



universität
wien

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Die unglückliche Ehe zwischen Kernfamilie und
Reproduktionsarbeit verstehen und die Trennung planen und
antizipieren“

verfasst von / submitted by

Johanna Klammer BSc

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2024 / Vienna, 2024

Studienkennzahl lt. Studienblatt / degree
programme code as it appears on the student
record sheet:

UA 066 589

Studienrichtung lt. Studienblatt / degree
programme as it appears on the student record
sheet:

Masterstudium Internationale Entwicklung

Betreut von / Supervisor:

Mag.a Dr.in Sabine Prokop

Für ein freies Palästina!

Abstract

In der vorliegenden Arbeit wird eine marxistisch-feministische Analyse von Reproduktionsarbeit und Kernfamilie durchgeführt. Dazu wird zunächst auf die Marxsche Analyse der Reproduktion der Ware Arbeitskraft eingegangen. Diese Analysen werden dann mit feministischen Einwüfen, insbesondere aus der zweiten Frauenbewegung und der marxistisch-sozialistisch orientierten Hausarbeitsdebatte, kontrastiert. Eine historische Genese der gegenwärtigen Bedingungen der Reproduktion mit einer Rückbesinnung auf die genozidale Gewalt und Entmachtung der Frauen ab dem Ende des 16. Jahrhunderts ergänzt die Rahmung der Arbeit. Anschließend werden Möglichkeiten des Widerstandes und Alternativen zum gegenwärtigen Reproduktions- und somit auch Akkumulationsregime aufgezeigt. In diesen Entwürfen von Widerständigkeit und Alternativen kommen insbesondere militante und radikale Positionen situierten Wissens zu Wort. So wird der Versuch der Transformation der Kernfamilie in einen breiteren Umsturz der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse, als einzige Möglichkeit, sie gerecht zu gestalten, eingebettet. Das Ziel ist, die notwendige Umgestaltung der Reproduktion und (Für)Sorge so den reaktionären Agenden des bürgerlichen Feminismus zu entreißen. Die Lösung der Krise der sozialen Reproduktion wird in der Masterarbeit versucht, entlang queerer, dekolonialer und klassenkämpferischer Praxen aufzuzeigen.

This paper aims to provide a Marxist-feminist analysis of reproductive labour and the nuclear family. To this end, Marx's analysis of the reproduction of the commodity labour power will be discussed first. These analyses will then be contrasted with feminist arguments, particularly from the second women's movement and the Marxist-socialist oriented Domestic Labour Debate. A historical genesis of the current conditions of reproduction with a return to the genocidal violence and disempowerment of women from the end of the 16th century completes the framing of the work. Subsequently, possibilities of resistance and alternatives to the current reproduction and thus also accumulation regime are shown. In these drafts of resistance and alternatives, militant and radical positions of situated knowledge in particular have their say. The attempt to transform the nuclear family is thus embedded in a broader overthrow of current social conditions as the only way to organise them fairly. The aim is to wrest the necessary reorganisation of reproduction and (care) from the reactionary agendas of bourgeois feminism. The master's thesis attempts to demonstrate the solution to the crisis of social reproduction along queer, decolonial and class-struggle practices.

Vorwort: Verortung der Autorin	6
1. Einleitung	7
<i>1.1. Herangehensweisen.....</i>	<i>10</i>
1.1.1. Zu den Begrifflichkeiten	12
<i>1.2. Die unglückliche Ehe von Reproduktionsarbeit und Kernfamilie.....</i>	<i>13</i>
1.2.1. Forschungsstand	14
1.2.2. Relevanz für die Internationale Entwicklung	19
1.2.3. Forschungsfragen	19
2. Was bis jetzt geschah und warum, oder was hat der Kapitalismus damit zu tun?.....	22
<i>2.1. Die Reproduktion der Ware Arbeitskraft.....</i>	<i>25</i>
2.1.1. Die kapitalistische Produktionsweise	25
2.1.2. Feministische Einwände: wer reproduziert wie was?.....	29
2.1.3. Marxismus-Feminismus: Wegweisende theoretische Entwicklungen.....	36
<i>2.2. Wie war das vor dem Kapitalismus?</i>	<i>41</i>
2.2.1. Die ideologische Bestärkung der bürgerlichen Familie.....	45
<i>2.3. Was klappt nicht und warum?</i>	<i>49</i>
2.3.1. Die Krise der sozialen Reproduktion und neoliberale Lösungsansätze	52

3.	Widerstand und Alternativen denken und organisieren	56
3.1.	<i>STREIK!</i>	58
3.1.1.	Alle Macht den Sorgenden!.....	65
3.2.	<i>Vergesellschaftung (demystifizieren)</i>	69
3.2.1.	Schritte in Richtung Vergesellschaftung der Produktion des Lebens.....	71
3.3.	<i>Lebensgemeinschaften</i>	78
3.3.1.	Liebe.....	82
3.3.2.	Die Veruneindeutigung der Verhältnisse als Befreiung	88
3.4.	<i>Sorge-Commons und Praktiken kollektiver Sorge</i>	94
4.	Fazit.....	98
5.	Literatur.....	108

Vorwort: Verortung der Autorin

Ich bin in Südtirol, Italien geboren. Ich spreche also a priori aus einer uneindeutigen und umkämpften Position. Ich bin Italienerin, was Italiener:innen dem methodischen Nationalismus folgend, trotz meines schwachen Akzents äußerst suspekt finden. Von der anderen Seite werden Südtiroler:innen gern als am Rande des deutschsprachigen Imperiums gesehen und als Teil desselben. Aus dieser immer wiederkehrenden Umstrittenheit meiner nationalen und sprachlichen Identität habe ich es gelernt, mich sprachlich und kulturell wie ein Chamäleon bewegen zu können. Das erleichterte es mir mich unauffälliger zu bewegen und meine Herkunft weniger zur Diskussion freizugeben. Diese Fähigkeit war auch darin hilfreich meine sozioökonomische Herkunft zu kaschieren, was ich oft und mit großer Ernsthaftigkeit tat. Ich komme aus mehr oder weniger bäuerlichen Verhältnissen (meine Eltern hatten aber eigentlich andere Berufe, Lehrer und Alten- und Behindertenbetreuerin, wie das damals hieß). Zwischen traditionell und alternativ. Wandelbar, aber durchaus auch gut angewachsen. Bildung wurde mir als wichtig vermittelt. Meine Eltern waren bzw. sind nicht ungebildet, aber Bildung war für sie schwer zugänglich. Eines meiner Elternteile träumte sein Leben lang vom Zugang zu universitärer Bildung. In diesem Kontext hat sich meine Einstellung zu Bildung, Wissen und Kultur entwickelt. Ich war auf einem sprachlichen Gymnasium, wo die Eltern meiner Freund:innen vielfach studiert hatten und es löste in mir tiefe Scham aus, dass das bei mir anders war. Ich schaffte es aber, von meinen Freund:innen durchaus als kultiviert wahrgenommen zu werden, worauf ich sehr Wert legte. Ich ging zum Ballett, nahm viel Musikunterricht, stieß die traditionellen Orte wie Kirche, Musikkapelle und diesen ländlichen Affenzirkus mit etwa vierzehn Jahren sehr bestimmt von mir. Mittlerweile stehe ich an der Schwelle, wo ich den intellektuellen bildungsbürgerlichen Verhältnissen einerseits recht nahe bin/sein könnte, aber auch nie zur Gänze in sie eintreten werde / kann / will. Das fällt mir mittlerweile auf, wenn ich merke, wie die Eltern meiner Freund:innen durch ihre Netzwerke und Kontakte auf die Berufsmöglichkeiten ihrer erwachsenen Kinder Einfluss nehmen. In solchen Situationen staune ich und denke darüber nach, wie froh ich bin, dass ich in den letzten Jahren so viel über Klasse gelesen habe, was für ein Befreiungsschlag das für mich war. Auf der anderen Seite bin ich dadurch auch meinem bäuerlichen Ursprung nähergekommen und spreche nicht mehr mit Scham von ihm, sondern mit Wertschätzung. Vermutlich habe ich durch Bildung, Radikalisierung und Militanz sowohl zur intellektuellen, bürgerlichen Welt, als auch zur

kleinbäuerlichen, ruralen Welt gleichermaßen an Nähe gewonnen. Was große Bedeutung für mich hat, aber die ambiguen und diversen Positionen, aus denen ich spreche, vertieft.

1. Einleitung

Reproduktionsarbeit ist jene Arbeit, die zur Reproduktion der Ware Arbeitskraft nötig ist. Im Unterschied zur Lohnarbeit wird die innerfamiliär geleistete Reproduktionsarbeit nicht entlohnt. Das hat damit zu tun, dass während des Übergangs zur kapitalistischen Produktionsweise die Reproduktion der Arbeitskraft naturalisiert und somit als Frauenarbeit mystifiziert wurde. (Federici 2022: 94) Die damit einhergehende Zurückdrängung der Frauen in die Reproduktionssphäre leitete einen beispiellosen Prozess sozialer Degradierung von Frauen ein. Der fast gänzliche Ausschluss von entlohnten Tätigkeiten machte Frauen arm, brachte sie in wirtschaftliche Abhängigkeit und machte sie als Arbeiterinnen unsichtbar.

Diese historischen Veränderungen erreichten ihren Höhepunkt im 19. Jahrhundert, als die Vollzeit-Hausfrau in Europa ein zentrales gesellschaftliches Phänomen wurde. Im letzten Jahrhundert änderten sich diese Umstände in Europa wieder. Einerseits haben sich die Frauen durch die beiden Weltkriege sowohl in der Reproduktions- als auch Produktionssphäre Verantwortung und Unabhängigkeit angeeignet, andererseits hat das Einsetzen der zweiten Frauenbewegung ab Ende der 1960er Jahre progressive Entwicklungen im Bereich der Integration von Frauen in die Lohnarbeit in Europa vorangetrieben. Realsozialistische Länder beförderten Frauenberufstätigkeit dagegen schon deutlich früher (Ott 1998: 65). In den kapitalistischen europäischen Staaten war bis in die 1970er Jahre der Ernährerlohn maßgebend für die Beschäftigungsverhältnisse. Durch krisenhafte Entwicklungen kam es zu einer Hinwendung zu einem neoliberalen Akkumulationsregime und dem damit verbundenen Sozialum- und -abbau, was zu einem Ende des für Arbeitgeber:innen kostenintensiven Familienlohns¹ führte. (Winker 2015: 28) Zeitgleich kämpfte die zweite Frauenbewegung für

¹ Kostentintensiv insofern, dass Kernfamilien in den Wohlfahrtsstaaten während des Fordismus grundsätzlich über einen Lohn, den sogenannten Ernährer:innenlohn reproduziert wurden und diese Löhne somit relativ hoch sein mussten, um das Überleben einer Kernfamilie zu gewährleisten.

veränderte Bedingungen gesellschaftlicher Reproduktion. Das sich durch diese sozioökonomischen Veränderungen durchsetzende *adult worker model*², d.h. der Eintritt aller Erwachsenen eines Haushaltes in den Arbeitsmarkt, führte zu der Auslagerung von Sorgearbeit aus dem Haushalt, die nun „auf kommerzieller oder sozialstaatlicher Grundlage neu organisiert wurde“ (Winker 2015: 29). Während also bestimmte Sektoren wie die Kinderbetreuung ausgebaut werden, werden andere Sozialleistungen zusehends ausgehöhlt. Die erhöhte Erwerbstätigkeit von Frauen und die qualitativ steigenden Anforderungen an die Reproduktionsarbeit ergeben massive Leerstellen bei der gesellschaftlich zu verrichtenden Care-Arbeit.

Die Bedeutung der gesellschaftlich zu verrichtenden Reproduktionsarbeit arbeiteten insbesondere marxistische Feministinnen heraus (darunter Dalla Costa, James 1973; Fortunati 1981; Neusüß 1983; Beer 1983; und die Bielefelderinnen, wie z.B. von Werlhof 1983). Sie verhandelten den Wert der Reproduktionsarbeit in Anlehnung an die Marxsche Werttheorie (MEW 23) energisch. Dies gipfelte schließlich in der über zehn Jahre international geführten Hausarbeitsdebatte, deren Hauptverhandlungsachsen Reproduktionsarbeit/Lohnarbeit und produktive/unproduktive Arbeit waren. (Haidinger, Knittler 2019: 87) Auch der Einfluss von Reproduktionsarbeit auf den Wert der Ware Arbeitskraft und die Mehrwertproduktion waren zentrale Verhandlungsmomente. Während die Debatten einen wertvollen Beitrag zur feministischen Ökonomie leisteten, vermochten sie es nicht, das Dilemma um die Reproduktionsarbeit zu lösen.

In Anschluss an diese Aspekte historischer Theoretisierungen werden in der vorliegenden Masterarbeit Alternativen und Möglichkeiten des Widerstandes gegen das gegenwärtige Reproduktionsregime herausgearbeitet. Viele Revolutionär:innen³, Aktivist:innen, Feminist:innen und Theoretiker:innen (Mitchell 1966; Vogel 2019; Winker 2015; Tronto 2013) haben sich bereits darüber Gedanken gemacht, wie die Reproduktionsarbeit reorganisiert

² Zur Schreibweise: Kursiv werden Fachtermini und Fremdwörter, sowie Eigennamen von Organisationen, Parteien, Kollektiven und etwaigen irgendwie gearteten Entitäten geschrieben. Auch die Namen von Werken, die im Fließtext Erwähnung finden werden kursiv geschrieben.

³ Zur Schreibweise: Zum Zweck eines geschlechtergerechten Sprachgebrauchs verwende ich aufgrund der guten Lesbarkeit den „:“, wie bei Revolutionär:innen. Der Doppelpunkt inkludiert außerdem etwaige Geschlechter, was ihn für das Aufbrechen des Geschlechterbinarismus tauglich macht.

werden könnte. Die Überlegung bestimmter Exponent:innen der Hausarbeitsdebatte (Federici, Cox 1975; Dalla Costa, James 1973) war ein *Lohn für Hausarbeit*, andere (wie Kollontai 1920; Benston 1969) sahen die Lösung in staatlich organisierten Einrichtungen oder Vergesellschaftung und wieder andere (Precarias a la deriva 2014; Zechner 2021) in kleineren, kollektiv organisierten Zusammenhängen. Trotz dieser Überlegungen blieb im westeuropäischen Raum gesamtgesellschaftlich die Organisation der Reproduktionsarbeit rund um die Kernfamilie⁴ zentral. Das ist insofern problematisch, da die Kernfamilie selbst auf einer Reihe wiederum problematischer Konstrukte aufbaut, insbesondere der kapitalistischen Produktionsweise in ihrer Verschränkung mit dem Patriarchat. Die Einbettung von Sorgezusammenhängen in diese Struktur führt damit eine Reihe von Ausbeutungs- und Unterdrückungsverhältnissen mit sich, die zum Wohle aller überwunden werden sollten.

Das Ziel, das es gesellschaftlich zu erreichen gilt, sind Sorgezusammenhänge, in denen für alle so viel Fürsorge vorhanden ist, dass für alle eine freie Entfaltung ihrer Fähigkeiten und Wohlstand im Sinne des Wohlbefindens ermöglicht werden kann. Die Organisation dieser Zusammenhänge rund um die bürgerliche Kernfamilie hat sich dafür als ungeeignet erwiesen. Diese Reorganisation zu denken und zu imaginieren ist Ziel der vorliegenden Masterarbeit. Dabei wird auf bereits existierende Kämpfe (wie die allgemeine Vergesellschaftung des Kampfes um geschlechtliche Arbeitsteilung und Frauenunterdrückung (Dalla Costa 2019: 30)) aufgebaut und auf Versuche progressiver Organisation von Reproduktionsarbeit (z.B. die Vier-in-einem-Perspektive (Haug 2011)) und somit weitreichender Umstrukturierungen gesellschaftlicher Verhältnisse, zurückgegriffen. Prämisse dieser Überlegungen ist stets die Vermehrung der Fürsorge für alle.

⁴ Unter Kernfamilien verstehe ich Lebensgemeinschaften in Form von Eltern und deren meist gemeinsame Kinder. Ich schließe auch Mutter-Mutter-Kind und Vater-Vater-Kind Formationen in diese Definition ein.

1.1. Herangehensweisen

Ich versuche mich im Zuge dieser Literaturarbeit entlang materialistisch-feministischer Theorie einer Analyse von Reproduktionsarbeit anzunähern und die historischen und ideologischen Hintergründe von deren gesellschaftlicher Organisation innerhalb der Kernfamilien zu kontextualisieren. Die theoretische Beschäftigung mit Reproduktionsarbeit verstehe ich als ein prädestiniert materialistisches Unterfangen, da sie eine Theorie darstellt, „die in den verkörperten menschlichen Praktiken gründet, durch die das sozio-materielle Leben produziert und reproduziert wird“ (Ferguson, McNally 2019: 277). Die marxistisch-feministische Theorie kann deshalb als bedeutsam eingeschätzt werden, da es ihr gelingt „in das Reich der konkreten, historisch hergestellten Beziehungen von Menschen und Dingen einzutauchen und die hier entdeckten Muster, Regeln und Widersprüche als maßgeblich für die Erklärung des Gesellschaftlichen hochzuhalten“ (ebd.).

In der Arbeit geht es dem Beispiel der US-amerikanischen Frauen- und Bürgerrechtsaktivistin und Soziologieprofessorin Lise Vogel (Vogel 2019) folgend um das Entwerfen einer „materiellen Grundlage der Frauenunterdrückung“ (Vogel 2019: 37), die in weiterer Folge als Analysegrundlage psychologischer, zwischenmenschlicher und ideologischer Fragen dienlich sein können. Geschlecht soll dabei, wie von der deutschen Arbeiterin, Sozialwissenschaftlerin und Professorin Ursula Beer (Volk 2018: 245) herausgearbeitet, als Strukturkategorie verwendet werden (Becker-Schmidt, Knapp 2000: 35). Beer folgend betonen Wissenschaftler:innen

„die strukturierende Wirkung, die von der sozialen (Unter-)Scheidung der Geschlechter unter dem Aspekt ihrer gesellschaftlichen Ungleichheit ausgeht. Entlang dieser Trennlinien bilden sich sozio-ökonomische und politische Gefälle zwischen Frauen und Männern heraus, die sich herrschaftskonform in das übergreifende Sozialgefüge einpassen.“ (Becker-Schmidt; Knapp 2000: 36 in Bezug auf Beer 1984, 1990)

In dieser Masterarbeit wird die (Struktur-)Kategorie *Frau* dieser Argumentationslinie folgend benutzt. So soll unter anderem unterstrichen werden, dass die „Unterdrückung von Frauen in sozio-materiellen Verhältnissen gründet, die dem Kapitalismus innewohnen und nicht bloß Produkt von Haltungen, Ideologien und Verhaltensweisen sind“ (Ferguson, McNally 2019:

277). Trotz partieller Ausweitung der Freiheit von Frauen kraft ihrer eigenen Kämpfe, bleibt Geschlecht eine wichtige Kategorie in der Analyse von Unterdrückungs- und Ausbeutungsstrukturen. Die Leben von Frauen bergen weder ähnliche Möglichkeiten wie jene von Männern, noch sehen sie sich mit gleichwertigen materiellen Bedingungen ausgestattet. Frauen sind fortwährenden Ungleichheiten und Gewaltstrukturen ausgesetzt. Ich betone aber die dynamische Verwendung der Strukturkategorie *Frau*. Dabei liegt die Schwierigkeit darin, eine Grenze auf einem Spektrum zu ziehen. Es wurden viele verschiedene Formulierungen erdacht, um die Kategorie ‚Frau‘ inklusiv zu erweitern: weiblich gelesene Personen, Frauen*, FLINTA etc. Es ist schwierig zu antizipieren, welche Formulierungen sich als greifbar, gerecht und standhaft erweisen werden. Wenn ich von Frauen spreche, möchte ich alle Personen, die aufgrund ihres Geschlechts unterdrückt und ausgebeutet werden, darin inkludiert wissen. Cisfrauen, Transfrauen, Nicht-binäre Menschen und gebärende Menschen. Der biologische Sex soll nicht im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen. Es gilt aber anzuerkennen, dass sorgende und gebärende Menschen weiterhin überwiegend der Strukturkategorie Frau zuzuweisen sind. Darin eingeschlossen ist ein breites Spektrum von Menschen.

Die Masterarbeit fällt außerdem in das Spektrum militanter Untersuchungen.

„Militante Untersuchungen treten nicht zu der Produktion von Wissen um des Wissens willen (oder der Publikation zu willen) an: Sie wollen eingreifen, wollen verändern. Sie stehen nicht im Dienste der »hehren Ziele der Wissenschaft«, sondern im Dienste der Beforschten bzw. der sich selbst Untersuchenden.“ (Knittler 2013: 79, Herv.i.O.)

Für ein solches Unterfangen bieten sich die in uns alle eingeschriebenen Konzepte und Realitäten von Kernfamilie und Reproduktionsarbeit an.

1.1.1. Zu den Begrifflichkeiten

Der Titel der vorliegenden Masterarbeit ist eine Anspielung auf Heidi Hartmanns harte feministische Abrechnung mit dem Marxismus in *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism. Towards a More Progressive Union* (1979). Die Masterarbeit stellt den Versuch dar, die Metapher der ‚unglücklichen Ehe‘ wiederaufzunehmen und sie in eine produktive Trennung zu überführen. Dabei geht es, anders als bei Hartmann, nicht um eine Trennung zwischen Marxismus und Feminismus – im Gegenteil –, sondern um eine Trennung von oder zwischen Reproduktionsarbeit und Kernfamilie.

In dieser Arbeit wird hauptsächlich der Begriff der Reproduktionsarbeit verwendet, um die Gesamtheit der Arbeiten zu benennen, welche sich um Fürsorge, Versorgung und Erhaltung kümmern. Das heißt, der Begriff umfasst klassische Hausarbeit wie Kochen, Putzen und Waschen; Leben erzeugende Arbeit, wie Schwangerschaft, Geburt, Stillen; Versorgung von Kindern, alten Menschen, behinderten Menschen usw. Es handelt sich also um einen sehr weitgefassten Begriff, der die alltägliche und generationsübergreifende Reproduktion des Lebens beschreiben soll. Historisch folgt der Begriff Reproduktionsarbeit einer marxistischen Tradition. Er wurde insbesondere von den marxistisch-feministischen Theoretikerinnen innerhalb der zweiten Frauenbewegung verwendet, um „unbezahlte Tätigkeiten der sozialen Reproduktion, die im Familien-Haushalt-System erbracht werden“ (Haidinger, Knittler 2019: 125) zu beschreiben. Diese Strömung der zweiten Frauenbewegung verstand „sich als Befreiungsbewegung aus patriarchaler Unterdrückung und dem Kapitalismus“ (ebd.).

Heutzutage wird der Begriff der Reproduktionsarbeit nur mehr in wenigen wissenschaftlichen und politischen Nischen verwendet. Seit einigen Jahren hat im Rahmen der Care-Debatte bzw. Care-Krise der Care-Begriff Anklang gefunden. Mit dem Care-Begriff sollen alle Bereiche eingeschlossen werden,

„die die Fürsorge von Menschen und ihrer Umgebung sowie eine starke persönliche und emotionale Dimension beinhalten. Sie können in allen Sektoren der Wirtschaft, also marktvermittelt, auf staatlicher oder gemeinwirtschaftlicher Ebene oder innerhalb des privaten Haushaltes erbracht werden. Sie können bezahlt oder unbezahlt; formell oder informell; sozial abgesichert oder nicht abgesichert erledigt werden.“ (Haidinger, Knittler 2019: 126)

Somit umfasst der Begriff der Care-Arbeit ein breiteres Spektrum von Arbeiten als Reproduktionsarbeit. Diese Arbeiten weisen untereinander massive Unterschiede auf, je nachdem wie sie geartet sind. Das ermöglicht zwar eine unbefangene Verwendung des Begriffes, macht ihn aber gleichzeitig auch unscharf. Ich habe mich deshalb entschlossen, den Begriff der Reproduktionsarbeit dem Begriff der Care-Arbeit vorzuziehen.

Ich verwende also im zweiten Kapitel fast ausschließlich den Begriff der Reproduktionsarbeit, während ich im dritten Kapitel vor allem den Begriff der (Für)Sorge oder Sorge verwende. Dieser Übergang hat sich während des Schreibens organisch aus der Historizität der Begrifflichkeiten heraus ergeben. Im zweiten Teil der Arbeit kommt mir ein technischer und sehr theoretischer Begriff gelegen. Dagegen im dritten Teil, wo es um die Ausarbeitung von Widerständen und Alternativen geht, finde ich in weitegehend unpassend und nichtssagend. Im Begriff der (Für)Sorge oder Sorge finde ich sowohl ideell als auch in der Übereinstimmung zwischen Form und Inhalt mehr Comfort. Die Begriffe der (Für)Sorge und Sorge sind außerdem leicht erschließbar. Sie tragen keine verborgenen Theorieballaste mit sich herum, die erläutert werden müssen. Insofern habe ich mich bei der Begriffsverwendung vor allem von einem Gefühl der Kohärenz zwischen dem, worüber ich schreibe und wie ich darüber schreibe, leiten lassen.

1.2. Die unglückliche Ehe von Reproduktionsarbeit und Kernfamilie

Das Konstrukt der Ehe stellte lange Zeit einen endgültigen, nicht zu verändernden und nicht zu hinterfragenden Zustand dar. Genauso verläuft es bei der in der Kernfamilie verorteten Reproduktionsarbeit. Außer von radikalen oder revolutionären Exponent:innen einer Gesellschaft wird dieser *status quo*, dessen Existenz und Persistenz erstaunlich ist, kaum hinterfragt. Dabei beinhaltet dieser Zustand ein äußerst beunruhigendes und gefährliches Gewaltpotential, welches sowohl durch Ausbeutungs- und Unterdrückungsverhältnisse zum Ausdruck kommt als auch durch rohe Gewalt. Es muss deshalb konstatiert werden, dass Kernfamilien kein sicherer Ort sind. Sie haben nicht das Potential, Fürsorge zu schenken, ohne sie anderen gleichzeitig zu entziehen. Deshalb bedarf die innerhalb von Kernfamilien verortete Reproduktionsarbeit einer genaueren Analyse.

1.2.1. Forschungsstand

Der deutsche Philosoph, Ökonom und revolutionäre Sozialist Karl Marx (Arruzza 2013: 139) analysierte, dass in den Wert einer normalen Ware einerseits der Wert der zu ihrer Produktion verbrauchten Produktionsmittel und andererseits der neue Wert, der ihm durch die Arbeit zugesetzt wird, eingeht. Bei der Ware Arbeitskraft ist das aber nicht der Fall: Ihr Wert wird allein durch den Wert der benötigten Lebensmittel bestimmt, die gekauft werden müssen, um die Arbeitskraft zu erhalten. (Heinrich 2004: 92) Die Haus- und Sorgearbeit, die darin einfließt, geht nicht in den Wert der Ware Arbeitskraft ein. Marx ist hiermit vermutlich eine:r der ersten Theoretiker:innen, der die wortwörtliche Wertlosigkeit der Reproduktionsarbeit innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise herausarbeitet.

Ab den 1970er Jahren begannen sich viele Marxistinnen (wie z.B. Dalla Costa, James 1973; Cox, Federici 1975; Seccombe 1974; Beer 1983) zunehmend darüber zu empören, dass die Frauenfrage, also die Unterdrückung und Ausbeutung von Frauen im Kapitalismus, von ihren Genossen als sogenannter Nebenwiderspruch behandelt wird, der sich bei der Revolution – also bei der Aufhebung des Widerspruchs zwischen Kapital und Arbeit – wie von selbst auflösen würde. Mit dieser Herangehensweise waren viele Marxistinnen nicht (mehr) zufrieden und so kam es im Zuge der 1968er Bewegung und der zweiten feministischen Bewegung zu heftigen Auseinandersetzungen und Neuverhandlungen. Es war ein historisches Moment, in dem der Slogan ‚Das Private ist politisch‘ der Frauenbewegung wegweisend war (Haidinger, Knittler 2019: 86). In der Theorie wurde dazu aufgefordert, die Unterdrückung der Frau neu zu bestimmen und insbesondere der Marxismus sollte aus einer feministischen Perspektive neu gefasst werden (Knittler 2005: 4). Daraus entstand eine wichtige Debatte feministischer Ökonomie, die *Hausarbeitsdebatte*. Ihr zentrales Thema stellte die unbezahlte, von Frauen verrichtete Reproduktionsarbeit – also die Haus- und Sorgearbeit – dar. Die entscheidenden Fragen waren: „Schafft Hausarbeit Wert oder nicht?“ (ebd.: 72), „Unterliegt sie dem Wertgesetz oder nicht?“ (ebd.). Diese Fragen wurden von Marxist:innen, Sozialist:innen und Feminist:innen (wie z.B. Beer 1983; von Werlhof 1983; Neusüß 1983) über ein Jahrzehnt kontrovers und heftig diskutiert. Dabei nahm die Debatte durchaus gesellschaftspolitische Dimensionen an und hatte großen Einfluss auf die politische Praxis dieser Jahre (Vogel 2019). Als Beispiel kann die Forderung des Lohnes für Hausarbeit angeführt werden.

Die Debatte um den Wert und die Organisation der Reproduktionsarbeit ist also nicht neu, vielmehr ist sie schon seit langem zentraler Gegenstand materialistisch-feministischer Debatten. Die geschlechtertheoretische und feministische Thematisierung der Fürsorge ist deshalb noch von Bedeutung, da sie auch in der modernen Geschlechterkonstruktion zentral für die Konstruktion von Weiblichkeit ist (Speck 2019).

„In der feministischen Thematisierung dieses Zusammenhanges rankten sich um die Frage der Sorge mehrere Diskussionsstränge. Einerseits die Zurückweisung der geschlechterdifferenzierenden Anrufung –, andererseits die Forderung nach Sichtbarkeit und Anerkennung dieser Arbeit aus Einsicht in ihre gesellschaftliche Notwendigkeit. Ein dritter Strang, ist die Problematisierung ihrer Verteilung in der bürgerlich-kapitalistischen androzentrischen Gesellschaft, und zwar nicht nur im Privaten, sondern auch in der öffentlichen und Erwerbssphäre.“ (Speck 2019: 35)

Innerhalb von Familien tragen Frauen die Hauptlast der Reproduktionsarbeit, was sich in den Erhebungen zu *time allocation* in europäischen Ländern (z.B. Hozer-Koćmiel, Lis 2016) bestätigt: „Some significant differences in time allocation for men and women were visible. Women spent less time than men on professional work and more time on domestic work on average. They had less free time and studied more than men.“ (Hozer-Koćmiel, Lis 2016: 320) Trotz der erhöhten Einbindung der Frauen in den Arbeitsmarkt, der sowohl von (neo)liberaler Seite als auch teilweise von sozialistischer Seite begrüßt und oft als Gleichstellungs- und Antidiskriminierungspolitik geframt wurde, hat sich also nicht viel geändert. Die Lohnarbeit brachte Frauen nicht die ‚echte Wahl‘, viel mehr werden sie nun einer Doppel- oder Dreifachbelastung ausgesetzt. (Haidinger, Knittler 2019: 83) Denn Sorge- und Hausarbeit bleiben der Domäne der Frauen verhaftet. So kam es für Frauen allein zu einer Intensivierung ihrer Arbeitstage, da die Reproduktionsarbeit nicht anders organisiert wurde als in der ‚Hausfrauenehe‘. Das neoliberale Credo der Selbstverwirklichung und Selbstoptimierung setzt noch eins drauf und suggeriert den sorgenden, lohnarbeitenden, unterbezahlten, (re)produzierenden Frauen, dass sie sich selbst zur Verantwortung ziehen müssen, wenn sie nicht reüssieren. So werden gesamtgesellschaftliche Problemlagen privatisiert und durch die Vorstellung von Eigenverantwortung individualisiert und familiarisiert. (Speck 2019: 46)

Obwohl sich die Situation der Frauen aufgrund feministischer Kämpfe in der Mehrheit der europäischen Länder und darüber hinaus, in den Bereichen ökonomischer, juristischer und

politischer Mündigkeit verbessert hat, sind Frauen auch heute noch tief in der reaktionären Kernfamilie als organisatorische Konstante der bürgerlich-kapitalistischen Produktionsweise verankert. In diesem Rahmen verrichten insbesondere Frauen eine Reihe unbezahlter Reproduktionsarbeiten. Das geht mit Ausbeutung, Unterdrückung, geschlechtlicher Arbeitsteilung, ungenügender Fürsorge, Abwälzung des politischen auf den privaten Bereich und der sogenannten Atomisierung, d.h. der Vereinzelung der Frauen einher. Feminist:innen (wie z.B. Haug 2013; Madörin 2010; Winker 2007, 2015; Haidinger 2013) griffen diese Missstände in den letzten Jahren wieder vermehrt auf und taten die fehlende Bereitschaft und Ressourcen proletarischer, armer, migrantischer Frauen kund, an diesen gesellschaftlichen Verhältnissen weiterhin teilzuhaben. Auf Frauen lastet nämlich nicht nur die Last prekärer Lohnarbeit oder informeller Arbeit und große Teile der Reproduktionsarbeit: Frauen sind intrafamiliär massiven Gewalt- und Ausbeutungsverhältnissen unterworfen.

Da die Familie jedoch der privaten Sphäre zugeschrieben wird, kann der Staat bzw. die öffentliche Sphäre, die Verantwortung struktureller Gewalt, die sich innerhalb der Kernfamilie fortschreibt, individualisieren. Aufgaben, Gefühle, Arbeit und Themen, die sich als Beiprodukt gegenwärtiger gesellschaftlicher Verhältnisse materialisieren, können so geschickt innerhalb der Kernfamilien verstaut werden. Wie die konservativen US-amerikanischen Soziolog:innen Brigitte Berger und Peter Berger (Challender 1984) feststellten, soll die Familie ein Zufluchtsort sein, der es den gesellschaftlichen Verhältnissen erlaubt, prekär, instabil und ‚dynamisch‘ oder vielmehr rücksichtslos zu sein (Berger; Berger 1983). Die Familie wird so zum Ausgleich für gesellschaftliche Gewaltverhältnisse genutzt, sie soll ein „*sanctuary for intimacy*“ (Dencik 1997: 263, Herv.i.O.), eine „*decoding station*“ (ebd., Herv.i.O.), „a place where the member can get the *confirmation* that he/she really is a unique person“ (ebd., Herv.i.O.) sein. Doch schreiben sich gesellschaftliche Ausbeutungs- und Unterdrückungsverhältnisse auch intrafamiliär fort. Die zahlreichen Femizide bezeugen diesen Umstand, genauso wie es die weitverbreitete Altersarmut von Frauen tut.

Seit der neoliberalen Umstrukturierung von Staatshaushalten ab den 1970er Jahren, die durch Privatisierungen, Deregulierungen und Liberalisierungen geprägt sind, kommt es auch auf institutioneller Ebene zu einer intensiven Bedrängnis/Prekarisierung von Care-Leistungen. Massive Einsparungen bei den Staatsausgaben führen zum Rückbau staatlicher Sozialsysteme. Obwohl also durch Rückbau der Sozialsysteme sowie Prekarisierung und Pauperisierung der

Lohnarbeitenden die Sorgezusammenhänge sowohl auf institutioneller als auch auf intrafamiliärer Ebene angegriffen werden, wird eine Lösung dieser Engstelle, die sich in einer *Krise der sozialen Reproduktion* manifestiert, kaum adressiert (Winker 2015: 139ff).

„Eine Krise sozialer Reproduktion entsteht dann, wenn die Zuspitzung des Widerspruchs zwischen Profitmaximierung und Reproduktion der Arbeitskraft die quantitative und qualitative Verfügbarkeit der Arbeitskräfte so beeinträchtigt, dass dies perspektivisch eine deutliche Verschlechterung der Bedingungen der Kapitalverwertung nach sich zieht.“ (Winker 2015: 92)

Es kommt also zumindest aus staatlicher Perspektive zu dramatischen Entwicklungen: Geburtenraten nehmen ab, die europäischen Altersstrukturen belasten die Staatshaushalte, Menschen erkranken psychisch und physisch, Diagnosen wie Burn-Out grassieren unter Lohnarbeitenden. Zusätzlich gibt es noch einen Arbeitskräftemangel, was u.a. auf die Untragbarkeit der Arbeitsbedingungen zurückzuführen ist. Trotzdem werden von staatlicher Seite keine Lösungen präsentiert. Selbst nach der Covid-19 Krise, die diese Situation exponiert hat und zu einer Verschärfung dieser Entwicklungen geführt hat, bleiben die Regierungen tatenlos. Von reaktionärer Seite werden diese Entwicklungen weniger auf das gegenwärtige Akkumulationsregime als auf den Zerfall der familialen Lebensform, traditioneller Werte und Geschlechterbeziehungen zurückgeführt. Verantwortlich machen sie die feministische Bewegung dafür. (Speck 2019: 49) Das lässt klar erkennen, dass staatliche Interessen an der Kernfamilie als eine der zentralen Institutionen des bürgerlichen Wertetransfers und gesellschaftliches Organisationsprinzip mit reaktionären Ideen und Bewegungen vereinbar sind.

Ab den 2010er Jahren wurde durch Care-Bündnisse und Frauenstreiks das Thema um die Care-Arbeit wieder auf den Verhandlungstisch gehievt. Beispiele dafür sind die rund um die deutsche Sozialwissenschaftlerin Gabriele Winker (Winker 2015) organisierte Aktionskonferenz ‚Care Revolution 2014‘ und das daraus entstandene Netzwerk ‚Care-Revolution‘ (Winker 2015: 7). Der Staat schweigt dazu weitgehend: er scheint zwar nicht mehr in der Lage zu sein, Familien mit kostengünstigen, in Qualität und Quantität ausreichenden Care-Leistungen entlasten zu können, aber an eine gesamtgesellschaftliche Reorganisation und Umverteilung der Care-Arbeit ist von seiner Seite nicht zu denken. Die Menschen, die es sich leisten können, greifen auf privatisierte Care-Leistungen zurück oder auf Reproduktionsarbeit, die globalen

Sorgeketten entspringt. Auf diese Weise wird die Sorgearbeit zwischen Frauen umverteilt, und zwar entlang von Privilegien (Speck 2019: 45). Somit wird Care-Arbeit und das Umgehen des Sorgedefizits eine Klassenfrage. Jene, die es sich nicht leisten können, auf teure private Care-Leistungen zurückzugreifen, arbeiten und sorgen prekär.

Das fällt vielen auf, deshalb begannen Menschen, Widerstand zu leisten und über Alternativen nachzudenken. Sie organisieren Frauenstreiks, versuchen sich in Sorge-Commons, kämpfen für die Vergesellschaftung der Reproduktionsarbeit und versuchen, den Staat auf seine demokratische Pflicht des Sorgetragens zu besinnen. Gleichzeitig kämpfen sie auch intrafamiliär um eine gerechtere Aufteilung der Reproduktionsarbeiten. Doch diese Bemühungen können nur eine Zwischenlösung darstellen, da sie gesamtgesellschaftlich nicht verallgemeinerbar sind und den strukturellen Charakter familiärer Ausbeutung- und Unterdrückungsverhältnisse verschleiern. Trotzdem ist es bedeutsam, dass von Männern zusehends vehementer Reproduktionsarbeit eingefordert wird, eine revolutionäre Bearbeitung der Problematik ist von ihrer Seite aber nicht zu erwarten.

Es ist deshalb zentral, Reproduktionsarbeit nicht als Privatsache darzustellen, die zwar mittlerweile zwischen den Geschlechtern zur Verhandlung steht, aber als intrafamiliär zu verhandeln gilt. Praktiken kollektiver Sorge jenseits der Kernfamilie müssen breit und demokratisch diskutiert werden, Sorgearbeit muss so aufgeteilt werden, dass sie nicht nach Geschlecht, Klasse und Herkunft verteilt wird. Mittel- bis gutverdienende Familien sollen den Druck, der auch ihnen nicht erspart bleibt, nicht auf migrantische, prekär arbeitende Menschen abladen. Die Krise der sozialen Reproduktion, die insbesondere den Globalen Norden⁵ trifft, darf nicht erneut auf Kosten des Globalen Südens und einer Perpetuierung globaler Ungleichheiten gelöst werden.

Die Frage, „wer für wen und unter welchen Bedingungen sorgt“ (Speck 2019: 48), zu stellen und Lösungsansätze herauszuarbeiten, von Erfahrungen historischer und zeitgenössischer kollektiver Sorgezusammenhänge zu lernen und sie zu evaluieren und mit theoretischen

⁵ Ich verwende die Begriffe Globaler Süden und Globaler Norden als Gegenentwurf zum Globalisierungskonzept. Es wird sowohl von den Zapatistas als auch von postkolonialen Autor:innen verwendet. Es soll der kolonialen Geschichte Rechnung tragen und geopolitische Machtstrukturen betonen. Trotzdem sind die Begriffe aufgrund ihrer Undifferenziertheit missverständlich und problematisch. (Dados, Connell 2012)

Überlegungen zu kombinieren, ist deshalb bedeutend für die Planung des Umsturzes der Gesellschaft. Die Dringlichkeit des Anliegens wird durch die zusehends deutlich werdende Bedrängung von Fürsorge augenscheinlich. Deshalb muss eine Organisation der Massen für deren demokratisches Recht um Sorge befördert werden. Es müssen vielfältige Netzwerke ausgearbeitet werden, die eine breite Solidarität unter den proletarischen Massen ermöglichen. Denn insbesondere mitteleuropäische Gesellschaften kranken an der Atomisierung ihrer Leben, an der Sorglosigkeit, die ihre einzelnen Elemente voneinander entfremdet und ihre Existenzen, abseits sozialer Netzwerke verlaufen lässt.

1.2.2. Relevanz für die Internationale Entwicklung

Im Sinne der Selbstuntersuchung (Knittler 2013: 78) ist es mir ein Anliegen, nicht *über* Verhältnisse zu sprechen, sondern *aus* Verhältnissen zu sprechen. Es ist mir ein Anliegen, nicht über das Andere, die Anderen zu berichten – nicht im identitätspolitischen Sinn –, sie zu exotisieren, zu thematisieren, sie zum Objekt meiner Wissensproduktion oder vielmehr meiner akademischen Titelproduktion zu machen, sondern bei jenen Verhältnissen anzusetzen, die mich mit vielen verbinden, also den kleinsten gemeinsamen Nenner zu finden und gleichzeitig eines der meist geteilten Unterdrückungs- und Ausbeutungsverhältnisse der modernen kapitalistischen Verhältnisse zu aggredieren.

Die Theoretisierung der Kernfamilie und der in ihr geleisteten Reproduktionsarbeiten ist für die internationale Entwicklung von Bedeutung, weil die Kernfamilie das bürgerlich-kapitalistische System mitträgt. Die Kernfamilie ist ein Terrain, das durch multiple Unterdrückungs- und Ausbeutungsverhältnisse strukturiert wird. Trotzdem wird eine Reorganisation oder Überwindung dieser Struktur nur in politischen Nischen als erstrebenswert thematisiert. Diese Umstrukturierung der Gesellschaft kann aber nicht ungeplant passieren: Alternativen für die notwendige Fürsorge müssen gewissenhaft erarbeitet werden.

1.2.3. Forschungsfragen

Zentrale Forschungsfrage:

Wie kann die unglückliche Ehe zwischen Kernfamilie und Reproduktionsarbeit verstanden werden und deren Trennung geplant und antizipiert werden?

@ Reproduktionsarbeit und die gesellschaftlichen Verhältnisse:

2.1. Was kennzeichnet die kapitalistische Produktionsweise? Wie ist die Reproduktionsarbeit innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise organisiert?

2.1.2 In welchem Verhältnis stehen die weibliche Reproduktionsarbeit oder auch Frauen und der Wert der Ware Arbeitskraft?

2.1.3 Was kann ein marxistischer Feminismus heute noch bieten?

2.2 Wie war die Reproduktion der Ware Arbeitskraft während

a) des europäischen Feudalismus organisiert?

b) der Sklaverei der Kolonien organisiert?

2.2.1 Warum war es notwendig die Kernfamilie als wegweisendes gesellschaftliches Verhältnis zu etablieren und welchen Zwecken ist das dienlich?

@Problemanalyse:

2.3 Inwiefern ist das derzeitige Reproduktionsregime problematisch und krisenhaft?

2.3.1 Wie materialisiert sich diese Krise und wie wird sie vom neoliberalen Kapitalismus zu lösen versucht?

@Widerstand und Alternativen denken und organisieren:

3.1 wie kann Reproduktionsarbeit produktiv bestreikt werden?

3.1.1 Wie können sich Sorgetragende wieder ermächtigen?

3.2 Was wird unter Vergesellschaftung verstanden und wie könnte dieses Konzept auf die Reproduktionsarbeit angewandt werden? Wer sind die zentralen Akteur:innen einer solchen möglichen Vergesellschaftung?

3.2.1. Welche gesellschaftlichen Kämpfe sind notwendig, um die gesellschaftlichen Verhältnisse in Bezug auf die Reproduktion der Ware Arbeitskraft zu demokratisieren und somit die Möglichkeit einer Vergesellschaftung zu materialisieren?

3.3 Was bedeutet die Kernfamilie und welche Funktion nimmt sie ein?

3.3.1 Was ist die Liebe in den gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnissen und welche Aufgaben erfüllt sie? Was könnte sie außerdem sein?

3.3.2 Wie könnte die Kernfamilie derartig aufgebrochen werden, dass dadurch eine Vermehrung der Sorge entsteht? Welches Befreiungspotential liegt in queeren Praxen und Lebensweisen in Bezug auf die (Für)Sorge?

3.4 Welches Potential der (Für)Sorge haben Commons? Welche Funktionen nehmen Commons im Kampf um (Für)Sorge ein?

2. Was bis jetzt geschah und warum, oder was hat der Kapitalismus damit zu tun?

Zu Beginn dieses Kapitels wird die spezifische Bedeutung der Reproduktionsarbeit für den Kapitalismus herausgearbeitet. Dazu wird auch der Vergleich mit der vorhergegangenen, also der feudalistischen Produktionsweise herangezogen und die weitreichende Bedeutung dieses Übergangs betont. Zudem werden die beiden Produktionsweisen aus einer geschlechterhistorischen Perspektive betrachtet, um so auf die veränderten Bedingungen der Organisation und Verrichtung der Reproduktionsarbeit rückzuschließen. Das Kapitel 2.1. strukturiert sich hauptsächlich um die ökonomische Dimension der Reproduktionsarbeit und ihre theoretische Einbettung. Dabei werden auch feministische Einwände dieser Theoretisierungen zu Wort kommen. In Kapitel 2.2. wird der Übergang des Feudalismus zum Kapitalismus nachgezeichnet und die damit einhergehenden Veränderungen in Bezug auf die (Kern)Familie werden thematisiert. In 2.3. wird das gegenwärtige Reproduktionsregime schließlich problematisiert und in die dadurch ausgelöste Krise der sozialen Reproduktion eingeführt. Auf diese Weise wird die für die kapitalistische Produktionsweise typische Organisation der Reproduktionsarbeit herausgearbeitet.

Zwischen 1450 und 1650 änderte sich von Europa ausgehend die Produktionsweise. Der Umbruch von feudalen zu kapitalistischen Verhältnissen und der dahingehende Prozess der Industrialisierung waren neben technischer Innovation von „Plünderung, Sklaverei und Raubmord“ (Marx 2018/1867: 697) vieler Menschen insbesondere in den Amerikas, Afrika und Asien gekennzeichnet. Der Aufschwung des europäischen Kapitals war also vor allem auf koloniale Ausbeutung zurückzuführen.

„Die Entdeckung der Gold- und Silberländer in Amerika, die Ausrottung, Versklavung und Vergrabung der eingebornen Bevölkerung in die Bergwerke, die beginnende Eroberung und Ausplünderung von Ostindien, die Verwandlung von Afrika in ein Geheg zur Handelsjagd auf Schwarzhäute bezeichnen die Morgenröte der kapitalistischen Produktion. [...] Der außerhalb Europas direkt durch Plünderung, Versklavung und Raubmord erbeutete Schatz floß ins Mutterland zurück und verwandelte sich hier in Kapital.“ (Marx 2018/1867: 694, 697)

Neben diesen gewaltvollen Verhältnissen, die sich über die weitläufigen europäischen Kolonien ausdehnten, sollten sich auch die gesellschaftlichen Verhältnisse in Europa fundamental ändern. Während zur Zeit des Feudalismus Haus und Familie zentrale Rollen in der Produktion einnahmen, waren nun die doppelt freien Lohnarbeiter(:innen) und die Fabrik Subjekt und Ort der Produktion (Dalla Costa, James 1973). Diese doppelt freien Lohnarbeiter:innen entstanden dadurch, dass die Arbeiter:innen sowohl frei von Produktionsmitteln als auch formell frei sind, d.h. nicht Eigentum einer anderen Person sind. Die Freiheit von Produktionsmitteln wurde durch großflächige Landenteignung und eine damit einhergehende schwerwiegende Verelendung großer Bevölkerungsteile erreicht (Federici 2022: 86). In diesen Zeiten gewaltvoller Umbrüche bzw. der sogenannten ursprünglichen Akkumulation war der Nährboden für eine Spaltung des einfachen Volkes gegeben. In Europa und über dessen Grenzen hinweg wurden Frauen über mehrere Jahrhunderte hinweg zu Opfern genozidaler Auswüchse und Praktiken, die tiefe Spaltungen zwischen den Frauen und Männern der populären Klassen schufen.

Die skizzierten Prozesse gewaltvoller Trennung von den Produktionsmitteln, Proletarisierung und Disziplinierung einer Klasse als Ausgangspunkt der kapitalistischen Produktionsweise subsumierte Marx unter dem Begriff der *ursprünglichen Akkumulation* (Marx 2018/1867: 660). Die italienisch-US-amerikanische Sozialwissenschaftlerin Silvia Federici (Federici 2022) ergänzte die Marxsche Analyse der ursprünglichen Akkumulation um die Aneignung des weiblichen Körpers, der in der Hexenverfolgung gipfeln sollte. (Federici 2022: 82) Im Zuge dieser Aneignung des weiblichen Körpers kam es zu großen Veränderungen in der Reproduktion der Arbeitskraft und der sozialen Stellung der Frau. Produktions- und Reproduktionssphäre wurden zunehmend voneinander getrennt. Frauen wurden so immer mehr aus der Produktionssphäre gedrängt und als Nicht-Arbeiter:innen definiert und in einem bis dahin unbekanntem Ausmaß auf die Reproduktionsarbeit beschränkt (Federici 2022: 116). Sie verarmten, wurden verfolgt, ausgegrenzt und isoliert.

Ende des 18. Jahrhunderts während der Französischen Revolution forderte die Schriftstellerin und Revolutionärin Olympe de Gouges (Becker-Schmidt, Knapp 2000: 18), dass die Werte der Französischen Revolution auch auf Frauen ausgeweitet werden, was von ihren männlichen Mitstreitern aufgrund „natürlicher“ Ungleichheiten“ (ebd.: 21, Herv.i.O.) der Geschlechter vehement abgelehnt wurde. Außerdem forderte die damals radikale Frauenrechtsbewegung

eine gesellschaftskritische Analyse der Ungleichheit zwischen Frau und Mann. Durch die Ablehnung dieser Forderungen durch die Revolutionäre wurde der fortwährende Ausschluss der Frauen des Bürger:innentums aus öffentlichen, rechtlichen und politischen Sphären besiegelt. (Becker-Schmidt, Knapp 2000: 20f) Dieser Ausschluss umfasste auch die Exklusion aus dem intellektuellen Schaffen und Diskurs.

Aufgrund der sozialen Degradierung proletarischer Frauen und ihres Zurückstoßens auf die private Sphäre der Reproduktionsarbeit, die sich in den Jahrhunderten vor der bürgerlichen Revolution aufgrund genozidaler Praktiken und ungenügender materieller Bedingungen konsolidiert hatte, blieb die Situation der Frau von theoretischer Seite weitgehend unberührt. Die dem Bürger:innentum vorbehaltene intellektuelle Produktion blieb somit vor allem den bürgerlichen Männern und männlich-bürgerlichen und weißen Themen vorbehalten. So kam es, dass erst das Aufkommen sozialistischer Denker:innen (wie z.B. Kollontai 1975/1925; Zetkin 1957; Bebel 1879) Ende des 19. Jahrhunderts einer breiteren Theoretisierung der Situation der Frauen und im speziellen der ihnen ungefragt zugeteilten Reproduktionsarbeit zuträglich war.

Es geht zunächst also darum zu verstehen, wie es zu einer derartig starken Verortung der Reproduktionsarbeit in der Kernfamilie kam und welche Dynamiken dadurch bestärkt wurden. Dazu soll ein Blick auf die Marxsche Arbeitswertlehre geworfen werden. So wird garantiert, dass das Infragestellen der Organisation der Reproduktionsarbeit in der Kernfamilie und somit auch der Kernfamilie im Allgemeinen in materialistische Überlegungen eingebettet ist.

2.1. Die Reproduktion der Ware Arbeitskraft

Einem materialistischen Verständnis der Welt verpflichtet bietet die Marxsche Arbeitswertlehre die notwendigen Konzepte in die Hand, um die ökonomische Dimension der Reproduktionsarbeit aufzuzeigen (Kapitel 2.1.1.). Dementsprechend soll die Reproduktionsarbeit im Kapitalismus und deren Verhältnis zum Kapital zentrales Analysemoment darstellen. Dahingehend müssen einige zentrale Begrifflichkeiten bzw. Konzepte abgesteckt werden, die den Analyserahmen klären. Darunter sind: Ware, Wert, Mehrwert, Wert der Ware Arbeitskraft, Reproduktion der Arbeitskraft, Produktion.

Zu diesem Zwecke soll die Marxsche Arbeitswertlehre aus *Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie* (2018), welches erstmals 1867 publiziert wurde, herangezogen werden. Marx, als einer der bedeutendsten Theoretiker aller Zeiten (Guardian 2005), leistet in diesem Werk eine äußerst präzise Analyse der kapitalistischen Produktionsweise und der damit einhergehenden gesellschaftlichen Verhältnisse. Im Zuge dessen machte er einige wertvolle Bemerkungen zur Reproduktionsarbeit, die in der vorliegenden Masterarbeit als zentrale Ausgangspunkte der darauffolgenden Theoretisierungen genutzt werden. Diese Überlegungen sollen dann durch feministische Kritik ergänzt werden (Kapitel 2.1.2.). Dabei bleibt der Fokus der Analyse jedoch auf dem Verhältnis von Frauen zum Kapital. Die Marxsche Arbeitswerttheorie wird so mit dem Ziel ihrer produktiven Erweiterung kritischen feministischen Einwüfen entgegengestellt (Kapitel 2.1.3.). Zentrales Anliegen liegt hierbei einerseits darin das gemeinsame Interesse von Marxist:innen und Feminist:innen an kollektiver Befreiung von kapitalistischer Unterdrückung und Ausbeutung aufzuzeigen, andererseits darin, das emanzipatorische Potential der Marxschen Theorie spezifisch für feministische Befreiungskämpfe herauszuarbeiten.

2.1.1. Die kapitalistische Produktionsweise

Um also die Frage nach der ökonomischen Dimension der Reproduktionsarbeit beantworten zu können, ist es bedeutsam, zunächst einen allgemeineren Blick auf die gegenwärtigen Produktionsverhältnisse zu werfen. Zuallererst soll deshalb geklärt werden, was die kapitalistische Produktionsweise kennzeichnet und wie die Reproduktionsarbeit darin organisiert ist. Anschließend sollen bereits die sich in Bezug auf die Reproduktionsarbeit ergebenden Widersprüche in der Marxschen Arbeitswertlehre angedeutet werden.

Der Kapitalismus ist eine Produktionsweise, die auf monetären Beziehungen beruht. Da Karl Marx den Kapitalismus als eine „ungeheure Warensammlung“ (Marx 2018/1867: 49) beschreibt, deren Elementarform die einzelne Ware ist, beginnt er mit der Analyse der Ware. Ein Ding wird erst zur Ware, wenn es getauscht wird und deshalb Gebrauchswert hat (also nützlich ist) ebenso wie Tauschwert (also getauscht wird) (Heinrich 2004: 38). Ein Ding kann Gebrauchswert besitzen, aber keinen Wert⁶, „so Luft, jungfräulicher Boden, natürliche Wiesen, wildwachsendes Holz“ (Marx 2018/1867: 54). Der Wert der Ware liegt in der Waren produzierenden Arbeit begründet. Waren vergegenständlichen gleiche menschliche Arbeit⁷ und sind dadurch Werte (Heinrich 2004: 40). Die Größe des Werts ist durch „das Quantum der in ihm enthaltenen wertbildenden Substanz der Arbeit“ bestimmt (Marx 2018/1867: 52). Dabei zählt nicht die individuell verausgabte Arbeitszeit, sondern die gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit⁸ als wertbildend (ebd.: 53).

Eine besondere Ware im Rahmen der kapitalistischen Produktionsweise stellt die Ware Arbeitskraft dar. Ihre Voraussetzung sind doppelt freie Arbeiter:innen, die also frei über ihre Arbeitskraft verfügen und diese auch gleichzeitig, um ihr Überleben zu sichern, verkaufen müssen. Wie jede Ware hat Arbeitskraft einen Gebrauchswert und einen Wert⁹. Der Gebrauchswert der Arbeitskraft besteht in ihrer Anwendung, also der Arbeit selbst (Heinrich

⁶ Marx unterscheidet in *Das Kapital* (2018/1867) Gebrauchswert, Tauschwert und Wert. Insbesondere die Kategorie des *Werts* ist für das gesamte Marxsche Werk bedeutsam, aber äußerst komplex und umfassend. Der volle Bedeutungsumfang der Kategorie *Wert* ergibt sich erst im dritten Band von *Das Kapital*. Ich kann im Rahmen dieses Kapitels keine umfassende Erklärung der Marxschen Kategorien leisten, halte mich aber sehr nahe am Marxschen Werk, um die Nachvollziehbarkeit mittels Verweisen garantieren zu können. Trotzdem ist es mir wichtig, die Marxschen Begrifflichkeiten und Kategorien zu verwenden, weil sie für die politische Ökonomie und jede Kapitalismuskritik absolut relevant sind. Wert ist weder Gebrauchswert, noch Tauschwert. Das, was Marx unter der Kategorie *Wert* versteht wird in den folgenden Sätzen skizziert.

⁷ „Die gesamte Arbeitskraft der Gesellschaft, die sich in den Werten der Warenwelt darstellt, gilt hier als eine und dieselbe menschliche Arbeitskraft, obgleich sie aus zahllosen individuellen Arbeitskräften besteht. Jede dieser individuellen Arbeitskräfte ist dieselbe menschliche Arbeitskraft wie die andere, soweit sie den Charakter einer gesellschaftlichen Durchschnittsarbeitskraft besitzt.“ (Marx 2018/1867: 53)

⁸ Eine Arbeitskraft, die „in der Produktion der Ware auch nur die im Durchschnitt notwendige“ (Marx 2018/1867: 53) Arbeitszeit braucht. Wenn ich sieben Stunden brauche um einen Stuhl herzustellen, die meisten anderen aber nur zwei, dann ist nur in diesen zwei gesellschaftlich notwendigen Arbeitsstunden das wertbildende Arbeitsquantum enthalten.

⁹ Da Arbeitskraft eine Ware ist, impliziert das auch, dass sie einen Tauschwert hat, der aber an dieser Stelle nicht relevant ist. Tauschwert stellt etwas eher konkretes dar, das sich in der allgemeinen Äquivalenzform – unter kapitalistischen Verhältnissen Geld – ausdrückt. Der Tauschwert entspricht also eher einem konkreteren sozialen Austauschprozess am Markt. Die Kategorie Tauschwert ist in der Kategorie Wert enthalten, veräußert sich aber nicht allein in ihr und entspricht ihr auch nicht. Wert bezeichnet viel mehr ein gesellschaftliches Verhältnis, welches sich durch abstrakte Arbeit manifestiert. Abstrakte Arbeit ist jene menschliche Arbeit, die wertbildende Substanz enthalten. (Marx 2018/1867)

2004: 90). Den Wert der Arbeitskraft sieht Marx analog zum Wert der anderen Waren „bestimmt durch die zur Produktion, also auch Reproduktion, dieses spezifischen Artikels notwendige Arbeitszeit“ (Marx 2018/1867: 172). Das entspricht den Lebensmitteln im erweiterten Sinne (also auch Kleidung, Unterkunft, Schule der Kinder etc.). „Die zur Produktion der Arbeitskraft notwendige Arbeitszeit löst sich also auf in die zur Produktion dieser Lebensmittel notwendige Arbeitszeit, oder der Wert der Arbeitskraft ist der Wert der zur Erhaltung ihres Besitzers notwendigen Lebensmittel“ (Marx 2018/1867: 172). Der Wert der Ware Arbeitskraft, also der Umfang der notwendigen Menge an Lebensmitteln, wird laut Marx durch den Klassenkampf mitbestimmt. (Marx 2018/1867: 173) Das bedeutet für Marx, dass anders als bei allen anderen Waren ein historisches und moralisches Element in die Wertbestimmung der Ware Arbeitskraft eingeht.

Die Ware Arbeitskraft weist noch einen fundamentalen Unterschied zu allen anderen Waren auf. In den Wert einer normalen Ware geht einerseits der Wert der zu ihrer Produktion verbrauchten Produktionsmittel ein und andererseits der neue Wert, der ihm durch die Arbeit zugesetzt wurde. Bei der Ware Arbeitskraft ist das aber nicht der Fall, ihr Wert wird allein durch den Wert der benötigten Lebensmittel bestimmt, die gekauft werden müssen, um die Arbeitskraft zu erhalten. Die Haus- und Reproduktionsarbeit, die darin einfließt, geht nicht in den Wert der Ware Arbeitskraft ein. (Heinrich 2004: 92)

Aus dem Wert der Ware Arbeitskraft lässt sich auch die Entstehung des Mehrwerts ableiten. Die Lohnarbeit teilt sich in notwendige Arbeitszeit, also Arbeitszeit, die zur Reproduktion der Arbeitskraft notwendig ist, und Mehrarbeitszeit auf. Die Mehrarbeitszeit erhalten die Kapitalist:innen als Mehrwert und Marx nennt sie unbezahlte Arbeit (Heinrich 2004: 93). Dieser Mehrwert entspringt dem spezifischen Gebrauchswert der Ware Arbeitskraft selbst „Quell von Wert zu sein, und von mehr Wert, als sie selber hat“ (Marx 2018/1867: 195). „Der Wert der Arbeitskraft und ihre Verwertung im Arbeitsprozess sind also zwei verschiedene Größen. Diese Wertdifferenz hatte der Kapitalist im Auge, als er die Arbeitskraft kaufte“ (ebd.).

Ein weiterer wichtiger Marxscher Begriff, der für die folgende Auseinandersetzung geklärt werden muss, ist Produktivität. Zweck eines Arbeitsprozesses ist die Produktion eines Gebrauchswertes. Insofern ist aus Sicht des Arbeitsprozesses Gebrauchswert produzierende Arbeit produktive Arbeit. (Heinrich 2004: 120) Vom Standpunkt des kapitalistischen Produktionsprozesses aus ist aber nur jene Arbeit produktiv, die Mehrwert schafft. „Nur der

Arbeiter ist produktiv, der Mehrwert für das Kapital produziert oder zur Selbstverwertung des Kapitals dient.“ (Marx 2018/1867: 473) Dabei wird zwischen dem relativen und absoluten Mehrwert unterschieden. Während absoluter Mehrwert durch die Verlängerung des Arbeitstages erreicht wird und mittlerweile durch Gesetze begrenzt ist, wird der relative Mehrwert durch eine Intensivierung des Arbeitstages oder der Abnahme des Werts der Arbeitskraft erreicht (Marx 2018/1867: 475). Eine Abnahme des Werts der Arbeitskraft bedeutet im Normalfall, dass sich der Wert der zur Erhaltung der Arbeiter:innen notwendigen Lebensmittel verändert, im Ausnahmefall¹⁰ kann es auch bedeuten, dass sich der Umfang der als notwendig geltenden Lebensmittel vermindert (Heinrich 2004: 103).

Auch Dienstleistungen können produktive Arbeit sein, nämlich wenn sie Warenform annehmen und verkauft werden und somit Mehrwert erzeugen. Es ist auch egal ob die Waren, die aus der produktiven Arbeit hervorgehen tatsächlich nützlich sind. Lohnarbeit ist nicht immer produktive Arbeit im Marxschen Sinne.¹¹ Aber umgekehrt muss im kapitalistischen Sinne produktive Arbeit Lohnarbeit sein, da sie das dominante Kapitalverhältnis darstellt (Heinrich 2004: 121). Dieser Umstand ist für den der Reproduktionsarbeit zugeschriebenen Charakter im Kapitalismus bedeutsam.

Zusammenfassend lässt sich also feststellen, dass die Marxsche Arbeitswertlehre, indem sie die Bedeutung der Reproduktionsarbeit innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise aufschlüsselt, durchaus einen Beitrag zu feministischen Analysen leisten kann. Der Wert der Ware Arbeitskraft als Analogie zum Wert der anderen Waren und somit durch die „zur Produktion, also auch Reproduktion, dieses spezifischen Artikels notwendigen Arbeitszeit“ (Marx 2018/1867: 172) ist dabei eines der zentralsten Konzepte. Dabei wird klar, dass die Marxsche Erklärung als Analyse der herrschenden gesellschaftlichen Verhältnisse insbesondere weibliche (Reproduktions)Arbeit verschleiert. Dieser Umstand wurde insofern Zielscheibe feministischer Einwände und Bruchlinien.

¹⁰ Dieser Ausnahmefall tritt dann ein, wenn der Lebensstandard der Arbeiter:innenklasse gesenkt wird. Das hat drastische Folgen, wie die Prekarisierung und Pauperisierung breiter Teile der Bevölkerung, und kann deshalb eher punktuell, als kontinuierlich erfolgen (Heinrich 2004: 103). Ich wage es zu behaupten, dass in den letzten Jahren dieser Ausnahmefall eingetroffen ist.

¹¹ Wenn Köch:innen bspw. in privaten Haushalten im Rahmen einer Lohnarbeit Pizza für ihre Arbeitsgeber:innen backen, ist das keine produktive Arbeit im Marxschen Sinne, weil sie keinen Mehrwert produziert.

2.1.2. Feministische Einwände: wer reproduziert wie was?

Die feministischen Einwände gegen die Marxschen Theoretisierungen und die praktische Auseinandersetzung mit der Frauenfrage begannen bereits gegen Ende des 19. Jahrhunderts während der Zweiten Internationalen¹². Doch während damals aufgrund der gesellschaftlichen Verhältnisse noch relativ wenige Feminist:innen zu Wort kamen, änderte sich das während der zweiten Frauenbewegung, also ab Ende der 1960er bis Mitte der 1980er Jahre als sich Debatten um Haus- und Reproduktionsarbeit zu verdichten begannen. In diesen Debatten, die oft vom Marxschen Werk ausgingen und somit eine klar sozialistisch/marxistische Orientierung aufwiesen, wurde auf Leerstellen und Fehlschlüsse der Marxschen Arbeitswertlehre hingewiesen, die es zu bearbeiten galt. So versuchten Feminist:innen dieser Jahre in Auseinandersetzung mit- und untereinander der Frage nach dem Charakter der Reproduktionsarbeit in der kapitalistischen Produktionsweise auf die Spur zu kommen. Was haben Frauen mit dem tatsächlichen Wert der Ware Arbeitskraft zu tun? In welchem Verhältnis stehen also die weibliche Reproduktionsarbeit oder auch Frauen und der Wert der Ware Arbeitskraft?

Feministische Autor:innen verstehen Reproduktionsarbeit in Antwort auf Marx als die zur Erzeugung und Erhaltung der menschlichen Arbeitskraft notwendigen Arbeiten, also Geburt, Erziehung, Hausarbeit, emotionale Zuwendung etc. Marx dagegen verwendet den Reproduktionsbegriff umfassender als die Wiederherstellung der gesamten Produktionsbedingungen. Wie bereits ausgeführt wurde, bestimmt sich der Wert der Ware Arbeitskraft durch die, zu ihrer (Re)Produktion notwendigen Arbeitszeit. Der Marxschen Analyse des kapitalistischen Systems folgend ist die Haus- und Reproduktionsarbeit nicht in dieser notwendigen Arbeitszeit inkludiert. „In den Wert der Ware Arbeitskraft kann nur eingehen, was selbst von Wert ist, also der Wert von Waren.“ (Knittler 2015: 24) Der Wert der Arbeitskraft entspricht allein dem Gegenwert an Lohnarbeitszeit, die gesellschaftlich

¹² Ein ab 1889 aktiver Zusammenschluss kommunistischer / sozialistischer / sozialdemokratischer Arbeiter:innenparteien, welcher der Koordination von Aktionen und Diskussionen dienen sollte (Vogel 2019:146).

durchschnittlich notwendig ist, um diese benötigten Lebensmittel zu produzieren. (Knittler 2015: 24f) An diesem Punkt setzte die Hausarbeitsdebatte an und entfachte sich in verschiedenen Ländern mit jeweils etwas unterschiedlichem Impetus. Gemein war ihr, dass die Hausfrau und die Hausarbeit in das Zentrum der Analysen gestellt wurden. Die Hausarbeitsdebatte kann als abstrakt geführte Debatte gewertet werden, die „bereits eine Tendenz zeigt, sich kritisch von utopisch-konkreten Befreiungstheorien abzuwenden“ (Volk 2018: 214).

In Großbritannien setzte die britische Psychoanalytikerin und sozialistische Feministin Juliet Mitchell (Arruzza 2013: 139) mit *Woman: The Longest Revolution* (1966) den Auftakt. Mitchell arbeitet darin heraus, dass die Frauenbefreiung in der sozialistischen Theorie ein Zusatz ist, der nicht strukturell integriert wurde, und startet gleichzeitig den Versuch einer sozialistisch-feministischen theoretischen Perspektive (Mitchell 1966: 15). Ihrer Analyse folgend kann die Frauenbefreiung nur erreicht werden, wenn „all four structures in which they are integrated are transformed“ (ebd.: 29). Zu diesen vier Strukturebenen gehören Produktion, Reproduktion, Sozialisation und Sexualität. Während Produktion, Reproduktion und Sexualität klassischen Bereichen einer sozialistischen Frauenbefreiung entsprechen, beinhaltet die Strukturebene der Sozialisation spezifischere und delikaterere Forderungen der Transformation. Diese beinhalten die kluge unideologische Hinterfragung und Beleuchtung der primären Sozialisation von Kindern mit dem Fokus auf Stabilität und Sicherheit. Die Sozialisation von Kindern muss in ihrer Komplexität anerkannt werden und jenseits einer ideologischen Bespielung der Kernfamilie als „impregnable enclave of intimacy and security in an atomized and chaotic cosmos“ (ebd.: 32) neu verhandelt werden. Mitchell spezifiziert auch, dass die Frauenbefreiung entlang dieser vier Strukturebenen die Zurückweisung von *Reformismus* und *Voluntarismus* erfordert (ebd.: 33). In die Kategorie reformistischer Forderungen fallen die meisten Forderungen des bürgerlichen Feminismus, während der *Voluntarismus* Forderungen wie „abolition of the family, abrogation of all sexual restrictions, forceful separation of parents from children“ (ebd.: 34) aus ideologischen Gründen avancieren will, anstatt überzeugende theoretische Analysen und praktische Überlegungen dafür zu liefern. Vogel (2019) sieht Mitchells wesentlichen Beitrag in der Legitimation einer Perspektive, die „zwar das in letzter Instanz bestehende Primat der Ökonomie anerkennt, aber dennoch der Tatsache Platz einräumt, dass andere Aspekte der Lage der Frau nicht nur wichtig sind, sondern an manchen Stellen eine entscheidende Rolle spielen können“ (Vogel 2019: 47).

1972 setzten die italienische Politikwissenschaftlerin Mariarosa Dalla Costa (Arruzza 2013: 132) und die US-amerikanische Aktivistin und Arbeiterin Selma James (Dalla Costa, James 1973) mit der Veröffentlichung von *Potere Femminile e Sovversione Sociale* (1972) [*Die Macht der Frauen und der Umsturz der Gesellschaft* (1973)] einen wichtigen Ausgangspunkt der Hausarbeitsdebatte in Italien. Dalla Costa gehörte der Tradition des italienischen Operaismus¹³ an und gründete gemeinsam mit anderen Frauen die Gruppe *Lotta Femminista*, die sich über ganz Italien ausbreitete und es sich zum Ziel machte die Unterdrückung der Frau mit marxistischen Kategorien neu zu bestimmen und den Marxismus einer feministischen Revision zu unterziehen (Knittler 2005: 44). In Reaktion auf *Potere Femminile e Sovversione Sociale* (1972) gründeten sich in Italien eine Reihe von feministischen Komitees, die sich für eine Entlohnung der Hausarbeit einsetzten (ebd.: 56). Dalla Costa war dem *Lohn für Hausarbeit* gegenüber skeptisch – wenn auch nicht ablehnend – da sie damit eine Rollenzementierung der Hausfrau und Mutter befürchtete und die Eingliederung in die Lohnsklaverei nicht als ein erstrebenswertes Ziel sah (ebd.: 57). Zu beachten ist bei der Forderung nach einem Lohn für Hausarbeit, dass er in der Tradition des *politischen Lohnes* des italienischen Netzwerks militanter operaistischer Organisationen *Potere Operaio* (Dalla Costa 1973) stand. Das bedeutet, dass durch die Realisierung höherer Lohnabschlüsse Profite dermaßen gefährdet werden sollten, dass das kapitalistische System zusammenbrechen würde (Potere Operaio 1972: 11f). Somit sollte die Höhe des geforderten Lohnes nicht nur die Existenz der Frauen sichern, sondern systemsprengend wirken (Knittler 2005: 57).

Die Macht der Frauen und der Umsturz der Gesellschaft (1973) zeichnet sich durch ihren gesellschaftspolitischen Charakter aus, wobei die direkte theoretische Bezugnahme auf Marx knapp ausfällt. Dalla Costa stellt fest, dass die Hausarbeit weit über die Produktion von Gebrauchswerten hinausgeht und eine wesentliche Funktion in der Produktion des Mehrwerts erfüllt (Dalla Costa 1973: 39). Sie räumt es nicht nur dem (klassisch männlichen) Lohnarbeiter ein, ein revolutionäres Subjekt zu sein, sondern gesteht dies auch der Frau in ihrer Rolle als Hausfrau, als „Proletarier ohne Lohn“ (ebd.: 33) ein. Eine besondere Rolle spricht Dalla Costa in ihrer Analyse auch den Schüler:innen zu. Denn, „der Kapitalismus ist das erste

¹³ „Ein zentrales Paradigma operaistischer Ansätze war, die Klassenkämpfe selbst ins Zentrum der Theorie zu rücken und nicht mehr abstrakte Bewegungsgesetze des Kapitalismus zu suchen, von denen dann politische Forderungen abgeleitet werden können – oder auch nicht.“ (Knittler 2005: 44)

Produktionssystem, in dem die Kinder der Ausgebeuteten in Institutionen diszipliniert und ausgebildet werden, die von der herrschenden Klasse organisiert und kontrolliert werden“ (ebd.: 31). Sie sieht somit nicht nur die Fabrik als Ort der Disziplinierung, sondern auch Schule und Familie.

Sie verfolgt einen sehr weiten Produktivitätsbegriff hinsichtlich der Beteiligung der Frau an der Schaffung von Mehrwert: Haus- und Reproduktionsarbeit oder „unbezahlte Sklaverei als Grundlage der Produktivität der Lohnarbeit“ (Dalla Costa 1973: 40); „Produktivität der Passivität“ (ebd.: 48) als Beschreibung der unterwürfigen Frau in der Rolle der Mutter und Ehefrau, die als Projektionsfläche für alle aufkommenden Bedürfnisse, Wünsche und Frustrationen dient und deren eigenes Wohlbefinden durch zwanghaften Perfektionismus und Konsum wiederhergestellt wird; „Produktivität der Disziplin“ (ebd.: 55) als Verantwortung in Bezug auf die Erziehung der Kinder zu zukünftigen Arbeitskräften und Aufforderung an den Ehemann zur disziplinierten Arbeit, um den Unterhalt der Familie zu sichern.

Eine weit theoretischere Replik auf das Marxsche Werk leistet die deutsche militante Ökonomin Christel Neusüß (Weill 1987) mit *Und die Frauen? Tun die denn nichts? Oder: Was meine Mutter zu Marx sagt* (1983). Dieser mit feministischem Blick beschrittene Durchgang durch den ersten Band des Kapitals erregte zwar wenig Aufsehen, ist aber durchaus einer näheren Betrachtung würdig. Neusüß begibt sich in diesem Beitrag auf eine sehr wörtliche Auseinandersetzung mit Marx und seinen Begrifflichkeiten und stellt die Gültigkeit werttheoretischer Kategorien in Frage. Ihre Herangehensweise an Marx ist bewusst subjektiv, polemisch und konsequent aus der Perspektive einer Frau argumentiert.

Bei der Suche nach Antworten auf die von ihr im Titel gestellten Fragen konstatiert Neusüß, dass die Ware nicht nur ein Ding, sondern auch eine Kraft ist. Denn Arbeitskraft hat einen Wert, der durch Arbeit vermittelt und im Tausch übertragen wird (Neusüß 1983: 181). Sie stellt fest, dass die Arbeit von Müttern nicht wertbildend ist, weil sie nicht das Verkaufsrecht auf die von ihnen produzierte Arbeitskraft haben, sondern diese neu generierte Arbeitskraft ihre eigene Arbeitskraft selbst auf dem Markt verkauft¹⁴ (ebd.: 183). Dass die Arbeitskraft einer Person in

¹⁴ Konkret heißt das, dass falls die Mutter die Arbeitskraft ihres Kindes verkaufen würde (sie hat es generiert) und nicht das erwachsene Kind seine Arbeitskraft, dann wäre die Arbeit der Mutter wertbildend.

deren Besitz steht, obwohl sie von ihrer Mutter und nicht von dieser Person selbst produziert wurde, überdeckt also die produktiv-wertbildende Arbeit der Mutter (ebd.). Zusätzlich sieht Marx die Existenz des Individuums als gegeben und verdeckt so die (unbezahlte) Reproduktion des Menschen durch die Mütter, er stellt sie regelrecht als Kopfgeburten der Männer dar (ebd.: 184). Neusüß erkennt, dass menschliche Arbeit bei Marx oft spezifisch männliche Arbeit ist und dass jene, die von Frauen verrichtet wird, als der Natur zugehörig gesehen wird (ebd.: 185). Die menschliche Leiblichkeit beschreibt Marx mit Kopf, Hand, Beine, Arme und lässt somit spezifisch weibliche Leiblichkeit aus: Bauch, Gebärmutter, Brust. (Ebd.: 192f). Mütterliche Liebe/Arbeit sind für Marx keine Arbeit, sondern Trieb, Natur, Unbewusstes, während väterliche Liebe Arbeit im echten Sinne sei (ebd.:198). Nach Neusüß ist die Arbeitskraft für Marx ein Ding, das sich widerspruchslos den Gesetzen der kapitalistischen Produktionsweise fügt, was Neusüß auf Marx' männlichen Blick zurückführt (ebd.: 199).

Neusüß stellt die These auf, dass „die Entwicklung der Fähigkeit zur zusammenhängenden Tätigkeit von Kopf, Händen, Bauch, Gefühlen als ziel- und zweckgerichteter Arbeit“ (Neusüß 1983.: 193) Verdienst der Frauen ist bzw. durch sie vermittelt wird. Zusammenfassend stellt sie fest, dass die Quelle, aus der der Profit sprudelt, die lebendige Arbeit ist, aber die Produktion des Menschen für Marx nur Trieb sei, während die eigentlich menschliche Arbeit die Produktion von Werkzeugen darstellt (ebd.: 199f). Neusüß konstatiert, dass es teuer kommt, die Reproduktion wegzudenken und die Arbeitskraft als Ding zu behandeln (ebd.: 202).

Die Ökonomin versucht, Marx' werttheoretische Versäumnisse aufzuzeigen, ohne dabei den Marxismus gänzlich zu verwerfen. Dabei ist ihr Ton bewusst moralisierend. Ihre Eigenart, den historischen Kontext auszublenden, kann durchaus irritieren. Trotz ihrer subjektiven Herangehensweise an Marx und ihrer eigenwilligen Leseart scheint sie ihre Konflikte mit ihrem „Zweitvater Marx“ (Neusüß 1985) auf sachlicher Ebene auszutragen, ohne dabei in Esoterik zu verfallen, wie den Bielefelderinnen¹⁵ oft vorgeworfen wird (Weill 1987: 120).

¹⁵ Die Bielefelderinnen waren eine Gruppe von Entwicklungssoziologinnen, die an der Bielefelder Universität tätig waren. Im Allgemeinen wird Claudia von Werlhof, Veronika Bennholdt-Thomsen und Maria Mies als Teil dieser Gruppe verstanden (Haidinger, Knittler 2019: 94) „Sie rückten Haus- und Reproduktionsarbeit als Subsistenzwirtschaft ins Zentrum ihrer Theorie“ (ebd.). Die Subsistenzproduktion ist das Gegenstück der Waren- und Mehrwertproduktion. Subsistenzarbeit ist gar nicht oder unterbezahlt und umfasst alle Arbeiten, die dem Eigenkonsum dienen, z.B. Hausarbeit, Arbeit von Kleinbäuer:innen. Sie wird vor allem von Frauen geleistet und die bildet die Grundlage des Kapitalismus. (ebd.: 95)

Innerhalb der Hausarbeitsdebatte bildeten sich zwei Richtungen heraus (Beer 1984: 92). Die eine war inhaltlich und methodisch an marxistischen Begrifflichkeiten orientiert, die andere freier in ihrer Interpretation (ebd.). Als beispielhaft kann dafür die Debatte zwischen Ursula Beer und Claudia von Werlhof gewertet werden. Wurde anfangs der Hausarbeitsdebatte noch miteinander diskutiert, markierte die folgende in der PROKLA¹⁶ geführte Debatte einen Wendepunkt, der die Positionen zwischen den Feminist:innen verhärtete (Behrend 1999: 165).

Beer verteidigt in ihrem Beitrag *Marx auf die Füße gestellt? Zum theoretischen Entwurf von Claudia v. Werlhof* (1983) die Marxsche Arbeitswertlehre, welche die unbezahlte Reproduktions- und Hausarbeit nicht inkludiert. Anders als von Werlhof findet Beer, dass die Marxsche Wertbestimmung der Arbeitskraft aussagekräftig, wenn auch ergänzungsbedürftig ist (Beer 1983: 23). Von Werlhof setzt sich in *Lohn ist ein ‚Wert‘, Leben nicht? Auseinandersetzung mit einer ‚linken‘ Frau. Eine Replik auf Ursula Beer* (1983) dafür ein, dass der Arbeitsbegriff neu gefasst wird und das Wertkonzept auf unentgeltliche Arbeit erweitert wird (von Werlhof 1983). Während von Werlhof die von Frauen verrichtete Haus- und Reproduktionsarbeit innerhalb der Warenökonomie analysiert, sieht Beer diese Arbeit außerhalb der Warenökonomie situiert und umgeht so die Frage, auf welche Weise Haus- und Reproduktionsarbeit ökonomisch bestimmt werden können (Beer 1983; von Werlhof 1983).

Beer setzt sich für eine Unterscheidung zwischen Reproduktionsaufwand (Zeiteinheit) und Reproduktionskosten (Geldeinheit) ein und bemerkt, dass der Reproduktionsaufwand zum Erhalt einer Familie höher ist, als er sich in der Wertbestimmung der Arbeitskraft ausdrückt (Beer 1983: 31). Von Werlhof sieht unbezahlte Haus- und Reproduktionsarbeit als Quelle des Mehrwerts bzw. als eingesparte Abzüge davon, und somit nicht als unproduktive Arbeit, sie analysiert Subsistenzproduktion und Hausarbeit als wertschaffend und unmittelbaren Teil der Warenökonomie (von Werlhof 1983). Beer gesteht der Marxschen Theorie die Schwäche ein, die Frau nicht als gesellschaftliches Subjekt zu erfassen, was sie jedoch damit rechtfertigt, dass das Subjekt der Kapitaltheorie nicht der Mann sei, sondern das Kapital und der Mann nur Funktion des gesellschaftlichen Subjekts als Lohnarbeiter einnehme (Beer 1983). Insgesamt findet Beer, dass von Werlhof der Marxschen Theorie ihren Erkenntniswert abspricht. Während

¹⁶ PROKLA ist eine deutsche Peer-Review-Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaften, die seit 1971 erscheint. Das Akronym steht dabei für ‚Probleme des Klassenkampfes‘ (Heinrich 1994)

Beer davon ausgeht, dass die unbezahlte Arbeit der Frauen zunehmend entlohnt würde und immer weniger innerhalb der Familie ausgebeutet würde, betonte von von Werlhof, dass Lohnarbeit für alle nicht die Lösung und das Ziel sei (von Werlhof 1983).

Inhaltlich kann man beiden Beiträgen eine Reihe von kontrastierenden Erkenntnissen abgewinnen. Die PROKLA Debatte ist schwer zu bewerten, aber insgesamt kann sie als unentschieden eingestuft werden, da es eine Frage der Auslegung der Marxschen Theorie ist (Paulus 2013). Aus einem orthodoxen Standpunkt mögen viele Argumente von Werlhofs unmarxistisch oder falsch sein, andererseits stellt die Debatte gelungen dar, wie dehnbar, auslegbar, unklar und widersprüchlich die Marxsche Theorie sein kann (Paulus 2013: 44). Problematisch kann aus heutiger Sicht der Versuch von Werlhofs gewertet werden, Patriarchat und Kapitalismus als zwei unabhängige ökonomische Ausbeutungssysteme darzustellen, da so intersektionale Herrschaftsstrukturen, Hierarchien und unterschiedliche Klassenpositionen zwischen Frauen und Männern nicht erkannt werden (ebd.: 45).

Auf die gesamte Hausarbeitsdebatte erweiternd kann also bereits gesagt werden, dass die produktive feministische Erweiterung materialistischer Positionen für den Klassenkampf unabdingbar ist. Auch wenn der Wert der Ware Arbeitskraft und die zentralen Konzepte, die sich darum organisieren aufgrund ihrer relativen Auslegbarkeit weiterhin viel Raum für Interpretationen lassen, ist klar, dass die von Frauen geleistete Reproduktionsarbeit nicht abseits des Werts der Ware Arbeitskraft analysiert werden kann. Die Fokussierung dieses Umstandes durch die feministisch marxistische Hausarbeitsdebatte war insofern für die Bedeutung der Reproduktionsarbeit und deren theoretische Einarbeitung in materialistische Theoriegebäude elementar.

2.1.3. Marxismus-Feminismus: Wegweisende theoretische Entwicklungen

Die Bedeutung materialistischer Positionen für die feministische Befreiung blieb noch viele Jahrzehnte umstritten. Nachdem der *cultural turn*¹⁷ und die poststrukturalistische Theorie¹⁸ die Sozial- und Geisteswissenschaften seit den 1980er Jahren überwiegend für sich einnimmt, scheint die Frage nach der Notwendigkeit und die Bedeutung eines marxistischen Feminismus insbesondere seit den 2010er Jahren wieder an Dringlichkeit gewonnen zu haben. Was kann ein marxistischer Feminismus heute noch bieten? Warum immer noch marxistischer Feminismus?

Die US-amerikanische feministische Ökonomin Heidi Hartmann (Arruzza 2013: 135) hat in *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism. Towards a More Progressive Union* (1979) hart mit dem Marxismus abgerechnet und ihn für eine gemeinsame Zukunft mit dem Feminismus für unbrauchbar erklärt. Hartmann sagt „The ‘marriage’ of marxism and feminism has been like the marriage of husband and wife depicted in English common law: marxism and feminism are one, and that one is marxism.” (Hartmann 1979: 1, Herv.i.O.) Demnach würde ein Versuch der Vereinigung zwingend darauf hinauslaufen, dass der Feminismus vom Marxismus verschluckt würde. Hartmann wirft den marxistischen Kategorien vor, zwar wichtige Einsichten in historische Gesetzmäßigkeiten und Kapitallogiken zu schaffen, aber blind für Geschlecht zu sein. Ebenso befindet sie die Analysen des (radikalen) Feminismus unzureichend, weil sie blind für die historische und materielle Basis sind. Anstelle der unglücklichen Ehe solle eine respektvolle Partner:innenschaft stehen, aus „sozialistisch-feministisch“ (Vogel 2013: 20) sollte „sozialistisch *und* feministisch“ (ebd., Herv.i.O.) werden. Hartmann versucht so eine „materialist theory of gender relations“ (Haug 2005: 294) zu

¹⁷ Der *cultural* oder manchmal auch *linguistic turn* kennzeichnet einen Paradigmenwechsel in den Sozial- und Geisteswissenschaften. In marxistischen Termini könnte gesagt werden, dass seither der *Überbau* (Kultur, Sprache etc.) in den Fokus der Analysen getreten ist, während Gesellschaftsanalysen zuvor stark auf die *Basis* (Produktionsweise, wirtschaftliche Struktur) fokussierten. Der diskursive Wandel fokussiert hauptsächlich sprachliche Wirkungsräume (Ferguson; McNally 2019: 301). Sprache und Diskurs werden als die determinierenden Kräfte des gesellschaftlichen Lebens herausgearbeitet (ebd.: 298).

¹⁸ Die poststrukturalistische Theorie zeichnet sich durch eine Ablehnung der ‚großen Erzählungen‘ bzw. allumfassenden Theorien aus, stattdessen setzt sie sich mit den Interessen bestimmter marginalisierter Gruppen auseinander (Ferguson; McNally 2019: 281). Insbesondere an den Universitäten erreichten poststrukturalistische und postmoderne Paradigmen, die sich durch abstrakt Theorien auszeichnen, eine Vormachtstellung (ebd.)

entwerfen. Die daraus hervorgehende Zwei-Systeme-Perspektive beschreibt die US-amerikanische Politikwissenschaftlerin Iris Young (Arruzza 2013: 145) folgendermaßen:

„[...] women’s oppression arises from two distinct and relatively autonomous systems. The system of male domination, most often called ‚patriarchy‘, produces the specific gender oppression of women; the system of the mode of production and class relations produces the class oppression and work alienation of most women.“ (Young 1980: 95, Herv.i.O.)

Diese Zwei-Systeme-Perspektive wurde von sozialistischen Feministinnen erdacht, um das theoretische Problem, welches sich durch die von ihnen angestrebte Synthese von marxistischer und radikalfemistischer Theorie ergab, zu lösen. (Young 1980: 96) Obwohl Young die Zwei-Systeme-Perspektive damals als die beste Grundlage zur Erörterung der Situation der Frauen im Kapitalismus beurteilte und ihr zugestand, die Aufmerksamkeit auf wichtige Themen außerhalb des Produktionsprozesses gerückt zu haben, schätzt sie deren Potential, produktiv in die marxistische Theorie einzugreifen und sie zu überarbeiten, als gering ein. Young schlägt stattdessen eine einheitliche Theorie, nämlich einen „feminist historical materialism“ vor (Young 1980: 104). Dieser feministische historische Materialismus solle eine „total social theory“ (ebd.) sein, die „truly materialist“ (ebd.: 105) und „thoroughly historical“ (ebd.) sein müsse.

1983 nahm sich Vogel (2013) mit dem Entwurf der Perspektive gesellschaftlicher Reproduktion (social-reproduction perspective) ernsthaft dieses Anliegens an. Diese besagt, dass die Frauenunterdrückung in Klassengesellschaften auf die spezifische Position von Frauen in der generationalen Erneuerung zurückzuführen ist (Vogel 2013: 135). Die von Vogel entworfene Perspektive ist davon gekennzeichnet, dass sie den „class-struggle over the conditions of production“ (ebd.) als theoretischen Ausgangspunkt nimmt und sie denselben als „the central dynamic of social development in societies characterised by exploitation“ (ebd.) identifiziert. Vogel nimmt Bezug auf Marx‘ Konzept der Reproduktion der Arbeitskraft, welche der herrschenden Klasse die Mehrwertaneignung erst ermöglicht. Frauen in Klassengesellschaften erleben zwar Unterdrückung an multiplen Fronten, doch ist für Vogels Analyse eben die spezifische Position von Frauen in der generationalen Erneuerung die materielle Ursache dafür (ebd.) In diesem Zusammenhang ist es ihr wichtig zu betonen, dass die Erhaltung der Arbeitskraft und ihre generationale Erneuerung nicht nur innerhalb von Familienhaushalten

stattfindet, sondern auch in Arbeitslagern, Wohnheimen oder Gefängnissen oder durch Migration und Versklavung. (Vogel 2013: 147) Der alleinige Fokus auf Familienhaushalte fetischisiert nach Vogel die Familie und überschätzt ihre Rolle in der gesellschaftlichen Reproduktion. Was Vogel mit dieser Theorie leisten kann, ist der Frauenunterdrückung im Kapitalismus einen materiellen Rahmen zu verschaffen. Vogel ist eine der ersten Theoretiker:innen, die dabei die Basis dieser Unterdrückung weniger in der geschlechtlichen Arbeitsteilung verortet, als in der täglichen und generationellen Produktion und Reproduktion der Arbeitskraft (Ferguson, McNally 2019: 282). Gleichzeitig arbeitet sie ihre Analyse tief in materialistische Theoriegerüste ein und leistet somit eine feministische Aneignung bzw. Überarbeitung der von Marx in *Das Kapital* (2018/1867) erarbeiteten Schlüsselkategorien wie Wert, Ware, Arbeitskraft, Arbeit, Produktivität (ebd.: 283). So kann sie mit ihrer sozio-materiellen Theorie der Frauenunterdrückung eine Erklärung dafür liefern, warum kapitalistische Gesellschaften trotz vielfältiger gesellschaftlicher Entwicklungen immer wieder männlich dominierte Familienformen reproduzieren (ebd.: 296). Im Anhang der deutschen Ausgabe (in der englischen Version Vogel (2013) entspricht derselbe Beitrag dem Vorwort) von *Marxismus und Frauenunterdrückung* (2019) wird der Erfolg der Wiederauflage des Buches auf den „wachsenden Hunger nach theoretischer Auseinandersetzung, in der unterschiedlichste Formen von Unterdrückung in Betracht gezogen und in eine übergreifende antikapitalistische Analyse eingebunden werden“ (Ferguson, McNally 2019: 275) zurückgeführt.

Dass Vogel den Antagonismus von Frauen zum Kapital herausarbeitet und betont und dadurch jenen zwischen Frauen und Männern in den Hintergrund treten lässt, ist für einen Feminismus, der eine Befreiungsdimension für sich beansprucht, richtungsweisend. In dieser analytischen Position gesellschaftlicher Verhältnisse unterscheidet sich der materialistische Feminismus stark vom radikalen Feminismus, der den Antagonismus Frauen/Männer in das Zentrum seiner Bemühungen stellt. Dies deutet bereits darauf hin, dass die Analyse der Widersprüche Kapital/Arbeit und Arbeit/Leben im Fokus des Versuchs einer feministischen Erweiterung der Marxschen Theorie stehen.

Ein Bewusstsein für die unterschiedlichen materiellen Realitäten von Frauen begann sich entlang der *Intersektionen* Gender, race und Klasse vom Schwarzen Feminismus¹⁹ ausgehend, zu bilden. Die US-amerikanische militante Kommunistin und Intellektuelle Angela Davis (Arruzza 2013: 132) arbeitete in dem 1981 erstmals publizierten *Woman, Race & Class* beispielsweise die fundamental andere Position von Schwarzen Frauen in den USA in Bezug auf Hausarbeit und Familie heraus. Demnach mussten Schwarze Frauen und Männer zur Zeit der Sklaverei gleichermaßen hart auf den Plantagen und in den Fabriken arbeiten (Davis 2019/1981: 207). „In labor, slave women were the equals to their men. Because they suffered a grueling sexual equality at work, they enjoyed greater sexual equality at home in the slave quarters than did their white sisters who were ‘housewives’.” (ebd., Herv.i.O.) Aus dieser Geschichte heraus hat Hausarbeit auch nach Ende der Sklaverei kein zentrales Merkmal der Unterdrückung Schwarzer Frauen dargestellt. Schwarze Frauen tragen die Doppelbelastung von Lohn- und Hausarbeit schon seit einigen Jahrhunderten.

Insbesondere dem *Combahee River Collective*, einem aufgrund eklatanter Gewalt und Frauen- und Mädchenmorden ab 1974 in den USA aktiven Zusammenschluss Schwarzer Feminist:innen, kommt eine bedeutsame Rolle in der Pionierarbeit um die sogenannte Intersektionalität²⁰ zu. Dazu schreiben sie 1977:

„The most general statement of our politics at the present time would be that we are actively committed to struggling against racial, sexual, heterosexual, and class oppression, and see as our particular task the development of integrated analysis and practice based upon the fact that the major systems of oppression are interlocking.” (Combahee River Collective Statement 1977: 1)

Wie sich im Verlauf des Combahee River Collective Statements herausstellt, wird ihre Arbeit durch den Kampf gegen diese multiplen Unterdrückungs- und Ausbeutungsdimensionen im

¹⁹ Black feminism geht von der Situation der Schwarzen Frauen insbesondere der Vereinigten Staaten und der Amerikas aus. Schwarze Feminist:innen zeichnen sich durch ihr Verständnis der „inseparability of the fight for Black Liberation and the fight for Women’s Liberation“ (Davis 2019/1981: 39) aus. Die Großschreibung von *Schwarz* soll darauf hinweisen, dass es sich nicht um eine (Haut)Farbe handelt, sondern um eine Strukturkategorie (s.o.).

²⁰ Unter Intersektionalität versteht man das Zusammendenken von den Intersektionen oder Überschneidungen von Unterdrückungsdimensionen wie race, Geschlecht und Klasse etc.

Vergleich zur Arbeit weißer Feminist:innen stark erschwert. Ihre Leben und Körper sind abseits von „racial, sexual, heterosexual or class privilege“ (Combahee River Collective Statement 1977) verortet und werden so zu bedeutenden Pionier:innen und Vorkämpfer:innen des intersektionalen Ansatzes. Aufgrund dieses Ursprungs im Schwarzen Feminismus und dessen Betonung materieller Bedingungen und struktureller Ungleichheiten als zentrale Faktoren für die Analyse von Diskriminierung und Unterdrückung kann dem Intersektionalitätsansatz immer noch eine materialistische Orientierung attestiert werden (Ferguson, McNally 2019: 299).

In den 1990er Jahren, nachdem der *cultural turn* die Sozial- und Geisteswissenschaften schon vollends erfasst hatte, forderten viele materialistische Feministinnen, „dass sich die feministische Theorie und Praxis wieder den außersprachlichen Wirkungsräumen von Körpern, Bedürfnissen, Klassenbeziehungen, Sexualität und Affekten zuwenden solle“ (Ferguson, McNally 2019: 301). So kam es, dass trotz massiven Erstarkens des poststrukturalistisch/konstruktivistisch geprägten Feminismus auch der materialistische Feminismus wieder an Fahrt aufnahm. Die gesamtgesellschaftliche Prekarisierung und Marginalisierung der globalen Arbeiter:innenklasse durch eine Intensivierung des neoliberalen Akkumulationsregime leisteten einen erheblichen Beitrag dazu. Aktuell kann die Debatte um die Bedeutung und Organisation von Care- und Reproduktionsarbeit als die wichtigste Debatte feministischer Ökonomie gewertet werden (Haidinger, Knittler 2019: 123). Für diese Debatte ist eine Rückbesinnung auf die von marxistischen und sozialistischen Feministinnen (z.B. Vogel 2019, Beer 1983, von Werlhof 1983, Davis 2019/1981, Kollontai 1975/1925, Neusüß 1983) geleistete Vorarbeit von großer Bedeutung. Aufgrund anderer historischer Bedingungen haben die damaligen Analysen besondere Schlagkraft und zeichnen sich allgemein durch eine eklatante Expertise politischer Ökonomie aus. Als vielleicht wichtigster Grund zur Rückbesinnung ist der Umstand zu werten, dass sich die Tradition des marxistischen/sozialistischen Feminismus – der Pionier:innenarbeit in der Theoretisierung von Reproduktionsarbeit geleistet hat – der Befreiung von kapitalistischer und patriarchaler Ausbeutung und Unterdrückung verschreibt.

2.2. Wie war das vor dem Kapitalismus?

„Die Unterdrückung der Frau beginnt keineswegs mit dem Kapitalismus. Was mit dem Kapitalismus begann, war die noch intensivere Ausbeutung der Frauen als Frauen – und die Möglichkeit ihrer endlichen Befreiung.“ (Dalla Costa 1973: 29, Herv.i.O.)

Um die spezifischen Bedingungen der Ausbeutung im Kapitalismus zu verstehen ist es hilfreich, die vorhergegangene und parallel in anderen Teilen der Welt wirkenden Produktionsweisen zu kennen. Zu diesem Zwecke wird insbesondere der Übergang des Feudalismus zum Kapitalismus in den Metropolen nachgezeichnet. In diesem Zusammenhang wird auch die sich parallel dazu entwickelnde Situation in den Kolonien im Sinne des Weltsystemansatzes²¹ kontextualisiert. In Kapitel 2.2.1. wird auf die Auswirkungen der politökonomischen Bedingungen für die Entwicklung und Bestärkung der (Kern)Familie fokussiert, was maßgebliche Einflüsse auf das Schicksal von Milliarden von insbesondere Frauen hat.

Vor den kapitalistischen, herrschten in Europa feudale Produktionsverhältnisse. Diese zeichneten sich durch die „Leibeigenschaft als Klassenverhältnis“ (Federici 2022: 31) aus, was bedeutete, dass die Menschen nicht formell frei waren, sondern ihren Feudalherr:innen durch Frondienst und dem Zehnten verpflichtet waren. Person und Besitz der Leibeigenen war Eigentum der Lehnsherr:innen, was bedeutete, dass ihr Leben gänzlich dem Herr:innenhaus unterstand. Als Resultat der Sklavenrevolten und zu deren Prävention wurde im römischen Reich bis zum 4. Jahrhundert u.Z. das Recht auf ein Stück Land und eine eigene Familie eingeräumt. Durch den Zugriff auf ein Flurstück konnten sich die Sklav:innen und dann ab dem 5. Jahrhundert u.Z. die Leibeigenen so selber versorgen, was maßgeblich das Machtverhältnis zwischen Unterdrücker:innen und Unterdrückten mitstrukturierte. Auf materieller Ebene waren diese sogenannten Allmenden also in Bezug auf die kollektive Nutzung von Wiesen, Wälder, Flüsse, Seen und Weidelandes wichtig. Darüber hinaus hatte die Allmende als Ort der

²¹ Der Weltsystemansatz nach Immanuel Wallerstein betont die Interkonnektivität der Entwicklungen in verschiedenen Weltregionen, wobei die Hauptakteur:innen meistens als Metropole und Kolonie bezeichnet werden. (Wallerstein 1988)

Zusammenkunft, des Zusammenhaltes und der Zusammenarbeit eine herausragende immaterielle Bedeutung. (Federici 2022: 31f)

Die Situation der Frau zur Zeit des europäischen Feudalismus ähnelt der Situation Schwarzer Frauen während des Sklavenhandels: weibliche Leibeigene werden ähnlich wie männliche Leibeigene behandelt und sind männlichen Bedürfnissen insofern weniger unterworfen, als sie es später sein werden. Während die männlichen Leibeigenen zwar vor allem erbrechtlich bestimmte Vorteile gegenüber den weiblichen Leibeigenen hatten, waren patriarchale Dominanzstrukturen innerhalb der Familie der Autorität des Lehensherren absolut untergeordnet. Frauen verfügten im privaten über ihr Arbeitsprodukt und waren am Landerbe, welches auf die gesamte Familie übertragen wurde, beteiligt. Obwohl es bereits eine geschlechtliche Teilung der Arbeit gibt, verläuft diese weniger diskriminatorisch, da sowohl die Produktion als auch die Reproduktion im feudalen Dorf als wichtiger Teil der (Subsistenz)Ökonomie galt. Frauen beteiligten sich an einer Reihe von Arbeiten, wie Feldarbeit, Kindererziehung, Weben, Spinnen, Gartenarbeit, Kochen, Waschen etc. und wurden in diesen zum Teil auch innerhalb der Haushalte verrichteten Tätigkeiten nicht abgewertet. Die Tätigkeiten, die sie verrichteten, galten als Arbeit und wurden nicht anders als jene von Männern bewertet. Zudem wurde die von Frauen geleistete Arbeit in vielen Fällen kollektiv verrichtet. Somit war die geschlechtliche Arbeitsteilung auch eine Quelle von weiblicher Solidarität und Gesellschaftlichkeit. (Federici 2022: 34f)

Die durch Zwang geprägten gesellschaftlichen Verhältnisse sollten sich bis zur Entstehung doppelt freier Lohnarbeiter:innen²² noch radikal ändern. Die Leibeigenen leisteten diesen Klassenverhältnissen durch jahrhundertelange antifeudale Kämpfe Widerstand. Die herrschende Klasse begegnete diesen Kämpfen mit brutaler Gewalt und empfand es als opportun die unterdrückte Klasse entlang der Geschlechterlinien zu spalten. Zu diesem Zweck wurden Frauen aus der Produktionssphäre ausgeschlossen und somit materiell von Männern abhängig gemacht. Zusätzlich begannen politische Autoritäten ab Ende des 15. Jahrhunderts eine ihnen dienliche Sexualpolitik zu etablieren, um die Kooptation antifeudaler Kämpfe zu

²² Aus den Leibeigenen, die im Feudalismus nicht frei über ihre Arbeitskraft verfügten wurden unter kapitalistischen Verhältnissen doppelt freie Lohnarbeiter:innen (sowohl frei von Produktionsmitteln als auch formell frei).

befördern bspw. in dem sie jungen, aufsässigen Männern und Arbeitern Zugang zu freiem Geschlechtsverkehr verschafften, indem in verschiedenen Teilen Europas Vergewaltigung entkriminalisiert, Abtreibung brutal verfolgt und Prostitution institutionalisiert und dann auch wieder für die Sexarbeiterinnen kriminalisiert wurde (Federici 2022: 64f). Frauen wurden gänzlich zu Sklavinnen ihrer Zeugungsfähigkeit gemacht. Durch diese Sexualpolitik wurde den Männern der unterdrückten Klasse unheimlich viel Macht über die Frauen der unterdrückten Klasse zugesprochen.

Frauen wurde es ab dem 16. Jahrhundert zusehends abgesprochen, Rechtspersonen zu sein, Verträge zu unterschreiben, einer wirtschaftlichen Tätigkeit nachzugehen, sie wurden vom öffentlichen Raum ausgeschlossen und auf allen Ebenen im Vergleich zu Männern abgewertet, infantilisiert und kriminalisiert (Federici 2022: 127f). Die Dämonisierung von Frauen mündete schließlich in der Hexenverfolgung, die ihren Höhepunkt in Europa zwischen 1580 und 1630 hatte und ein Genozid an armen, bäuerlichen Frauen war (ebd.: 205). Die Hexenverfolgung bedeutete systematische Einschüchterung und Schikane von Frauen und die Vernichtung ihres Wissens. Das gesellschaftliche Klima war von Angst, Verrat, Spaltung geprägt und materialisierte sich in Hexenprozessen, Folter und Vernichtung am Scheiterhaufen. Laut Federici kann die Hexenverfolgung als Reaktion der herrschenden besitzenden Klasse auf die antifeudalen Kämpfe und den Widerstand der Frauen gegen die Ausbreitung kapitalistischer Verhältnisse gewertet werden sowie als Angriff auf die Macht der Frauen durch die Kontrolle sowohl über ihre Sexualität und Reproduktion als auch ihre Heilfähigkeit (ebd.: 212f.). Es muss betont werden, dass die gegen Frauen gerichtete gewaltvolle Unterdrückung nicht kampflos hingenommen wurde. Doch die Hexenverfolgung kann als historische Niederlage der Frauen gewertet werden, durch die „eine ganze Welt von Praktiken, kollektiven Verhältnissen und Wissenssystemen, die im vorkapitalistischen Europa Grundlage der Macht der Frauen und Vorbedingung weiblichen Widerstands im Kampf gegen den Feudalismus gewesen waren“ (ebd.: 131), zerstört wurden. Der Erfolg der Hexenverfolgung war die Spaltung der unterdrückten Klasse entlang der Geschlechter. Frauen wurden den Männern als Ersatz für verlorenes kollektives Eigentum, wie die Allmende, geboten, um so deren Status als doppelt freie Lohnarbeiter – d.h. frei von Besitz und deshalb gezwungen ihre Arbeitskraft zu verkaufen – zu kompensieren (ebd.: 122).

Federici zieht außerdem eine Parallele zwischen Frauen und den Kolonialisierten in den Amerikas (Federici 2022: 130). So sind laut Federicis historischen Forschungen sowohl die Unterordnung von Frauen unter die Reproduktion als auch der durch die fast gänzliche Vernichtung der indigenen Bevölkerung als notwendig erachtete Sklavenhandel als Antwort auf eine Bevölkerungskrise zu verstehen (ebd.: 132). Das ist insofern bedeutsam, da eine Bevölkerungskrise aufgrund des durch sie hervorgebrachten Arbeitskräftemangels auch immer eine Wirtschaftskrise mit sich bringt. Das Zusammendenken der durch vernichtende Gewalt und Zwang geprägten gesellschaftlichen Verhältnisse in den Kolonien und der Dämonisierung und Auslöschung von Frauen in den Metropolen ermöglichten es, ein breiteres Verständnis über die historischen Entwicklungen zu erlangen. Die Arbeit auf den Plantagen war eine nicht wegzudenkende Bedingung zur Beförderung der industriellen Revolution des 18./19. Jahrhunderts. Ohne diesen Blut- und Schweißzoll, der ab dem 16. Jahrhundert über zweihundert Jahre lang von den Plantagen nach Europa floss, wäre der Kapitalismus niemals in Schwung gekommen (Federici 2022: 132).

Die Sklaverei auf den Plantagen war aber nicht nur wegen der angeeigneten Mehrarbeit bedeutsam, „sondern auch weil es ein Modell der Arbeitsorganisation, der exportorientierten Produktion, der wirtschaftlichen Integration und der internationalen Arbeitsteilung etablierte“ (Federici 2022: 133), welches seither für die kapitalistische Produktionsweise charakteristisch ist. Analog wurde durch die Kontrolle über die Körper von Frauen die Reproduktion der Arbeitskraft gesichert, was für den Kapitalismus unabdingbar ist. Gleichzeitig wurden die „Frauen zu den Dienerinnen der männlichen Arbeiterschaft“ (ebd.: 148) gemacht. Die Situation der afrikanischen Sklavinnen in den Amerikas ändert sich nach annähernder ‚Gleichheit‘ bzw. ‚Gleichbe-‘ oder Misshandlung wie die männlichen Sklaven, als 1807 der Sklavenhandel abgeschafft wurde und zu einer Politik der *Sklavenzucht* übergegangen wurde (ebd.: 144). Diese Entwicklung verschärfte die Schutzlosigkeit von Frauen gegenüber sexuellen Übergriffen ungemein, da auch sie nun zur Quelle der kostbaren Arbeitskraft wurden (ebd.). Die Situation der versklavten Frauen und der europäischen Frauen ähnelten sich also insofern, dass sie als natürliche Gebärmaschinen behandelt wurden, deren Rhythmus nicht ihrer eigenen Kontrolle unterstand (ebd.: 113). Trotzdem muss festgehalten werden, dass die versklavten Frauen in den Amerikas ungemein brutaler behandelt wurden und schwereren Misshandlungen ausgesetzt wurden, wie z.B. der Beraubung und Versteigerung ihrer Kinder (ebd.).

Die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit der Hexenverfolgung verlief lange frauenfeindlich und einem dämonologischen Erbe²³ folgend (Rosen 1960, Gallinek 1942, Kaelbling 1961) und hat sich erst in jüngerer Zeit davon losgesagt (Federici 2022: 205f). Der Tragweite dieses Krieges gegen Frauen wurde erst um die Jahrtausendwende durch die Forschungen von Feminist:innen Rechnung getragen. Feminist:innen war auch bald klar, dass die Verfolgung und grausame Folterung von hunderttausenden von Frauen niemals stattgefunden hätte, wenn sie nicht irgendeine Gefahr für die Machtstrukturen dargestellt hätten (ebd.: 206). Teil des Prozesses der Entmündigung der Frauen war deshalb auch die Umdeutung der Merkmale von Weiblichkeit und die Betonung der Differenz zwischen Männern und Frauen (ebd.: 128). Es waren die „Folterkammern und die Scheiterhaufen, auf denen die bürgerlichen Ideale der Weiblichkeit und Häuslichkeit erfunden wurden“ (ebd.: 230). Frauen wurden als unvernünftig, übermäßig emotional, wollüstig, zänkisch, eitel, wild und verschwenderisch neu konzipiert (ebd.: 128f). Als besonders störend galt die weibliche Zunge (ebd.).

Es geht in der vorliegenden Masterarbeit nicht darum, aufzuzeigen, dass die geschlechtliche Arbeitsteilung eine Neuerscheinung des Kapitalismus ist, sondern, dass im Kapitalismus eine Neubewertung und Trennung der Sphären stattfand. Dabei wurde die Reproduktionssphäre, in der insbesondere Frauen beschäftigt sind, entwertet und die Arbeit, die von Frauen verrichtet wird, naturalisiert und somit als Arbeit ebenso entwertet. Die Kontrolle über den weiblichen Körper sowie die Aneignung und Instrumentalisierung der Reproduktionsarbeit wurden tief in die kapitalistische Produktionsweise eingeschrieben. Durch die Intensivierung der geschlechtlichen Arbeitsteilung und der Trennung der Reproduktions- und Produktionssphäre wurden die Bedingungen der Kapitalakkumulation deutlich verbessert. Eine Folge dieser Entwicklungen ist das – trotz großer gesellschaftlicher Veränderungen fortdauernde – frappierende Ausmaß von Gewalt an Frauen im Kapitalismus.

2.2.1. Die ideologische Bestärkung der bürgerlichen Familie

In diesem Kapitel soll sowohl auf die historischen Begebenheiten eingegangen werden, welche geschaffen werden mussten, um die bürgerliche Kernfamilie zu etablieren als auch auf Zweck

²³ Dämonologie ist „die Lehre vom Hexenwesen“ (Uhrmacher 2023: 1).

und Ziel dieser ideologischen Umgestaltung der Gesellschaft. Warum war es notwendig die Kernfamilie als wegweisendes gesellschaftliches Verhältnis zu etablieren? Wem und welchen Zwecken ist das dienlich?

Ab dem 16. Jahrhundert, – das von expansionistischen Dynamiken und der ursprünglichen Akkumulation²⁴ geprägt war, – als die indigene Bevölkerung der Amerikas durch Zwangsarbeit und/oder Krankheiten vernichtet wurde und die Europäer(:innen) begannen, Menschen vom afrikanischen Kontinent zu verschleppen, brachen auch für die unterdrückten Klassen in Europa harte Zeiten an. Gemeinschaftlich verwaltete Ländereien wurden enteignet, Pachtverträge wurden annulliert, die Menschen in Europa verloren den Zugriff auf die überlebensnotwendigen Allmenden und es kam zu schweren Wirtschaftskrisen, einer Preisrevolution und Armut. Es wurde versucht diesen multiplen Krisen mit neuen Formen der Kriegsführung zu begegnen, insbesondere territorialer Expansion (Federici 2022: 86). Außerdem hatten diese Umstände enormen Einfluss auf die soziale Stellung von Frauen. Die gesellschaftlichen Verhältnisse wurden privatisiert und kommodifiziert, was die Bedeutung der Kontrolle über Frauen zusehends ins Zentrum rücken ließ.

Durch die Bedeutungszunahme des Privatbesitzes – als Bedingung kapitalistischer Verhältnisse, – wurden Frauen zum zentralen Schlüssel der Kontrolle über das Eigentum. Denn wenn die Vaterschaft eines Nachkommens nicht klar war, war das für die ausschließlich patriarchale Vererbung ein Problem (Federici 2022: 109). Die Kernfamilie gewann so ideologisch an Bedeutung. Dies betraf im Besonderen die Frauen des Bürgertums, die als Teil einer besitzenden Klasse vor allen anderen domestiziert, hausfrauisiert und von ihren Männern abhängig gemacht wurden (Mies 1992: 85f). Die bürgerlichen Frauen personifizierten das Modell einer Neuauflage geschlechtlicher Arbeitsteilung unter kapitalistischen Verhältnissen, welches in der Hausfrauisierung der Frauen und der Proletarisierung der Männer der unterdrückten Klasse mündete (ebd.). Die Durchsetzung dieser geschlechtlichen Arbeitsteilung wurde durch die jahrhundertelange Jagd auf Frauen erst ermöglicht. Die Ermächtigung der Männer über die Leben und Körper von Frauen zu entscheiden und verfügen brachte eine

²⁴ Siehe Kap.2

Dynamik der Spaltung entlang der Geschlechter in die unterdrückte und ausgebeutete Klasse und ließ die Frauen machtlos und auf die häusliche und entwertete Sphäre abgeschoben, zurück.

Die somit forcierte Kernfamilie entspringt „aus der Zwangsverbindung der Prinzipien von Verwandtschaft und des Geschlechtsverkehrs, das heißt auch der Zwangsheterosexualität und der Definition des Mannes als ‚Haupt‘ dieses Haushaltes und ‚Ernährers‘ der nicht-verdienenden Ehefrau und ihrer Kinder“ (Mies 1992: 129f, Herv.i.O.) – den Ideen und der Ideologie des Bürgertums. Selbst der Begriff Familie wurde vor dem 18. Jahrhundert kaum verwendet und hatte ab dann eine weder die besitzlose Klasse noch den Adel einschließende Konnotation (ebd.: 130). Bis weit ins 18. Jahrhundert war dagegen der Begriff Haus gebräuchlich, der eine erweiterte Familie mit Bediensteten bezeichnete. Das Haus galt über viele Jahrhunderte hinweg als wirtschaftliches und gesellschaftliches Organisationsprinzip (Scheutz 2019: 8).

„Das Haus verstand sich in einer sozialgeschichtlichen Interpretation als eine Einheit von unterschiedlichen sozialen Funktionen wie Familie, Heirat/Ehe, Reproduktion, Kindererziehung, Altersversorgung und Tod auf der einen Seite und andererseits als Bündelung ökonomischer und administrativer Funktionen. Das Haus ist in diesem Sinne nicht nur als Grundeinheit der Verwaltung, sondern auch als sich selbst versorgende Einheit zu sehen, die einen Überschuss erwirtschaften musste, um als selbstständige Grundeinheit in der Stadt überleben zu können.“ (Scheutz 2019: 9)

Das sich ab dem 18. Jahrhundert vom Bürgertum ausdehnende Konzept der ‚Familie‘ ist gegenüber dem mittelalterlichen ‚Haus‘ in Bedeutung und Funktion deutlich verengt, klarer abgegrenzt und von rigider geschlechtlicher Arbeitsteilung geprägt. Ab nun gehörten Ehemann und Ehefrau samt Kindern in eine Wohneinheit, in der sie abgeschnitten von der ökonomischen Sphäre lebten. Die Frau wurde auf die häusliche Sphäre rückgebunden, während der Mann in der Produktionssphäre tätig war. Der Gegensatz zwischen dem Privaten, also der ‚Familie‘ und dem Öffentlichen, also politisch und wirtschaftlichem Handeln wurde zum neuen *status quo* (Mies 1992: 130). Dies galt zunächst nur für das Bürger:innentum, da Bäuerinnen, Handwerkerinnen und Arbeiterinnen für ihr Überleben in allen Bereichen arbeiten mussten (ebd.). Die besitzlosen Klassen hatten auch noch einige Jahrhunderte länger eine sehr viel lockerere Sexualmoral, u.a. weil es nichts zu vererben gab außer Armut (ebd.).

Die Frauen der europäischen Arbeiter:innenklasse, die ab dem 16. Jahrhundert ihrer Macht und Unabhängigkeit entraubt und den Männern ihrer Klasse unterworfen wurden, waren bis ins 19. Jahrhundert die billigsten und manipulierbarsten Arbeitskräfte für die Industrie. Frauen (und Kinder) mussten die niedrigsten Löhne akzeptieren, sie hatten ihr politisches Organisationspotenzial im Laufe der Hexenjagd verloren und waren insgesamt risikolosere und profitablere Arbeitskräfte als Männer. Mitte des 19. Jahrhunderts stellte sich dann heraus, dass diese Arbeitsbedingungen zu einer Krise der Reproduktion der Arbeitskraft führten, da die Frauen physisch nicht mehr in der Lage waren, gesunde und starke Arbeitskräfte zu gebären und heranzuziehen. Viele dieser Frauen lebten nicht in Kernfamilien, sondern waren unverheiratet, verlassen worden, lebten mit ihren Kindern alleine oder zogen mit ihnen umher. Ihre lockere Sexualmoral war dem Bürger:inntum, welches die Frau hausfrauisiert und in der Zwangsjacke der bürgerlichen Familie wissen wollte, ein Dorn im Auge. Diese Frauen hatten zudem kein besonderes Interesse, große Kohorten von miserablen Arbeiter:innen hervorzubringen, was eine Gefährdung der Kapitalverhältnisse in sich barg. Deshalb musste auch die proletarische Frau domestiziert werden. So wurde mithilfe von Gesetzen (der Aufhebung des Eheverbotes für Besitzlose im Laufe des 19. Jahrhunderts in Ländern wie Deutschland, Großbritannien und Frankreich), Polizeimaßnahmen (Kriminalisierung der Kindstötung und des vor- und außerehelichen Geschlechtsverkehrs im Laufe des 18./19. Jahrhunderts in verschiedenen europäischen Ländern) und ideologischen Kampagnen der Kirche auch die proletarische Frau in die bürgerliche Familie gepresst. (Mies 1992: 131f)

Die in Europa ab der Mitte des 19. Jahrhunderts vollständig auf die häusliche Sphäre zurückgedrängten Frauen hatten in einer Welt, in der monetäre Beziehungen die gesellschaftlichen Verhältnisse bestimmten, weder Macht über sich selbst noch die Möglichkeit, eine Unabhängigkeit von Männern anzustreben. Im Gegenzug für die verlorene sexuelle und ökonomische Unabhängigkeit und die Unterwerfung der Frau schuf das Bürgertum, insbesondere ausgehend vom puritanischen englischen Bürgertum, die Ideologie der Liebe (Mies 1992: 130). Der Kapitalismus trug so maßgeblich zur Schaffung der Kernfamilie bei, die auch heute noch auf das Ideal der bürgerlichen Familie zurückgeht. Dieses Ideal sah eine geplante Umstrukturierung und insgesamte Domestizierung der beherrschten Klasse vor und verschob die Machtverhältnisse innerhalb der beherrschten Klasse sehr zu Ungunsten der Frauen. Außerdem wurde so ein Kontrollmechanismus installiert, der in die intimsten Bereiche des Fühlens und Begehrens vordringt.

2.3. Was klappt nicht und warum?

Inzwischen sollte evident geworden sein, dass es ein Problem gibt. Sowohl innerfamiliär als auch gesamtgesellschaftlich erweist sich das derzeitige Reproduktionsregime als der Sorge untauglich und in seinen Fundamenten problematisch. Dabei sind nicht alle Teile der Gesellschaft bzw. der Kernfamilie gleichermaßen von der Problematik des Reproduktionsregimes betroffen. In Kapitel 2.3. wird nun konkretisiert, an welchen Stellen das derzeitige Reproduktionsregime problematisch und krisenhaft ist und wer sich davon am stärksten betroffen sieht. Daraufhin soll in Kapitel 2.3.1. auf die Krise der sozialen Reproduktion als Versuch der Konzeptualisierung der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse eingegangen werden. Wie materialisiert sich diese Krise und wie wird sie vom neoliberalen Kapitalismus zu lösen versucht?

Seit Mitte des 19. Jahrhunderts waren die meisten Frauen in Europa auf ihre Haushalte und die Reproduktion von Arbeitskräften zurückgeworfen worden. Dies bedeutete für bürgerliche Frauen trotzdem nicht, dass sie die Hausarbeit verrichteten. Ähnlich wie es heute im neoliberalen Haushalt gehandhabt wird, lagerten viele bürgerliche Haushalte die Haus- und Reproduktionsarbeit auf Schwarze, rassifizierte, arme, proletarische Frauen aus. Die Situation dieser Frauen, die historisch als Hausbedienstete für die weiße bürgerliche Klasse arbeiteten, unterschied sich maßgeblich von der meist weißen, hausfrauisierten Frau der proletarischen Klasse. Besonders deutlich wird das am Beispiel US-amerikanischer Schwarze Frauen für die die Bedeutung von Haushalt und Familie historisch anders gewachsen ist. Angela Davis schrieb 1981 dazu:

„They [Black women] have largely escaped the psychological damage industrial capitalism inflicted on white middle-class housewives, whose alleged virtues were feminine weakness and wifely submissiveness. Black women could hardly strive for weakness; they had to become strong, for their families and their communities needed their strength to survive.” (Davis 2019/1981: 208)

Während also die weiße Frau ab dem 16. Jahrhundert zusehends entwertet und ihre Weiblichkeit zum Merkmal der Schwäche wurde, war die Situation für Schwarze Frauen in den Vereinigten Staaten eine andere. In die Schwarze Weiblichkeit sind sowohl die Sklaverei als

auch die Apartheid der Vereinigten Staaten tief eingeschrieben. Schwarze Frauen mussten immer stark und zäh sein, um das Überleben ihrer Familie abzusichern und trugen deshalb schon lange die Doppelbelastung der Lohn- und Reproduktionsarbeit.

Während ab dem 16. Jahrhundert mittels Kolonialisierung versucht wurde, das bürgerliche Ideal der Kernfamilie und die in ihr organisierte und verrichtete Reproduktionsarbeit in alle ‚Ecken‘ des Globus zu exportieren und es zu einem erstrebenswerten Ziel hochstilisiert wurde, wurde im 20. Jahrhundert begonnen, an diesem Reproduktionsregime zu rütteln. Auch wenn für viele proletarische, arme Frauen und Familien ein Ausstieg aus der Produktionssphäre nie denkbar war, kann der Abwertung und Zurückdrängung der Frau auf die Reproduktionssphäre und die absolute Entwertung ihrer (Nicht-)Arbeit eine globale Dimension attestiert werden. Mittlerweile gilt das auch für weiße europäische Mittelklassefrauen, die seit ca. 50 Jahren wieder *en masse* in die vom Neoliberalismus strukturierten Arbeitsmärkte integriert wurden. Die Doppelbelastung von Reproduktions- und Lohnarbeit hat sich also zu einer universellen Konstante weiblichen Daseins entwickelt, genauso wie patriarchale Logiken auch in die Familien und Haushalte des Globalen Südens Einzug gehalten haben.

Angesicht der heutigen Situation ist es wichtig, nochmals an dieses Erbe zu erinnern, um aufzuzeigen, welche Tragweite imperialistische Expansionspolitiken auch nach Jahrhunderten noch haben. In Europa, wo Frauen im letzten Jahrhundert wieder großteils in die Produktionssphäre aufgenommen wurden und deren Proletarisierung gefördert wird, zeigen sich insbesondere in den letzten Jahrzehnten große Leerstellen im Sorgebereich. Zur Zeit des Fordismus²⁵ leisteten neben den Frauen, die teils noch aufgrund des Ernährer-Lohns zuhause blieben und die Reproduktionsarbeit übernahmen, auch die Wohlfahrtsstaaten vermehrt Sorgefunktionen. Dieses System wurde durch das neoliberale Akkumulationsregime, welches auf dem *adult worker model* (dem Eintritt aller Erwachsenen eines Haushaltes in den Arbeitsmarkt) basiert, außer Kraft gesetzt. Liberalisierungen, Privatisierungen und Deregulierungen kennzeichnen dieses seit den 1970er Jahren dominante Akkumulationsregime. Daraus ergeben sich folgenschwere Umstrukturierungen der

²⁵ Der Fordismus beschreibt ein Akkumulationsregime, das nach dem zweiten Weltkrieg für ca. zwei Jahrzehnte im Globalen Norden dominant war. Kennzeichnend waren standardisierte Massenproduktion, Ausweitung des Massenkonsums und steigende Gewinne. (Heinrich 2004:120)

Staatshaushalte und der Abbau der Sozialsysteme. So müssen viele Care-Leistungen auf private Unternehmen und wieder die Familien ausgelagert werden (Winker 2015: 100). Das verläuft zunehmend defizitär, weil durch die hohen Anforderungen und Flexibilisierungen am Arbeitsmarkt mit gleichzeitigen Reallohnverlusten es vielen weder möglich ist, Care-Leistungen zu kaufen noch sie selbst ihren Angehörigen zu bieten (ebd.).

Nun ist das Problem nicht, dass Frauen in die Erwerbsarbeit aufgenommen wurden, auch wenn dem liberalen Feminismus, der darin die Emanzipation der Frau sieht, widersprochen werden muss.²⁶ Vielmehr ergibt sich die Problematik, dass durch die Aushöhlungen staatlicher Dienste immer mehr Sorgetätigkeiten von den Kernfamilien (d.h., historisch durch das Patriarchat konstituiert, v.a. von Frauen) übernommen werden müssen. Kinder brauchen außerschulische Lernunterstützung, weil den Lehrenden nicht genügend Ressourcen zur Verfügung gestellt werden. Außerdem müssen Kinder schon früh in verschiedensten Kompetenzen gefördert werden, um eine attraktive Arbeitskraft darzustellen. Behinderte und alte Menschen werden aufgrund von Ressourcenmangel immer schlechter betreut, weshalb Angehörige immer häufiger neben ihren Lohnarbeiten noch Pflege leisten müssen. Zudem gibt es aufgrund der Bevölkerungsentwicklung immer mehr alte Menschen, die pflegebedürftig sind und Betreuung brauchen. Außerdem ist die Selbstsorge auch immer aufwendiger. Man muss stetig neue Qualifikationen erwerben und sich trotz permanenter Überanstrengung und Erschöpfung attraktiv und inspirierend auf allen Ebenen bleiben. Und das passiert alles unter den neoliberalen Vorzeichen der Selbstverantwortung. Gelingt es Menschen jedoch nicht, mit diesen gesellschaftlichen Verhältnissen Schritt zu halten, wird die Verantwortung dafür individualisiert. (Winker 2015: 30f) Deshalb wird darauf verwiesen, „dass die Handlungsprämissen des Arbeitskraftunternehmers (Selbst-Kontrolle, Selbst-Ökonomisierung und Selbst-Rationalisierung) Anforderungen an das Reproduktionshandeln gleichermaßen nach sich ziehen und voraussetzen. Wir sprechen deshalb von Arbeitskraftmanager_innen.“ (Winker 2015: 31)

²⁶ „Wer behauptet, daß die Befreiung der Frau der Arbeiterklasse darin liegt, eine Arbeit außerhalb des Hauses zu finden, erfaßt nur einen Teil des Problems, aber nicht seine Lösung. Die Sklaverei des Fließbands ist keine Befreiung von der Sklaverei des Spülbeckens. Wer dies leugnet, leugnet auch die Sklaverei des Fließbands und beweist damit noch einmal, daß man, wenn man die Ausbeutung der Frauen nicht begreift, auch die Ausbeutung des Mannes nicht wirklich begreifen kann.“ (Dalla Costa 1973: 41)

Die Folgen dieser Organisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse sind evident. Sorgetragende kommen finanziell und gesundheitlich zunehmend in Bedrängnis. Außerdem wird durch die gegebenen Verhältnisse die Kernfamilie ideologisch bestärkt und als Raum wahrgenommen, innerhalb dessen viele Dinge ausgehandelt werden müssen. Viele dieser vermeintlich privaten Angelegenheiten sollten aber durchaus von staatlicher Seite geregelt und thematisiert werden. Dieser Druck, der auf den Kernfamilien lastet, verschärft die in dieser Struktur herrschenden Machtverhältnisse – in den meisten Fällen zu Ungunsten von Frauen, die auch heute noch die Hauptlast der Reproduktionsanforderungen planen und oft auch durchführen müssen. Dazu kommt, dass „die gesellschaftlich notwendige Arbeit, die unbezahlt in Familien geleistet wird, im hegemonialen Diskurs als Nicht-Arbeit weitgehend unsichtbar“ (Winker 2015: 32) gemacht wird.

2.3.1. Die Krise der sozialen Reproduktion und neoliberale Lösungsansätze

Die massiven Einsparungen im staatlichen Care-Sektor und die gleichzeitige vollkommene Überlastung der Kernfamilien haben mittlerweile zu einer bedrohlichen Zuspitzung der Missstände rund um Reproduktionsarbeit und die Reproduktion selbst geführt. Wie materialisiert sich diese Krise der sozialen Reproduktion derzeit und wie wird ihr begegnet?

Der Care-Sektor klagt schon lange über Einsparungen, Personalmangel, untragbare Arbeitsbedingungen, schlechte Entlohnungen und die defizitäre Versorgung von Kindern, kranken Menschen, Menschen mit Behinderung und pflegebedürftigen alten Menschen. Seit einigen Jahren hat es dieser Umstand auch in die wissenschaftliche Forschung geschafft und wurde als *Reproduktionslücke*, *Versorgungslücke* oder *Care-Defizit* theoretisiert. Winker hat unter marxistisch-feministischem Theorem die Krise der sozialen Reproduktion (2015) herausgearbeitet, auf die bereits weiter oben Bezug genommen wurde. Darin wird der Widerspruch, der sich zwischen den Akkumulationsbestrebungen kapitalistischer Verhältnisse und der dadurch entstehenden Bedrängung der Reproduktion der Arbeitskraft ergibt, ausgeführt. Eine solche Entwicklung wirkt sich höchst problematisch auf kapitalistische Produktionsverhältnisse aus, da die Verfügbarkeit von Arbeitskraft die Voraussetzung einer jeden Akkumulation darstellt. Diese Renaissance wissenschaftlicher Thematisierung von Care-Arbeit wird oft als Care-Debatte bezeichnet (Haidinger, Knittler 2019: 123). Im Rahmen der

Care-Debatte bzw. innerhalb der Care-Ökonomie geht es darum „das Nebeneinander und die Verflochtenheit der bezahlten und unbezahlten Arbeit und die damit verbundenen Arbeitsverhältnisse und generell Produktionsverhältnisse als Gesamtes“ (Madörin 2010: 83f.) zu analysieren und „den Dualismus zwischen dem Ökonomischen und der ‚anderen Ökonomie‘“ (ebd.: 84, Herv.i.O.) zu durchbrechen. Im Unterschied zur Hausarbeitsdebatte verfolgt sie eher die Perspektive einer innerkapitalistischen Reformpolitik als den Standpunkt einer befreiten Gesellschaft (Haug 2013: 90).

Die Gemeinsamkeit der innerhalb des entlohnten Care-Sektors verrichteten Care-Arbeit und der unentlohten, familiarisierten Reproduktionsarbeit, die innerhalb der Haushalte verrichtet wird, liegt in ihrer begrenzten Rationalisierbarkeit und Effizienzsteigerung. Personenbezogene Dienstleistungen können nicht in dem Maße durch technische Innovation oder effizientere Gestaltung der Arbeitsabläufe rationalisiert werden, wie dies in anderen Bereichen der Produktion möglich ist, ohne an Qualität einzubüßen. Dies wird als „cost disease“ (Baumol 2012) des Dienstleistungssektors bezeichnet und beschreibt das Problem divergierender Produktivitäten (Madörin 2011). Sowohl die entlohnte Care-Arbeit als auch die unentlohnte familiarisierte Reproduktionsarbeit bestehen nämlich nicht nur in instrumenteller Arbeit, sondern beinhalten vor allem affektive Arbeit, d.h. das Herstellen von Gefühlen, Geborgenheit, Sicherheit etc. Es ist Arbeit, die in Beziehung zu jemanden verrichtet wird und zwischenmenschliche Interaktion beinhaltet. (Haidinger, Knittler 2019: 132f.) Neben Kraft und dem Aufwand, den ihre Herstellung benötigt, braucht diese Arbeit Zeit, welche in der Ära des neoliberalen Kapitalismus sowohl privat als auch innerhalb von Lohnarbeitsverhältnissen eine Mangelware ist. Das führt zu umfassenden Qualitätseinbußen, die sich auf die Betreuten und die betreuenden Personen negativ auswirken.

Die Geringschätzung und schlechte Entlohnung der Care-Arbeit hängt damit zusammen, dass familiäre Reproduktionsarbeit nicht warenförmig verläuft und deshalb in einer kapitalistischen Gesellschaft, deren Entwicklung auf Warenförmigkeit beruht, weder einen Wert hat noch als Arbeit wahrgenommen wird (Winker 2007: 19). Dieser Mechanismus der Entwertung gesellschaftlich notwendiger Reproduktionsarbeit überträgt sich auf den Bereich, in dem haushaltsnahe und pflegende Berufe warenförmig stattfinden (ebd.: 20f). Das führt wiederum dazu, dass entlohnte Care-Arbeiter:innen vom Prekariat bedroht sind und diese Arbeit an stark marginalisierte Personen unserer Gesellschaft weitergegeben wird, also insbesondere Frauen

und Migrantinnen. Das betrifft nicht nur den öffentlichen Sektor sondern auch die privaten Haushalte.

In der Fachliteratur wird vom *globalen Haushalt* bzw. *globalen Betreuungsketten* gesprochen, einer Variante grenzüberschreitender Reproduktion von Haushalten (Hochschild 2001). Darin ist Haushaltsarbeit als eine Einnahmequelle für Migrant:innen strukturiert, die mit dem verdienten Geld wiederum ihre Haushalte in den Herkunftsländern reproduzieren. Diese globalen Betreuungsketten bestehen aus Netzwerken zwischen Haushalten, in denen Migrant:innen entweder als Arbeiter:innen (im Globalen Norden) oder Arbeitgeber:innen (in den Herkunftsländern) agieren. Die grenzüberschreitende Reproduktion globaler Haushalte nutzt den Umstand, dass es Verdienstunterschiede des Herkunfts- und Destinationskontexts gibt und stellt eine stabile Option der Haushaltorganisation im globalen Norden und im globalen Süden dar. Trotzdem muss der ökonomischen Ungleichheitsdimension, der der globale Haushalt entspringt, Rechnung getragen werden. Insgesamt führt diese Haushaltsorganisation zwar dazu, dass Frauen weniger unbezahlte Haus- und Reproduktionsarbeit leisten müssen, was die Möglichkeit birgt, die Dynamiken und Konsequenzen patriarchaler Kernfamilien-Modelle etwas abzuschwächen, doch ist es bis dato kaum vorstellbar, dass sich daraus alternative und kollektive Versorgungsarrangements entwickeln. (Haidinger, Knittler 2019: 141f)

Während also das Leben der Lohnarbeiterinnen im globalen Norden durch diese globalen Betreuungsketten erheblich erleichtert wird, entbehren die Arbeiterinnen aus dem globalen Süden ihre Leben und nehmen große psychische Bürden auf sich, um diesen Betreuungsarrangements dienlich zu sein. Insbesondere weißer liberaler Feminismus trägt dem Umstand globaler Betreuungsketten und den darin enthaltenen Gewalt- und Machtverhältnissen kaum Rechnung. Wenn es Frauen schaffen, sich in der immer noch vom Patriarchat dominierten Erwerbsarbeit erfolgreich eine Karriere aufzubauen und gleichzeitig auch noch den multiplen Ansprüchen der patriarchalen gesellschaftlichen Verhältnisse zu entsprechen, wird kaum reflektiert, ob migrantische, arme, proletarische Frauen diese Haushalte reproduzieren. Im neoliberalen Verständnis gesellschaftlicher Verhältnisse, wo Erfolg und Misserfolg individualisiert wird, kommt es selten zur Reflexion von *race*-, Klassen- oder anderen Privilegien.

Auch eine Entlohnung der im Rahmen von Haushalten verrichteten Arbeit kann nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Arbeit unter schlechten Arbeitsbedingungen verrichtet wird.

Einerseits ist sie oft schlecht bezahlt und noch öfters wird sie sogar informell verrichtet, andererseits ist sie gefährlich, da Hausangestellte möglichen Gewalt- und Missbrauchssituationen ausgesetzt sind (wie z.B. in der 24h-Pflege, wo sich Berichte von Gewalterfahrungen häufen (Durisova o.D.)). In diesem Sinne ist die Forderung nach einem Lohn für Hausarbeit nicht ausreichend, da es den innerhalb der Haushalte und Kernfamilien selbst stattfindenden Gewaltverhältnisse, die sich auch an den unzähligen Feminiziden festmachen lassen, nicht Rechnung trägt. „Wages cannot compensate for her slavlike situation.“ (Davis 2019/1981: 214)

Im Laufe dieses Kapitels wurde der Zusammenhang der kapitalistischen Produktionsweise mit dem gängigen Reproduktionsregime evident gemacht. Der Kapitalismus kann nicht ohne die überwiegend von Frauen geleistete Reproduktionsarbeit produzieren. Die Reproduktion der Ware Arbeitskraft ist das zentralste Element jeder möglichen Kapitalakkumulation. Die über Jahrhunderte perfektionierte Verschleierung dieses Umstandes (etwa durch die Neubestimmung und Reglementierung von Weiblichkeit) und die Naturalisierung der damit einhergehenden Arbeit (anhand Prozessen wie der Hausfrauisierung und der Trennung der Produktions- und Reproduktionssphäre) marginalisieren und prekarisieren Personen, die diese essentiellen Arbeiten verrichten. Innerhalb der zweiten feministischen Welle wurde dieser Missstand mithilfe der Vorarbeit sozialistischer Denker:innen problematisiert. Im Zuge dessen kam es zu ausführlichen Überlegungen in Hinsicht auf die Brauchbarkeit des Marxismus für feministische Vorhaben. Eine Bestätigung seiner Brauchbarkeit erfährt ein sozialistisch/marxistisch geprägter Feminismus auch heute in der Krise der sozialen Reproduktion, in der eine Rückbesinnung feministischer Agenden auf außersprachliche Wirkungsräume wieder besondere Bedeutung erlangt.

3. **Widerstand und Alternativen denken und organisieren**

„Quiero que todas las mujeres despierten y siembren en su corazón la necesidad de organizarse [...]” [I want all woman to wake up and sow in their hearts the need to organize] (Comandante Ramona²⁷ zit. n. Correa, Morales 1996: 2)

„Ideas don't come from a light-bulb moment in someone's brain. Ideas come from struggles – this is a basic methodological principle.” (George Caffentzis²⁸ zit. n. Barbagallo, Beuret, Harvie 2019: 18)

In diesem Kapitel soll der Fokus auf den Widerstand gegen das gegenwärtige Reproduktionsregime verschoben werden. Dabei geht es einerseits um das aktive Leisten von Widerstand in Form eines politischen Kampfes und andererseits um das Imaginieren und Schaffen von Alternativen zum gegenwärtigen Reproduktionsregime. Dementsprechend wird in Kapitel 3.1. zunächst das politische Kampfmittel des Streiks auf seine Brauchbarkeit für den Bereich der Fürsorge untersucht. Daraufhin werden verschiedene Alternativen zu den gegenwärtigen sorgebezogenen gesellschaftlichen Verhältnisse beleuchtet werden. In Kapitel 3.2. wird die Idee der Vergesellschaftung auf ihre Befreiungsdimension im Zusammenhang mit der Reproduktionsarbeit untersucht, während im Kapitel 3.3. der Blick auf hegemoniale Lebensgemeinschaften und die Möglichkeit deren Transgression gerichtet wird. In Kapitel 3.4. werden kollektive Strukturen und Zusammenhänge in Form von Commons auf deren Befreiungspotential für die Krise der sozialen Reproduktion untersucht. Es geht insgesamt also darum, Überlegungen anzustellen, wie der Widerstand gegen das gegenwärtige Reproduktionsregime aussehen kann und mögliche Alternativen herauszuarbeiten.

Widerstand leisten wird dann zur Pflicht, wenn die Lebensgrundlagen der Mehrheit der Bevölkerung von Herrschaftslogiken untergraben werden. Doch diesen Widerstand unter neoliberalen und repressiven gesellschaftlichen Verhältnissen zu leisten, ist alles andere als einfach. Zu oft erfolgt auf Organisation und Mobilisierung politische und juristische Verfolgung. Insbesondere für Schwarze, Indigene und nicht-weiße Menschen erweist es sich

²⁷ Comandante Ramona war eine der Anführer:innen des Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), also der zapatistischen Milize, die in Chiapas (Mexiko) seit 1994 für ihre Befreiung kämpfen.

²⁸ Militanter Philosoph, Marxist, Partner von Silvia Federici (Barbagallo, Beuret, Harvie 2019).

oft als gefährlich, Widerstand zu leisten. Trotzdem sind es insbesondere diese Menschen und Frauen, die bedingungslosen Widerstand leisten, die tiefe Einsichten in die Unabdingbarkeit von Widerstand haben und die sich über effektive Widerstandsformen und -aktionen Gedanken machen.

Die gegenwärtige Realität stellt jedoch eine Grenze für das Vorstellbar dar, sie limitiert die Imagination von Alternativen zum kapitalistischen System (Fisher 2013). Diese Phänomen kann mit dem Begriff *kapitalistischer Realismus* bezeichnet werden, das seinen Ursprung bei deutschen Pop-Art Künstler:innen (z.B. Konrad Lueg und Gerhard Richter (Küper 1992)) 1960er Jahre hat, die so parodistisch auf den sozialistischen Realismus anspielen wollten (Fisher 2013: 24). Der Begriff wurde viele Jahrzehnte später dahingehend erweitert, dass er als „eine Art alles durchdringender *Atmosphäre*, die nicht nur die Produktion von Kultur bestimmt, sondern auch die Regulation von Arbeit und Bildung“ (Fisher 2013: 24, Herv.i.O.) zu verstehen ist. „Er wirkt eher wie eine unsichtbare Barriere, die unser Denken und Handeln einschränkt.“ (Ebd.) Diese Realität erschwert uns das Imaginieren von Alternativen jenseits unserer gesellschaftlichen Verhältnisse ungemein. Alternativen zur Kernfamilie und der Organisation von Reproduktionsarbeit sind wohl Paradebeispiele für diese Schwierigkeiten, Neues und Revolutionäres zu denken. Trotzdem oder gerade deshalb wird in der vorliegenden Masterarbeit versucht, dieser gesellschaftlichen Realität der Vorstellungslimitierung bestimmt entgegenzutreten. In Form der Produktion oder Reproduktion bestimmten Wissens versuche ich, zur Wiederaneignung der Vorstellbarkeit von Alternativen zum derzeitigen System kapitalistischer Sorglosigkeit beizutragen.

3.1. STREIK!

„Mit dem Instrument des Streiks, mit dem Bestreiken unserer Tätigkeiten und Rollen, mit der Aussetzung der Gesten, die uns in patriarchalen Stereotypen festhalten, konstruieren wir eine Gegenmacht zur femizidalen Offensive, die nichts Anderes darstellt als die Art und Weise, wie sich heute im Körper der Frauen verschiedene Arten der Gewalt intersektional überschneiden.“ (Gago et al. 2018: 28)

Widerstand kann viele Formen annehmen. Im Rahmen von Arbeitskämpfen materialisiert er sich meist in Form von Streiks. Nun gilt es zu erörtern, ob diese Form des Widerstandes auch auf die Kämpfe rund um Reproduktionsarbeit erweitert werden kann. Der Kampf um ein gerechtes Reproduktionsregime unterscheidet sich aufgrund des Charakters der Reproduktionsarbeit grundsätzlich von klassischen Formen des Streiks als Arbeitskampf. Das klassische Niederlegen der Arbeit ist in diesem informellen und privatisierten Bereich kaum denkbar. Trotzdem ist es bedeutsam zu fragen, wie kann Reproduktionsarbeit produktiv bestreikt werden?

Insbesondere in der Arbeiter:innenbewegung ist die politische Schlagkraft des Streiks als Form des (Arbeits)Kampfes unumstritten. Klassischerweise impliziert ein Streik die kollektive Niederlegung der Arbeit über einen bestimmten Zeitraum, um bestimmten Forderungen Nachdruck zu verleihen, aber auch um größere politische Veränderungen und soziale Revolutionsideale einzufordern (Precarias a la Deriva 2014: 112). Das Streikrecht ist sowohl national als auch supranational geregelt. Innerhalb der EU wird der Artikel 11 zur *Versammlungs- und Vereinigungsfreiheit* der Europäischen Menschenrechtskonvention als Recht auf Streik interpretiert. Der erste Streik von Frauen fand in Österreich laut Angaben des Österreichischen Gewerkschaftsbunds 1893 statt, als Textilarbeiterinnen drei Wochen ihre Arbeit niederlegten (Mendel 2023). Dieser Streik spielte sich im Rahmen einer Fabrik ab. Nachdem die Forderungen der Frauen von der Fabriksleitung nicht umgesetzt wurden, legten die Arbeiter:innen ihre Arbeit kollektiv nieder.

Im Zuge der zweiten Frauenbewegung wurde die Idee entwickelt, strategische, der feministischen Agenda verschriebene Frauenstreiks zu organisieren. Frauenstreiks sind normalerweise an Gleichberechtigung, gegen Gewalt an Frauen und jegliche Formen der Diskriminierung ausgerichtet. Am 26. August 1970 am *Strike Day* marschierten tausende

Frauen für Gleichberechtigung durch New York (Dow 2014). In Island gab es am 24. Oktober 1975 einen solchen Streik, wo 90% der Frauen ihre Arbeit für 24 Stunden niederlegten (Lorey 2018: 16). In der Schweiz gingen am 14. Juni 1991 500.000 Frauen im Rahmen eines Frauenstreiks auf die Straße (BFS Frauen* 2018). Frauenstreiks wurden insbesondere wieder seit 2015/16 im Rahmen der vierten feministischen Welle von Polen und Argentinien ausgehend populär. Unter den Slogans „#NosotrasParamos, #WeStrike, #VivasNosQueremos, #NiUnaMenos, #TimesUp, #Feminism4the99“ (Arruzza, Bhattacharya, Fraser 2019: 9) wurden die Massen mobilisiert und organisiert. Daraufhin breiteten sich diese Frauenstreiks in wenigen Wochen auf über 22 Länder aus, mit dem spezifischen Fokus auf femizidale Gewalt (Gago et al. 2018: 30).

Die massenhaften Proteste und Streiks von Frauen und für feministische Agenden zeigen, dass es seit Mitte der 2010er Jahre wieder gelungen ist, „*die Gewalt gegen die Frauen zu politisieren*“ (Gago et al. 2018: 30, Herv.i.O.). Die Wiederbeanspruchung politischer Kampfformen für die Frauenbefreiung ist aus mehreren Gründen zentral. Sie beinhaltet den Anspruch auf den Status eines politischen oder revolutionären Subjekts, im Gegensatz zur oft zugestandenen Opferrolle. Gleichzeitig wird dadurch „eine Kartierung der Heterogenität der Arbeit aus feministischem Blickwinkel“ (ebd.) geschaffen. Prekärer, informeller und häuslicher Reproduktionsarbeit wird so ein politischer Raum zugestanden, innerhalb dessen sie gesehen und wertgeschätzt werden kann, „nicht aber als *Zusatz* oder als etwas *Subsidiäres* zur Lohnarbeit, sondern als Schlüssel zu den aktuellen Formen der Ausbeutung und Wertschöpfung“ (ebd., Herv.i.O.). Außerdem wurde durch die Beanspruchung des Streiks ein „organisatorische[r] Horizont geschaffen, der es ermöglichte, den vielen Realitäten Platz einzuräumen, die der Dynamik dessen, was ein Streik ist, eine neue Bedeutung geben, sie schärfen und aktualisieren“ (ebd.).

Es wird also klar, dass die Einforderung eines politischen Kampfterrains durch feministische Agenden wegweisend für den feministischen Befreiungskampf ist. Die Zurückeroberung öffentlichen Raumes ist ein klares Zeichen gegen die Jahrhunderte von Privatisierung der Frauenfrage, Entpolitisierung des Themas und Individualisierung der sich durch das kapitalistische Heterocispatriarchat ergebenden Problematiken. Frauen haben durch Formen kollektiven Kampfes und Solidaritäten ihre Mündigkeit zurückerlangt, die ihnen durch Jahrhunderte der Dämonisierung immer wieder genommen worden war. Es gab verschiedene

Anläufe der Wiedererlangung dieser Mündigkeit, die meist in sogenannte *feministische Wellen* mündeten. Doch es gelang reaktionären Teilen der Gesellschaft stets aufs Neue tief eingprägtes reaktionäres Gedankengut in Bezug auf Weiblichkeit zu aktivieren. Frauen blieben unterdrückt, ausgebeutet, ungesehen, sexualisiert, infantilisiert und unterlegen. Bereits Lenin war durch derartige reaktionäre Bemühungen seiner Genossen innerhalb der kommunistischen Partei während des sozialistischen Aufbauprozesses 1919 beunruhigt (Vogel 2019: 182).

Die ab den 2010er Jahren losgebrochenen Frauenstreiks galten insbesondere femizidaler Gewalt, wobei diese nicht nur häusliche Gewalt umfasst, sondern auch ökonomische, staatliche und politische Gewalt als Formen der Ausbeutung (Gago et al. 2018: 28).

„Die machistischen Gewaltformen offenbaren ein Unvermögen, das auf die Entfaltung eines Autonomie-Wunsches feminisierter Körper (in fragilen und kritischen Kontexten) antwortet. Diesen Autonomie Wunsch voranzutreiben, führt unmittelbar zu Praktiken der Unterwanderung der maskulinen Autorität (die historisch auf der Macht des Lohnes, dem Geschlechtervertrag und der aktualisierten kolonialen Ordnung gründet), auf die wiederum neue Dynamiken der Gewalt reagieren, die nicht länger nur als „intim“ bezeichnet werden können.“ (Gago et al.2018: 28, Herv.i.O)

Die Politisierung der Gewalt gegen Frauen, das Zurückweisen ihrer Privatizität durch feministische Kämpfe schaffen es also, diese Gewalt in etwas Sichtbares, Öffentliches und zumindest theoretisch Straffälliges zu verwandeln. Aufgrund der heftigen Angriffe und Versuche der Diffamierung feministischer Bemühungen zeigt sich, dass der Kampf zur Frauenbefreiung Schlagkraft hat. Feministische Zusammenschlüsse und Solidaritäten unter verschiedensten Frauen, aber auch die Solidarisierung mit Männern zum Zwecke der Frauenbefreiung wird als Bedrohung wahrgenommen, was insbesondere Frauen in Form von roher Gewalt zu spüren bekommen. Ein dialektischer Zugang zur Realität erlaubt es immerhin, diese Reaktionen als Zeichen für die Effizienz feministischen Widerstandes und Aktivismus zu werten.

Im Zuge der Frauenstreiks haben sich auch Bündnisse gefunden, welche die prekäre und marginalisierte, bezahlte und unbezahlte Care-Arbeit als zentrales Organisationsmoment und

Moment der Revolte ausgemacht haben. Diese Streiks verliefen in Form von Streiks des bezahlten institutionalisierten Care-Sektors, also des Krankenhauspersonals, der Elementarpädagogik, der Lehrer:innen, des Pflegepersonal, der 24h-Pflege etc. Solche Streiks verfolgen meist die Logik klassischer Streiks, die Niederlegung der Arbeit zur Forderung von besseren Arbeitsbedingungen, mehr Personal und besserer Bezahlung. Es gibt aber auch Bemühungen, weniger klassische Subjekte von Streiks ins Zentrum von feministischen Streiks zu stellen. Das feministische, in Madrid situierte Kollektiv *Precarias a la Deriva* hat sich dieses Vorhabens angenommen. Mit ihrer militanten Untersuchung „Was ist dein Streik?“ (2014) geben sie jenen eine Stimme, die nicht als die klassischen Arbeiter:innen am Kreuzungspunkt von Ökonomie und Politik zu finden sind (Mennel, Nowotny 2014: 16).

„Anders gewendet, an all jene, die sich und ihre Arbeit in den gegenwärtigen sozioökonomischen Verhältnissen in Bereiche der Marginalisierung, Fragmentierung, Isolierung, der oft aufgezwungenen Mobilisierung oder der Informalität sowie zugleich in eine ständige und überbordende Inanspruchnahme sämtlicher Lebenskapazitäten gedrängt finden: Pflegerinnen, jobbende Studentinnen, Sexarbeiterinnen, Freelancerinnen aller Art, Sozialarbeiterinnen und viele andere mehr.“ (Mennel, Nowotny 2014: 16)

Die (Selbst)Untersuchung der *Precarias a la Deriva*, die im größeren Kontext des spanischen Generalstreiks im Juni 2002 verortet ist, zielt so auf die Thematisierung der Prekarisierung, der Feminisierung der Arbeit und der Deregulierung ab (Mennel, Nowotny 2014: 16). Sie fragt nach der Möglichkeit des Streiks in Bereichen, die von diesen Entwicklungen gekennzeichnet sind und in denen es „um die Frage affektiver und relationaler ‚Leistungen‘ geht, die sich nicht ohne gravierendste Konsequenzen, die das Leben und Zusammenleben betreffen einfach aussetzen lassen?“ (ebd., Herv.i.O.). Sie zentriert auf die Arbeiter:innen-Identitäten, die in einem zunehmend von Pauperisierung geprägten Arbeitsmarkt auf dem Kopf stehen (*Precarias a la Deriva* 2014: 37). Im Juni 2002 stellten die *Precarias a la Deriva* Passant:innen und Streikenden die Frage „Was ist dein Streik?“, um so ihrer „Intervention zur Bewusstmachung prekärer Arbeits- und Lebensrealitäten“ (Knittler 2013: 78) Auftakt zu geben. „Denn wie lässt sich Streiken, wenn kein Arbeitsvertrag vorhanden ist, wenn als Scheinselbständige, als Sorge- und Reproduktionsarbeiterin ein Streik immer auch ein Streik gegen sich selbst ist [?]“ (Ebd.)

Um die Vorgehensweise der *Precarias a la Deriva* zu verstehen, muss kurz in das Konzept der *Dérive*, des Streifzugs, eingeführt werden. Mittels der *Dérive* also dem Umherirren und Durchziehen von Themen, Materialitäten und Lebensrealitäten werden neue Zugänge zur (Selbst)Untersuchung geschaffen. Mit dieser Technik, wurde von der eigenen Lebensrealität ausgehend versucht Kreisläufen der Prekarität auf die Spur zu kommen und so neue Organisations- und Widerstandsformen zu imaginieren und erforschen (Knittler 2013: 79). „Die *Derive* [...]ermöglicht es, die Distanz zwischen dem Ich und dem Du, dem Wir und dem Sie, den Untersuchenden und den Untersuchten, der AktivistIn und ‚den Menschen‘ zu durchbrechen“ (*Precarias a la Deriva* 2014: 41, Herv.i.O.). Neben der *Dérive* als Methode bedienten sich die *Precarias a la Deriva* auch des von der US-amerikanischen Forscherin Donna Haraway (Becker-Schmidth, Knapp 2000: 132) eingeführten Konzeptes des *situierten Wissens*. Damit schlägt Haraway vor, dass die klassische Objektivitätsdoktrine, state of the art in den Wissenschaften, von einer „doctrine of embodied objectivity“ (Haraway 1988: 581) ersetzt wird. Situiertes Wissen ist so immer partikulär und mit einem bestimmten Blick verbunden, der wiederum mit einer bestimmten Körperlichkeit verbunden ist.

„We seek those ruled by partial sight and limited voice – not partiality for its own sake but, rather, for the sake of the connections and unexpected openings situated knowledges make possible. Situated knowledges are about communities, not about isolated individuals. The only way to find a larger vision is to be somewhere in particular.“ (Haraway 1988: 590)

Mit diesem paradigmatischen Zugang einer bestimmten Situietheit nähern sich die *Precarias a la Deriva* also dem Versuch eines Sorgestreiks. Sie stellen fest: „Der Streik ist immer eine Unterbrechung und eine Sichtbarmachung; und die Sorge ist jene durchgehende und unsichtbare Linie, deren Unterbrechung verheerend wäre.“ (*Precarias a la Deriva* 2005: 221) Wie also soll diese Unterbrechung gestaltet werden, wenn keine Unterbrechung stattfinden kann und darf? Den Bereich der unbezahlten Reproduktionsarbeit als Teil ihrer (Selbst)Untersuchung verstehend stellt sich ihnen die Frage, wie diese Arbeit bestreikt werden kann. Haus-, Fürsorge und Pflegearbeiten sind für die davon abhängigen Personen nicht optional, sondern überlebenswichtig. Wie kann diese Arbeit, die nicht rationalisierbar ist, bestreikt werden, ohne den Menschen, die auf diese Fürsorgeleistungen angewiesen sind, zu schaden? Das Ziel eines feministischen Sorgestreiks ist es eben nicht, diesen bedürftigen, auf

Sorge angewiesenen Menschen, die für sie überlebensnotwendige Sorge zu entziehen. Insbesondere weil Sorgebeziehungen meist emotional und/oder intim besetzt, da Sorgetätigkeiten innerhalb interpersoneller Beziehungen verlaufen. Wie könnte also so ein Streikvorhaben aussehen bzw. umgesetzt werden?

Eine zentrale Erkenntnis der *Precarias a la Deriva* ist folgende: „Wenn der Sorgestreik nun aber genau das Gegenteil bedeutete und nicht darin bestünde, die Sorgetätigkeit auszusetzen, sondern vielmehr darin, die Sorgepraktiken ins Zentrum zu rücken und damit eine Ordnung zu unterbrechen, die diese Praktiken beständig unsichtbar macht und negiert?“ (Precarias a la Deriva 2014: 109) Diese Lösung scheint einleuchtend und machbar. Sorge zu entziehen, würde das Sorgedefizit, welches a priori besteht, nur bestärken, während eine Vermehrung von Sorge ins Schwarze trifft. Diese Vermehrung der Sorge ist auch insbesondere auf die Sorgetragenden als Objekte der Sorge zu verstehen. Diese Reimagination des Streiks ist wiederum in den größeren Kontext eines gesamtgesellschaftlichen Streikpessimismus einzubetten. Selbst die klassischen Streiksubjekte, also reguläre Arbeiter:innen in Fabriken, bei der Bahn und in Schulen fürchten die (finanziellen) Repressalien, die im neoliberalen Kapitalismus mit Streiks einherzugehen drohen. In Zeiten der Pauperisierung der Arbeiter:innenklasse und dem insgesamt Verlust eines politischen Bewusstseins und Klassenbewusstseins der arbeitenden Klassen wiegen diese Repressalien umso schwerer. Nach Jahrzehnten der neoliberalen Umstrukturierung des Kapitals und der Befriedung und Vereinnahmung der Gewerkschaften durch Parteien und Regierung ist es in allen Bereichen der (Re)Produktion zentral, über neue Spielstrategien nachzudenken (Precarias a la Deriva 2014: 114).

Es scheint eine Möglichkeit zu sein, dass insbesondere den stark prekarierten und marginalisierten Teilen der Arbeiter:innenschaft in dieser Reimagination eine zentrale Rolle als revolutionäre Subjekte zufällt. Bestimmte Forscherinnen finden sogar, dass die neuen feministischen Militanzen und Streiks das Potenzial haben, die anhaltenden Gegensätze zwischen Identitätspolitik und Klassenpolitik zu überwinden, indem sie sich weigern, die Kämpfe auseinanderzudenken (Arruzza, Bhattacharya, Fraser 2019: 11). Die Zentralisierung der Sorge durch die feministische Bewegung als „Logik der Sorge (eine Logik, die den menschlichen Bedürfnissen den Vorrang gibt vor den Akkumulationsbekümmernissen des Kapitals)“ (Precarias a la Deriva 2014: 119) ist dabei richtungsweisend. In dieser Logik liegen Momente der Disruption, der Sichtbarmachung, der Umkehrung der Logik der Abhängigkeiten.

Abhängig sind nun nicht mehr die Frauen, die ohne monetäre Vergeltung sorgen, sondern die Männer, die von der Sorge der Frauen abhängig sind und von ihrer Fähigkeit, für sich und andere zu sorgen (Precarias a la Deriva 2017: 41).

Es stellt sich also heraus, dass alles von Sorge umspunnen ist, dass das Leben selbst eine Abfolge von Sorge ist. Wie also bestreikt man das Leben selbst oder wie streikt das Leben? „Wenn das Leben zu arbeiten beginnt, so kann der Streik nicht mehr (so sehr) darin bestehen, die Produktion auszusetzen. Vielmehr muss er einen Überschuss produzieren. Das heißt, der Streik besteht in einer Produktion, die den Interessen des Profits flieht.“ (Precarias a la Deriva 2014: 119) Um das *Wie* dieser Streiks anzudeuten, arbeiten die *Precarias a la Deriva* einige mögliche Formen heraus. *Dein Streik* wird zu einer alltäglichen und vielfältigen Praxis, die verschiedenste Ausformungen annehmen kann, diese „Gesten der Mikrokonfliktivität [gilt es dann] mit Möglichkeiten einer größeren und kollektiven Veränderung zu verknüpfen“ (ebd.: 120). Aufgrund der meist isolierten Arbeitsplätze erweist sich diese Kollektivierung der Bemühungen als erschwert, deshalb muss überlegt werden, wie die Prekarität und Rechtlosigkeit, die diese Arbeitsplätze ausmachen, in das Streikinstrument eingearbeitet werden könnte. Zentrales Moment des Streikinstruments soll deshalb nicht zeitlich und örtlich an die Beschäftigung gebunden sein, „sondern vielmehr an die Zeiten und Orte der Beschäftigungslosigkeit“ (ebd.: 121). (Oder vielmehr Lohnlosigkeit, denn wann sind Frauen schon beschäftigungslos!)

Mit der Sorge muss also experimentiert werden, sie muss neu konnotiert werden, neu gestaltet, es müssen neue Allianzen geschaffen werden, ihre Kollektivierung muss eingefordert und immer wieder neu verhandelt werden. Diese Sorgestreikpraxen bergen die Möglichkeit und Logik eines Hebels der Entprekarisierung unserer Leben in sich, „angesichts der Politiken der Angst, die uns durch den permanenten globalen Kriegszustand auferlegt werden. Entprekarisierung angesichts der Unsicherheit bezüglich unseres Zugangs zu Mitteln, welche die Reproduktion unserer Leben garantieren.“ (Precarias a la Deriva 2014: 122) Diese, dem neoliberalen Verständnis entgegengesetzte feministische Logik, rückt ein verzerrtes Bild zurecht. Auch unter neoliberalen Feminist:innen wird nämlich Care-Arbeit diskutiert. Es wird diskutiert, wie sie effizient organisiert werden kann, wer sie wie machen könnte, wie eine Vereinbarkeit von Beruf und Familie geschaffen werden könnte, dass die Fremdbetreuungsmöglichkeit ausgebaut werden muss. Zeitgleich wird der Sorgedefizit

gesamtgesellschaftlich größer, da die kontinuierliche Unterwanderung der Möglichkeit Fürsorge zu geben und anzunehmen, vom Kapital unterwandert, gestört und zerstört wird. *Precarias a la Deriva* entwerfen mit ihren Vorschlägen und Initiativen ein gegenhegemoniales Narrativ.

„Nichts davon spricht darüber, Arbeits- und Familienleben in Einklang zu bringen, dieses so beliebte Thema, das den Diskurs so sehr zentralisiert und so viel Energie in Bezug auf die Sorgekrise verschlingt. Denn wenn wir bezüglich der Notwendigkeit konkreter Maßnahmen übereinstimmen, die die Nachteile und abgeleiteten Ungerechtigkeiten lindern werden, nach denen das Gewicht der Sorge weiterhin zulasten der Frauen geht, entsagen wir der Arbeit, das Unvereinbare in Einklang zu bringen. Das ist unsere Verpflichtung. Unser Wunsch: dass diese Linien dazu beitragen sie mit vielen anderen zu teilen.“ (Precarias a la Deriva 2017: 96).

Dieser neue Tonfall, den das Wort STREIK dem feministischen Diskurs und Kampf seit Mitte der 2010er Jahre beigelegt hat, ist von großer Schlagkraft. Er zeigt neue Richtungen auf, die weg vom bürgerlichen Verständnis von Protest hin zu radikaleren Formen des Kampfes gegen Ausbeutung, Unterdrückung und Gewalt zeigen (Draper 2018: 76). Diese dadurch losgetretenen Differenzierungsprozesse brachen einerseits mit dem liberalen und unternehmerischen Feminismus, der ausschließlich auf den Rahmen von Legalität und Recht abzielt und schuf andererseits Verbindungen und Solidaritäten zu einer ganzen Reihe von Kämpfen (ebd.). Diese Solidaritäten, die sich unter dem Konzept des Streiks und der Streikbereitschaft finden, gestalten den feministischen Kampf weiter und brechen die traditionellen Vorstellungen des ‚Streiks‘ produktiv für sich auf (ebd.: 79). So wird Streik zu einem Prozess, der viele Formen annehmen kann und für viele Realitäten, Prekaritäten und Marginalitäten Platz hat und schafft. Trotz alledem bleibt ein Sorgestreik schwer konkretisierbar und umsetzbar.

3.1.1. Alle Macht den Sorgenden!

„Die Sorge entwertet sich und verwandelt sich in das Markenzeichen der Hausfrau, der unterjochten Frau: *„es ist auch wahr, dass die Sorge ein ‚Mist‘*

ist, die nur die auf sich nehmen (wollen), die schlechter gestellt sind und nicht nein sagen können“. Die Sorge ist ein „Mist“ eine „Drecksarbeit“, die wir jüngeren, mehr oder weniger emanzipierten Frauen nicht auf uns nehmen wollen.“ (Precarias a la Deriva 2017: 41, Herv.i.O.)

Sorge ist also etwas, das unter den herrschenden gesellschaftlichen Verhältnissen eine absolut abgewertete Tätigkeit darstellt. Nicht nur ist sie eine Nicht-Arbeit, sondern sie ist auch eine wertlose und minderwertige Nicht-Arbeit. Wie können sich Sorgetragende wieder ermächtigen?

Insbesondere im Globalen Norden wurde in den privaten Haushalten der Kernfamilien das Reproduktionsregime hin zu einer globalisierten Sorge umstrukturiert. Die weiße Ärztin, Managerin, Lehrerin bedient ihren Mann nicht mehr, füttert die Hasen der Kinder nicht mehr, putzt die Wohnung oder das Haus nicht mehr. Sie kann es sich leisten, diese Arbeit an eine migrantische (zumeist) Frau abzutreten, die in den meisten Fällen ein prekäres und/oder informelles Arbeitsverhältnis mit diesem Haushalt eingehen muss. Diese Umstrukturierungen haben auf einer Seite der Medaille den Anschein eines Befreiungsschlages. Auf der anderen Seite derselben Medaille verdichtet sich aber ein noch viel größeres Spektrum von Unterdrückungs-, Ausbeutungs- und Gewaltverhältnissen.

„Die Reinigung der Welt ist das tägliche, unermüdliche Schaffen von Milliarden von Frauen. Ohne ihre Arbeit könnten Millionen Angestellte und Akteure aus Kapital, Staat, Armee, Kunst-, Kultur-, und Wissenschaftseinrichtungen ihre Büros nicht einnehmen, könnten nicht in ihren Kantinen essen, ihre Veranstaltungen abhalten, ihre Entscheidungen nicht in sauberen Räumen treffen, deren Papierkörbe, Tische, Stühle, Sessel, Böden, Toiletten, Restaurants gereinigt und ihnen zur Verfügung gestellt wurden. Diese Arbeit, die für das Funktionieren der Gesellschaft *unverzichtbar* ist, muss *unsichtbar* bleiben. Uns soll nicht bewusst werden, dass die Welt, in der wir uns bewegen, von rassifizierten und überausgebeuteten Frauen saubergemacht wird.“ (Vergés 2019: 13f, Herv.i.O.)

Reproduktionsarbeit zu verrichten, impliziert also immer Prekarität oder Prekarisierung – also entweder als Ursache dafür oder als Folge davon. Diese gesellschaftlichen Verhältnisse müssen

dahingehend verändert werden, dass Reproduktionsarbeit wirtschaftlich, politisch und gesellschaftlich im Zentrum der Aufmerksamkeit steht. Und damit auch die Leben und Körper der Reproduktionsarbeitenden bzw. Sorgetragenden selbst. Eine solche Umstrukturierung der gesellschaftlichen Verhältnisse hin zu einer Ermächtigung der Sorgetragenden bringt einen Prozess grundsätzlicher Veränderungen von Gesellschaften mit sich. Denn Reproduktionsarbeit verschwindet nicht, sie wird nicht weniger wichtig und bedeutsam. Sowohl für die Menschen als auch für das Kapital wird Reproduktionsarbeit immer von oberster Priorität sein bzw. deren Absenz vernichtend. Das bedeutet, dass der feministische Kampf um die Reproduktionsarbeit und die schwindende Bereitschaft von immer mehr Frauen, diese Arbeiten diskussionslos und unbezahlt zu übernehmen, nicht darauf abzielen kann, Reproduktionsarbeit noch weiter abzuwerten und deren Verrichtung dahingehend zu verweigern. Das Ziel der feministischen Neuverhandlung der Reproduktionsarbeit gehört unter der Prämisse verstanden, dass sie das zentralste Element/Moment unserer Gesellschaften ist. „Die Sorge ist das Zentrum, der Motor der sozialen Entwicklung, ohne sie gibt es kein biologisches Leben, kein Leben im weitesten Sinn, das es wert wäre, gelebt zu werden“ (Precarias a la Deriva 2017: 85f). Von diesem Punkt ausgehend muss der Umsturz der Gesellschaft passieren.

Ein solcher Umsturz der Gesellschaft umfasst nicht nur die Sphäre der Reproduktion, sondern auch jene der Produktion, also jene der Ökonomie und des Wirtschaftens. Alle feministischen, sozialistischen, anarchistischen oder wie auch immer gearteten widerständigen Entwürfe einer solchen Ökonomie vereint die Bedürfnisorientierung des wirtschaftlichen Handelns. Die Arbeit hat also den Menschen zu dienen, nicht der Mensch der Arbeit (Volk 2018: 328). Der Zweck der Produktion wird gänzlich neu bestimmt, weg von kapitalistischen Akkumulationsimperativen, hin zu einer Produktion zum Zwecke der Bedürfnisbefriedigung, der Entfaltung von Leidenschaften, der menschlichen Entwicklung und des Lebens selbst (ebd.: 138f). Die Entwicklung einer solchen lebensbejahenden Produktionsweise ist heute schwer aus der Produktionssphäre heraus vorstellbar. Sie müsste von der in der (Für)Sorge liegenden transformatorischen Kraft ausgehend, dialektisch in eine fundamentale Umstrukturierung geführt werden.

„[...] nur wenn wir die Fürsorgerinnen, die wir alle sind und die wir alle sein müssen, nur wenn wir die fundamentale Rolle der (bezahlten oder unbezahlten)

Fürsorge-Arbeit und den sozialen Reichtum, den sie produziert, wiederentdecken, und nur wenn wir sie aus der Unsichtbarkeit, der Hyperausbeutung, der Bedeutungslosigkeit und der sozialen Schmach, deren Objekt sie ist, reißen, nur dann werden wir vorbereitet sein, aus ihr die in ihr liegende, transformatorische Kraft entziehen zu können.“ (Precarias a la Deriva 2005: 221)

Reproduktionsarbeit oder – in diesen imaginierten, veränderten gesellschaftlichen Verhältnissen wohl eher – (Für)Sorge ist priorisiert, für alle, immer und überall. Sie stellt Interdependenz vor Unabhängigkeit, sie dechiffriert Unabhängigkeit vielmehr als unabdingbare Interdependenz. Gleichzeitig stellt diese Interdependenz keinen Mangel dar, wie es die Abwesenheit von Unabhängigkeit unter neoliberalen gesellschaftlichen Verhältnissen durchaus tut (Precarias a la Deriva 2017: 86). Außerdem beruhen diese Interdependenzen und dieses Füreinander-Sorgen auf dem Wissen, dass die von Herrschaftsstrukturen durchsetzten Kernfamilien eben das nicht leisten können. Die Kernfamilie, muss als eine das System organisierende Struktur, als Ort der Privatizität, des Unsichtbaren und Unbezahlten dekonstruiert und zerstört werden. An ihrer Stelle müssen neue Räume und eine neue Organisation des Sozialen geschaffen werden, die es erlauben, eine Ökologie der Fürsorge zu etablieren (Precarias a la Deriva 2005: 221). Um solche Räume und eine solche Reorganisation zu schaffen, braucht es Räume der Allianz zwischen Frauen – neben geschlechtergemischten Räumen und Allianzen –, wo unbegrenzte Formen der Militanz erdacht werden können: vom Sorgestreik hin zu Kommunikationsguerillas (Zeitschriften, Plakate, Graffitis, Fanzines), dem Wiederaneignen des Rechts und das Angreifen mit rechtlichen Mitteln oder dem öffentlichen Angriff und die Diffamierung von kriminellen, institutionalisierten Personen, wie Politiker:innen, Vertreter:innen der Wirtschaft, CEOs etc. (Precarias a la Deriva 2017: 94f). Der Umsturz der Gesellschaft kann nicht abseits von Militanzen passieren. Insbesondere Frauen und Sorgetragende müssen die ihnen aufgezwungene Sanftheit zum Zwecke der Befreiung der Gesellschaft ablegen, um so ihr gefährliches subversives Potential entfalten zu können und sich selbst der Gerechtigkeit zu bemächtigen, die Frauen und Sorgetragenden zusteht.

3.2. Vergesellschaftung (demystifizieren)

Im vorliegenden Kapitel wird über die Perspektive der Vergesellschaftung gesprochen. Zunächst muss geklärt werden, was damit gemeint ist, um dann den Überlegungen in Bezug auf ihre Umsetzung Platz zu schaffen. Im Zuge dessen muss auch geklärt werden, wer die zentralen Akteur:innen dieser Veränderung sein können. Es stellt sich auch die Frage, welche Rolle dem Staat in dieser Hinsicht zukommt und inwiefern ihm Sorgepflichten angetragen werden können oder müssen.

Vergesellschaftung ist ein in progressiven linken und revolutionären Nischen viel bespieltes Konzept. Das Wort wird oft als Allheilmittel für eine Reihe sehr unterschiedlicher Probleme durch aktivistische und revolutionäre Räume geschleudert. Doch entsteht oft der Eindruck, dass sich die Bedeutung dessen, was mit Vergesellschaftung gemeint ist, den Allermeisten nicht erschließt. Im Allgemeinen wird unter Vergesellschaftung in Anlehnung an Marx theoretische Ausarbeitungen vor allem die „Überführung von individuellem Privateigentum an Produktionsmitteln in das Eigentum von Gesellschafter*innen oder in das Eigentum der Gesellschaft, in der sich Menschen genossenschaftlich assoziieren oder in deren Namen der demokratische Staat handelt“ (Deppe o.D.) verstanden. Es geht also darum, dass Dinge – klassischerweise die Produktionsmittel –, die in privater Hand liegen, in das Eigentum einer Gesellschaft übergehen. Dieser Übergang passiert weder schleichend noch ist er in Logiken des Systems eingebettet, er muss von der besitzlosen Klasse durch revolutionäre Umstürze gewaltvoll herbeigeführt werden, so zumindest der theoretisch-praktische *state of the art*.

Von diesem Verständnis von Vergesellschaftung und dem Weg dahin weicht die Vergesellschaftung der Reproduktionsarbeit oder die „Vergesellschaftung der Produktion des Lebens“ (Volk 2018: 335) relativ stark ab. Die Vergesellschaftung der Reproduktionsarbeit macht es sich zur Aufgabe, die individualisierte oft in Einzelhaushalten isoliert verrichtete Reproduktionsarbeit wieder in das Zentrum einer Gesellschaftlichkeit zu stellen – wie es bereits in bestimmten Bereichen durch Schulen, Kindergärten, Krankenhäuser, Altersheime zumindest in einer rudimentären Form passiert (ist). Rudimentär insofern, da insbesondere im neoliberalen Staatshaushalt die Budgetierung des Gesundheits- und Sozialbereiches absolut prekär verläuft. Trotzdem liegen im Sozial- und Gesundheitsbereich Beispiele der Vergesellschaftung von Pflege, Kinderbetreuung und -erziehung etc. vor.

Die sowjetische Bolschewikin, Schriftstellerin und Diplomatin Alexandra Kollontai (Arruzza 2013: 136) machte die Kommunehaushalte bereits in ihren Vorlesungen an der kommunistischen Moskauer Sverdlov-Universität 1921 als Orte kollektiv organisierter Reproduktionsarbeit aus (Volk 2018: 335). Dort sollte es Volksküchen, Kinderbetreuungsstätten, Wäschereien geben, die Reinigung sollte kollektiv organisiert von Putzkräften²⁹ verrichtet werden (ebd.: 179f). Die Erziehung der Kinder, deren Versorgung und Pflege ist nicht mehr Aufgabe der Kernfamilien, sondern liegt in der Verantwortung des Staates (ebd.). Das gilt auch insbesondere für die Mutterschaft, die keine private Angelegenheit mehr ist, was eben diese Neuorganisation der Hausarbeit und die Loslösung aus den Familienhaushalten voraussetzt (ebd.: 179). Dabei soll niemandem das Recht genommen werden die Freuden der Elternschaft zu genießen. Die Vergesellschaftung der alltäglichen Bürden der Reproduktionsarbeit soll insbesondere die (doppelte) Last der Frauen erleichtern. In Kollontais Entwurf der Kommunehaushalte und der Organisation der kommunistischen Gesellschaft entwickelt sich eine neue Form der Familie, die sie als „arbeitendes Kollektiv“ (Kollontai 1975/1925: 222) bezeichnet, und die nicht auf Blutsverwandtschaft basiert, sondern sich entlang gemeinsamer Arbeit, gemeinsamen Interessen und Pflichten zusammenfindet (Volk 2018: 180). Kollontai stellt auch Überlegungen zur Bedeutung der durch die neuen gesellschaftlichen Verhältnisse veränderten Mutter-Kind-Beziehung auf: Im Zentrum ihrer Überlegungen ist das Ende des Besitzdenkens (ebd.). Das Gefühl der Mutterschaft soll nicht mehr auf das eigene Kind beschränkt sein, sondern soll sich auf alle schutzbedürftigen Kinder ausweiten, da nicht nur das eigene Kind Liebe und Zärtlichkeit benötigt (ebd.: 180f). Die Arbeiten, die dagegen nur schwer vergesellschaftet werden können und weiterhin als Frauenarbeit gelten (z.B. Schwangerschaft und Gebären), sollen anhand kollektiver Organisation und Durchführung das Solidaritätsgefühl – welches die neue kommunistische Gesellschaft im Allgemeinen auszeichnet – unter den Frauen vertiefen (ebd.: 181). Auch den sich durch die Vergesellschaftung ergebenden veränderten Beziehungsformen und der neuen Art zu Lieben misst Kollontai in ihren Befreiungsutopien eine zentrale Rolle bei. Unter der Liebe versteht Kollontai neben der körperlichen Zuneigung auch die Achtung der

²⁹ Tatsächlich eher Putzfrauen, denn die geschlechtliche Arbeitsteilung und die Organisation dieser Arbeiten schreibt sie immer noch Frauen zu. Es geht also nicht um die Aufhebung einer geschlechtlichen Arbeitsteilung, sondern um die Aufhebung der dadurch entstehenden Isolierung von Frauen in Familienhaushalten. In der kollektiven Organisierung und Verrichtung dieser Arbeiten sieht Kollontai das emanzipatorische Potential. (Volk 2018: 180)

Persönlichkeit, Rücksichtnahme und Feinfühligkeit gegenüber der Partner:in, aber insbesondere die Einheit im Handeln und Wollen und gemeinsame schöpferische Tätigkeit (ebd.: 182).

Die Veränderungen in der frühen Sowjetunion zeigten, dass die (angestrebte) Überwindung der kapitalistischen Produktionsverhältnisse allein die patriarchalen Geschlechterverhältnisse weitgehend unangetastet lässt (Volk 2018: 183). Deshalb ist ein inverses oder vielmehr ein dialektisches Bearbeiten dieser Problemlage für die Aufhebung der kapitalistischen *und* patriarchalen Verhältnisse bedeutsam. Trotzdem zeigen die von Kollontai in den 1920er Jahren theoretisierten Entwürfe und Utopien, wie wichtig ein Angriff auf die kapitalistischen Produktionsverhältnisse ist und wie sehr die Vergesellschaftung des Staates und die damit einhergehende Ermächtigung der Bevölkerung über die gesellschaftlichen Verhältnisse einem feministisch-emanzipatorischen Projekt wie der Vergesellschaftung der Reproduktionsarbeit zuträglich sind. Diese Beobachtung ist gegenwärtig von besonderer Bedeutung, da sich der Großteil feministischer Kämpfe auf die kulturellen und symbolischen Verhältnisse konzentriert. Stattdessen wäre es wichtig, dass sowohl materielle als auch symbolische Verhältnisse in einer unauflösbaren Verbindung verstanden und als solche gleichwertig aggradiert werden. Darauf will ich mit der Betonung der Bedeutung von Vergesellschaftung – die einigen sicherlich antiquiert erscheinen mag – hinaus. Die Vergesellschaftung der Reproduktionsarbeit kann eine schlagkräftige, divers gestaltete und kollektiv erdacht und erkämpfte Reorganisation der Reproduktionsarbeit für die vielen bedeuten. Es ist klar, dass die oppressiven kapitalistischen und patriarchalen gesellschaftlichen Verhältnisse eine solche folgenschwere Entwicklung weder einfach befördern noch widerstandslos zulassen würden. Trotzdem können Schritte in diese Richtung gemacht werden, ohne dass das Projekt der Vergesellschaftung dahinter sofort evident wird. Einer dieser Schritte liegt in der Demokratisierung der Reproduktionsarbeit.

3.2.1. Schritte in Richtung Vergesellschaftung der Produktion des Lebens

Heute könnten die gesellschaftlichen Verhältnisse in allen europäischen Ländern nicht weiter von der Idee und Praxis der Vergesellschaftung entfernt sein. Der neoliberale, finanzialisierte Turbokapitalismus hat die Massen weitgehend entmachtet, alles Privatisierbare privatisiert,

alles Soziale gestrichen oder aggradiert. Die Massen sind prekariert, marginalisiert und pauperisiert. Sie verfügen über wenig politisches Bewusstsein und noch weniger Klassenbewusstsein. Demokratie ist für viele ein inhaltsleeres Konzept. Politische Teilhabe ist weder auf individueller noch auf kollektiver Ebene vorstellbar. Es herrscht Resigniertheit und Verzweiflung unter den Massen, man könnte es auch eine „gesamtgesellschaftliche Depression“ (Winker 2015: 142) nennen. Es stellt sich also die Frage, welche gesellschaftlichen Kämpfe sind notwendig, um die gesellschaftlichen Verhältnisse in Bezug auf die Reproduktion der Ware Arbeitskraft zu demokratisieren und somit die Möglichkeit einer Vergesellschaftung zu materialisieren?

Einem dialektischen Verständnis der Realität folgend, erzeugen derartige gesellschaftliche Verhältnisse notwendigerweise eine Bewegung des Widerstandes gegen eben diese Verhältnisse. Sie bereiten den Nährboden für die Rebellion. So scheint es nicht weiter überraschend, dass Zeiten absoluter Prekarisierung und Pauperisierung der Massen, ebenso wie die Vereinzelung und Entfremdung der Menschen auch die entsprechenden Gegenbewegungen erzeugen. Bündnisse des Widerstandes werden geschlossen, Allianzen geschmiedet, Zusammenschlüsse erdacht. Kollektive und eine Reihe diverser gesellschaftlicher Widerstände betreten die Bühne der politischen Akteur:innen. Diese Bühnen sind aber nicht dieselben Bühnen, wie jene von Institutionen, Parteien, Organisationen etc. Diese Bühnen sind peripher dazu organisiert. Sie erstrecken sich entlang der Straßen, Stadtviertel, Plätze und selbstgeschaffenen und erkämpften Räume. Diese Bewegungen betreten die Bühne politischer Aufmerksamkeit durch die Hintertür.

Solche Demokratisierungsprozesse bzw. Ermächtigungsmomente prekarierteter Bevölkerungen greifen einer Vergesellschaftung vor. Sie zeigen an ihrem Beispiel auf, dass trotz der unvorteilhaften gesellschaftlichen Verhältnisse konkrete Utopien erarbeitet werden müssen. Eine Prämisse all dieser imaginierbaren konkreten Utopien ist die Bedürfnisorientierung. Jede Utopie, jeder Widerstand und jede revolutionäre Bewegung, die sich nicht entlang der Bedürfnisse von Bevölkerungen orientieren, beinhaltet kein emanzipatorisches Potential. Zentrales Element und Moment der Bedürfnisorientierung ist die (Für)Sorge. Die (Für)Sorge ist das Primat aller Bedürfnisse. Insofern, müssen sowohl die Leben und Körper von sorgebedürftigen Menschen gesichert werden als auch jene der Sorgetragenden.

Wenn von bedürfnisorientierten Gesellschaftsumstürzen gesprochen wird, muss geklärt werden, welche die zentralen Bedürfnisse sind, denen nachgekommen werden sollte. In *Care Revolution* (2015) werden die von Forscher:innen herausgearbeiteten Kategorien „Subsistenz, Schutz, Zuneigung, Verständnis (im Sinne von Verstehen), Partizipation, Muße, Kreativität, Identität und Freiheit“ (Winker 2015: 145) als Taxonomie menschlicher Bedürfnisse wiedergegeben. Eine entlang dieser Bedürfnisse orientierte Neustrukturierung von (Re)Produktion wäre nicht nur erstrebenswert und konkret realisierbar, sie wäre auch notwendig, um die fortwährende Zerstörung der primären Ressourcen des kapitalistischen Systems aka Mensch und Natur aufzuhalten (ebd.: 147).

Was sind also die Schritte hin zu einer bedürfnisorientierten Gesellschaft? Wie können die Kräfteverhältnisse so weit verschoben werden, dass eine Vergesellschaftung der (Re)Produktion eine konkrete Utopie wird?

„Bei den ersten Schritten geht es mir darum, mittels einer Vernetzung möglichst vieler Care-Initiativen die zeitliche Reduktion von Erwerbsarbeit bei gleichzeitiger Existenzsicherung auch von Nicht-Erwerbstätigen sowie einen Ausbau von öffentlichen Care-Dienstleistungen durchzusetzen.“ (Winker 2015: 151)

Trotzdem muss sich bei der Durchsetzung dieser Schritte das Bewusstsein manifestieren, dass unter kapitalistischen Verhältnissen die gegenwärtigen gesellschaftlichen Probleme nicht gelöst werden können. Die Forderung nach bedürfnisorientierten Gesellschaften beinhaltet per definitionem die Überwindung der kapitalistischen Produktionsweise. Denn unter kapitalistischen Produktionsverhältnissen ist aufgrund der kapitalinhärenten Mechanismen und Logiken keine Bedürfnisorientierung möglich. Um diesen Veränderungen vorzugreifen, muss versucht werden, das Soziale den Profitlogiken zu entziehen, es zu dezentralisieren und in die Hände der Vielen zu legen, oder mit anderen Worten es zu demokratisieren (Winker 2015: 151). Eine solche Demokratisierung bedeutet insofern den bestimmten Kampf gegen die Privatisierungsoffensive von Institutionen der öffentlichen Daseinsversorgung. Die Privatisierungen von Krankenhäusern, Pflegeheimen, Werkstätten, Kindergärten, Schulen, Universitäten etc. stellen den unmittelbaren Angriff auf die wenigen vergesellschafteten Momente der Reproduktion dar. Sie wurden durch gesellschaftliche Kämpfe errungen und werden den Gesellschaften in den letzten Jahrzehnten wieder genommen. Das trifft arme,

migrantische und prekär arbeitende Menschen am härtesten. Neben dem Kampf gegen die Privatisierung muss parallel dazu am „Neuaufbau von Einrichtungen der sozialen Infrastruktur durch kollektiv organisierte Betriebe oder Gemeinschaften“ (Winker 2015: 168) gearbeitet werden.

Einen weiteren Vorschlag konkreter Utopie bringt Frigga Haug mit der Vier-in-einem-Perspektive (Haug 2011). Theoretische Grundlage für Haugs Überlegungen ist ihr Verständnis von Geschlechterverhältnissen als Produktionsverhältnisse. Die unmittelbare Produktion des Lebens (Reproduktionssphäre) wurde von der Produktion der Lebensmittel, die sich dann zur Produktionssphäre weiterentwickelte und innerhalb der die Produktivkräfte entwickelt werden, abgespalten. Innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise, die die Produktionssphäre als Quelle der Kapitalakkumulation ausgemacht hat, wird der Bereich der Reproduktion an den Rand gedrängt und Frauen übergeben. So entsteht eine Hierarchisierung der beiden fundamentalsten Bereiche menschlicher Produktion. (Ebd.: 241) Haug sieht es als zentral an, die Produktionsverhältnisse auf beide Bereiche menschlicher Tätigkeit und Produktion zu beziehen. Von diesem Punkt aus entwickelt sie dann die das Vier-in-einem-Projekt.

„4-in-1 baut auf die Erfahrung und den gesunden Menschenverstand der Vielen. Wir alle beginnen unser Leben als ein Projekt mit scheinbar unendlich viel Zeit, die dann Stück um Stück kanalisiert wird in einzelne Bereiche, über die ohne unser Zutun verfügt ist. Das macht die unterschiedlichsten Konflikte zu Kämpfen um Zeit. [...] Mitte des 20. Jh. fingen in Ländern wie Deutschland die letzten rechtlichen Fesseln an zu fallen, die die Frauen noch gefangen hielten; doch strukturell und kulturell blieben die Zuweisungen ihrer Zeit an den Reproduktionsbereich bestehen, dessen ›Marginalität‹ bis heute die allgemeine Stellung der Frauen in der Gesellschaft bestimmt.“ (Haug 2011: 242, Herv.i.O.)

Diesen Zeitlogiken soll die Vier-in-einem-Perspektive Widerstand leisten. Sie fordert das Recht auf Zeit ein, auch für Frauen. Sie richtet sich insbesondere an die neoliberale Zeitlogik der Doppelbelastungen, die die Intensität der Zeitlosigkeit für Sorgende rücksichtslos in die Höhe treibt. Die Vier-in-einem-Perspektive sieht vier Tätigkeitsbereiche vor: Erwerbsarbeit; Reproduktionsarbeit; politische Arbeit also „Arbeit am Gemeinwesen“ (Volk 2018: 293) bzw. politische Partizipation, Imagination des Widerstandes, eigene Bildung; kulturelle bzw. persönliche Entwicklungsarbeit, wo es um die Möglichkeit für alle geht, sich lernend zu

entfalten und schöpferisch tätig zu sein (ebd.). Jedem dieser Tätigkeitsbereiche sollten täglich vier Stunden zukommen, ohne qualitative Über- oder Unterordnung (ebd.: 294). „Die Lohnarbeitszeitverkürzung soll durch ein Grundeinkommen und eine negative Einkommenssteuer flankiert werden.“ (Haug 2011: 247) Haug sieht in der Vier-in-einem-Perspektive so im Endeffekt Kämpfe um Zeit, das Nahziel ist dabei eine Veränderung und Verbesserung der Lebensverhältnisse ist und das Fernziel die Überwindung kapitalistischer Verhältnisse (Haug 2011: 245). Diesen theoretisch praktischen Überlegungen einer Unterscheidung zwischen Nah- und Fernziel der deutsch-polnischen Philosophin und Revolutionärin Rosa Luxemburg (Arruzza 2013: 138) folgend, sieht Haug in der Vier-in-einem-Perspektive die Möglichkeit einer „revolutionäre[n] Realpolitik“, ein Nahziel also (zit. n. Haug 2011: 245). Haug gibt keine fertigen Rezepte, wie dieser Kampf zu vollziehen ist, weil sie auf die „Selbsttätigkeit der Menschen als Schlüssel für jeden Übergang“ (ebd.: 248) setzt. Trotzdem betont sie die Wichtigkeit des Kampfes um die Neuformierung der Bereiche Zeit und Tätigkeit.

Neben der Fokussierung auf Zeitlogiken und der Einforderung des Rechts auf Zeit, gibt es Ansätze, welche die Raumkomponente in Angriff nehmen: feministisches emanzipatorisches Raumeinnehmen; die feministische Wiederaneignung öffentlichen Raumes. Insbesondere die Städte- und Infrastrukturplanung muss bei der Ausmachung von Schritten, die hin zu einer bedürfnisorientierten Gesellschaft führen können, beachtet werden. Die US-amerikanische Stadthistorikerin Dolores Hayden (Hayden 2017) beleuchtete 1980 in *Wie könnte eine nicht-sexistische Stadt aussehen? Überlegungen zum Wohnen, zur städtischen Umwelt und zur menschlichen Arbeit* die sexistischen Strukturen der Architektur und Stadtplanung und erörtert im Anschluss Modelle zu deren Überwindung (Hayden 2017: 69). Diese Projekte erinnern an ähnliche Vorschläge aus der Sowjetunion der 1920er Jahre und geben wieder, was Alexandra Kollontai zur Bekämpfung der individualisierten Reproduktionsarbeit nahelegte. Hayden stellt fest, dass die gesamte Architektur des 19. Jahrhunderts der Vereinigten Staaten auf dem strukturierenden Prinzip fußte, dass die Frau ins Haus gehört (Hayden 2017: 69). Dabei arbeitet sie die Bedeutung der Unterteilung in Stadt und Vorstadt heraus: Die Vorstädte wurden nämlich vor allem zur Befriedigung der aufständischen Arbeiter:innenschaft und zur Lösung der Wohnungsfrage geschaffen (ebd.: 70). Die Überlegung war „Gute Wohnungen machen zufriedene Arbeiter“ (ebd.). Während diese überwiegend männlichen Arbeiter also ihre Arbeitsalltage in der Stadt verbrachten, wo sie von Verschmutzung, Stress, Erniedrigung und

Entfremdung belastet wurden, konnten sie am Abend in die von der Frau geschaffene „heitere Häuslichkeit“ (ebd.) in der Vorstadt zurückkehren. Doch um diese patriarchale häusliche Idylle des Hauseigentums zu erhalten, muss sich der Patriarch Jahr für Jahr als Lohnsklave auf dem Markt verkaufen (ebd.). Der Trick war, dass dieses Hauseigentum an einen Rattenschwanz von Konsum gebunden war: Haus, Auto, Waschmaschine, Herd, Kühlschrank, Staubsauger usw. (ebd.). Der Eintritt der Frauen in den Arbeitsmarkt machte deutlich, dass diese auf die Kernfamilie ausgerichteten Wohneinheiten darauf ausgelegt waren, dass ihre Räume von einer Person betreut würden, denn „aufgrund der planerischen Praxis, Gebiete nach verschiedenen Nutzungen zu unterteilen, liegt die typische Wohnung gewöhnlich weit weg von öffentlichen Einrichtungen für Kinderbetreuung, Reinigung et cetera.“ (ebd.: 72). Hayden macht somit den Raum als isolierte Wohneinheiten für Kernfamilien für die Struktur und Strukturierung unserer gesellschaftlichen Realität (mit)verantwortlich. Demgegenüber stellt sie die von dänischen und schwedischen Architekt:innen entworfenen Service- oder Kollektivhäuser vor, in denen „Kinder betreut und ‚bekocht‘ und für die berufstätige Frau und deren Familie der Haushalt besorgt“ (ebd.: 74, Herv.i.O.) werden sollte. Zentrale Strukturelemente (ähnliche waren in den Wiener Gemeindebauten der 1920er Jahre zu finden) dieser die Reproduktionsarbeit vergesellschaftenden Projekte sind: Infrastrukturen zur Kinderbetreuung wie Kindergärten und Kindertagesstätten samt Nachmittagsbetreuung; eine Wäscherei; eine Küche, die diese Infrastrukturen mit Mahlzeiten versorgt und für sorgebedürftige Menschen einen Service wie *Essen auf Rädern* zur Verfügung stellt; Lebensmittelgeschäfte, die an lokale Kooperativen angeschlossen sind; Garagen mit Kleinbussen für Tagesfahrten und die Essensauslieferungen; einen Gemeinschaftsgarten mit der Möglichkeit Nahrungsmittel anzubauen; ein Beratungsbüro, das Alte und Kranke unterstützt, sowie Eltern kranker Kinder (ebd.: 78). Anhand dieser Infrastrukturen könnten grundlegende Probleme der isolierten Wohneinheiten behoben werden. So könnte ein Nahziel der im Rahmen des gegenwärtigen Gesellschaftssystems möglichen Vergesellschaftung erreicht werden, das durchaus die Möglichkeit größerer gesellschaftlicher Veränderungen in sich birgt.

Insbesondere in Zeiten, in denen reproduktive Möglichkeiten entgrenzt sind und sich neoliberale Reproduktionsregime über Grenzen hinweg der Körper armer und migrantischer Frauen bemächtigen, muss die Raumkomponente diskutiert werden. Raum wird entlang der Dimension von Klasse neu verhandelt. Auch dieser Entwicklung muss mit einer verstärkten Konzeption von Vergesellschaftung begegnet werden, der Vergesellschaftung der Produktion

des Lebens selbst. Das soll dahingehend wirken, dass das unumstößliche Paradigma des Rechts auf ein eigenes biologisches Kind und die Organisation und Imagination der Generativität entlang biologischer Eigentumsrechte dekonstruiert und aufgebrochen werden. Das bedeutet im Umkehrschluss die Vergesellschaftung der Elternschaft, was der bürgerlichen Gesellschaft und Kernfamilie im Besonderen ein wichtiges strukturierendes Moment entzieht. Die Forderung nach der Aufhebung der Kernfamilie als zentrales Projekt feministischer Utopien trifft bei vielen Menschen auf Widerstände. Diesen oft sehr intim-emotional strukturierten Widerständen muss mit Ernsthaftigkeit begegnet werden. Für viele stehen die Bedürfnisse von Nähe, Geborgenheit, Liebe und Fürsorge ideologisch sehr stark mit der Kernfamilie in Verbindung (Volk 2018: 335). Dahingehend wird eine Bedrohung der Kernfamilie immer als Bedrohung auf die zentralsten Bedürfnisse menschlichen Daseins wahrgenommen. Es scheint, als würde der einzige Zufluchtsort vor der Gier kapitalistischer Logiken auch noch in Beschlag genommen. Diese Argumentation muss als ideologische Waffe von Staat und Kirche enttarnt werden. Die repressiven Interessen am Erhalt der Kernfamilie und der darauf aufbauenden Gesellschaftsordnung müssen entblößt werden, um so den emanzipatorischen Projekten jeglicher Vergesellschaftung grundlegende Steine aus dem Weg zu räumen.

3.3. Lebensgemeinschaften

„Most of us are raised to believe we will either find love in our first family (our family of origin) or, if not there, in the second family we are expected to form through committed romantic couplings, particularly those that lead to marriage and/or lifelong bondings. Many of us learn as children that friendship should never be seen just as important as family ties.“ (hooks 2018: 134)

Wenn Überlegungen zum Ende der Kernfamilie angestellt werden, ist es notwendig zu überlegen, was die Kernfamilie bedeutet, welche Funktion sie einnimmt, wozu sie dient. Diese Fragen können in sehr komplexen Überlegungen münden, oder aber in einer äußerst einfachen: Die Kernfamilie stellt ganz einfach die in Europa und von dort aus den unterdrückten Klassen historisch gewaltvoll aufgezwungene hegemoniale Form der Lebensgemeinschaft dar. Das Bedürfnis und die Suche nach Gemeinschaft scheint eine Konstante der *conditio humana* zu sein. Im Rahmen von Gemeinschaften können eine Reihe bedeutender menschlicher Bedürfnisse erfüllt werden. Ein Angriff auf Lebensgemeinschaften wird deshalb von vielen Menschen als existenzielle Bedrohung wahrgenommen. Progressive Versuche des Aufbrechens einer solchen Lebensgemeinschaft wie die der Kernfamilie müssen insofern im Stande sein, die Vermehrung der (Für)Sorge zu garantieren. Wie könnte also die Kernfamilie derartig aufgebrochen werden, dass dadurch eine Vermehrung der Sorge entsteht? In Kapitel 3.3.1. wird dahingehend die Liebe als ausschlaggebendes Charakteristikum von Lebensgemeinschaften besprochen. Während im Kapitel 3.3.2. ein Aufbrechen dieser verkrusteten Lebensgemeinschaften anhand queerer Praxen angedacht wird.

In sozialistischen Ländern war die Emanzipation der Frauen stets ein Grundpfeiler der Staatsdoktrinen, welche insbesondere mittels der Integration der Frauen in die Arbeiter:innenschaft vorangetrieben wurde (Ghodsee, Mead 2018: 102). Die Vergesellschaftung der Reproduktionsarbeit war in dieser Entwicklung zumindest teilweise inbegriffen: „communal cafeterias, laundries, mending cooperatives, and childcare facilities“ (ebd.: 104) wurden eingerichtet. Dazu kamen die Veränderungen des Familienrechts, die von den kommunistischen Parteien vorangetrieben wurden und folgende Ziele verfolgten „ensuring the equality of men and women, liberalizing divorce, equalizing the treatment of legitimate and illegitimate children, and (in most, but not all, countries) guaranteeing women’s reproductive rights“ (ebd.). Trotzdem wurde die Kernfamilie in ihrer, die Gesellschaften strukturierenden

Eigenschaft nicht grundsätzlich erschüttert. Die Gründe dafür bleiben unklar. Sicherlich ist das theoretische und praktische Ausbleiben von Alternativen mit Ursache dafür.

Die Kernfamilie ist materiell und ideologisch tief in europäische Gesellschaften eingeschrieben. Ihre Formierung wird als weitgehend alternativlos und natürlich dargestellt. Alternativen zur Kernfamilie werden wenig thematisiert und sind oft tragische Versuche, dem zu enttrinnen, dem nicht entronnen werden kann. Überlegungen zu Lebensgemeinschaften und Lebensgestaltung sind eng mit der Dimension Raum verbunden. Raum stellt eine Prämisse jedweder Existenz von Gemeinschaftlichkeit dar. Räume schreiben sich tief in Gemeinschaften ein, z.B. gibt der Raum formbestimmend die elementarsten Entfaltungsmöglichkeiten einer Gemeinschaft vor. Insofern wird das Wohnen an dieser Stelle kurz als Raumkomponente von Gemeinschaften thematisiert. Im Rahmen der studentischen Revolten der späten 1960er Jahre wurde in den kapitalistischen Ländern die Idee des kommunalen Wohnens als Ausbruch aus den bürgerlichen Strukturen der Kernfamilie wieder auf das Aktionstapet gehievt. Viele dieser Versuche kommunalen Zusammenlebens sind aufgrund der fehlenden Aufarbeitung patriarchaler Herrschaftsverhältnisse aus feministischer Sicht für gescheitert zu erklären, wie z.B. die *Kommune I*³⁰ (Raiger 2023).

Aus der Idee kommunalen Wohnens entwickelte sich in weiterer Folge die Idee der Wohngemeinschaften (WGs). Diese Idee, die durchaus revolutionäres Potential in sich trägt, ist derzeit das einzige Moment der Wohnkultur, welches eine konkrete Utopie und Alternative zum Wohnen in Kernfamilien darstellt. WGs haben das Potential, die Bedeutung von Familie und Freundschaften zu *veruneindeutigen*, sie brechen die Linien und Verbindungen auf und ziehen sie neu. Bedroht wird diese Idee vom neoliberalen Geist, der sich in Form der Verzweckung dieses Wohnmodells einschleicht. So werden WGs oft nicht aufgrund ihres emanzipatorischen Potentials der Aufbrechung bürgerlicher Herrschaftsstrukturen formiert, sondern aufgrund der Kosteneinsparung. Die Prekarisierung gesellschaftlicher Verhältnisse drängt viele Menschen dazu, sich ihre Wohnräume mit Freund:innen und Fremden zu teilen, weshalb WGs nicht aus einer Befreiungslogik bewertet werden, sondern als ein direktes Übel der Prekarisierung, aus dem man sich durch finanzielle Ermächtigung wieder befreien kann.

³⁰ Eine um Rudi Duschke und Dieter Kunzelmann 1967 in Berlin in Abgrenzung zu bürgerlichen Werten gegründete Lebensgemeinschaft (Raiger 2023: 37).

Diese Bewertung von WGs als Ausdruck des Mangels schädigt das emanzipatorische Potential, dass ihnen obliegt. Insgesamt fällt die historische Bilanz des Wohnens jenseits der Kernfamilie also eher mager aus. Derzeit scheint die Entwicklung im Allgemeinen weg von gemeinschaftlichem Wohnen hin zu Single-Haushalten zu gehen (Statistisches Bundesamt 2020). Während also das Wohnen die räumlich strukturierende Komponente von Lebensgemeinschaften darstellt, wird in weiterer Folge auf andere bedeutende Dimensionen von Lebensgemeinschaften eingegangen.

Global gesehen ist die Kernfamilie die am meisten verbreitete Form der Lebensgemeinschaft. In Europa wurde die Kernfamilie vom Bürgertum ausgehend gewaltvoll auf die proletarischen Massen ausgeweitet. In globalem Maßstab wurde die Kernfamilie auf dem Weg der Kolonialisierung verbreitet und beinahe allen Völkern aufgezwungen. Somit kann die Kernfamilie beinahe als eine globale Konstante bezeichnet werden. Trotzdem sind die jeweils unterschiedlichen Historien der Völker und die materiellen und gesellschaftlichen Verhältnisse, in die sie eingebettet sind, in die Kernfamilien eingeschrieben. Am Beispiel der afroamerikanischen Bevölkerung kann das aufgezeigt werden. Wie bereits geschildert wurde, waren die Bedeutung der Kernfamilie und die Position Schwarzer Frauen in den Americas substanziell anders als jene weißer Frauen. Die Schwarze Kernfamilie und die Schwarze Frau waren und sind noch immer durch die Geschichte der Sklaverei informiert. Die Kernfamilie hatte somit lange Zeit eine andere Bedeutung für afroamerikanische Sklav:innen, weil sie ihnen verwehrt blieben. Das begünstigte die Bedeutung einer größeren Gemeinschaftlichkeit, entlang der Kategorie Ethnie. „Much that is beautiful, magical, and unique in black culture has come from the experience of communal black life.“ (hooks 2015: 115) Zur Zeit der US-amerikanischen Apartheid bekam die Kernfamilie für die Schwarze Bevölkerung eine neue Bedeutung. Sie musste Schutz bieten vor der erdrückenden strukturellen Gewalt, die ihnen widerfuhr. Gleichzeitig gestalteten sich durch die hohen Belastungen, denen Schwarze Familien aufgrund des brutalen Rassismus ausgesetzt waren und sind, viele Kernfamilien dysfunktional und missbräuchlich:

„Though black folks may have emerged from slavery eager to experience intimacy, commitment, and passion outside the realm of bondage, they must also have been in many ways psychologically unprepared to practice fully the art of loving. No wonder then that many black folks established domestic households

that mirrored the brutal arrangements they had known in slavery. Using a hierarchical model of family life, they created domestic spaces where there were tensions around power, tensions that often led black men to severely whip black women, to punish them for perceived wrongdoing, that led adults to beat children to assert domination and control. In both cases, black people were using the same harsh and brutal methods against one another that had been used by white slave owners against them when they were enslaved.” (hooks 2015: 99)

Diese Komponente der Missbräuchlichkeit innerhalb der Kernfamilien findet sich in verschiedenen Abstufungen und Schattierungen in allen Ländern und Ethnien. Sie charakterisiert keine Ethnie, keine Religion oder geographische Region, wie oft von rechten Ideologien behauptet wird. Die Kernfamilie als dominante Lebensgemeinschaft ist von Gewaltverhältnissen durchzogen. Dabei ist das eklatanteste Gewaltverhältnis jenes, das Frauen betrifft. Aber auch Kinder und Männer unterliegen Gewaltverhältnissen, die in die Kernfamilie eingebettet sind. Die Ideologie der Kernfamilie drückt Männern Dominanzpositionen auf, welche mittels verschiedener Gewaltausformungen durchgesetzt werden müssen. Das war der historische Kompromiss zwischen den Klassen: proletarische Männer sollten Macht über proletarische Frauen bekommen, um die Macht der herrschenden Klasse über die arbeitenden Massen so abzusichern. Auch wenn dieser Kompromiss aus dem kollektiven Gedächtnis verschwunden ist, materialisiert er sich tagtäglich in den Praktiken der Dominanz, denen Frauen ausgesetzt sind.

Eine Ausformung dieser strukturellen Gewalt, die in die neoliberale Gesellschaftsordnung und ihre Wertpyramide eingebettet ist, ist die „schizoide Selbstaufopferung der sogenannten doppelten Präsenz-Absenz“ (Precarias a la Deriva 2017: 85) die Frauen in Kernfamilie bzw. Sorgezusammenhängen und der Lohnarbeit abverlangt wird. „Oder aber sie verzichtet auf jede Art von Verpflichtung, für andere zu sorgen, was heißt, sich von den familiären Verpflichtungen zu befreien, sich dafür zu entscheiden, Autonomie beispielsweise darin zu definieren, keine Kinder zu haben.“ (ebd.) Das sind die Möglichkeiten und Logiken, entlang derer sich Frauen in den gegenwärtigen mitteleuropäischen gesellschaftlichen Verhältnissen bewegen dürfen. Durch die Mystifikationen von Unabhängigkeit, Liebe und Kernfamilie wird so versucht, die Reproduktionsarbeit als Frauenarbeit zu konsolidieren und sie für ‚nebenbei verrichtbar‘ zu erklären.

Entlang dieser Beispiele zeigt sich, dass auch die modernisierte Kernfamilie die Bedürfnisse ihrer einzelnen Mitglieder verfehlt. Sie ist nicht im Stande das zu leisten, was Menschen brauchen: gesunde Gemeinschaft. „[...] community is a healing place” (hooks : 115).

3.3.1. Liebe

„Liebe steht niemals außerhalb von gesellschaftlichen Machtverhältnissen und sie trägt – potenziell – sowohl zu deren Erhalt als auch zu deren Wandel bei.“ (Bethmann, Burkart, Kortendieck 2016: 8)

Ein in der gegenwärtigen ideologischen Ausformung der Lebensgemeinschaften dominierendes Prinzip ist jenes der Liebe. Lebensgemeinschaften, d.h. praktisch durchwegs Kernfamilien werden entlang des Paradigmas der Liebe geformt. Aus diesem Grund wird an dieser Stelle auf die hegemoniale ideologische Liebesform eingegangen, welche zunächst sowohl hetero- als auch homosexuelle Liebesverhältnisse umfasst, um danach deren Unterschied entlang der Reproduktionsarbeit herauszuarbeiten. Im Anschluss wird versucht, diese reaktionär untermauerte Spielart der Liebe durch ihre radikale Veruneindeutigung zu unterwandern. Was ist also die Liebe in den gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnissen und welche Aufgaben erfüllt sie?

Die afroamerikanische Intellektuelle bell hooks (hooks 2018) arbeitet am Anfang des Buches *All About Love* (2018) eine wegweisende Definition der Liebe heraus. Sie versucht so, der Mystifizierung der Liebe als Affekt, Gefühl oder Zuneigung Einhalt zu gebieten. Sie sagt „to truly love we must learn to mix various ingredients – care, affection, recognition, respect, commitment, and trust, as well as honest and open communication” (hooks 2018: 5). hooks ist überzeugt davon, dass ein Bewusstsein über die Bedeutung von Liebe Prämisse ihrer Realisierung ist. Diese von ihr geleistete Definition passt nun sehr gut auf klassische Liebesbeziehungen in Form der monogamen Zweierbeziehungen. Aber bell hooks beschränkt sich nicht allein darauf. Liebe ist für sie der unmittelbarste Versuch, Gemeinschaft zu schaffen, Gemeinschaft ist das Ziel der Liebe.

Dem derzeitigen neoliberalen Kapitalismus liegt viel daran, Gemeinschaft zu entkräften. Er vereinzelt, entfremdet, entwurzelt, individualisiert, macht untauglich für eine Kultur des Miteinanders und der Solidarität (Volk 2018: 322). Das ist für viele Menschen eine leidvolle

Erfahrung. Aus diesem Leid heraus entwickelt sich eine heftige Obsession gegenüber der romantischen Liebe, die als Garant vor Einsamkeit und Isolation dargestellt wird. Die Liebe wird als Ausweg aus der strukturellen Vereinsamung in neoliberalen Gesellschaften inszeniert. Diese romantische Liebe verläuft gemeinhin monogam und geht mit einer Reihe von Besitzverhältnissen einher – materieller und körperlicher Natur. Und viel mehr als Garant von Gemeinschaft birgt sie neben der Gefahr der Domestizierung der Lebensentwürfe die Gefahr von Gewalt in sich. Die gesellschaftlichen Verhältnisse in Bezug auf das Liebesverhältnis, die Lebensweise und die Lebensentwürfe sind dermaßen verfänglich, dass ein Ausbruch schon allein an einer verengten Imagination zu scheitern scheint. Die Schwierigkeit in der Imagination von Alternativen und die Zerstörung oder Unterdrückung eventuell existierender alternativer Praxen haben notwendigerweise Folgen für die Liebe.

Doch jenseits der verengten Interpretation der Liebe als auf eine bestimmte Person fixierten sentimental Eskapismus, kann die Liebe auch eine Form der Konfrontation mit der Welt sein (Sanyal 2022: 18). Diese Vision der Liebe ist unter anderem auf das literarische Werk und das situierte Wissen des afroamerikanischen Schriftstellers James Baldwin (Tedeschini Lalli 1978) zurückzuführen, der die Liebe als notwendiges Ordnungsprinzip einer Gesellschaft herausarbeitete, als Schlüssel der Transformation der gewaltvollen Diskriminierungs- und Ausbeutungsstrukturen (ebd.: 19). Als um die Mitte des 20. Jahrhunderts lebender Schwarzer und homosexueller Mann, der eine Reihe interethnischer Beziehungen führte, war er der Überzeugung, dass *interracial* Beziehungen ein bestimmtes antirassistisches Potential hätten (Hemming 2021: 142). Die Politik der Liebe, die Baldwin herausarbeitete und die er als Mittel zur Befreiung sah, war in gewissem Maße folgende Erkenntnis: „Love, when uncoupled from institutions, power and privilege, can be a source of personal or social freedom, but this process is one defined by struggle and sacrifice. The results of this process are not always happy ones [...]” (Nunziata 2022: 26)

James Baldwin Erkenntnisse der Bedeutung der Liebe waren von der Erfahrung des Rassismus und der Homophobie geprägt. Die tiefen Einblicke und das Hervorheben der Bedeutung der Liebe entspringen vermutlich dieser Intersektion von Unterdrückungsverhältnissen, denen er

sich sowohl innerhalb als auch außerhalb seiner community ausgesetzt sah.³¹ So sah auch Baldwin in der Liebe jene produktiv-menschliche Tätigkeit, welche die Dynamik gesellschaftlicher Veränderung in sich trägt (Volk 2018: 321).

Die derzeitigen hegemonialen Liebesverhältnisse scheinen diese Dynamik kaum zu beinhalten. Vielmehr verschleiern sie auch heute noch Eigentums- und Gewaltverhältnisse. Aufgrund der privaten Natur, die den Liebesverhältnissen gesellschaftlich zugeschrieben wird, steht ein kollektiver Widerstand und eine Reorganisation der Liebesverhältnisse vor vielen Hindernissen. Sich den gegenwärtigen Liebesverhältnissen entgegenzusetzen und somit das eigene Leben und den eigenen Körper jenseits dieser bürgerlichen Praxen in Gemeinschaft zu leben, ist ein wichtiger Schritt. Entzieht sich eine Person nämlich diesen Absicherungsstrukturen, gibt sie das Vertrauen auf Gemeinschaft ein Stückweit an ein breiteres Kollektiv ab, das nicht (zwingend) auf Verwandtschaftlichkeit basiert.

Die Liebesverhältnisse müssen insbesondere dort transformiert werden, wo sie den Anspruch auf den weiblichen Körper und seine Arbeitsfähigkeit bedeuten. Kollontai konnte in der UdSSR bereits im beginnenden 20. Jahrhundert feststellen, dass Frauen durch die gesellschaftlichen Umbrüche in der Sowjetunion und die sich verändernden Rollen kein Interesse mehr hatten, die Liebe als ihren zentralen Lebensinhalt zu verstehen (Volk 2018: 324).³² Um Kollontais Überlegungen auf ihre Aktualität zu prüfen, kann versucht werden, diese Situation auf heute zu übertragen. Auch gegenwärtig ist die Bedeutung der Liebe für die Geschlechter eine andere. Während sie für Männer in heterosexuellen Liebesverhältnissen immer ein Mehr an Sorge zu erhalten bedeutet, bedeutet Liebe für Frauen in heterosexuellen Liebesverhältnissen auch heute noch die Einforderung einer Reihe von Sorgetätigkeiten, darunter sowohl die klassische Reproduktionsarbeit als auch affektive Arbeit. Derzeit wird beispielsweise immer deutlicher,

³¹ Daraus entwickelte Baldwin eine Sensibilität für diese Schnittstellen, was ihm in gewisser Weise aus heutiger Sicht innerhalb des Black Power Movements eine besondere Stellung zukommen lässt. Nach den Ermordungen von Dr. King (1968) und Malcolm X (1965) wandte sich Baldwin stärker als zuvor radikalen und revolutionären Schwarzen Positionen, wie den BPP zu (Maltese 2023). „At this time, love as he conceived it became more political and more closely associated with the Black Power and feminist agendas. No longer was it to be the integrationist love.“ (ebd.)

³² Das bis hierhin Gesagte trifft auf homo- wie heterosexuelle Liebesformen zu. An dieser Stelle wird auf die für gegengeschlechtliche Liebesbeziehungen hegemonialen Liebesverhältnisse hingewiesen, die sich insbesondere im Hinblick auf die Reproduktionsarbeit voneinander unterscheiden.

dass Männer am Patriachat kranken, und es liegt abermals an den Frauen, diesen Schaden zu beheben. So sind die gegenwärtigen Verhältnisse heterosexueller Liebe.

In heterosexuellen Liebesverhältnissen, die als Ziel die Kernfamilie haben, nehmen Frauen eine marginalisierte Position ein. Diese Position ist insbesondere zu Zeiten relativer Ermächtigung von Frauen von Bedeutung. Frauen sind nämlich einerseits weniger abhängig von Männern, insbesondere materiell, andererseits hat sich in der Unterordnung von Frauen innerhalb der heterosexuellen gesellschaftlichen Liebesverhältnisse wenig getan. Das bringt die Frauen in die Position eines revolutionären Subjekts. Denn aus der Marginalisierung heraus entsteht das Potential, die Gesellschaft und ihre Liebesverhältnisse neu zu denken und umzustürzen. Dieser radikale Umbruch kann nicht mehr lange hinausgezögert werden, da die Bereitschaft von Frauen sich in heterosexuellen Liebesverhältnissen zu engagieren, zunehmend schwindet.

Aufgrund der sich, aus der Ablehnung von Frauen gegenüber insbesondere heterosexuellen Liebesverhältnissen möglicherweise ergebenden Nähe zu radikal-feministischen Ideen soll die separatistische Agenda solcher feministischen Strömungen (z.B. postmoderner und radikaler Feminismus) kurz problematisiert werden. Diesem Narrativ folgend liegt der Hauptwiderspruch unserer Gesellschaften tatsächlich in den Beziehungen zwischen Männern und Frauen, weshalb diese möglichst gänzlich ausbleiben sollten. Auch wenn dieses Narrativ aufgrund fortbestehender patriarchaler und oppressiver Dominanzstrukturen immer wieder attraktiv erscheinen mag, beinhaltet es wenig emanzipatorisches Potential. Radikale Feministinnen schlugen als Lösung den Rückzug von Frauen aus sexuellen Beziehungen mit Männern vor, sie plädierten stattdessen für *politischen Lesbianismus* (Leeds Revolutionary Feminist Group 1981: 5). Männer seien die Feinde der (unterdrückten) Frauen, so mag es oft tatsächlich scheinen. Diesen Spaltungslinien zu folgen, verunmöglicht in der Realität jedoch jede notwendige Vereinigung der Kräfte in der Mobilisierung der Massen, welche für eine Befreiung aus jeglichen oppressiven und ausbeuterischen Dynamiken und Strukturen innerhalb unserer Gesellschaften notwendig ist. Liebesverhältnisse zwischen den Geschlechtern auseinanderzudenken, ist keiner revolutionären Agenda zuträglich. Ein Rückzug aus allen Beziehungen von Frauen mit Männern ist einerseits nur für eine weiße Mittelschicht denkbar und andererseits bekräftigt er das Narrativ des reaktionären biologischen Determinismus, der besagt, dass die Verhaltensunterschiede zwischen Frauen und Männern auf die Biologie zurückzuführen sind (Ghandy 2016: 105). Trotzdem ist der Aufbau bestimmter paralleler

Unterstützungsstrukturen für Frauen im Kampf gegen Kapitalismus, Rassismus, Sexismus etc. von Bedeutung. Dem Verständnis von Frauen als eigene ‚Klasse‘, die jeglichen Kontakt mit der ‚Klasse‘ der Männer vermeiden sollte, und die generelle Abschottung der Kämpfe verwischt dominante Macht- und Herrschaftsverhältnisse anhand der Spaltung der unterdrückten Massen.

Stattdessen muss vielmehr gesamtgesellschaftlich an der Veränderung der Liebesverhältnisse in Form eines Angriffes auf die hegemonialen Macht- und Herrschaftsverhältnisse gearbeitet werden. In der sozialistisch geprägten DDR wurden in dieser Hinsicht bereits einige Veränderungen festgestellt. Der ostdeutsche Staat propagierte bereits früh die Gleichheit der Geschlechter, die wirtschaftliche Unabhängigkeit der Frauen und die Pflicht der Männer, Haushaltsaufgaben zu übernehmen (Ghodsee 2019: 196). Die Legalisierung und Enttabuisierung der Scheidung, der Legalisierung der Abtreibung und die offenkundige staatliche Unterstützung der Frauen in ihrer Rolle als Gebärende und Lohnarbeiter:innen entlastete die Frauen dahingehend, dass in Studien Veränderungen im Bereich der Liebe und Sexualität festgestellt werden konnten (ebd.: 198). Bei mehreren Untersuchungen die zwischen 1984 und 1990 durchgeführt wurden, hatten die unter 30-jährigen ostdeutschen Frauen mehr Orgasmen und genossen den Sex mehr als westdeutsche Frauen (ebd.: 198f). Außerdem wurde oft argumentiert, dass sexuelle Beziehungen in der DDR eher auf Liebe basierten, weil Frauen kaum materielle Gründe hatten in unglücklichen Beziehungen zu verweilen (ebd.: 197). De facto wurde die Mehrheit der Scheidungsanträge von Frauen gestellt, was als Zeichen ihrer Emanzipation bewertet wurde (ebd.). Die ostdeutschen Soziologen Kurt Starke und Walter Friedrich (1984) machten soziale Sicherheit, gleiche Bildungs- und Berufschancen und gleiche Rechte und Möglichkeiten gesellschaftlicher Teilhabe für diese Veränderungen verantwortlich (Starke, Friedrich 1984: 198f). Das konnte später in Studien bestätigt werden (z.B. von Starke, Clement (1988) im Vergleich west- und ostdeutscher Student:innen) (Ghodsee 2019: 198f). Anhand dieser Skizzierungen aus der Realität der sozialistisch geprägten DDR soll der Einfluss der sozioökonomischen Rahmenbedingungen auf die Kernfamilie hervorgehoben werden. Die Kernfamilie in den kapitalistischen zentraleuropäischen Staaten erhält in den dort hegemonialen Kapitalverhältnissen ihre Strukturmomente. Der in diesen Ländern auftretende Widerspruch besteht darin, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse einerseits Gemeinschaftlichkeit grundsätzlich strukturell bedrohen und andererseits die Kernfamilie als strukturierendes Moment der Gesellschaft durch gewaltvolle Ideologien wie rechten, faschistischen Antifeminismus aufrechterhalten wollen. Die Liebe ist dabei das Vehikel der

Gewalt, mit dem sich das ausbeuterische und unterdrückerische System tief und weitgehend unbemerkt der Individuen bemächtigt.

Ich vertrete deshalb die Meinung, dass eine bedeutende Dimension der Liebe der Kampf für eine gerechte Welt ist. Die Konzeption der Liebe muss dahingehend aufgebrochen und politisiert werden, dass sie eine tiefe Verbundenheit, ein Gefühl der Gemeinschaft und Solidarität im Kampf um eine gerechte Welt einschließt.

„Revolutionary Love is difficult to define. Distinct from personal or familial love, it originates from a desire for the greater good that entails radical risk-taking for justice. Revolutionary Love is not romantic or charming. It neither romanticizes nor projects celebrities or politicians as surrogates for radical activism.” (James 2022: 4)

Diese revolutionäre Liebe wird von einer Minderheit getragen, die darin eine tiefe Überzeugung und Haltung zum Leben und zur Befreiung erkennt. Sie ist eine der Hauptstützen der Kultur des Widerstandes im Angesicht brutaler staatlicher, imperialistischer und *racial* Repression (James 2022: 7).

„If through Revolutionary Love we develop the communal structures, political will, and emotional intelligence to sustain longevity in struggle, then we build capacity to embrace and learn from the survivors of genocide, enslavement, political imprisonment, and mass incarceration. We all need self-respect and self-defense; this democracy is not engineered to meet our needs—hence the organic development of Revolutionary Love addresses our needs.” (James 2022: 6)

Die Liebe ist nämlich nicht nur eine Kampffideologie der herrschenden Klasse, mit der sie die Lebensweisen und Emotionen der Massen zu kontrollieren und manipulieren weiß, sie ist auch ein Vehikel des Widerstandes. Die Liebe kann das Vehikel zu einer *Zärtlichkeit der Völker*³³ sein, anhand der es gelingen kann, in solidarischer Einheit für die Rahmenbedingungen einer

³³ Auf die in sozialistischen lateinamerikanischen Kreisen sehr beliebte Aussage „La solidaridad es la ternura de los pueblos“ [Solidarität ist die Zärtlichkeit der Völker, Ü.d.A.] zurückzuführen. Es ist schwer zu sagen, auf wen sie zurückgeht. Es gibt Quellen die behaupten auf Fidel Castro, andere auf Ché Guevara.

gerechten und solidarischen Welt zu kämpfen. „Déjeme decirle, a riesgo de parecer ridículo, que el revolucionario verdadero está guiado por grandes sentimientos de amor“ [Auch mit Gefahr, lächerlich zu wirken, möchte ich Ihnen sagen, dass ein:e echte Revolutionär:in von großen Gefühlen der Liebe geleitet wird Ü.d.A.](Guevara 1965). Liebe muss anhand des Charakters von Solidarität und Freundschaft strukturiert werden. Es scheint, dass die Kernfamilie zumindest unter den gesellschaftlichen Verhältnissen, in die sie gegenwärtig eingebettet ist, nicht dazu in der Lage ist, dieses Liebesverständnis zu beherbergen. Unter den derzeitigen gesellschaftlichen Verhältnissen ist die Kernfamilie ein Ort komplizierter Verstrickungen und mystifizierter Machtverhältnisse, der sich entlang von Trauma, Unterdrückung, Gewalt und Ausbeutung strukturiert. Das beruht auch darauf, dass die Kernfamilie, der Haushalt und die Liebe allesamt als gänzlich privat und keinesfalls politische Orte der Begegnung verstanden werden. Insbesondere die Liebe wird dabei vom rassistischen und patriarchalen Kapitalismus als Kampffideologie verwendet, um seine eigene Existenz zu sichern.

3.3.2. Die Veruneindeutigung der Verhältnisse als Befreiung

„It was a strategy, not an identity. Put differently, the message of queer activism was that politics could be queer, but folk could not.“ (Morland, Willox 2005: 2)

In diesem Abschnitt soll es um das Befreiungspotential queerer Praxen im Gegensatz zur Formierung gleichgeschlechtlicher Kernfamilien gehen. Die Reproduktion der bürgerlichen Kernfamilie innerhalb der queeren Community ändert nichts an der befriedenden Funktion der Kernfamilie für oppressive und ausbeuterische gesellschaftliche Verhältnisse. Die Zugeständnisse, die der queeren Community im Laufe der letzten vier Jahrzehnte gemacht wurden, werden durch eine reaktionäre Politik des Pinkwashings³⁴ flankiert und gefährden und entkräften so die Befreiungsdimensionen queerer Leben und Praxen. Aufgrund der Marginalisierung, die queere Lebensweisen mit sich bringen, ist es bedeutsam, dieser Kooptation queerer Kämpfe bestimmt entgegenzutreten. Liberales Gedankengut, welches sich

³⁴ Pinkwashing ist eine Praxis der herrschenden Klasse, queere Themen für ihre Zwecke zu benutzen bspw. zur Verbesserung des Marketings von Marken und Firmen. Außerdem werden mit Praxen des Pinkwashing Imperialismus und Neokolonialismus gerechtfertigt und legitimiert, so z.B. die brutale Unterdrückung der Palästinenser:innen im historischen Palästina. (Arruzza, Bhattacharya, Fraser 2019: 42)

in Form der Repräsentation diverser Körper, Leben und Praxen in unsere gesellschaftlichen Verhältnisse einschreibt und sich in vielen Fällen als Tokenism³⁵ entpuppt, muss zurückgewiesen werden. Denn Repräsentation ist nicht gleich Gerechtigkeit. Trotzdem haben sich die Folgen dieser seit der Jahrtausendwende avancierten Politiken in die Queere Community in Form ihrer Befriedung und Entradikalisierung eingeschrieben. Aus diesem Grund wird an dieser Stelle an Modalitäten früher queerer Kämpfe erinnert. Die Gay Liberation Front schreibt 1969 in ihr *Statement of Purpose*:

„We are in total opposition to America’s white racism, to poverty, hunger, the systematic destruction of our patrimony; we oppose the rich getting richer, the poor getting poorer, and are in total opposition to wars of aggression and imperialism, whoever pursues them. We support the demands of Blacks, Chicanos, Orientals, Women, Youth, Senior Citizens, and others demanding their full rights as human beings. We join in their struggle, and shall actively seek coalition to pursue these goals.” (Gay Liberation Front 1969)

Queere Lebensweisen müssen zu ihrer Widerständigkeit zurückfinden, um so der Institutionalisierung und Kooptation von Körpern und Leben entgegenzutreten. Die Organisation und Einbindung der queeren Community entlang kapitalistischer Marktlogiken zersetzt ihr Befreiungspotential und entfernt sie von ihrem historischen Erbe. Dieses Erbe ist in die Körper und Leben Schwarzer, armer, behinderter und queerer Menschen eingeschrieben.

Als die *Black Panther Party (BPP)* im September 1970 die *Revolutionary People’s Constitutional Convention* in Philadelphia organisierte, stellte sie im Vorfeld klar: „When we have revolutionary conferences, rallies, and demonstrations there should be full participation of the gay liberation movement and the women’s liberation movement.” (Feinberg o.D.: 266) Die *Black Panthers* waren mit dieser Einstellung den meisten linken revolutionären Organisationen und Parteien in den kapitalistischen Ländern um mindestens ein Jahrzehnt voraus. Die Kämpfe von Arbeiter:innen, rassifizierten Menschen und der queeren Community haben eine gemeinsame Geschichte, die in Vergessenheit gedrängt wurde, um viele Jahre später

³⁵ “Is the practice of placing or promoting individuals from disadvantaged groups (e.g. women, ethnic minorities, disabled people) into high-profile roles in the organization in order to give the impression that the organization practises equal opportunity.” (Oxford Reference, o.D.)

unter anderen historischen Umständen sehr viel akademisierter unter dem Denkmantel der *Intersektionalität* die Bühne zu betreten. Um intersektionalen Kämpfen Widerständigkeit jenseits von Akademie und weißer Mittelklasse zu verleihen, ist eine Rückbesinnung auf diese gemeinsame Geschichte bedeutsam.

Sylvia Rivera, puertoricanisch-venezolanische:r Transgenderaktivist:in³⁶ (Gan 2007) war eine wichtige Persönlichkeit der späten 1960er und 1970er Jahre.

„I was a radical, a revolutionist. I am still a revolutionist. ... I'm glad I was in the Stonewall Riot. I remember when someone threw a Molotov cocktail, I thought, 'My god, the revolution is here. The revolution is finally here!' I always believed that we would have a fightback. [...] If I had lost that moment, I would have been kinda hurt because that's when I saw the world change for me and my people.” (Rivera im Interview, Feinberg o.D.: 259)

Sylvia Rivera nahm 1970 an der Konferenz der *BPP* teil und gründete mit der US-amerikanischen Transgender-Aktivistin Marsha P. Johnson (Caldart 2022) *STAR Street Transvestite Action Revolutionaries*, was sowohl einer politisch-militanten Struktur entsprach, als auch einer (Wohn- und Lebens)Gemeinschaft. Sie verstanden die Bedeutung der Organisation junger obdachloser Transpersonen „Marsha and I just decided it was time to help each other and help our kids“ (Rivera im Interview, Feinberg o.D.: 258). *STAR* wurde Teil der *Young Lords Party* „an organization of revolutionary Puerto Rican youth“ (Feinberg o.D.: 259) und verfolgte ein „steadfast commitment to justice“ (Gan 2007: 14).

Neben den politischen Kämpfen vertrat *STAR* auch eine Vision der Gemeinschaft, der Familie, die jenseits der verwandschaftsbasierten heterosexuellen Kernfamilie verlief. „Rivera's articulations of kinship, family, and community exceed models of kinship built upon heterosexual reproduction, and models of community“ (Gan 2007: 14). Sylvia Rivera verkörpert(e) das Verständnis von *queeren/queerings* als ein Verb, als eine Praxis der Veruneindeutigung (Dietze, Haschemi, Michaelis 2012). Sylvia Rivera sprengte Binarismen und Labels, lehnte sie

³⁶ Zu Sylvias Gender und Pronomen: „I came to the conclusion [...] that I don't want to be a woman. I just want to be me. I want to be Sylvia Rivera. I like pretending. I like to have the role. I like to dress up and pretend, and let the world think about what I am. Is he, or isn't he? That's what I enjoy.“ (Duberman 1993: 125)

ab, machte sich über sie lustig. Sylvia Rivera sträubte sich gegen die Klassifizierung und Unterteilung der queeren Community und das Auseinanderdenken von Kämpfen.

Darin liegt das emanzipatorische Potential dessen, was *queer* bedeuten kann. Das Konzept *queer* birgt die Möglichkeit einer derartigen Veruneindeutigung der Verhältnisse, sodass es das Potential ihres Aufbrechens als Samen in sich trägt. Die bürgerliche Ideologie und Philosophie scheuen solche Uneindeutigkeit. Es ist ein Problem, wenn nicht zugeordnet werden kann, wenn keine Kategorien angenommen werden, nicht danach eingeteilt werden kann. Diese Kraft der Desorientierung, die ein *queering* der Verhältnisse mit sich bringt, gefährdet die verhärteten gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse. Das Konzept *queer* belebt eine Befreiungsdimension wieder, welche das kapitalistische System der LGBT+³⁷ Bewegung durch ihre Kooptation zum Teil mit Erfolg entzogen hat. Die LGBT+ Community wurde so befriedet, in Marktlogiken eingebunden, als mögliche revolutionäre Subjekte entmachtet. Es ist zwar wichtig, dass auch queere Menschen das Recht auf eine Kernfamilie nach bürgerlichem Vorbild und die darin eingebetteten Rechte haben, dass queere Menschen ungestraft und in Frieden in einer (monogamen) Liebesbeziehung leben dürfen, dass queere Menschen Kinder haben dürfen, der eigenen Vorstellung und den eigenen Bedürfnissen folgend; trotzdem muss in alldem anerkannt werden, dass queeren Menschen ein bestimmtes Gesellschaftsmodell aufoktroziert wurde, welches gesamtgesellschaftlich zu einem erstrebenswerten Ziel erklärt wurde. Queere Menschen hatten zu keinem Zeitpunkt die Möglichkeit, eine Gesellschaft nach ihren Bedürfnissen und Vorstellungen zu gestalten, eigene queere Lebensentwürfe zu implementieren. Es ist deshalb kein Zufall, dass das Familienmodell, welches queeren Menschen angeboten wird und auf das ihnen innerhalb kapitalistischer Herrschaftsverhältnisse Zugang verschaffen werden soll, nach bürgerlichen Vorstellungen verlaufen soll. Dieses den herrschenden gesellschaftlichen Merkmalen Ausgeliefert-Sein ist kein Alleinstellungsmerkmal der queeren Community, sondern verbindet die queere Community auch mit anderen marginalisierten Gruppen und letztendlich mit allen Menschen, die auf der ausgebeuteten Seite der Kapitalverhältnisse stehen.

³⁷ Ich verwende den Begriff LGBT+ (LesbianGayBiTrans+) zum Teil in Abgrenzung zum Konzept Queer, wobei sich die Bezeichnungen konzeptuell auf jeden Fall überschneiden. Die Bezeichnung LGBT+ wurde mittlerweile in hegemoniale Diskurse integriert und ist zum Teil auch einer Kooptation zum Opfer gefallen, sie hat aber viel beschreibendes Potential.

Der heterosexistische Kapitalismus macht nirgends halt, er ist tief in Begehren und Liebesbeziehungen eingeschrieben. Diese Epistemologie des Begehrens in Form der heterosexuellen und patriarchalen bürgerlichen Kernfamilie zu unterwandern, muss Ziel queerer Kämpfe sein. Das bedeutet auch dem kolonialen Erbe, das all dies ermöglicht hat und dies auch weiterhin tut, zu begegnen, d.h. Realitäts- und Wirklichkeitsbezüge genauso wie Wahrnehmung und Verständnis zu dekolonialisieren. Die Frage der Verbundenheit muss neu gestellt werden.

Ein Verständnis der Verbundenheit jenseits von Zeit und Raum, „an emergent relationality through which the bonds of accountability and reciprocity are not restricted to the imposed epistemic arrangements of the colonial order” (Pierce 2022: 96), muss avanciert werden. In diesem Sinne arbeitet der Cherokee Professor of Critical Indigenous Studies and English Language Daniel Heath Justice (The University of British Columbia, 2022) ein neues Verständnis guter Verwandtschaftlichkeit heraus, welches unausweichlich eine politische Dimension des Widerstandes in sich birgt (Pierce 2022: 96). Für Justice bedeutet gute Verwandtschaftlichkeit nämlich „to counter these exploitative forces [of colonialism] and the stories that legitimize them, while at the same time affirming—or reaffirming—better, more generative, more generous ways to uphold our obligations and our commitments to our diverse and varied kin” (Justice 2018: 84). Dekoloniale Praxis „necessarily requires the rejection of heterosexism, patriarchal dominance, capitalism, and anthropocentrism” (Pierce 2022: 96). Um eine Verwandtschaftlichkeit auf solcher Basis zu benennen hat die zu weitläufigen indigenen Themen arbeitende Cree Wissenschaftler:in und Künstler:in Karyn Recollet (Pierce 2022: 96) den Begriff *kinstillation* entwickelt, welcher die Begriffe von ‚constellation‘ und ‚kin‘ zusammenfügt. Damit soll nichts neues erfunden werden, sondern ein Rückbezug auf das ancestrale Wissen hergestellt werden, wobei Körperlichkeit und Land/Boden wichtige Fundamente verkörpern (ebd.: 97).

„This is a placing, a landing of knowledge that at the same time points to a mode of ancestral fugitivity. Here, relationality is not bound by the limits of reason or proportion—and especially not by the anthropological marking of kin on charts, genealogies, or family trees—but expands the scale of possibilities through which Indigenous communities make meaning of and through the body. This meaning making shifts from the arborescent to the constellational (the web, the

network), and from the rational to the embodied. Gathering in kinstillation makes possible the resonating of bodies in relation, the reverberating, kinetic sharing of space, through which we begin to recall how to travel through time, how to speak to the shadows, how to negotiate our beings-with and beings-in-relation as a form of ongoing enactment of Indigenous sovereignty, mutuality, and care.” (Pierce 2022: 97):

Solche indigenen Realitäten verkörpern Zugehörigkeiten, Zusammengehörigkeiten und Verbundenheiten. Sie verdeutlichen das, was ich als die Veruneindeutigung der Verhältnisse als *queering it up* bezeichnet habe. Indigene Bevölkerungen haben nie die abendländischen Binarismen zwischen Innen/Außen als Familie/Die Anderen verfolgt, sie haben nie zwischen Körpern und Land/Boden unterschieden. Eine Trennung zwischen Natur und Kultur, zwischen Privatem und Politischem widerspricht dem Verständnis von Verbundenheit und des untrennbar Zusammengehörigen. Gegenwärtig werden solche Ideen insbesondere durch indigene, dekoloniale und queere Theorie, Praxen, Leben und Körper wiederbelebt. Diese Praxen sind Teil der Geschichte der Menschen auf der Erde und gehören als solche anerkannt und gewürdigt. Sie entspringen nicht weißen kolonialen Akademien und Wissenskanons, sondern sind tief in aneztrale Leben, Körper und Böden/Land eingeschrieben.

Die Verteidigung dieser Leben, Körper, Böden und Praxen muss radikal erfolgen. Der Kampf gegen die fortwährende Ausrottung und Vertreibung indigener Bevölkerungen, die Landenteignung und die Vergewaltigung und Folter von Natur und Körpern, der Natur als Körper durch räuberische Kapitalakkumulation müssen zentrale Punkte queerer Kämpfe sein / bleiben / werden. Der Mitbegründer der *Black Panther Party* Huey P. Newton (Blackpast 2018) formulierte es mal so: „maybe a homosexual could be the most revolutionary“ (ebd.). Diesem Credo müssen queere Leben folgen. Queeres Leben bedeutet Widerstand! Denn, wenn Queerness von „homonormative inclusion within liberal institutions and social forms“ (Rifkin 2022: 146) charakterisiert ist und als Ziel die Reproduktion von Kernfamilie und Haushalt beinhaltet, kann das Projekt für gescheitert erklärt werden. Queerness muss Orte, Konstellationen und Gefühle der Verbundenheit und Zusammengehörigkeit ermöglichen, die es erlauben das Unvorstellbare zu denken, die Grenzen des Imaginierbaren von Gemeinschaftlichkeit zu sprengen, das Puzzle neu zu erfinden.

3.4. Sorge-Commons und Praktiken kollektiver Sorge

“Neoliberalism functions via a trick of inviting us to ‘resolve’ systemic issues via personal strategies, to think care without thinking reproduction^[38]. To do so, it mobilises and depoliticises ethics, and evades systems thinking. This leads to an individualization of collective problems, and to a perpetuation of systemic injustice.” (Zechner 2021: 19f, Herv.i.O.)

In hochindividualisierten Gesellschaften, wie sie im euroatlantischen Raum dominant sind, werden die Lücken kollektiver Zusammenhänge zusehends deutlicher. In diesem Kapitel sollen Commons als Orte, die Gemeinschaftlichkeit ermöglichen und unterstützen thematisiert werden. Welches Potential der (Für)Sorge haben Commons? Welche Funktionen nehmen Commons im Kampf um (Für)Sorge ein?

Der neoliberale Kapitalismus opfert Gemeinschaften der angeblichen Selbstverwirklichung des Individuums. Freiheit wird mit Entbettung³⁹ gleichgesetzt. Abhängigkeiten von Beziehungen und Gemeinschaften werden als Hindernisse inszeniert. Individuen werden zu einer Hyperunabhängigkeit aufgefordert, insbesondere (emanzipierte oder feministische) Frauen. Abhängigkeit gilt als Schwäche. Das bedeutet vor allem für Sorgetragende, dass die Verantwortung für Reproduktionsarbeit individualisiert wird. Die Last, die auf den Sorgetragenden liegt, wird so größer, weil sie sich diesen Arbeiten verpflichtet fühlen. Parallel dazu werden die Leben der Menschen durch die Abwesenheit von Gemeinschaftlichkeit und Kohäsion auf nahezu allen gesellschaftlichen Ebenen ihres Sinnes entleert, was zu verbreiteter sozialer Verarmung führt.

Die gesellschaftlichen Verhältnisse, die von „Privateigentum, Knappheit, Lohnarbeit, Wettbewerb und Markt“ (Exner, Kratzwald 2021: 43) geprägt sind, beförderten andererseits die

³⁸ Zechner verwendet care und reproduction folgendermaßen: „‘Reproduction’ designates the systemic aspect of sustaining life in both individual and collective terms, while ‘care’ often points to the more intimate, relational and ethical dimensions of life-sustaining.” (Zechner 2021: 19, Herv.i.O.)

³⁹ Entbettung ist ein Begriff aus der Wirtschaft, der Entwicklungen beschreibt, die sich aufgrund der Entstehung des freien Marktes ergeben. Der auf den ungarischen Sozialtheoretiker und Politischen Ökonom Karl Polany (Dale 2016) zurückgehende Begriff wird an dieser Stelle in seiner soziologischen Dimension verwendet, d.h. „ein globales Zeit- und Raumregime bildet sich gegen die lokalen und regionalen, kulturell verwurzelten Zeit- und Räumerfahrungen heraus, die Grenzen zwischen den konkreten sozialen Räume werden bedeutungslos“ (Alvater 1997).

Entstehung eines Bewusstseins für die Bedeutung des Auf- und Ausbaus kollektiver Strukturen und Zusammenhänge. Von diesen Bedürfnissen ausgehend wurde die Idee der Commons (auf Deutsch des Gemeinwohls oder der Allmende) neu belebt.

„Commons *sind* nicht – Commons *werden gemacht*. Sie entstehen durch Aneignung und Selbstermächtigung immer dann, wenn Menschen etwas für so wichtig halten, dass sie es als ihr Eigenes Betrachten, sich darum kümmern und Verantwortung übernehmen; deshalb auch darüber bestimmen wollen, wie diese Ressource genutzt wird.“ (Exner, Kratzwald 2021: 42, Herv.i.O.)

Es geht also um die gemeinsame Sorge um etwas. Historisch spielten Commons vor allem in Bezug auf natürliche Ressourcen eine bedeutende Rolle in der Organisation von Gesellschaften. Dies änderte sich in vielen Teilen der Welt durch die Einhegungen⁴⁰, die sich zeitlich um die industrielle Revolution organisierten. In anderen Teilen der Welt wurden die Commons erst sukzessive durch die vollständige kapitalistische Integration, welche anhand der Strukturanpassungsprogramme der Weltbank und des Internationalen Währungsfonds (IWF) erzwungen wurde, eingehegt. Silvia Federici und dem militanten US-amerikanischen Philosophen George Caffentzis (Barbagallo, Beuret, Harvie 2019), die zur Zeit der Strukturanpassungsprogramme mehrjährige Forschungsaufenthalte in Nigeria machten, wurde anhand dieser Erfahrung deutlich, was Einhegungen für eine Gesellschaft bedeuteten (da Cunha Duarte Francisco, Flores, Guimaraes Nunes Vedel 2019). So konnten sie die Dynamiken der ursprünglichen Akkumulation und deren Bedeutung für Gesellschaften und ihre Land- und Klassenkämpfe in Echtzeit beobachten (Barbagallo, Beuret, Harvie 2019: 5).

Commons können sich auf verschiedene Weisen materialisieren, „but they are always driven by communities, of whatever kinds of living beings“ (Zechner 2021: 33). Das bedeutet, dass sich Commons entlang von sorgenden Gemeinschaften strukturieren. „Commons are not things, but social relations – of cooperation and solidarity. And commons are not *givens* but processes.“ (Barbagallo, Beuret, Harvie 2019: 6, Herv.i.O.) Reproduktionsarbeit, als „the most labor-intensive work on earth“ (Federici 2020: 106) ist zentraler Bestandteil aller Commons, da sie

⁴⁰ „Im 16. Jahrhundert war ‚Einhegung‘ ein Fachbegriff. Er bezeichnete eine Reihe von Strategien, derer sich die englischen Herren und wohlhabenden Bauern bedienten, um das gemeinschaftliche Landeigentum abzuschaffen und ihre eigenen Ländereien zu vergrößern.“ (Federici 2022: 88)

sich fundamental um die Reproduktion des Lebens und der Arbeitskraft organisieren. In und durch Commons werden Lebensgrundlagen geschaffen und erhalten.

„[...] as the primary subjects of reproductive work, historically and in our time, women have depended more than men on access to communal resources, and have been most committed to their defense. [...] Women are the subsistence farmers of the world. [...] Women have also led the effort to collectivize reproductive labor both as a means to economize on the cost of reproduction and protect each other from poverty, state violence and the violence of individual men.” (Federici 2020: 104f)

Commons sind für Sorgetragende Orte, welche nicht von Logiken der Kapitalakkumulation durchzogen sind. Durch ihre (Organisations)Form sind Commons deshalb Schutzräume für Sorgetragende, die auch in den (ehemaligen) Wohlfahrtsstaaten aufgrund der Entwertung von Reproduktionsarbeit abseits von staatlicher Obhut verortet sind. Commons bieten sowohl für Sorgetragende, als auch für Sorgebedürftige eine greifbare und konkretisierbare Lösung für die sich immer weiter zuspitzende Krise der sozialen Reproduktion.

Somit muss der Kampf um gerechte Fürsorge für alle notwendigerweise auch Kämpfe um Land und Nahrung einschließen. Denn Frauen verrichten nicht nur den überwiegenden Teil der Reproduktionsarbeit, sie stellen global auch den Großteil landwirtschaftlicher Arbeiter:innen dar und befinden sich somit an vorderster Front der Kämpfe für die nicht-kapitalistische Nutzung von Böden, Flüssen und Wäldern (Federici 2020: 96).

„Women have been the main buffer for the world proletariat against starvation under the World Bank’s neoliberal regime. They have been the main opponents of the neoliberal demand that “market prices” determine who should live and who should die, and they are the ones who have provided a practical model for the reproduction of life in a noncommercial way.” (Federici 2020: 98, Herv.i.O.)

Diese Kämpfe um Ernährungssouveränität sind bottom-up Versuche, der Krise der sozialen Reproduktion zu begegnen. Bei diesen Versuchen stehen nicht weiße Mittelschichtklassen im Vordergrund der Agenda, der Kampf ist nicht auf die Bedürfnisse (relativ) privilegierter weißer Frauen zugeschnitten, sondern er geht von stark prekarierten Menschen und Gemeinschaften aus, wie indigenen Bevölkerungsgruppen, Armen, Landlosen, Migrant:innen. Es scheint ein

weit verbreitetes Bewusstsein darüber zu herrschen, wie bedeutsam der kollektive, nicht-kapitalistische Zugang zu Land und Produktionsmitteln ist. Dass dieser Zugang nur mit kollektiven Kräften verteidigt werden kann, scheint außer Frage. Diese Kämpfe werden insbesondere von Frauen (an)geführt, da sie in vielen Regionen der Welt für die Reproduktionsarbeit, also auch die Beschaffung und Versorgung mit Nahrung verantwortlich sind. „Defending subsistence agriculture, communal access to land, and opposing land expropriation, women internationally are building the way to a new nonexploitative society, one in which the threat of famines and ecological devastation will be dispelled” (ebd.: 95).

Aus diesen Kämpfen wird ersichtlich, dass prekäre Orte und Gemeinschaften marginalisierter Subjektivitäten nicht nur als „sites of repression“ (hooks 1989: 21) erlebt werden, sondern auch aktiv als „sites of resistance“ (ebd.) gestaltet werden. Aus diesen Orten und vergemeinschafteten Subjektivitäten heraus werden radikale Handlungsmöglichkeiten entworfen. Dieser Kampf um Zugang zu Produktionsmitteln und um die Reproduktion selbst kann viele Formen annehmen, aber er wird immer den Kampf um das Recht zu Überleben und somit einen Kampf um würdige Bedingungen der Reproduktion darstellen. Für solche Kämpfe gibt es vielfältige Beispiele. In Peru und Chile gibt es die *olas comunes* (Gemeinschaftsküchen), die in den 1980er vor allem von Frauen eingerichtet wurden, da es ihnen aufgrund der katastrophalen Inflation unter der Militärdiktatur nicht mehr möglich war individuell einzukaufen und so das Überleben ihrer Familien kollektiv gesichert werden musste (Federici 2020: 105). In einigen Ländern wie Senegal, Niger, Cambogia richteten Frauen auf Vertrauen basierende Kreditgemeinschaften ein, um so Personen, die keinen Zugang zu Banken haben, mit Geld zu versorgen (ebd.). „[...] these struggles shape a collective identity, constitute a counterpower in the home and the community, and open a process of self-valorization and self-determination from which we have much to learn.” (ebd.)

Im Globalen Norden, wo es mehr institutionalisierte soziale Auffangsysteme gibt als in den meisten Ländern des Globalen Südens, kann das Thema der Commons als überholt erscheinen. Dabei bergen Commons großes Potential der Wiederaneignung der Subsistenzmittel und in weiterer Folge der (Re)Produktion an sich. Das hat wiederum große Bedeutung für die Entwicklung relevanten antikapitalistischen Widerstandes im Globalen Norden, der über den Markt seine imperialistischen Ziele implementiert.

„[...] by pooling our resources, by reclaiming land and waters, and turning them into a common, we could begin to de-link our reproduction from the commodity flows that through the world market are responsible for the dispossession of so many people in other parts of the world. We could disentangle our livelihood, not only from the world market but also from the war-machine and prison system on which the hegemony of the world market depends. Not last we could move beyond the abstract solidarity that often characterizes relations in the movement, which limits our commitment and capacity to endure, and the risks we are willing to take.” (Federici 2020: 105)

Commons können also einen sehr bedeutenden Zugang zu Bereichen verschaffen, die vielfach zu breit, abstrakt und ungreifbar scheinen. Dazu gehören das kapitalistische Wirtschaftssystem und der Imperialismus. Das sanfte Eingreifen mittels der Commons birgt radikale Möglichkeiten der Umstrukturierung der kapitalistischen und imperialistischen Zentren entlang antikapitalistischer Praxen. Das breite *Auseinanderdenken* dessen, was Alternativen zu den gängigen Reproduktionsregimen umfassen, ist Teil dieses Kampfes gegen ein gewaltvolles kapitalistisches und imperialistisches System, in dem Fürsorge immer nur eine Symptombekämpfung sein kann. „Collective resistance is the deepest form of love I have ever encountered.” (Alhay, Yasmeen 2024) Kollektiver Widerstand ist eine Form des *commonings* von widerständigem Wissen, Praxen und Fürsorge. So können sich, entgegen den endlosen Versuchen der Spaltung, Entkräftung und Entwürdigung der Widerstände, Gemeinschaften der gegenseitigen und entgrenzten Solidarität entwickeln, die auf antikapitalistischen Grundsätzen gegenseitiger Fürsorge basieren.

4. Fazit

In der vorliegenden Masterarbeit wird eine Verhältnisbestimmung von Kernfamilie und Reproduktionsarbeit anvisiert. Dabei wird das gegenwärtige Reproduktions- und somit auch Akkumulationsregime einerseits einer marxistisch-feministischen Analyse unterzogen und andererseits durch Möglichkeiten des Widerstandes und Alternativen zu kontrastieren versucht. So wird die Frage nach der Trennung von Kernfamilie und Reproduktionsarbeit als zentrales Kampfterrain eines weißen und bürgerlichen Feminismus durch militante und radikale Positionen situierten Wissens neu gestellt und beleuchtet. Durch das Aufzeigen von Möglichkeiten des Widerstandes und Alternativen zum gegenwärtigen Reproduktionsregime

wird versucht, die Transformation der Kernfamilie in einen breiteren Umsturz der gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnisse, als einzige Möglichkeit sie gerecht zu gestalten, einzubetten. Das Ziel ist, die notwendige Umgestaltung der Reproduktion und (Für)Sorge so den reaktionären Agenden des bürgerlichen Feminismus anhand queerer, indigener und klassenkämpferischer Praxen zu entreißen und das gesamte System kapitalistischer, patriarchaler und imperialistischer Akkumulation in Frage zu stellen.

Ein zentrales Element kapitalistischer Akkumulation ist die Aneignung der Reproduktionsarbeit. Die kapitalistische Produktionsweise ist gekennzeichnet durch den Widerspruch zwischen Arbeit und Kapital. In Bezug auf die Reproduktionsarbeit ist das dahingehend interessant, da die Marxsche Analyse des Werts der Ware Arbeitskraft Aufschluss über deren Bedeutung für das Kapital gibt. Der Wert der Ware Arbeitskraft ist analog zum Wert der anderen Waren „bestimmt durch die zur Produktion, also auch Reproduktion, dieses spezifischen Artikels notwendige Arbeitszeit“ (Marx 2018/1867: 172). Anders als bei allen anderen Waren wird dem Wert der Ware Arbeitskraft nur der Umfang der zu ihrer Reproduktion notwendigen Lebensmittel (Unterkunft, Schule der Kinder, Kleidung etc.) zugeschrieben (Marx 2018/1867: 172). D.h. folglich, dass die Haus- und Reproduktionsarbeit, die darin einfließt, nicht in den Wert der Ware Arbeitskraft eingeht (Heinrich 2004: 92).

Christel Neusüß würde sagen, dass genau an dieser Stelle *der Hase im Pfeffer liegt*. Der Kapitalismus verschleiert die meist weiblich konnotierte Reproduktionsarbeit. Während der zweiten Frauenbewegung haben sich deshalb viele sozialistisch/marxistisch geprägte Feminist:innen mit dieser Problematik auseinandergesetzt. In der daraus hervorgehenden *Hausarbeitsdebatte* wurde heftig darüber diskutiert, ob Reproduktionsarbeit produktive Arbeit ist und welchen Wert sie dem Wert der Ware Arbeitskraft beisetzt. Es stellte sich schließlich heraus, dass man je nach Auslegung der Marxschen Theorie zu unterschiedlichen Schlüssen kommt. Trotzdem kann der Versuch der produktiven feministischen Erweiterung materialistischer Positionen, sowie die feministische Aneignung der Marxschen Theorie als sehr bedeutend eingestuft werden. Einerseits wurde dadurch der fortdauernde Versuch gestartet, den Klassenkampf einer ordentlichen feministischen Revision zu unterziehen, andererseits wurde zementiert, dass die von Frauen geleistete Reproduktionsarbeit nicht abseits des Werts der Ware Arbeitskraft zu analysieren ist.

Trotzdem gab es in den 1980er Jahren ein bedeutendes Lager von ursprünglich sozialistisch/marxistischen Feminist:innen, die den Marxismus für das feministische Vorhaben und einen gemeinsamen Kampf als unbrauchbar sahen. Dazu gehörte Heidi Hartmann, die überzeugt davon war, dass bei einem Zusammenschluss von Marxismus und Feminismus im Endeffekt nur mehr der Marxismus übrigbleiben würde (Hartmann 1979). So entstand über die Jahre die *Zwei-Systeme-Perspektive*, welche Patriarchat und Kapitalismus als zwei voneinander getrennte Systeme der Ausbeutung betrachtet (Young 1980). Lise Vogel arbeitete dagegen den Antagonismus von Frauen zum Kapital als einheitliche Perspektive der Frauenunterdrückung heraus (Vogel 2019). Zur selben Zeit führten Schwarze Feminist:innen wie das *Combahee River Collective* Kämpfe, welche verschiedene Unterdrückungsdimensionen zusammendachten und die später als intersektionale Kämpfe bezeichnet werden sollten (Combahee River Statement 1977). Unterdessen kam es durch den *cultural turn* zu einer schwerwiegenden Marginalisierung jeglicher materialistischer Positionen. Erst im letzten Jahrzehnt kam auch von Seiten feministischer Kämpfe das deutliche Bedürfnis nach einer „feministische[n] Theorie und Praxis[,die sich] wieder den außersprachlichen Wirkungsräumen“ (Ferguson, McNally 2019: 301) widmet, auf.

Das Wiedererstarken materialistischer Positionen ist maßgeblich auf die gesamtgesellschaftliche Prekarisierung und Marginalisierung der globalen Arbeiter:innenklasse durch eine Intensivierung des neoliberalen Akkumulationsregime zurückzuführen. Diese Umstände treffen Bereiche wie den Caresektor sowie die apriori prekarisierten Sorgetragenden im Rahmen von privaten Haushalten besonders schwer. Für diese Debatten und die Widerstände rund um die Prekarisierung von Reproduktionsarbeit in der öffentlichen als auch privaten Sphäre ist eine Rückbesinnung auf materialistisch-feministische Positionen wichtig, da sie tief in das kapitalistische Patriarchat eingearbeitete Analysen leisten können. Materialistisch-feministische Positionen ziehen ihre Stärke aus der umfassenden politischen, gesellschaftlichen und ökonomischen Theorie, auf die sie aufbauen und die anders als die allermeisten anderen Ideologien eine Befreiungsdimension von (u.a.) kapitalistischer, patriarchaler und entlang von *race* organisierter Ausbeutung und Unterdrückung beinhaltet.

Obwohl patriarchale Ausbeutung und Unterdrückung nicht mit dem Kapitalismus entstanden sind, hat der Kapitalismus eine besondere Verbindung zu patriarchaler Gewalt und insbesondere zur Ausbeutung der de facto überwiegend von Frauen verrichteten

Reproduktionsarbeit. Im europäischen Feudalismus wurden Frauen weniger auf die isolierte Rolle der Hausfrau und Mutter zurückgewiesen. Die Reproduktionsarbeit wurde nicht als minderwertig oder Nicht-Arbeit bewertet und von den Frauen eher kollektiv organisiert. Frauen hatten u.a. deshalb eine wichtige Position in der Gesellschaft und waren maßgeblich an den antifeudalen Kämpfen beteiligt.

Diese Situation änderte sich ab Ende des 15. Jahrhunderts drastisch. Zu dieser Zeit gab es sowohl in den Amerikas als auch in Europa eine schwere Bevölkerungs- und somit auch Wirtschaftskrise, die die herrschende Klasse belasteten (Federici 2022: 132). Während in den Amerikas mit dem Sklavenhandel darauf geantwortet wurde, der durch den dadurch erarbeiteten Reichtum maßgeblich zur Entstehung des Kapitalismus in den Metropolen beitrug, implementierte die herrschende Klasse in Europa zum Zweck der Spaltung der unterdrückten Klasse eine Sexualpolitik, welche das Recht der Männer der unterdrückten Klasse auf die Körper der Frauen der unterdrückten Klasse vorsah. Die europäischen Frauen wurden auf ihre Zeugungsfähigkeit reduziert und es wurde ihnen ab dem 16. Jahrhundert abgesprochen, Rechtspersonen zu sein (Federici 2022: 127). Diese Dämonisierung von Frauen mündete schließlich in der Hexenverfolgung, die ihren Höhepunkt in Europa zwischen 1580 und 1630 hatte und ein Genozid an armen, bäuerlichen Frauen war (ebd.: 205). So wurde die unterdrückte Klasse sowohl ihres Zusammenhaltes und des daraus hervorgehenden Kampfs gegen die herrschende Klasse beraubt als auch des dadurch erkämpften kollektiven Eigentums, wie der Allmende.

So trugen sowohl die Entwicklungen in den Amerikas durch den von Sklav:innen erarbeiteten Reichtum als auch die Schaffung von doppelt freien Lohnarbeiter(:innen) (d.h. formell freie Rechtspersonen, die keine Produktionsmittel besitzen) zur Entstehung des Kapitalismus bei. Eine wichtige Voraussetzung dafür war die Aneignung und Instrumentalisierung der weiblichen Reproduktionsfähigkeit. Hinzu kam die Bedeutungszunahme des Privatbesitzes und somit auch der Kernfamilie. Vom Bürgertum ausgehend wurde bis zum 19. Jahrhundert die Kernfamilie gesamtgesellschaftlich etabliert. Über die Kernfamilie, die auf Zwangsheterosexualität und zumindest weiblicher Monogamie beruht, konnte so die Vaterschaft und die patriarchale Vererbung abgesichert werden (Federici 2022: 109).

Mehr als zwei Jahrhunderte später ist dieses Format der Kernfamilie immer noch das hegemoniale Prinzip, nach dem Reproduktion und die damit einhergehende

Reproduktionsarbeit organisiert wird. Doch auch heute kann über die Problematiken der Kernfamilie und deren repressives Potential insbesondere in Bezug auf die Frau, die darin als Sorgetragende naturalisiert wurde, nicht hinweggetäuscht werden. Zwar versuchen privilegiere Bevölkerungsschichten in allen Teilen der Welt, die Reproduktionsarbeit an marginalisierte Personen insbesondere Frauen abzugeben, aber trotzdem hat sich vor allem im Globalen Norden aufgrund verschiedener gesellschaftlicher Entwicklungen eine massive Krise der sozialen Reproduktion zusammengebraut (Winker 2015). Diese Krise wird mittels *globaler Betreuungsketten* versucht zu beheben (Hochschild 2001). Der Globale Norden perpetuiert dadurch eine imperiale Logik, die darauf hinausläuft, die in den Metropolen vorhandenen Probleme auf den Globalen Süden zeitlich oder räumlich auszulagern. Das Sorgedefizit wird indes dermaßen prominent, dass die Reproduktion der Ware Arbeitskraft davon bedroht ist.

Während die Krise der sozialen Reproduktion insbesondere für die herrschende und besitzende Klasse ein Problem darstellt, bedroht sie auch die unterdrückten Klassen, die sich (Für)Sorge schlicht nicht mehr leisten können. Aufgrund dieser von Herrschaftslogiken ausgehenden Untergrabung der Lebensgrundlagen und Bedürfnisse der Mehrheit der Bevölkerung ist es notwendig geworden, das Recht auf (Für)Sorge durch widerständige Praxen einzufordern. Widerstand kann viele Formen annehmen. Im Rahmen von Arbeitskämpfen materialisiert er sich häufig in Form von Streiks. Während es im Laufe der letzten Jahrzehnte immer wieder Frauenstreiks gab, in denen Frauen durch die Straßen zogen und gegen die ihnen zugeschriebenen Rollen und Diskriminierungen protestierten, näherten sich die *Precarias a la Deriva* der Frage der Bestreikung der Reproduktionsarbeit vom Blickwinkel der unterprivilegiertesten Subjekte und materiellen Verhältnisse einer Gesellschaft. „[...] wie lässt sich Streiken, wenn kein Arbeitsvertrag vorhanden ist, wenn als Scheinselbständige, als Sorge- und Reproduktionsarbeiterin ein Streik immer auch ein Streik gegen sich selbst ist [?]“ (Knittler 2013: 78) Die Überlegungen der *Precarias a la Deriva* verliefen dahingehend, dass sie anstelle der Niederlegung der Reproduktionsarbeit daran dachten, diese stattdessen in den Fokus der Aufmerksamkeit des Sorgestreiks zu stellen (*Precarias a la Deriva* 2014: 109).

Die Zentralisierung der Sorge durch die feministische Bewegung als „Logik der Sorge (eine Logik, die den menschlichen Bedürfnissen den Vorrang gibt vor den Akkumulationsbekümmernissen des Kapitals)“ (*Precarias a la Deriva* 2014: 119), ist richtungsweisend für den Widerstand gegen Kapital, Imperialismus und Patriarchat. Sie zeigt

neue Richtungen auf, die weg vom bürgerlichen Verständnis von Protest hin zu radikaleren Formen des Kampfes gegen Ausbeutung, Unterdrückung und Gewalt zeigen (Draper 2018: 76). „Das heißt, der Streik besteht in einer Produktion, die den Interessen des Profits flieht.“ (Precarias a la Deriva 2014: 119)

Die Ermächtigung der am stärksten prekarierten Arbeiter:innen einer Gesellschaft muss dahingehend verlaufen, dass die Bedingungen der Reproduktion des gesamten von kapitalistischer, patriarchaler und imperialistischer Gewalt geprägten Gesellschaftssystems zurückgewiesen werden. Frauen und Sorgetragende müssen die ihnen aufgezwungene Sanftheit zum Zwecke der Befreiung der Gesellschaft ablegen und ihr gefährliches subversives Potential entfalten, um sich so der Gerechtigkeit zu bemächtigen, die Frauen und Sorgetragenden zusteht. Denn der Umsturz der Gesellschaft kann nicht fern von Bruchlinien und Beziehungsabbrüchen mit gewaltvollen Systemen passieren.

Neben dem Widerstand gegen das gegenwärtige Reproduktionssystem müssen auch Alternativen dazu erdacht werden. Das Imaginieren von Alternativen ist keinesfalls einfach, umso größer jedoch dessen Bedarf. Hilfreich kann dabei die Rückbesinnung auf historische Versuche der Reorganisation der Reproduktionsarbeit sein. Ein bedeutender Lösungsvorschlag, war jener der Vergesellschaftung. Die „Vergesellschaftung der Produktion des Lebens“ (Volk 2018: 335) wurde insbesondere in den realsozialistischen Ländern angedacht und zumindest in Ansätzen auch umgesetzt. Sie macht es sich zur Aufgabe, die individualisierte, oft in Einzelhaushalten bzw. Kernfamilien isoliert verrichtete Reproduktionsarbeit wieder in das Zentrum einer Gesellschaftlichkeit zu stellen; in Form von Kindergärten, Altersheimen, Mensen, Waschsalons etc. So soll die Vergesellschaftung der alltäglichen Bürden der Reproduktionsarbeit insbesondere die (doppelte) Last der Frauen erleichtern.

Ein Ansatzpunkt in Richtung Vergesellschaftung liegt in der nicht-sexistischen Strukturierung von Architektur und Stadtplanung (Hayden 2017: 69). Dafür wäre es von zentraler Wichtigkeit, die Wohnanlagen so zu gestalten, dass sie die Möglichkeit der Kollektivierung der Reproduktionsarbeit beinhalten. Zentrale Strukturelemente dieser die Reproduktionsarbeit vergesellschaftenden Projekte sind: Infrastrukturen zur Kinderbetreuung wie Kindergärten und Kindertagesstätten samt Nachmittagsbetreuung; eine Wäscherei; eine Küche, die diese Infrastrukturen mit Mahlzeiten versorgt und für sorgebedürftige Menschen einen Service wie *Essen auf Rädern* zur Verfügung stellt; Lebensmittelgeschäfte, die an lokale Kooperativen

angeschlossen sind; Garagen mit Kleinbussen für Tagesfahrten und Essensauslieferungen; einen Gemeinschaftsgarten mit der Möglichkeit Nahrungsmittel anzubauen; ein Beratungsbüro, das Alte und Kranke sowie Eltern kranker Kinder unterstützt (ebd.: 78).

Diese Reorganisation der Reproduktionsarbeit entkräftet automatisch das Modell der Kernfamilie, welches in der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung eine zentrale Rolle in der Organisation der Reproduktion des Lebens und der Ware Arbeitskraft einnimmt. Die Kernfamilie dient nämlich nicht nur als Ort der Reproduktion des Lebens und somit der Verrichtung etwaiger Reproduktionsarbeiten, sie gilt auch als Abfederungssystem gegenüber der Gewalt des gegenwärtigen kapitalistischen, patriarchalen, rassistischen und imperialistischen Gesellschaftssystems. Diese Abfederung passiert in Form von (Für)Sorge, die zu einem Großteil eine feminisierte Arbeit darstellt.

Das repressive Interesse der herrschenden und besitzenden Klasse am Erhalt der Kernfamilie und der darauf aufbauenden Gesellschaftsordnung muss also entblößt werden. Um das Ende der Kernfamilie und der darin naturalisierten Reproduktionsarbeit zu imaginieren, muss eine Alternative dafür geschaffen werden, was der Kernfamilie zugeschrieben wird zu leisten: eine Lebensgemeinschaft, die Gemeinschaft, Liebe und Zuneigung garantiert. Dass die Kernfamilie diesen Versprechen nicht nachkommen kann, wird auf verschiedenen Ebenen klar. Einerseits häufen sich in Kernfamilien Missbräuche jeglicher Natur in verschiedenen Abstufungen und Schattierungen, andererseits ist es ein Rahmen, der vor allem Frauen die enorme Bürde einer nahezu „schizoide[n] Selbstaufopferung“ (Precarias a la Deriva 2017: 85) zum Wohle der Familie aufbürdet. Anhand der Kernfamilie wird vor allem die Mystifizierung von (Für)sorge konsolidiert. Diese der Kernfamilie bzw. insbesondere den Frauen innerhalb der Kernfamilien abverlangte (Für)Sorge, ist jedoch nicht im Stande, gesunde Gemeinschaft für alle ihre Mitglieder zu gewährleisten.

Ein in der gegenwärtigen ideologischen Ausformung der Lebensgemeinschaften dominierendes Prinzip ist jenes der Liebe. Lebensgemeinschaften, d.h. praktisch durchwegs Kernfamilien werden entlang des Paradigmas der Liebe geformt. Während die Liebe oft als Ausweg aus der strukturellen Vereinsamung in neoliberalen Gesellschaften dargestellt wird, kann Liebe auch jenseits dieser verengten und auf eine Person fixierten Interpretation, die die Form eines sentimentalen Eskapismus annimmt, eine Form der Konfrontation mit der Welt sein (Sanyal 2022: 18). „Revolutionary Love is difficult to define. Distinct from personal or familial love, it

originates from a desire for the greater good that entails radical risk-taking for justice.” (James 2022: 4)

Die Konzeption der Liebe muss insofern dahingehend aufgebrochen und politisiert werden, dass sie eine tiefe Verbundenheit, ein Gefühl der Gemeinschaft und Solidarität einschließt. Die Liebe ist nämlich nicht nur eine Kampffideologie der herrschenden Klasse, mit der sie die Lebensweisen und Emotionen der Massen zu kontrollieren und manipulieren weiß, sie ist auch ein Vehikel des Widerstandes. Queere Praxen, Lebensweisen und Kämpfe als Veruneindeutigung der Verhältnisse können dieses Vorhaben nicht nur unterstützen, sondern sogar wegweisend dafür sein. Queere Kämpfe, wie jene um Sylvia Rivera und das *STAR* sprengten Binarismen, Klassifizierungen, Unterteilungen von Kämpfen, definierten für sich, was Liebe und Familie bedeutet und wiesen somit die bürgerlichen Vorbilder der Organisation der Gesellschaft bestimmt zurück. Die Rückbesinnung der Queeren Community auf dieses Erbe ist insbesondere zu Zeiten radikalen Pinkwashings und der Verwässerung queerer Praxen und Lebensweisen wichtig und hilft Gemeinschaft mit anderen (marginalisierten) Gruppen und letztendlich mit allen Menschen zu schaffen, die auf der ausgebeuteten Seite der Kapitalverhältnisse stehen.

Das Zurückweisen der heterosexistischen, patriarchalen und bürgerlichen Epistemologien des Begehrens und der Liebe ist untrennbar mit dem Bemühen zur Dekolonisation verbunden. Dekoloniale Praxis „necessarily requires the rejection of heterosexism, patriarchal dominance, capitalism, and anthropocentrism” (Pierce 2022: 96). Bei den Überlegungen zur Abschaffung der Kernfamilie gibt es also nicht nur einen eurozentrisch-weißen Weg, sondern es gibt auch einen Weg, der entlang von widerständigen Wissensarchiven die Totalität der Unterdrückungs- und Ausbeutungsdimensionen in Frage stellt und so als revolutionäre Praxis eingestuft werden kann. Die Verbindung von queeren und indigenen Kämpfen mit dem Klassenkampf als Ausdruck der Zurückweisung ausbeuterischer Reproduktions- und Akkumulationsregime impliziert die Verteidigung von Leben, Körpern, Böden und Praxen. Das Aufbrechen der Kernfamilie kann nur entlang der Kämpfe gegen die fortwährende Ausrottung und Vertreibung indigener Bevölkerungen, die Landenteignung und die Vergewaltigung und Folter von Natur und Körpern, der Natur als Körper durch räuberische und imperiale Kapitalakkumulation ein emanzipatorisches Projekt sein. Alles andere würde Praxen des weißen Feminismus und deshalb auch der weißen Vorherrschaft folgen.

Auf dem Weg zu gerechteren gesellschaftlichen Verhältnissen können und müssen konkrete Schritte erfolgen. In hochindividualisierten Gesellschaften ist besonders die Schließung der Lücken kollektiver Zusammenhänge dringlich. Den neoliberalen Bestrebungen der Vereinzelung und Atomisierung der Leben und Körper kann mit der Idee des *Commonings* Einhalt geboten werden. Dabei können sich Commons auf verschiedene Weisen materialisieren, „but they are always driven by communities, of whatever kinds of living beings“ (Zechner 2021: 33). Das bedeutet, dass sich Commons entlang von sorgenden Gemeinschaften strukturieren. Reproduktionsarbeit, als „the most labor-intensive work on earth“ (Federici 2020: 106), ist zentraler Bestandteil aller Commons, da sie sich fundamental um die Reproduktion des Lebens und der Arbeitskraft organisieren. In und durch Commons werden Lebensgrundlagen geschaffen und erhalten, insofern umschließt *commoning* als eine Dimension des Kampfes für ein gerechtes Reproduktionsregime wiederum Kämpfe um Land und Nahrung.

Commons sind also für Sorgetragende und Sorgebedürftige Schutzräume jenseits der Logiken der Kapitalakkumulation und müssen deshalb kontinuierlich verteidigt und wiederangeeignet werden. Ein Beispiel dafür ist der Kampf um Ernährungssouveränität, der nicht auf die Bedürfnisse (relativ) privilegierter weißer Frauen zugeschnitten ist, sondern auf die Krise der sozialen Reproduktion, wie sie stark prekarierte Menschen und Gemeinschaften erleben, antwortet. Commons und die Kämpfe um sie können also bedeutende Zugänge zu Bereichen verschaffen, die vielfach zu breit, abstrakt und ungreifbar scheinen: dem kapitalistischen Wirtschaftssystem, das auf Rassismus, Patriarchat und Imperialismus fußt.

Das sanfte Eingreifen mittels der Commons birgt radikale Möglichkeiten der Umstrukturierung der kapitalistischen und imperialistischen Zentren entlang antikapitalistischer Praxen. Das breite *Auseinanderdenken* dessen, was Alternativen zum gängigen Reproduktionsregime umfassen, ist Teil dieses Kampfes gegen ein gewaltvolles kapitalistisches, imperialistisches und patriarchales System, in dem (Für)Sorge immer nur eine Symptombekämpfung sein kann. Kollektiver Widerstand gegen dieses System ist eine Form des *commonings* von widerständigem Wissen, Praxen und (Für)Sorge. So können sich, entgegen den endlosen Versuchen der Spaltung, Entkräftung und Entwürdigung der Widerstände, Gemeinschaften der gegenseitigen und entgrenzten Solidarität entwickeln, die auf antikapitalistischen Grundsätzen gegenseitiger Fürsorge basieren.

5. Literatur

Alvater, Elmar (1997): Entbettung.

https://www.inkrit.de/e_inkritpedia/e_maincode/doku.php?id=e:entbettung [21.02.2024]

Alhay, Yasmeen (2024): Collective resistance is the deepest form of love I have ever encountered. <https://www.instagram.com/p/C1xe0csKdSm/?igsh=MTE2bGxrdzAyY2M2Zw==> [06.02.2024]

Arruzza, Cinzia; Bhattacharya, Tithi; Fraser, Nancy (2019): Femminismo per il 99%. Un Manifesto. Bari, Roma: Laterza.

Arruzza, Cinzia; Duggan, Penelope (2013): Dangerous Liaisons. The marriages and divorces of marxism and feminism. Pontypool: Merlin Press.

Barbagallo, Camille; Beuret, Nicholas; Harvie, David (2019): Commoning with George Caffentzis and Silvia Federici. London: Pluto.

Baumol, William (2012): The Cost Disease. Why Computers Get Cheaper and Health Care Doesn't. New Haven: Yale University Press.

Bebel, August (1879): Die Frau und der Sozialismus. Zürich-Hottingen: Verlag der Volksbuchhandlung.

Becker-Schmidt, Regina; Knapp, Gudrun-Axeli (2000): Feministische Theorien. Eine Einführung. Hamburg: Junius.

Beer, Ursula (1984): Theorien geschlechtlicher Arbeitsteilung. Frankfurt, New York: Campus.

Beer, Ursula (1983): Marx auf die Füße gestellt? Zum theoretischen Entwurf von Claudia v.

Werlhof. In: PROKLA, 13(50), 22-37. Behrend, Hanna (1991): Marxismus und Feminismus - inkompatibel oder verwandt? In: UTOPIE kreativ, 78, 162-173.

Benston, Margaret (1969): The Political Economy of Women's Liberation. In: Monthly Review 21, 4: 13-27.

Berger Brigitte; Berger Peter (1983): The War over the Family. Capturing the Middle Ground. Harmondsworth: Anchor Press/Doubleday.

Bethmann, Stephanie; Burkart, Günter; Kortendiek, Beate (2015): Liebe – Annäherungen aus Geschlechterperspektive. In: *Gender*, 8/1, 7-10.

BFS Frauen* (2018): Frauen*streiken! In: *RosaRot: Zeitschrift für feministische Anliegen und Geschlechterfragen*, 55,52-53. <https://doi.org/10.5169/seals-816250>.

Blackpast (2018): 1970 – Huey P. Newton, ‘The Women’s Liberation and Gay Liberation Movements’. <https://www.blackpast.org/african-american-history/speeches-african-american-history/huey-p-newton-women-s-liberation-and-gay-liberation-movements/> [21.12.2023]

Caldart, Isabell (2022): Späte Würdigung einer frühen Queen. <https://www.fr.de/panorama/spaete-wuerdigung-einer-fruehen-queen-91649621.html> [21.02.2024]

Challender, D. (1984): Review of *The War over the Family* by Berger, Brigitte; Berger, Peter. 7(1), 89–90. London: Elsevier.

Clement, Ulrich; Starke, Kurt (1988): Sexualverhalten und Einstellungen zur Sexualität bei Studenten der BRD und in der DDR. In: *Zeitschrift für Sexualforschung*, 1/1988, 30-44.

Combahee River Collective (1977): The Combahee River Collective Statement. <https://www.blackpast.org/african-american-history/combahee-river-collective-statement-1977/> [01.11.2023]

Correa, G.; Morales, S. (1996): Ramona, jefa india de la guerra, trajo el pasamontañas, la bandera mexicana y un mensaje de lucha por la dignidad. In: *Proceso*, México: 12 de octubre de 1996. <https://www.proceso.com.mx/173432/ramona-jefa-india-dela-guerra-trajo-el-pasamontanas-la-bandera-mexicana-y-un-mensaje-de-lucha-por-la-dignidad> [19.12.2023]

Cox, Nicole; Federici, Silvia (1975): *Counterplaning from the Kitchen. Wages for Housework a perspective on capital and the left*. New York: Wages for Housework Committee.

Dados, Nour; Connell, Raewyn (2012): The Global South. In: *Sage Journals*. 11/1, 12-13.

Dale, Gareth (2016): *Reconstructing Karl Polanyi. Excavation and Critique*. London: Pluto Press.

Dencik, Lars (1997): The Position of Families in the Transformation of the Modern Scandinavian Welfare State. In: Vaskovics, Laszlo A. (Hg.): *Familienleitbilder und Familienrealitäten*. Opladen: Leske und Budrich, 248-277.

da Cunha Duarte Francisco, Carla; Flores, Paulo Henrique; Guimaraes Nunes, Rodrigo; Vedel, Joen (2019): In Conversation with George Caffentzis and Silvia Federici. In: Barbagallo, Camille; Beuret, Nicholas; Harvie, David (eds.): Commoning with George Caffentzis and Silvia Federici. London: Pluto.

Dalla Costa, Mariarosa (2019): Women and the Subversion of the Community. In: Barbagallo Camille (ed.) : A Mariarosa Dalla Costa Reader. Oakland: PM Press.

Dalla Costa, Mariarosa; übersetzt von Genossinnen aus dem Frauenzentrum Berlin. (1973): Die Frauen und der Umsturz der Gesellschaft. In: Dalla Costa, Mariarosa; James, Selma (Hg.innen): Die Macht der Frauen und der Umsturz der Gesellschaft. Berlin: Merve. [Orig.: 1972. Potere Femminile e Sovversione Sociale. Venezia: Marsilio]

Dalla Costa, Mariarosa; James, Selma; übersetzt von Genossinnen aus dem Frauenzentrum Berlin. (1973): Die Macht der Frauen und der Umsturz der Gesellschaft. Berlin: Merve. [Orig.: 1972. Potere Femminile e Sovversione Sociale. Venezia: Marsilio]

Davis, Angela Y. (2019): Woman, Race & Class. London: Penguin. [Orig.: 1981. New York: Random House]

Deppe, Frank (o.D.): Vergesellschaftung. In: Luxemburg. Gesellschaftsanalyse und linke Praxis. <https://zeitschrift-luxemburg.de/abc/vergesellschaftung/>. [17.01.2024]

Dietze, Gabriele; Haschemi Yekani, Elahe; Michaelis, Beatrice (2012): Intersektionalität und Queer Theory. [http://portal-intersektionalitaet.de/uploads/media/Dietze_Haschemi Yekani_Michaelis_01.pdf](http://portal-intersektionalitaet.de/uploads/media/Dietze_Haschemi_Yekani_Michaelis_01.pdf) [07.02.2024]

Dow, Bonnie J. (2014): Watching Women's Liberation, 1970. Feminism's Pivotal Year on the Network News. Urbana: University of Illinois Press.

Durisova, Simona (o.D.): Situation und Probleme der 24-Stunden-Betreuer_innen in Österreich. https://ig24.at/wp-content/uploads/2021/02/situation-und-probleme-24-h-betreuer_innen.pdf [02.02.2024]

Draper, Susana (2018): Streik als Prozess. Die Poetiken eines neuen Feminismus. In: Gago, Veronica; Gutiérrez Aguilar, Raquel; Draper, Susana; Menéndez Díaz, Mariana; Montanelli, Marina; Bardet, Marie; Rolnik, Suely (Hg.innen): 8M – Der große feministische Streik. Konstellationen des 8. März. Mit einem Vorwort von Lorey, Isabell. Wien: transversal.

Übersetzt von Grieder, Michael; Raunig, Gerald. [Orig.: 2018. 8M Constelación feminista ¿Cuál es tu huelga? ¿Cuál es tu lucha? Morón: Tinta Limon]

Exner, Andreas; Kratzwald, Brigitte (2021): Solidarische Ökonomie und Commons. Eine Einführung. Wien: mandelbaum.

Federici, Silvia, übersetzt von Max Henninger (2022): Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation. Wien, Berlin: mandelbaum *kritik & utopie*. [Orig.: 2004. Caliban and the Witch: Women, the Body and Primitive Accumulation. New York: Autonomedia]

Federici, Silvia (2020): Revolution at Point Zero. Housework, Reproduction, and Feminist Struggle. Oakland: PM Press.

Feinberg, Leslie (o.D.): Lavender & Red. In: Workers World.

https://www.workers.org/books2016/Lavender_and_Red.pdf [07.02.2024]

Ferguson, Susan; McNally, David (2019): Kapital, Arbeitskraft und Geschlechterverhältnisse. Einführung in die *Historical Materialism*-Ausgabe von Marxismus und Frauenunterdrückung. In: Vogel, Lise (Hg.in): Marxismus und Frauenunterdrückung. Auf dem Weg zu einer umfassenden Theorie. München: Unrast, 274-307.

Fisher, Mark (2013): Kapitalistischer Realismus ohne Alternative? Hamburg: VSA.

Fortunati, Leopoldina (1981): L'arcano della riproduzione. Casalinghe, prostitute, operai, e capitale. Venezia: Marsilio Editori.

Gago, Verónica; Gutiérrez Aguilar, Raquel; Draper, Susana; Menéndez Díaz, Mariana; Montanelli, Marina; Bardet, Marie; Rolnik, Suely, übersetzt von Grieder, Michael; Raunig, Gerald (2018): 8M – Der große feministische Streik. Konstellation des 8. März. Mit einem Vorwort von Lorey, Isabell. Wien: transversal.. [Orig.: 2018. 8M Constelación feminista ¿Cuál es tu huelga? ¿Cuál es tu lucha? Morón: Tinta Limon]

Gan, Jessi (2007): Still at the back of the bus. Sylvia Rivera's struggle. In: Centro Journal, XIX, 1.

Gallinek, Alfred (1942): Psychogenic Disorders and the Civilization of the Middle Ages. In: American Journal of Psychiatry 98: 42-48.

Gay Liberation Front (1969): Statement of Purpose. <https://teachrock.org/wp-content/uploads/Harry-Hay-%E2%80%9CStatement-of-Purpose%E2%80%94Gay-Liberation-Front-Los-Angeles-California%E2%80%9D-1969.pdf> [07.02.2024]

Ghandy, Anuradha (2016): *Philosophical Trends in the Feminist Movement*. Utrecht: Creative Commons.

Ghodsee, Kristen R., übersetzt von Ursel Schäfer und Richard Barth (2019): *Warum Frauen im Sozialismus besseren Sex haben. Und andere Argumente für ökonomische Unabhängigkeit*. Berlin: Suhrkamp [Orig.: 2018. *Why Women Have Better Sex Under Socialism. And Other Arguments for Economic Independence*. New York: Nation Books]

Ghodsee, Kristen R.; Mead, Julia (2018): What has Socialism ever done for Women? In: *Catalyst*, 2/2, 100-133.

Guevara, Ernesto 'Ché' (1965): *El socialismo y el hombre en Cuba*. https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20191016042156/el_socialismo_y_el_hombre_en_cuba.pdf [21.02.2024]

Haidinger, Bettina; Knittler, Käthe (2019): *Feministische Ökonomie. Eine Einführung*. Wien: Mandelbaum *kritik & utopie*.

Haidinger, Bettina (2013): *Hausfrau für zwei Länder sein. Zur Reproduktion des transnationalen Haushalts*. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Haraway, Donna (1988): *Situated Knowledges. The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*. In: *Feminist Studies*. 14/3, 575–599.

Hartmann, Heidi (1979): *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism. Towards a More Progressive Union*. https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4079326/mod_resource/content/1/Heidi%20Hartmann%20unhappy%20marriage%201979.pdf [31.10.2023]

Haug, Frigga (2017): 13 Thesen zu Marxismus-Feminismus. In: *Das Argument*. 323/2017, 390-394.

Haug, Frigga (2013): *Das Care-Syndrom. Ohne Geschichte hat die Frauenbewegung keine Perspektive*. In: *Widerspruch: Beiträge zu sozialistischer Politik*. 62/13, 81-92.

Haug, Frigga (2011): Die Vier-in-einem-Perspektive als Leitfaden für Politik. In: Das Argument 291/2011.

Haug, Frigga (2005): Gender Relations. In: Historical Materialism. 13:2, 279-302.

Hayden, Dolores, übersetzt von Sybilla Hege und Stefan Höhne (2017): Wie könnte eine nicht-sexistische Stadt aussehen? (1981) Überlegungen zum Wohnen, zur städtischen Umwelt und zur menschlichen Arbeit. In: sub/urban 5/3, 69-86. [Orig.: 1980 What Would a Non-Sexist City Be Like? Speculations on Housing, Urban Design, and Human Work. The University of Chicago]

Heinrich, Michael (2004): Kritik der politischen Ökonomie. Eine Einführung. Stuttgart: Schmetterling.

Heinrich, Michael (1994): Über die Zeitschrift. <https://www.prokla.de/index.php/PROKLA/about> [04.02.2024]

Hemming, Matty (2021): "In the Name of Love". Black Queer Feminism and the Sexual Politics of Another Country. University of Pennsylvania. <http://dx.doi.org/10.7227/JBR.7.8>

Higgins, Charlotte (2005): Marx voted top thinker. In: The Guardian <https://www.theguardian.com/media/2005/jul/14/radio.books#:~:text=In%20a%20shock%20result%2C%20Karl,27.93%25%20of%20the%2030%2C000%20votes.> [30.11.2023]

Hochschild, Arlie Russel (2001): Globale Betreuungsketten und emotionaler Mehrwert. In: Hutton, Will; Giddens, Anthony (Hg.): Die Zukunft des globalen Kapitalismus. Frankfurt: Campus. 157-176.

hooks, bell (2018): All about Love. New York: Morrow.

hooks, bell (2015): Sisters of the Yam. Black Woman and Self-Recovery. New York: Routledge.

hooks, bell (1989): Choosing the Margin as a Space of Radical Openness. In: The Journal of Cinema and Media, 36, 15-23.

Hozer-Koćmiel, Marta; Lis, Christian (2016): Examining Similarities in Time Allocation amongst European Countries. In: Statistics in Transition June 2016 (17), 317–330.

James, Joy (2022): *In Pursuit of Revolutionary Love. Precarity, Power, Community*. With a foreword by Da'Shaun L. Harrison and an afterword by Mumia Abu-Jamal. Brussels: Divided.

Justice, Daniel Heath (2018): *Why Indigenous Literatures Matter*. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.

Kaelbling, Rudolf (1961): *Comparative Psychopathology and Psychotherapy*. In: *Acta Psychotherapeutica*, 9, 10-28.

Knittler, Käthe (2013): *Wissensarbeit und militante Untersuchung. Produktion und Rebellion. Über Möglichkeiten widerspenstiger Wissensproduktion*. In: *Kurswechsel* 1/2013, 74-83.

Knittler, Käthe (2005): *Feministische Kritik an der Marxschen Werttheorie*. Diplomarbeit. WU Wien.

Kollontai, Alexandra, übersetzt von Claudia Sternberg (1975): *Die Situation der Frau in der gesellschaftlichen Entwicklung. Vierzehn Vorlesungen von Arbeiterinnen und Bäuerinnen an der Sverdlov-Universität 1921*. Fulda: Neue Kritik. [Orig. 1925]

Kollontai, Alexandra (1920): *Communism and the family*. In: *Komunistka*, 2/1920. <https://www.marxists.org/archive/kollonta/1920/communism-family.htm> [07.02.2024]

Küper, Susanne (1992): *Konrad Lueg und Gerhard Richter: „Leben mit Pop – Eine Demonstration für den kapitalistischen Realismus“*. In: *Wallraf-Richartz-Jahrbuch*, 53/1992, 289-306.

Leeds Revolutionary Feminist Group (1981): *Love your enemy? The debate between heterosexual feminism and political lesbianism*. London: Onlywomen.

Lorey, Isabell (2018): *8M. Der große feministische Streik*. In: Gago, Verónica; Gutiérrez Aguilar, Raquel; Draper, Susana; Menéndez Díaz, Mariana; Montanelli, Marina; Bardet, Marie; Rolnik, Suely (Hg.innen): *8M – Der große feministische Streik. Konstellation des 8. März*. Mit einem Vorwort von Lorey, Isabell. Wien: transversal.

Madörin, Mascha (2011): *Das Auseinanderdriften der Arbeitsproduktivitäten. Eine feministische Sicht*. In: *Denknetz* 56/2011, 56-70.

- Madörin, Mascha (2010): Care-Ökonomie. Eine Herausforderung für die Wirtschaftswissenschaften. In: Bauhardt, Christine; Caglar, Gülay (Hg.innen): Gender and Economics – Feministische Kritik der politischen Ökonomie. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, 81-104.
- Maltese, Emanuela (2023): ‘Love is the Key’. James Baldwin’s Poethics of Love. Charles University. <https://doi.org/10.7227/JBR.9.5>
- Marx, Karl (2018): Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. München: Anaconda. [Orig.: 1867 Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Hamburg: Verlag von Otto Meissner,]
- Marx, Karl (1972): Das Kapital, Bd. 1. Marx-Engels-Werke (MEW), Band 23. Berlin: Dietz. [Orig.: 1867. Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie. Hamburg: Verlag von Otto Meissner,]
- Mennel, Birgit; Nowotony, Stefan; übersetzt von Mennel, Birgit (2014): Die Militante Ethik der Precarias a la Deriva. Eine Einleitung. In: Precarias a la Deriva (Hg.innen): Was ist dein Streik? Militante Streifzüge durch die Kreisläufe der Prekarität. Wien: transversal. Übersetzt von Mennel, Birgit. [Orig.: 2004. A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina. Madrid: Traficantes de Sueños]
- Mendel, Marliese (2023): 1893 – Der erste Frauenstreik. <https://www.oegb.at/themen/geschichte/1893--der-erste-frauenstreik--> [19.12.2023]
- Mies, Maria (1992): Patriarchat und Kapital. München: bge.
- Mitchell, Juliet (1966): Women: The Longest Revolution. In: New Left Review, 40, 11–37.
- Morland, Ian; Willox, Dino (2005): Queer theory. New York: Palgrave-Macmillan.
- Neusüß, Christel (1985): Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung oder die Genossin Luxemburg bringt alles durcheinander. Hamburg: Rasch u. Röhring.
- Neusüß, Christel (1983): Und die Frauen? Tun die denn nichts? Oder: Was meine Mutter zu Marx sagt. In: beiträge zur feministischen theorie und praxis, 9/10, 181-206.
- Nunziata, Daniele (2022): ‘Love is a battle, love is a war’. James Baldwin’s use of love to represent race, gender and sexuality in segregated America. In: Dikova, Stanislava;

McMahon, Wendy; Savage, Jordan (Hg:innen): Love and the Politics of Intimacy. Bodies, Boundaries, Liberation. New York: Bloomsbury, 13-30.

Ott, Thomas (1998): Erwerbstätigkeit von Frauen in Europa. In: Nationalatlas der Bundesrepublik Deutschland – Bevölkerung. http://archiv.nationalatlas.de/wp-content/art_pdf/Band4_64-65_archiv.pdf [12.08.2023]

Oxford Reference (o.D.): Tokenism. <https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/oi/authority.20110803104818992> [06.02.2024]

Paulus, Stefan (2013): Hausarbeitsdebatte Revisited. Zur Arbeitswerttheorie von Haus- und Reproduktionsarbeit. Hamburg: Creative Commons. <http://dx.doi.org/10.25595/1972>

Pierce, Joseph M. (2022): In Good Relations. Native Adoption, Kinstillations, and the Grounding of Memory. In: Freeman, Elizabeth; Tyler, Bradway (ed.s): Queer Kinship. Race, Sex, Belonging. Durham: Duke University Press, 95-118.

Potere Operaio (1972): Internationale Marxistische Diskussionen: Was ist Arbeitermacht? Materialien zur Kaderbildung. Berlin: Merve. k.A. zur Übersetzung. [Orig.: 1969. Che cos'è Potere Operaio? Roma: Potere Operaio]

Precarias a la Deriva, übersetzt von Grieder, Michael (2017): Globalisierte Sorge. In: Bärtsch, Tobias; Drognitz, Daniel; Eschenmoser, Sarah; Grieder, Michael; Hanselmann, Adrian; Kamber, Alexander; Rauch, Anna-Pia; Raunig, Gerald; Schreibmüller, Pascale; Schrick, Nadine; Umurungi, Marilyn; Vanecek, Jana (Hg.innen): Ökologien der Sorge. Wien: transversal. [Orig.: 2004. A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina. Madrid: Traficantes de Sueños]

Precarias a la deriva, übersetzt von Birgit Mennel (2014): Was ist dein Streik? Militante Streifzüge durch die Kreisläufe der Prekarität. Mit einer Einleitung von Birgit Mennel und Stefan Nowotnoy. Mit einem Anhang von Marta Malo de Molina. Wien: transversal.. [Orig.: 2004. A la deriva por los circuitos de la precariedad femenina. Madrid: Traficantes de Sueños]

Precarias a la Deriva (2005): Ein sehr vorsichtiger Streik um sehr viel Fürsorge. Vier Hypothesen. In: Raunig, Gerald; Wuggenig, Ulf (Hg.): Publicum. Theorien der Öffentlichkeit. Wien: Turia + Kant.

- Raiger, Vanessa Sophia (2023): Utopische Dystopie oder dystopische Utopie. Berührungspunkte und Divergenzen gelebter und fiktiver gesellschaftlicher Konstruktionen der Kommune 1 und *The Handmaid's Tale*. Universität Wien: Masterarbeit.
- Rifkin, Mark (2022): *Beyond Family. Kinship's Past, Queer World Making, and the Question of Governance*. In: Freeman, Elizabeth; Bradway, Tyler (ed.s): *Queer Kinship. Race, Sex, Belonging*. Durham: Duke University Press.
- Rosen, George (1960): *A Study of the Persecution of Witches in Europe as a Contribution to the Understanding of Mass Delusions and Psychic Epidemics*. In: *Journal of Health and Human Behavior* 1, 200-211.
- Sanyal, Mithu, übersetzt von Miriam Mandelkow (2022): Vorwort. *Love Baldwin*. In: James Baldwin (Hg.): *Von einem Sohn dieses Landes*. München: dtv.. [Orig.: 1955. *Notes of a Native Son*. New York: Beacon Press]
- Scheutz, Martin (2019): *Das Bürgerhaus als Einheit von Arbeit, Leben und Wohnen in der Neuzeit*. In: Andraschek-Holzer, Ralph; Dikowitsch, Hermann, & Amt der NÖ Landesregierung Abteilung Kunst und Kultur (2019): *Das Bürgerhaus. Wohnen und Arbeiten*. St. Pölten: Amt der NÖ Landesregierung, Abteilung Kunst und Kultur, 6-12.
- Secombe, Wally (1974): *The Housewife and Her Labour Under Capitalism*. In: *New Left Review*, 83, 3–24.
- Speck, Sarah (2019): "Wir machen was, was ihr nicht seht": Zur Politisierung von Sorge in feministischen und anderen Bewegungen. In: Binder, Beate; Bischoff, Christine; Endter, Cordula; Hess, Sabine; Kienitz, Sabine; Bergmann, Sven (Hg.:innen): *Care: Praktiken und Politiken der Fürsorge. Ethnographische und geschlechtertheoretische Perspektiven*. Leverkusen, Opladen: Barbara Budrich, 35-54.
- Starke, Kurt; Friedrich, Walter (1984): *Liebe und Sexualität bis 30*. Berlin: VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften.
- Statistisches Bundesamt (2020): 2040 wird voraussichtlich jeder vierte Mensch in Deutschland alleine wohnen. https://www.destatis.de/DE/Presse/Pressemitteilungen/2020/03/PD20_069_122.html [07.12.2023]

Tedeschini Lalli, Biancamaria (1978): Baldwin, James. In: Enciclopedia Italiana – IV Appendice. https://www.treccani.it/enciclopedia/james-baldwin_%28Enciclopedia-Italiana%29/ [06.02.2024]

The University of British Columbia (2022): Daniel Justice. <https://fnis.arts.ubc.ca/daniel-justice/> [21.02.2024]

Tronto, Joan C. (2013): *Caring Democracy. Markets, Equality, and Justice*. New York: University Press.

Uhrmacher, Anne (2023): *Dämonologie, Hexenverfolgung und Literatur*. In: *Hexenangst und Hexenverfolgung in Goethes Faust. Die Deutung verschwiegener Spuren in der Literatur*. Berlin, Boston: De Gruyter.

Vergés, Françoise, übersetzt von Esther von der Osten. (2019): *Dekolonialer Feminismus*. Wien: Passagen. [Orig.: 2019. *Un féminisme décolonial*. Paris: La Fabrique Édition]

Vogel, Lise; übersetzt von Koch, Rhonda; Liess, Johannes; Stange, Jasper (2019): *Marxismus und Frauenunterdrückung. Auf dem Weg zu einer umfassenden Theorie*. München: Unrast. [Orig.: Vogel, Lise (2013): *Marxism and the Oppression of Woman*. In: Budgen, Sébastien; Edwards, Steve; van der Linden, Marcel; Thomas, Peter (ed.s): *Historical Materialism Book Series*. Leiden, Boston: Brill]

Vogel, Lise (2013): *Marxism and the Oppression of Woman*. In: Budgen, Sébastien; Edwards, Steve; van der Linden, Marcel; Thomas, Peter (ed.s): *Historical Materialism Book Series*. Leiden, Boston: Brill.

Volk, Katharina (2018): *Von der Gesellschaftsanalyse zur Utopie. Ein historischer Rückblick auf materialistisch-feministische Theorien*. Münster: Westfälisches Dampfboot.

von Werlhof, Claudia (1983): Lohn ist ein “Wert”, Leben nicht? Auseinandersetzung mit einer “linken” Frau. Eine Replik auf Ursula Beer. In: *PROKLA*, 13(50), 38-58.

Wallerstein, Immanuel (1988): *Entwicklung: Leitstern oder Illusion?* In: Schmidt, Lukas; Schröder, Sabine (Hg.innen): *Entwicklungstheorien, Klassiker, Kritik und Alternativen*. Wien: mandelbaum, 208-227.

Weill, Claudie (1987): Review of ‚Die Kopfgeburten der Arbeiterbewegung oder Die Genossin Luxemburg bringt alles durcheinander‘ by C. Neusüss. In: *Le Mouvement Social* 139, 119-120.

Winker, Gabriele (2015): *Care Revolution*. Bielefeld: transcript.

Winker, Gabriele (2007): Traditionelle Geschlechterarrangements unter neoliberalen Druck. Veränderte Verwertungs- und Reproduktionsbedingungen der Arbeitskraft. In: Groß, Melanie;

Winker, Gabriele (Hg.innen): *Queer-Feministische Kritiken neoliberaler Verhältnisse*. Münster: Unrast, 15-49.

Young, Iris (1980): *Socialist Feminism and the Limits of Dual System Theory*. In: Hennessy, Rosemary; Ingraham, Chrys (eds.): *Materialist Feminism. A reader in class, difference, and women's lives*. New York: Routledge, 95-106.

Zechner, Manuela (2021): *Commoning Care & Collective Power. Childcare Commons and the Micropolitics of Municipalism in Barcelona*. Wien: transversal.

Zetkin, Clara (1957): *Ausgewählte Reden und Schriften. Band 1*. Berlin: Dietz.