

***Religion –
ein Hemmnis auf dem
Weg zur Gleichheit?***

Historische Rückblicke
Soziologische Überlegungen

Studien und Berichte 50
aus dem Institut für Sozialethik

Übersetzung aus dem Französischen:
Elisabeth Mainberger-Ruh

Studien und Berichte Nr. 50
aus dem Institut für Sozialethik des SEK

Herausgeber: Hans-Balz Peter, Roland Campiche,
Hans Ulrich Germann

Religion – ein Hemmnis auf dem Weg zur Gleichheit?
Historische Rückblicke – Soziologische Überlegungen
Erscheint gleichzeitig in französischer Sprache

© **Institut für Sozialethik des SEK, Bern**
1. Auflage 1996
ISBN 3-7229-0047-6

Religion – ein Hemmnis auf dem Weg zur Gleichheit?

Historische Rückblicke – Soziologische Überlegungen

Inhalt

Zum Geleit	5
Einleitung.....	7

Anne-Marie Käppeli:

<i>Der Beitrag des Genfer Réveil und der christlich-sozialen.....</i>	
<i>Bewegung zur Entstehung der Frauenbewegung in der.....</i>	
<i>Romandie (19. und beginnendes 20. Jahrhundert).....</i>	12

1. Historischer Abriss zum Zusammenhang von Pietismus.....	
und Frauenemanzipation	12
2. Innerlichkeit und lebensweltliches Handeln der Frauen	15
2.1 Der Bereich von Erziehung und Bildung	15
2.2 Der Bereich der Philanthropie.....	19
3. Die Frauenfrage und die christlich-soziale Bewegung	21
Bibliographie	25

Martine Chaponnière

<i>Gleichheit, Bildung und Frauenbewegung in der Romandie der</i>	
<i>ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts</i>	28

1. Ganzheitliche Erziehung der Frau	31
2. Staatsbürgerliche Erziehung und Bildung.....	34

2.1	Die Ferienkurse des Schweizerischen Verbandes.....	
	für Frauenstimmrecht	34
2.2	Meinungsbildung über das Medium der Presse	38
	Bibliographie	44

Françoise Messant-Laurent

	<i>Frauen und Arbeit: Geschlechtergemischte Arbeitsplätze</i>	
	<i>als unabdingbare Voraussetzung der Gleichheit?.....</i>	45

	Teilzeitarbeit.....	47
	Arbeitslosigkeit	50
	Lohngefüge	52
	Geschlechtersegregation.....	52
	Ausbildung	55
	Nichterwerbsarbeit	56
	Schlussfolgerung	56
	Bibliographie	59

Zum Geleit

Nicht zum ersten Mal sind Frauen an den Untersuchungen des Instituts für Sozialethik beteiligt. Für die neuste Ausgabe der Studien und Berichte zeichnen nun aber erstmals Frauen allein verantwortlich. Darüber freuen wir uns. Wir möchten den Autorinnen für ihre Arbeit danken und sie Ihnen, liebe Leserin, lieber Leser, gerne vorstellen:

Anne-Marie Visinand lehrt als Dozentin an der Ecole de français moderne der Universität Lausanne und ist Mitglied der Frauenkommission des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes.

Anne-Marie Käppeli, Genf, promovierte Historikerin (Paris VII), ist freischaffend in der Forschung tätig.

Martine Chaponnière, Genf, promovierte Erziehungswissenschaftlerin, ist in der Beratung tätig.

Françoise Messant-Laurent lehrt als Soziologieprofessorin an der Universität Lausanne.

Die Herausgeber

Einleitung

Anne-Marie Visinand

Die Religion, ein Hemmnis auf dem Weg zur Gleichheit? Die erste Reaktion auf diese Frage wird vermutlich ziemlich emotional ausfallen und die Lebenserfahrungen mit der Institution Kirche spiegeln: Einschränkung auf die traditionelle Rollenverteilung, Leiden unter der Diskrepanz zwischen egalitärem Diskurs und diskriminierender Praxis oder unter feministischen Forderungen, Einsicht, dass die Frauen in den biblischen Texten aufgewertet werden. Angesprochen wird mit der Frage aber auch das Gefälle zwischen den Gründungstexten und ihrer Interpretation, zwischen dem, was wir über die Haltung Jesu den Frauen gegenüber wissen, und gewissen verletzenden Aussagen der Kirchenväter, die noch immer im kollektiven Gedächtnis haften. Die Religion – ein Hemmnis auf dem Weg zur Gleichheit?

Und wie steht es mit den Institutionen, die diese Religion überliefern, also den Kirchen, aber welchen Kirchen? Sind sie ein Ort der Einübung der Gleichheit? Ist die Religion Ferment einer stärker auf Gleichheit angelegten Gesellschaft?

Wie gelingt es, ausgehend von Erfahrungen, Wertvorstellungen und Ermahnungen, zu soziologisch fundierten Kenntnissen zu gelangen? Das Institut für Sozialethik des SEK beteiligt sich am Forschungsprogramm 35 des Schweizerischen Nationalfonds *Frauen, Recht und Gesellschaft* mit einer Untersuchung zum Thema: „Die christlichen Traditionen: Quelle oder Hemmnis der Gleichheit der Geschlechter?“

Wie steht es damit in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts? Die Untersuchung wird sich auf Texte der religiösen Institutionen in den Bereichen Familie und Arbeit stützen, aber auch auf die Analyse

darüber, wie sich der Status der Frauen in religiösen Institutionen gewandelt hat und welche Bedeutung dem Geschlecht im Hinblick auf religiöse Ansichten und Verhaltensweisen zukommt.

Im Rahmen dieser Untersuchung fand vom 1. bis 3. Dezember 1994 an der Universität Lausanne ein Kolloquium statt, das unter folgendem Titel stand: „Die Religion: ein Hemmnis auf dem Weg zur Gleichheit?“ Die vorliegende Nummer der Studien und Berichte veröffentlicht die drei damals gehaltenen Vorträge.

Es wäre voreilig, zu behaupten, „Bildung und Erziehung oder Philanthropie wirkten a priori emanzipatorisch“, bemerkt zurückhaltend A.-M. Käppeli, die im übrigen Emanzipation und Gleichheit klar unterscheidet. Ist also, in Übereinstimmung mit der Autorin, einzugestehen, dass ihre Darlegungen nicht direkt auf die Frage antworten, ob die Religion ein Hemmnis auf dem Weg zur Gleichheit sei? Doch wer sich für Frauenfragen interessiert, dem wird bald klar, dass der Pietismus – hier im besonderen der Genfer Réveil – und ein sozial verstandenes Christentum einen überzeugenden Beitrag zur sichtbaren Präsenz der Frauen in der Gesellschaft geleistet haben.

Zuerst Namen, die es zu kennen und zu erinnern gilt: Emilie de Morsier-Naville, Emma Pieczynska-Reichenbach. Dann die Konstellation verschiedener, uns noch heute nicht ganz unvertrauter Faktoren: Eine Frömmigkeit, die das Individuum vor Gott allein verantwortlich macht, von gesellschaftlichen Konventionen befreit und die Innerlichkeit aufwertet; eine Vorliebe für Zusammenkünfte in kleinen Zirkeln; eine Herkunft aus der Patrizier- oder Mittelschicht; aufgeklärte männliche Verbündete; hohe Wertschätzung der Mutter- und Lehrerinnenrolle in der Erziehung. Von daher erfolgte dann der Einstieg in das öffentliche Leben im Rahmen „philanthropischer“, das heisst sozialer Werke.

Gewiss, das ist noch keine Gleichheit. Noch ist es nicht Gleichheit, sondern Andersheit. Diese Frauen waren nicht gleichgestellt, wie wir heute sagen würden, im Hinblick auf Bürgerrechte, Löhne, Bildung oder faktische Gleichstellung. Aber sie haben für einen anerkannten Platz der Frauen in der Gesellschaft gekämpft. Sie haben für die für unsere Gesellschaft unverzichtbaren, weiblich genannten Werte gekämpft: Sensibilität für zwischenmenschliche Beziehungen und für die Schwächsten, Achtung vor dem Mitmenschen. Vielleicht braucht es ein Jahrhundert, bis die Bezugsgrößen der Pionierinnen zum anerkannten Modell gängiger Freiwilligenarbeit werden ...

M. Chaponnière setzt die Untersuchung der Rolle der Bildung fort, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts als ‚ganzheitliche‘, also eine die natürlichen weiblichen Fähigkeiten entfaltende Erziehung“ verstanden wurde. Die Ambivalenz dieses Naturbegriffs ist bekannt ... Zum damaligen Zeitpunkt wurde die Frau als dem Manne zwar ebenbürtig, aber anders erklärt. Die Bildungstätigkeit galt folglich einem alltagsnahen praktischen Lernen und einem ‚als erhaben verstandenen sittlichen Lernen – das Streben nach einer kosmischen Spiritualität, eingeschrieben in das neu als zivilisatorisches Prinzip aufgefasste ewig Weibliche“. Die Frau ist demnach im Haus und im Himmel zugleich. Der gesellschaftliche und öffentliche Aspekt trat zurück. Die beiden Erzieherinnen Marguerite Evard und Elisabeth Huguenin überliessen diesen Bereich den militanten Frauenrechtlerinnen, insbesondere der Genferin Emilie Gourd, die sich des Mediums der Presse bediente, um die Wirkung der Bildung zu verstärken. Sie gründete 1912 die heute *Femmes suisses* genannte Zeitschrift; sie wies ihr drei – wie wir heute sagen würden – Bildungstypen zu: die *weibliche* Erziehung (Rolle als Vermittlerin), die *staatsbürgerliche* Erziehung (Rolle als Bürgerin), die *feministische* Erziehung (kritische Rolle, Wissenserweiterung).

Selbst wenn man inzwischen weiss, dass es nicht genügt, das Bildungsniveau von Frauen zu erhöhen, um die faktische Gleichstellung zu realisieren – unabdingbar sind auch persönliche Zustimmung der Partner sowie starker politischer Wille –, so bleibt doch Bildung einer der Hauptfaktoren des Fortkommens von Frauen.

A.-M. Käppeli und M. Chaponnière untersuchen, welche Art von Bildung die Kirchen heute weitertragen: Welches Frauenbild vermitteln sie Männern und Frauen? Halten sie starr an einem stereotypen pietistischen Frauenbild – Ehefrau, Mutter und Erzieherin – fest, oder tragen sie der gesellschaftlichen Entwicklung Rechnung? Haben sie die Erkenntnisse der feministischen Theologie aufgenommen und tragen sie auf dieser Grundlage bei, eine neue Lektüre der biblischen Texte und eine neue Auffassung von der Würde der Frau zu verbreiten und zu integrieren?

Die Forschungsergebnisse von F. Messant-Laurent sind eindeutig: Ausserhalb des Vollzeitpensums und in einem Arbeitsbereich, in dem Männer tätig sind, gibt es keine Gleichheit. Eine beunruhigende Feststellung. Es geht hier nicht darum, zu protestieren und den Wert der Freiwilligenarbeit herauszustreichen – davon könnte anderswo die Rede sein – sondern sich damit zu konfrontieren, was soziologisch überprüfbare Gleichstellung wirklich ist. Was aber muss F. Messant-Laurent feststellen? Bei jedem Versuch, die horizontale Segregation – Frauen üben andere Berufe aus als Männer – oder die vertikale Segregation – in der Regel nehmen die Männer eine höhere hierarchische Stellung ein – zu durchbrechen, baut die Gesellschaft wieder Mechanismen auf, die diese Unterschiede unversehens wiederherstellen. Als wäre die Gleichstellung unerträglich. In diesem Beitrag fehlt der Bezug zur Religion. Was ist daraus zu schliessen? Dass die von unseren religiösen Institutionen verteidigten Werte keinen nennenswerten Einfluss auf den Arbeitsmarkt haben? Wäre dies

nicht der Anlass, unsere kirchlichen Behörden aufzufordern, über ihre Rolle als Arbeitgeberinnen nachzudenken? Wie handeln sie: im Bereich Teilzeitarbeit, mit Blick auf die verschiedenen Berufe in der Kirche, in bezug auf die Stellung der Frau in der Hierarchie? Welche Mittel bieten sie an, um die Erledigung der in der Familie anfallenden Aufgaben zu erleichtern? Orientieren sie sich am gängigen Modell, oder setzen sie ihren relativen Handlungsspielraum zur Erprobung anderer Modelle ein?

Der Nutzen, den die Beschäftigung mit solchen möglicherweise partiellen Untersuchungen bringt, besteht darin, die Frauenfragen in deren historischer Dimension in den Blick zu bekommen. Zuweilen beklagen sich die Frauen, es fehle ihnen an Modellen – hier sind sie! Die militanten Frauen resignieren – doch sieht, was bereits erreicht ist! In den vorliegenden Texten spiegeln sich Erfolge und Rückschläge. Zwar scheinen kirchliche Milieus Frauenfragen zuweilen wenig zugänglich zu sein, doch trifft es ebenfalls zu, dass auf dem Boden der Kirchen erfolgreiche Initiativen entstanden sind. Aufschlussreich ist auch, nachzulesen, wie der Bewusstwerdungsprozess unter den Frauen verläuft: Wovon ist denn nun eigentlich die Rede? Von der weiblichen Natur? Von Ausbeutung? Von gesellschaftlichem Aufstieg? Von Emanzipation? Von Gleichheit? Von welcher Gleichheit? Hier bietet sich die Gelegenheit, einige überkommene Meinungen über Bord zu werfen, einige Wegmarken zu setzen, aber auch zu ermessen, was auf der Ebene des Wissens und der Umsetzung noch zu tun bleibt.

Der Beitrag des Genfer Réveil und der christlich-sozialen Bewegung zur Entstehung der Frauenbewegung in der Romandie (19. und beginnendes 20. Jahrhundert)

Anne-Marie Käppeli

Wer die protestantische Frauenbewegung der Romandie, insbesondere in ihren philanthropischen und erzieherischen Aspekten, verstehen will, muss sich zwingend mit dem „Genfer Réveil“ (Erweckungsbewegung) und der christlich-sozialen Bewegung auseinandersetzen.

Die folgenden Ausführungen behandeln die Thematik unter drei Gesichtspunkten. Zuerst wird der historische Zusammenhang von Pietismus und Frauenemanzipation aufgezeigt. Dann steht das Thema Innerlichkeit und lebensweltliches Handeln der Frauen zur Diskussion. Schliesslich geht es um den Stellenwert der Frauenfrage innerhalb der christlich-sozialen Bewegung.

1. Historischer Abriss zum Zusammenhang von Pietismus und Frauenemanzipation

Die nachstehenden Überlegungen gehen von der Annahme aus, die verschiedenen Aspekte der Weiblichkeit seien weder durch die Natur noch durch die göttliche Vorsehung determiniert, sondern Ergebnis geschichtlicher Prozesse; vorausgesetzt wird dabei, die Frauenbewegung sei eine Spielart bürgerlicher Weiblichkeit. Aufgrund dieser Annahme wird „Weiblichkeit“ – und in Erweiterung dazu der „Feminismus“ – im Zusammenhang mit der Feminisierung der Religiosität im 19. Jahrhundert behandelt, ein Phänomen, das Historiker

und Historikerinnen bereits zu ihrem Forschungsgegenstand gemacht haben (Welter 1974; McLeod 1988; Wunder 1988).

Der Begriff der „Feminisierung“ ist hier insofern von Belang, als er in einem Zusammenhang mit dem Begriff der „Radikalisierung“ steht. Er bezeichnet einen Bewusstwerdungsprozess und Erfahrungen, die den Frauen zu einem neuen Bewusstsein ihrer selbst verholfen haben.

Es ist eine historische Tatsache, dass sich im 19. Jahrhundert die christlichen Männer immer stärker von der Kirche distanzierten, während sich im Gegenzug unter den Frauen die Religiosität akzentuierte. Für den Mann und Bürger wurde der öffentliche und politische Raum gewissermassen der Ort einer „Bürgerreligion“, während für die Frau die Kirche der einzig akzeptierte öffentliche Raum war. Die Frömmigkeit wurde ein Ort des inneren Exils, wo die Frau den ihr einzig zugestandenen Aufgaben als Ehefrau und Mutter entgegen konnte.

Innerhalb der am Rande der protestantischen Kirchen aufkommenden pietistischen Bewegungen wurde Frömmigkeit als eine im umfassenden Sinne christliche Lebenspraxis gelebt.

Um den geschichtlichen Ursprung des Genfer Réveil¹ situieren zu können, ist ein kurzer Rückblick auf die Geschichte des 17. und 18. Jahrhunderts unerlässlich. Zu jener Zeit war in Europa ein tiefgreifender Wandel im Gang, dessen herausragendes Merkmal das ist, was wir heute gewöhnlich „Emanzipation“ nennen. Der Ausdruck

¹ In Deutschland und in der deutschsprachigen Schweiz wird die dissidente Bewegung der protestantischen Kirchen „Pietismus“ genannt; im England der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts „Methodismus“; in der Romandie des 19. Jahrhunderts „Réveil“.

„Emanzipation“ ist vom lateinischen „e manu capere“ hergeleitet und gehört ursprünglich in das Vokabular des römischen Rechts. Er bezeichnet jenen Akt, mit dem der Familienvater seine väterliche Autorität zurücknimmt und seinen mündig gewordenen Sohn ziehen lässt. So empfängt der Sohn den Erwachsenenstatus aus der Hand des Vaters. Emanzipation ist demnach als juristischer Begriff *und* als juristische Praxis zu verstehen. Im 17. und 18. Jahrhundert jedoch ist Emanzipation nicht mehr bloss ein juristischer Akt, sondern wird als ein Prozess verstanden. Das zeigt sich auch am veränderten, reflexiven Gebrauch des Verbes: „Ich emanzipiere mich als Individuum“, oder „Wir emanzipieren uns als gesellschaftliche Klasse, als religiöse Gemeinschaft oder als Volk“. Emanzipation wird im 18. Jahrhundert als ein naturrechtlicher Akt verstanden: „Wir nehmen uns das, wir kämpfen für das, was uns zusteht.“

So ist im Verlauf der Jahrhunderte aus einem Geschenk, einer Gabe ein Anspruch, eine Forderung geworden (Dellsperger 1991: 131–152). Wie haben sich die Frauen innerhalb der pietistischen Bewegung dieses Recht auf Emanzipation angeeignet?

Eine Untersuchung zum bernischen Pietismus des 17. und 18. Jahrhunderts zeichnet nach, wie die Patrizierinnen „Konventikel“ organisierten – in den Augen der reformierten Theologen waren es Sektenversammlungen –, an denen Männer und Frauen ohne Unterscheidung von Geschlecht und Klasse teilnehmen konnten. Fromme Frauen ergriffen das Wort, sie organisierten Einladungen in ihrem eigenen Namen und richteten sich dabei nicht bloss an ihresgleichen, sondern auch an ihre Hausangestellten.

Im Zürcher Oberland war der Pietismus im wesentlichen ein Mittelstandsphänomen (Joris – Witzig 1992: 292), in der französischsprachigen Schweiz und in Bern hingegen war eine gelehrte Aristokratie

Trägerin der pietistischen Bewegung (Léonard 1964: 188ff; Gäbler: 26). Auf politischer Ebene entspricht diese Bewegung der Zeit der Restauration des beginnenden 19. Jahrhunderts.

Insbesondere die Theoretiker des Genfer Réveil verknüpften die „Frauenfrage“ mit der „sozialen Frage“. Die Fragestellung blieb aktuell bis hin zu den „sozialen Pflichten“ der christlich-sozialen Bewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts. So wurde in den drei Zentren der protestantischen Romandie, Genf, Neuenburg und Lausanne, der Boden für eine vom Streben nach Sittlichkeit getragene Frauenbewegung vorbereitet (Käppeli 1990: 125ff).

Befassen wir uns nun etwas näher damit, wie die Frauen, namentlich im Bereich der Bildung und der gemeinnützigen Werke, im Kontext des Genfer Réveil ein gewisses Mass an Emanzipation verwirklichen konnten.

2. Innerlichkeit und lebensweltliches Handeln der Frauen

2.1 Der Bereich von Erziehung und Bildung

Im Zusammenhang mit dem Bildungswesen ist Graf von Zinzendorf zu erwähnen, Pionier der Mädchenbildung des 18. Jahrhunderts und Gründer der Herrnhuter Brüdergemeine (auch Böhmisches Brüder genannt), die 1742 das Mädcheninstitut „Montmirail“ in der Nähe von Neuenburg gründete (Hamman 1993: 239). Im ausgehenden 19. Jahrhundert leitete Félix Bovet, der der evangelikalen Bewegung nahestand, in Grandchamp (Neuenburg) ein privates Lehrerinnenseminar.²

² Genaue Informationen über diese in den damaligen amtlichen Statistiken nicht erfasste Privatschule fehlen. Sie wird kurz erwähnt in einer Dissertation über Félix Bovets Sohn: Martin J.-M. (1986): Pierre Bovet, l'homme

Das Herrnhuter Gedankengut war für den Genfer Réveil von entscheidender Bedeutung, geht doch die Gründung einer ersten Gemeinde im Jahr 1741 ebenfalls auf Graf von Zinzendorf zurück. Auf ihrem Höhepunkt, um 1780, zählte die Brüdergemeine etwa 80 Mitglieder, im wesentlichen Frauen aus höheren Gesellschaftsschichten, über deren Aktivitäten uns nichts bekannt ist (Gäbler: 3). Hingegen wissen wir, dass die ersten Privatschulen in Genf auf die Initiative des Genfer Réveil zurückgehen. 1821 gründete César Malan, ehemaliger Pfarrer der Landeskirche und früherer Regens des Collège, eine Primarschule für Mädchen; zur Direktorin wurde Malans Gattin ernannt. Andere evangelische Gemeinschaften gründeten Schulen mit dem Schwerpunkt Alphabetisierung und Evangelisierung. In diesen Schulen waren zahlreiche Frauen tätig. 1831 gründete die „Société évangélique“ die nur Mädchen offenstehende „Ecole du Bourg-de-Four“. 1834 eröffnete Madame Butini eine Knabenschule, die bereits 1842 von einem mehrheitlich aus Pfarrern zusammengesetzten Komitee übernommen wurde, von denen einige – E. Naville, E. LeCoultré, J. L. Micheli, Th. Necker – offen ihre Sympathie für den Genfer Réveil bekundeten. 1846 gründete der Arzt H. C. Lombard die evangelische Mädchenschule an der rue Coutance, wobei er von einem in den Kreisen des Genfer Réveil rekrutierten Komitee von Philanthropen unterstützt wurde. Solche Schulen erwiesen sich als wirksames Instrument, wenn es darum ging, über die Jugendlichen Frömmigkeit und Innerlichkeit in die Familien einzubringen (Hofstetter 1994: 35ff).

Ein Schwerpunkt dieser Schulen war die Evangelisierung. Somit nahm die religiöse Unterweisung einen wichtigen Platz ein. Hier wurden zwei Generationen junger Frauen zu einer gemütsbetonten Religiosität herangebildet. Das Individuum wurde dazu angeleitet,

du seuil: Sa position par rapport à la pédagogie, à la psychanalyse et à la psychologie religieuse, (Diss.) Genf, 205.

sich allein vor Gott verantwortlich und den gesellschaftlichen Konventionen gegenüber frei zu fühlen. Die Idee der Erweckung ist Ansporn und ruft das Individuum zum Handeln auf. Auf dieser Grundlage öffnen sich die Frauen der Welt und können ihre traditionelle Rolle als Mutter und Hausfrau ausweiten.

Eine der Frauen, deren Verwandte an den gemeinnützigen Bildungswerken des Genfer Réveil beteiligt waren, ist Emilie de Morsier-Naville (1843–1896). Sie ist eine der bemerkenswertesten Gestalten der protestantischen Frauenbewegung. Auf ihr philanthropisches Werk werden wir später zurückkommen.

Die Gesamtschau der Bildungsanstalten wäre lückenhaft, bliebe die Ecole Vinet in Lausanne unerwähnt. Alexandre Vinet, der protestantische Theologe (1797–1847), brachte der ersten Welle des Pietismus des 18. Jahrhunderts hohe Wertschätzung entgegen. Obwohl er sich gegen die „intellektuell eher defizitäre Dogmatik“ des „zweiten Réveil“ wandte, setzte er sich in seinen theologischen Schriften für Toleranz den Pietisten gegenüber ein (Léonard 1964: 200).

Vinet war der Überzeugung, „die Mütter würden die nachfolgende Generation charakterlich und sittlich prägen“ (Evard 1941: 29) und „dem Staat komme die Aufgabe zu, Mütter und Bürgerinnen heranzubilden“. Er persönlich sorgte sich um die intellektuelle und sittliche Ausbildung der Mädchen und lehrte an der Höheren Töchterschule in Basel (1825–1837) und an der „Ecole supérieure de jeunes filles“ in Lausanne; letztere war vor allem auf seine Initiative hin 1839 gegründet worden. Vinets Schwester, Elise Vinet, wirkte ebenfalls als Pädagogin in diesen beiden Instituten.

Die erste Direktorin der Ecole Vinet war die Neuenburgerin Sophie Godet (1853–1928), Tochter des Theologieprofessors Frédéric Godet. Der Neuenburger Godet war, wie Alexandre Vinet in Lausanne,

Wegbereiter des Kampfes für die Trennung von Kirche und Staat. Sophie Godet wuchs also in einer ähnlich gesinnten Familie auf und arbeitete im gleichen Geist. Ihr Leben als Pädagogin verkörperte Vinets Gedankengut: „Die Religion ist nicht sosehr eine Sprache, die es zu erlernen gilt, als vielmehr ein Leben, das es handelnd sich anzueignen gilt“ (Evard 1941: 46).

Die Ecole Vinet bot Sophie Godet den Rahmen, ihre sozialen und feministischen Ideen entwickeln zu können. Sie ist denn auch eine der Gründerinnen der „Union des Femmes de Lausanne“.³

Eine andere Pädagogin derselben Generation, deren Handeln vom gleichen Geist getragen, deren Betätigungsfeld aber ausserhalb der Schule lag, ist Emma Pieczynska-Reichenbach (1854–1927).⁴ In Genf wie in Bern wurden ihre ersten emanzipatorischen Forderungen innerhalb der christlich-sozialen Bewegung formuliert.⁵ Anlässlich der Generalversammlung von 1898 der „Christlich-sozialen Gesellschaft“ in Bern wurden folgende Postulate Emma Pieczynskas angenommen: Ernennung von Frauen in die Aufsichtskommissionen

³ Zu Sophie Godet und der Ecole Vinet vgl. Käppeli A.-M. (1994): *Religiosität und tätiges Leben: Protestantische Pädagoginnen der französischsprachigen Schweiz, Ende 19./Anfang 20. Jh.* (Vortragsmanuskript Dortmund).

Käppeli A.-M. (1992): *Emancipation féminine et pédagogie. 1845–1975*, Texte zur Vorlesung an der Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education, Genf 1992/1993, 131–133.

Vinet. *Les 150 ans de son école, 1839–1989*, Lausanne 1989.

⁴ Zu Emma Pieczynska-Reichenbach vgl. Käppeli 1990: 79–102.

⁵ 1896 wird im Kanton Bern die „Christlich-soziale Gesellschaft“ gegründet. Emma Pieczynska und deren Freundin Helene von Mülinen gehören zu den ersten weiblichen Mitgliedern. Zu Helene von Mülinen vgl. Brodbeck D. (1994), Helene von Mülinen. *Frauenemanzipation als Forderung an das Christentum*, in: *Neue Wege* 12, Dezember 1994, 356–361.

aller kantonalen Anstalten; Studium eines Entwurfs für ein Frauenpatronat für alle von der Gemeindefürsorge abhängigen Kinder; Gründung eines Frauenbesuchsdienstes für Gefangene; Ernennung von Frauen in die Schulkommissionen des Kantons Bern. Innerhalb von drei Jahren werden Emma Pieczynska und deren Freundin Helene von Mülinen auf dem Fundament ihrer Überzeugungen, der Sozialethik, zusammen mit anderen Mitstreiterinnen den 1900 gegründeten Bund Schweizerischer Frauenvereine ins Leben rufen.

In Genf arbeitete Emma Pieczynska in der *Revue de Morale Sociale* mit Auguste de Morsier zusammen. Dieser, Sohn der bereits erwähnten Philanthropin, war ebenfalls in der christlich-sozialen Bewegung engagiert.

Am Beispiel dieser Pädagoginnen lässt sich feststellen, dass eine gewisse geistige Verwandtschaft zwischen der Tätigkeit des Réveil und der christlich-sozialen Bewegung besteht.

2.2 Der Bereich der Philanthropie

Die Wurzeln zahlreicher gemeinnütziger Frauenwerke sind im Pietismus zu suchen, angefangen bei der amerikanischen Antisklaverei-Bewegung. Ihren Bildungs- und Missionsvorstellungen gemäss widmeten sich die pietistischen Frauen nach der Aufhebung der Sklaverei 1860 der Alphabetisierung der nunmehr freien Sklaven. Bekannt ist der Feldzug der Verfasserin von *Onkel Toms Hütte*, Harriet Beecher-Stowe. Auch in Basel und Genf hatte es derartige Antisklaverei-Komitees gegeben. An dieser Bewegung orientierte sich Josephine Butler, eine englische Frauenrechtlerin, die für die Aufhebung der staatlich reglementierten Prostitution kämpfte, als sie 1875 in Genf die Internationale Abolitionistische Föderation gründete. Die Föderation funktionierte ähnlich wie die pietistischen Treffen: Man traf sich in privaten Zirkeln, wo ein Klima des Vertrauens zwischen

Frauen aus höheren Gesellschaftsschichten und Männern aus evangelischem oder freimaurerischem Milieu herrschte. Josephine Butler empfing in ihrem Salon und organisierte in Anlehnung an das englische evangelische Missionsmodell einen eigentlichen Kreuzzug (Käppeli 1990: 27–33; Gäbler: 15).

In diesem Kampf für die Abschaffung der staatlich reglementierten Prostitution haben sich die beiden grossen Figuren der Frauenbewegung der Romandie, die Pädagogin Emma Pieczynska-Reichenbach und die Philanthropin Emilie de Morsier-Naville sehr eingesetzt. Emilie de Morsier gilt als die eigentliche Promotorin der Verbindung von Philanthropie und Frauenbewegung (Käppeli 1990: 55–77). Sie lebte nicht in Genf, sondern in Paris, und entscheidende Anstösse für ihr Wirken gingen von ihrem Salon aus. So etwa die Tradition der von Elisabeth Fry in England initiierten protestantischen Hilfswerke in Frauengefängnissen. Emilie de Morsier wirkte im Patronatskomitee des Werkes für die aus dem Gefängnis Saint-Lazare Entlassenen (*Euvre pour les Libérées de Saint-Lazare*) und gründete das französische abolitionistische Komitee. Vor allem aber distanzierte sie sich von den radikalen Frauenrechtlerinnen wie etwa Maria Deraismes, indem sie 1889 einen Kongress für Frauenwerke und Frauenbestrebungen⁶ organisierte.

Lediglich erwähnt sei hier ein weiteres breites Betätigungsfeld: der Pazifismus. Hier engagierten sich die der christlich-sozialen Bewegung nahestehenden Frauenrechtlerinnen wie etwa Héléne Monastier.

Alle diese Werke basieren, ausgehend von einer „geistigen und sozialen Mutterschaft“, auf der Vorstellung einer moralischen und sozialen Mission der Frau. Diese Vorstellung gründet auf einem zykli-

⁶ Congrès international des oeuvres et institutions féminines.

schen Geschichtsbild, wonach Vergangenheit und Zukunft in einem einzigen Moment zusammenfallen: im Hier und Jetzt der Welt der Unmittelbarkeit, wo der Mensch in seiner Seele berührt und von der Armut bewegt wird. Anders als der auf Distanz bedachte moderne Mensch verkörpern diese Frauen des Réveil und der christlich-sozialen Bewegung eine „Welt der gelebten Nähe“. Gewisse Historiker vertreten die Meinung, diese geistige und zugleich konkrete „Unmittelbarkeit“ erhebe die „geistige Mutterschaft“ zum Mythos und entlasse so die Frau einmal mehr aus der Geschichte (Sandkühler – Schmidt 1988: 353).

Es gilt, dieses Argument der „geistigen Mutterschaft“ erneut in den Kontext der weiblichen Religiosität zu stellen. Es scheint uns paradox, dass die weibliche Religiosität für eine grosse Zahl von Frauen des 19. Jahrhunderts auf der subjektiven Ebene tatsächlich als transzendente und emanzipatorische Kraft funktionierte. Aus anthropologischer und politischer Sicht hingegen kolportierte der Pietismus das Bild der „Magd“ und stellte die häusliche Funktion der Frau keineswegs in Frage.

Während die dem Pietismus zuzuordnenden Frauen sich als Kräfte ausserhalb des Politischen verstanden und ihre Energien in den Dienst religiöser Gemeinschaften stellten, begannen sich die Frauen der christlich-sozialen Bewegung auf das Terrain der politischen Forderungen vorzuwagen.

3. Die Frauenfrage und die christlich-soziale Bewegung

Wie kommt es, dass die christlich-soziale Bewegung sich für die „Frauenfrage“ zu interessieren begann (Käppeli 1990: 139–161)?

Dazu ist vorab anzumerken, dass in Frankreich und in der französischsprachigen Schweiz zahlreiche Anhänger der christlich-sozialen Bewegung aus pietistischen Kreisen stammten und dort mit sozial engagierten Frauen in Berührung gekommen waren. Der bekannteste Vorläufer der christlich-sozialen Bewegung, der die „Frauenfrage“ aufgeworfen hat, war der waadtländische Philosoph Charles Secrétan, ein Schüler Vinets. Aber der eigentliche Initiator war ein französischer Pfarrer, Tomy Fallot, der mit seinem Werk *La Femme esclave* (1884) in Frankreich und in der Schweiz die Diskussion in Gang brachte. Die versklavte Frau ist die Prostituierte, Symbol der wirtschaftlichen, moralischen und sozialen Knechtung der Frau. Zu deren Befreiung verbündeten sich die Vertreter der christlich-sozialen Bewegung mit den Abolitionistinnen und traten für die sittliche Einheit der Geschlechter ein.

Mit seinem soziologischen und sozioökonomischen Ansatz sprengte Tomy Fallot den theologischen Rahmen des Genfer Réveil. In Genf machte sich die christlich-soziale Presse zur Wortführerin der „Frauenfrage“. In den Zeitungen *Signal de Genève* und *L'Essor* sind Artikel zu Themen wie Frauenarbeit, Reform des Rechtsstatus der Frauen, Frauenstimmrecht wie auch Berichte über die grossen schweizerischen und internationalen Frauenorganisationen zu finden. Bevor die Frauenrechtlerinnen über ein eigenes Publikationsorgan verfügten, publizierten Frauen nur selten unter ihrem eigenen Namen (*Le Mouvement Féministe* wird 1912 gegründet, im selben Jahr verschwindet *Signal de Genève*).

Die christlich-soziale Bewegung, die sich ebenso sehr für die neuen Wirtschaftstheorien wie für feministische Fragestellungen interessierte und sich für die Bildung der Frau einsetzte, blieb den kalvinistischen Grundsätzen durchaus treu. Ihre Vertreter wollten „das gewaltige Problem des Pauperismus bekämpfen, und zwar nicht durch

Wohltätigkeit, sondern durch Arbeitsdisziplin, soziale Organisation, Arbeitserziehung und Erziehung schlechthin“ (Lüthy, in: Berchtold 1964: 132).

In der Romandie bauten sich die abolitionistischen Männer mit der Frauenfrage eine öffentliche Plattform auf. Mit Hilfe der abolitionistischen protestantischen Presse beherrschten sie die öffentliche Meinung und verwalteten eine gesellschaftliche Sache, während die abolitionistischen Frauen ihre Innerlichkeit, ihre Gemüthhaftigkeit lebten und auf dem Fundament ihrer sozialen Berufung eine Aussenwelt aufbauten. In dieser weiblichen Doppelwelt ist die Frau als Subjekt stets im Spiel und annulliert sich nicht in einer verdinglichten öffentlichen Meinung. Ihre erstaunliche Lebenskraft bezogen diese Frauen aus ihrer Gottesbeziehung, die in ihrer Intimität und Intensität der Beziehung des Kindes zum Vater gleichkommt. Dieser paternale Kern nährte das Innenleben der Abolitionistinnen.

Doch dem Staat gegenüber führen Männer und Frauen den gleichen Diskurs, nämlich den des moralischen Feminismus. Beide Geschlechter sind sich eins über das christliche Prinzip der sittlichen Gleichheit von Mann und Frau und über das Prinzip der Abschaffung der sexuellen Ausbeutung der Frau. Die von den Männern verteidigte Frage der gesellschaftlichen Moral erscheint als Versuch, die bösen Geister der Natur – die Instinkte – zu bannen. Der moralische und soziale Auftrag verleiht den Frauen einen Ort in der Kultur, einer protestantisch-bürgerlichen Kultur.

Die erst vor kurzem aufgenommene historische Forschung erlaubt es kaum, eine Antwort auf die Fragestellung des Kolloquiums zu geben, also auf die Frage, ob die Religion ein Hemmnis auf dem Weg zur Gleichheit sei. Wir haben versucht, die Frage etwas zu verschieben: von der Religion zur Religiosität, von der Gleichheit zur Emanzipation. Erforderlich wäre eine vertiefte Untersuchung dar-

über, wie die Religiosität des Pietismus und der christlich-sozialen Bewegung von aristokratischen und bürgerlichen Frauen und Männern, aber auch von Frauen und Männern anderer Gesellschaftsschichten gelebt wurde – denn die Frage nach der Gleichheit zielt nicht bloss auf die Gleichstellung der Geschlechter, sondern auch auf die Gleichstellung der sozialen Klassen ab. Es wäre demnach voreilig, zu behaupten, Bildung und Erziehung oder Philanthropie wirkten a priori emanzipatorisch. Die hier zusammengetragenen Elemente bieten sich denn auch an als Ausgangspunkt für weitere, differenziertere Untersuchungen zu diesen komplexen Fragen.

Bibliographie

- Dellsperger R. (1991): Frauenemanzipation im Pietismus, in: Bietenhard S. u.a. (Hg.): Zwischen Macht und Dienst. Beiträge zur Geschichte und Gegenwart von Frauen im kirchlichen Leben der Schweiz, Bern, 131–152.
- Evard M. (1941): Alexandre Vinet et sa famille, Neuenburg.
- Gäbler U.: Der Genfer Réveil, Unveröffentlichtes Manuskript als Beitrag für: Geschichte des Pietismus III: Neunzehntes und zwanzigstes Jahrhundert, Göttingen (erscheint voraussichtlich 1997).
- Hammann G. – Robert M. (1993): De Guillaume Farel à nos jours, Hauterive.
- Hofstetter R. (1994): Le drapeau dans le cartable. Histoire des écoles privées à Genève au 19^e siècle, Genf.
- Joris E. – Witzig H. (1992): Brave Frauen, aufmüpfige Weiber. Wie sich die Industrialisierung auf Alltag und Lebenszusammenhänge von Frauen auswirkte (1820–1940), Zürich.
- Käppeli A.-M. (1990): Sublime croisade. Ethique et politique du féminisme protestant. 1875–1928, Genf.
- Léonard E. G. (1964): Histoire générale du protestantisme III: Déclin et renouveau (XVIII^e–XX^e siècle), Paris.
- L'Homme. Zeitschrift für Feministische Geschichtswissenschaft 1 (1990) (zum Thema Religion).
- Lüthy H. (1959): La banque protestante en France, de la Révocation de l'Edit de Nantes à la Révolution I: Dispersion et regroupe-

ment (1685–1730), Paris, zit. nach Berchtold A. (1964), *La Suisse romande au cap du 20^e siècle. Portrait littéraire et moral*, Lausanne.

McLeod H. (1988): Weibliche Frömmigkeit – männlicher Unglaube? Religion und Kirche im bürgerlichen 19. Jahrhundert, in: Frevert U. (Hg.): *Bürgerinnen und Bürger. Geschlechterverhältnisse im 19. Jahrhundert*, Göttingen, 134–156.

Reitz J. H.: *Historie Der Wiedergebohrnen. Vollständige Ausgabe der Erstdrucke aller sieben Teile der pietistischen Sammelbiographie (1698–1745) mit einem werkgeschichtlichen Anhang der Varianten und Ergänzungen aus den späteren Auflagen*, 4 Bde., hrsg. v. Schrader H.-J. (1982), Tübingen, zit. nach: Bietenhard S. u.a. (Hg.): *Zwischen Macht und Dienst. Beiträge zur Geschichte und Gegenwart von Frauen im kirchlichen Leben der Schweiz*, Bern, 142–144.

Sandkühler Th. – Schmidt H.-G. (1988): Frau oder Geschichte? Zur historischen Kontinuität einer verkehrten Alternative, in: Becher U. A. J. – Rösen J.: *Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien und Reflexionen zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung*, Frankfurt a. M., 339–363.

Vinet. *Les 150 ans de son école. 1839–1989*, Lausanne 1989.

Welter B. (1974): *The Feminization of American Religion. 1800–1860*, in: O’Neill W. (Hg.): *Problems and Issues in American Social History*, Minneapolis. Dt: (1981): „Frauenwille ist Gotteswille“. Die Feminisierung der Religion in Amerika. 1800–1860, in: Honegger C. – Heintz B. (Hg.): *Listen der Ohnmacht. Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen*, Frankfurt a. M., 326–355.

Wunder, H. (1988): Von der *frumkeit* zur *Frömmigkeit*. Ein Beitrag zur Genese bürgerlicher Weiblichkeit (15.–17. Jahrhundert), in: Becher U. A. J. – Rösen J. (Hg.): Weiblichkeit in geschichtlicher Perspektive. Fallstudien und Reflexionen zu Grundproblemen der historischen Frauenforschung, Frankfurt a. M., 174–188.

Gleichheit, Bildung und Frauenbewegung in der Romandie der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts

Martine Chaponnière

Unsere Unabhängigkeit beruht auf zwei Grundlagen: der Erziehung, die uns zusteht und die uns besonnen und wissend, und der Gleichheit vor dem Gesetz, die uns frei machen wird.

Marie Goegg-Pouchoulin (1826–1896)

Wenn es einen Bereich gibt, in dem sich Frauen einen Namen machen konnten, dann in Bildung und Erziehung. Dafür lassen sich mehrere Erklärungsgründe anführen. Historisch betrachtet, fallen im Frankreich des 18. Jahrhunderts zwei Sachverhalte zusammen. Zum einen die Veröffentlichung von Jean-Jacques Rousseaus *Emile* im Jahre 1762, dessen letztes Kapitel über Sophies Erziehung von den einen begeistert aufgenommen⁷, von den anderen zornig abgelehnt wurde⁸. Zum andern der Ausschluss der Frauen von der politischen Bühne während der Französischen Revolution; aufgrund dieser Entwicklung bemächtigten sich Frauen, die sich Gehör verschaffen wollten, jenes Raumes, der ihnen ihrer Überzeugung nach legitimerweise zustand: Bildung und Erziehung, an der Nahtstelle zwischen öffentlich und privat. Das führte in Frankreich zu einem fruchtbaren und vielfältigen weiblichen Diskurs nicht bloss über Kindererziehung, sondern über Bildung und Erziehung von Mädchen und jun-

⁷ Vgl. Badinter E. (1994): *Emilie, Emilie. Weiblicher Lebensentwurf im 18. Jahrhundert*, München – Zürich.

⁸ Wollstonecraft M. (1792): *A Vindication of the Rights of Women*. Dt. (1978): *Verteidigung der Rechte der Frauen*, Zürich.

gen Frauen überhaupt – ein Diskurs, der sich weit über das 18. Jahrhundert hinaus fortsetzte.

Insbesondere im 19. Jahrhundert fanden die rousseauistischen Theorien über das mütterliche Weiblichkeitsideal weite Verbreitung. Gute Mädchenerziehung und -bildung hiess in diesem Zusammenhang, aus dem Mädchen eine gute Mutter zu machen – dieses Thema brachten die Frauen aus dem Bürgertum immer wieder ins Spiel. Die von der Öffentlichkeit und von der Produktion ausgeschlossenen Frauen konnten sich nur dann als Teil der Gesellschaft fühlen, wenn sie die ihnen einzig zugestandene Rolle aufwerteten: die Rolle der Hüterinnen – und Verbreiterinnen – der Werte des Familienlebens. Deshalb ist das 19. Jahrhundert auch das Jahrhundert der triumphierenden Mütterlichkeit genannt worden – die Frau ist Mutter oder ist überhaupt nicht⁹.

Einige Frauen in der Schweiz beschränkten einen ähnlichen Weg. Eine von ihnen ist Albertine Necker de Saussure (1766–1841), die bekannteste Frauengestalt aus der Romandie. Sie verfasste 1836–1841 das Werk *L'éducation progressive*. Doch soll ihr Ansehen den Ruf der von der Neuenburger Pädagogin Marguerite Evard gewürdigten „professionellen Erzieherinnen“ nicht schmälern: Marie-Anne Calame, „Mutter der Waisen“, Rosette Niederer-Kasthofer, Mitarbeiterin Pestalozzis, Josephine Stadlin, „pädagogische Schriftstellerin“, oder Elise Ruepp, Förderin der Hauswirtschaftsausbildung, und andere mehr.¹⁰

⁹ Badinter E. (1980): Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute, München – Zürich.

¹⁰ Evard M. (1928): La femme suisse éducatrice dans la famille, l'école et la société, Schriften zur SAFFA (Schweizer Ausstellung für Frauenarbeit, Bern 1928), Zürich – Leipzig.

Im Übergang zum 20. Jahrhundert standen alle Schweizer Pädagoginnen – stark von Pestalozzi beeinflusst in der Deutschschweiz und geprägt von Rousseau in der Romandie – der Frauenbewegung nahe. Die Frauenbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts war in der Tat stark auf die Erziehung und Bildung von Mädchen und Frauen ausgerichtet; Erziehung und Bildung galten als ein Zweck an sich wie auch als ein Mittel zur Erreichung der Gleichstellung. Die Rolle der Bildung war freilich Gegenstand tiefgreifender Meinungsverschiedenheiten zwischen den verschiedenen Strömungen, die in den Anfängen dieses Jahrhunderts die Frauenbewegung konstituierten. Bei den Frauen, die sich vor allem mit der Frage des Frauenstimmrechts beschäftigten, lassen sich zwei gegensätzliche Strategien beobachten, die in den Diskursen aus dem Jahr 1913 von Emma Pieczynska-Reichenbach einerseits und von Emilie Gourd andererseits zum Ausdruck kommen. Für Emilie Gourd „ist das Frauenstimmrecht der Schlüssel zu jeder humanitären, philanthropischen oder sozialen Bewegung. Wir brauchen es als erstes. Ohne das Frauenstimmrecht vermögen wir gar nichts. Es hiesse, das Pferd vom Schwanz her aufzuzäumen, wenn wir uns mit Antialkoholismus, sittlicher Gleichheit, Arbeitergesetzgebung, Kinderschutz beschäftigten ... ohne den Stimmzettel in der Hand. Ihn müssen wir als erstes einfordern. Vernachlässigen wir, falls nötig, sogar vorerst einmal unsere Alltagspflichten, unsere zwar dringenden Aufgaben, denen wir uns in der Folge – wenn wir den Stimmzettel gewonnen haben – wieder widmen werden: als Bürgerinnen und als Gesetzgeberinnen“ (*Le Mouvement féministe*, Nr. 10, 1913: 5). Für Emma Pieczynska hingegen „hat die direkte Anstrengung [für das Frauenstimmrecht] bei uns keinerlei Aussicht auf Erfolg, wenn ihr nicht eine andere Arbeit vorausgeht, die Bildungsarbeit, das Einüben [sozialen und moralischen] Handelns“ (*Le Mouvement féministe*, Nr. 7, 1913: 4).

Die meisten der im Bildungsbereich schriftstellerisch tätigen Frauen der französischsprachigen Schweiz orientierten sich an Emma Pieczynska, der prägenden Gestalt der schweizerischen Pädagoginnen und Mitbegründerin des Bundes Schweizerischer Frauenvereine im Jahr 1900. Die beiden in der Romandie bekanntesten Pädagoginnen, die sich mit Frauenbildung befassten, sind die Neuenburgerinnen Marguerite Evard (1880–1950) und Elisabeth Huguenin (1885–1970). Erstere wirkte vor allem im Rahmen des Bundes Schweizerischer Frauenvereine, letztere stand zuerst dem Gedankengut der „neuen Erziehung“ nahe, distanzierte sich dann aber davon und entwickelte eigenständige Vorstellungen zur Bildung und Erziehung der Frau.¹¹ Beider – heute überholte – Leitvorstellung war, die Frau sei eine „natürliche Erzieherin“; dieses Postulat war wegweisend für die Theoretikerinnen der Frauenbildung in der ersten Hälfte des Jahrhunderts. Mutterinstinkt bedeutet faktisch die Fähigkeit, zu erziehen, das „mütterliche Gefühl ist eine pädagogische Kraft“ (Huguenin 1940: 118), „die wichtige Sache der Frauenbildung kann nur von der Frau vollkommen verstanden werden“ (Evard 1928: 41).

1. Ganzheitliche Erziehung der Frau

Die Pädagoginnen der ersten Hälfte des Jahrhunderts setzen sich demnach für eine – wie wir sagen würden – „ganzheitliche“, also eine die natürlichen weiblichen Fähigkeiten entfaltende Erziehung ein. Diese „ganzheitliche“ Bildung und Erziehung fand ihren Niederschlag vornehmlich in der praktischen Ausbildung einerseits, in der sittlichen Erziehung andererseits. Diesem Verständnis gemäss spaltete sich die Erziehung in ein ganz alltagsnahes, praktisches Lernen – die eigentliche Hauswirtschaftsausbildung – und in ein als

¹¹ Vgl. dazu Käppeli A.-M. (1992): *Emancipation féminine et pédagogie. 1845–1975. Texte zur Vorlesung an der Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education, Genf 1992/1993.*

erhaben verstandenes sittliches Lernen – das Streben nach einer kosmischen Spiritualität, eingeschrieben in das neu als zivilisatorische Prinzip aufgefasste ewig Weibliche.

Das Wesentliche dieser doppelten Erziehung lässt sich folgendermassen zusammenfassen:

„1. Die Ausbildung der Frau muss ihrer Natur und ihrem Auftrag angemessen sein; dem Manne gleich, aber anders, hat sie, mit einer eigenen Natur ausgestattet, eine besondere Rolle.

Die Frau, vor allem für das häusliche Leben gemacht und die Erzieherin schlechthin, kann dennoch als ledige, verwitwete oder sogar als verheiratete Frau in die Lage kommen, für sich selbst und die Ihren aufkommen zu müssen.

2. Die ihr angemessene Ausbildung, eine im wesentlichen praktische und sittliche Erziehung, hat in einem ersten Lehrgang allgemeiner und zugleich elementarer Art zu sein; in einem zweiten Lehrgang hat sie sich dem Milieu und dem sozialen Stand entsprechend zu spezialisieren und vor allem beruflich auszurichten: breiten Platz einnehmen sollen Hauswirtschaft, Pädagogik, Hygiene, Hausmedizin, Hausarbeit und weibliche Berufe.

Die höhere Ausbildung wiederum, die auf das Studium der Literatur, der Wissenschaft, der Künste oder der Medizin vorbereitet, ist nur einer Elite angemessen.“¹²

Obwohl bereits 1901 formuliert, fassen die anlässlich des Zweiten Internationalen Kongresses für Frauenwerke in Paris formulierten „Wünsche“ das Denken der oben genannten Pädagoginnen treffend zusammen. Die erste Empfehlung bildet den theoretischen Kern je-

¹² Actes du deuxième Congrès international des oeuvres et institutions féminines I (1902), 488.

der Analyse der von uns „ganzheitlich“ genannten weiblichen Erziehung.

Ausgangspunkt ist das traurige Faktum einer Gesellschaft, die aufgrund der Industrialisierung und der emanzipatorischen Bestrebungen der von der Frau verkörperten Werte verlustig gegangen ist: Die Frauen erfüllen ihre praktischen Aufgaben nicht mehr (sie gebären keine Kinder mehr, heiraten nicht mehr, und falls sie eine Familie gegründet haben, vernachlässigen sie diese oder lassen sich scheiden). Was die Moral betrifft, so sieht es nicht besser aus: Die Frauen verbreiten und verkörpern die zivilisatorischen Werte der Weiblichkeit nicht mehr: „Es ist an der Frau, unser Leben erneut mit Poesie und Schönheit zu füllen – jene Werte, welche die bürgerliche Auffassung von einem allein dem Kult des Geldes und des Genusses gewidmeten Leben verdrängt hat. Es liegt an der Frau, die Quellen des Göttlichen erneut zu öffnen, die sich unserem hochmütigen Geist und unserer engstirnigen Vernunft verschlossen haben“ (Huguenin 1940: 191). Als Sachwalterin des Menschheitsglücks „kann die Frau eine wichtige Rolle beim Wiederaufbau der Zivilisation spielen, unter der Voraussetzung allerdings, dass sie begreift, dass Emanzipation nicht Zügellosigkeit, sondern Verantwortung und Dienst bedeutet“ (Huguenin 1940: 184).

Zwar wurde in diesen Diskursen über Frauenbildung und -erziehung das Gewicht eher auf die Pflichten denn auf die Rechte der Frauen gelegt. Aber darob soll nicht vergessen gehen, dass das Bestreben dahin ging, das Los der Frauen zu verbessern, der Frau mit Hilfe der Bildung zu einem vollwertigen Personenstatus zu verhelfen. Marguerite Evard war überzeugt, dass allein „das allgemeine Stimm- und Wahlrecht beider Geschlechter der Erzieherin auf allen Unterrichtsstufen ihren wahren Platz zuweisen wird“ (Evard 1928, 71). Zurückhaltender war die Wertung von Elisabeth Huguenin, die

im Desinteresse der Frauen für die öffentlichen Angelegenheiten den Beweis für die minderwertige weibliche Erziehung sah und die Meinung vertrat, bevor die Frauen die von ihnen geforderten politischen Rechte wahrnehmen könnten, müssten sie dafür erst ausgebildet werden. Doch überliessen die Pädagoginnen diese spezifische Bildungsaufgabe anderen. Diese anderen aber waren die militanten Frauenrechtlerinnen.

2. Staatsbürgerliche Erziehung und Bildung

Nachstehend werden zwei konkrete „Erziehungsanstrengungen“ der Frauenbewegung untersucht, zum einen die Organisation von Bildungskursen, zum andern die Meinungsbildung über das Medium einer Frauenzeitschrift.

2.1 Die Ferienkurse des Schweizerischen Verbandes für Frauenstimmrecht

Während dreissig Jahren, von 1919 bis 1949, organisierte der Schweizerische Verband für Frauenstimmrecht die von ihm als „Ferienkurs“ oder „Ferienkurs für Fraueninteressen“ ausgeschriebenene Veranstaltungen¹³. Die Organisatorinnen hatten ein dreifaches Ziel im Auge. Erstes Ziel war, im Jahre 1919, die erneute Mobilisierung der Frauen für den Kampf um das Frauenstimmrecht. Während des Ersten Weltkrieges war nämlich die feministische Propaganda erlahmt, wenn nicht gar vollständig zum Erliegen gekommen. In der Zeit des Konfliktes vertraten die meisten Frauen, im Bewusstsein ihrer patriotischen Pflichten, die Auffassung, ihr Dienst am Vaterland bestünde in der Unterstützung der Kriegsanstrengungen in ih-

¹³ Militanter tönt die anfänglich gewählte französische Bezeichnung „cours de vacances suffragistes“; Anm. d. Übers.

ren angestammten Bereichen: moralische und materielle Unterstützung der Soldaten, Linderung der durch den Krieg hervorgerufenen menschlichen Not – dies alles, so die Frauenrechtlerinnen, auf Kosten des Kampfes um die Anerkennung der Rechte der Frauen. Zweites Ziel: Solidarität schaffen zwischen den Frauen der gesamten Schweiz mit Hilfe von regelmässigen Treffen; drittes Ziel schliesslich: Allen die Möglichkeit verschaffen, ihre Französisch- oder Deutschkenntnisse entsprechend ihrer Herkunft aus der Deutschschweiz oder aus der Romandie zu verbessern.¹⁴

Anfänglich richteten sich die „Kurse“ eher an junge Mädchen und junge Frauen, mit dem Ziel, die nächste Generation von Frauenrechtlerinnen und ein militantes Potential heranzubilden. Aber die Umsetzung dieses Ziels scheint auf Schwierigkeiten gestossen zu sein. Anhand der spärlichen Quellen, die uns Aufschluss über die Kursteilnehmerinnen geben, ist festzustellen, dass vornehmlich bereits für die Sache des Frauenstimmrechts sensibilisierte Frauen mittleren Alters daran teilnahmen. In der Regel gab es etwa dreissig Teilnehmerinnen, wobei die Suche nach Teilnehmerinnen aus der Romandie sich stets äusserst schwierig gestaltete. Von 1919 bis 1938 fand jährlich ein Wochenkurs statt. Die Teilnehmerinnen versammelten sich in einem Ferienort, um zu lernen, militante Frauenrechtlerinnen zu sein: Vorträge ex cathedra und praktische Übungen im Diskutieren, Präsidieren und Vortragen, aber auch im Abfassen von Berichten und Zeitungsartikeln usw. waren die Schwerpunkte des Programms. Die Ferienkurse boten eine eigentliche Erziehung zum Feminismus an.

Auf die ersten, eindeutig auf militante Frauenfragen und das Frauenstimmrecht zentrierten Kurse der zwanziger Jahre folgen in den

¹⁴ Die beiden letztgenannten Ziele sind in der deutschsprachigen Einladung zu den Ferienkurse nicht erwähnt; Anm. d. Übers.

dreissiger Jahren Kurse, deren Schwerpunkt weniger auf feministischer Bildung als auf staatsbürgerlicher Erziehung lag. Der offizielle französische Name „Cours de vacances suffragistes“ wurde denn auch bereits 1922 geändert, wird doch die bisherige Bezeichnung „suffragiste“ dafür verantwortlich gemacht, „dass die nicht überzeugten Frauen von vornherein abgeschreckt werden“ (Cécile Clerc, in: *Le Mouvement féministe* 1923: 120). Aber die Umbenennung – es handelt sich nun um harmlose „Ferienkurse“ – ist, obwohl hauptsächlich auf Rekrutierungsschwierigkeiten zurückzuführen, sehr wohl Ausdruck einer Neuorientierung.

1936 wird die neue Stossrichtung manifest. Die bisher vom Schweizerischen Verband für Frauenstimmrecht allein getragenen Kurse wurden fortan in Verbindung mit weiteren Institutionen organisiert. Dass der Schwerpunkt nun auf der staatsbürgerlichen Erziehung und der Verantwortung der Frauen in einer bedrohten demokratischen Ordnung lag, lässt sich weitgehend mit der zunehmenden Kriegsgefahr und dem Aufstieg des Faschismus erklären. Der 1936 gemeinsam mit der Arbeitsgemeinschaft „Frau und Demokratie“ organisierte Ferienkurs war „der Stärkung des Verantwortlichkeitsgefühls für die Erhaltung und den Ausbau unserer demokratischen Einrichtungen und zugleich dem Studium unseres gesamten demokratischen Gemeinschaftslebens gewidmet“. Das Programm sah nur gerade einen speziell der Frauenfrage gewidmeten Vortrag vor: „Die Mitverantwortung der Frau im demokratischen Staate.“

1937 lautete das Thema des gemeinsam mit dem Schweizerischen Lehrerinnenverein und dem Schweizerischen Verein der Gewerbe- und Hauswirtschaftslehrerinnen organisierten Kurses: „Die Erziehung der Frau zu ihrer staatsbürgerlichen Verantwortung.“ Ein Jahr später befassten sich die Teilnehmerinnen des gemeinsam mit dem Verband Schweizerischer Hausfrauenvereine veranstalteten Ferien-

kurses mit folgendem Thema: „Die Hausfrau im Dienste des Volkswohles.“ Die Kurse dauerten jeweils eine Woche, aber angesichts der internationalen Situation und der nationalen Stimmungslage gestaltete sich die Durchführung immer schwieriger. Nach Ausbruch des Krieges fanden 1939 und 1940 keine Kurse statt. 1941 wurde die Kursdauer reduziert; die nun angebotenen „Wochenendkurse“ wurden in der Regel in der Deutschschweiz durchgeführt, mit Deutsch als einziger Tagungssprache. Die Themen der Wochenenden waren: „Dringende Aufgaben der Volkswohlfahrt“ (1942) oder „Die Aufgaben der Schweizerfrau heute und morgen“ (1943) mit Vortragsthemen wie: „Wir lieben unser Vaterland“ (1943) oder „Les valeurs de mon pays“ (1944). Die praktischen Übungen in der Vereinsleitung, im Präsidieren und Vortragen waren schon 1942 aus dem Programm verschwunden. Erst nach Kriegsende tauchte auf den Einladungen das Wort „Stimmrecht“ erstmals wieder auf. Doch zu jener Zeit befanden sich die Kurse im Niedergang; ihre ursprüngliche Absicht, einen Beitrag zu Frauenbildung und -erziehung in feministischer Perspektive zu leisten, hatte sich erschöpft, das Ziel, Solidarität zwischen Deutschschweizerinnen und Welschschweizerinnen zu schaffen, war gescheitert. Die Kurse wurden denn auch 1949 eingestellt.

Im wesentlichen sind es zwei Faktoren, welche die in den dreissiger und vierziger Jahren stattgefundene Verschiebung erklären. Der Aufstieg des Faschismus in den dreissiger Jahren hatte den Inhalt der Kurse stark beeinflusst. Für die Frauenrechtlerinnen, als überzeugte Demokratinnen, bedeuteten die Ereignisse in Deutschland und in Italien eine starke Bedrohung der von ihnen hochgehaltenen Prinzipien. Die 1933 erfolgte Gründung der Arbeitsgemeinschaft „Frau und Demokratie“ zielte in erster Linie darauf ab, die durch den aufkommenden Faschismus in Gefahr geratenen demokratischen Prinzipien zu stärken.

Im übrigen begann in den dreissiger Jahren eine für die Frauenbewegung schwierige Periode. Krise und Kriegsgefahr drängten die Forderungen der Frauenrechtlerinnen in den Hintergrund. Ähnlich wie der Erste Weltkrieg wirkte sich auch der herannahende Zweite Weltkrieg aus: Die mit ihrem zivilisatorischen Auftrag betrauten Frauen steckten ihre Forderungen zurück, um sich auf die damals drängenden Probleme zu konzentrieren und sich mit ihren spezifischen Qualitäten an der nationalen Anstrengung zu beteiligen. Die Frauen hatten verstanden, wo ihre „wahre“ Pflicht lag, nämlich in der Verteidigung der „wahren“ Werte. 1949, nach einer langen Zeit des Niedergangs, hatten sich die Ferienkurse für Fraueninteressen überlebt.

2.2 Meinungsbildung über das Medium der Presse

Innerhalb des Instrumentariums, das sich die Frauenbewegung zur Erfüllung ihres Erziehungsauftrages geschaffen hatte – soziale Schulen für junge Mädchen, Hauswirtschaftsschulen, „Kurse für Fraueninteressen“ usw. – nahm die Presse einen hohen Stellenwert ein.

Bereits in den Anfängen organisierter Frauenbewegungen – in der Schweiz in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts – war die Presse ein bevorzugtes Medium der Propaganda. Die erste von Frauen publizierte Frauenzeitschrift trägt, was weiter nicht erstaunlich ist, den Titel: *Die Erzieherin*. 1845 von einer Schülerin Pestalozzis, Josephine Stadlin, gegründet, war *Die Erzieherin* das Organ des Schweizerischen Lehrerinnenvereins. In der Folge entstanden weitere Zeitschriften, etwa *La solidarité* (1872–1880, von Marie Goegg-Pouchoulin gegründet), das *Journal du bien public*, Organ des 1877 gegründeten Internationalen Vereins der Freundinnen junger Mädchen, das *Bulletin féminin* (1907–1953, Organ der Frauenunionen

der Romandie), schliesslich die hier zu untersuchende Zeitschrift: *Le Mouvement féministe*.

1912 von der Genferin Emilie Gourd gegründet, existiert *Le Mouvement féministe* noch heute unter dem Namen *Femmes suisses*. Um „ihre“ Zeitschrift zu gründen, konnte Emilie Gourd, die ihr Leben in den Dienst der Frauenbewegung stellte, auf die Unterstützung eines von ihr konstituierten interkantonalen Komitees in der Romandie zählen, dem im wesentlichen Persönlichkeiten des aufgeklärten protestantischen Bürgertums angehörten. Wie bereits der Titel zeigt, trat *Le Mouvement féministe* radikal für die Gleichberechtigung ein. Doch da zu Beginn des Jahrhunderts eine allein diesem Thema gewidmete Publikation ohne jede Erfolgchance war, versuchte sich die Zeitschrift an alle Frauen zu richten, unabhängig davon, ob sich diese vorwiegend mit sozialen und gemeinnützigen Aufgaben beschäftigten oder ob sie weitergehende Forderungen hatten.

Das Editorial der ersten Nummer präzisiert, neben seiner Informationsaufgabe habe „*Le Mouvement féministe*, das sich nicht allein an überzeugte Feministinnen richtet, die Aufgabe, *erzieherisch* und *propagandistisch* zu wirken und zu diesem Zweck die Existenzberechtigung und die Folgen der Frauenbewegung, aber auch die von ihr bereits erzielten Resultate zu untersuchen – dabei den Finger auf ihre Bedeutung zu legen und so die Einsicht herbeizuführen, dass diese Bewegung tiefliegende Ursachen hat und dass es heute nicht mehr angeht, sie zu stoppen oder einzudämmen“ (im Original hervorgehoben).

Wie hoch ist nun der Anteil von Erziehung respektive Propaganda in der Zeitschrift zu veranschlagen? Das ist schwer zu sagen, sind doch die beiden Begriffe dort so stark verknüpft, dass es sich um ein und dieselbe Sache zu handeln scheint. Emilie Gourd richtete sich an zwei Kategorien von Lesern und Leserinnen: die eine, namentlich

genannte und anscheinend bereits existierende Kategorie der „Überzeugten“, die andere, nicht explizit genannte, potentielle Kategorie der Nicht-Überzeugten, die es zu überzeugen galt. Dazu standen zwei Mittel zur Verfügung. Das erste bestand darin, „den Finger auf ihre [der Frauenbewegung] Bedeutung zu legen“; angesprochen sind jene Ungläubigen, die wie der ungläubige Thomas nur glauben, was sie sehen oder berühren können. Das zweite Mittel: „die Einsicht herbeiführen“; anders gesagt, so wie andere – um in der religiösen Metaphorik zu bleiben – ihre jungen Schäfchen im biblischen Geiste erziehen, so soll die Zeitschrift einer feministischen Erziehung das Wort reden. Einige Jahre nach der Gründung, im Jahre 1922, zeigte sich dann, dass „*Le Mouvement féministe* nicht bloss Bekehrungen [zur Frauenbewegung] bewirken konnte. Es ist auch ein Bildungsorgan für Frauen.“

Auffallend ist die Parallele zwischen Frauenbildung und religiöser Unterweisung. Es geht darum, den Subjekten eines bestimmten Systems dessen spezifische Kultur so zu vermitteln, dass ihnen die Kohärenz des Systems einsichtig wird (Einsicht in die „Existenzberechtigung“, die „Folgen“, die „tiefliegenden Ursachen“ herbeiführen, um bei Emilie Gourds Terminologie zu bleiben); es geht aber auch darum, jenen Glauben zu vermitteln, der das Verhalten vorgibt, denn „heute geht es nicht mehr an, sie [die Frauenbewegung] zu stoppen oder einzudämmen“.

Le Mouvement féministe will die Frauen, alle Frauen, zu Bürgerinnen erziehen, sieht sich aber mit der harten Realität konfrontiert, dass viele Frauen das Frauenstimmrecht gar nicht wollen. Die Zeitschrift versucht, diese Frauen über deren eigene Interessen „behutsam“ anzusprechen. Aus diesem Grund verbreitet *Le Mouvement féministe* drei Typen von Frauenbildung. Der erste Typus ist eine „weibliche Erziehung“, die sich an alle Frauen richtet, „die sich be-

wusst sind, dass sie eine Aufgabe zu erfüllen haben“ – im wesentlichen im sozialen und humanitären Bereich. Dieser Bildungsauftrag schliesst Artikel über die „soziale Frage“ ein und gründet auf der Vorstellung, dass die Frauen zwar faktisch an der Hilfe am Mitmenschen interessiert sind, dass ihnen aber klargemacht werden muss, dass sich Almosen und individuelle Liebestätigkeit überlebt haben und dass sie zu einer geordneten Philanthropie herangebildet werden müssen. Dazu gehört auch, „das gewaltige Problem des Pauperismus zu bekämpfen, und zwar nicht durch Wohltätigkeit, sondern durch Arbeitsdisziplin, soziale Organisation, Arbeitserziehung und Erziehung schlechthin“ (Lüthy 1959).

Der zweite von der Zeitschrift verbreitete Typus von Frauenbildung ist die staatsbürgerliche Erziehung, die sich an die künftige Bürgerin richtet: Die Frauen müssen den Gang der schweizerischen Institutionen kennen und die grossen Probleme der Gegenwart verstehen. Zahlreiche Berichte aus kantonalen und eidgenössischen Parlamentsdebatten sollen die Frauen mit den öffentlichen Angelegenheiten vertraut machen.

Schliesslich verbreitet *Le Mouvement féministe* einen dritten Typus von Frauenbildung: die feministische Erziehung, die sich an die Überzeugten wendet und deren Ziel die Vermittlung einer spezifischen Frauenkultur für die militanten Frauenrechtlerinnen ist. Faktisch dient die Frauenbildung gewissermassen als Tritt Brett für die staatsbürgerliche Erziehung, ist doch Emilie Gourd der Meinung, die Frauen könnten nur mit dem Stimmzettel in der Hand aktiv gegen Alkoholismus, Prostitution, Spielkasinos und mangelnde Hygiene samt den daraus folgenden Krankheiten ankämpfen.

Wer diesen Inhalt mit dem Gehalt der Zeitschrift, so wie sie sich heute präsentiert, vergleicht, der stellt eine bemerkenswerte Beständigkeit fest. Die weibliche Erziehung, in den siebziger Jahren voll-

ständig von der Bildfläche verschwunden, ist nun verändert in Form von Porträts humanitär engagierter Frauen wieder präsent. Die staatsbürgerliche Erziehung hat in den Spalten der Zeitschrift seit je ihren Platz gehabt, und noch heute sind ausnahmslos alle eidgenössischen Abstimmungen Gegenstand einer redaktionellen Stellungnahme. Die spezifisch feministische Erziehung wiederum hat noch immer ihren Ort mit Texten zur Frauengeschichte oder Berichten über die Aktivitäten feministischer Kreise.

Was sich verändert hat, das ist der Glaube an die Wirkung von Bildung und Erziehung. Für die Frauenbewegung der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts war Bildung und Erziehung der Frauen DAS Instrument, um das Stimmrecht zu erlangen und so jene freie, verantwortungsvolle „neue Frau“ zu schaffen, die fähig ist, ihre verschiedenen Rollen als Mutter, Frau, Bürgerin und eventuell Werk tätige zu übernehmen.

Heute, da das Recht auf Bildung erkämpft, die Koedukation überall die Regel ist, wird die Erziehung, welche die in sie gesetzten Erwartungen nicht erfüllt hat, dem Sperrfeuer der Kritik ausgesetzt. Die Feministinnen stellen fest, dass trotz des Stimmzettels, trotz einer gewissen Gleichberechtigung im Bildungswesen die faktische Gleichstellung von Mann und Frau noch immer nicht verwirklicht ist. Die Bildung ist nicht bloss an ihrem Auftrag gescheitert, sondern sie wird gerade für den noch immer minderen politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Status der Frau verantwortlich gemacht. Hart ist die Kritik an der Institution Schule in den siebziger Jahren: Die Schule befreit nicht, sondern reproduziert lediglich die sozialen und geschlechtsspezifischen Ungleichheiten. In neuester Zeit gilt die Aufmerksamkeit der Koedukation; sie wird als Bastelei dargestellt, welche die Chancengleichheit solange nicht begünstigt, als sie nicht auf einem eigentlich egalitären Entwurf gründet. Aber

der Glaube an die Erziehung ist aus dem feministischen Entwurf nicht ganz verschwunden. Der Kampf um die Einrichtung von „Women's Studies“ ist voll im Gang. „Women's Studies“ stellen eine Art Synthese der unterschiedlichen Bildungstypen dar, wie sie von der Zeitschrift *Femmes suisses et Le Mouvement féministe* verbreitet werden. Weibliche Erziehung insofern, als die „Women's Studies“ die Notwendigkeit betonen, ein bestimmtes sogenannt weibliches Wissen nicht völlig zu verlieren, etwa das, was Jane Roland Martin die drei Cs nennt (Care, Concern, Connection); staatsbürgerliche Erziehung insofern, als sie darauf abzielen, der Frau zum Status der Weltbürgerin zu verhelfen; feministische Erziehung schliesslich in der ihnen eigenen Sicht der Wissensvermittlung und in ihrer kritischen Perspektive.

Bibliographie

- Chaponnière M. (1992): Devenir ou redevenir femme, Genf.
- Evard M. (1928): La femme suisse éducatrice dans la famille, l'école et la société, Schriften zur SAFFA (Schweizer Ausstellung für Frauenarbeit, Bern 1928), Zürich – Leipzig.
- Huguenin E. (1940): Mission de la femme, Neuenburg.
- Käppeli A.-M. (1990): Sublime croisade. Ethique et politique du féminisme protestant. 1875–1928, Genf.
- Käppeli A.-M. (1992): Emancipation féminine et pédagogie. 1845–1975, Texte zur Vorlesung an der Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education, Genf 1992/1993.
- Lüthy H. (1959): La banque protestante en France, de la Révocation de l'Edit de Nantes à la Révolution I: Dispersion et regroupement (1685–1730), Paris.
- Martin J. R. (1985): Reclaiming a Conversation. The Ideal of the Educated Woman, New Haven.

Frauen und Arbeit: Geschlechtergemischte Arbeitsplätze als unabdingbare Voraussetzung der Gleichheit?

Françoise Messant-Laurent

Als Einführung in das Thema des Kolloquiums „Die Religion – ein Hemmnis auf dem Weg zur Gleichheit?“ haben die Organisatoren danach gefragt, wie gross die heute bestehenden Ungleichheiten zwischen Frauen und Männern in der Arbeitswelt sind. Diesem Gegenstand ist der vorliegende Beitrag gewidmet. Auf der Grundlage der zur Verfügung stehenden Daten, die hier nur kurz gestreift werden können, gehen wir auf die allgemein anerkannte Vorstellung ein, wonach geschlechtergemischte Arbeitsplätze die unabdingbare Voraussetzung der Geschlechtergleichheit seien. Genauer formuliert: Es wird allgemein angenommen, die Verwirklichung der Gleichheit von Mann und Frau sei dann auf gutem Wege, wenn sie gleiche Arbeitsplätze zu gleichen Bedingungen besetzen würden. Deshalb wird heute soviel Wert gelegt auf Massnahmen, die den Zugang junger Frauen insbesondere zu technischen Berufen erleichtern; hervorgehoben werden jene wenigen Frauen, die Pilotinnen, Ingenieurinnen, Mechanikerinnen usw. sind; parallel dazu, aber weniger entschlossen und weniger effizient, wird die Chancengleichheit mit der Aufteilung von Erziehungs- und Haushaltsaufgaben verknüpft.

Die Vorstellung, die Gleichheit der Geschlechter werde „von oben her“ verwirklicht, findet ihre Rechtfertigung in der Tatsache, dass geschlechtergemischte Arbeitsplätze, an denen Männer und Frauen den gleichen Status, die gleiche Funktion innehaben, für Frauen vorteilhaft sind. Sie können den Anspruch auf Lohngleichheit erheben, ihnen werden grössere Arbeitsplatzsicherheit, höhere Sozialleistun-

gen und höhere Chancen beruflicher Mobilität geboten. Die Tatsache, dass es, auch in Ländern mit sehr hoher Arbeitslosenquote, keinen ausgeglichenen Anteil von Frauen und Männern in traditionell weiblichen Berufen gibt, verstärkt diese Annahme. Männer neigen dazu, weibliche Berufe zu meiden oder, umgekehrt, sich ihrer zu bemächtigen. Ein Blick in die Geschichte macht deutlich, dass eine von Männern „eroberte“ weibliche Berufskategorie für die Frauen meist eine Niederlage darstellt – typisches Beispiel dafür ist der einst den Heilerinnen vorbehaltene Medizinberuf. Aber die Geschlechtertrennung am Arbeitsplatz beschränkt sich nicht auf die Grenzen zwischen traditionell weiblichen und traditionell männlichen Berufen, sondern ergreift auch Berufe, die als geschlechtergemischt gelten. Darauf werden wir zurückkommen. Doch zuerst gilt es, kurz ein Bild der wichtigsten Unterschiede von Männern und Frauen am Arbeitsplatz in der Schweiz zu skizzieren.¹⁵ In einigen aufschlussreichen und aussagekräftigen Fällen wird auch Bezug genommen auf die gegenwärtige Situation in den Ländern der Europäischen Union.¹⁶

Insgesamt hat sich in der Schweiz der Anteil der erwerbstätigen Bevölkerung an der Gesamtbevölkerung in den letzten zwanzig Jahren kaum verändert, doch gab es signifikante Verschiebungen innerhalb des jeweiligen Anteils von Männern respektive Frauen. Der Anteil der erwerbstätigen Männer hat deutlich abgenommen, von 84 % im Jahr 1970 auf 79 % im Jahr 1991, während derjenige der Frauen

¹⁵ Ohne besondere Quellenangabe stammen die Daten aus der Publikation des Bundesamtes für Statistik (1993): *Auf dem Weg zur Gleichstellung? Frauen und Männer in der Schweiz aus statistischer Sicht*, Bern.

¹⁶ Die entsprechenden Daten stammen aus: Commission of the European Communities (1992) – Maruani M.: *The Position of Women on the Labour Market. Trends and Developments in the Twelve Member States of the European Community. 1983-1990*, Nr. 36, Brüssel.

zugenommen hat und in der gleichen Zeitperiode von 41 % auf 51 % gestiegen ist. Diese Tendenz zeigt sich nicht bloss in der Schweiz, sondern auch in allen umliegenden Staaten, weshalb die Autoren des Berichts der Europäischen Union von Vereinheitlichung sprechen. Zu beobachten ist folglich eine Zunahme des Frauenanteils an der Erwerbstätigkeit bei gleichzeitiger Abnahme des Männeranteils; zu beobachten ist ferner, dass in der Schweiz heute die Frauen zwar 43 % der erwerbstätigen Bevölkerung stellen, dass aber die von ihnen geleistete Arbeit lediglich rund ein Drittel des gesamten Arbeitsvolumens ausmacht. Anders gesagt, es gibt mehr erwerbstätige Frauen als früher, aber das von ihnen geleistete berufliche Arbeitsvolumen, in Stunden gemessen, nimmt proportional nicht im gleichen Ausmass zu. Das hängt damit zusammen, dass mit der Zunahme des Frauenanteils an der erwerbstätigen Bevölkerung auch eine Zunahme von Teilzeitstellen verbunden ist. Mit anderen Worten, es besteht sehr wohl eine Tendenz zur Vereinheitlichung, doch dahinter verstecken sich je nach Geschlecht stark differenzierte Arbeitsmodalitäten.

Teilzeitarbeit

Das Hauptmerkmal des männlichen Arbeitsverhältnisses ist das Vollzeitpensum. Ein Fünftel der erwerbstätigen Bevölkerung erfüllt ein Teilzeitpensum, in 80 % der Fälle handelt es sich um eine Frau.¹⁷ Anders gesagt, mehr als eine von zwei erwerbstätigen Frauen arbeitet teilzeitlich. Es handelt sich folglich um eine Dominante der Frauenarbeit, trifft sie doch auf mehr als 50 % der erwerbstätigen weiblichen Bevölkerung zu; die Modalitäten der Frauenarbeit

¹⁷ Der insgesamt stark minoritäre Anteil der männlichen Teilzeitarbeit betrifft in neun von zehn Fällen Männer, die jünger als 25 oder älter als 64 Jahre sind.

sind indes auch je nach Alter und familiärer Situation der Frauen stark differenziert.

Bei den erwerbstätigen Frauen sind es vor allem junge Frauen zwischen 15 und 24 Jahren, die vollzeitlich arbeiten (78 %); dieser Anteil verringert sich stark mit zunehmendem Alter, sinkt er doch auf 45 % bei den 25- bis 39jährigen, auf 38 % bei den 40- bis 54jährigen Frauen, um dann bis 61 stabil zu bleiben.

Auch die Struktur der Frauenarbeit ist, wie bereits erwähnt, davon abhängig, wie sich die familiäre Situation der Frauen gestaltet und ob Kinder da sind oder nicht. Bei den Frauen mit Kindern unter 6 Jahren arbeitet nur eine von fünf Frauen vollzeitlich. Dieser Anteil steigt leicht bei Frauen mit Kindern zwischen 6 und 15 Jahren (rund 24 %). Dass bereits der Umstand, dass Kinder da sind, sich stark auf die Erwerbstätigkeitsrate der Frau auswirkt, ist klar; aufschlussreich ist indes, dass es kaum einen Unterschied macht, ob die zu betreuenden Kinder bereits im Schulalter oder noch im Kleinkindalter sind. Das legt die Vermutung nahe, die Unverträglichkeit von schulischer und beruflicher Agenda spiele eine beinahe ebenso grosse Rolle wie die anerkanntermassen ungenügende Infrastruktur zur Kleinkinderbetreuung (Richard-de Paolis – Troutot 1995).

Doch lässt sich nicht alles über innerfamiliäre Faktoren erklären. Ein mindestens ebenso entscheidender Faktor hat mit dem Arbeitsmarkt selbst zu tun. Zwar deutet alles darauf hin, dass verheiratete Frauen mit Kindern aufgrund ihrer familiären Verpflichtungen Teilzeitarbeitsplätze suchen, dennoch ist es eine Tatsache, dass der Arbeitsmarkt den Frauen, unabhängig von ihrem Zivilstand, vorrangig Teilzeitarbeitsplätze anbietet. Dass ein Drittel der Frauen ohne Kinder Teilzeitarbeit verrichtet, ist teilweise Ausdruck dieses Phänomens. Mit anderen Worten, ob es dem Wunsch der Frauen entspricht oder

nicht, ob sie damit zufrieden sind oder nicht, Tatsache ist, dass Frauen, wenn sie Arbeit finden – was heute nicht immer einfach ist –, häufig eine Teilzeitstelle finden. Das gilt insbesondere für bestimmte Bereiche, etwa den Dienstleistungssektor, und innerhalb dieser Sektoren für nicht oder wenig qualifizierte Arbeitsplätze. Zusammengefasst: in der Schweiz wie in den Ländern der Europäischen Union fällt Teilzeitarbeit den Frauen zwischen 25 und 54 Jahren quasi automatisch zu.

Zwar ermöglicht Teilzeitarbeit schon allein dank der Reduktion der Arbeitszeit eine höhere Lebensqualität, doch sind mit ihr auch einige negative Aspekte verbunden, die nicht verschwiegen werden sollen. Erstens wirkt sie sich stabilisierend auf die traditionelle Aufgaben- und Rollenverteilung aus; sie dient als Rechtfertigung für die ungenügende Infrastruktur zur Kleinkinderbetreuung und begünstigt den Fortbestand von schulischen Stundenplänen, die mit einer sogenannten „normalen“ Lohntätigkeit unvereinbar sind. Zweitens ist Teilzeitarbeit ein Hindernis auf dem Weg des beruflichen Weiterkommens, der Karriere im besonderen. Schliesslich ist sie häufig – das hängt unter anderem vom Beruf, vom Arbeitssektor und von der Art des Arbeitsvertrages ab – Synonym für Arbeitsplatzunsicherheit. Kurz, Teilzeitarbeit ist nicht eine Gestaltung der Arbeitszeit, sondern ein Anstellungsmodus und ein spezifischer Status. In diesem Zusammenhang zeigt eine noch nicht publizierte Studie von Ch. Dellsperger, die der atypischen Frauenarbeit in der Schweiz gewidmet ist, wie heterogen die Teilzeitarbeitsplätze sind und wie nötig es ist, sie – insbesondere im Hinblick auf Beschäftigungsgrade – zu unterscheiden. Laut der genannten Studie ist die Arbeitsplatzsicherheit bei Frauen mit einem Teilzeitpensum von unter 50 % – meist im Verkauf, in der Restauration oder in der Reinigung tätige Frauen – sehr viel geringer als bei Frauen, die ein Teilzeitpensum von über 50 % ausüben. Letztere sind also gegenüber den weniger als halb-

zeitlich erwerbstätigen Frauen im Vorteil, besetzen aber deutlich weniger häufig Kaderfunktionen als vollzeitlich Erwerbstätige.

Arbeitslosigkeit

Auch die Arbeitslosigkeit stellt einen treffenden Indikator der gegenwärtig in der Schweiz bestehenden Disparitäten zwischen Männern und Frauen dar. Anteilsmässig ist die Frauenarbeitslosigkeitsrate durchgängig höher als diejenige der Männer. Im April 1994 lag die Männerarbeitslosigkeitsrate bei 4,7 %, diejenige der Frauen bei 5,2 % (Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 1995). Ein Blick auf die Alterspyramide zeigt, dass sich die Disparitäten zwischen den Geschlechtern mit zunehmendem Alter verstärken. Auch der Zivilstand wirkt sich aus, sind doch mehrheitlich verheiratete Frauen auf Stellensuche, während bei den arbeitslosen Männern das Verhältnis verheiratet/ledig ausgeglichen ist (SAKE 1994). Kinder, deren Zahl und Alter erhöhen – wie auch die Heirat – das Risiko der Arbeitslosigkeit von Frauen. Die Arbeitslosenrate der Frauen mit Kindern unter 15 Jahren ist dreimal höher als jene der Männer. Hinzuzufügen ist, dass mehr Frauen arbeitslos sind als Männer, dass sie aber, was die Zahl der registrierten Arbeitslosen betrifft, unterrepräsentiert, bei den nicht registrierten hingegen stark überrepräsentiert sind. 1992 waren praktisch doppelt so viele Frauen wie Männer nicht als arbeitslos gemeldet (Jobin 1995: 113). Dieses Phänomen lässt sich zumindest teilweise mit der Verinnerlichung der traditionellen Frauenrolle erklären, die Frauen mehr als Männer zögern lässt, sich als arbeitslos einzuschreiben, fühlen sie sich doch nicht voll „berechtigt“, das Recht auf Arbeit für sich einzufordern. Es lässt sich auch damit erklären, dass viele Frauen die Voraussetzungen für eine Registrierung nicht erfüllen. Das ist beispielsweise bei Frauen der Fall, die ohne Arbeitsbewilligung arbeiten, aber auch bei

den immer zahlreicheren freischaffenden Kleinverdienerinnen (Dellspenger 1995).

Diese Ungleichheit von Mann und Frau in der Frage der Arbeitslosigkeit ist kein bloss schweizerisches Phänomen. Sie wirkt sich in noch stärkerem Masse in den Ländern der Europäischen Union aus. Der bereits erwähnte Bericht spricht für 1990 von einer Arbeitslosenrate von 6,6 % für Männer und 11,2 % für Frauen. Anders gesagt, in der Europäischen Union, als Ganzes gesehen, sind mehr als doppelt so viele Frauen wie Männer arbeitslos, und dieser Prozentsatz bleibt unabhängig von den Arbeitsmarktfluktuationen stabil.

Bekanntlich besteht ein Zusammenhang zwischen Arbeitslosigkeit und Bildungsniveau. Je besser die Ausbildung, um so geringer die Gefahr, seinen Arbeitsplatz zu verlieren. Dieses „Gesetz“ lässt sich nicht undifferenziert auf Männer wie Frauen anwenden. Zwar stellt ein Diplom eine Barriere gegen Arbeitslosigkeit dar, doch bei den Frauen erweist sich diese Barriere als schwächer als bei den Männern. Je höher das Bildungsniveau der Frauen ist, um so aktiver sind sie, was aber nicht unbedingt heissen will, dass sie eine Stelle haben. Ausbildung schützt Frauen weniger vor Arbeitslosigkeit als vor Inaktivität. Zwar erweist sich eine Grenzziehung zwischen Arbeitslosigkeit und Inaktivität häufig als schwierig, denn Arbeitslosigkeit kann entmutigen und zu Inaktivität führen (bei Frauen Synonym für Arbeit in Haushalt und Familie). Gleichwohl scheint es uns unerlässlich, in der gegenwärtigen wirtschaftlichen Lage im Rahmen des Möglichen die Grenze zu ziehen zwischen Inaktivität und Frauenarbeitslosigkeit, denn letztere deckt auf, dass die Frauen trotz aller Schwierigkeiten bei der Arbeitssuche auf dem Arbeitsmarkt zu bleiben versuchen. Das bedeutet – im Vergleich zu früheren Krisenzeiten ein neues Phänomen –, dass heute eine wachsende Anzahl von

Frauen nicht bloss aus rein materiellen Gründen der Auffassung ist, ein Recht auf Arbeit zu besitzen.

Lohngefuge

Für alle Länder, über die neuere Daten zur Verfügung stehen, gilt die gleiche Beobachtung: Frauenlöhne sind, unabhängig vom untersuchten Lohnniveau, niedriger als Männerlöhne. In der Schweiz beträgt dieses Gefälle beinahe 30 %. Die Unterschiede sind in der Privatwirtschaft grösser als in der öffentlichen Verwaltung. Mit steigender Hierarchie verstärken sie sich noch. Als Beispiel sei eine Studie über das Personal der Lausanner Stadtverwaltung von 1988 erwähnt, wonach das in jedem Fall für die Frau negative Lohngefälle zwischen Männern und Frauen bei rund 8 % für ungelernete Angestellte, bei 13 % für Angestellte mit einem Eidgenössischen Fähigkeitsausweis und bei 22 % für Akademiker liegt (Jobin 1995: 142). Schliesslich reduziert sich, allen anderslautenden Aussagen zum Trotz, die Lohnungleichheit zwischen den Geschlechtern tendenziell nicht. In der Schweiz sind genaue Daten zu dieser Thematik nicht verfügbar, aber diese Feststellung machen die Experten der Europäischen Union – und zwar trotz der immer dichter werdenden Gesetzgebung in diesem Bereich.

Geschlechtersegregation

In der Schweiz wie auch in praktisch allen umliegenden Staaten existieren Gesetze (oder Gesetzesentwürfe), die auf dem Grundsatz „gleicher Lohn für gleiche Arbeit“ den Gedanken der Chancengleichheit und der Gleichbehandlung von Mann und Frau fördern sollen. Ohne den Nutzen dieser Gesetzgebung anzweifeln zu wollen, bleibt doch die Feststellung, dass die Ungleichheiten fort dauern. Das ist vor allem deshalb der Fall, weil Männer und Frauen nicht an den

gleichen Arbeitsplätzen tätig sind. Da ihre Arbeit nicht identisch ist, ist es mit dem zur Verfügung stehenden begrifflichen und methodologischen Instrumentarium sehr schwierig, wenn nicht gar unmöglich, sie wertend zu vergleichen. Diese Schwierigkeiten sind nicht auf das Konto der angeblichen Neuheit des Phänomens weiblicher Lohnarbeit zurückzuführen (Maruani 1985). Vielmehr sind sie grossenteils damit zu erklären, dass die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung lange Zeit als „natürlich“ gegolten hat. Der Arbeitsmarkt ist seit jeher geschlechtsspezifisch strukturiert; relativ neu und stark konfliktträchtig allerdings ist die Debatte über den Wert der Frauenarbeit, stellt sie doch die Grundlagen des Lohngefüges in Frage.

Die Geschlechtersegregation ist eine der wichtigsten Demarkationslinien auf dem Arbeitsmarkt. Viele Berufe sind insofern männlich respektive weiblich kodiert, als Männer respektive Frauen in diesen Berufen im Verhältnis zur gesamten erwerbstätigen Bevölkerung deutlich überproportional vertreten sind. Zudem konzentriert sich die Frauenpräsenz auf eine begrenztere Zahl von Berufen; beinahe zwei Drittel der Frauen arbeiten in einem sogenannten „Frauenberuf“, weniger als die Hälfte in einem sogenannten „Männerberuf“. Mehr als 40 % der Frauen in einem Lohnarbeitsverhältnis sind in den folgenden drei Berufssparten tätig: Büroangestellte, Verkäuferin, Krankenpflegerin ohne Spezialausbildung.

1980 arbeiteten 77 % der erwerbstätigen Bevölkerung in stark von der Geschlechtersegregation geprägten Berufen. Zehn Jahre später war die Segregation kaum angekratzt (76 %). Wenig mehr als 1 % der erwerbstätigen Bevölkerung arbeitet in Berufen ohne jegliche Geschlechtersegregation, das heisst in geschlechtergemischten Berufen im eigentlichen Wortsinn (Jobin 1995: 101–109). Geschlechtergemischte Arbeitsplatzsituationen sind folglich sehr rar. Das resul-

tiert zumindest teilweise aus der Tatsache, dass zahlreiche Berufe als geschlechtergemischt gelten, ohne dass dies einer vertieften Analyse standhielte. Das ist beispielsweise in der Medizin der Fall, wo die geschlechtsspezifische Arbeitsteilung auf der Ebene der Spezialisierung manifest wird (Favre Donnon – Leimgruber-Hajkova 1993).

Die noch immer fortdauernde horizontale Geschlechtersegregation ist nicht spezifisch schweizerisch. Dasselbe Phänomen ist in gleichem Ausmass auch in den umliegenden Staaten zu beobachten. Und anders als man vielleicht annehmen könnte, ist die Zunahme der Erwerbstätigkeitsrate von Frauen kein der Konzentration in bestimmten Berufen entgegenwirkender Faktor. So weisen etwa gemäss der Studie der Europäischen Union Länder mit einem hohen Anteil an Frauenerwerbstätigkeit einen ebenso hohen Segregationsfaktor auf. Doch gerade in der fortdauernden horizontalen Segregation und in der daraus entstehenden starren Arbeitsteilung sind die tiefer liegenden Ursachen für die konstatierten Ungleichheiten auf der Ebene von Status und Lohn zu suchen. Letztlich widerlegt die auf wenige Bereiche konzentrierte Zunahme der Erwerbstätigkeit der Frau die nur schwer auszurottende These, wonach die Männerarbeitslosigkeit das Ergebnis des Auftretens von Frauen auf dem Arbeitsmarkt sei. Diese Behauptung würde sich erst dann bewahrheiten, wenn Männer massiv in sogenannten weibliche Arbeitsbereiche einsteigen würden, was zumindest bis heute selbst in Ländern mit sehr hoher Arbeitslosenrate nicht der Fall ist.

Ein weiterer wichtiger Unterschied zwischen Frauenarbeit und Männerarbeit betrifft die Berufssituation, also die Stellung des/der einzelnen innerhalb der Welt der Lohnarbeit. Hier geht es um eine vertikale Geschlechtersegregation. So sind 35 % der erwerbstätigen Männer, aber nur 15 % der Frauen in Kaderstellungen jeglicher

Hierarchiestufe tätig. Noch ausgeprägter wird das Gefälle, wenn lediglich die höheren Kader untersucht werden: Nur 2 % der Frauen, aber 12 % der Männer gehören dieser Kategorie an (Jobin 1995: 96). Für Frauen erweist es sich als schwieriger, in verantwortungsvolle Positionen aufzusteigen, leichter ist dieser Aufstieg in den traditionell Frauen vorbehaltenen Bereichen (Boltanski 1982: 325).

Ausbildung

Die einst beträchtlichen Bildungs- und Ausbildungsunterschiede zwischen den Geschlechtern haben sich massiv verringert. Noch gibt es ein – signifikantes – Gefälle, doch verringert es sich insbesondere unter der jungen Bevölkerung und vor allem im universitären Bereich: Beinahe eines von zwei Maturitätszeugnissen wird heute von einer Frau erworben, und der Anteil der Frauen in Universitäten und Hochschulen liegt heute bei rund 40 %. Aber eine von zwei Studentinnen entscheidet sich für das Studium der Geistes- oder Sozialwissenschaften; an zweiter Stelle folgt das Medizinstudium, an dritter das Studium der Rechte. Obwohl die Frauen sich zunehmend für das Ingenieurstudium interessieren, bleibt ihr Anteil in dieser Sparte weiterhin gering (18 %). Der entscheidende Bruch findet auf der höchsten Stufe der akademischen Laufbahn statt: Nur gerade 6 % der in den letzten zehn Jahren in der Deutschschweiz verfassten Habilitationsschriften stammen von Frauen. In der Schweiz insgesamt kommen auf 100 Professoren lediglich vier Professorinnen (Eidgenössische Kommission für Frauenfragen 1995: 115–119).

Obwohl sich das Gefälle im Bildungsbereich verringert, verfügen Männer noch heute über eine bessere Ausbildung als Frauen. Ungefähr doppelt so viele Frauen wie Männer haben lediglich das obligatorische Schulpensum absolviert (Jobin 1995: 91). Das ist einer der zahlreichen Faktoren, welche die hohe Frauenarbeitslosigkeitsrate

erklären, verfügen doch zwei Fünftel der Arbeitslosen lediglich über die obligatorische Schulbildung – ein Tatbestand, der nur auf ein Fünftel der gesamten erwerbstätigen Bevölkerung zutrifft.

Nichterwerbsarbeit

Ein weiteres Element, das sich auf die Chancengleichheit von Mann und Frau belastend auswirkt, ist die Verteilung der Nichterwerbsarbeit. 1991 sind dieselben generellen Tendenzen zu beobachten wie bereits zehn Jahre zuvor. Unabhängig vom Grad ihrer Erwerbstätigkeit verrichten Frauen in der Regel mehr Hausarbeit als Männer in der gleichen Situation. In der Schweiz arbeiten die Männer im Durchschnitt 6, die Frauen hingegen 23 Wochenstunden im Haushalt, also beinahe viermal länger. In einem Haushalt mit Kleinkindern erhöht sich diese Zahl für Frauen ganz beträchtlich (36 Stunden Hausarbeit für Frauen, 7 Stunden für Männer). Ein kinderloser Haushalt bedeutet allerdings noch keineswegs eine egalitäre Aufteilung der Hausarbeit. Die Ehe an sich – stärker noch als das Zusammenleben im Konkubinat – schlägt sich für die Frauen in einem Mehr an Hausarbeit nieder. Wie F. de Singly in seiner brillanten Studie aus dem Jahr 1987 nachweist, stellt die Ehe für die Karriere der Frau ein Hindernis, für die Karriere des Mannes ein Plus dar.

Schlussfolgerung

Aufgrund der zweifachen – horizontalen und vertikalen – Segregation haben die kontinuierliche Zunahme der Frauenerwerbstätigkeit und die allgemein zu beobachtende Steigerung ihres Bildungsniveaus (Vereinheitlichung) keineswegs dazu geführt, dass die Stellung der Geschlechter in der Arbeitswelt aufgebrochen wurde (Differenzierung). Es macht den Anschein, als setze jeder Schritt in Richtung einer geschlechtergemischten Gesellschaft, jede Etappe

auf dem Weg zur Gleichstellung der Geschlechter gleichzeitig Sozialprozesse in Gang, die auf die unmittelbare Wiederherstellung der Ungleichheit abzielen. Wie bereits R.-S. Lagrave (1995) bemerkt, wird hier ein abgekartetes Spiel getrieben, starten doch die Frauen in diesem Wettlauf mit einem Handicap, während die Männer ihren Vorsprung stets halten.

Es ist demnach nicht weiter erstaunlich, dass Frauen in einer hohen hierarchischen Stellung wie ihre männlichen Kollegen über einen guten (häufig besseren) Schulsack verfügen, aber anders als ihre männlichen Kollegen und zahlreiche nicht oder wenig qualifizierte Frauen keine Kinder haben. 1989 gab es in der Schweiz im höheren Kader viermal mehr unverheiratete Frauen als unverheiratete Männer, und zwei Drittel der Kaderfrauen insgesamt haben keine Kinder (Jobin 1995: 136).

Die vorstehende Untersuchung zeigt auf ihre Weise die Ambivalenz des Begriffs „geschlechtergemischt“. Er scheint a priori geeignet, die Diskriminierung in der Arbeitswelt zu messen, aber er erweist sich als schwer handhabbar, wäre es doch aufgrund der Geschlechtersegregation erforderlich, den Wert unterschiedlicher Tätigkeiten zu beurteilen. Es besteht jedoch kein Konsens darüber, wie Aktivitäten zu messen sind, die dasselbe Mass an Aufwand und Verantwortung beinhalten, ganz zu schweigen von der – ausschlaggebenden – Tatsache, dass die Prinzipien der Wertgleichheit mit den Prinzipien der Marktwirtschaft nicht zu vereinbaren sind. Doch um real von geschlechtergemischter Arbeitswelt sprechen zu können, wäre die Begrenzung auf die berufliche Situation aufzuheben: Es gälte zwingend, dem Zivilstand der Handlungsträger wie auch dem im Privatleben anfallenden Tätigkeitsvolumen Rechnung zu tragen. Das Problem ist keineswegs gelöst, weder theoretisch noch praktisch. Das führt uns zur Annahme, dass die zahlreichen Diskurse über ge-

schlechtergemischte Konstellationen, welche die angeblich positive Entwicklung der Situation, das langsame, aber angeblich unaufhalt-same Vordringen der Frau in der Arbeitswelt nachzeichnen, ein Faktum von nicht geringer Bedeutung im dunkeln lassen, dessen sich zahlreiche Frauen bewusst sind, allerdings ohne ihm einen po-sitiven Gehalt zusprechen zu können: Eine geschlechtergemischte Arbeitswelt ist gegenwärtig unvereinbar mit voll verantworteter El-ternschaft.

Bibliographie

- Boltanski L. (1982): Les cadres, la formation d'un groupe social, Paris.
- Bundesamt für Statistik (1993): Auf dem Weg zur Gleichstellung? Frauen und Männer in der Schweiz aus statistischer Sicht, Bern.
- Bundesamt für Statistik (1995): Die Schweizerische Arbeitskräfteerhebung (SAKE) 1994. Kommentierte Resultate und Tabellen, Bern.
- Commission of the European Communities (1992) – Maruani M., The Position of Women on the Labour Market. Trends and Developments in the Twelve Member States of the European Community, 1983–1990, Nr. 36, Brüssel.
- Eidgenössische Kommission für Frauenfragen (1995): Viel erreicht – wenig verändert? Zur Situation der Frauen in der Schweiz, Bern.
- Dellsperger Ch.: Le travail atypique des femmes en Suisse. Travail féminin et formes d'emploi. Noch nicht veröffentlichte Untersuchung im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms 35 des Schweizerischen Nationalfonds.
- Favre Donon S. – Leimgruber-Hajkova H. (1993): L'interruption ou l'abandon de la formation postgraduée des femmes médecins, Diplomarbeit Universität Lausanne.
- Jobin C. (1995): Entre les activités professionnelle et domestique: La discrimination sexuelle, Lausanne.

- Lagrave R.-S. (1995): Eine Emanzipation unter Vormundschaft. Frauenbildung und Frauenarbeit im 20. Jahrhundert, in: Duby G. – Perrot M. (Hg.): Geschichte der Frauen (editorische Betreuung der deutschen Gesamtausgabe H. Wunder), Frankfurt a. M., 485–522.
- Maruani M. (1985): Mais qui a peur du travail des femmes? Paris.
- Richard-de Paolis P. – Troutot P.-Y. (1995): Petite enfance en Suisse romande. Enquête sur les institutions, les politiques et les pratiques de la prime éducation, Lausanne.
- Singly F. de (1987): Fortune et infortune de la femme mariée. Sociologie de la vie conjugale, Paris.

Das Institut für Sozialethik des SEK beteiligt sich am Forschungsprogramm 35 des Schweizerischen Nationalfonds *Frauen, Recht und Gesellschaft* mit einer Untersuchung zum Thema „Die christlichen Traditionen: Quelle oder Hemmnis der Gleichheit der Geschlechter?“ Angesprochen wurde mit der Frage u.a. das Gefälle zwischen den Gründungstexten und ihrer Interpretation, zwischen dem, was wir über die Haltung Jesu den Frauen gegenüber wissen, und bestimmten verletzenden Aussagen der Kirchenväter, die noch immer im kollektiven Gedächtnis haften. Und wie steht es mit den Institutionen, die diese Religion überliefern, also den Kirchen? Sind sie ein Ort der Einübung der Gleichheit? Ist die Religion Ferment einer stärker auf Gleichheit angelegten Gesellschaft?

Im Rahmen dieser Untersuchung fand im Dezember 1994 an der Universität Lausanne ein Kolloquium unter folgendem Titel statt: „Die Religion – ein Hemmnis auf dem Weg zur Gleichheit?“ Die vorliegende Nummer der Studien und Berichte veröffentlicht die zu diesem Anlass gehaltenen Vorträge. Vier Frauen kommen zu Wort. Nicht zum erstenmal beteiligen sich Frauen an den Untersuchungen des Instituts für Sozialethik; zu erwähnen ist aber, dass für diese neueste Ausgabe der Reihe erstmals Frauen allein verantwortlich zeichnen.