

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 88 (2008)
Heft: 964

Artikel: Das Persönliche ist auch das Politische
Autor: Hug, Annette
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-168095>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 18.03.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

«Das Private ist politisch», forderte die Frauenbewegung. Hannah Arendt dagegen wollte das Private vor dem Politischen und das Politische vor dem Privaten schützen. Haben Diskussionen über Empfängnisverhütung und Abtreibung in der Politik etwas zu suchen?

(3) Das Persönliche ist auch das Politische

Annette Hug

zitierte Literatur:

Hannah Arendt & Heinrich Blücher: «Briefe 1936–1968». München: Piper, 1999.

Hannah Arendt: «Macht und Gewalt». München: Piper, 1970.

Seyla Benhabib: «Hannah Arendt. Die melancholische Denkerin der Moderne». Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2006.

Danièle Lenzin: «Die Sache der Frauen». Zürich: Rotpunktverlag, 2000.

Amartya Sen: «Ökonomie für den Menschen». München: Hanser, 2002.

Im Frühjahr 1955 unterrichtet Hannah Arendt politische Philosophie an der Universität von Kalifornien in Berkeley; ihr Mann Heinrich Blücher ist Dozent in New York. Erste Zeichen einer neuen Jugendkultur machen sich bemerkbar. So bedauert Blücher am 20. März in einem Brief an Arendt, dass einer seiner besten und liebsten Studenten das Bard College verlassen muss, weil er sich im *dormitory* der Mädchen eingenistet hat. Den Entscheid des Colleges verteidigt Blücher; bedauerlich erscheint ihm die Atmosphäre, in der die Studenten «vor dem permanenten Gequatsche der anderen über Sex und ihre psychologischen Probleme» nicht mehr zum Arbeiten kommen. Kurz zuvor hatte Hannah Arendt geschrieben: «Die Liederlichkeit der Studenten sollte man nicht dulden. Hier gibt es eine einfache Regel: Alles hat anständig angezogen zu sein, einfach, aber nicht in Jeans und nicht ungekämmt etc. Das hilft sehr. Sie sitzen auch ordentlich auf den Stühlen und räkeln sich nicht so herum.»

Dreizehn Jahre später ist aus den alltäglichen und musikalischen Ausbruchversuchen eine Jugendbewegung geworden. Im November 1968 stürmt in Zürich eine kleine Gruppe von Studentinnen das Fest zum 75jährigen Jubiläum des Frauenstimmrechtsvereins. Die Studentinnen protestieren gegen das Feierliche und Gemässigte der älteren Damen, in ihrer Protestnote wird eine Bedeutung des heute bekannten Slogans «Das Private ist politisch» deutlich: für die formale Gleichstellung, für die politischen Rechte in einer bürgerlichen Demokratie interessiere sich nie-

mand. Man müsse mit «neuen Kampfformen» bei den «Missständen im Leben der Frauen» ansetzen.

Explizit nennt die Gruppe die «Diskussion» als Kampfform. 1969 sorgt eine ihrer Aktionen an der Zürcher «Riviera» für Furore: Vreni Voiret, Studentin an der Kunstgewerbeschule, hat bei einem Schönheitspreis Kleider gewonnen, die sie im Rahmen einer studentischen Demonstration versteigert. Mit dem Ertrag soll ein Automat für Anti-Baby-Pillen am Zürcher Bellevue eingerichtet werden. Schönheitspreise werden bei der Versteigerung mit Viehschauen verglichen und als frauenunwürdig angeprangert. Aus der studentischen Gruppe wird bald die Frauenbefreiungsbewegung FBB, soziale Projekte wie Frauenhäuser und Beratungsstellen gehen aus der Bewegung hervor. In der Schweiz bedienen sich die neuen Feministinnen, früher als andere westliche Frauenbewegungen, institutioneller «Kampfmittel»; die direkte Demokratie absorbiert die radikalen Bewegungen schnell. Als 1971 die Initiative für eine Fristenlösung lanciert wird, sammeln die neuen Aktivistinnen bereits Unterschriften.

Hannah Arendt hat sich immer wieder abfällig über die bürgerliche Frauenbewegung geäussert, auch wenn für sie das Frauenstimmrecht eine Selbstverständlichkeit war. Wenn sie «als Frau» angesprochen wurde, reagierte sie ungehalten. Zum Beispiel, als sie 1958 eingeladen wurde, Karl Jaspers anlässlich der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels in einer Laudatio zu würdigen. Sie schrieb an Heinrich Blücher: «Als ich die Deutschen fragte, wie seid Ihr gerade auf mich verfallen, sagten sie: Es wäre so gut, dass eine Frau zum ersten Mal in der Paulskirche aufträte. (Überschrift: Sommersprossen sind auch Gesichtspunkte!)».

Der 68er Bewegung stand Arendt ambivalent gegenüber. Einerseits war sie begeistert, dass sich im Rahmen der amerikanischen Bürgerrechtsbewegung bisher passive Gruppen von Bürgerinnen und Bürgern in neuen Formen politisch einmischten und Erfolge erzielten. In einem in «Macht und Gewalt» (1979) veröffentlichten Interview mit Adelbert Reif sagte sie: «Es stellte sich nämlich heraus, dass das Handeln Spass macht: diese Generation hat erfahren, was das 18. Jahrhundert *public happiness*, das Glück des Öffentlichen genannt hat. Das heisst, dass sich dem Menschen, wenn er öffentlich handelt, eine bestimmte Dimension menschlicher Existenz erschliesst, die ihm sonst verschlossen bleibt und die irgendwie zum vollgültigen *Glück* gehört.»

Andererseits sah Hannah Arendt die politischen Aktivitäten an den Universitäten als Gefahr. Sie

befürchtete, dass die Studenten mit ihren Mitbestimmungsforderungen und mit ihren gesellschaftspolitischen Zugehörigkeiten die Freiheit der Universitäten zerstören könnten. Die feministische Forderung, bisher private Themen politisch zu verhandeln, scheint Arendts Denken diametral entgegenzustehen. So kommt Seyla Benhabib, Professorin für Politologie an der Yale University, gegen Ende der 90er Jahre zum Schluss: «*Das Persönliche ist nicht das Politische. Das ist die Botschaft von Arendts Leben und Werk.*»

Was führt also dazu, dass trotzdem seit mehr als dreissig Jahren feministische Denkerinnen Hannah Arendt lesen und ihre politischen Analysen und Theorien für die eigene Theorie und Praxis fruchtbar machen?

Für Hannah Arendt ist das «Glück des Öffentlichen» bedroht, wenn das Private und das Gesellschaftliche in die politische Sphäre eindringen. In ihrem philosophischen Hauptwerk «*Vita Activa*» (1958) geht sie von der athenischen Polis als Idealbild aus und unterscheidet drei Sphären. In der Sphäre des Privaten wird gearbeitet, um das nackte Leben zu erhalten: Essen wird produziert und zubereitet, Schmutz wird weggeräumt, Kinder werden grossgezogen. Die Tätigkeiten, die Arendt dieser Sphäre zurechnet, decken sich weitgehend mit den Aufgaben einer Hausfrau. In der Sphäre des Gesellschaftlichen werden Gegenstände hergestellt. Kunstwerke, Möbel, Handelsgüter bilden eine Dingwelt. In dieser Sphäre kann berechnet, geplant und umgesetzt werden. Die Wirtschaft ist Teil dieser Sphäre, die in den englischen Ausgaben «das Soziale» genannt wird. Die dritte Sphäre, jene der Politik, ist der öffentliche Bereich, in dem Menschen handeln. Hier können keine genauen Pläne gemacht werden, weil Politik darin besteht, dass verschiedene Menschen ihre jeweiligen Ideen und Absichten einbringen und in der öffentlichen Debatte etwas Neues entwickeln. Nicht nur das bereits zitierte Glück ist hier angesiedelt, Hannah Arendt sieht in der Sphäre der Politik auch den einzig möglichen Raum der Freiheit.

Im Gegensatz zur individuell möglichen Befreiung von Zwängen, sieht Arendt die Freiheit als eine kollektiv errungene Möglichkeit, über die Einzelinteressen hinauszugehen und etwas wirklich Neues in die Welt zu setzen. Weil Arendt Menschsein immer als Zwischen-Menschen-Sein versteht, können in ihrem Denken Menschen niemals allein frei sein, sondern nur im politischen Handeln mit andern.

Den Totalitarismus, den die deutsche Jüdin Hannah Arendt erlebt und analysiert hat, inter-

pretiert sie als Zerstörung des Politischen. Weil öffentliche Debatten verunmöglicht werden, stirbt die *res publica*. Die staatlichen Institutionen sind damit beschäftigt, das Private und das Gesellschaftliche zu planen und nach ihren Dogmen umzugestalten. Arendt hat auch hier die Geschlechterverhältnisse nicht thematisiert, aber die nationalsozialistische Frauenpolitik ist ein gutes Beispiel für ihre Überlegungen. Das Biologische, «die Sommersprossen» werden zu einem bestimmenden Merkmal für die gesellschaftliche Verortung. Frauen werden von höheren und gutqualifizierten Positionen in Verwaltung, Bildung und Politik ausgeschlossen. Ihre Hauptaufgabe ist das Produzieren neuer «Arier» – falls sie selber als «arisch» gelten. Mit finanziellen Anreizen und grossem ideologischen Aufwand wird das Gebären als Dienst am Volk gefördert.

Hannah Arendt verstand sich jedoch nicht als Liberale, die in erster Linie private und wirtschaftliche Freiheiten vor dem Zugriff des Staates verteidigt. Als Republikanerin argumentierte sie für den Schutz des Politischen vor dem Eindringen des Privaten und des Gesellschaftlichen. In

Für Hannah Arendt ist das «Glück des Öffentlichen» bedroht, wenn das Private und das Gesellschaftliche in die politische Sphäre eindringen.

bürgerlichen Demokratien sah sie die Freiheit gefährdet, weil wirtschaftliche Interessen die politische Sphäre durchdrangen. Dadurch werde ein gemeinsames, vielstimmiges Denken für das Gemeinwohl verhindert. In diesem Sinn musste ihr auch eingleisige Interessenpolitik für eine bestimmte soziale Gruppe suspekt sein.

War die feministische Forderung, das Private zu politisieren, eine Attacke auf die politische Freiheit, wie Arendt sie verstand? Die Historikerin Danièle Lenzin schreibt, es sei der Frauenbewegung gelungen, «*die Frauenfrage öffentlich zu machen, sie den Geheimnissen und Intimitäten des je einzelnen Schlafzimmers, der einzelnen Küche, der persönlich geglaubten Unzulänglichkeiten zu entreissen*». Hat man Hannah Arendt in den Ohren, muss eine solche Aussage erschrecken.

Mein Schreck lässt jedoch wieder nach, wenn ich die Geschichte verfolge, die unter anderem mit Vreni Voirets Aktion an der Zürcher «Riviera» begonnen hat. Der Kampf für legalen Schwangerschaftsabbruch prägte in den folgenden Jahren die Bewegung. Dabei ging es nicht um ein stärkeres

Engagement des Staates, im Gegenteil. Die Forderung lief darauf hinaus, dass der staatliche Zwang, eine ungewollte Schwangerschaft auszutragen, beseitigt oder reduziert werde. Im Arendtschen Verständnis wäre das eine individuelle Befreiung.

Dieser Aspekt wurde noch deutlicher, als sich 1994 an der UNO-Konferenz über Bevölkerung und Entwicklung in Kairo Frauengruppen aus den westlichen Ländern mit Frauenbewegungen aus Entwicklungsländern konfrontiert sahen, die scheinbar gegensätzliche Forderungen stellten. Während die Feministinnen aus dem Westen eine Ausweitung der Möglichkeiten zu sicherer Verhütung und Abtreibung verlangten, thematisierten Frauen aus Lateinamerika und Asien Programme der Zwangssterilisation von Frauen in armen Landstrichen, sowie die Anwendung inadäquater Verhütungsmittel in Kampagnen gegen das Bevölkerungswachstum. Einige dieser Frauen standen deshalb der Förderung von Empfängnisverhütung grundsätzlich ablehnend gegenüber. Sie forderten das Recht der Frauen, Kinder zu bekommen. Die anfängliche Nervosität dieser Begegnung wich schliesslich einem gemeinsamen Standpunkt, der

Dass die Freiheit des Handelns auf eine von allem Privaten abgegrenzte Sphäre des Politischen beschränkt sein soll, überzeugt letztlich nicht.

unter dem Begriff «reproduktive Rechte» beide Forderungen vereinte. Es ging darum, das private Geschehen der Empfängnis und der Geburt vor staatlichem Zwang zu schützen, die Rechte der (potentiellen) Mütter zu stärken und die Verantwortung der staatlichen Gesundheitsdienste für die Gesundheit – nicht für das Verhütungsverhalten – der Bürgerinnen festzuschreiben.

Amartya Sen, Nobelpreisträger für Ökonomie, erhebt dieselbe Forderung. Er führt empirische Studien an, die belegen, dass die Freiheit der jungen Frauen der entscheidende Faktor sei, um ein bedrohliches Bevölkerungswachstum zu stoppen. Diese Freiheit bestehe in der Möglichkeit zur Wahl einer Ausbildung, einer Erwerbstätigkeit, sowie des Zeitpunkts und Partners der eigenen Ehe. Auch Sen fordert sowohl die Befreiung von Zwang als auch die Befreiung von Not durch Bildung und gute Gesundheitsdienste.

Für Hannah Arendt würde diese Instrumentalisierung der Frauenpolitik für ein gesellschaftliches Planungsziel bereits den Rahmen des Politischen sprengen. Politisch wäre in ihrer Be-

grifflichkeit der Prozess der Meinungsbildung in einem internationalen Forum. Ein Moment der Freiheit in ihrem Sinn war die gelungene Allianz der westlichen und der südlichen Frauenorganisationen mit Hilfe einer Forderung, die erst in der gemeinsamen Debatte ihre genaue Form gewonnen hatte. Aber nach Hannah Arendt hätte Empfängnisverhütung in der Politik nichts zu suchen. So wird die Frage verständlich, die die Schriftstellerin und Kunstkritikerin Mary McCarthy, langjährige Freundin und Briefpartnerin Hannah Arendts, an einer gemeinsam besuchten Konferenz gestellt hat: *«Nun, ich habe mich immer gefragt: Was eigentlich soll jemand auf der öffentlichen Bühne, im öffentlichen Raum noch tun, wenn er sich nicht mit dem Sozialen befasst? Soll heissen: Was bleibt da noch? ... Es bleiben nur noch Kriege und Reden übrig. Aber die Reden können nicht einfach Reden sein. Sie müssen Reden über etwas sein.»*

Für Seyla Benhabib zeigen sich in diesem Punkt die Schwächen von Arendts Konzeption. Das Verhältnis von «Politik» und «Staat» bleibt unklar. Dass die Freiheit des Handelns auf eine von allem Privaten und Gesellschaftlichen abgegrenzte Sphäre des Politischen beschränkt sein soll, überzeugt letztlich nicht. Aber Hannah Arendt kommt über ihren radikal intersubjektiven Begriff von Freiheit zu einer Begeisterung für demokratische Politik, die ihresgleichen sucht. Vielleicht spricht diese Begeisterung diejenigen besonders an, die sich den Eintritt in die öffentliche Sphäre relativ neu erkämpft haben – zum Beispiel politisch aktive Frauen.

Hannah Arendt wirft – bei einer Leserin wie mir – die Frage auf, in welcher Form eine feministische Politik die *«Geheimnisse und Intimitäten des je einzelnen Schlafzimmers, der einzelnen Küche»* auch schützen kann und muss. Nicht zuletzt besticht Hannah Arendt als eine Denkerin und politische Kommentatorin, die sich nicht auf die Position einer Expertin für Frauenfragen festschreiben oder als Galionsfigur einer biologisch, sozial oder ethnisch definierten Gruppe einspannen liess. Mit ihrem Begriff des Politischen beharrte sie darauf, als Bürgerin das Ganze im Blick zu haben, die grossen Fragen von Krieg und Frieden, Recht und Unrecht. Als wäre es selbstverständlich, dass diese Fragen in einer offenen, gleichberechtigten Debatte von Bürgerinnen und Bürgern entschieden würden. Eine Situation, bei der deutlich weniger Frauen als Männer an solchen Debatten beteiligt sind, erscheint plötzlich so absurd, als würde man Menschen mit Sommersprossen von der politischen Arena ausschliessen.

ANNETTE HUG,
geboren 1970, studierte
an der University of
the Philippines Women
and Developmental
Studies. Seit 2005 ist
sie Dozentin an der
Hochschule Luzern.
2008 erschien von ihr
«Lady Berta» im
Rotpunktverlag.