

Maria Mesner

Reproduktion?

Der Text beschäftigt sich in einem ersten Teil mit der Klärung des Begriffs der Reproduktion, um ihn für Sozialforschung operationalisierbar zu machen. Es werden wesentliche theoretische Zugriffe auf den Bereich der Reproduktion dargelegt und auf ihre Reichweite hin analysiert. Auf dieser Basis stellt der Text ein Theoriedefizit fest. Die Autorin schlägt zur Schließung dieser Lücke das Konzept des ›reproduktiven Arrangements‹ vor, dass es ermöglichen soll, Reproduktion als komplexes und vielschichtiges gesellschaftliches Feld zu beschreiben. Der zweite Teil zeigt exemplarisch anhand einer reproduktionshistorischen Skizze Reproduktion als gesellschaftliches Feld, in dem Achsen des Ein- und Ausschlusses verhandelt werden: Wer soll, wer darf Kinder haben? Welche Technologien sind für wen erlaubt? In welchem Umfeld sollen diese erzogen werden, welche Familienformen sind zulässig, welche nicht? Die Überlegungen setzen an bei Sexualberatungsstellen im Wien der Zwischenkriegszeit und spannen einen Bogen, der bis nahe an die Gegenwart reicht.

Schlagwörter: Geburtenkontrolle, Reproduktion, Fortpflanzung, Gegenwartsgeschichte

Der Rahmen

Die folgenden Überlegungen haben zweierlei Absichten: Obwohl Reproduktion in den Sozialwissenschaften ein vielfach diskutiertes Thema ist, scheint der Begriff oft mehrdeutig, seine Reichweite häufig unscharf abgegrenzt. Ich werde daher in einem ersten Schritt einen Versuch der Klärung unternehmen. Ich werde den Begriff einerseits definieren und andererseits theoretische Zugänge skizzieren, die ›Reproduktion‹ als Forschungsgegenstand fassbar machen sollen.

Der zweite Teil zeigt exemplarisch an einem meiner Forschungsfelder Reproduktion als gesellschaftliches Feld, in dem Achsen des Ein- und Ausschlusses verhandelt werden: Wer soll, wer darf Kinder haben? Welche Technologien sind für wen erlaubt? In welchem Umfeld sollen diese erzogen werden, welche Familienformen sind zulässig, welche nicht? Meine Überlegungen setzen an bei Sexualberatungsstellen im Wien der Zwischenkriegszeit und spannen dann einen Bogen, der bis nahe an unsere Gegenwart reicht.

Der Begriff ›Reproduktion‹

Reproduktion meint im deutschen Sprachgebrauch die Aufgaben und Prozesse, die der privaten physischen, emotionalen und psychischen Wiederherstellung von Menschen dienen. Diese Notwendigkeiten werden meist in einen komplementären Gegensatz zur beruflichen Erwerbsarbeit gesetzt. Im Gegensatz dazu impliziert das englische *reproduction* den Vorgang der menschlichen Fortpflanzung selbst. Ich versuche, die unterschiedlichen Konnotationen, die die Begriffe Reproduktion und *reproduction* haben, zusammen zu denken, weil ich glaube, so ein tieferes Verständnis für die damit bezeichneten gesellschaftlichen Problemlagen und politischen Konfliktfelder zu erreichen.

Meine Denkbewegung verläuft parallel zu einer Entwicklung, die vor allem in der feministischen Debatte in den USA in den 1980er Jahren vollzogen wurde: Der Begriff der *reproductive rights* richtete sich, als er zu Beginn der 1970er Jahre geprägt wurde, gegen zwangsweise vorgenommene Sterilisationen. *Reproductive choice* entstand in der parallel dazu verlaufenden Auseinandersetzung um die gesetzliche Regelung von Schwangerschaftsabbrüchen in den USA: Er wurde vor allem von den Befürworter_innen einer Liberalisierung der Abtreibungsgesetze verwendet. Sie benannten damit ein Recht, das, so die politische Zielsetzung, Frauen zukommen sollte, wenn es darum ging zu entscheiden, ob eine Schwangerschaft ausgetragen oder abgebrochen werden sollte. Die Definition der Wahlfreiheit, also der Entscheidungsmacht, beschränkte sich vorerst allerdings nur auf den gesetzlichen, genauer: den strafrechtlichen, Rahmen und umfasste nicht die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen, in denen eine solche Entscheidung stattfand. Sie nahm somit auch nicht Bezug auf soziale Konsequenzen der reproduktiven Entscheidung, nur auf ihre strafrechtlichen. Die Sorge um das einmal geborene Kind blieb Teil eines nicht politisierten privaten Raumes. Erst ab den 1980er Jahren wurden im Begriff der *reproductive choice* auch die sozialen Rechte subsummiert, die nach Ansicht der Protagonistinnen geregelt werden mussten, sollte ein Individuum tatsächlich eine Wahl treffen können: Fragen der Kinderbetreuung und des Vermitteln zwischen den Bereichen der Erwerbsarbeit und der Versorgungsarbeit, finanzielle Unterstützung

zum Ausgleich für Verdienstentfall und höhere Kosten, die ein Kind verursacht, etc. *Reproductive justice* als Konzept wurde schließlich in den gesellschaftlichen Auseinandersetzungen des letzten Jahrzehntes des 20. Jahrhunderts entwickelt. Es sollte, aus der Perspektive von *women of color*, die vor allem in der US-amerikanischen Debatte dominierende Dichotomie von *pro-life*-und *pro-choice*-Positionen transzendieren und deutliches Gewicht auf intersektionale Diskriminierungen, die den Zugang zu reproduktiven Rechten definierten, sowie Möglichkeiten, diese zu beseitigen, legen.

In der von mir vorgeschlagenen Lesart meint der Terminus Reproduktion daher zum einen die biologische Reproduktion von Menschen, also das Gebären von Kindern, Fortpflanzung. In diesem Zusammenhang inkludiert die Rede über Reproduktion die sozialen Umstände, die Machtbeziehungen, die die biologische Reproduktion mitprägen und gestalten. Der Terminus bezieht zum anderen auch das gesellschaftliche Umfeld, in dem die Obsorge für und Pflege der Kinder stattfinden, mit ein: Indem diese Bereiche zusammen gedacht werden, soll die Scheidung, die die Dichotomie in naturhafte Fortpflanzung und soziale Reproduktionssphäre nahelegt, überwunden werden. Damit werden verschiedene Gebiete des »Wissens« über den ›Sex‹ (Foucault, 1992, S. 14), nämlich die Rede über individuelle Fortpflanzung und ihre gesellschaftlichen Rahmenbedingungen sowie die Politiken, die auf Bevölkerung zielen, zusammen gedacht. Dieser Zusammenhang wäre dann Reproduktion, obwohl die verschiedenen Politiken in den meisten zeitgenössischen Gesellschaften in ganz unterschiedlichen Feldern angesiedelt sind: z.B. in der Familienpolitik, in der Gleichstellungspolitik, in der Gesundheitspolitik, im Strafrecht und noch einigen anderen Bereichen mehr.

Im deutschen Sprachgebrauch ist oft von *biologischer Reproduktion* die Rede, wenn vom Zeugen und Gebären die Rede ist, und von *sozialer Reproduktion*, wenn es um die Obsorge (also ›care‹) für Hilfsbedürftige geht. Mir erscheint diese Benennungspraxis mit erheblichen Schwierigkeiten behaftet, verweist sie doch auf die problematische Dichotomisierung in ahistorische — meist weiblich konnotierte — Natur (Delaney, 1995) und das Gesellschaftliche. Aber auch Schwangerschaft und das

Gebären von Kindern sind nicht nur biologische Vorgänge. Die entsprechenden Bilder, Praktiken, Haltungen sind selbstverständlich in sozialen Prozessen geformt und gesellschaftlichen Regulierungen unterworfen. »[D]ie reproduktive Situation der Frau ist niemals Resultat der Biologie allein, sondern Folge einer durch soziale und kulturelle Strukturen vermittelten Biologie« (Petchesky, 1989, S. 173). Sollte es sich im Einzelnen als analytisch sinnvoll erweisen, den Bereich des Gebärens von Kindern von jenem ihrer Betreuung, Erziehung, der Obsorge über sie zu unterscheiden, könnte Ursula Beer folgend (1990) alternativ der Begriff der *generativen Reproduktion* beziehungsweise Generativität Verwendung finden, um den Fortpflanzungsaspekt von Reproduktion zu bezeichnen und vom Aspekt der sozialen Reproduktion, also der Betreuungsarbeit und damit verbundener Aufwendungen, zu differenzieren. Der reproduktive Zusammenhang kann und soll aber trotz dieser inneren Differenzierung als Ganzes verstanden und diskutiert werden.

Theoretische Zugänge

Obwohl Reproduktion in den feministischen Wissenschaften, die sich seit den 1970er Jahren entwickelten, ein prominentes Forschungsfeld ist, herrscht ein bemerkenswerter Mangel an theoretischen Ansätzen, die es erlauben würden, Fragen der Reproduktion in konkreten Gesellschaften zu analysieren. Die feministische Literatur fokussierte vor allem auf die Konzeptionalisierung der Rolle der Reproduktion in der Etablierung gesellschaftlicher Machtstrukturen (Hajek, 2020, S. 76–81). Reproduktion fungierte dabei meist als zentraler Bereich, der das Geschlechter-Arrangement, verstanden als Diskriminierungsverhältnis, strukturierte. Ansatzpunkt vieler Arbeiten war das offensichtliche Fehlen einer Theoretisierung des reproduktiven Bereichs in den marxistischen Theorien, vor allem in Bezug auf die gesellschaftliche Bewertung der Hausarbeit. Feministische Theoretikerinnen versuchten daher vor allem, Hausarbeit als weiblich konnotierte Form gesellschaftlich notwendiger Tätigkeit als Bestandteil und Gegenstand von Gesellschaftstheorien zu etablieren. Der Bereich der Fortpflanzung blieb dabei meist ausgespart, als ob Fortpflan-

zung als quasi-natürlicher Vorgang kein adäquater Gegenstand für Gesellschaftstheorien wäre.

Aber bereits die Vorläuferinnen der zweiten Frauenbewegung hatten Mitte des 20. Jahrhunderts Reproduktion, also Fortpflanzungsaufgaben sowie die Sorge um und für Mann und Kinder, ins Zentrum ihrer gesellschaftsanalytischen Überlegungen gestellt. Bei Simone de Beauvoir hieß es: »In der Mutterschaft vollendet die Frau ihr physiologisches Schicksal. In ihr liegt ihre ›natürliche‹ Berufung, da ihr ganzer Organismus auf die Fortpflanzung der Art ausgerichtet ist« (de Beauvoir, 1981, S. 469). Ihre Geschlechtertheorie gründet de Beauvoir auf den unterschiedlichen Rollen, die den Menschen im reproduktiven Prozess zugedacht sind. Das Geschlechterbild, das sie zeichnet, beruht auf einem bi-polaren, komplementären Menschenpaar. Dem Mann kommt darin die Rolle des Familienerhalters im Zusammenhang mit Erwerbsarbeit zu, er verkörpert in der Terminologie Beauvoirs die Transzendenz. Die Frau ist Erhalterin der Gattung und Pflegerin des Haushalts, ist Immanenz: »Sie [die Frau — Anmerkung der Autorin] pflanzt die unveränderliche Gattung fort [...]. Man erlaubt ihr kein unmittelbares Eingreifen in die Zukunft oder in die Welt« (de Beauvoir, 1981, S. 402).

Ähnlich wie Simone de Beauvoir setzten spätere Theoretikerinnen des Geschlechterverhältnisses Reproduktion ins Zentrum ihrer Analyse von Geschlecht als Diskriminierungskategorie. Shulamith Firestone, frühe Aktivistin im radikalen Flügel der ›zweiten‹ US-Frauenbewegung, sah die ›Natur‹ als Wurzel der Geschlechterhierarchie, weil die »Hälfte der Menschheit für alle Kinder gebären und aufziehen« müsse« (Firestone, 2003, S. 184). Im technologischen Fortschritt sah Firestone das Werkzeug zur Veränderung dieser als ›natürlich‹ begründeten Verhältnisse und damit zu einer umfassenden Emanzipation. »Pregnancy is barbaric [...], it] is the temporary deformation of the body of the individual for the sake of the species« (ebd., S. 180). Erst wenn Reproduktionstechnologien den Weiterbestand der Menschheit sichern könnten, würden Frauen nicht mehr in die weiblichen Rollen gezwungen werden: »[...] the full development of artificial reproduction would provide an alternative to the oppressions of the biological family« (ebd., S. 184).

Reproduktion stand also im Zentrum der meisten feministischen Gesellschaftstheorien und -interpretationen, die geschlechtsspezifischen Rollen im reproduktiven Zusammenhang wurden sehr einhellig als Muster und Modell der Geschlechterordnung gewertet. Konfliktreich verliefen allerdings die Debatten darüber, wie das diagnostizierte Machtungleichgewicht verändert werden könnte. Der Konflikt, der auf eine sehr häufig wirksame Spaltung innerhalb feministischer beziehungsweise Frauenbewegungen verweist, kann repräsentativ dargestellt werden durch die Position Firestones einerseits und jene der Autorinnen des Bielefelder Ansatzes andererseits, die Claudia von Werlhof (1996) und andere formulierten. Sie postulierten eine abstrahierte »Mütterlichkeit« als wünschenswertes gesellschaftliches Ordnungsprinzip. Der gebärende weibliche Leib sei »Ursprung des Lebens«. Im Patriarchat sei es »immer schon« um die Inbesitznahme, Kontrolle, Abtrennung, Marterung, Ausnutzung und Tötung dieser weiblichen Körper gegangen. (ebd., S. 94) Ganz ähnlich argumentierte Maria Mies, auch für sie ist die Geschichte der Reproduktion eine des »Patriarchats[, das] Natur, Frauen und andere [...] Völker« (Mies, 1992, S. 23) ausbeute und unterdrücke. Trotz ihres radikal gesellschaftskritischen Ansatzes wurde aber auch in diesem Zusammenhang der Konnex zwischen Gebärfähigkeit und Aufgaben der Kinderbetreuung nicht in Frage gestellt. Als Werkzeug zur kritischen Analyse ist dieser Ansatz daher nur sehr bedingt geeignet. Der Zusammenhang zwischen generativer und sozialer Reproduktion wird als unverrückbar vorausgesetzt und bleibt daher für geschlechterkritische Analysen nicht befragbar.

Auf das Problem wies Mary O'Brien bereits 1981 hin. Sie kritisierte, sich auf de Beauvoir und Firestone beziehend, dass auch von Feministinnen Generativität als »natürlich« verstanden würde. Marx habe aber seine Theorie um den Hunger und Freud die seine um Sexualität herum gebaut — Erscheinungen des Menschlichen, die um nichts weniger oder mehr »natürlich« seien als Reproduktion (O'Brien, 1997, S. 75). O'Brien fordert daher eine »Philosophie der Geburt« ein und versucht in ihrem Buch, die Voraussetzungen dafür zu schaffen. Sie besteht auf der historischen Veränderbarkeit des reproduktiven Prozesses und betont damit —

entgegen der Behauptung seiner unveränderbaren Natürlichkeit — seine gesellschaftlich-historische Kontingenzt, verschiebt ihn damit in die Deutungszuständigkeit der Gesellschaftsanalyse: In Anlehnung an die marxistische Dialektik stellt O'Brien fest, dass menschliches Bewusstsein vom reproduktiven Prozess und dieser Prozess selbst nicht zu trennen seien und benennt diesen Zusammenhang als zentrale Grundlage einer Dialektik der Reproduktion (ebd., S. 78). Im Unterschied zu Frauen würden sich Männer während des reproduktiven Prozesses von ihrem Keim entfremden, was dazu führe, dass sie sich das Kind wieder aneignen müssten. Dies sei aber nie auf der Ebene der Biologie möglich, weil die Vaterschaft immer ungewiss bleibe, sondern nur auf der Ebene des Gesellschaftlichen und des Ideologischen. Die Beziehung zum Kind würde in der Vaterschaft durch ein Recht auf das Kind ersetzt. Zur Durchsetzung dieses Rechts brauche es soziale Unterstützungssysteme: »Was die individuellen Gewissheiten der Vaterschaft in die triumphierende Universalität des Patriarchats verwandelt, ist die historische Entwicklung dieses Unterstützungssystems« (ebd., S. 94). In diesem Zusammenhang wurde auch der private Raum etabliert als »notwendige Bedingung der Affirmation bestimmter Vaterschaft« (ebd., S. 94f). O'Brien identifiziert zwei paradigmatische Brüche in der Geschichte des Bewusstseins von Reproduktion, nämlich die Entdeckung der Vaterschaft und die Entdeckung von Verhütungsmitteln. Verhütungsmittel (O'Brien meint offenbar die Pille und hat ältere Verhütungsmethoden nicht im Blick) führten dazu, dass Frauen sich für oder gegen Elternschaft entscheiden könnten. Für O'Brien ist also die im Dunkeln liegende Legitimation der Vaterschaft und der (patriarchal-männliche) Versuch, sie über das Gesellschaftliche abzusichern, die Wurzel aller Gesellschaft. In derselben Monokausalität sieht sie für das »Zeitalter der Kontrazeption« drastisch und — wie ihr implizit wohl unterstellt werden kann — positiv veränderte »soziale Reproduktionsverhältnisse« voraus: »Von der doppelten Bedrohung ungewollter Schwangerschaft und dem bloßen Ausgeliefertsein an männliche Sexualität befreit, haben Frauen jetzt nicht nur wie die Männer sexuelle Bedürfnisse, sondern auch die Möglichkeit zu gemeinsamer Sexualität und gewollter Elternschaft« (ebd., S. 101).

O'Briens Versuch, eine an das marxistische Modell angelehnte Konzeption des Patriarchats zu entwerfen und dessen Veränderbarkeit beziehungsweise Historizität in eine handhabbare Gesellschaftstheorie und -analyse zu fassen, greift aber zu kurz. Das Konzept des Patriarchats erweist sich — und das gilt ebenso für andere, ähnlich gelagerte oder auch dem Bielefelder Modell folgende Theorieansätze — als zu schablonenhaft und verallgemeinernd, als dass konkrete Gesellschaften, konkrete Akteur_innen und Machtkonstellationen adäquat analysiert werden könnten: In den Patriarchatsansätzen wird die Geschlechterdifferenz zumindest implizit reduziert und von anderen sozialen Differenzen und Hierarchien isoliert, sodass sie letztlich zu einem notwendigen Effekt des biologischen Unterschiedes wird.

Der schon von O'Brien 1981 beklagte Theoriemangel blieb bestehen: 1996 klagte Nicky Hart anlässlich ihres Versuchs, die Forderung nach ökonomischer Bewertung von (weiblichen) Reproduktionsleistungen zu argumentieren: »Yet the ›business‹ of procreation is [...] a marginal even a non-issue in both classical and contemporary social theory« (Hart, 1996, S. 6).

Einen Versuch, Reproduktion in ihrer Komplexität in die Gesellschaftstheorien einzubeziehen, unternahm — ebenfalls von einer marxistischen Analyse ausgehend — Ursula Beer (1990, 1993). Sie erweiterte den marxistischen Begriff der ökonomischen Basis, indem sie die Wirtschaftsweise durch eine ›Bevölkerungsweise‹ ergänzte. Beer begriff »Wirtschafts- und Bevölkerungsweise als intern differenzierte und vermutlich hierarchisierte (verborgene) Einheit in ihrer (kapitalistischen) Trennung« (Beer, 1999, S. 141) und schloss daraus »folgerichtig [...], daß über diese Einheit ein multidimensionaler gesellschaftlicher Zusammenhang gestiftet wird« (ebd.). »Der Rekurs auf die Einheit von Wirtschafts- und Bevölkerungsweise meint den verborgenen Strukturzusammenhang einer, marxistisch gesprochen, Produktionsweise« (ebd.). Um die sich daraus ergebende Komplexität aber handhabbar zu halten, beschränkt sie ihre Analyse auf »den objektiv-gesellschaftlichen Kontext der Vergesellschaftung von Individuen vermittels ›Arbeit‹ und ›Fortpflanzung‹ zum Zwecke ihrer Existenzsicherung« (ebd.). Das ist zwar in ar-

beitsökonomischer Hinsicht nachvollziehbar, aus theoretischer Sicht aber doch zu stark verkürzend: Der Fokus liegt auf der Ökonomie als Movens menschlichen Handels, die Erklärungsansätze müssen daher monokausal bleiben, beispielsweise kommen kulturelle Werthaltungen und ihre Wirkungsweise nicht in den Blick der Analyse.

Eine alternative Vermittlung zwischen Gesellschaft und Individuum bot Michel Foucault: Seine Theorie der modernen Macht nahm die Entstehungsbedingungen des modernen Subjekts in den Blick, das durch Machtverhältnisse konstituiert werde: »Unter Macht [...] ist zunächst zu verstehen: die Vielfältigkeit von Kraftverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren; das Spiel, das in unaufhörlichen Kämpfen und Auseinandersetzungen diese Kraftverhältnisse verwandelt, verstärkt, verkehrt [...]. [...] die Macht ist nicht eine Institution, ist nicht eine Struktur, ist nicht eine Mächtigkeit einiger Mächtiger. Die Macht ist der Name, den man einer komplexen strategischen Situation in einer Gesellschaft gibt« (Foucault, 1992, S. 113f). In diesem Konzept ist ›Macht‹ nicht auf einzelne Personen oder Institutionen bezogen, sondern sie durchzieht alles Soziale. Als zentralen Wirkungsmodus der modernen Macht benannte Foucault das ›Sexualitätsdispositiv‹, über das es der Macht gelang, »bis in die winzigsten und individuellsten Verhaltensweisen vorzudringen« (Foucault, 1992, S. 21). Die entscheidende Verbindung zwischen individuellem Verhalten und Gesellschaft bildete nach Foucault die Theorie der Vererbung: Jede_r Einzelne habe damit Verantwortung für das Schicksal der Gattung beziehungsweise des Kollektivs, gedacht als Nation, als Staat oder als Familie. Damit legitimiere das Kollektiv auch die Kontrolle über die Sexualität der Einzelnen (Foucault, 1992, S. 124). Die »Macht [habe] aber in den modernen Gesellschaften die Sexualität [nicht] über das Gesetz und die Souveränität beherrscht [...]« (Foucault, 1992, S. 112). Wesentlich bei der Einschreibung der Macht in die individuellen Körper seien Diskurse gewesen, also die »Gesamtheit von anonymen, historischen, stets im Raum und in der Zeit determinierten Regeln, die in einer gegebenen Epoche und für eine gegebene soziale, ökonomische, geographische oder sprachliche Umgebung die Wirkungsbedingungen der Aussagefunktion definiert haben«

(Foucault, 1994, S. 171), das heißt, die bestimmen, was zu einer bestimmten Zeit ausgesagt und gedacht werden kann.

Es ist zwar in Frage zu stellen, ob wirklich Vererbung in jenem eugenischen Sinn, den Francis Galton in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts definierte, den paradigmatischen Wechsel legitimierte. Angesichts der historischen Quellenlage erscheint viel wahrscheinlicher, dass bereits durch das Auftreten von ›Bevölkerung‹ als Ressource im Zuge des Merkantilismus individuelles Fortpflanzungsverhalten, wenn auch möglicherweise noch nicht als ›Sexualität‹, zum Thema institutioneller Machtausübung wurde. Die politische Ökonomie der ›Bevölkerung‹ evozierte ein ganzes Netzwerk von Beobachtungen über Geburtenraten, Heiratsalter, Fruchtbarkeitsfördernde und unfruchtbar machende Mittel etc. Auch nach Foucault sind hier Gesellschaften erstmals — vielleicht seit der Antike — »zu der dauerhaften Einsicht [gekommen], daß ihre Zukunft und ihr Glück nicht nur von der Kopfzahl und Tugend der Bürger, nicht nur von den Regeln ihrer Heirat und Familienorganisation abhängen, sondern von der Art und Weise, wie ein jeder von seinem Sex Gebrauch macht« (Foucault, 1992, S. 38). Das ist ein wesentlicher Hinweis auf die Vergesellschaftung individuellen reproduktiven Verhaltens. Für die Analyse von konkreten Gesellschaften muss er aber durch Fragen danach, wer oder welche Gruppen wen kontrollieren beziehungsweise disziplinieren wollen, wer welche ›richtige‹ Form der Reproduktion behauptet und durchsetzen will, ergänzt werden.

Sowohl bei Beer als auch bei Foucault werden konkrete, jeweils spezifische Motivationen und Interessenlagen von Akteur_innen ausgeblendet, weil die jeweiligen Theoriesysteme zu stark auf jeweils ein *Movens* beziehungsweise ein Wirkungsschema abstellen. Das wird aber aus meiner Sicht der Komplexität von Gesellschaften und dem darin eingebetteten Handeln von Individuen nicht ausreichend gerechnet. Für deren Analyse ist ein flexibleres, vielschichtigeres Konzept von Reproduktion nötig. Ich nehme bei dessen Entwicklung eine Anleihe bei der Soziologin Birgit Pfau-Effinger (1993, 1996), die für die Beschreibung der Arbeitsaufteilung innerhalb heterosexueller Paare den Begriff des ›Geschlechter-Arrangements‹ entwickelte. Sie bezeichnete damit sowohl institutionelle

Rahmungen als auch konkrete Familienformen. In Anlehnung daran schlage ich das Konzept des ›reproduktiven Arrangements‹ vor. Er meint jene sozialen Formen, in denen Reproduktion in ihrer ganzen Bandbreite konkret stattfindet, und macht sie beschreibbar: Er klammert generative und soziale Reproduktion, Individuelles und Gesellschaftliches zusammen. Er nimmt Normen und institutionelle Voraussetzungen sowie implizite Diskriminierungen von Gruppen und Lebensformen, beispielsweise im Familien- und Sozialrecht oder in wohlfahrtstaatlichen Einrichtungen, in den Blick, aber auch individuelle Lebensmuster und Werthaltungen. In diesem Terminus schwingen also konzeptionell auch lebensweltliche Aspekte, Lebensweisen von Individuen und konkreten Gruppen von Menschen mit. Er ist explizit nicht heteronormativ aufgeladen, sondern impliziert alle Formen von Gemeinschaften, die sich um den reproduktiven Zusammenhang formieren.

Exemplarischer Zugriff: Geburtenkontrolle im Österreich des 20. Jahrhunderts

Über die konkreten Formen von Wissen über Sexualität und Fortpflanzung sowie dessen Weitergabe vor dem Ersten Weltkrieg ist wenig bekannt, weil es kaum historisch fassbare Spuren gibt: Zwar sind Arznei- und Kräuterbücher überliefert, es bleibt aber ganz unklar, wer sie gelesen hat und wer die darin beschriebenen Praktiken wie anwandte. Es kann vermutet werden, dass es Formen des informellen, im Privaten angesiedelten Wissens gab, das in diesem Bereich wohl auch weitergegeben wurde. Schon vor der Wende zum 20. Jahrhundert nahm aber die Anzahl von Publikationen deutlich zu, in Zeitungen finden sich immer häufiger Ankündigungen von öffentlichen Vorträgen, in denen auch Verhütungswissen weiter gegeben worden sein dürfte (vgl. Jütte, 2003, S. 181ff).

Nach dem Ersten Weltkrieg kam es in vielen europäischen und nordamerikanischen Städten zu institutionellen Innovationen, nämlich der Gründung von Beratungszentren. Der Krieg hatte viele bisherige Gewissheiten ins Wanken und zum Einstürzen gebracht: die Monarchie und mit ihr staatliche Institutionen wie Bürokratie oder Militär, den Supremat

der katholischen Kirche, nicht zuletzt die Geschlechterbeziehungen. Aus verschiedenen Gründen endete der Erste Weltkrieg auch in einer fundamentalen Krise der Männlichkeit. Man könnte die rasche und gleichzeitige Verbreitung von Sexualberatungsstellen auch als Zeichen eines dauerhaften Bruches an der normativen Basis der Geschlechterverhältnisse und der mit ihnen verbundenen reproduktiven Arrangements verstehen. Erst in den 1950er Jahren kam es wieder zu einer, allerdings auch nur temporären, Stabilisierung.

Die folgenden Überlegungen setzen ein mit der Analyse einer Beratungsinitiative in der Gemeinde Wien in der Zwischenkriegszeit, die Gesundheitliche Beratungsstelle für Ehemänner. Diese agierte ab 1922 in einem Umfeld, in dem in Wien mehrere solche Einrichtungen entstanden. Historische Spuren lassen sich von insgesamt drei Initiativen finden, neben der Einrichtung der Gemeinde Wien von der Beratungsstelle des *Bundes gegen den Mutterschaftszwang* und von den Sexualberatungsstellen der *Sozialistischen Gesellschaft für Sexualberatung und Sexualforschung*, die von der Ärztin Marie Frischau und dem Psychoanalytiker Wilhelm Reich gegründet wurden. Alle versuchten, eine neue reproduktive Wahrheit anstelle der alten zu setzen, die im Fall Österreichs vom Katholizismus geprägt war und die nun zunehmend in Frage gestellt wurde. In den 1920er Jahren war noch nicht geklärt, welche Wahrheit schließlich zur neuen hegemonialen werden würde. Den Initiativen war gemeinsam, dass sie im Unterschied zum katholischen Umfeld davon ausgingen, dass Menschen das die Pflicht oder das Recht hätten, ihre Generativität zu steuern. Die verschiedenen Wiener Sexualberatungen vertraten unterschiedliche reproduktive Wahrheiten und hatten sehr unterschiedliche Ansichten davon, was die richtigen reproduktiven Arrangements der Zukunft sein sollten. Einige waren sie sich darin, dass die bisherige Norm abzulehnen sei. Aus Platzgründen und aufgrund der längeren historischen Kontinuität werde ich mich auf die Beratungsstelle der Gemeinde Wien konzentrieren.

»Alle sozialen Beziehungen werden Gegenstand der Fürsorge, jeder Schritt im Leben des Menschen sollte überwacht werden. Schließlich griff die Vorsicht selbst auf die Ungeborenen, ja auf die noch nicht Gezeugten

über« (Kautsky, 1925, S. 26), schrieb Karl Kautsky, der Leiter der Beratungsstelle rückblickend. Die Stelle, der er vorstand, wurde aufgrund eines Beschlusses des Wiener Gemeinderates vom 3. März 1922 gegründet. Sie war Teil eines dichten Netzes von wohlfahrtsstaatlichen Maßnahmen und Einrichtungen des Roten Wien nach dem Wahlsieg der Sozialdemokratischen Arbeiterpartei 1919. Nach dem Willen der Sozialdemokraten – und wohl auch der Sozialdemokratinnen – sollte dieses Netz, das die menschliche Reproduktion in seiner Gänze zum Ziel hatte, möglichst umfassend sein: Neben der Eheberatungsstelle gab es eine Schwangerenberatungsstelle, Mutterberatungen, Kindergärten, die Kinderübernahmestelle und ein Zentralkinderheim, Schulärzte, Beratungen und Krankenhäuser für Tuberkulosekranke oder solche mit Geschlechtskrankheiten. Im Kern dieses dichten Netzes stand ein ökonomisches Kalkül: Die Ressource Mensch sollte ökonomisch genutzt und nicht verschwendet werden. »Minusvarianten« (Tandler, 1924, S. 16), so der zuständige Stadtrat Julius Tandler, wären daher nur zu tolerieren:

Wir subsumieren alle [...] Ausgaben [...], welche die Reproduktionskraft eines Volkes, sei es in quantitativer, sei es in qualitativer Beziehung erhöhen, seine Produktions- und Arbeitsfähigkeit erhalten oder wiederherstellen, [...] als produktive bevölkerungspolitische Ausgaben. Sie sind nicht die einzigen. Humanität und Gerechtigkeit befahlen uns, auch für die Alten und Gebrechlichen, für die Siechen, für die Irren zu sorgen. Der größte Teil dieser Ausgaben ist unproduktiv, ist rein humanitär. Das Wohlfahrtsbudget eines Landes ist erst dann vom Standpunkt der Bevölkerungspolitik in Ordnung, wenn die produktiven Ausgaben nicht die humanitären überwiegen. (ebd.)

Eine eugenisch inspirierte Moral wurde einer Natur entgegen gesetzt, die als primitiv, irrational und verschwenderisch wahrgenommen wurde. »Minusvarianten« (ebd.) galten als Verschwendung des Fortpflanzungspotenzials. Während des Ersten Weltkriegs hatte Tandler schon darüber publiziert, dass der Krieg zu einer negativen Auslese führe (Tandler, 1916, S. 450). In einem Staat seien weder Leben noch Gesundheit private

Angelegenheiten. Der Wiederaufbau nach dem Ersten Weltkrieg müsse auch das »organische Kapital« (Tandler, 1917, S.1) des Staates oder eben der Gemeinde Wien umfassen. Und Tandler war ehrgeizig in der Durchsetzung seines Konzeptes, reproduktive Rechte selektiv – entlang von Kategorien, die man heute ableistisch nennen würde – zuzuordnen:

Ich bin aber umsomehr der Ueberzeugung, daß diese Dinge durchführbar sind, weil ja nicht nur alle Geschlechtskrankheiten, sondern eine ganze Reihe anderer konstitutioneller geistiger Anomalien die Menschen von der Zeugung ausschließen können. Unter Hingewlassung aller Sentimentalität müssen wir doch schließlich sagen, daß wir das Recht haben, das Schicksal um die Nachkommenschaft in irgendeiner Art sicherzustellen [...]. (Session 21. Dezember 1921, Gemeinderat, Wiener Stadt- und Landesarchiv, S. 1481)

Umsetzen wollte Tandler das über behördliche Ehekonsense, also eine Erlaubnis zum Heiraten, was eigentlich meinte zum Fortpflanzen. Ursprünglich wollte die Stadtregierung diese Ehekonsense obligatorisch einführen, nahm aber schließlich davon Abstand. Allerdings nicht aus moralischen Gründen, sondern ganz pragmatisch: Zutreffenderweise nahm die Stadtregierung an, dass die Bevölkerung leicht ins umliegende Niederösterreich ausweichen könnte und eine Wiener Zwangsregelung daher nicht realisierbar war.

Als die Eheberatungsstelle eröffnet wurde, verstanden das Tandler und Kautsky als Experiment, ob die Bevölkerung die eugenische Beratung annehmen würde. Der Großteil der Beratung bestand aus einem detaillierten Interview, dem sich die Heiratswilligen unterzogen. Sie sollten Auskunft geben über chronische und andere Krankheiten in ihrer Familie, beispielsweise Geschlechtskrankheiten, psychische Erkrankungen, Epilepsie, Gicht oder Diabetes, bestehende Behinderungen wie Taubheit, Farbenblindheit und ähnliches. Gefragt wurde auch nach Alkohol- und anderen Abhängigkeiten wie Cocainismus, Morphinismus, Nicotinismus, »Hysterie« (Das neue Wien, 1927, Bd. 2, S. 578, 571) oder sonstigen »Degenerationszeichen, ausgesprochenen Missbildungen und kongenitalen Anomalien« (ebd.). Auf Grund dieser Anamnese und

etwaig notwendiger weiterer Untersuchungen sollte dann der Beratungsarzt »dem Ehesuchenden seine Ansicht über die Ehesfähigkeit in gesundheitlicher Hinsicht mündlich« (ebd.) mitteilen. Eine schriftliche Mitteilung oder ein Gutachten einer Kommission des Landessanitätsrates waren nur auf Verlangen der Ehesuchenden_innen vorgesehen« (ebd.). Auf diesem Wege wurde also der Arzt zum einzigen legitimen Experten für menschliche Fortpflanzung.

Die Eheberatungsstelle nahm allerdings bis zu ihrer einstweiligen Auflösung im Februar 1934 offensichtlich eine andere Entwicklung, als ihre Initiatoren vorhersahen. Hatte Tandler 1921 noch von zehntausend über ihre Fortpflanzungswürdigkeit beratungswilligen Menschen gesprochen, die er erhoffe (Protokoll der Sitzung des Gemeinderats der Stadt Wien vom 21. Dezember 1921, S. 1481), so war Kautsky jun. vorerst ernüchtert: Zu Beginn »kamen Wochen vor, in denen sich niemand einfand« (Kautsky, 1924, S. 14). Die monatliche Frequenz hätte »11 oder 15 Ratsuchende« (ebd.) betragen. Erst nach »Vorträgen [...] in der Urania, vor Fürsorgeteilen, in Arbeiterversammlungen«, nach der Verteilung eines Flugblattes »an die Pfarr- und Standesämter« (ebd.) sei der Zustrom von Besucher_innen stärker geworden. 1929, in jenem Jahr, für das die Statistiken die höchste Frequenz ausweisen, wurden gerade 892 »Ratsuchende« (Statistisches Jahrbuch der Stadt Wien für das Jahr 1929, 1930, S. 59) gezählt. Auch was die Anliegen derer, die Rat suchten, betrifft, verhielten sich die solchermaßen Befürsorgten nicht ganz erwartungsgemäß: Der Leiter der Beratungsstelle stellte schon bald fest, dass sich die Beratungen auf alle Fragen der sexuellen Hygiene bezögen und nicht nur Heiratswillige oder Verheiratete zu den Kunden gehörten. Auch müsse der »Eheberater [...] mit allen Feinheiten der Präventivtechnik vertraut sein und sie auf Wunsch lehren« (Kautsky, 1928, S. 23). In solchen Sätzen kommen die »Ratsuchenden«, die Klienten der Eheberatungsstellen — freilich aus der Sicht der Beratenden — in den Blick: Diese waren zum Besuch der Beratungsstelle möglicherweise weniger durch ihre generative »Verantwortung« (Foucault, 1992, S. 124) motiviert, sondern wollten Mittel und Wege kennen lernen, um ihre Fortpflanzungsfähigkeit zu kontrollieren. Dass die Nachfrage nach Wissen

um Verhütung, das Bedürfnis, Kontrolle über die eigene Generativität zu erlangen, im Wien der Zwischenkriegszeit deutlich öffentlichen Ausdruck fanden, zeigten auch die Auftritte des Arztes Max Hodann, der in Berlin eine Sexualberatungsstelle gegründet und entsprechende Literatur publiziert hatte (Hodann, 1928). Zu seinem Vortrag am 16. Dezember 1928 waren zum Beispiel Zeitungsberichten zufolge »mehr als tausend junge Menschen gekommen« (Sexualnot, 1928). Es scheint, als ob dermaßen deutliche Bedürfnisse auch die Praxis der kommunalen Eheberatung beeinflusst und ein Stück weit von den ursprünglichen Intentionen weg verschoben hätten.

Die beratende Praxis hatte, zumindest beim damit befassten Arzt, offensichtlich auch die Einschätzung über die Realisierungschancen der anfänglichen Intentionen vorsichtiger werden lassen: Kautsky stellte das medizinische Wissensmonopol auf Fortpflanzung in Frage, indem er beklagte, dass keine psychoanalytische Betreuung zur Verfügung stehe. Angesichts der unsicheren Prognosemöglichkeiten und der »Mannigfaltigkeit des sozialen Seins« müsse die Entscheidung über eine Eheschließung dem »Wagemut und Temperament der beiden Ehe Kandidaten« (Kautsky, 1928, S. 24) anheimgestellt werden — was auch als Distanzierung von den ursprünglichen Macht- und Kontrollfantasien gelesen werden kann.

Soweit die spärlichen Quellen ein Urteil zulassen, war die Praxis der Eheberatungsstelle während der Ersten Republik aber zumindest ambivalent: Neben Hinweisen auf Relativierung der eugenischen Ansprüche, auf Distanzierung vom obrigkeitlichen Versuch, die generative Kraft der Bürger_innen zu kontrollieren, scheint es — trotz der Betonung der Freiwilligkeit der Beratung — auch gegengerichtete Aktivitäten hin zur ins Totalitäre gehenden Überwachung gegeben zu haben: Kautsky berichtet von einer engen Zusammenarbeit mit der Geschlechtskranken- und Tuberkulosenfürsorge, der Trinkerheilstätte und der Schwangerenfürsorge (Kautsky, 1925, S. 26). Auch würde die Eheberatungsstelle immer häufiger von der Wiener Landesregierung in Anspruch genommen, wenn es um die Erteilung von Ehedispensen (zum Beispiel bei der Wiederverheiratung getrennt Lebender) ging. Deutlich wird die Rolle der

Fürsorgeräte als flächendeckende Kontrollorgane: Sie hätten die Aufgabe, alle Heiratswilligen ihres Sprengels, die Zweifel an ihrer »Ehefähigkeit« (Kautsky, 1930, S. 309) hätten, an die Eheberatungsstelle zu verweisen.

Versucht man, aus den Quellen auf leitende Körperbilder, auf normative Haltungen, was Sexualität und Fortpflanzung anlangt, und auf das favorisierte reproduktive Arrangement zu schließen, so wird bei aller Ambivalenz des Unternehmens eine sehr deutliche Vorstellung sichtbar: Die »Ehewilligen« beziehungsweise ihre Körper erscheinen als Produktionsmittel und Subjekte im Hinblick auf die Heilung der »Wunden« (Tandler, 1917, S. 1) des Volkskörpers, zur Wiederherstellung des »organischen Kapitals« (ebd.). Der sexuelle Akt ist in diesem Sinne keine private Angelegenheit oder gar eine Sache persönlicher Lust, sondern Teil eines Produktionsprozesses, den die Gesellschaft zu überwachen das Recht, ja die Pflicht habe. In diesem Sinne wird das Fortpflanzungsverhalten »sozialisiert« (Foucault, 1992, S. 127): Die Fruchtbarkeit der Paare sollte gefördert oder verhindert werden. Über das Postulat einer möglichen Vererbung von (vor allem negativen) Eigenschaften wurde der / die Einzelne verantwortlich für den gesamten Gesellschaftskörper, für das gesamte »organische Kapital« (Tandler, 1917, S. 1). Sexuelle Aktivität stand somit am Kreuzungspunkt zwischen dem / der Einzelnen und der Gesellschaft, der Gemeinschaft, der Bevölkerung. Genau dieses Verhältnis wurde zum Angelpunkt des Disziplinierungsversuches. Sein Ziel war — so wird unausgesprochen vorausgesetzt — das heterosexuelle Paar. Dabei ging es nicht um eine Veränderung der geschlechtsspezifischen Normen innerhalb dieses Verbandes. Die »Ehewilligen« erscheinen daher, auch wenn das paradox klingen mag, seltsam geschlechtslos oder geschlechtsunspezifisch: »[...] die Ehe [repräsentiert] eine Institution, welche die Reproduktion des Menschengeschlechtes im Sinne einer durch zielstrebige Auslese günstigen Zeugung und durch eine rechtlich und materiell sichergestellte Aufzucht ermöglicht,« so Tandler (1924, S. 1). In diesem Sinne ging es um das reibungslose Funktionieren dieser Einheit, denn: »Die Gesundheit der Ehegatten ist für das Glück der Ehe wichtiger als Geld und Gut« (Das neue Wien, 1927, Bd. 2, S. 578). Die Ehepartne-

rInnen sollten — mit durch gesellschaftliche Kontrolle erhöhter Effizienz und Rationalität — ihre ›Zucht- und Aufzuchtsfunktionen‹ erfüllen. Die bipolaren Geschlechterrollen wurden in diesem reproduktiven Arrangement in einer unhinterfragbaren, vorgesellschaftlichen Natur legitimiert: Dem Mann fiel die Beteiligung an der Zeugung und der Großteil der Erwerbsarbeit zu, für alles andere war die Frau in Erfüllung ihrer Mutterrolle zuständig. Das verweist auf das von Pirhofer / Sieder (1982, S. 327) für das Rote Wien beschriebene Wohn- und Lebensmodell einer normativ gesetzten ›Arbeiter-Kleinfamilie‹. Die Durchsetzung dieser Variante des reproduktiven Arrangements war implizit, stand aber nicht im Zentrum der Wahrheit der Eheberatung, dort befand sich das ökonomisch-rationalistische Paradigma von der ›Menschenproduktion‹, von Fortpflanzung ausgeschlossen sollten Personen werden, die der physischen und psychischen Norm nicht entsprachen, ihnen wurden alle reproduktiven Rechte abgesprochen.

Die Eheberatungsstelle operierte mit grundsätzlich denselben eugenischen Wissensbeständen wie kurz darauf die NS-Rassenhygiene. Der zentrale Unterschied lag in der Zuschreibung von Handlungsräumen: Die Beratungsstellen wurden nicht mit Zwangscharakter ausgestattet, die Hoffnung in Bezug auf die Durchsetzung der gewünschten Verhaltensformen lag in der Selbstkontrolle und Selbstdisziplinierung des Paares bzw. der Individuen. Damit lag die Handlungsmacht bei eben jenen. Die von Karl Kautsky beklagte »Gleichgültigkeit der großen Masse der Bevölkerung« (Kautsky, 1930, S. 309) kann auch als Form passiven Widerstandes gedeutet werden. Diejenigen, die die Beratungsstelle aufsuchten, erhielten dort Wissen darüber, wie sie ihre Generativität kontrollieren und damit mehr Gestaltungsmacht in ihren Lebensentwürfen ausüben konnten. Unter den demokratischen Bedingungen der österreichischen Ersten Republik war diese Selbstermächtigung gegen die Intentionen der Behörden möglich.

Das Ende der Ersten Republik bedeutete auch die (vorläufige) Schließung der Eheberatungsstelle. Allerdings wurde sie am 1. Juni 1935 als ›neue Eheberatungsstelle‹ unter geänderter Leitung wiedereröffnet (Melinz & Ungar, 1996, S. 94). Ihr stand nun Albert Niedermeyer vor, der

bereits in der Weimarer Republik eine katholische »Eheberatungsstelle« geleitet hatte. Über die Wiener Einrichtung ist wenig bekannt. Niedermeyer nannte in seiner nach 1945 erschienenen Autobiographie eine patriotisch gefärbte »Verteidigung der ›Bastion Österreich‹« (Niedermeyer, 1956, S. 332) als Zweck. Er unterschied zwischen ›vorehelicher« und ›innerehelicher« Beratung. Im Sinne der katholischen Eugenik zielte die ›voreheliche« Beratung — nicht unähnlich der Vorgängerorganisation — darauf ab, Eheschließungen zu vermeiden, die das »Zusammentreffen gleichsinniger Belastungen« (Niedermeyer, 1956, S. 324) zur Folge haben könnten. Die ›innereheliche« Beratung zielte darauf ab, Hindernisse für die (eheliche) Fortpflanzung zu beheben (ebd., S. 324). Das favorisierte reproduktive Arrangement war die katholische Ehe, die — im deutlichen Unterschied zur sozialdemokratischen Konzeption — ohne Verhütungsmaßnahmen auskommen sollte. Sterilisationen wurden klar abgelehnt, weil: »Es muss eben möglich sein, Eugenik ohne Sterilisierung zu treiben« (Niedermeyer, 1934, S. 186). Kinder haben durften und sollten jene, die sowohl über normgerechte Körper verfügten als auch die (katholische) Ehe als reproduktive Norm lebten.

Die Annexion Österreichs durch NS-Deutschland im Jahr 1938 bedeutete das Ende aller Ehe- und Sexualberatungsinitiativen. Beratung, welcher Ausrichtung auch immer, hatte keinen Platz im Gewaltkontext des NS-*Gesetzes zur Verhütung von erbkranken Nachwuchs* (RGBl. I S. 529). Im Zwangsregime des Nationalsozialismus hatten individuelle Lebensentwürfe keinen Platz: Die NS-Behörden bestimmten entlang rassistischer und ableistischer Kategorien, wer sich fortpflanzen sollte und wer nicht durfte. Erbgesundheitsgerichte entschieden über Zwangssterilisationen und zwangsweise Schwangerschaftsabbrüche. Wer nicht den nationalsozialistischen Vorstellungen von ›Gesundheit« und ›Rassenhigiene« entsprach, durfte sich nicht fortpflanzen, sollte ›ausgemerzt« (Quellenangabe) werden. Dazu kamen entsprechende selektiv strukturierte familienpolitischen Maßnahmen mit hohem Symbolcharakter: Ehestandsdarlehen und Mutterkreuze (Bock, 1986).

Nach der Niederlage des Nationalsozialismus und der Errichtung der Zweiten Republik wurden zwar Bestimmungen, die »typisches Gedan-

kengut des Nationalsozialismus« (Verfassungsgesetz vom 1. Mai 1945 über die Wiederherstellung des Rechtslebens in Österreich § 1, Z 1) enthielten, aufgehoben. Die Sexualreformdiskussion der Ersten Republik lebte im gesellschaftlich konservativ katholisch geprägten Nachkriegsklima nicht wieder auf. Stattdessen wurden umfangreiche pronatalistische und familienfördernde Maßnahmen wie Kinder- und Geburtsbeihilfen sowie Karenzurlaub eingeführt. Das so unterstützte reproduktive Arrangement war die Kernfamilie mit geschlechtsspezifisch zugewiesenen Aufgaben: erwerbsarbeitende Familienväter und den Haushalt führende Ehefrauen und Mütter, die im Fordismus gleichzeitig zu wesentlichen Konsumentinnen wurden (Mesner, 2010, S. 174ff). Damit wurden allerdings ohnehin gesellschaftlich weitverbreitete Praktiken gefördert. Die Nachkriegsjahrzehnte waren sowohl politisch als auch soziologisch eine Hochzeit der Familie als spezifische Sozialform: Alleinerziehende und nicht heterosexuell lebende Menschen waren in diesem System ausgeschlossen bzw. stark benachteiligt.

Der Fordismus als hegemoniale Lebensform trug allerdings, gerade in Bezug auf die Rollenzuschreibung an Frauen, deutliche Widersprüchlichkeiten in sich, entlang derer sich schließlich ab dem Ende der 1960er Jahre eine ›neue‹, ›zweite‹ Frauenbewegung bildete, die die herrschenden Geschlechterverhältnisse und damit das dominante reproduktive Arrangement in Frage stellte. Es war eine Frage der Reproduktion, nämlich die gesetzliche Regelung der Abtreibung, die in vielen westeuropäischen Gesellschaften und in Nordamerika zum mobilisierenden Thema wurde (Mesner et al., 2004). Es stand zur Debatte, wer berechtigt sei, darüber zu entscheiden, ob eine Frau eine ungewollte Schwangerschaft austragen müsse: der Staat und seine Strafgerichte, medizinische oder juristische Expert_innen bzw. Sozialarbeiter_innen oder die betroffene Frau. In vielen ›westlichen‹ Gesellschaften kam es in den 1960er und 1970er Jahren zu einer Liberalisierung der entsprechenden gesetzlichen Bestimmungen. Die österreichische Regelung trägt deutliche, aus der historischen Entwicklung zu erklärende Ambivalenzen in sich: In Österreich ist Abtreibung grundsätzlich verboten und mit Gefängnisstrafe bedroht (STGB 1975, §96). Das Gesetz enthält allerdings einige Ausnahmen von

der Strafbarkeit: wenn der Schwangerschaftsabbruch in den ersten drei Monaten der Schwangerschaft von einem Arzt oder einer Ärztin vorgenommen wird, wenn die Gesundheit der Schwangeren in Gefahr ist oder wenn Gefahr besteht, dass das Kind schwer geschädigt zur Welt kommen würde (ebd., §97). Das bedeutet, dass die gesetzliche Regelung, eine Fristenregelung, die schwangere Frau als innerhalb einer bestimmten Zeitspanne Entscheidungsmächtige definiert. Darüber hinaus wird aber medizinisches Personal ermächtigt, das umso mehr, als Ärzt_innen nicht verpflichtet werden können, an Schwangerschaftsabbrüchen mitzuwirken. Der Schwangerschaftsabbruch nach der Fristenregelung bleibt damit ein medizinischer Eingriff der besonderen Art, auf dessen Vornahme Frauen kein Recht haben. Dazu gehört auch, dass die Kosten für Schwangerschaftsabbrüche nicht wie jene für z.B. Geburten oder Infertilitätsbehandlungen von der staatlichen Sozialversicherung getragen werden. Der Staat diskriminiert in dieser Hinsicht die Entscheidung von Frauen, ein Kind nicht zu bekommen, gegenüber anderen Entscheidungen und gibt damit eine deutlich pronatalistische Präferenz zu erkennen. Durch die soziale Blindheit der gesetzlichen Regelung wird außerdem eine soziale Diskriminierung wirksam: Für jene, die mit geringen ökonomischen Mitteln ausgestattet sind, ist der Zugang zur reproduktiven Wahl implizit eingeschränkt.

Trotz ihrer Ambivalenzen verschob die Liberalisierung des Abtreibungsverbots die vergeschlechtlichten Machtverhältnisse im Bereich der Reproduktion. Gleichzeitig fand eine deutliche Individualisierung statt, die allerdings in den letzten Jahrzehnten nicht auf reproduktive Bereiche beschränkt blieb. Es kam zu einer Individualisierung und Pluralisierung reproduktiver Arrangements. War vor dem pronatalistischen Hintergrund der Wiederaufbau-Jahrzehnte das Recht, kein Kind bekommen zu können, im Zentrum der gesellschaftlichen Auseinandersetzung gestanden, rückte nun das Recht auf ein Kind ins Zentrum der Debatten: Nicht heterosexuell lebende Personen forderten reproduktive Rechte und haben sie in manchen Gesellschaften auch durchgesetzt.

Die Ein- und Ausschlüsse im Feld der Reproduktion unterliegen aber weiterhin ständigen Ausverhandlungsprozessen: Geburtenkontrollpro-

gramme in benachteiligten Weltregionen stehen reproduktionstechnologischen Innovationen in reichen Ländern gegenüber, die mehr Menschen biologische Elternschaft ermöglichen sollen. Reproduktive Wahlmöglichkeiten sind also weiterhin nach Herkunft, sozialer Positionierung und Lebensform ungleich verteilt. Um die selektive Zuerkennung reproduktiver Rechte wahrnehmen und in Frage stellen zu können, um also reproduktive Gerechtigkeit konkret konzipieren zu können, braucht es einen gesellschaftskritischen Blick auf die Privilegierung bzw. Benachteiligung von reproduktiven Arrangements, die ungleiche Zuschreibung von Handlungsmacht und die Differenzen produzierenden Normen und Praktiken.

► Literatur

- Beauvoir, Simone de (1981). *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Beer, Ursula (1990). *Geschlecht, Struktur, Geschichte. Soziale Konstituierung des Geschlechterverhältnisses*. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Beer, Ursula (1993). Geschlecht — Klasse — Struktur. In: Gabriella Hauch (Hrsg.), *Geschlecht — Klasse — Ethnizität*. 28. Tagung der Historikerinnen und Historiker der Arbeiterinnen- und Arbeiterbewegung (S. 14–26), Wien/Zürich: Europa-Verlag.
- Bock, Gisela (1986). *Zwangssterilisation im Nationalsozialismus. Studien zur Rassenpolitik und Frauenpolitik*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Delaney, Carol (1995). Father State, Motherland, and the Birth of Modern Turkey. In Sylvia Yanagisako & Carol Delaney (Hrsg.), *Naturalizing Power. Essays In Feminist Cultural Analysis* (S. 177–199). New York/London: Routledge.
- Firestone, Shulamith (2003). *The Dialectic of Sex. The Case for Feminist Revolution*. New York: Quill.
- Foucault, Michel (1992). *Der Wille zum Wissen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1994). *Archäologie des Wissens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hajek, Katharina (2020). *Familie und Biopolitik. Regulierungen und Reproduktion von Bevölkerung in der »nachhaltigen Familienpolitik«*. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Hart, Nicky (1996). Procreation: The Substance of Female Oppression in Modern Society. In Nikki R. Keddie (Hrsg.), *Debating Gender, Debating Sexuality* (S. 5–48). New York/London: Routledge.

- Hodann, Max (1928). *Sexualelend und Sexualberatung. Briefe aus der Praxis von Dr. Max Hodann*. Rudolfstadt: Greifenverlag.
- Jütte, Robert (2003). *Lust ohne Last. Geschichte der Empfängnisverhütung von der Antike bis zur Gegenwart*. München: Beck.
- Kautsky, Karl (1924). Eheberatung. *Die Bereitschaft, H. IV* 8, 14–16.
- Kautsky, Karl (1925). Die Eheberatung im Dienste der Wohlfahrtspflege. *Blätter für das Wohlfahrtswesen der Stadt Wien, H. 24* 248, 26–27.
- Kautsky, Karl (1928). Fünf Jahre öffentliche Eheberatung. *Blätter für das Wohlfahrtswesen, H. 27* 265, 23–24.
- Kautsky, Karl (1930). Die Eheberatungsstelle der Gemeinde Wien. *Blätter für das Wohlfahrtswesen, H. 29* 282, 309–310.
- Mesner, Maria, Margit Niederhuber, Heidi Niederkofler & Gudrun (2004). *Das Geschlecht der Politik*. Wien: Verlag Österreich.
- Mesner, Maria (2010). *Geburten/Kontrolle. Reproduktionspolitik im 20. Jahrhundert*. Wien u. a.: Böhlau.
- Melinz, Gerhard & Gerhard Unger (1996). *Wohlfahrt und Krise. Wiener Kommunalpolitik zwischen 1929 und 1938*. Wien: Deuticke.
- Mies, Maria (1986). »Erwünschte Frauen — unerwünschte Frauen«. Kapitalistische und sozialistische Akkumulation und Bevölkerungspolitik. *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis, H. 14* (1986), 35–40.
- Das neue Wien (1927). Städtewerk herausgegeben unter offizieller Mitwirkung der Gemeinde Wien, 4 Bände. Wien: Verlag der Wiener Volksbuchhandlung.
- Niedermeyer, Albert (1934). *Wahn, Wissenschaft und Wahrheit. Lebensbeobachtungen eines Arztes*. Salzburg/Leipzig: Pustet.
- Niedermeyer, Albert (1956). *Wahn, Wissenschaft und Wahrheit. Lebenserinnerungen eines Arztes*. Innsbruck u. a.: Tyrolia-Verlag.
- O'Brien, Mary (1981). *The politics of reproduction*. Boston u. a.: Routledge & Kegan Paul.
- O'Brien, Mary (1997). Die Dialektik der Reproduktion. In Irene Dölling & Beate Kraus (Hrsg.). *Ein alltägliches Spiel. Geschlechterkonstruktion in der sozialen Praxis* (S. 75–103). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Petchesky, Rosalind Pollack (1989). Reproduktive Freiheit: Jenseits »des Rechts der Frau auf Selbstbestimmung«. In Elisabeth List Herlinde Studer (Hrsg.). *Denkverhältnisse. Feminismus und Kritik* (S. 164–201). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Pfau-Effinger, Birgit (1993). Macht des Patriarchats oder Geschlechterkontrakt? Arbeitsmarktintegration von Frauen im internationalen Vergleich. *Prokla. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft, H. 1993* 4, 633–663.

Pfau-Effinger, Birgit (1996). Analyse internationaler Differenzen in der Erwerbsbeteiligung von Frauen. Theoretischer Rahmen und empirische Ergebnisse. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, H. 1996/3, 462–492.

Pirhofer, Gottfried & Reinhard Sieder (1982). Zur Konstitution der Arbeiterfamilie im Roten Wien: Familienpolitik, Kulturreform, Alltag und Ästhetik. In Michael Mitterauer & Reinhard Sieder (Hrsg.), *Historische Familienforschung* (S. 326–368). Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Sexualnot und Sexualberatung. Ein Vortrag von Max Hodann (1928). *Arbeiter-Zeitung*, 18. Dezember 1928, 4.

Statistisches Jahrbuch der Stadt Wien für das Jahr 1929, hg. von der Magistratsabteilung für Statistik, Wien 1930 (= Neue Folge, 2. Jg.)

Tandler, Julius (1916). Krieg und Bevölkerung. *Wiener klinische Wochenschrift*, H. 29, 445–452.

Tandler, Julius (1917). Volksgesundheit und Volkswohlfahrt. *Arbeiter-Zeitung*, 5.6.1917, 1.

Tandler, Julius (1924). *Ehe und Bevölkerungspolitik*. Wien/Leipzig: Perles.

Verfassungsgesetz vom 1. Mai 1945 über die Wiederherstellung des Rechtslebens in Österreich § 1, Z 1 (Rechts-Überleitungsgesetz – R – ÜG.)

Werlhof, Claudia von (1996). *Mutter-Los. Frauen im Patriarchat zwischen Angleichung und Dissidenz*. München: Verlag Frauenoffensive.