
3. Entwicklung der Stellung von Frau und Familie im Kibbuz von den Anfängen bis heute

In diesem Kapitel werden die wichtigsten Veränderungen im Familienleben und im Leben der Frauen im Kibbuz seit Bestehen der Kibbuz-Bewegung erläutert. Dazu werden unter anderem die Ergebnisse der wichtigsten vorangegangenen, relevanten Untersuchungen kurz zitiert, um die verschiedenen Stadien der Auseinandersetzung mit dieser Thematik zu skizzieren. Eingeleitet wird das Kapitel durch eine soziologische Theorie zum Strukturwandel des Kibbuz.

Die gegenwärtige Situation der Frauen und der Familie in den beiden ausgewählten Kibbuzim Givat Haim Ichud und Tuval wird in einem gesonderten Kapitel im empirischen Teil dieser Arbeit ausführlicher dargestellt, da sie mir für den weiteren Verlauf der Arbeit besonders relevant erscheint.

EXKURS: Soziologische Theorie der Kibbuzentwicklung – Der Strukturwandel des Kibbuz nach COHEN

Bevor ich im empirischen Teil faktische Veränderungen des Untersuchungsgegenstand benenne und analysiere, erscheint es mir als zunächst methodisch sinnvoll, ein theoretisches Modell zu skizzieren, das soziologische Veränderungen in einem Kibbutz generell erfasst. Der folgende Exkurs stellt eine Zusammenfassung des Aufsatzes von COHEN²⁶⁴ dar, der als „Standardwerk“ zu diesem Thema gilt.

COHEN beschreibt ein zyklisches Modell gesellschaftlicher Entwicklung, das die Schwankung zwischen Institutionalisierung und Erneuerung betont. Die drei Strukturtypen von COHENs Modell – „Bund“²⁶⁵, „Kommune“ und „Vereinigung“ – basieren auf TÖNNIES'²⁶⁶ Definition sozialer Evolution mit Hilfe der Begriffe „Gemeinschaft“ und „Gesellschaft“ i. V. m. SCHMALENBACHs²⁶⁷ Ergänzung durch den Typ „Bund“.²⁶⁸ „Der volle Zyklus könnte schematisiert folgendermaßen aussehen: Gemeinschaft wird zu Gesellschaft, Gesellschaft wird verjüngt durch die Erscheinung des Bundes, der Bund schlägt Wurzeln und wird durch Institutionalisierung zu einer neuen Gemeinschaft, die wiederum zur Gesellschaft wird, usw.“²⁶⁹ Das Konzept des Bundes wurde von SHILS weiter verfeinert, der die Hypothese aufstellte, dass es analog zur Differenzierung zwischen ideologischen und persönlichen Primärgruppen möglich sei, zwei Arten von Bund zu unterscheiden – den ideologischen Bund und den persönlichen Bund.²⁷⁰

²⁶⁴ Vgl. Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 289-340.

²⁶⁵ Der Strukturtyp Bund ist abgeleitet von den deutschen Jugendbünden, denen die jüdische zionistische Jugendbewegung sehr nahe stand. (Vgl. Rosner, M. (1991), S. 23).

²⁶⁶ Vgl. dazu TÖNNIES, F. (1935), *Gemeinschaft und Gesellschaft*, 8. Aufl., Leipzig, 1935.

²⁶⁷ Vgl. dazu SCHMALENBACH, H. (1922), *Die soziologische Kategorie des Bundes*, in: *Die Dioskauren* Bd. 1, München, 1922.

²⁶⁸ Laut ROSNER wird Gemeinschaft auch als „Kommune“ übersetzt und Gesellschaft als „Organisation“. (Vgl. Rosner, M. (1991), S. 24).

²⁶⁹ Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 290.

²⁷⁰ Vgl. Shils, E. (1957), S. 138, zitiert nach: Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 291. Im weiteren Verlauf des Textes übernehme ich die von SHILS geprägten Begriffe „ideologische Primärgruppe“ und „ideologischer Bund“, ungeachtet der negativen Besetzung des Begriffes „Ideologie“ im deutschen Sprachraum.

Diese Unterscheidungen basieren auf Untersuchungen unter der Leitung von TALMON-GARBER und COHEN über Sozialstruktur und sozialen Wandel in kollektiven Siedlungen, die in den Jahren von 1954 bis 1968 vom Department of Sociology der Hebrew University durchgeführt wurden.

TALMON-GRABER und COHEN haben dieses allgemeine Begriffsschema im Rahmen ihrer Untersuchung über soziale Dynamik des Kibbuz angewandt und dafür die Begriffe Gemeinschaft bzw. Gesellschaft durch die Begriffe „Kommune“ bzw. „Vereinigung“ ersetzt. Im Zuge ihrer Untersuchung haben sie durch die Einführung verschiedener Unterarten diese Typologie noch erweitert.

Die Abbildung 3.1²⁷¹ zeigt die verschiedenen strukturellen Arten ihrer Typologie und die dynamischen Wechselbeziehungen zwischen diesen Arten.

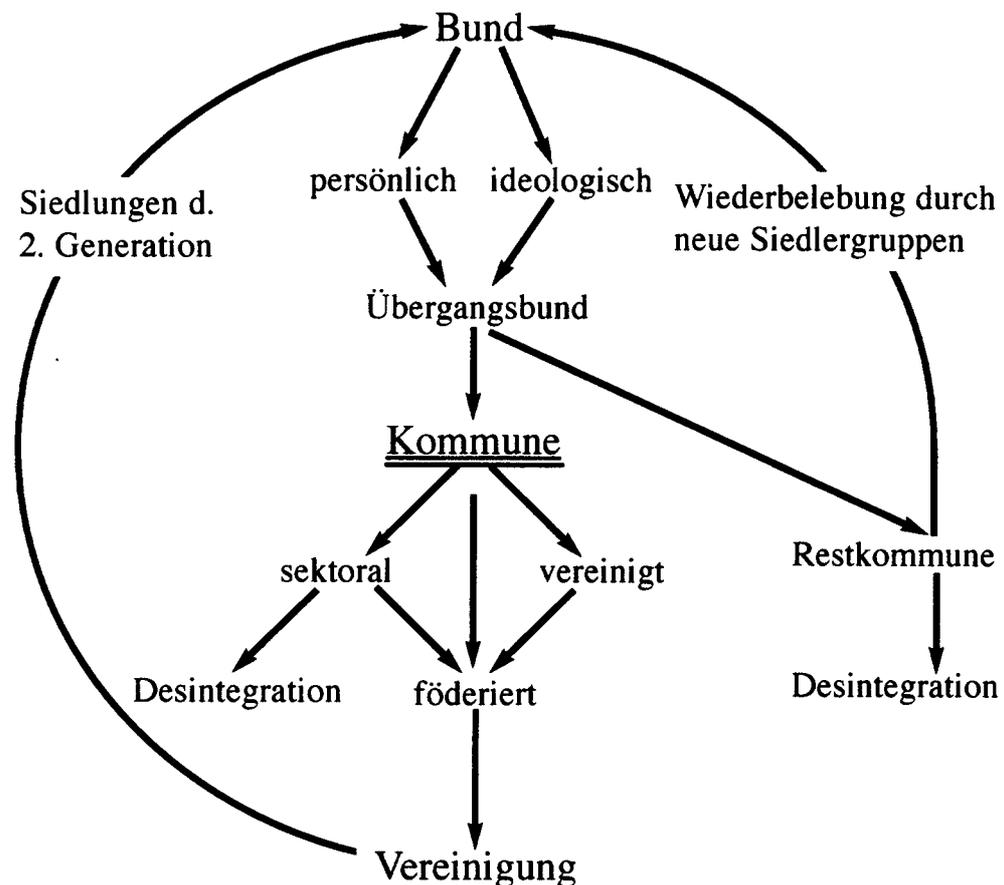


Abb. 3.1: Strukturelle Arten der Typologie sozialer Entwicklung von TALMON-GARBER/COHEN und die dynamischen Wechselbeziehungen zwischen diesen Arten.

TALMON-GARBER und COHEN behaupten, dass die Kibbuz-Bewegung als Ganze, aber auch jeder einzelne Kibbuz unabhängig vom Zeitpunkt seiner Gründung den Zyklus Bund → Kommune → Vereinigung durchläuft (teilweise auch über Strukturtypen, die im Übergangsbereich zwischen Bund und Kommune bzw. zwischen Kommune und Vereinigung liegen, s. Abb. 3.1). COHEN versucht darüber hinaus „die ersten Regungen einer Bewegung der inneren Erneuerung hin zu einer Wiedergeburt des Bundes durch die

²⁷¹ Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 292.

Bestrebungen von Mitgliedern der zweiten Generation²⁷² bei Kibbuzim aufzuzeigen, die die Umwandlung zum Typ Vereinigung durchschritten haben (s. Abb. 3.1).

Zur Unterscheidung der drei Haupttypen benutzt COHEN das von HOLZNER definierte Konzept der „Integrationsweise“.²⁷³ Zur Erläuterung dieses Konzeptes und dessen Anwendung auf die Kibbuzim bemerkt COHEN:

„Das Konzept der »Integrationsweise« bezieht sich auf das grundlegende Prinzip, das eine Gemeinschaft zusammenhält und zu einem einheitlichen Ganzen formt. In jedem der drei Haupttypen von Kibbuzim, dem Bund, der Kommune und der Vereinigung, herrscht eine andere Integrationsweise vor:

- 1) Die Integration innerhalb des Bundes funktioniert auf der *Basis von Werten*. Die Mitglieder des Bundes halten an allgemeinen, intensiv gelebten »höchsten Werten« fest, die jeder alltäglichen Handlung und jedem Aspekt ihrer sozialen Beziehungen einen transzendenten, wenn auch nur vage definierten Sinn verleihen. Die soziale Integration des Bundes rührt von der intensiven und allgemeinen Bindung an bestimmte Werte auf Seiten aller Mitglieder her. Diese universelle gemeinsame Bindung führt zu engen persönlichen Beziehungen zwischen den Mitgliedern. Integration aufgrund gemeinsamen Engagements für bestimmte Werte wird man am ausgeprägtesten im »ideologischen Bund« finden, obwohl die Integration im »persönlichen Bund« im wesentlichen auf die gleiche Weise vor sich geht; nur die Werte und die Konsequenzen der Wertbildung unterscheiden sich: Während im »ideologischen Bund« die Betonung auf den Aufgaben des Kibbuz in der Welt außerhalb dieser Gemeinschaft liegt (d.h. Pionierarbeit für eine breitere zionistische Bewegung), liegt das Augenmerk im »persönlichen Bund« prinzipiell auf der Gemeinschaft selbst – auf den Idealen zwischenmenschlicher Beziehungen, denen die Mitglieder entsprechen sollen.

²⁷² Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 291.

²⁷³ Vgl. dazu HOLZNER, B. (1967), The Concept of »Integration« in Sociological Theory, in: The Sociological Quarterly 8 (1), S. 51-62.

- 2) Die Integration innerhalb der Kommune funktioniert auf der *Basis von sozialen Beziehungen*. Die Mitglieder der Kommune gehören mehr oder weniger definierten Untergruppen innerhalb der größeren Gemeinde an. Diese partikularistischen Bindungen werden um ihrer selbst willen gestattet und anerkannt, aber auch als Mittel gesehen, den einzelnen in einen größeren Rahmen zu integrieren. Die Integration der Gemeinde wird durch die Verflechtung der Untergruppen mittels immer stärker formalisierter Entscheidungsprozesse und gegenseitiger Anpassung erreicht. Ein gewisses Festhalten der Mitglieder an den höchsten Werten ist für das reibungslose Funktionieren der Kommune noch wichtig, obwohl dieses Festhalten nunmehr weniger intensiv ist als im Bund.
- 3) Die Integration innerhalb der Vereinigung funktioniert auf der *Ebene formaler Institutionen*. Diese Institutionen, die im großen und komplexen modernen Kibbuz sehr zahlreich sind, weisen den einzelnen Mitgliedern einerseits ihre Aufgaben und Rollen zu, verteilen andererseits die ihnen zustehenden Dienstleistungen und Belohnungen und wirken so als wichtigstes Werkzeug zur Organisation des Lebens innerhalb der Vereinigung. Die verschiedenen formalen Einrichtungen werden auf der einen Seite durch einen Wortkonsens gestützt, der die Institutionen und ihre Hauptvertreter legitimiert, und auf der anderen Seite durch einen Komplex primärer Beziehungen und sozialer Gruppierungen, die in der Vereinigung noch existieren, obwohl sie nicht mehr den wichtigsten Integrationsmechanismus darstellen.“²⁷⁴

Die folgenden Darstellungen der einzelnen Strukturtypen bilden unverzichtbare theoretische Grundlagen für die Ausführungen zur Veränderung der Stellung von Frau und Familie in den nachfolgenden Kapiteln dieser Arbeit.

- *Strukturtyp Bund* :²⁷⁵ Die Werte eines Kibbuz des Strukturtyps Bund hatten „zwei Hauptbezugspunkte: Einerseits waren sie nach innen gerichtet und

²⁷⁴ Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 293 f.

²⁷⁵ Zum Strukturtyp Bund vgl. Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 294-300.

sollten zur Verbesserung von Mensch und Gesellschaft durch die vollständige Anerkennung humanistischer und sozialistischer Ideale führen; andererseits richteten sie sich nach außen – hin zu einer größeren Gesellschaft – durch die Anerkennung der Gebote des Pionier-Zionismus, der dem Kibbuz die Rolle einer Avantgarde jüdischer Besiedlung Palästinas zuteilte.“²⁷⁶

Der Kibbuz dieses Strukturtyps war anfangs klein, sozial homogen und funktional undifferenziert, die institutionalen Regeln waren auf ein Minimum beschränkt. Die einzige politische Autorität in einem solchen Kibbuz war die Kollektivversammlung ohne Beamte oder Funktionäre. Erst allmählich entwickelten sich mehrere dieser Verwaltungsrollen mit anfangs sehr begrenzter Vollmacht und nur kurzer Bindung bestimmter Kibbuz-Mitglieder an diese Rollen. Das Maß an Rotation war entsprechend hoch.

Das gesellschaftliche Leben in einem solchen Kibbuz fand im Kollektiv statt (Speisesaal, Grünflächen, öffentliche Duschen usw.). Die Familie hatte eine sehr geringe Bedeutung. Das ging sogar soweit, dass eheliche Liebe und Solidarität verpönt waren. Die Erziehung und Ausbildung der Kinder fand in Kinderhäusern statt, die Beziehungen zwischen Kindern und ihren Eltern waren starken Beschränkungen unterworfen.

COHEN bezeichnet die Integration der Mitglieder mit Hilfe eines Systems völlig verinnerlichter höchster Werte wie in einem Bund als ihrem Wesen nach nicht stabil. Das Dilemma zwischen dem Konformitätsdruck und somit bewahrter kollektiver Solidarität und der Freiheit der einzelnen Mitglieder, die Grundvorschriften des Kibbuzlebens unabhängig zu interpretieren, führt zu starken Spannungen beim einzelnen, die zu Unzufriedenheiten und sogar zum Verlassen des Kibbuz führen können.

- *Strukturtyp Übergangsbund*²⁷⁷: Die Krise, die aus der sozialen Instabilität des Bundes erwächst, wirkt in Richtung auf Umwandlung in eine Kommune.

²⁷⁶ Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 295.

²⁷⁷ Zum Strukturtyp Übergangsbund vgl. Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 300-306. COHEN stellt neben dem Übergangsbund noch einen zweiten strukturellen Übergangstyp dar, die „Restkommune“. Die Restkommune entsteht bei nicht geglückter

Diese Umwandlung muss sich nicht übergangslos entwickeln, sondern kann über einen Zwischentyp ablaufen, den COHEN als „Übergangsbund“ bezeichnet (s. Abb. 3.1).

Der ursprüngliche Bund stand der Familie ablehnend gegenüber. Dies stellte bei der Gründung der Kibbuzim auch kein Problem dar, da die meisten Mitglieder jung und ledig waren. Im Übergangsbund dagegen sind die Familien bereits gegründet und die Kinder geboren. Es entsteht die Kernfamilie als neuer Brennpunkt des Interesses und der Identifikation. Hier schon zeichnen sich die immer wichtiger werdenden familialen Beziehungen und deren Auswirkungen auf das kibbuzische Leben beispielsweise auch in Hinblick auf den Konsum ab.

Eine weitere Änderung besteht bezüglich einer Tendenz in Richtung auf Spezialisierung, Mechanisierung, rationelle Organisation und Autoritätsbestimmung unter dem Druck von Effizienz und erhöhter Produktion im Strukturtyp Übergangsbund.

Auch die Eingliederung von Neuankömmlingen ist mit Schwierigkeiten verbunden, da jetzt eine gewisse Differenzierung zwischen alten und entsprechend erfahrenen und neuen und somit unerfahrenen Mitgliedern beispielsweise bei der Verteilung der Aufgaben notwendig wird. Die Reduzierung des Rotationsprinzips und die längerfristige Bindung von Kibbuz-Mitgliedern an ihre jeweiligen Berufszweige sind die Folge.

Den Prozess, den der Übergangsbund durchlebt, um seine Schwierigkeiten und seine Instabilität zu überwinden, bezeichnet COHEN als „Ringens um Institutionalisierung“. Eine Neufestlegung der Rolle der Familie und die Legitimierung funktionaler Autorität, die in dieser Phase notwendig wären, werden jedoch erst in der Kommune erreicht.

Umwandlung des Bundes zur voll entfalteten Kommune und zeichnet sich durch mangelnde Integration und Stabilität aus. (Vgl. Cohen, E. (1982), in: Heinsöhn, G. (Hrsg.) (1982), S. 306-308).

- *Strukturtyp Kommune* :²⁷⁸ Die Kommune zeichnet sich dadurch aus, dass Integration der Mitglieder nicht mehr mit Hilfe von höchsten Werten, sondern durch ein Netz sozialer Bindungen zwischen den Mitgliedern erreicht wird. In der Kommune können alle möglichen Untergruppen auftreten, das Leben in der Kommune wird durch soziale Differenzierung und Institutionalisierung nüchtern und profan.

Die Beweggründe der Mitglieder in einem Kibbuz des Strukturtyps Kommune zu leben haben sich gegenüber denen in einem Kibbuz des Strukturtyps Bund verändert. Während im Bund die kibbuzische Lebensweise aufgrund seiner Bindung an das Ideal des Kollektivs und der Aufgabe des Kibbuz als richtungsweisend für eine zukünftige Gesellschaft empfunden wurde, werden die Mitglieder der Kommune von eher weltlichen und konkreten Erwägungen – Zufriedenheit am Arbeitsplatz, Bindung an die Gemeinschaft, soziale Beziehungen zu den Mitgliedern, etc. – geleitet.

Auch die Stellung der Familie hat sich gravierend geändert. Im Bund stand die Familiensolidarität eher in einer konkurrierenden Position zu den Bemühungen des Kollektivs, sich die völlige Ergebenheit seiner Mitglieder zu sichern. In der Kommune dient die Kernfamilie als wichtiger Integrationsfaktor. Die Wichtigkeit der Familie bezüglich der Mitgliederintegration erklärt sich folgendermaßen: „Da die meisten Mitglieder verheiratet sind, besteht ihre Verbundenheit mit dem Kibbuz nicht nur aufgrund persönlicher sozialer Bindungen, sondern auch wegen der diversen sozialen Beziehungen der übrigen Familienmitglieder. Das junge ungebundene Mitglied des Bundes konnte leicht alles hinter sich lassen und das Kibbuzleben aufgeben, falls seine anfängliche Begeisterung in Enttäuschung umschlug. Das ältere Mitglied der Kommune, das die meiste Zeit seines Erwachsenenlebens im Kibbuz verbracht hat, binden außer seiner ideologischen Verpflichtung auch eine Vielzahl anderer Beziehungen.“²⁷⁹

TALMON-GARBER differenziert zwischen drei Unterarten von Kommunen – „Vereinigte Kommune“, „Föderative Kommune“ und „Sektorale Kom-

²⁷⁸ Zum Strukturtyp Kommune vgl. Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 308-318.

²⁷⁹ Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 309.

mune“.²⁸⁰ Diese Unterarten der Kommune unterscheiden sich aufgrund verschiedener Untergruppen mit unterschiedlichem Zusammenhalt. Der Übergang von einer Unterart der Kommune zu einer anderen ist jederzeit möglich.

Die Vereinigte Kommune entspricht dem Strukturtyp Kommune am ehesten, da ihre Mitgliederintegration fast vollständig auf einem Netz der persönlichen Beziehungen der Mitglieder zueinander besteht. Die Kernfamilie und andere verwandschaftliche Beziehungen sind dabei die Angelpunkte dieses Netzes.

Im Gegensatz dazu nimmt die Familie bei der Föderativen Kommune den zweiten Rang hinter den einzelnen Untergruppen ein, die für ihre Mitglieder jeweils den Hauptintegrationspunkt darstellen. In der Föderativen Kommune bilden die Untergruppen, in denen sich die Mehrzahl der Freunde und Bekannten eines Mitglieds befinden, den Hauptrahmen des täglichen Lebens. Die Föderative Kommune stellt den häufigsten Strukturtyp vor der Umwandlung zur Vereinigung dar.

Auch die Sektorale Kommune gliedert sich in kleinere Einheiten, die als Sektoren bezeichnet werden. Im Unterschied zur Föderativen Kommune rührt jedoch die Treue der Mitglieder ihren Sektoren gegenüber nicht von ihren sozialen Bindungen her, sondern entspringt vielmehr der Notwendigkeit, sich mit Mitgliedern ähnlicher Interessen gegen jene mit anderen Interessen zu verbünden. COHEN bezeichnet die Sektorale Kommune in ihrer reinen Form als nicht lebensfähig, da sie zu sehr von Uneinigkeit geplagt und sozial zergliedert ist.

- *Strukturtyp Vereinigung* :²⁸¹ Laut COHEN beruht der Übergang von der Kommune zur Vereinigung in der Hauptsache auf dem enormen ökonomischen und organisatorischen Erfolg der Kibbuzim. Mit der Staatsgründung Israels verloren die Kibbuzim einen großen Teil ihrer Pionierfunktionen. Sie wandten sich ihren eigenen Angelegenheiten zu und kümmerten sich um

²⁸⁰ Talmon-Garber, Y. (1964), zitiert nach: Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 309-317.

²⁸¹ Zum Strukturtyp Vereinigung vgl. Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 318-333.

ihren wirtschaftlichen Erfolg. An dem Industrialisierungsprozess Israels nahmen die Kibbuzim aktiv teil, und somit wuchsen die funktionalen Abhängigkeiten zwischen den Kibbuzim und der übrigen Gesellschaft. Während Israels Bevölkerung zunehmend verstädterte, wurde auch die Lebensweise im Kibbuz urbaner.²⁸²

Während früher versucht wurde, einen ausgeprägt kibbuzischen Lebensstil auszubilden, nehmen sich die Kibbuzim im Stadium der Vereinigung, was Lebensstandard und Lebensstil angeht, in zunehmenden Maße die mittelständische, städtische jüdische Gesellschaft zum Vorbild. Diese Entwicklung macht auch vor dem Gebiet der beruflichen Aktivitäten der Kibbuz-Mitglieder nicht halt. Dies führt zu einer Förderung der Spezialisierung der Tätigkeiten der Mitglieder und zu einer Erhöhung der funktionalen Differenzierung im Kibbuz.

Auch beruht die Einschätzung der individuellen Arbeitsleistung durch andere Mitglieder zunehmend auf allgemeinen beruflichen Kriterien; so wird der Facharbeiter im Kibbuz mit entsprechenden Fachleuten außerhalb des Kibbuz verglichen. „Das bedeutet in bezug auf unsere Wertanalyse, daß die Ausführung von Aufgaben in diversen Einrichtungen jetzt Werten und Normen unterliegt, die oft aus anderen Wertsystemen stammen und nur entfernt mit den ursprünglichen Werten des Kibbuz verwandt sind. Die Werte der übrigen Gesellschaft drangen also in den Kibbuz ein, und es entstand ein Werte-Pluralismus, der dem in der übrigen Gesellschaft ähnelt“²⁸³

Um den wirtschaftlichen Erfolg und damit den Lebensstandard im Kibbuz zu steigern, werden Effizienz und Gewinn zu den Hauptkriterien bei wirtschaftlichen Entscheidungen – zum Nachteil aller anderen Beweggründe, wie ideeller oder traditionell landwirtschaftlicher. Da die Investitionen und Führungskräfte, die mit Zunahme der Spezialisierung, Mechanisierung und Industrialisierung nötig werden, vom einzelnen Kibbuz

²⁸² „Die Vereinigung ist, im Gegensatz zum Bund oder zur Kommune, eine in hohem Maße »urbanisierte« Gemeinschaft im kulturellen Sinn des Begriffs. Nicht nur ihre Wirtschaft ist dem Kräftespiel des Marktes unterworfen, ihre ganze Lebensart wird in steigendem Maße von Maßstäben und Werten der übrigen Gesellschaft beeinflusst.“ (Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 320).

²⁸³ Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 321.

nicht mehr ohne weiteres bereitgestellt werden können, werden vielfach wirtschaftliche Bündnisse außerhalb des Kibbuz gesucht. Die regionale Zusammenarbeit auf ökonomischem Gebiet zieht auch regionale Einrichtungen auf anderen Gebieten nach sich. „Das Wachstum und die zunehmende Komplexität der Wirtschaft, die mit ähnlichen, aber nicht ganz so tiefgreifenden Veränderungen in anderen Bereichen des Kibbuzlebens einhergeht, hat zu erheblichen Umwandlungen in der Organisationsstruktur des Kibbuz geführt. Der einzelne Kibbuz ähnelt mehr und mehr einer Körperschaft mit leitenden Funktionären, die eine Reihe teilweise unabhängiger, aber zusammengehöriger Unternehmen innerhalb und außerhalb des Kibbuz verwalten.“²⁸⁴

Eine Folge der zunehmenden Spezialisierung ist laut COHEN nicht nur eine Abnahme der Anwendung des Rotationsprinzips, sondern auch der direkten Demokratie. „Die hohe Spezialisierung bei den meisten ökonomischen oder organisatorischen Entscheidungen hindert die Mitglieder, auf Entscheidungsprozesse außerhalb ihres Kompetenzbereiches sinnvoll einzuwirken. Mehrere Kibbuzim des Vereinigungs-Typus haben eine neue politische Institution errichtet: ein vermittelndes Gremium zwischen Sekretariat oder anderen Komitees und der Generalversammlung – den »Rat«.“²⁸⁵

Darüber hinaus ist eine wachsende Differenzierung nicht nur der Beschäftigungen, sondern auch der Interessen zu beobachten. So ist ein Teil der Mitglieder hauptsächlich arbeitsorientiert, während ein anderer eher freizeitorientiert ist. Ein Problem dabei stellt laut COHEN die Ausbildung einer wachsenden Randschicht von passiven, entfremdeten Mitgliedern dar, die sich weder bei der Arbeit noch in der Freizeit stark engagiert, da sie sich nicht mehr in ausreichendem Maße mit den Zielen und der Struktur des Kibbuz identifizieren kann.²⁸⁶

²⁸⁴ Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 323.

²⁸⁵ Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 324. Siehe dazu auch Abb. 1.1 dieser Arbeit, das von COHEN als „Rat“ bezeichnete Gremium wird hier als „Beratende Versammlung“ bezeichnet.

²⁸⁶ „Die wachsende Individualisierung der Vereinigung und der damit einhergehende Mangel an Kontrolle der Teilnahme [am ökonomischen, organisatorischen, politischen, sozialen und kulturellen Leben der Gemeinschaft; Anm. d. Verf.] ermöglicht es diesen Mitgliedern, im Kibbuz zu leben, ohne wirklich einen integralen Bestandteil der Gemeinde darzustellen.“ (Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 329).

Die Vergrößerung der individuellen Tendenzen im Kibbuz erstreckt sich auch auf den Konsumbereich und den Ausbildungsbereich. So wird in vielen Kibbuzim die Einführung eines umfassenden Budgets notwendig. Diese Geldsumme wird verteilt ohne Einschränkung hinsichtlich ihrer Verwendung. Ein großer Teil des privaten Konsumbereichs wird damit der Möglichkeit einer Kontrolle des Kibbuz über seine Mitglieder entzogen. Weiterhin richten sich viele Mitglieder hinsichtlich ihrer Ausbildungswünsche nicht mehr nach den Bedürfnissen des Kibbuz, sondern nach persönlichen Interessen.²⁸⁷

Auch bei den sozialen Beziehungen der Mitglieder stehen persönliche Interessen oder die Übereinstimmung im beruflichen Betätigungsfeld im Vordergrund. Freunde und Bekannte werden, wie in der übrigen Gesellschaft üblich, nach persönlichen Neigungen ausgesucht. Enge Beziehungen werden somit auch zu Menschen unterhalten, die außerhalb des Kibbuz leben und der Kibbuz-Idee nicht unbedingt nahestehen müssen. Während der Bund und die Föderative Kommune geschlossene Gesellschaften darstellen, öffnet sich die Vereinigung gesellschaftlich nach außen hin. Die Mitglieder nehmen an beruflichen, kulturellen oder wissenschaftlichen Aktivitäten und Zusammenkünften nicht nur im Kibbuz teil, sondern auch auf regionaler Ebene.

Die Lockerung des Netzes sozialer Beziehungen zwischen den Kibbuz-Mitgliedern führt zu einer Veränderung der Integration der Mitglieder. Die Integration der Mitglieder eines Kibbuz des Strukturtyps Vereinigung erfolgt nicht mehr auf der Ebene gesellschaftlicher Beziehungen, sondern über eine Reihe formal definierter Rechte, Pflichten und Beziehungen; vom Mitglied wird erwartet, dass es seinen Pflichten gegenüber dem Kibbuz nachkommt, im Gegenzug dazu erhalten das Mitglied und seine Nachkommen ein breites Angebot kommunaler Dienstleistungen. Trotz der Abnahme der sozialen Kontrolle bleibt die Kontrolle durch die Gruppe weiterhin überaus wichtig, da noch keine formalen Sanktionen existieren, die bei Verstößen gegen die Regeln angewandt werden können.²⁸⁸

²⁸⁷ „Die Schwierigkeiten junger Leute, die gewünschte Ausbildung zu erhalten, ist wahrscheinlich ein Hauptbeweggrund bei der Entscheidung, den Kibbuz zu verlassen.“ (Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 326).

²⁸⁸ „Die gesellschaftliche Kontrolle ist also vorwiegend noch formlos, obwohl sie von den formellen Regeln der Gemeinschaft bestimmt, von den Massenkommunikationsmitteln

Diese Entwicklungen führen zu einer insgesamt abnehmenden sozialen Attraktivität; die Motivation der Mitglieder, im Kibbuz zu leben, verlagert sich von der Hingabe an eine gemeinsame Idee oder Utopie zu den Möglichkeiten der persönlichen Entwicklung und Entfaltung, sowohl auf beruflicher Ebene, als auch auf der Ebene der Freizeitgestaltung.²⁸⁹ Da die Vereinigung den Mitgliedern die meisten Vorteile städtischen Lebens bietet, während ihnen dessen Unannehmlichkeiten erspart bleiben, sieht COHEN den Kibbuz zunehmend als alternative Lebensform in einer modernen, industrialisierten Gesellschaft.

Während die meisten Mitglieder die Umwandlung zur Vereinigung akzeptieren, beschreibt COHEN zwei unterschiedliche Extreme als Resultat dieser Umwandlung. Einerseits gibt es im Kibbuz nun Mitglieder, die zur Einführung zusätzlicher Veränderungen und Erneuerungen neigen und die Entwicklung hin zur Ähnlichkeit mit der modernen, urbanen Gesellschaft noch beschleunigen wollen. Denen gegenüber stehen Mitglieder, die gegen das Vordringen der Urbanität und Individualität und die steigende Komplexität und Anonymität des zeitgenössischen Kibbuz revoltieren. Die den Kibbuzim der Gründungstage nachtrauernden Mitglieder der zweiten Generation sind es auch, die zum Wiedererstehen des Bundes beitragen, wodurch sich die strukturelle Umwandlung des Kibbuz zum Kreis schließt (s. Abb. 3.1).²⁹⁰ In allen Fällen jedoch zeigen die Reaktionen der Mitglieder die enorme Fähigkeit des Kibbuz zur Anpassung seiner sozialen Arrangements an sich ändernde Verhältnisse, so dass diese mit denjenigen

genährt wird, die von den Institutionen beherrscht und häufig von Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens gelenkt werden.“ (Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 328 f.).

²⁸⁹ COHEN sieht in diesem Zusammenhang die Gefahr, dass die Vereinigung ihren ideologischen Kompass verlieren könnte. (Vgl. Cohen, E. (1982), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 330).

²⁹⁰ Diese Neugründungen von Kibbuzim in Form des Strukturtyps Bund sind wohl eher als Ausnahmen zu bezeichnen. In den letzten dreißig Jahren wurden bei einer Gesamtzahl von über 267 Kibbuzim (Stand 1998) nur knapp 50 neu gegründet (s. Kap. 2.1.4. dieser Arbeit). Es kann somit davon ausgegangen werden, dass die Mehrzahl der heute existierenden Kibbuzim dem Strukturtyp Vereinigung zuzurechnen sind oder sich in der Phase der Umwandlung von der Kommune zur Vereinigung befinden. Dazu ROSNER: „Ein Kibbuz ist nicht entweder Gemeinschaft [Kommune; Anm. d. Verf.] oder Gesellschaft [Vereinigung; Anm. d. Verf.], sondern er ist näher an dem einen oder anderen der beide Typen; es gibt ein Kontinuum. Die Frage ist, an welchem Punkt des Kontinuums er sich befindet. Zwischen den Kibbuzim gibt es nur Gradunterschiede.“ (Rosner, M. (1991), S. 29).

Werten der ursprünglichen Idee im Einklang bleiben, die den Mitgliedern noch etwas bedeuten.

Zum einen lassen die Ergebnisse der nachfolgenden empirischen Studie auf das Vorhandensein dieser Adaptionfähigkeit schließen, zum anderen stellt sich natürlich die Frage, inwieweit gravierende Änderungen der Stellung von Frau und Familie innerhalb des Kibbuz die Grundidee als solche aushöhlen. Die Theorie von COHEN liefert ein sinnvolles Modell für einen immanenten Veränderungsprozess und hat insofern selbst eine integrative Funktion für die Kibbuz-Bewegung als solche. Sie stößt jedoch an Grenzen, wenn der Kern des gemeinsamen Grundverständnisses des Kibbuz berührt wird und die Veränderungsqualität eine quasi transzendente Dimension annimmt. Die Debatte um die Qualität des Veränderungsprozesses will ich jedoch an dieser Stelle nicht vorwegnehmen – zunächst liefert die Theorie von Cohen ein brauchbares Modell für mein Untersuchungsvorhaben, das die Immanenz von Veränderungsprozessen durch die reale Existenz der Kibbuzim zum Zeitpunkt der Untersuchung begründet sieht.

3.1. Entwicklung der Stellung der Familie

Eine der wichtigsten Fragen dieser Arbeit ist, ob eine Stärkung der Familie im Kibbuz zwangsweise zur Schwächung der kibbuzischen Lebens- und Arbeitsgemeinschaft führen muss, oder ob nicht vielmehr die Kernfamilie als eine Art Verbündete anzusehen ist, mit der die individualistischen Bestrebungen der Kibbuz-Mitglieder befriedigt werden und so ein neues Gleichgewicht zwischen Individuum und Gemeinschaft im Kibbuz erreicht wird. Dieses Gleichgewicht könnte dann dabei helfen, die Kibbuz-Mitglieder insgesamt zufriedener zu machen und so ihre Abwanderung im Zaum zu halten. Unbestreitbar bleibt dabei, dass das Verbleiben der Kibbuz-Mitglieder im Kibbuz aufgrund ihrer familialen Bindungen nicht gleichzusetzen ist mit einem Verbleiben aufgrund einer Identifizierung mit der kibbuzischen Idee. Eine Differenzierung hinsichtlich der Gründe zum Verbleiben im Kibbuz ist nicht unbedingt nötig, da die Motive nur peripher als Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit bezeichnet werden können.

Die ersten Kibbuzim entsprachen klar dem o. g. Strukturtyp des Bundes. Die Mitglieder dieser ursprünglichen Siedlungen lebten gewissermaßen wie eine große Familie zusammen. „Ehe und Familie wurden in dieser ersten Pionierperiode als Überbleibsel der bürgerlichen, kapitalistischen Gesellschaft abgelehnt, die das Engagement des Einzelnen in der Gemeinschaft und die Gleichheit der Geschlechter verhinderte. Die Gemeinschaft selbst galt als Ersatz der Familie; im Verhältnis der Geschlechter galt die freie Liebe als die einzige der kollektiven Lebensform entsprechende individuelle Bindung. Kinder wären in dieser Anfangszeit schon aus wirtschaftlichen Gründen eine zu große Belastung gewesen.“²⁹¹

Die damals vorherrschende kommunistisch-antifamiliale Einstellung der Kibbuz-Bewegung verdeutlicht HOROWITZ 1918: „Die Familie gehört der Vergangenheit an, und die Kwuza (ein Modus des Kibbuz) ist in der Zukunft unseres Lebens das ständige wahre Refugium, das die Seele des Menschen in ihrem schweren Kampf gegen die Wertlosigkeit rettet. Im Leben der Kwuza muß man die besondere Atmosphäre sehen, in der die Eigenschaften des neuen

²⁹¹ Liegle, L. (1973), S. 32.

Menschen entstehen werden (...) Die Familie ist zerstört, die Religion ist tot. Aber die entscheidenden Werte des Lebens werden bestehen bleiben und nur ihre Form verändern, denn das Bedürfnis nach einer familiären Umgebung ist tief und organisch (...) Auf der Grundlage geistiger, nicht Blutsbande wird die Familie wieder erstehen – in der Form kleiner, bescheidener Arbeitsgruppen.“²⁹²

Da Anfangs größtenteils junge, unverheiratete und kinderlose Männer und Frauen in den Siedlungen zusammenlebten, die die Vision des „neuen Menschen“, die Idee des Sozialismus und Kollektivismus als höchste Werte – im Sinne HOLZNERs „Konzept der Integrationsweise“²⁹³ – integrierte, war die Ablehnung der bürgerlichen Familie allgemein anerkannt. Gegen diese radikale Ablehnung der Familie regte sich jedoch schnell Kritik, nachdem sich in den damaligen Kibbuzim die ersten Paare gebildet hatten und die ersten Kinder geboren wurden. Diese Kernfamilien wurden zwar anfangs als störend, als Fremdkörper im Kollektiv empfunden, aber der Übergang vom antifamilialen zu einem familialen Kollektiv war nicht mehr aufzuhalten.

Besondere Schwierigkeiten tauchten mit den ersten Kindern auf, da die Mütter sich schon aus wirtschaftlichen Gründen nicht auf die Pflege ihrer Kinder und die Führung des Haushaltes beschränken konnten. Darüber hinaus wollten sie sich von ihrer bürgerlich-patriarchalischen Rolle als Hausfrau und Mutter emanzipieren und ihre Arbeitskraft voll dem Kollektiv zur Verfügung stellen.²⁹⁴ Wie sehr die Frauen damals bemüht waren, ihre Gleichberechtigung durchzusetzen, und gegen die Aussicht ankämpften, dauernd in der Küche zu arbeiten, verdeutlicht folgendes Statement: „Wir wollten es nicht, wir lehnten uns dagegen auf. Wenn wir nach Arbeit gefragt wurden, sagten wir: »Alles, nur nicht in die Küche.«“²⁹⁵

²⁹² Horowitz, A. (1956), in: Niv Hakvuzah, (1956), zitiert nach: Liegle, L. (1973), S. 32 f.

²⁹³ Zum Konzept der Integrationsweise nach HOLZNER siehe Exkurs „Soziologische Theorie der Kibbuzentwicklung – Der Strukturwandel des Kibbuz nach COHEN“ in Kapitel 3. dieser Arbeit.

²⁹⁴ Der Widerstand der Frauen gegen jegliche Beschränkung auf Hausarbeit und Kinderpflege führte auch zur Notwendigkeit der Einrichtung gemeinsamer Speisesäle für alle Kibbuz-Mitglieder.

²⁹⁵ Ron-Polani, J. (1965), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 63.

Die Gemeinschaftserziehung entstand sozusagen als eine Notlösung. Die Frauen wurden als Arbeitskräfte benötigt, und darüber hinaus „scheint es, daß die Kibbuzgründer es sich nicht zutrauten, ihre Kinder im konventionellen Familienverband so erziehen zu können, daß diese Träger einer neuen Gesellschaft werden würden.“²⁹⁶ Dazu DIAMOND: „Die Methode der kollektiven Kindererziehung bedeutete eine Ablehnung der Familie und insbesondere der Rolle der Eltern (...) Man hatte das Gefühl, daß die Familie als solche aufgelöst werden müsse, um den »neuen Juden« heranzubilden (...) [Die Kibbuzgründer] waren von dem Wunsch beseelt, eine neue Generation zu schaffen, die »normal«, »frei« und »männlich« sein würde, unberührt vom Exil (...). Sie meinten, Kindern diese Eigenschaft im engen Rahmen der Familie nicht vermitteln zu können; die Aufgabe schien ihnen zu groß.“²⁹⁷

Die kibbuzische Lösung für die gesamte Erziehungsproblematik lag also gewissermaßen auf der Hand; die Kinder mussten in kollektiven Institutionen, den Baby- und Kinderhäusern von speziell ausgebildeten Kibbuz-Mitgliedern betreut und erzogen werden. Die Vorteile des kollektiven Wohnens und Schlafens der Kinder gingen in der damaligen unsicheren und von wirtschaftlichen Nöten gekennzeichneten Zeit über eine reine Entlastung der Eltern hinaus. Dazu merken RÜCKER/VILMAR an: „Man ließ die Kinder auch in den Baby- und Kinderhäusern übernachten, weil es ihnen großen Spaß machte; aber auch Platzmangel führte zu gemeinsamen Schlafräumen, und nicht zuletzt Sicherheitsgründe: In der Zeit der arabischen Überfälle bauten die Kibbuznikim vor allem anderen befestigte Kinderhäuser!“²⁹⁸ Die Meinungen der Kibbuz-Mitglieder zu dem System kollektiver Erziehung und Betreuung der Kinder waren trotz der bestehenden Vorteile schon damals sehr wohl nicht einheitlich. „Die Auseinandersetzung über die Richtigkeit des kollektiven Wohnens und Schlafens der Kinder begann bereits 1923, als sich zum ersten Mal Delegierte aller Kommunen trafen. Die Kontroverse dauert bis heute²⁹⁹ an.“³⁰⁰

²⁹⁶ Bettelheim, B. (1990), S. 27.

²⁹⁷ Diamond, S. (1959), o.S., zitiert nach: Bettelheim, B. (1990), S. 28.

²⁹⁸ Rücker, B./Vilmar, F. (o.J.), S. 52.

²⁹⁹ Heute hat sich das Zuhause-Schlafen wieder in nahezu allen Kibbuzim der zwei großen Kibbuz-Dachverbände TAKAM und Kibbuz-ARZI durchgesetzt. Der Kibbuz-ARZI hat das Schlafen und Wohnen in den Kinderhäusern dabei erheblich länger vehement verteidigt. Noch immer existieren innerhalb dieses Dachverbandes verschiedene Kibbuzim, dessen Kinderhäuser wie früher im Rahmen der Gemeinschaftserziehung genutzt werden. „Die Argumente sind heute mehr psychologisch-pädagogischer Natur.

Der wohl größte Teil der damaligen Kibbuz-Mitglieder akzeptierte die Gemeinschaftserziehung als etwas gutes und notwendiges. BETTELHEIM widerspricht jedoch der vielfach vorgenommenen Betonung einer wirtschaftlichen Notwendigkeit. Laut BETTELHEIM liegt das wahre Ziel der Gemeinschaftserziehung in der Erreichung größerer Freiheit der Frauen. Nicht die wirtschaftliche Situation der Kibbuzim in der Pionierphase hat die Gemeinschaftserziehung notwendig werden lassen, sondern die Ablehnung der Frauen, der althergebrachten Mutterrolle gerecht zu werden. Die Frauen wollten statt dessen einzig und allein ihrer Rolle als vollwertiger Kamerad des Mannes gerecht werden.³⁰¹ Die Ambivalenz vieler Kibbuz-Mitglieder der Gründergeneration bezüglich ihrer Rolle als Eltern beschreibt BETTELHEIM wie folgt: „Wenn ein inneres psychisches Bedürfnis oder auch ein Wunsch klar erkannt und trotzdem – und fälschlich – zur Notwendigkeit erklärt wird, so bedeutet dies, daß man diesen Wunsch als unberechtigt empfindet. Man fühlt sich schuldbewußt, weil man dem Verlangen nachgegeben hat, und flüchtet sich in den Glauben, daß man dazu gezwungen wurde. Ich vermute, daß die Behauptung der Kibbuzniks von der Notwendigkeit der Gemeinschaftserziehung den Zweck hat, ihr Schuldbewußtsein darüber zu beruhigen, daß sie es ablehnten, persönlich für ihre Kinder zu sorgen. Gegen die Erziehung in der Gemeinschaft hatten sie nichts einzuwenden.

Zu alledem kommt noch ein zusätzliches Element. Als man sich entschloss, der neugeschaffenen Gesellschaft so viele elterliche Funktionen zu übertragen, wollte man aus den Eltern-Kind-Beziehungen alles ausschalten, was die Liebe des Kindes zu seinen Eltern stören, was in ihm Feindseligkeit oder auch nur eine ambivalente Einstellung zu ihnen hervorrufen könnte. Da Kind und Eltern nur schöne Stunden gemeinsam verbringen würden, fiel auch jene Animosität weg, wie sie die Gründergeneration in ihrer Jugend so heftig den Eltern gegenüber empfunden hatte.“³⁰²

Die Kollektiverziehung vermeidet mögliche individuelle Benachteiligungen und egozentrisches Verhalten. Auch haben kollektiv Aufwachsene später weniger Probleme, sich an eine gemeinschaftliche Lebensweise anzupassen.“ (Rücker, B./Vilmar, F. (o.J.), S. 52).

³⁰⁰ Rücker, B./Vilmar, F. (o.J.), S. 52.

³⁰¹ Vgl. Bettelheim, B. (1990), S. 38-45.

³⁰² Bettelheim, B. (1990), S. 43.

Es wundert nicht, dass insbesondere die Frauen zu Vorkämpferinnen der außerfamiliären Pflege und Erziehung ihrer Kinder wurden, da ihre Position im Kampf um ihre Gleichberechtigung geschwächt wurde, sobald sie Mütter wurden. Die nachfolgenden von RON-POLANI dokumentierten Äußerungen können wohl als charakteristisch für eine die Gemeinschaftserziehung befürwortende Einstellung vieler Mütter bzw. Eltern der damaligen Zeit bezeichnet werden:³⁰³ „Man hält es für richtig, daß ich meine ganze Zeit der Fürsorge für mein Kind widme. Ich habe mit aller Kraft gegen diese Ansicht gekämpft. Ich sah, daß das Ergebnis sein würde, daß ich mich vom öffentlichen Leben des Kibbuz zurückziehen müßte. Ich sagte mir: Ich werde eine zusätzliche Belastung auf mich nehmen; vielleicht werden mein Kind und meine mütterlichen Gefühle darunter leiden, aber ich bin entschlossen, an der Arbeit und dem sozialen Leben des Kibbuz teilzunehmen.“ – „Kein Eltern-Kollektiv kann existieren, ohne seine Kinder kollektiv zu erziehen.“ – „Nicht durch die traditionelle Art der Betreuung werden wir unsere Kinder zum Kollektivismus erziehen. Wir werden uns selbst nicht bessern, wenn wir »natürlichen Instinkten« nachgeben. Die Betreuung unserer Kinder muß gemeinschaftlich sein, Tag und Nacht, ohne Ausnahme.“ – „Es gibt keinen anderen Weg im Kibbuz als die Gemeinschaftserziehung.“

Es gab jedoch auch zu dieser Zeit schon Gegenstimmen wie die folgende: „Die natürlichen Grundinstinkte der Mutter sollten nicht unterdrückt werden. Selbstverständlich gehört die Zeit einer Mutter ihrem Kinde. Wir dürfen das Kind nicht seiner Familie berauben.“³⁰⁴

Um beiden Seiten so gerecht wie möglich zu werden, musste ein Kompromiss gefunden werden. Auf die Frau als volle Arbeitskraft und ihre Teilnahme am sozialen Leben des Kibbuz war nicht zu verzichten, auch sollte am Grundsatz der Gemeinschaftserziehung mit Hilfe ausgebildeter Erzieher nicht gerüttelt werden. Die Gemeinschaftserziehung der Kibbuzim wird von RÜCKER/VILMAR auch heute noch immer als Vorbild beim Aufbau einer Kommune angesehen: „Neben pragmatischen Gründen wie dem der günstigeren Ausnutzung von Räumlichkeiten, gemeinsamen Spielmöglichkeiten und Spielgeräten sowie einer Entlastung der Eltern durch

³⁰³ Ron-Polani, J. (1965), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 63 ff.

³⁰⁴ Ron-Polani, J. (1965), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 64.

gemeinsame Betreuungsmöglichkeiten sollte vor allem auch aus pädagogischen-psychologischen wie sozio-politischen Gründen Gemeinschaftserziehung angestrebt werden: Kommunitäre Strukturen können in größerem Umfang nur aufgebaut werden in dem Maße, wie größere Minderheiten sozialverantwortliches Verhalten von klein auf lernen im Gegensatz zu dem vorherrschenden egozentrischen, besitzindividualistischen Verhalten in unseren Gesellschaften.“³⁰⁵ Das existierende Bedürfnis nach einem ausgedehnteren Familienleben sollte jedoch nicht unterschätzt oder pauschal verurteilt werden – diese Lernerfahrung mussten Kibbuzim spätestens dann machen, wenn Eltern bei der Geburt des ersten Kindes den Kibbuz verließen. Die Kinderfrage berührte nicht nur existenziell die Eltern in ihrer Entscheidung für oder gegen den Kibbuz, sondern auch das Kibbuz-Modell als solches. Da die Geburtenrate schon aus wirtschaftlichen Gründen eher begrenzt war,³⁰⁶ herrschte eine tiefe Angst um die Zukunft des Kibbuz: „In den etablierten Kibbuzim gibt es kaum Familien. Unsere Kibbuzim sind meistens Gruppen von unverheirateten jungen Männern und Frauen. Einer Gemeinschaft ohne Kinder fehlt Verantwortlichkeit; unser Gefühl für Verantwortung wird wachsen mit den Kindern in unserer Mitte.“³⁰⁷ Am Ende der Diskussion bildete sich schließlich der folgende Kompromiss heraus: „Die Grundlage des Kinderhauses muß ein Höchstmaß an Kontakt zwischen Kind und Eltern sein.“³⁰⁸ Die Kernfamilie wurde im Kibbuz nicht mehr als störender Faktor angesehen, sondern nach folgendem Leitsatz akzeptiert, an dem sich bis heute nichts geändert hat: „Die Familie ist die Grundzelle der Kibbuz-Gesellschaft, genauso wie die Basis der Familie im Kibbuz, wie überall sonst, ihre Kinder sind.“³⁰⁹ Letztendlich kann festgehalten werden, dass diese Einstellung zu einer Art Arbeitsteilung zwischen Familie und Kinderhäusern geführt hat: „Nachdem das kollektive Element in der Erziehung in den ersten Kibbuz-Jahren extrem überbetont wurde (Eltern und Kinder sahen sich täglich nur eine halbe Stunde), räumt man heute der Mitwirkung der Eltern einen

³⁰⁵ Rücker, B./Vilmar, F. (o.J.), S. 54.

³⁰⁶ Ein Interview mit einem weiblichen Kibbuz-Mitglied der Gründergeneration beschreibt die enormen Schwierigkeiten, im Kibbuz der damaligen Zeit trotz der miserablen wirtschaftlichen Lage den Wunsch nach einem Kind durchzusetzen (vgl. o.V. (1991), in: Swirsky, B./Safir, M. P. (Hrsg.) (1991), S. 268-269).

³⁰⁷ Ron-Polani, J. (1965), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 64. Laut RÜCKER/VILMAR haben die Familien in den Kibbuzim heute durchschnittlich drei bis vier Kinder und somit mehr als im übrigen Israel. (Vgl. Rücker, B./Vilmar, F. (o.J.), S. 51).

³⁰⁸ Ron-Polani, J. (1965), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 65.

³⁰⁹ Ron-Polani, J. (1965), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 64.

größeren Raum ein. Dem Kinderhaus wird heute eine eher aufgabenorientierte Funktion zugeschrieben, während das Elternhaus in erster Linie für die emotionale Entwicklung der Kinder zuständig sein soll. So verbringen die Kinder heute die Nachmittage, die Wochenenden, die Feiertage und Teile der Ferien mit ihren Eltern.“³¹⁰

Diese Arbeitsteilung zwischen Eltern und kollektivem Erziehungssystem erstreckt sich über die Kinderhäuser hinaus auch auf die Kibbuzschule. Die Kibbuzschule blieb zwar ihrem Prinzip als nicht-selektive Schule bis heute treu, und sie ist somit noch immer der erzieherischen Gleichberechtigung verpflichtet, aber der Einfluss der Kibbuz-Idee auf die Lehrpläne, Auswahl der Lehrer etc. und damit auf die pädagogischen Tendenzen der Kibbuzschule ist geringer geworden. Die Kibbuzschule ist autonomer geworden, und der Einfluss der Eltern und externer Kräfte nimmt stetig zu. „Der Abstand zwischen Schule und Kibbuzgesellschaft ist groß. Die Verantwortung des Kibbuz beschränkt sich nunmehr auf die Rolle des Eigentümers, auf die Instandhaltung der Schule vom wirtschaftlichen Aspekt aus, und auf die Verpflichtung, die Quote von Lehrern, die aus ihrer Mitte zur Verfügung gestellt werden, einzuhalten. Je stärker sich die Auffassung fundiert, daß die Eltern die Hauptverantwortlichen für die Erziehung ihrer Kinder sind, verringern sich die Erwartungen an die Schule und konzentrieren sich zunehmend auf deren Verantwortung für den Lernbereich. Die Direktverbindung zu den Eltern wird als wichtige Verbindung gesehen und entspricht dem Wandel, den der Kibbuz hinsichtlich der Rolle der Familie mitgemacht hat.“³¹¹

PALGI nennt einen weiteren Grund für eine wachsende Familialität in den Kibbuzim. Sie beschreibt, dass aufgrund der stärkeren sozialen Kontrolle in kleinen Gemeinschaften wie den Kibbuzim ein starker Druck herrscht, eine Familie zu gründen und diese Familie intakt zu halten, da eine Desintegration der Familie ein Bedrohung für die Gesellschaft insgesamt darstellt, und dass die Bedrohung umso größer wird, je kleiner die Gemeinschaft ist. „Auch in den Kibbuzim wird ein starker Druck auf Frauen und Männer ausgeübt zu heiraten – und verheiratet zu bleiben – und es gibt nur einen winzigen

³¹⁰ Rücker, B./Vilmar, F. (o.J.), S. 53.

³¹¹ Avrahami, A./Getz, S. (1994b), in: Seeligmann, C. (Hrsg.) (1994b), S. 19.

Prozentsatz Unverheirateter. Die Kibbuzvereinigung hat sogar viele Möglichkeiten eingerichtet, Ehen zwischen ihren Mitgliedern zu vermitteln. Es gibt Jugendtreffen für verschiedene Altersstufen, etwa in Form von Urlaub oder Interessengruppen; es gibt Wochenenden für Alleinstehende im gleichen Alter, und es gibt auch traditionelle Formen der Heiratsvermittlung. Der Grund für die hohe Stabilität von Ehen im Kibbuz liegt in der Angst vor Desintegration. Wenn jemand in einer kleinen Gesellschaft wie dem Kibbuz sich scheiden läßt, so wird dies als eine Bedrohung für alle anderen Verheirateten aufgefaßt. Es bedeutet auch eine Bedrohung der Einheit des ganzen Kibbuz, da einer der Geschiedenen die Gemeinschaft verlassen und die Kinder mit sich nehmen könnte.“

Dieser veränderten Einstellung des Kibbuz hinsichtlich der Rolle der Familie entsprechend ist auch der Sinneswandel der Kibbuz-Mitglieder hinsichtlich ihrer Rolle als Eltern. Dazu AVRAHAMI/GETZ: „In der Auffassung der Eltern von ihrer erzieherischen Aufgabe ist ein wesentlicher Wandel eingetreten. Die Eltern sehen sich heute als zentraler Faktor in der Erziehung ihrer Kinder und sind daran interessiert, Verantwortung für einen Großteil des Erziehungsbereiches zu übernehmen.“³¹²

Insgesamt kann also festgestellt werden, dass die Familie im Kibbuz insbesondere seit Beginn der Kibbuzkrise eine immer wichtigere Stellung bekam, und dass diese Veränderung neben der allgemeinen Tendenz zur Individualisierung als eine der bedeutendsten anzusehen ist. Diese Tatsache wird wohl von allen Seiten, ob notgedrungen oder mit Freude, als unbestreitbar anerkannt. Dazu BEN-RAFAEL:³¹³

„Der Kibbuz steht heute vor einem Wendepunkt, an dem sich traditionelle Ideale und reformistische Strömungen gegenüber stehen. Veränderungen waren jedoch immer ein dauerhafter Bestandteil der Kibbuz-Gemeinschaft. Die wichtigsten Veränderungen der letzten zwei Dekaden sind die verstärkte Bedeutung der Familie sowie die wachsende Individualisierung im Kibbuz.“

³¹² Avrahami, A./Getz, S. (1994b), in: Seeligmann, C. (Hrsg.) (1994b), S. 20.

³¹³ Ben-Rafael, E. (1991), in: Mahler, S. (Hrsg.) (1991b), S. 75.

Die folgende Abbildung 3.2³¹⁴ zeigt die relative Bedeutung einzelner Lebensbereiche für die Kibbuz-Mitglieder, differenziert nach Geschlecht und Generation, dabei fällt besonders die überragende Bedeutung der Familie für die Frauen auf.

Relative Bedeutung der Lebensbereiche nach Geschlecht und Generation (Durchschnittsergebnisse der Rangordnung*)				
	Geschlecht		Generation	
	<i>Männer</i>	<i>Frauen</i>	<i>I</i>	<i>II</i>
Arbeit	1.6	1.8	1.3	1.7
Familie	1.8	1.4	1.4	1.7**
Bildung	3.0	2.7	2.8	2.8
Öffentliche Aktivitäten	3.5	3.7	3.0	3.8
Hobbys	3.8	3.5	3.8	3.7
Sport	4.1	4.9	4.5	4.5
Zahl	726	738	357	822

* Ein niedriges Ergebnis steht für eine größere Bedeutung und ein hohes für eine geringere.
– Eine kursive Zahl zeigt an, dass die betreffende Gruppe diesem Bereich erheblich mehr Bedeutung einräumt.

** Eine Aufgliederung nach Familienstand beweist, dass die verheirateten Mitglieder der zweiten Generation der Familie der Familie die gleiche Bedeutung beimessen wie die der ersten Generation (Ergebnis – 1.4).

Abb. 3.2: Relative Bedeutung der Lebensbereiche nach Geschlecht und Generation.

Die insgesamt zu erkennende Stärkung der Kernfamilie ist nicht losgelöst zu sehen von den wirtschaftlichen Veränderungen der letzten Jahrzehnte, vielmehr bestehen direkte Interdependenzen zwischen wirtschaftlicher Lage des Kibbuz und Stellung des Individuums bzw. der Kernfamilie im Kibbuz. Aus der im Zeitverlauf immer besseren wirtschaftliche Lage in den Kibbuzim resultierten auch immer neue und höhere Bedürfnisse hinsichtlich des Konsums der einzelnen Kibbuz-Mitglieder bzw. ihrer Kernfamilien, wodurch wiederum eine Verbesserung der wirtschaftlichen Lage angestrebt wird, um diese Bedürfnisse zu befriedigen. Durch diese Entwicklungen nähert sich das Konsumverhalten der Kibbuz-Mitglieder inzwischen dem der Menschen in den israelischen Städten.

³¹⁴ Rosner, M. (1982c), in: Heinsohn, G. (Hrsg.) (1982), S. 137.

Diese Veränderungstendenzen wurden auch im Zuge des Projektes „Der Kibbuz an der Jahrhundertwende“³¹⁵ beobachtet. So beschreibt ALMOG in seiner im Rahmen dieses Projektes durchgeführten Studie über das soziolinguistische Verhalten junger Kibbuz-Mitglieder den Abbau der Grenze zwischen Kibbuz und Stadt, den er als Abbau der Grenze zwischen Sozialismus und Kapitalismus interpretiert. „Die verbalen Affinitäten und die Gesprächskultur der Kibbuzjugendlichen – die denen der gleichaltrigen Jugendlichen in der Stadt in weitem Maße ähneln – ihre Motivation, in Eliteeinheiten der Armee zu dienen, ihr ausgeprägtes Konsumbewußtsein und die intellektuelle Einstellung, die den Medien und dem Medienkonsum gegenüber hervorgekehrt werden, ermöglichen es uns, die Kibbuzjugendlichen als eine »Statusgruppe« zu definieren, die in Lebensstil und elitistischen Neigungen den höheren sozio-ökonomischen Schichten der israelischen Bevölkerung ähnelt.“³¹⁶

Trotz der größer werdenden Ähnlichkeit zwischen Familien im Kibbuz und Familien außerhalb des Kibbuz bleiben gravierende Unterschiede aufgrund der weiterhin geltenden kommunitären Ideen des Kibbuz bestehen.³¹⁷ Die wirtschaftliche Situation der Familie im Kibbuz ist nicht abhängig vom Verdienst der oder des Geldverdieners, sondern von den wirtschaftlichen Möglichkeiten des gesamten Kibbuz. Trotz gewisser finanzieller Unterschiede aufgrund von Geschenken etc. von Verwandten außerhalb des Kibbuz oder aufgrund einer Tätigkeit eines Kibbuz-Mitgliedes außerhalb des Kibbuz bleibt der Gleichheitsgrundsatz für die wirtschaftliche Situation der Kibbuz-Familien bestehen. Auch die in Familien außerhalb des Kibbuz im allgemeinen bestehende wirtschaftliche Abhängigkeit der Frau und der Kinder vom Mann fällt im Kibbuz weg. Ein weiterer Unterschied besteht in der Auswahl der für die Erziehung und Pflege der Kinder ausgewählten Personen. Selbst wenn man die Baby- und Kinderhäuser mit den üblichen Kindergärten außerhalb des Kibbuz vergleicht und in beiden Fällen von gleichwertiger Ausbildung der Erzieher ausgeht, besteht der Unterschied darin, dass die zur Pflege und Erziehung ausgewählten Personen im Kibbuz Mitglieder des selben Kibbuz sind wie die Eltern und somit keine Fremden. Ein dritter wichtiger Unterschied

³¹⁵ Zu diesem Projekt siehe auch die Fußnote 264 zum Exkurs „Die Kibbuzkrise ab Mitte der achtziger Jahre“ in Kapitel 2.1.4. dieser Arbeit.

³¹⁶ Almog, O. (1994), in: Seeligmann, C. (Hrsg.) (1994b), S. 26.

³¹⁷ Vgl. Gerson, M. (1978), S. 48 ff.

besteht im sozialen Rahmen der Kibbuz-Familie. Die typische Situation in der Mehrzahl der Familien in den westlichen Gesellschaften sieht so aus, dass der Vater außerhalb des familiären Haushalts arbeitet, während die Frau zu Hause bleibt und für die Hausarbeit zuständig ist. Der Vater ist es in diesen Familien also, der die sozialen Kontakte nach draußen knüpft, während sich die Frau um die Kinder und die internen Familienangelegenheiten kümmert. In diesen Familien hat die Frau somit nahezu einzig und allein familieninterne soziale Kontakte. In Kibbuz-Familien arbeiten und leben beide Elternteile im gleichen sozialen Rahmen und haben somit die gleiche Möglichkeit, soziale Kontakte zu knüpfen, was ihr Eheleben sicherlich bereichern wird. Darüber hinaus tragen beide Ehepartner Verantwortung für sämtliche Familienangelegenheiten weitgehend gemeinsam und teilen die Verantwortung nicht wie in anderen Familien nach Funktionen oder Sphären auf den einen oder anderen auf.

Der Leiter des Projektes „Der Kibbuz an der Jahrhundertwende“ BEN-RAFAEL beschreibt in seiner Zusammenfassung der Forschungsarbeit den Antrieb zu Veränderungen im Kibbuz als allgemeines Phänomen, wobei andererseits jedoch auch in bestimmten Gebieten verhältnismäßig starker Konservatismus zu beobachten ist. Dazu BEN-RAFAEL: „Allgemeiner Widerstand besteht zum Beispiel gegen die Annullierung des Begriffes »Auftrag« des Kibbuz, wie auch gegen die Aufgabe kollektiver Symbole, wie es der gemeinsame Speisesaal ist.

Eine fast konsensuelle Opposition besteht gegenüber Bestrebungen, Dienstleistungen, die dem Mitglied bisher nach Bedarf geleistet wurden, zu kommerzialisieren, während wir in anderen Bereichen auf starke Veränderungstendenzen gestoßen sind. Diese beziehen sich vor allem auf die Erfassung von Begriffen wie Privatisierung, individuelle Freiheit, Formalisierung von Kompetenzen, und größerer Selbständigkeit des einzelnen Kibbuz gegenüber der Dachorganisation.

Weitgehende Unterstützung, allerdings in geringerem Maße, genießen daneben auch Veränderungstendenzen im Bereich der wirtschaftlichen Initiativen zwecks Kapitalansammlung und des wirtschaftlichen Überlebens bis hin zur Forderung nach Einführung rein geschäftsorientierter Verwaltung, auch der Wirtschafts- und Dienstleistungsbranchen.

Daneben finden auch diejenigen Vorschläge beträchtliche Unterstützung, die eine differenziale finanzielle Vergütung befürworten.³¹⁸ Dieser Wandel bedeutet den Verzicht auch das Gleichheitsideal. Das Gleiche gilt auch im Falle einer Unterstützung derjenigen Tendenzen, die dabei sind, die direkte Demokratie des Kibbuz in eine repräsentative Demokratie umzuwandeln.³¹⁹

BEN-RAFAEL bezeichnet dieses „Veränderungssyndrom“ zwar als revolutionären Wandel, jedoch nicht als ein totales, frontales, ideelles In-Frage-Stellen der „klassischen“ kibbuzischen Weltanschauung, das eine neue, die alte ersetzende Kibbuz-Idee zur Folge hätte. In diesem Sinne weiter BEN-RAFAEL: „Einerseits haben wir also eine Tendenz vor uns, die danach strebt, einen der zentralen Faktoren der »kibbuzischen« Identität – und zwar den des zwischen dem Mitglied und der Gemeinschaft bestehenden soziale Vertrages, in allen Lebensbereichen neu zu formulieren, dies aus dem Bemühen heraus, die Selbständigkeit des Einzelnen und der Familie zu erhöhen und seine Abhängigkeit von der Allgemeinheit zu verringern. Andererseits wird kein eindeutiger Bruch mit den Symbolen des Kollektivismus vollzogen. Bei den Kibbuz-Mitgliedern ist eine energische Tendenz zur Verstärkung des wirtschaftlich-initiativen Faktors zu verzeichnen, und diese Tatsache befestigt die ohnehin bereits vorhandene Überlegenheit des wirtschaftlichen Aspektes gegenüber anderen Aspekten der kibbuzischen Identität. Dieser Wandel auf dem Hintergrund einer veränderten Beziehung zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft wie auch dem Kibbuz und der umgebenden Gesellschaft stellt einen revolutionären Wandel der kibbuzischen Identität³²⁰ dar, wenn es sich auch nicht um eine totale revolutionäre Veränderung handelt.“³²¹

³¹⁸ BEN-RAFAEL nennt als einziges Thema, das eine scharfe Auseinandersetzung entfacht, den Vorschlag, geleistete Arbeit mit finanzieller Vergütung zu entgelten. Alles andere scheint inzwischen mehr oder weniger weitgehend zur Disposition zu stehen. (Vgl. Ben-Rafael, E. (1994), in: Seeligmann, C. (Hrsg.) (1994a), S. 6).

³¹⁹ Ben-Rafael, E. (1994), in: Seeligmann, C. (Hrsg.) (1994a), S. 5.

³²⁰ „Inhaltlich stellen die Veränderungsbestrebungen eine Systemveränderung dar – daß heißt eine revolutionäre Veränderung – und nicht nur eine Veränderung innerhalb des Systems. Die Revolutionarität der Veränderungsbestrebungen liegt darin, daß es bei diesen um eine Neuformulierung der kibbuzischen Identitäts-Prinzipien in allen ihren drei [der Kibbuz als Gemeinschaft, der Kibbuz als Initiative, der Kibbuz als Ort; Anm. von mir (Vgl. Ben-Rafael, E. (1994), in: Seeligmann, C. (Hrsg.) (1994a), S. 6 f.)] Dimensionen handelt, nicht um eine Neuformulierung rein normativ-organisatorischer Aspekte.“ (Ben-Rafael, E. (1994), in: Seeligmann, C. (Hrsg.) (1994a), S. 6).

³²¹ Ben-Rafael, E. (1994), in: Seeligmann, C. (Hrsg.) (1994a), S. 5.

Wie aus den zusammengefassten Ergebnissen des Projektes „Der Kibbuz an der Jahrhundertwende“ und den übrigen Darstellungen dieses Kapitels zu erkennen ist, werden die Veränderungen im Kibbuz unweigerlich zu einem weiteren Zurückdrängen des Kibbuzkollektivismus zu Gunsten einer Stärkung der familialen und individualistischen Werte führen. In wie weit dies positive oder negative Auswirkungen auf das Gleichgewicht zwischen Individuum bzw. Kernfamilie und Gemeinschaft haben wird, soll unter anderem im empirische Teil dieser Arbeit geklärt werden. Darüber hinaus sollen bezüglich der Veränderung der Stellung der Familie auch die Auswirkungen dargestellt werden, die eine höhere Zufriedenheit der Familie und in der Familie auf die allgemeine Zufriedenheit der Kibbuz-Mitglieder mit dem Leben im Kibbuz und deren Bindung an den Kibbuz haben könnte. Festgehalten werden kann jedoch schon im Abschluss dieses Kapitels, dass neben den Tendenzen zu Veränderungen hin zu einem größeren Individualismus und Familialismus starke Bestrebungen bestehen, an den alten Kibbuzidealen festzuhalten.

3.2. Entwicklung der Stellung der Frau

Wie im vorangegangenen Kapitel schon angedeutet, veränderte sich im Kibbuz nicht nur die Stellung der Familie, sondern in ähnlich gravierendem Maße auch die der Frau. Insbesondere stiegen die Einflussmöglichkeiten der Frauen auf ihre Kinder mit abnehmender Wichtigkeit der Gemeinschaftserziehung, respektive weniger konsequent kollektiv durchgeführter Erziehung im Kibbuz.

Theoretisch ist im Kibbuz die Befreiung der Frau von der patriarchalischen Vorherrschaft des Mannes ein wichtiger Teil des geplanten gesellschaftlichen und sozialen Wandels und deren revolutionären Programmen. Die damit verbundene Aufhebung der Bindung an den Familienhaushalt und der Festlegung auf frauentypische Tätigkeiten wie Kindererziehung und Haushaltsführung kann nur einher gehen mit einer Gleichstellung der Frau hinsichtlich der Bildungsmöglichkeiten, der Eingliederung ins Berufsleben und der Beteiligung am gesellschaftlichen und politischen Leben. Damit verbunden

sein muss eine Garantie der Übernahme der wichtigsten Haushalts- und Erziehungsfunktionen durch öffentliche Dienstleistungsbetriebe.³²²

Obwohl dies wohl in keiner sozialistischen Gesellschaft so gut umgesetzt worden ist wie im Kibbuz, führten vielfach wirtschaftliche Schwierigkeiten und eine unveränderte Bewusstseinslage vor allem der Männer zu einer geschlechtsspezifischen Differenzierung der Tätigkeiten innerhalb der Kibbuz-Gesellschaft. Eine daraus resultierende unfreiwillige Konzentration der Frauen auf sozial niedriger eingestufte und weniger spezialisierte Berufe, die sich möglicherweise nicht oder nur gering von den traditionell typischen Tätigkeitsfeldern der Frau im Familienhaushalt unterscheiden, würde den Kibbuz-Grundsätzen zur Gleichstellung von Mann und Frau klar widersprechen. Zu diesem Widerspruch weiter LIEGLE: „Innerhalb der Kibbuz-Gesellschaft ist dieses Problem jedoch besonders schwerwiegend, weil es dem immanenten Wertsystem und den Erziehungsidealen eindeutig widerspricht, weil es im Kibbuz eine eindeutige Werthierarchie zugunsten »produktiver« (vor allem landwirtschaftlicher) Arbeit gibt, insbesondere aber deshalb, weil im Kibbuz nicht Geldverdienst (es gibt keine Geldentlohnung), sondern Arbeitsbefriedigung, das Gefühl gesellschaftlicher Nützlichkeit und soziales Ansehen der Arbeit die einzigen symbolischen »Belohnungen« der Arbeitstätigkeit darstellen.“³²³

Inwieweit die von LIEGLE genannte, eindeutige Werthierarchie zu Ungunsten der Dienstleistungsberufe noch heute besteht und inwieweit heute Frauen mit der sicher vorhandenen Konzentration auf diese Dienstleistungsberufe zufrieden bzw. unzufrieden sind, soll im empirischen Teil dieser Arbeit zu klären versucht werden. An dieser Stelle sollen die wichtigsten beschriebenen Untersuchungen zur Position der Frau im Kibbuz und deren Veränderungen seit Bestehen der Kibbuzbewegung kurz dargestellt werden.

Die wohl bedeutsamste Änderung hinsichtlich der Position der Frau im Kibbuz vollzog sich bezüglich der Arbeitsinhalte. Während bei den Kibbuz-Mitgliedern der ersten Generation Frauen und Männer praktisch die selben Tätigkeitsbereiche hatten, änderte sich dies relativ rasch schon mit der zweiten

³²² Vgl. Liegle, L. (1971g), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 171 f.

³²³ Liegle, L. (1971g), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 172.

Generation. Für diese Änderungen werden in der einschlägigen Literatur neben dem Wegfall der Notwendigkeit gemeinsamer Feldarbeit u.ä., die bei der Urbarmachung des Landes durch die erste Kibbuz-Generation unumgänglich war, sehr unterschiedliche Begründungen genannt.

BETTELHEIM nennt beispielsweise die extreme Ablehnung des Frauentums und die damit verbundene Abwertung der „typisch weiblichen Tätigkeiten“ wie Kindererziehung und Hausarbeiten etc. durch die jüdischen Religion als „Urheber“ der ursprünglich gleichen Tätigkeitsbereiche von Männern und Frauen der ersten Kibbuz-Generation. Er bezeichnet die Kibbuz-Bewegung somit auch als „spezifisch jüdische Revolte gegen die Degradierung der Frau“³²⁴ und führt dies wie folgt weiter aus: „Es waren diese rituelle Ablehnung der Weiblichkeit durch die Eltern und die der Frau eigene Bewunderung für alle männlichen Tätigkeiten, die die erste Kibbuzgeneration bewogen haben mögen, in der Arbeit des Mannes etwas wertvolleres zu sehen als in der der Frau, einschließlich des Aufziehens der Kinder. Wenn das stimmt, dann erklärt es auch, warum die Frauen der zweiten Generation, die man areligiös erzogen hatte, keine besondere Vorliebe für ausgesprochen männliche Tätigkeiten zeigen. Sie wünschen sich eine sinnvolle Beschäftigung, aber nur eine Minderheit versteht darunter die harte, körperliche Tätigkeit des Mannes, und nur wenige beklagen sich, wenn sie an dieser nicht teilnehmen dürfen.“³²⁵

Ein anderes Nachfrageverhalten der weiblichen Kibbuz-Mitglieder bezüglich ihrer Beschäftigungen beschreibt SARELL. Ein Teil seiner Untersuchung über „»Bewahrung« und »Erneuerung« in der zweiten Kibbuz-Generation“³²⁶, die in den Jahren 1957/58 durchgeführt wurde, befasst sich mit den Wünschen nach bestimmten Arbeitsplätzen. In dieser Untersuchung hat er einen geschlechtsspezifischen Vergleich der Verteilung der Nachfrage nach Arbeitsplätzen mit dem bestehenden Angebot von Arbeitsplätzen durchgeführt und den Grad ihrer Entsprechung ermittelt.

³²⁴ Vgl. Bettelheim, B. (1990), S. 34.

³²⁵ Bettelheim, B. (1990), S. 34.

³²⁶ Vgl. Sarell, M. (1960), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 203-218.

Das Ergebnis der Untersuchung von SARELL lautet folgendermaßen: „In bezug auf die Söhne zeigt sich, daß 69 Prozent der jungen und 56 Prozent der erwachsenen eine Beschäftigung in der Landwirtschaft wünschen, und daß 59 Prozent der erwachsenen Söhne faktisch auch in der Landwirtschaft arbeiten, d.h. die Entsprechung zwischen Nachfrage und Angebot ist außerordentlich stark. Ähnlich ist die Situation in der nicht-landwirtschaftlichen Produktion: 20 Prozent der jungen und 25 Prozent der erwachsenen Söhne »fragen nach«, und das Angebot beträgt – 23 Prozent.

In bezug auf die Töchter der ZG [Zweitgeneration; Anm. d. Verf.] zeigt sich ein entscheidendes Mißverhältnis: 63 Prozent der jungen und 41 Prozent der erwachsenen »fragen nach« Landwirtschaft, während nur 16 Prozent der erwachsenen Töchter faktisch dort beschäftigt sind; 16 Prozent der jungen und 30 Prozent der erwachsenen Töchter wünschen eine Beschäftigung in der Erziehung (ausschließlich Pflege), und nur 19 Prozent der erwachsenen Töchter sind dort faktisch beschäftigt. Ein reiches »Angebot« besteht gerade in den von den Töchtern nicht »nachgefragten« Beschäftigungen: 52 Prozent der erwachsenen Töchter der ZG [Zweitgeneration; Anm. d. Verf.] arbeiten in den Dienstleistungen für den Menschen, obgleich nur 21 Prozent der jungen und 19 Prozent der erwachsenen das wünschen. Um es etwas ironischer zu formulieren: Die Frauen haben gute Chancen, in Arbeitsbereiche einzutreten, an denen sie nicht interessiert sind, und geringe Chancen, in Arbeitsbereiche einzutreten, nach welchen sie streben.³²⁷ Die Abbildung 3.3³²⁸ zeigt noch einmal die Verteilung der Arbeitsplatzwünsche der Kibbuz-Mitglieder der Zweitgeneration differenziert nach Alter und Geschlecht. Auffällig hierbei ist, dass die weiblichen Mitglieder unabhängig vom Alter keinerlei Interesse an einer Beschäftigung in der nicht-landwirtschaftlichen Produktion äußern, während die männlichen Mitglieder unabhängig vom Alter keinerlei Interesse an einer Beschäftigung im Bereich der Dienstleistungen für den Menschen äußern.

³²⁷ Sarell, M. (1960), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 216 f.

³²⁸ Sarell, M. (1960), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 215.

Die Bevölkerung	Zahl der Fälle (Wunschäußerungen)	Landwirtschaft	Nichtlandw. Prod., Dienstleist. in dieser	Diensleist. für den Menschen (auch Pflege)	Erziehung (Unter., Guidance, Kindergartenarbeit)	Alle übrigen*
Jungen	291	69	20	–	2	9
Junge Männer	72	56	25	–	8	11
Mädchen	221	53	–	21	16	10
Junge Frauen	37	41	–	19	30	10

* Verwaltung, Freie Berufe, Kunst, Betreuung junger Siedlungen

Abb. 3.3: Verteilung der Arbeitsplatzwünsche in den Untergruppen der ZG [Zweitgeneration; Anm. d. Verf.] im Jahre 1957 (in Prozent).

Trotz des beschriebenen Missverhältnisses zwischen den Arbeitsplatzwünschen der Frauen im Kibbuz und den von ihnen ausgeübten Berufen fällt die hohe Arbeitszufriedenheit auch von Frauen im Kibbuz auf. Laut der Untersuchung von SARELL sind zwischen 69 und 84 Prozent der Frauen im Kibbuz mit ihrer Arbeit zufrieden. Die nachfolgende Abbildung 3.4³²⁹ zeigt die Untersuchungsergebnisse von SARELL bezüglich der Arbeitszufriedenheit im Überblick.

³²⁹ Sarell, M. (1960), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 214.

Die Bevölkerung		Zahl der Fälle	Zufrieden	»Indifferent«	Unzufrieden	Keine Angaben
Junge ZG*	insgesamt	467	86	2	6	6
	Jungen	250	88	3	4	5
	Mädchen	217	84	1	8	7
Erw. ZG**	insgesamt	124	70	7	7	16
	Männer	78	71	6	6	17
	Frauen	46	69	7	9	15
Erste Gen.***	insgesamt	206	51	4	12	33

* Junge Zweitgeneration

** Erwachsene Zweitgeneration

*** Erste Generation der Veteranen

Abb. 3.4: Verteilung des Ausmaßes der Arbeitsbefriedigung in den verschiedenen Generationskategorien (in Prozent).

Die Ergebnisse bezüglich der Arbeitsbefriedigung ergänzt SARELL folgendermaßen: „Es fällt auf, daß der Prozentsatz der Kategorie »Keine Angaben« in der EG [Erstgeneration der Veteranen; Anm. d. Verf.] überdurchschnittlich (relativ zu derartigen Vergleichsuntersuchungen) hoch ist. Die Erklärung dafür ist wohl in der Wirkung einer unausgesprochenen Norm zu suchen, welche die zentrale Position des Bereichs der Arbeit im Kibbuz-Leben betrifft und die es verbietet, Unzufriedenheit mit der Arbeit offen kundzutun. Auf diese Weise entsteht ein Zusammenhang zwischen Nicht-Beantwortung und Unbefriedigtheit in der Arbeit, und weil die Unzufriedenheit mit dem Alter wächst, steigen in den Antworten auch die Prozentsätze für »Keine Angaben« entsprechend dem Alter der Generation: 6 Prozent der jungen ZG [Zweitgeneration; Anm. d. Verf.]; 16 Prozent in der erwachsenen ZG [Zweitgeneration; Anm. d. Verf.]; 33 Prozent in der EG [Erstgeneration der Veteranen; Anm. d. Verf.]“³³⁰

In wie weit diese Erklärung auch dazu dienen könnte, die hohe Zufriedenheit der Frauen mit Arbeiten zu erklären, die sie eigentlich nicht „nachfragen“, sei dahingestellt. Die Frage, ob der Wunsch nach einem Wechsel des Arbeitsplatzes bestünde, beantworteten laut der Untersuchung von SARELL

³³⁰ Sarell, M. (1960), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 214 f.

zumindestens mehr Frauen mit „Ja“ als Männer. Dazu weiter SARELL: „Bei der Differenzierung entsprechend dem Geschlecht suchten wir das Ausmaß der Befriedigung ebenfalls auf Umwegen zu ermitteln, und zwar durch die Analyse der Frage nach dem Wunsch, im augenblicklichen Arbeitszweig zu verbleiben oder zu einem anderen überzuwechseln. Es stellt sich heraus, daß relativ zu den Chaverim³³¹ weniger Chaverot³³² in ihnen erwünschte und mehr in ihnen unerwünschte Tätigkeiten eingetreten waren, und daß entsprechend weniger Chaverot an ihren augenblicklichen Arbeitsplätzen bleiben und mehr von ihnen zu anderen Arbeitsplätzen übergehen wollen, sei es zeitweilig oder auf Dauer.“³³³

Die Zufriedenheit der Frauen mit ihren Tätigkeiten scheint nach dieser Untersuchung im Kibbuz nur eine „vermeintliche“ Arbeitszufriedenheit zu sein. Diese vermeintliche Arbeitszufriedenheit kann, wie BRUGGEMANN³³⁴ zeigt, entweder eine resignative Arbeitszufriedenheit sein, die durch eine Senkung des Anspruchsniveaus erreicht wird, oder eine Pseudo-Arbeitszufriedenheit, die durch eine Verfälschung der Situationswahrnehmung und damit durch eine Problemverdrängung zustande kommt.

Die Übertragung von BRUGGEMANNs Überlegungen zur Relativität von Aussagen zur Arbeitszufriedenheit auf die Zufriedenheit mit der Gesamtsituation im Kibbuz könnte auch für den weiteren Verlauf dieser Arbeit von Interesse sein, denn es besteht die Möglichkeit, dass die von mir während seiner Untersuchung befragten weiblichen Kibbuz-Mitglieder ihre Zufriedenheit mit ihrer heutigen Situation ebenfalls auf dem Wege einer Anspruchsniveausenkung oder Problemverdrängung erreichen. Da ich kein Mitglied der befragten Kibbuzim war, könnten die von mir ermittelten, überwiegend positiven Befragungsergebnisse darüber hinaus auch durch eine Art „Gruppenzwang“ entstanden sein, der die einzelnen Kibbuz-Mitglieder aus einem Zwang zur Kommunensolidarität und -loyalität ihre eigenen

³³¹ Chaver: ([Plural: Chaverim] wörtl.: Genosse, Kamerad, Freund) Bezeichnung für männliche Mitglieder der Kibbuzim und anderer Arbeiterorganisationen. (Vgl. Melzer, W./Neubauer, G. (1988c), in: Melzer, W./Neubauer, G. (Hrsg.) (1988), S. 257).

³³² Chavera: ([Plural: Chaverot] wörtl.: Genossin, Kameradin, Freundin) Bezeichnung für weibliche Mitglieder der Kibbuzim und anderer Arbeiterorganisationen. (Vgl. Melzer, W./Neubauer, G. (1988c), in: Melzer, W./Neubauer, G. (Hrsg.) (1988), S. 257).

³³³ Sarell, M. (1960), in: Liegle, L. (Hrsg.) (1971), S. 214.

³³⁴ Bruggemann u.a. (1975), S. 134 f., zitiert nach: Gebert, D. (1994), S. 9.

Unzufriedenheiten vor der „Außenwelt“ verschweigen lässt, um so die Integrität der kibbuzischen Gesellschaftsform bzw. der kibbuzischen Idee zu bewahren und die Vorteilhaftigkeit des kibbuzischen Lebens gegenüber einem Leben außerhalb des Kibbuz zu demonstrieren. Eine abschließende Untersuchung, wie viele Frauen mit ihrer Situation wirklich zufrieden sind, und wie viele nur vermeintlich zufrieden sind, wurde von mir nicht durchgeführt.

In seiner Untersuchung über die Rolle des Erziehungssystems in der Entwicklung der Geschlechterrolle junger Frauen im Kibbuz benennt NATHAN als vier mögliche Konfliktlösungen für Frauen die unbewusste Verdrängung, die Veränderung der Einstellung, das Verlassen des Kibbuz und den Kampf um strukturelle Veränderungen, den nur eine Minderheit wählt.³³⁵

Grundsätzliche Zweifel an einer echten Gleichstellung von Männern und Frauen in der Kibbuz-Bewegung, auch schon während der Pionierphase, äußern OS³³⁶ und FÖLLING-ALBERS³³⁷.

FÖLLING-ALBERS nennt als Gründe für die mangelnde Emanzipation von Frauen und eine geschlechtsspezifische Arbeitsteilung tatsächliche oder vermeintliche Sachzwänge – Arbeitskräftemangel, Männerüberschuss, materielle Not – und die Doppelrolle als Kibbuz-Mitglied und Mutter, die automatisch zu einer Doppelbelastung und Überanspruchung führte. Auch die

³³⁵ Nathan, M. (1990), in: Melzer, W./Ferchhoff, W./Neubauer, G. (Hrsg.) (1990), S. 160 f.

³³⁶ Os, A. (1992), in: Seeligmann, C. (Hrsg.) (1992), S. 22 f. RILKE hat in seinen Briefen schon um die Jahrhundertwende gehofft: „Das Mädchen und die Frau, in ihrer neuen, eigenen Entfaltung, werden nur vorübergehend Nachahmer männlicher Unart und Art und Wiederholung männlicher Berufe sein. Nach der Unsicherheit solcher Übergänge wird sich zeigen, daß die Frauen durch die Fülle und den Wechsel jener (oft lächerlichen) Verkleidung nur gegangen sind, um ihr eigenstes Wesen von den entstellenden Einflüssen des anderen Geschlechts zu reinigen (...) Dieses in Schmerzen und Erniedrigungen ausgetragene Menschtum der Frau wird dann, wenn sie die Konventionen der Nur-Weiblichkeit in den Verwandlungen ihres äußeren Standes abgestreift haben wird, zutage treten, und die Männer, die es heute noch nicht kommen fühlen, werden überrascht und geschlagen werden. Eines Tages (wofür jetzt, zumal in den nordischen Ländern, schon zuverlässige Zeichen sprechen und leuchten), eines Tages wird das Mädchen da sein und die Frau, deren Name nicht mehr nur einen Gegensatz zum Männlichen bedeuten wird, sondern etwas für sich, etwas, wobei man an keine Ergänzung und Grenze denkt, nur an Leben und Dasein –: der weibliche Mensch.“ (Rilke, R. M. (1904), S. 79 f., zitiert nach: Beck, U. (1986), S. 204.)

³³⁷ Fölling-Albers, M. (1990), in: Melzer, W./Ferchhoff, W./Neubauer, G. (Hrsg.) (1990), S. 118.

Kollektiverziehung brachte keinen großen Fortschritt in Richtung auf eine verbesserte Gleichstellung von Männern und Frauen. Dass sich an dieser Rollenverteilung im Erziehungsbereich bis heute weitgehend nichts geändert hat, schreibt die Autorin jedoch auch den Frauen im Kibbuz selbst zu. Eine Chance zu einer Reduzierung der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung im Kibbuz – insbesondere hinsichtlich der Erziehung – sieht FÖLLING-ALBERS durch die stärkere Familialisierung der Kibbuzim und der damit verbundenen familialen Kindererziehung.³³⁸

Dass die alten patriarchalischen Rollenverhältnisse im Kibbuz von heute noch immer fortbestehen, ist laut RÜCKER/VILMAR auch an den Ungleichheiten bei den Arbeitszeiten von Männern und Frauen abzulesen.³³⁹

Versuche, eine wirklich ernstzunehmende Gleichstellung hinsichtlich der Arbeitszeiten in Beruf und Haushalt und der Zeit mit Familie und Kindern herzustellen, scheinen bisher weitgehend fehlgeschlagen zu sein. Ein exemplarisches Beispiel dafür beschreibt PALGI.³⁴⁰

Eine weitgehend plausible Begründung für die mangelnde Gleichstellung von Männern und Frauen hinsichtlich ihrer Arbeitsbereiche in der israelischen Gesellschaft und insbesondere im Kibbuz sieht PALGI in der besonderen Sicherheitslage in Israel. Durch die andauernde Kriegsgefahr werde das Verlangen nach Intimität und engen Beziehungen mit anderen Menschen verstärkt.³⁴¹

Die Voraussetzungen für eine ständige Perpetuierung der überkommenen patriarchalischen Rollenverteilung im Kibbuz werden schon im Kindesalter geschaffen. Im Kibbuz stehen theoretisch sowohl Jungen als auch Mädchen sämtliche Berufe offen. Dem einzelnen Kibbuz obliegt jedoch vielfach die Entscheidung, welche Ausbildungswünsche der Kinder genehmigt werden. Eine erhebliche Zahl von Arbeitskräften wird in der Erziehung und im

³³⁸ Fölling-Albers, M. (1990), in: Melzer, W./Ferchhoff, W./Neubauer, G. (Hrsg.) (1990), S. 119 ff.

³³⁹ Rücker, B./Vilmar, F. (o.J.), S. 65.

³⁴⁰ Palgi, M. (1991), in: Swirsky, B./Safir, M. O. (Hrsg.) (1991), S. 263.

³⁴¹ Palgi, M. (1990), in: Melzer, W./Ferchhoff, W./Neubauer, G. (Hrsg.) (1990), S. 130.

Dienstleistungssektor benötigt. Daher werden Mädchen in der Regel schon neben der Schule auf ihre spätere Tätigkeit in diesen Berufen vorbereitet.³⁴²

Darüber hinaus werden die Kinder im Kibbuz schon früh mit den tradierten Rollen von Männern und Frauen konfrontiert, indem sie diese Rollenverteilung bei ihren Eltern und den anderen Kibbuz-Mitgliedern erleben. Sie lernen so diese Rollen als etwas „naturgegebenes“ zu akzeptieren. Wie sehr diese überkommene Rollenverteilung von Kindern internalisiert wird, hat LESTER in einer Untersuchung von 1978 festgestellt.³⁴³

Die Perpetuierung der herkömmlichen Rollenverteilung versucht auch CHODOROW über eine Internalisierung der entsprechenden Rollen im Kindesalter zu erklären. Er beklagt dabei die mangelnde Beteiligung der Männer im Kibbuz an dem Erziehungsprozess insbesondere der Kleinkinder.³⁴⁴

SILVER beschreibt, wie selbst die wenigen Frauen, die in der Lage waren, ihre Wünsche nach einer Tätigkeit außerhalb der sogenannten „Frauenberufe“ in die Tat umzusetzen, auf die anderen Frauen im Kibbuz eher hemmend wirken können.³⁴⁵

Laut SILVER befürchten die meisten Frauen im Kibbuz, dass diese Tätigkeiten außerhalb der Sphäre typisch weiblicher Berufe mit weit höheren Belastungen für sie verbunden sind, denen sie nicht gewachsen sein könnten bzw. die sie nicht in Kauf nehmen möchten. Die daraus erwachsende resignative Haltung vieler Frauen im Kibbuz gegenüber ihren ursprünglichen Wünschen nach diesen Tätigkeiten beschreibt auch MADNICK.³⁴⁶

Das Dilemma der Frauen, die sich gezwungen sehen, in Dienstleistungsbranchen – insbesondere im Erziehungsbereich – zu arbeiten, obwohl sie lieber anderen Tätigkeiten nachgehen würden, erläutert LEVY.

³⁴² Ein anschauliches Beispiel für die Desillusionierung von Mädchen anhand eines Briefes findet sich bei Silver, V. (1991), in: Swirsky, B./Safir, M. P. (Hrsg.) (1991), S. 273.

³⁴³ Silver, V. (1991), in: Swirsky, B./Safir, M. P. (Hrsg.) (1991), S. 272.

³⁴⁴ Zamir, A. (1986), S. 143.

³⁴⁵ Silver, V. (1991), in: Swirsky, B./Safir, M. P. (Hrsg.) (1991), S. 274.

Allein die Tatsache, dass eine Frau bereits Mutter war, qualifizierte sie in den Augen des Kollektivs zur Übernahme von Erziehungsaufgaben. Es spielte keine Rolle, ob diese Frauen für diese Tätigkeit geeignet waren oder nicht.³⁴⁷

Für ihre erste Untersuchung über den Status von Frauen im Kibbuz aus dem Jahr 1980 interviewte ZAMIR je 5 Frauen der Gründergeneration und der Zweitgeneration³⁴⁸ des Kibbuz Har Tikva. ZAMIR fand dabei heraus, dass die weiblichen Kibbuz-Mitglieder nahezu unabhängig von Alter bzw. Generation ihre Stellung im Kibbuz scheinbar kritiklos hinnehmen und die Frage nach sexueller Gleichstellung für die befragten Frauen vollkommen irrelevant zu sein scheint. Darüber hinaus legen die Frauen im Kibbuz eine eher reservierte Haltung gegenüber den allgemein bekannten und berechtigten feministischen Forderungen an den Tag, und das Thema „Sexuelle Gleichstellung“ erfährt praktisch keinerlei erkennbares Interesse im gesamten öffentlichen Leben des Kibbuz.³⁴⁹

In dieser Untersuchung stellte ZAMIR große Unterschiede zwischen weiblichen Kibbuz-Mitgliedern und vielen Feministinnen außerhalb des Kibbuz hinsichtlich ihrer Einstellung zu Mutterschaft und Familie fest. Die befragten jungen Frauen gaben offen zu, dass sie die Betreuung der Familie sowie die Erziehung ihrer Kinder als ihr Hauptinteresse empfinden.³⁵⁰

In einem späteren Gespräch zwischen ZAMIR und einer der interviewten Frauen wird die Tendenz deutlich, dass die Frauen im Kibbuz bemüht sind beides zu vereinbaren: ihre Familie und ihren Beruf. Diese Tendenz entspricht weitgehend den Forderungen der Feministen jüngerer Generationen, die auf Familie und Kinder nicht mehr zugunsten ihrer Karriere verzichten wollen.³⁵¹

Die Veränderungen des Status‘ der Frauen eine Dekade später hat ZAMIR in einer zweiten Untersuchung 1990 untersucht. Den Großteil der festgestellten

³⁴⁶ Silver, V. (1991), in: Swirsky, B./Safir, M. P. (Hrsg.) (1991), S. 274.

³⁴⁷ Levy, R. (1994), in: Paz, I./Lacey, R. (Hrsg.) (1994c), S. 8.

³⁴⁸ ZAMIR war zur Zeit der Untersuchung selbst langjähriges Mitglied der Gründergeneration des Kibbuz Har Tikva. (Vgl. Cohen, C. (1986a), in: Zamir, A. (1986), S. xiv). Alle Frauen der Zweitgeneration waren im Kibbuz Har Tikva geboren und aufgewachsen, waren verheiratet und hatten eigene Kinder. (Vgl. Zamir, A. (1986), S. 6 f.)

³⁴⁹ Zamir, A. (1986), S. 143.

³⁵⁰ Zamir, A. (1986), S. 146.

³⁵¹ Zamir, A. (1986), S. 147 f.

und weitgehend als positiv zu bezeichnenden Änderungen schreibt sie dabei der abnehmenden Wichtigkeit des kollektiven Erziehungssystems zu.³⁵² AVRAHAMI/BRANDES/NATHAN fanden in ihrer Untersuchung über das Selbstverständnis von Jugendlichen in Israel keine signifikanten Unterschiede zwischen Jugendlichen gleichen Geschlechtes innerhalb und außerhalb des Kibbuz. Große Unterschiede konnten jedoch zwischen dem Selbstverständnis von Jugendlichen verschiedenen Geschlechts auch innerhalb eines Kibbuz festgestellt werden.³⁵³

TIGER/SHEPHER kamen in ihrer vor gut zwanzig Jahren durchgeführten Untersuchung über Frauen im Kibbuz zu der heftig umstrittenen Schlussfolgerung³⁵⁴, dass im Lauf der Kibbuz-Geschichte eine Verstärkung der geschlechtsspezifischen Arbeitsteilung stattgefunden habe. Letztendlich erklären TIGER/SHEPHER sämtliche erkennbaren Unterschiede zwischen Männern und Frauen einzig über die Natur des Menschen und nicht etwa als erlernte, adaptierte oder schon im Kindesalter internalisierte Rollenverteilungen.³⁵⁵ Demnach sind somit auch die Unterschiede zwischen männlichen und weiblichen Kibbuz-Mitgliedern bezüglich ihrer Einstellung und ihres Verhaltens in Hinsicht auf Arbeit, Familie, gesellschaftlichem Engagement usw. naturgegeben. Männer und Frauen wären nach dieser Erklärung schon biologisch prädestiniert, die dargestellten geschlechtsspezifischen traditionellen Rollen zu übernehmen. Sie hätten quasi eine genetische Disposition oder Prädisposition, die sie zwingt, in der genannten Form unterschiedlich zu sein.³⁵⁶

TIGER/SHEPHER kritisieren in ihren Ausführungen auch die feministischen Forderungen nach einer vollständigen Gleichstellung von Männern und Frauen

³⁵² Vgl. in diesem Zusammenhang auch die in diesen Kapitel unten genannten von SHEFFER beschriebenen Entwicklungen hinsichtlich des Lebens der Frauen im Kibbuz.

³⁵³ Avrahami, A./Brandes, A./Nathan, M. (1995), in: Paz, I./Lacey, R./Harris, N. (Hrsg.) (1995c), S. 52.

³⁵⁴ Tiger, L./Shepher, J.(1975), S. 262 f.

³⁵⁵ TIGER/SHEPHERs Versuch einer Erklärung der in ihrer Untersuchung gefundenen Unterschiede zwischen Männern und Frauen findet sich in Kapitel 11 ihres Buches: Chapter 11: Conclusions; Broader Answers. (Vgl. Tiger, L./Shepher, J. (1975), S. 269-281).

³⁵⁶ Tiger, L./Shepher, J. (1975), S. 272 f.

bzw. den feministischen Ansatz, dass Männer und Frauen grundsätzlich gleich seien. Sie sehen die traditionelle Rollenverteilung als etwas evolutionsmäßig Bewährtes und damit Positives an.³⁵⁷

In einer Revision aus dem Jahr 1983 greifen SHEPHER/TIGER die Ergebnisse ihrer Untersuchung von 1975 nochmals auf. Sie versuchen in dieser Revision eine Verbindung zwischen der im Kibbuz beobachtbaren „Arbeitsteilung“ zwischen Männern und Frauen und TRIVERS „Theory of Parental Investment“ von 1972 zu konstruieren. Nach TRIVERS Theorie von 1972 ist die elterliche Fürsorge ebenso simpel wie effektiv. Ihm gilt sie als spezifischer Fall von HAMILTONS (1964) Theorie über Altruismus bei Tieren. HAMILTON hatte bei der Untersuchung der Frage, ob Altruismus eine überzeugende Strategie sein kann, überzeugend dargelegt, dass ein Tier seine Überlebenschancen (die relative Zahl seiner überlebenden Nachkommen) erhöhen kann, indem es seinen nahe stehenden Verwandten bei der Fortpflanzung hilft. Die Frage, ob ein Tier selbst Fortpflanzung betreiben soll oder altruistisch gegenüber seinen Verwandten agieren soll, ist demnach eine Frage der individuellen Strategie. Elterliche Fürsorge ist demnach nicht zwangsläufig an biologische Zeugung gebunden, und sie ist bei den meisten Tierarten asymmetrisch zwischen Männchen und Weibchen verteilt.

Nach SHEPHER/TIGER bildet die Asymmetrie des „Parent Investments“ die Grundlage der geschlechtlichen Arbeitsteilung im Kibbuz. Wenn Eltern ihre Aufgaben delegieren, z. B. an Verwandte oder andere Betreuungspersonen, spricht man von „allomothering“. Im Falle des Kibbuzes konstatieren die Autoren ein institutionalisiertes „allomothering“, das aufgrund der extremen Situation zu Beginn der Kibbuz-Bewegung entstanden ist. Allerdings sahen sie damit die Gefahr geschlechtsspezifischer Arbeitsteilung des Widererstickens des Familialismus noch nicht gebannt.³⁵⁸

Bereits vor 1975, als TIGER/SHEPHER ihre Untersuchung publizierten, hatte ROSSI 1973 mit ähnlichen Thesen zum unterschiedlichen Verhalten von Männern und Frauen aufgewartet.³⁵⁹

³⁵⁷ ebd. S. 276.

³⁵⁸ Ebd. S.287

³⁵⁹ Zamir, A. (1986), S. 148 f.

Eine der sicherlich spektakulärsten Veröffentlichungen der letzten Jahre hinsichtlich der Rolle der Frauen im allgemeinen stammt von HAKIM³⁶⁰ und wurde in der Septemerausgabe 1995 des „British Journal of Sociology“ veröffentlicht. Hakim unterscheidet drei Gruppen von Frauen, die nach ihren Forschungen jeweils zu ca. einem Drittel repräsentiert sind: Die mit reinen Karriereambitionen, die mit eindeutigen Familienambitionen und die Gruppe derer, die beides unter einen Hut zu bringen versucht.

Hakim wirft dem Feminismus vor, die realen Interessen vieler Frauen zu ignorieren und eine einseitig ausgerichtete und verselbständigte Angelegenheit von Akademikerinnen zu sein, die nicht wahrhaben wollen, dass nicht alle Frauen das anstreben, was ihnen selbst am wichtigsten ist: eine berufliche Karriere.³⁶¹

Auffällig ist, dass HAKIMs Thesen in eine ähnliche Richtung gehen wie die oben genannten Erklärungsversuchen von TIGER/SHEPHER zu den Unterschieden zwischen Männern und Frauen bzw. wie das oben dargestellte Ergebnis der Untersuchung von ROSSI.

Feministische Autorinnen dagegen sehen die Position der Frau im Kibbuz weit pessimistischer. So beklagt BAR-JOSEPH die gleiche Diskriminierung von Frauen im Kibbuz wie außerhalb des Kibbuz., was sich an der geschlechtsspezifischen Aufteilung im Beschäftigungssektor, bei der Vergabe öffentlicher Posten und bei der Kontrolle über Wirtschaftsmittel zeige. Sie kritisiert, dass trotz der theoretisch idealen sozialen Struktur zur Verwirklichung der Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau keinerlei wirkliche theoretische und organisatorische Auseinandersetzung mit dem Thema der Geschlechteremanzipation stattgefunden habe.³⁶²

BAR-JOSEPH unterscheidet zwei in der historischen Literatur bestens dokumentierte Stereotypen, die ihrer Ansicht nach starken Einfluss auf die Gestaltung der bis heute fortdauernden Lage der Frauen im Kibbuz haben, den „Geschlecht und Beschäftigung bindenden Stereotyp“ und den „politisch-führenden Stereotyp“.³⁶³

³⁶⁰ Catherine HAKIM ist eine Frauenforscherin, die an der renommierten „London School of Economics“ Soziologie lehrt. (Vgl. Ostwald, S. (1996), S. 26).

³⁶¹ Ostwald, S. (1996), S. 26.

³⁶² Vgl. Bar-Joseph, R. (1995), in: Madar, G. (Hrsg.) (1995), S. 22 f.

³⁶³ Bar-Joseph, R. (1995), in: Madar, G. (Hrsg.) (1995), S. 23 f.

Auch die Auswirkungen der nach außen hin bestehenden Verkettung der kollektiven Wirtschaft des Kibbuz mit der kapitalistischen Wirtschaft und deren Kalkulationsnormen werden von BAR-JOSEPH kritisiert, da sie die unbezahlte Frauenarbeit nicht berücksichtige.³⁶⁴

Ähnlich schlecht stellt sich die Position der Frauen im Kibbuz auch für FOGIEL-BIJAOUI dar, die den Mangel an Frauen in zentralen Positionen des Kibbuz beklagt.³⁶⁵

Beispiele für eine positive Entwicklung hin zu einer Gleichstellung beider Geschlechter liefert dagegen eine Untersuchung von AVRAHAMI aus dem Jahr 1987. Demnach können große Unterschiede zwischen Mädchen und Jungen hinsichtlich des Erreichens der persönlich präferierten Berufswünsche festgestellt werden. Im Vergleich mit den Ergebnissen einer entsprechenden Untersuchung aus dem Jahr 1977 wird deutlich, dass 1987 weit mehr Mädchen selbst entscheiden, welche Art von Arbeit sie verrichten, als zehn Jahre zuvor.³⁶⁶ Auch was den Anteil von Frauen in öffentlichen Ämtern anbelangt, hätten sich in den letzten Jahren positive Entwicklungen gezeigt.³⁶⁷

PALGI stellt die Situation der Frauen hinsichtlich der Ausübung öffentlicher Ämter ähnlich dar, beklagt jedoch eine geringere Wertschätzung der von Frauen im allgemeinen ausgeübten Funktionen.³⁶⁸

Zusammenfassend lässt sich als Ergebnis der überwältigenden Mehrheit der zum Thema „Frau im Kibbuz“ durchgeführten Studien feststellen:

Obwohl in der Kibbuz-Idee die Gleichstellung der Geschlechter verankert ist, haben sich die Ungleichheiten im Lauf der Kibbuz-Geschichte verstärkt. Frauen sind nur in Bereichen einflussreich, in denen wenig politische und wirtschaftliche Macht ausgeübt wird, in den wichtigen Bereichen mit hoher Machtfülle hingegen dominieren die Männer³⁶⁹. Die Frau gilt aufgrund ihrer biologischen Ausstattung als prädestiniert für die Kindererziehung und damit verbundene Berufe. Frauendiskriminierung im Berufsleben durch eingeschränkte

³⁶⁴ Bar-Joseph, R. (1995), in: Madar, G. (Hrsg.) (1995), S. 24 f.

³⁶⁵ Fogiel-Bijaoui, S. (1995), in: Madar, G. (Hrsg.) (1995), S. 28.

³⁶⁶ Avrahami, A. (1989), in: Mahler, S. (Hrsg.) (1989), S. 25.

³⁶⁷ Rosner, M. (1991), S. 42.

³⁶⁸ Palgi, M. (1990), in: Melzer, W./Ferchhoff, W./Neubauer, G. (Hrsg.) (1990), S. 135.

³⁶⁹ Vgl. hierzu auch Beck, U. (1986), S. 166.

Berufswahl, schlechtere Bezahlung, geringere Aufstiegschancen hat das Kibbuz-Leben von Anfang an geprägt und prägt es bis heute, ungeachtet der verschiedenen Gewichtung von Gründen, die als ursächlich für diese Situation von den Autoren angeführt werden.