

Inhalt

Einleitung

Theresa Wobbe, Isabelle Berrebi-Hoffmann, Michel Lallement 7

I. Nationale Konfigurationen von Soziologie und Geschlecht

Gleichheit und Differenz bei Emile Durkheim am Falle der
Geschlechterbeziehungen

Isabelle Berrebi-Hoffmann 21

Max Weber – Eine Soziologie ohne Geschlecht?

Theresa Wobbe 47

Die Durkheim Schule und die Frauenfrage

Michel Lallement 68

II. Semantische Kontexte – Strukturelle Homologien

Die kognitiven Prinzipien der neuen Wissenschaften vom Menschen
und die Genese einer weiblichen Sonderanthropologie in Frankreich

Claudia Honegger 93

Maternité, Mutterschaft, Mütterlichkeit: Familienpolitische
Codierungen im deutschen und französischen Kontext vom
späten 18. zum frühen 20. Jahrhundert

Anne-Laure Garcia/Theresa Wobbe 114

Soziale Frage, Frauenfrage, Solidarisme. Soziale Codierungen
diesseits und jenseits des Rheins an der Wende zum 20. Jahrhundert

Michel Lallement/Sabine Haas/Marcel Rebenack 161

Bürgerin – citoyenne: Semantiken der Zugehörigkeit in Deutschland und Frankreich im 19. Jahrhundert <i>Alexander Knoth</i>	177
 III. Beobachten – Klassifizieren – Kategorisieren	
Statistische Klassifikationsschemata: Zur Entstehung einer individuellen Berufsstatistik im 19. Jahrhundert <i>Raf Vanderstraeten</i>	203
Gender Trouble: Frauen und die Herstellung der aktiven Bevölkerung Italiens, 1861-1936 <i>Silvana Patriarca</i>	232
Statistische Klassifizierung und geschlechtliche Kategorisierung: Die Unterscheidung von Haushalt und Betrieb im Medium der deutschen Berufsstatistik um 1900 <i>Theresa Wobbe/Annegret Kestler/Evelyn Kauffenstein</i>	258
 IV. Forschungsnotiz	
Marianne Webers Essays ins Französische übersetzen: Eine Forschungsnotiz <i>Michèle Dupré/Gwenaëlle Perrier</i>	287
Dank	309

Die kognitiven Prinzipien der neuen Wissenschaften vom Menschen und die Genese einer weiblichen Sonderanthropologie in Frankreich¹

Claudia Honegger

Die Wissenschaften vom Menschen, welche im Zeitalter der Aufklärung entstehen, haben jene epistemologischen Koordinaten geschaffen, in denen wir heute noch immer denken und weiterdenken. Die Humanwissenschaften sind der Verknüpfung zwischen Natur, Vernunft und Moral nachgegangen und haben den Menschen in jene wunderbare Ordnung einzubauen versucht, die von den Empiristen bereits im 17. Jahrhundert in der Natur entdeckt worden war. Diese gemeinsamen Versuche hatten jeweils eine national kulturelle Färbung. Während sich die Kritik der Aufklärung in Frankreich vor allem gegen das politische System und in England gegen das Wirtschaftssystem richtete, war es in Deutschland, wo die Religionskriege besonders lange andauerten, ihr oberstes Ziel, die Gewissensfreiheit her zu stellen. In Deutschland ist Aufklärung von den Zeitgenossen vor allem als ein Prozess der Erziehung, der intellektuellen und sittlichen Verbesserung, Bildung und Veredlung aller Menschen verstanden worden.

In diesem Beitrag umreißt ich zunächst die epistemologischen Entwicklungen, die den Wissenschaften vom Menschen zum Durchbruch verholfen haben. Daran anknüpfend werden die kulturellen und wissenschaftlichen Vorläufer-Konfigurationen für eine weibliche Sonderanthropologie rekonstruiert, bevor dann die Genese dieser Verwissenschaftlichung der Geschlechterdifferenz in Frankreich geschildert sowie deren deutsche Rezeption kurz skizziert werden.

¹ Es handelt sich bei diesem Beitrag um eine gekürzte und leicht veränderte Fassung des 4. und 5. Kapitels aus Honegger 1991 sowie von Honegger 1993.

1. Epistemologische Wandlungen. Die kognitiven Prinzipien der neuen Wissenschaften vom Menschen

In einem Aufsatz über die französischen *Sciences de l'homme* hat Sergio Moravia die epistemologischen Wandlungen geschildert, welche die Entstehung der Wissenschaften vom Menschen in der Aufklärungszeit bedingten und begleiteten. Diese lassen sich ausweiten in Bezug auf die Entstehung einer separaten Wissenschaft vom Weibe. Es lassen sich sechs Entwicklungsstränge unterscheiden (vgl. Moravia 1980):

1. Die »epistemologische Befreiung«
2. Das »Ganze« des Menschen auf die Erde holen
3. Die Rehabilitierung der menschlichen Körperlichkeit
4. Die Entdeckung der Umwelt
5. Geographische und anthropologische Öffnung gegenüber dem »Anderen«
6. Die Verwissenschaftlichung der »Differenz«.

Die »epistemologische Befreiung«

Unter dem Titel einer »epistemologischen Befreiung« verfolgt Moravia zunächst die Loslösung der *Sciences de l'homme* vom nomologischen Erklärungsmodell und vom Primat der mathematischen Methode. Damit verbinden sich: eine Vervielfältigung der kognitiven Strategien; die Tendenz, Erklärungsmodelle nicht länger formal und deduktiv aufzubauen, sondern empirisch und induktiv einzuführen; die (Wieder-) Entdeckung der faktisch-empirischen Beschreibung und die Nobilitierung von Beobachtung und Sinneswahrnehmung. In diesen Zusammenhang gehören aber auch das Prinzip der Analogie, die Epistemologie der Sicht (die Foucault in *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks* zu erfassen versucht hat) und schließlich die komparative Methodologie. Insbesondere diese drei erkenntnistheoretischen Zentralstücke im »geistigen Rüstzeug« der neuen Wissenschaften vom Menschen: also der Analogismus, die eminente Bedeutung des Augenscheins und der Primat der vergleichenden Betrachtung werden auch die Anthropologie der Geschlechter entscheidend bestimmen. Vor allem erfasst der Vergleich, eines der zentralen kognitiven Prinzipien der modernen Humanwissenschaften, nicht nur den Mohren im Vergleich zum Eu-

ropäer, die Sitten der Wilden im Vergleich zu den Sitten der Urzeit, die primitive Welt im Vergleich zur modernen Welt, sondern in spezifischer Wendung auch die Frau im Vergleich zum Mann.

Das »Ganze« des Menschen auf die Erde holen

Ohne Zweifel hatte bereits Descartes erhebliche argumentative Anstrengungen unternommen, um den Menschen auf die Erde herunterzuholen. Gleichwohl überließ er weiterhin einige wesentliche Aspekte des menschlichen Wesens einem metaphysischen Bereich, einem meta-weltlichen Anderswo, das er *res cogitans* nannte und das für die neuen Wissenschaften unerreichbar schien. Obwohl bei Descartes das Ich mit dem Körper eine Einheit bildete, erzwang doch die »Primordialität« des Denkens eine fundamentale Differenz zwischen dem teilbaren Körper und dem unteilbaren Geist (vgl. Descartes 1960: 70f.). Descartes' anthropologischer Dualismus, die hart schismatisierende Konzeption des *homo duplex*, ist der entscheidende Opponent, von dem die neuen Wissenschaftler des Menschen sich konzeptuell abzusetzen versuchten. So unterschiedliche Geister wie Albrecht von Haller und La Mettrie, Diderot und Cabanis, aber auch deutsche Anthropologen – sie alle bemühten sich bei allen Differenzen und Differenzierungen ja letztlich darum, nicht nur den Körper, sondern auch den Geist und die Psyche der empirischen Erkenntnis zugänglich zu machen. Dazu aber war es notwendig, die menschliche Leiblichkeit neu zu definieren.

Die Rehabilitierung der menschlichen Körperlichkeit

Es waren Ärzte, philosophisch inspirierte Ärzte, wie 1772 bereits Ernst Platner betonte, *médecins-philosophes*, wie sie in Frankreich genannt wurden, die diesen dritten und wohl wichtigsten Grundstock der neuen Wissenschaften vom Menschen und auch vom Weibe legten. Anatomen und Physiologen demonstrierten mit strikt empirischen Untersuchungen die »Vollständigkeit« und »Selbstgenügsamkeit« des menschlichen Organismus. Denn, wäre der Körper eine bloße Maschine, nur ausgedehnte Substanz, wer oder was setzte ihn in Bewegung? Was ist und woher kommt die Kraft, die ihn zum Leben erweckt? Das Prinzip oder die Metapher, die sich als Antwort auf all diese Fragen ergeben wird, ist die *Organisation*. Der Körper wird von den neuen

Leibforschern in beinahe obsessiven Seancen untersucht, um zu beweisen, dass er in sich selbst alle nötigen Kräfte besitzt, die für das Funktionieren sämtlicher Organe ausreichend sind (Moravia 1980: 253).

Michel Foucault hat in *Die Ordnung der Dinge* (1971) dieses Prinzip der Organisation, das sich zunächst noch im Rahmen der Naturgeschichte entfaltet, in vier verschiedene Erscheinungsweisen auseinandergelegt:

a) Zunächst erscheint es in der Form einer Hierarchie der Merkmale. Das Merkmal aber gründet sich nun auf die Existenz vitaler Funktionen und auf Beziehungen der Wichtigkeit, die nicht mehr allein von der Beschreibung abhängen.

b) Die Merkmale sind also mit Funktionen verbunden. Das Merkmal ist »in sich selbst nur die sichtbare Spitze einer komplexen und hierarchisierten Organisation, in der die Funktion eine wesentliche Befehls- und Determinationsrolle spielt« (Foucault 1971: 282). Die Merkmalskonstellation muss der Bedeutung der Organe Rechnung tragen.

c) Damit wird der Begriff des Lebens unerlässlich: »Klassifizieren heißt also nicht mehr, das Sichtbare auf sich selbst beziehen, indem man einem seiner Elemente die Aufgabe überträgt, die anderen zu repräsentieren, sondern heißt, in einer die Analyse drehenden Bewegung, das Sichtbare wie auf seine tiefe Ursache auf das Unsichtbare zu beziehen, dann aus dieser geheimen Architektur wieder zu deren manifesten Zeichen hinaufzusteigen, die an der Oberfläche der Körper gegeben sind.« Worauf es ankommt, resümiert Foucault, ist die »kohärente Gesamtheit einer Organisation, die im einheitlichen Gewebe ihrer Souveränität das Sichtbare wie das Unsichtbare aufnimmt« (ebd.: 283f.).

d) Schließlich wird damit der Parallelismus zwischen Klassifikation und Nomenklatur aufgelöst. »Die Ordnung der Wörter und die Ordnung der Wesen decken sich nur noch in einer künstlich definierten Linie« (ebd.: 285).

Was Foucault hier für die Naturgeschichte postuliert und als die Mechanismen beschrieben hat, die den Raum der Naturgeschichte von innen her auszuhöhlen vermochten, lässt sich, wie Karl Figlio eindrucksvoll gezeigt hat, auch auf die scheinbar von der Naturgeschichte getrennten Disziplinen der Anatomie und Physiologie ausdehnen. Für Figlio ist die »Metapher der Organisation« das zentrale Konzept, das sowohl den expliziten wissenschaftlichen Diskurs wie die ideologischen Debatten der bio-medizinischen Wissenschaften um 1800 bestimmt (Figlio 1976: 17f.). Diese kognitive »Primordialität« der leiblichen Organisation ist auch von weitreichender Bedeutung

für die Konstituierung einer »Naturwissenschaft« vom Weibe. Und es ist dieses Prinzip der Organisation, das die vergleichende Anatomie gewissermaßen zu *der* Basiswissenschaft der Anthropologien werden lässt.

Es sind also die großen philosophischen Fragen nach dem Zusammenhang zwischen Physis und Psyche, die Versuche, die Untersuchungen des »*homme physique*« zu demjenigen des »*homme moral*« in Verbindung zu setzen, die der Medizin jenen enormen Aufschwung brachten und ihr den zentralen Ort in diesen Debatten zuwiesen. Seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert steht die Medizin im kulturellen Zentrum der auf den Menschen und auf die Frau gerichteten wissenschaftlichen Neugierde. Dieses Erkenntnisinteresse erklärt auch den zunächst über alle Schulen und Ländergrenzen hinweg sich spannenden »internationalen« Versuch, eine integrierte Anthropologie oder *Science de l'homme* zu entwickeln – mit Anatomie und Physiologie gleichermaßen als Grundlagenforschung, und mit Psychologie, Ethik und Ästhetik als systematisch dazu gruppierten Branchen einer Erkenntnis des ganzen Menschen.

Die Entdeckung der Umwelt

Zwar gab es sicher schon früher ein Bewusstsein von einer den Menschen umgebenden und beeinflussenden Welt. Aber solange Geist und Denken eher metaphysisch konzipiert wurden, blieben auch die Einflüsse dieser Umwelt nur bedingt wirksam. Erst durch die Aufwertung des Körpers und die diversen Versuche, den Menschen als psycho-physische Entität zu verstehen, erlangten auch die Umwelteinflüsse eine neue Bedeutung. Damit entwickelte sich eine eigenständige Milieutheorie, die zunächst allerdings vor allem auf die Einflüsse der natürlichen Umwelt konzentriert blieb, auf Klima, geographische Lage und so weiter. Seltener waren soziale Milieutheorien, die sich vor allem in den Schriften der Schottischen Moralphilosophen finden.²

Geographische und anthropologische Öffnung gegenüber dem »Anderen«

Damit ist die Entstehung einer Forschungsrichtung angezeigt, aus der die beiden Disziplinen Kulturanthropologie und Ethnologie hervorgehen sol-

² Etwa in der Schrift von Adam Ferguson, *Essay on the History of Civil Society* (1767), oder in John Millars *The Origin of the Distinction of Ranks* (1779).

len: Nicht nur der weiße zivilisierte Mensch wird untersucht, sondern eben auch der Primitive, der Naturmensch, der Wilde. Die Reisenden sammelten nicht mehr lediglich Merkwürdigkeiten, sondern sie sollten fortan als »Philosophen« und Menschenkundler reisen und sich der Prozeduren wissenschaftlicher Erkenntnis bedienen, das heißt beobachten, vergleichen, Ursprünge und Gründe für das Verhalten und die Sitten der Anderen ausfindig machen. Der Begriff des »Naturmenschen« transportierte eine gerade auch für die weibliche Sonderanthropologie zentral werdende Vorstellung, dass nämlich einige Menschen der Natur näherstünden als andere, noch unmittelbarer ihren Gesetzen gehorchten als etwa die durch Zivilisierung aus dem Gleichgewicht geworfenen Europäer. Es ging also auch darum, in den anderen, den sogenannten Primitiven, die eigenen Urahnen zu entdecken.³

Der Jesuit Joseph François Lafiteau, der aufgrund einer fünfjährigen Missionstätigkeit bei den Irokesen sein berühmtes Werk *Moeurs des sauvages Américains comparés aux mœurs des Premiers temps* (1724) geschrieben hatte, betonte, dass er nicht nur das Temperament und die Sitten der Wilden an sich habe studieren wollen; in diesen Sitten und Gebräuchen suchte er vielmehr nach den Schatten der eigenen weit zurückliegenden Vergangenheit. Lafiteau hatte auf dem Verfahrensweg einer wechselseitigen Erhellung von direkter Beobachtung und Lektüre der antiken Autoren soziologisch-ethnographische Typen zu bilden versucht. So entdeckte er durch den Vergleich der Mutterfolge bei den Irokesen mit Herodots Nachrichten über die Lykier das Mutterrecht. Bei Lafiteau wurde der Mensch als ein Wesen konzipiert, das von Natur und Geschichte aus Religion ausgebildet und in sozialen Ordnungen lebt. Diese historische Dimension in der Anthropologie ist durch die sentimentalische Strömung in der Betrachtung des Naturmenschen, vor allem durch Rousseau, zurückgedrängt, ja verdrängt worden. Und viele, die dem »mürrischen Genfer« (Georg Forster) nicht folgen mochten bei seinen äußerst gewagten Hypothesen über den eher infantilen *homme de nature*, waren bereit, um so leidenschaftlicher seiner *femme de nature* zu huldigen. Diese mit idealistischem Pathos überhöhte und restlos ahistorische Vorstellung einer Frau im Naturzustande wäre bereits damals mit »ethnologischen« Studien wie etwa denen Lafiteaus widerlegbar oder als lächerliche Projektion

³ »Ein reisender Philosoph, der ans Ende der Welt fährt, durchquert in Wahrheit die Abfolge der Zeitalter; er macht eine Reise in die Vergangenheit, jeder Schritt führt ihn ein Jahrhundert zurück. Die unbekanntten Inseln, denen er zustrebt, sind für ihn die Wiege der menschlichen Gesellschaft« J. M. Degérando (1800), *Considérations sur les différentes méthodes à suivre dans l'observation des peuples sauvages*, Paris, zitiert nach Moravia 1980: 260 (Übers. C. H.).

kenntlich zu machen gewesen. Stattdessen wurde sie zum zentralen Motiv der Sehnsucht nach einer Auslöschung von Geschichte wenigstens für die Weiblichkeit. Die Zivilisation birgt dann durchaus folgerichtig für die »Natürlichkeit« der Frau ungleich größere Gefahren als für diejenige des Mannes, der sich selbst – zumindest in den paradigmatischen hochkulturellen Texten – als Träger von Fortschritt und Kultur thematisiert, der den *bon sauvage* zwar interessiert, aber durchaus distanziert zu betrachten vermag, der sich über »Geistigkeit« und »Kultur« zu definieren beginnt, über »vernünftige Natur«, nicht über »Urnatur«.

Die Verwissenschaftlichung der »Differenz«

Selbstverständlich ist der Andere nicht nur der Wilde oder der Primitive; er ist auch der Fremde und der Irre – alle, die auf die eine oder andere Weise die Identität und das Wertesystem der »Normalen« in Frage stellen. Bis zu einem gewissen Grad sind so die Human- und Sozialwissenschaften im 18. Jahrhundert auch als neue Antworten auf tief liegende psychologische und kulturelle Ängste entstanden.

Der *Fremde*: Er ist ein radikal anderes Wesen, das aber doch nicht als ein Wilder oder Primitiver angesehen werden kann. Zur selben Zeit, da Europa erstmals zu einem einheitlichen geistigen wie politischen Entwurf verdichtet wird, viele Europäer sich aber auch als Bewohner einer größeren Welt und als Kosmopoliten verstehen, wächst die Neugierde für die Fremden und fremde Zivilisationen. Wo immer ein Fremder sich in die europäischen Zentren des Geistes verirrt, wird er nun mit unglaublicher Ernsthaftigkeit und wissenschaftlicher Akribie erforscht, wie beispielsweise jener Chinese, der Ende des 18. Jahrhunderts in Paris auftauchte. Seine Sprache wurde erforscht, sein Schädel gemessen, sein Gesicht abgezeichnet, seine Moral und seine Psyche erkundet.

Der *Irre*: In dem von Foucault so genannten »klassischen Zeitalter« war der Wahnsinn ein meta-natürliches Ereignis (vgl. Foucault 1969). Der Wahnsinn hatte mit geistigen Kräften zu tun; er veränderte die Funktionsweise des Intellekts, des Willens, während der Körper bei dieser Störung eine sekundäre Rolle spielte. Die Störung schien wesentlich psycho-moralischer Natur zu sein. Von daher wird verständlich, dass erst die oben skizzierten epistemologischen Umbrüche, die »Säkularisierung« und »Naturalisierung« der geistigen Funktionen des Menschen, die allmähliche Herausbildung einer psych-

iatischen Wissenschaft ermöglicht haben. Erst im ausgehenden 18. Jahrhundert konstituiert sich also beispielhaft der Wahnsinn als Geisteskrankheit beziehungsweise als Krankheit des Gehirns.

2. Die Philosophie des Körpers und die Grundkräfte des Lebens

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts hatte der Hallenser Professor und preußische Leibarzt Georg Ernst Stahl eine Art psycho-dynamisches Konzept der Medizin entworfen, das unter dem Einfluss des Hallenser Pietismus die Seele zum beherrschenden Element des Körpers machte. Stahl hatte sich die Frage nach dem Leben gestellt und sie mit der Anwesenheit einer unteilbaren Seele im ganzen Körper beantwortet: »Die Seele würckt das Leben« (Stahl 1735: 647). In direkter Auseinandersetzung mit Stahl wies Leibniz diesem die Unmöglichkeit des *influxus psychicus* nach: der cartesianische Dualismus sei unaufhebbar. Genau damit aber wollte sich die neue Menschenkunde nicht länger zufrieden geben. Sie suchte nach der Natur der Kräfte, die in der lebenden Materie selbst am Werke sind. So auch der Göttinger Medizinprofessor Albrecht von Haller, der sich bei seiner Suche nach den Kräften und Gesetzen der belebten Natur strikt an Erfahrung und »beobachtende Vernunft« (Sergio Moravia) hielt. In zahllosen physiologischen Experimenten und nächtlichen Seancen suchte er nach den Wirkungen der Stahl'schen Seele. Aber er konnte die innere Kraft des Körpers zunächst nicht finden. Hielt man sich strikt nur an die beobachtbaren Phänomene, so war seit Harveys Entdeckung des Blutkreislaufs klar, dass der Motor der tierischen Bewegung letztlich das Herz war. Was aber war das Wesen der Herzbewegung? Der erste Schritt zur Entdeckung der Irritabilität war getan, als es Haller gelang, die Automatie der Herzbewegung nachzuweisen. Der zweite Schritt erfolgte, als er sich entschloss, die Ursache der Herzbewegung in der Muskelfaser zu suchen. Seit Mitte der vierziger Jahre beschäftigte ihn vor allem die Frage, ob sich die Reizbarkeit in allen Fasern des tierischen Körpers zeige, wie andere zuvor behauptet hatten, oder nicht. Er kam zu dem Schluss: Allein die Muskelfaser hat das Vermögen, sich auf einen Reiz hin zu kontrahieren; die Irritabilität ist daher auf die Muskelfaser beschränkt. Von dieser Kraft ist die Sensibilität zu unterscheiden: nur diejenigen Teile des Körpers haben als sensibel zu gelten, bei deren Reizung eine Schmerzreaktion ein-

tritt. Das Ergebnis seiner Untersuchung über die Sensibilität lautete schließlich: Nur der Nerv fühlt, und im Nerv nur die Markfaser. Irritabilität und Sensibilität sind die beiden Grundkräfte des Lebens, die das Lebendige, wie Haller sagte, »gegen die Welt der toten Körper ebenso autonom machen wie gegen die Geisterwelt« (Toellner 1971: 202f.). Damit hatte Albrecht von Haller in Analogie zu Newtons Gravitationskraft die Grundkräfte des Lebendigen bestimmt, die als solche unerkennbar, in ihren Wirkungen aber genauestens erfass- und messbar sind.

Haller selbst blieb sehr zurückhaltend bezüglich einer möglichen philosophischen Überhöhung der von ihm rein induktiv-empirisch gewonnenen Einsichten in die Grundphänomene des Lebens, ebenso wehrte er deren vitalistische Interpretation ab – wenn auch in der Folge vergeblich. Um 1800 war die eher anti-hallersche Ansicht von der Dominanz der Sensibilität über die Irritabilität zur vorherrschenden Meinung unter den Medizinern geworden, was mit dem inner- und außerwissenschaftlichen Aufstieg des Nervensystems in der Hierarchie der tierischen Vermögen erklärt werden mag.

La Mettries *L'homme machine* ist einer der ersten Versuche, ausgehend von den Hallerschen Experimenten die Selbstgenügsamkeit des menschlichen Organismus zu bekräftigen, die Wechselwirkung, die gegenseitige Abhängigkeit, die Harmonie von Körper und Seele/Geist. Zwischen beiden, so la Mettrie, bestehe ein Korrespondenzverhältnis. Das Denkvermögen und die Gefühle entwickeln sich mit den Organen. Die Funktionen der Seele sind von der Organisation des Gehirns und des gesamten Körpers abhängig, sie sind nichts anderes als diese Organisation selbst. Es ist Hallers Irritabilität, die La Mettrie von einer Art maschineller Reaktion sprechen lässt (La Mettrie [1748] 1985). Es ist nicht zu übersehen, dass die französischen *Sciences de l'homme* wie die deutschen Anthropologien von derselben Fragestellung ausgehen: Wie ist der Mensch als psycho-physische, als moral-physiologische Einheit zu denken? Für La Mettrie wie für die nachfolgenden Generationen philosophisch denkender Ärzte (oder physiologisch belehrter Philosophen und Theologen) hängt in präziser Sinne alles von der Verschiedenheit der Organisation ab: Menschheit und Tierheit, Genie und Wahnsinn, gut und böse, Männlichkeit und Weiblichkeit. Und über nationalkulturelle Besonderheiten hinweg, diesseits von Glauben oder Unglauben, diesseits auch von Materialismus oder Idealismus, soll eine auf vergleichende Anatomie und Physiologie als strikt empirischen Wissenschaften aufgebaute Philosophie des menschlichen Körpers die Grundlagen vermitteln, um den Menschen, die menschlichen Bedürfnisse vernünftig deuten zu können.

3. Die paradigmatische Kodifizierung der weiblichen Sonderanthropologie: Pierre Roussels *Système physique et moral de la femme* von 1775

In Frankreich führte der Weg der *Sciences de l'homme* über die Enzyklopädisten und die Schule von Montpellier zu Cabanis, der mit seinen 1802 publizierten *Rapports du physique et du moral de l'homme* die Verherrlichung des psycho-physischen Monismus lieferte und damit einen phänomenalen Erfolg erzielte. Die auf die Frauen bezogenen Passagen aber entstammen meist einem älteren Werk, dem *Système physique et moral de la femme* von Pierre Roussel (1775). Dieses Buch wurde von dem Arzt Christian Friedrich Michaelis, dem Halbbruder von Caroline Michaelis-Schlegel-Schelling, ins Deutsche übersetzt und 1786 als *Physiologie des weiblichen Geschlechts* herausgebracht. Obgleich ihm in Deutschland nicht derselbe Erfolg beschieden war wie in Frankreich⁴, wurde es doch auch für die deutschen Anthropologen, die nachfolgenden Psychophysiologen und Gynäkologen zu dem Standardwerk schlechthin.

Unter Bezug auf Stahl betont Pierre Roussel, ein typischer *médecin-philosophe* aus der Schule von Montpellier, die weibliche Sensibilität sei derjenigen des Mannes weit überlegen, und zwar sowohl in physischer wie in moralischer Hinsicht. Im Stahlschen System galt die Sensibilität noch als der unmittelbare Ausdruck der Seele. Und die Seele der Frau war dem Zweck ihres Daseins, der Erhaltung der Gattung angepasst. Alle Modifikationen der weiblichen Seele und des weiblichen Charakters wurden aus dieser, der Frau von der Natur vorgegebenen Zweckbestimmung erklärt. Für Stahl lag der Grund für alle affektiven Zustände der Frau im Endzweck des weiblichen Geschlechts, in der Sicherung der Fortpflanzung. Darum hatte die Natur der Frau auf wundersame Weise Begehrlichkeit gegeben, denn ohne diese würde sie sich der Gattungspflicht entziehen; dazu Furchtsamkeit, denn ohne diese

⁴ Es gab auch eine Ausgabe in der *Bibliothèque Universelle des Dames*: Pierre Roussel, *De la femme, considérée au physique et au moral*, 2 Bände, Paris 1788–1789. Wichtige Neuauflagen sind die 4. von 1803: *Nouvelle édition augmentée de b'éloge historique de l'auteur par J. L. Alibert*; sowie die 5. Auflage von 1809: *Système physique ... suivi du système physique et moral de l'homme, et d'un fragment sur la sensibilité par Roussel et une note sur I. Mademe Helvétius, 2. la sympathie, 3. donts historiques sur Sappho*. Weitere Auflagen 1813, 1820, 1845 (hrsg. von dem Docteur Cerise), 1855, 1860 und 1869. 1825 wurde das Werk ins Spanische übersetzt. Deutsche Übersetzung: Michaelis 1786. Zu Roussel vgl. Moravia 1974: 172ff.; Hoffmann 1975: 141ff.; Kniebihler 1976; vgl. auch dies. und Fouquet 1983: 86ff.; sowie Steinbrügge 1987: 47ff.

würde sie das Ungeborene allzu großen Gefahren aussetzen; und zudem Unbeständigkeit und Biagsamkeit des Gefühls, denn nur so könne sie ihre Liebe immer wieder auf ein neues Geschöpf verteilen. Bei Stahl bedingte so nicht einfach der Körper die Seele, sondern die Seele schien zugleich gesättigt von gattungserhaltender Sittlichkeit, die noch das sexuelle Geschehen beherrschen musste. Die Mutterschaft galt zwar als ein Zweck der Natur, sie war aber zugleich die höchste ethische Verpflichtung der Frau. In folgenreicher Manier wanderte so – über den Umweg dieser Stahlschen medizinischen Lehren – eine gehörige Prise Hallenser Pietismus in die französische Moral-Physiologie wie in die deutsche Psycho-Physiologie des weiblichen Geschlechts ein: darüber wird die Mutterschaft zur weiblichen Pflicht, zur bio-ethischen Notwendigkeit, zur auf Dauer angelegten Bio-Disziplin. An diese Grundkonstellation von Pietismus und Physiologie knüpft auch Rousset an, mit dessen Schrift die weibliche Sonderanthropologie und die Moralisierung des weiblichen Geschlechts ihre paradigmatische Kodifizierung erlangen. Trotz neuer medizinischer Entdeckungen, trotz Ausdifferenzierung und Schulbildung wird sich an deren Kerndeutungen fast ein Jahrhundert lang erstaunlich wenig mehr ändern.

Im Vorbericht des deutschen Übersetzers schreibt Michaelis: »Gegenwärtige Abhandlung, über die körperliche sowohl als moralische Beschaffenheit des Frauenzimmers, schien mir ein sehr lesenswerthes, und einer Uebersetzung würdiges Buch zu sein.« Und er schließt mit der Hoffnung, dass »Arzt und Nichtarzt, eine nicht unangenehme Unterhaltung, das schöne Geschlecht aber ganz gewiß, nebst dieser, auch manche gute Belehrung darinnen antreffen mögen« (Roussel 1786: V). Dieser belehrende Ton belegt noch einigermaßen unverhohlen, wie die psycho-physiologischen Systementwürfe aufgebieten wurden, um das Vollzugsdefizit der prokreativen Geschlechterpflichten einzuklagen. Das scheint auch mit ein Ziel dieser Eindeutschung gewesen zu sein.

Wie der deutsche Anthropologe Ernst Platner in seiner *Anthropologie für Aerzte und Weltweise* (1772) unterstreicht auch Rousset zunächst vor allem die Notwendigkeit einer Verbindung von Medizin und Philosophie. In seinen Polemiken attackiert er vor allem Descartes und Boerhaave: Die Cartesianer hätten Unrecht, wenn sie glaubten, die organisierten Wesen nach ihren generellen Erklärungsprinzipien zurechtbiegen zu können; die Iatromechaniker glaubt er dagegen im Unrecht, weil sie mit rein physischen Erklärungen für Phänomene auszukommen versuchten, die weitaus komplexer Natur seien. Stahl dagegen wird für seine Unternehmung gelobt, die

problematische Scheidewand zwischen Philosophie und Medizin niedergeworfen und die Moral ins Medizinsystem integriert zu haben. Dabei habe Stahl den Plan einer mehr »vergeistigten Medizin« (*plan de médecine plus spiritualisée*) entworfen, die es dem Arzneygelehrten in Zukunft gestatten werde, sich um die psycho-physische Einheit des Menschen – und insbesondere der Frau – zu kümmern, und zwar ohne weiterhin dem Verdikt des Materialismus zu verfallen, das eben Übelgesinnte gerne gegen die Mediziner vorgebracht hätten.

Bereits mit dem ersten Satz führt Roussel in seinem »Physischen und sittlichen System der Frau« die alles weitere bestimmende Zwecksetzung des weiblichen Geschlechts ein. Die Natur hat zur Erreichung ihres Endzwecks, der Fortpflanzung der Gattung, die Mittel unterschiedlich verteilt. Und diese unterschiedlichen Mittel determinieren den Geschlechtsunterschied. Das Wesentliche liegt nicht in einem einzelnen Organ, sondern im ganzen belebten Organismus, in dessen Organisationsgestalt eben (Roussel 1786: 1f). Fundament des Organismus ist der Knochenbau und die Knochen der Frau sind unzweifelhaft kleiner und weicher. Auch die übrigen Teile des weiblichen Körpers, wie Nerven, Gefäße, Muskeln, Bänder, sind dünner, feiner, kleiner und geschmeidiger und zeigen so schon »von Ferne« an, »zu was für Verrichtungen das weibliche Geschlecht berufen, zu was für einem leidenden Zustande dasselbe von der Natur bestimmt« sei (ebd.: 5). Diese organischen Unterschiede, auf denen der Unterschied der Geschlechter aufruht, bestimmen die Art zu denken, zu urteilen und zu fühlen. Roussel weist Vermutungen zurück, wonach die Unterschiede nur auf die Erziehung oder Lebensart zurückzuführen seien. Es gebe zwischen den Geschlechtern eine angeborene »radikale Differenz, die bei allen Völkern und zu allen Zeiten anzutreffen« sei (ebd.: 16). Explizit gegen Helvétius schreibt Roussel:

»Ein Schriftsteller dieses Jahrhunderts, der die Seele bloß als das Resultat der Erziehung allein betrachtet, und der auch die Organisation, ganz aus der Classe auf den Geist wirkender Ursachen, ausschließt, leugnet, daß der organische Unterschied, auf welchem der Unterschied der Geschlechter beruht, einigen Einfluß auf die Art zu denken und zu urtheilen haben könne, und nimmt folgende Beispiele zum Grunde an. Einige Frauenzimmer, sagt dieser Schriftsteller, haben sich weit über die Sphäre der Männer erhoben, wie die Beispiele der Sappho und der Hipparchie dieses beweisen« (ebd.: 18).

Dagegen betont Roussel die determinierende Macht der Organisation: Bei den Frauen überwiegen aus organischen Gründen die Empfindungen vor Ideen und körperlichen Bewegungen. Daraus resultieren ihre größere Emp-

findlichkeit, ihre hyperdominante *sensibilité*, ein zärtliches Grundgefühl, die Unfähigkeit zu »hohen Wissenschaften« einerseits, die Liebe zum Detail und die Anlage zur »practischen Moral« andererseits, die Roussel auf höchst ambivalente Weise lobpreist. Aus der Quelle der organischen Schwäche lässt Roussel auf Schule machende Weise die vorzüglichsten Eigenschaften und »Tugenden« des weiblichen Geschlechts sprudeln: Sanftmut, Anteilnahme, Mitleid, »Partikularismus«. Hatte Rousseau im *Emile* noch eine quasi arbeitsteilige Ethik entworfen, als er schrieb, es sei Aufgabe der Frauen, gewissermaßen die praktische Moral zu finden, die Aufgabe der Männer sei es, diese in ein System zu bringen – so ist bei Roussel diese Arbeitsteilung keine Frage der Ethik mehr, sondern eine der organischen Differenz. »Alle Welt räumt ein«, schreibt Roussel, »dass die Frauenzimmer eine mehr practische Moral zeigen, als die Mannsperson, bei welchem sie mehr in der Theorie besteht.« Diesen Gemeinplatz nun kann der Arzt endlich erklären und auf seine physiologischen Ursachen zurückführen: nämlich Schwäche und Empfindlichkeit.⁵

4. Die Apotheose der Schwäche: Cabanis und die französische Moral-Physiologie

Die eigentliche moral-physiologische Lobpreisung dieser konstitutiven Schwäche der weiblichen Organisation hat Pierre-Jean-Georges Cabanis geliefert. Anders als Roussel, dem nur ein äußerst bescheidener ideengeschichtlicher Nachruhm beschieden war, ist Cabanis, ein berühmter Arzt der Revolutionszeit, Freund und Schwager Condorcets, in der Medizingeschichte als eine etwas schillernde Figur durchaus lebendig geblieben.⁶ Cabanis hatte seine neuen Ansichten zuerst 1795 und 1796 im *Institut National* vortragen und 1802 in zwei Bänden als *Rapports du physique et du moral de l'homme* veröffentlicht. Die *Rapports* wurden ein großer Erfolg und erlebten bis 1844 acht Neuauflagen. Bereits 1804 erschienen sie in deutscher Überset-

⁵ Michaelis übersetzt *sensibilité* meist mit »Empfindlichkeit«, nicht mit dem Lessingschen Term »Empfindsamkeit«, wodurch Roussels Charakterisierung der Frauen im Deutschen negativer ausfällt als im französischen Original, da das Pathos der *sensibilité* verloren geht. Anders ist es in der späteren deutschen Übersetzung von Cabanis, in der *sensibilité* durchwegs mit »Sensibilität« wiedergegeben wird.

⁶ Zu Cabanis am ausführlichsten Moravia 1974: 1–288. Vgl. auch Rosen 1946; Lesky 1954.

zung unter dem Titel: *Ueber die Verbindung des Physischen und Moralischen in dem Menschen*.

Cabanis will keine Metaphysik liefern, vielmehr betont er, seine Untersuchungen seien solche der Physiologie. In letzter Instanz werde so die Moral zu einem bloßen »Zweig der Natur-Geschichte des Menschen« (Cabanis 1804: 24). Der deutsche Übersetzer Ludwig Heinrich Jakob, Doktor und Professor der Philosophie an der Universität Halle, äußert sich durchaus skeptisch gegenüber dem »kühnen Schritt« von Cabanis, »die ganze Anthropologie auf organische Physiologie zu reduciren«. Deswegen fügt er zur besseren Beurteilung des Geistes des Cabanischen Werks eine eigene Abhandlung *Ueber die Grenzen der Physiologie in der philosophischen Anthropologie* bei:

»Was der Verfasser vorträgt, ist interessant, wenn man es auch für irrig hält. Denn es ist neu und ladet den Verstand zum Nachdenken und zu tiefern Untersuchungen ein.« Ihm sei kein »anthropologisches oder psychologisches Werk bekannt, das so viele physiologische Kenntnisse mit psychologischen und andern zur Anthropologie gehörigen Einsichten verbände und sie auf eine so schöne und unterhaltende Art vorgetragen hätte« (ebd.: XXXIf.).

Der Deutsche lobt an Cabanis vor allem, dass dieser alle »metaphysischen Spinnengewebe« vermieden und sich auf das Sorgfältigste nur an die Erfahrung gehalten habe. Man könne den Verfasser auch nicht eines »metaphysischen Materialismus« für schuldig erklären, denn er betone ausdrücklich, dass das Wesen der absoluten Ursache des Denkens jenseits menschlicher Erkenntnis liege. Dagegen gäbe es bei Cabanis durchaus einen »empirischen Materialismus«, der darin bestehe, die Realität des Unterschiedes zwischen Vorstellung und materieller Veränderung zu leugnen. Das aber erscheint dem deutschen Philosophieprofessor durchaus als ein Kategorienfehler, den er aber nicht darin sieht, dass Cabanis »alle Gemüthszustände aus körperlichen Ursachen zu erklären bemüht ist, sondern vorzüglich darin, dass er jene selbst für körperliche Zustände hält« (ebd.: XXXII).

Jakob verspricht, genauer zu bestimmen, wie weit die Physiologie in der Anthropologie zu gebrauchen sei. Die Vorstellungen seien zwar abhängig von einer gewissen Konstitution der Materie, aber nicht selbst wiederum Organ-Bewegungen, sondern eigene, ursprüngliche Original-Phänomene. Man müsse daher neben dem körperlichen Prinzip ein geistiges gelten lassen und die »Liebe zum System« nicht so weit treiben, alles durchaus auf die Einheit eines einzigen Prinzips reduzieren zu wollen. Auch in Deutschland lasse sich die nämliche reduktionistische Sprache bei einigen angesehenen

Ärzten und Philosophen vernehmen, die aus der löblichen Furcht, wieder eine Seele in die Wissenschaft einzuführen, die ganze Anthropologie in Physiologie des Körpers verwandelt sehen möchten. Dagegen nun betont Jakob, dass in den Menschen zwei ganz heterogene Phänomene zu unterscheiden seien: das Subjekt der inneren Veränderungen wie Seele, Geist, Gemüt einerseits und das Subjekt der äußeren Veränderungen wie Körper, Materie andererseits. Daher bedürfe die Anthropologie (als Lehre von dem Kausalverhältnis zwischen organischen und geistigen Phänomenen) nicht nur der Physiologie als der Wissenschaft vom System der organischen Veränderungen, sondern auch der empirischen Psychologie, das heißt der Erkenntnis der absolut inneren Veränderungen oder des Systems der Vorstellungen.

In der Tat hatte Cabanis dieses Verhältnis radikal vereinfacht: »Die Psychologie ist nichts anders als die Physiologie, nur unter gewissen besonderen Gesichtspuncten betrachtet.« Da die Sensibilität das allgemeinste Prinzip ist, auf das alle Phänomene des Lebens hinweisen, intellektuelle Fähigkeiten wie Veränderungen der Seele, werden Psychologie und Physiologie an ihrer Quelle eins. »Ohne Sensibilität wüßten wir nichts von der Gegenwart der äußern Gegenstände, könnten selbst unsere eigene Existenz nicht wahrnehmen oder wir würden vielmehr gar nicht existieren« (ebd.: 2). Damit wendet er sich gegen Haller und betont die Dominanz der Sensibilität gegenüber der Irritabilität.

Nachdem Cabanis in der zweiten und dritten Abhandlung die »physiologische Geschichte der menschlichen Empfindungen« sowie in der vierten »Einfluss des verschiedenen Alters auf die Begriffe und Begierden« besprochen hatte, wendet er sich in der fünften Abhandlung dem »Einflusse des Geschlechts-Unterschiedes auf die Begriffe und Leidenschaften« zu. Statt wie andere Geschlechtertheoretiker »personificirte Abstracta« zu konstruieren, will er von den Fakten ausgehen: Erstens bei den Weibern sind die Fleisch-Fibern viel schwächer, und das Zellgewebe ist in größerer Menge vorhanden; zweitens wird dieser Unterschied hauptsächlich von dem Einfluss des Uterus und der Eierstöcke bewirkt. Die Schwäche der Muskeln flösst den Weibern eine »instinctartige Abneigung« gegen gewaltsame Bewegungen ein und lädt zu stillen Vergnügungen und sitzender Lebensweise ein – ein Schluss, den schon Roussel glaubte ziehen zu können. Die Sensibilität ist für beide Geschlechter zentral, aber sie hat eine unterschiedliche Ausprägung:

»Eine Sensibilität, welche die Impressionen der Objecte tief aufnimmt und behält und woraus feste und dauerhafte Entschlüsse entstehen, ziemt sich also für den

Mann. Aber für die Bestimmung des Weibes gehört eine leichtere Sensibilität, wo die Eindrücke sich schnell hinter einander folgen, so dass fast immer der letzte die Oberhand behält. Man ändere diese Ordnung und die moralische Welt ist nicht mehr dieselbe.« (ebd.: 335).

Und so findet der Revolutionär Cabanis um 1800 zu der alten, aber neu begründeten Einsicht zurück:

»Unter allen Schriftstellern, welche über die Weiber geschrieben haben, hat J. J. Rousseau ihre natürlichen Neigungen am besten entwickelt und ihre wahre Bestimmung am richtigsten erkannt. Das ganze Buch von *Sophie* in seinem *Emile* ist ein Meisterstück so wohl was Vernunft und Philosophie als was Talent und Beredsamkeit betrifft. Gleich nach Rousseau möchte ich den Verfasser des Buchs: *Système physique et moral de la femme*, nämlich den Bürger Roussel nennen, ein Mitglied des National-Instituts. Ich glaube, es läßt sich nichts von Bedeutung mehr zu den Bemerkungen hinzu fügen, welche beyde gesammelt haben, um die wahre Stelle zu bestimmen, welche das Weib in der Welt einnehmen soll, und den zweckmäßigsten Gebrauch ihrer Fähigkeiten, um ihre und ihres Mannes Glückseligkeit zu gründen.« (ebd.: 347 f.).

Wie Rousseau und Roussel (und im Einklang mit deutschen Experten) forderte Cabanis vor allem oder ausschließlich für die Frauen ein »Zurück zur Vernunft«, das heißt zur Natur, die eine »falsche Cultur« zugedeckt und so das menschliche Herz öde gemacht habe. Cabanis und das in seinem Fahrwasser üblich werdende Lob der weiblichen Schwäche sind auch insofern von Interesse, als hier einige der Ingredienzien noch deutlich zu unterscheiden sind, die zusammen erst die abgefäimte und in der Folge eher noch zunehmende Redundanz in der modernen Debatte um die Geschlechterdifferenzen erläutern können. Nicht gering zu veranschlagen ist zunächst natürlich der in der Tat beschleunigte Zuwachs physiologisch-anatomischer Kenntnisse. Gleichsam in ihrem imposanten empiristischen Windschatten segeln aber die das theoretische Geschlechterverhältnis entscheidenden Problemfassungen. Dabei gehen alltägliche unsystematische Beobachtungen und Einstellungen gegenüber dem weiblichen Sozialverhalten in gesellschaftlichen Umbruchzeiten (und zwar in der weiten Spanne von wesentlich sitzender Lebensart bis zu unwesensmäßig säbelschwingenden revolutionären Eskapaden) jeweils epochentypische Legierungen ein: soziale Ängste vor den chaotischen Irrungen und Wirrungen der Auflockerung geschlechterdefinierender Komplementärrollen; des weiteren rückwärts gewandte Träume von einfachen, primitiv-natürlichen Geschlechterverhältnissen; melancholisch-misogyne Hintergrundüberzeugungen; allerlei diskursive Galanteriewaren;

sodann ernsthafte Besorgnisse um den Fortbestand der Gattung; offenkundig projektive Argumentationsmuster und schließlich relativ schlichte sexuell-soziale Herrschaftsinteressen. Diese Komponenten einer erweiterungsfähigen Liste werden in Cabanis' Apotheose weiblicher Schwäche durch einen hypertroph mit Erklärungen überlasteten Kausalmonismus verbunden – unter der alles überwölbenden Gloriole »empirisches Tatsachenwissen um die körperliche Organisation«. Physiologie ist von da an Soziologie, Psychologie, Anthropologie und Philosophie in einem. Dass reine physiologische Tatsachen bei ihrer argumentativen Anwendung auf die sozialen Geschlechterverhältnisse ihre »Kulturbedeutsamkeit« symbolischen Kontexten verdanken, die selbst nicht wieder der Logik empirischer Tatsachenbehauptungen und Kausalrelationen folgen, war damit kaum mehr fassbar.

5. Sensibilität und Differenz oder Halle – Paris und zurück

Mit der gewichtenden Rezeption der Irritabilitäts- und Sensibilitätslehre des Göttinger Professors Albrecht von Haller und mit der »materialistischen Entschlackung« der animistischen Lehren des Hallenser Arztes Georg Ernst Stahl hatte die Schule von Montpellier die kognitiven Grundvoraussetzungen bereitgestellt für eine integrierte Betrachtung des Menschen. Nach einigen Kurven und Umwegen und nach ausgedehnten literarischen Debatten über die Ordnung der Geschlechter erreichte diese ihren ersten Höhepunkt freilich mit einer integralen Betrachtung der Frau. Mit Roussels *Système physique et moral de la femme* fand die weibliche Sonderanthropologie ihre paradigmatische Kodifizierung: gänzlich zentriert um das Prinzip der Organisation, deren Geheimnisse der forschende Arzt zu lüften weiß. Die »Metapher der Organisation« verband sich mit der kulturell wie medizinisch ebenfalls gut abgesicherten »Metapher der Sensibilität«. Innermedizinisch wurde die Sensibilität des Körpers in der französischen Moral-Physiologie zur Quelle aller Begriffe und Fertigkeiten, aus denen die geistige Natur des Menschen besteht. Außermedizinisch aber war schon seit längerer Zeit die geschlechtsspezifische Typisierung der Empfindsamkeit in vollem Gange.

Bereits um die Mitte des 18. Jahrhunderts hatten Frauen bei sich eine spezifische *sensibilité* entdeckt und als empfindsame Liebe zu beschreiben versucht. Die empfindsame Passion, die große und oft verratene weibliche Liebe, war bereits vor Rousseau ein zentraler Topos der französischen Frau-

enromane (vgl. von Stackelberg 1980). Die *Lettres péruviennes* der Madame de Graffigny, die Werke der Madame Riccoboni, die Briefe der Marquise du Châtelet an Saint-Lambert hatten schon einen empfindsamen Ton angeschlagen, den Rousseau literarisch-konzeptuell systematisierte und den der sensible Arzt Pierre Roussel »naturalisierte« und in der weiblichen Organisation verankerte. Zeugnisse der Zeit sind auch die in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts geschriebenen Liebesbriefe der Julie de L'Espinasse, der Gesprächspartnerin des Docteur Bordeu in *D'Alemberts Traum* von Diderot.

In den empfindsamen Frauenromanen um 1750 findet sich auch die Überzeugung einer weitgehenden Verschiedenheit der Geschlechter. Aber die Einschätzung des weiblichen Werts ist eine ganz andere als die, welche Rousseau und Roussel und deren theoretisierende männliche Nachfahren inthronisieren – wie dann noch einmal die Analysen der Madame de Staël in *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations* (1796) erweisen. Schien die weibliche Sicht der »Liebe als Passion« (Niklas Luhmann) zunächst einen eigenen Weg der Introspektion und Individuierung zu eröffnen, so bedeutete die »Naturalisierung« der empfindsamen Leidenschaft, also die Transformation in eine rein »fasericht« bedingte Gefühlsdisposition, auf zunächst theoretischer Ebene die Stillstellung jeglicher weiblicher Individuierungschancen. Von der körperlichen Organisation zur permanenten und naiven Liebes- und Empfindungseligkeit bestimmt, verschließt sich den Frauen sozusagen in der Liebe der individuelle Entwurf, den die Frauenromane des 18. Jahrhunderts in ihr – vor allem anderen – gesucht und ersehnt hatten. Leidenschaft und Dauer des Gefühls – zunächst als genuin weibliche Liebeskultur von Frauen stilisiert und literarisiert – wurden durch Physiologisierung zum regelrechten Stigma weiblicher Natur. Neben der innermedizinischen Prämierung der Sensibilität, die sich dem Aufstieg des Nervensystems verdankte, hat also in einer paradoxen Schleife kultureller Wirkungsmacht die von den Frauen selbst mit lancierte »Empfindsamkeit« eine entscheidende Rolle bei der paradigmatischen Kodifizierung der weiblichen Sonderanthropologie und bei deren Verselbständigung gespielt.

Mit dem Werk von Pierre Roussel ist in den siebziger Jahren des 18. Jahrhunderts die Konstituierung der weiblichen Sonderanthropologie bereits weitgehend abgeschlossen: Die Frau ist ein Wesen für sich, mit einer eigenen Körperlichkeit, eigenen Krankheiten, eigenen Sitten, eigener Moral und eigenen kognitiven Fähigkeiten. Die Artikel über die Frau in der *Enzyklopädie* markieren die Übergangszeit: die ältere Anatomie hatte die Frau als körperlich fast gleich angesehen, sie als einen *homme manqué* betrachtet, worüber

der Artikel *Femme* (*Anthropologie*) von Abbé Mallet im 6. Band der *Encyclopédie* (von 1756) noch Auskunft gibt. Der Artikel *Femme* (*morale*) von Desmahis zeigt dann bereits die Tendenz, den Geschlechtscharakter der Frau auch in *coeur* und *esprit* zu suchen, und wendet sich ebenfalls gegen gelehrte Frauen, die den Titel eines *honnête homme* in Anspruch nehmen wollten, weil sie denjenigen einer *honnête femme* nicht länger verdienten. Doch die getrennte Abhandlung in der Enzyklopädie⁷ zeigt den noch unsystematischen Stellenwert dieser Erörterungen, die erst durch die Ausdifferenzierung der französischen Moral-Physiologie zur großen Einheit zusammengeschießt wurden.

In Deutschland wurde die französische Moral-Physiologie alsbald rezipiert, übersetzt und oft auch kritisiert. Die von ihr inaugurierte weibliche Sonderanthropologie hingegen, mit ihrer Mischung aus hohlräumigen Organisationsmetaphern und einem rigoros-pietistischen Leibsystem, das alles reguliert, alles bestimmt und alles erklärt, sollte von deutschen Philosophen, Anthropologen und Gynäkologen bis zum Exzess wiederholt und »idealistisch« überhöht werden.

Literatur

- Cabanis, Pierre-Jean-Georges [1802] (1804), *Rapports du physique et du moral de l'homme*, Paris (*Ueber die Verbindung des Physischen und Moralischen in dem Menschen*. Aus dem Französischen übersetzt und mit einer Abhandlung über die Grenzen der Physiologie und der Anthropologie versehen von Ludwig Heinrich Jakob, 2 Bände, Halle/Leipzig).
- Descartes, René [1641] (1960), *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*, Hamburg.
- Ferguson, Adam [1767] (1988), *Essay on the History of Civil Society*, Cambridge, (*Versuch über die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft*, hrsg. von Batscha, Zwi/Medick, Hans, Frankfurt/M.).
- Figlio, Karl (1976), *The Metaphor of Organization: An Historiographical Perspective on the Bio-Medical Sciences of the Early Nineteenth Century*, in: *History of Science*, 14, S. 17–53.
- Foucault, Michel (1969), *Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft*, Frankfurt/Main.

⁷ Zu den Artikeln in der Enzyklopädie vgl. Hoffmann 1975; Steinbrügge 1987: 31ff.; Has-sauer-Roos 1983.

- Foucault, Michel (1971), *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt/Main.
- Foucault, Michel (1973), *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*, Frankfurt/Main.
- Hassauer-Roos, Friederike J. (1983), Das Weib und die Idee der Menschheit. Zur neueren Geschichte der Diskurse über die Frau, in: Annette Kuhn/Jörn Rüsen (Hg.), *Frauen in der Geschichte III*, Düsseldorf, S. 87–108.
- Helvétius, Claude-Adrien [1773] (1972), *De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*, London (Vom Menschen, seinen geistigen Fähigkeiten und seiner Erziehung, hrsg. von Günther Mensching, Frankfurt/Main).
- Hoffmann, Paul (1975), *La femme dans la pensée des Lumières*, Paris.
- Honegger, Claudia (1991), *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib, 1750–1850*, Frankfurt/New York.
- Honegger, Claudia (1993), Das Weltbild der Aufklärung, in: Maja Svilar/Stefan Kunze (Hg.), *Weltbilder*, Bern u.a., S. 229–244.
- Kniebühler, Yvonne (1976), Les médecins et la »nature féminine« au temps du Code Civil, *Annales E. S. C.*, 31, S. 824–845.
- Kniebühler, Yvonne/Cathrine Fouquet (1983), *La femme et les médecins: Analyses historiques*, Paris.
- La Mettrie, Julien Offray de [1748] (1985), *L'homme machine*, Leiden (*Der Mensch eine Maschine*, hg. von A. Ritter, Leipzig 1875; *Der Mensch eine Maschine*, hg. von B. A. Laska, Nürnberg 1985).
- Lepénies, Wolf (1981), Normalität und Anormalität. Wechselwirkungen zwischen den Wissenschaften vom Leben und den Sozialwissenschaften im 19. Jahrhundert, in: Ders. (Hg.), *Geschichte der Soziologie. Studien zur kognitiven, sozialen und historischen Identität einer Disziplin*, 3 Bd., Frankfurt/M., S. 227–251.
- Lesky, Erna (1954), Cabanis und die Gewissheit der Heilkunst, *Gesnerus*, II, S. 152–182.
- Millar, John [1779] (1967), The Origin of the Distinction of Ranks (*Vom Ursprung des Unterschieds in den Rangordnungen und Ständen der Gesellschaft*, Frankfurt/Main).
- Moravia, Sergio (1973), *Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung*, München.
- Moravia, Sergio (1974), *Il pensiero degli Idéologues*, Florenz.
- Moravia, Sergio (1980), The Enlightenment and the Sciences of Men, *History of Science*, 18, S. 247–288.
- Platner, Ernst (1772), *Anthropologie für Aerzte und Weltweise*, Leipzig.
- Rosen, George (1946), The Philosophy of Ideology and the Emergence of Modern Medicine in France, *Bulletin of the History of Medicine*, 20, S. 328–339.
- Roussel, Pierre [1775] (1786) *Système physique et moral de la femme ou Tableau philosophique de la Constitution, de l'Etat organique, du Tempérament, des Moeurs, & des Fonctions propres au Sexe*, Paris (*Physiologie des weiblichen Geschlechts*, übersetzt von Christian Friedrich Michaelis, Berlin).

- Stackelberg, Jürgen von (1980), Das Bild der Frau im französischen Roman des 18. Jahrhunderts, in: Bernhard Fabian u.a. (Hg.), *Die Neubestimmung des Menschen: Wandlungen des anthropologischen Konzepts im 18. Jahrhundert*, München, S. 135–154.
- Stahl, Georg Ernst (1735), *Ausführliche Abhandlung von den Zufällen und Krankheiten des Frauenzimmers*, Leipzig.
- Steinbrügge, Lieselotte (1987), *Das moralische Geschlecht. Theorien und literarische Entwürfe über die Natur der Frau in der Französischen Aufklärung*, Weinheim/Basel.
- Toellner, Richard (1971), Albrecht von Haller. Über die Einheit im Denken des letzten Universalgelehrten (*Sudhoffs Archiv*, Beiheft 10), Wiesbaden.
- Vartanian, Aram (1960), *La Mettrie's »L'homme machine«*, Princeton.