

Claudia Honegger

Weibliche Selbstreflexion um 1800

»Großmama sagt: »Weiber werden durch Lesen zum Narren, die Bücher sind nur für Männer gemacht!« – recht als hätten wir keine Seele, als wären die Weiber nur ein Stück Fleisch.«

Elisa von der Recke (1772)

»Ein gewisses Aufstreben der Weiber, eine Unzufriedenheit derselben mit ihrer politischen Lage gehört unter die Eigenheiten unseres Zeitalters.«

Johann Gottlieb Fichte (1795)



Adele Schopenhauer

Zwischen 1770 und 1800, also etwa der Zeit, da die sechzehnjährige, bereits mit dem Kammerherrn Magnus Baron von der Recke verheiratete Elisa sich über die Bornierungen ihrer Großmutter empört, und der Wende zum 19. Jahrhundert, als der Philosoph Fichte eine Unzufriedenheit der Weiber mit ihrer politischen Lage konstatiert und mit seiner *Grundlage des Naturrechts* von 1796 auf prompte Abhilfe drängt, in diesen Jahrzehnten also kommt es auch in Deutschland zu einem tiefgreifenden Umbruch in den kulturellen Systematisierungen, mit denen die Eigentümlichkeiten der Geschlechter begründet werden.¹ Vor allem im »glücklichen Mittelstand« scheinen alte Selbstverständlichkeiten des sozialen Umgangs miteinander sowie der kulturellen Idealbildungen von »Mann« und »Frau« auf dramatische Weise zu erodieren. Während die Aufsplitterung des bürgerlichen Hausvaters in Berufsmensch, Staatsbürger, Ehemann und Familienoberhaupt von den parallel gearbeiteten Differenzierungsprozessen und allgemeinen Umbauten an Gesellschaftsmodell und Menschenbild flankiert und vorangetrieben wurde, gestaltete sich auf der Frauenseite die Ablösung des traditionellen Musters der Hausmutter scheinbar unspektakulärer, sicherlich aber widerspruchsvoller. An die Stelle der obsolet gewordenen alten Tugenden des Hausvaters respektive des ehrbewehrten Adligen rückten im Falle des männlichen Bürgers bekanntlich berufsethische Grundnormen, die in der neuen kulturellen Großchiffre *des Menschen* eine gleichsam kanonische Form erhielten: Als selbstverantwortliches, durch Bildung, Berufspflicht und tätige Sorge am Gemeinwohl partizipierendes Individuum galt diese spezifisch moderne kulturelle Leitfigur, dieser spezifisch männliche Mensch qua autonom handlungsfähiges, mit sich identisches Subjekt zugleich immer auch wie selbstverständlich als alleiniger Inhaber

und Sachwalter des modernen Kranzes von universalistischen Freiheits- und Gleichheitsrechten.

Dagegen also die Frauenseite: Bevor etwa ab 1800 mit einer zunehmend wissenschaftlich untermauerten Wiedererfindung der Naturkonstante zur Differenzbestimmung der Geschlechter weibliche Autonomisierungs- und Individuierungsanstrengungen weitgehend stillgestellt werden konnten, kam es in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu einer interessanten und diffusen Phase des kulturellen Umbruchs, in dem vieles nebeneinander möglich war: Konservative Apologien der guten alten Zeit, verbunden mit retrospektiver Idealisierung der anspruchslos fleißigen Hausmutter ohne Zicken und Seelenmucken à la Justus Möser²; eine eher der Adelskultur entlehnte Ästhetisierung der Frau und die Betonung der zivilisierenden Funktion des weiblichen Geschlechts³; eine systematisch gleichgewichtige Parallelisierung von Mann und Frau (die auf gleichberechtigte Individuierung wie auf bürgerliche Emanzipation der Frauen zielenden Gedanken und Forderungen) und schließlich die zahllosen Traktate über die zur idealen Komplementarität umgewerteten alten und neueren polar gesetzten Charakterzüge und Handlungsfelder.

In der Form exemplarischer Fallstudien möchte ich einigen normativen Potentialen auf die Spur kommen, mit denen das Geschlechterverhältnis in dieser »unübersichtlichen« Übergangszeit recodiert wurde. In Frage steht dabei, wie Frauen selbst diesen kulturellen Umbruch und ihre Rolle darin interpretiert haben.

Zweisame Individuierung und kulturelle Autonomie

Das Institut der »modernen« Ehe wurde in dieser Zeit auch von Frauen bisweilen vergleichend geschildert – unter Verweis auf ein noch kaum vergangenes Früher, in dem eingeschränktere, aber auch einfachere und überschaubarere Regelungen galten⁴, – freilich ohne jegliche retrospektive Idealisierung.

So schreibt beispielsweise Emilie von Berlepsch⁵ 1791 in *Der Neue Teutsche Merkur*:

In vergangnen Zeiten war vielleicht weniger Milde und Feinheit von Seiten des Mannes zum Glück der Ehe nothwendig. Die Weiber hatten einen eingeschränkten Zustand, und verlangten keinen bessern, weil sie den bessern nicht kannten. Nun aber, da allgemeine Verfeinerung und Ausbildung aller Ideen und Gefühle jene Schranken zum Theil niederriß, und den Weibern höhere Bedürfnisse des Geistes und des Herzens gab: nun kann bloße Herrschaft und Uebergewicht der Stärke nicht mehr hinreichend seyn, die Ehen glücklich zu machen.

Ich sage jezt, weil mit der Einfalt alter Sitten mancher stillschweigende Vertrag, manche zur Gewohnheit gewordene Tugend verlohren giengen. Der Luxus hat Trennungen verursacht, hat jeden Theil sein eigenes Ich deutlicher zu fühlen gelehrt. Die Frau ist nicht mehr bloß Haushälterin des Mannes und Gebährerin seiner Kinder; sie ist auch Erzieherin, ist Theilhaberin seiner oft sehr verwickelten Verhältnisse, und hat ihre eigene zuweilen nicht unwichtige Rolle im gesellschaftlichen Leben zu behaupten. Soll sie nun behutsam und selbständig handeln,

*so muß sie frey und eigenthümlich denken können, also nicht Maschine seyn, die nur vom Willen des Mannes abhängt.*⁶

Männliche Vorherrschaft, basierend auch auf physischer Stärke, taugt danach nicht länger als innereheliches Regulierungsprinzip. Sehr im Widerstreit zu den meisten Philosophen und Pädagogen ihrer Zeit kritisiert die Autorin zudem die ausschließliche Ausrichtung weiblicher Fähigkeiten und Tugenden auf die Bedürfnisse der Männer. Ihrer Meinung nach läßt sich der »irreversiblen« Tatsache, daß es nun erstmals zwei getrennte Ichs sind, die sich in der Ehe zusammenschließen, nur durch zweifache »Selbständigkeit« Rechnung tragen, wobei es ihr allerdings offenkundig (noch) nicht um ökonomische Selbständigkeit zu tun ist. Sie propagiert Selbständigkeit im Fühlen und Urteilen und damit eine dezidierte Unabhängigkeit der Frau sowohl von der öffentlichen Meinung wie vom partikularen Willen des jeweiligen Ehemannes. Schon mit diesen Forderungen steht Emilie von Berlepsch 1791 freilich in diametralem Gegensatz zu den populären Anschauungen dieser Krisenzeit, die – beeinflusst von christlicher Geschlechterethik und ergänzt durch rousseauistische Gedankengänge – gerade wieder die Ehefrau zum verschärften Gehorsam gegenüber dem Ehemann verpflichten und zum freiwilligen Spielball der öffentlichen Meinung deklarieren wollten.

Emilie von Berlepsch hingegen bringt die zentrale und vorbildlose Problematik der »modernen« Ehe bereits erstaunlich präzise auf den Begriff: Wie können zwei individuierte Personen ohne einseitiges Unterwerfungsverhältnis und ohne einseitigen Verzicht auf soziale und geistige Objektivierung in wechselseitiger Anerkennung ihrer Persönlichkeit im Bund der Ehe Zufriedenheit und Glück finden? Ist zweiseitige Individuierung möglich? Und wie? Und, auf die weibliche Bestimmung bezogen: Wie läßt sich eine Art weibliche Öffentlichkeit und autonome Kultur entwickeln, die unabhängig von männlichem Urteil Kriterien für Erfolg und Pflichterfüllung im »weiblichen Beruf« festlegen würden? Zur dazu erforderlichen inneren und geistigen Selbständigkeit der Frauen führt Emilie von Berlepsch aus:

Sind auch die besten Männer vom allgemein verbreiteten Gift der Unbilligkeit gegen uns nicht ganz frey geblieben: wie nothwendig ist nicht ein Verwahrungsmittel, das, wo nicht das Uebel selbst ganz aufzuheben, doch ihm seinen verderblichen Einfluß zu benehmen vermag! Sanftmuth allein ist nicht hinreichend. (...)

Nur ein Schild ist da, das die Seele decken und ihre zarten Empfindungskräfte vor Verletzung schützen kann; und dieses Schild heißt – Selbständigkeit. Ich weiß, daß diese Eigenschaft dem jugendlichen, besonders dem weiblichen Herzen, schwer zu erwerben ist. (...) Darum sind unsre edelsten Grundsätze das Spiel der Vorurtheile und der Mode. Nein, wir müssen, wir müssen allein stehen lernen! Wir müssen unsere Denkart, unsern Character in unsern eignen Augen so ehrwürdig machen, daß uns das Urtheil andrer in unserem geprüften und gerechten Urtheil über uns selbst nicht irre machen kann.

Der Grundsatz, daß nur um der Männer willen, nur ihnen zu gefallen, nur von ihnen geachtet, gepriesen, vorgezogen zu werden, die Weiber suchen müßten, liebenswürdige Eigenschaften, Talente und Kenntnisse zu erwerben; dieser von

Müttern und Erzieherinnen zur Ungebühr gepredigte, und von den Männern selbst nur zu oft angepriesene Grundsatz, taugt, meiner Meynung nach, nur für den Orient. (...)

Aber wir, die ein besseres Schicksal und hellere Vernunftkenntniß beschützt, wir die der Menschheit unentweihte Rechte – wenigstens in vielen Stücken – mit den Männern theilen und genießen: warum sollen wir nicht auch unsre innere, geistige Existenz selbständig und eigenthümlich erhalten? Haben die Männer nicht bey ihrer Ausbildung, bey ihren Unternehmungen und Entwürfen, einen von unserm Beyfall unabhängigen, durch Pflicht der Neigung, Nothwendigkeit oder Nutzen bestimmten, und nach ihren mannigfaltigen Fähigkeiten und Bedürfnissen angemessenen Lebenszweck? Warum sollten wir denn nicht auch, so gut als sie, bey unserm Thun und Denken, bey der Ausbildung unsres Geistes, der Verfeinerung unsres Gefühls, der Anwendung unsrer Talente, auf ein großes Ganze sehen? (...) Hoher, reiner Genuß wird unsere Seelen stärken zum Handeln und Leiden, zur Ruhe und zur Thätigkeit. Der Weihrauch, den uns die Männer streuen, wird uns nicht berauschen, ihr unverdienter Tadel nicht kränken, ihre Geringschätzung nicht zertreten. Und allmählig werden sich auch diese verlieren, wenn nicht mehr durch unsre Anmaßungen und kleinlichen Ränke gereizt, die Lust, sich durch Uebermuth zu rächen, ihnen benommen wird.⁷

Die meisten Theoretiker der Ehe ihrer Zeit hätten bereits ein solches wie immer zaghaftes Plädoyer für weibliche Autonomie als Anmaßung zurückgewiesen. Gerade in der Ehe schien Friede weiterhin nur durch Hierarchie garantiert. Gleichwohl werden in dieser kurzen Übergangsphase offenbar durchaus andere Lösungen des prekären innerehelichen Machtverhältnisses denkmöglich, die sich fürderhin nicht mehr einfach aus dem argumentativen Geschlechterverkehr ziehen lassen. Das zumindest lassen diese Passagen aus dem Jahre 1791 vermuten. In den dramatischen Verlaufsformen bürgerlicher Ehen wurde immer auch zugleich die Rejustierung gesellschaftlicher Normalität geprobt.

Daß es Emilie von Berlepsch nicht nur um eine Überhöhung und Aufwertung weiblicher Ehepflichten ging, sondern um eine Art kultureller Autonomie, zeigt auch ein anderer Text. Im vierten Band von *Caledonia* (1802), einer voluminösen Reisebeschreibung aus Schottland, schreibt sie zum Thema »Roman« folgendes:

Wie das gesellschaftliche Wesen nun einmahl ist, müssen die Weiber Romane lesen, davon bin ich überzeugt, was auch, dem Moral-Schlendrian zu Ehren, darüber – in den Wind gepredigt wird. (...) Da es nun hauptsächlich das weibliche Geschlecht ist, welches Romane liest und lesen muß, so dünkt es mich für die Sittlichkeit günstig, wenn es, wie in Britannien, weibliche Federn sind, die ein so unentbehrliches Product verarbeiten, und ich wünschte, daß auch in Deutschland Frauen von Stande, Erziehung und gutem Ton ihre Talente so anwenden möchten.

Ich wünsche deshalb sehr (...), daß die Männer, da sie den weiblichen Geschmack nicht von Grunde aus bilden wollen oder können, ihn seinen eigenen Gang gehen lassen, der, vom unverdorbenen Gefühl geleitet, so schlimm nicht ist; und daß sie ihn nicht irre machten, durch ihr Geschrei von sentimentalem Gift,

*Tugendleierey, Eintunken der Feder in Wasser, und was dergleichen tröstliche und ermunternde Aeufferungen über weibliche Schriftstellerey noch mehr seyn mögen. Es ist mit allen diesen Beschuldigungen nicht so arg, als die Herren, die oft das so hart Verdammte nicht gelesen haben, sich und der Welt vorstellen möchten.*⁸

Zur Debatte steht also hier noch der Aufbau einer mehr oder weniger autonomen weiblichen Kultur, – ein Unterfangen, das durch den kognitiven und faktischen Ausschluß der Frauen aus der Gestaltung der »hohen« bürgerlichen Kultur in der Folgezeit zunehmend verhindert wurde.

In diesen Zusammenhang gehören auch die Erörterungen der Probleme um weiblichen Intellektualismus und geistige »Autarkie«⁹. Immer wieder taucht in der Debatte um die weibliche Gelehrsamkeit zunächst das Problem der Zeitökonomie auf. Wo soll eine Hausfrau, Gattin und Mutter die Zeit zu intellektuellen Betätigungen hernehmen? Die meisten Männer waren mit dem Erfahrungsseelenkundler Pockels einig: »Es ist unmöglich, daß sie ihre mütterlichen Pflichten erfüllen und zugleich die Studierende machen könne.« Dagegen protestierten nun viele Frauen aufs Entschiedenste, etwa Amalia Holst 1802 in *Die Bestimmung des Weibes zur höhern Geistesbildung*. Die Tochter des berühmten Kameralisten von Justi insistiert vielmehr darauf, daß zur aufgeklärten Erfüllung der weiblichen Pflichten gerade die Entfaltung der geistigen Kräfte unentbehrlich sei. Zudem:

*Sollen, dürfen wir uns um die wichtigsten Gegenstände des menschlichen Wissens nicht kümmern, sollen wir denn alles auf bloßen Glauben nachlallen, nichts selbst untersuchen, selbst nachdenken, nicht die Prinzipien unsers Selbstdenken abstrahieren, und uns feste Grundsätze bilden, um sicher zu stehen in den Zeiten der Gefahr?*¹⁰

Für Amalia Holst ist das weibliche Pendant zum Abaelard-Komplex, dem freiwilligen Zölibat der *gens de lettre*¹¹, zumindest denkmöglich: Analog zu »Weib oder Werk« optiert sie quasi für die freie Wahl zwischen »Windeln« und »Werk«. Sie schreibt:

*Wenn sich nun eine unter ihnen ganz dem Studium dieser ernstern Wissenschaft (der spekulativen Philosophie) überließe, wenn sie in diesen hohen Regionen die Befriedigung ihres ganzen Strebens nach Glückseligkeit fände und dadurch der Welt nützlich würde, wer könnte es ihr untersagen, unverehelicht zu bleiben, wie Kant es ist, wie Leibniz es war. Sind die Weiber als Menschen betrachtet, minder frei als die Männer, mit dem ihnen anvertrauten Pfunde zu wuchern, wo ihr Genius sie hintreibt; und würden sie so nicht ebenso wohlthätig zum Wohl der Menschheit wirken, als durch die Fortpflanzung des Geschlechts.*¹²

Auch die anonyme C. B., die 1798 im *Kosmopolit* »Herm Kampe's Behauptungen, die weibliche Gelehrsamkeit betreffend«, zurückweist, betont die hohe zukunftsweisende Bedeutung einer kultivierten Mütterlichkeit. Nachdem sie es, wie schon Amalia Holst, mit einer Parodie auf den gelehrten Mann als Bücherwurm – untauglich zu Amt, Ehe und Vaterschaft – versucht hat, meint sie:

So wenig man nun diese Ausnahmen zur Regel macht, und den ungerechten Satz daraus abstrahirt: daß ein Gelehrter oder Künstler kein guter Hausvater oder würdiger Staatsbeamter sein kann; ebenso wenig sollte man Gelehrsamkeit und hausmütterliche Tugenden für heterogen ansprechen, und iene von diesen, oder diese von ienen nothwendig ausschließen. Wenn ich mit Antithesen spielen wollte, so würde ich zu behaupten wagen, daß hausmütterliche Tugenden vielmehr Wissenschaften und Künste, und Wissenschaften und Künste wiederum hausmütterliche Tugenden in sich schließen müssen; weil ein wahrhaft veredelter Verstand, das Herz unfehlbar mit veredelt, ob gleich ein wahrhaft edles Herz, einen veredelten Verstand zuweilen entbehrlich macht.¹³

Für den Pädagogen Joachim Heinrich Campe wie für viele seiner Zeitgenossen steht das »zeitökonomische« Moment im Widerstreit der weiblichen Pflichten noch an erster Stelle, die psycho-physiologischen Begründungen kommen danach. Das wird man bald umdrehen. Bald wird das wissenschaftliche Argument, daß Frauen aus physiologischen Gründen nicht wissenschaftlich denken können, die erste Stelle einnehmen und zum wohlgegründeten Schutzwall werden, gegen den zukünftig jeglicher »Feminismus« anrennen muß.

Empfindsamkeit oder Vernünftige Liebe

In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts suchten Frauen nach neuen Wegen durch das wuchernde Gestrüpp von alten erodierenden Geschlechterrollen und neuen proklamierten, aber problematischen Lebensmöglichkeiten. Über zweihundert Frauen, von denen wir in Deutschland wissen, griffen zur Feder und wurden publizistisch tätig. Und noch die empfindungsseligsten Romane sind zugleich auch soziale Dokumente weiblicher Sinnsuche und Selbstthematisierung innerhalb einer unklaren soziokulturellen Umbruchphase. Natalie Halperin hat in ihrer knappen, aber noch immer anregenden Frankfurter Dissertation aus dem enorm produktiven Soziologenkreis um Karl Mannheim während dessen Frankfurter Zeit auf solcherart soziologische Dimensionen des empfindsamen Frauenromans hingewiesen.¹⁴ Das von Arnold Hauser in die Welt gesetzte soziologische Stereotyp, die Empfindsamkeit sei für das Bürgertum die innere Kompensation äußerer Machtlosigkeit gewesen, legt sich in der Tat für die Frauen ganz besonders nahe. Während die Empfindsamkeit für die Männer typisch eher ein Durchgangsstadium bedeutete, von dem sie sich nach Etablierung in Beruf, Amt und Ehe wieder lossagten, waren die strukturellen Rahmungen der weiblichen Empfindsamkeit von längerer Dauer, im Prinzip lebenslang, und ließen sich durch biographische Konversionen allein selten beseitigen. Für die Frauen war die Empfindsamkeit weniger eine transitorische Etappe, vielmehr bündelte sie eine Konstellation von sozioökonomischen Rahmenbedingungen zu einer generationenbildend-einprägsamen kulturellen Sondergestalt. Für ein, zwei Generationen von Frauen war die empfindsame Haltung eine mögliche Antwort auf neue Handlungsprobleme, auf mehr freie Zeit und Müßiggang, mehr Bildung ohne berufliche Realisierungschancen, auch auf mehr Enge und soziale Kontrolle in

der Kleinstadt mit ihrer »Evènementsleere« (Halperin), Klatschsucht und »Tyrannei der Intimität«. »Ein Ausweichen ist nur nach Innen, in die Seele, in die Natur, in die Ferne möglich«, resümiert Natalie Halperin. Der oder die Fremde und die Natur wurden die großen Projektionsflächen, auf denen sich in dieser Transformationsperiode die weibliche Seele in Exaltation zu veräußern vermochte, bevor sie sich endgültig auf den biedermeierlichen Binnenraum zu bescheiden gelehrt haben wird.

Wichtig an der weiblichen Empfindsamkeit ist nicht allein die Überspannung, die von vielen kühleren Zeitgenossen gerne verspottete Übersteigerung des Gefühls zur Empfindelei, sondern auffällig sind auch die Aspekte der Veräußerung, der Flucht aus dem personellen Nahbereich (Ehe, Familie, Wohnort), die phantasmagorische Transgression der Wirklichkeit sowie die ausgeprägte Stilisierung. Diese wurden durch Wiederholung, durch Stereotypisierung nicht etwa gemindert, sondern zur Mode, zum kollektiven Lebensstil gesteigert. Dadurch aber lief die Empfindsamkeit sehr schnell Gefahr, in klebriger Redundanz zu versickern. Sie bot keine individuierende Form, sondern erschöpfte sich zunehmend in Ritualen, derer auch einige der nachgeborenen Frauen bald überdrüssig wurden. Sophie von La Roches *Geschichte des Fräuleins von Sternheim* war 1771 erschienen¹⁵. Bereits 1791 meinte Emilie von Berlepsch: »Ich will nicht der Empfindeley erwähnen. Dieses schleichende Gift, das so viel weibliche Nerven zerrüttet hat, scheint nun ziemlich verdunstet zu seyn.«¹⁶

Das Scheitern der »Individuierung« qua empfindsamer Exaltation schien also vorprogrammiert. Eine Folge davon war die nun auch von Frauen thematisierte »Rationalisierung« von Liebe und Trieben. 1784 empfiehlt Marianne Ehrmann in ihrer *Philosophie eines Weibs*:

*Nicht daß man die Jungen unsrer Zeit mit überspannten Ideen anfüllen, oder sie nach Vorschrift so mancher süßer Romane das itzt so sehr beliebte Empfindeln lehren solle: aber sie den mäßigen, richtigen Gebrauch ihrer Triebe lehren, das ist die Pflicht eines jeden, der für die Erziehung sorgt.*¹⁷

1790 schreibt Fichte an seine Braut: Madame Ehrmann »ist gar keine große, gelehrte Dame, sondern ein gutes ehrliches Weib (...): etwas weniges Prätension, aber keine Splitterrichterei«.¹⁸ Marianne Ehrmann wäre wahrscheinlich mit dieser Beschreibung sogar einverstanden gewesen: keine große gelehrte Dame wollte sie sein, sondern ein gutes ehrliches Weib. Als ein solches aber stritt sie vehement für bessere Bildung und gegen die Verdummungsversuche der Männer. Vor allem aber kämpfte sie als eine der ersten gegen die männliche Doppelmoral – eine schließlich recht erfolgreiche weibliche Strategie, die bis ins 20. Jahrhundert hineinreichen sollte. An die Adresse der Männer gerichtet führt sie etwa aus:

Die Natur gestattet euch eben so wenig, als uns den Mißbrauch ihrer Triebe, und doch führt ihr politische Grundsätze zu eurer Bequemlichkeit ein, – und doch verdammt ihr die Ausschweifungen eines Weibes weit mehr, als die eurigen? –

Unbegreiflich scheint es mir, wie ihr strengen Schwärmer von schwächern Nerven eine standhaftere Zurückhaltung fordern könnt! – oder hängen hier in

diesem Fall nicht beyde Geschlechter gleichviel von einer unglücklichen Minute ab? –

Zwar folgt ihr Männer nur gar zu gerne der Stimme eures Temperaments, und die meisten unter euch können Liebe nur nachaffektiren, weil ihnen ihre fingerdicken Nerven dieß heilige reelle Gefühl nicht wirklich zuzulassen scheinen.¹⁹

Ansonsten ist sie durchaus Rousseauistin, betont die Komplementarität der beiden Geschlechter und die Notwendigkeit der weiblichen Unterordnung in einer auf »vernünftiger Liebe« erbauten Ehe. Keine Überspanntheiten, rationaler Umgang mit »garstigem Trieb« und »niedrigen Absichten«, »verdienstvolle enthusiastische Liebe«, Überwindung des bloß Maschinellen. Allein für die Verliebten schließt sich für einen Moment die Kluft zwischen den Geschlechtern: »Im Traume der Mitternacht sprechen die beyden Vertrauten, wie zwei schwesterliche Seelen in geheimen Unterredungen miteinander, und so genießen sie das sprachlose Entzücken der denkenden Liebe.«²⁰ *Denkende* Liebe zwischen zwei *schwesterlich* vertrauten Seelen – hier blitzt in der Liebe zwischen Mann und Frau kurz ein utopisches Moment auf, das allerdings gleich wieder hinter der Pragmatik der ehelichen Harmonisierung verschwindet. Für die Ehe selbst repetiert Marianne Ehrmann 1784 den vor allem von Rousseau ausbuchstabierten, auf gegenseitige Ergänzung angelegten geschlechtsspezifischen Tugendkanon. Dennoch: Nicht ohne List und Eigensinn versucht sie immer wieder, diesen Tugendkanon durch Aufwertung des weiblichen Anteils zu modifizieren – eine Tendenz, die sich in ihren namentlich gezeichneten Artikeln in den von ihr herausgegebenen Zeitschriften noch verstärken wird.²¹

Ehrmanns Fazit lautet: Wenn die Frauen natürlich denken und geradeaus handeln lernten, wenn die Männer auf Doppelmoral, Heuchelei, Sarkasmus und Verdummung verzichteten, wenn dann noch wahre Zuneigung und vernünftige Liebe dazukämen, dann wären Geschlechterbeziehungen auf Freundschaftsbasis möglich. Trotz der expliziten Plädoyers der Autorin für Gehorsam und Unterwerfung entwirft sie zwischen den Zeilen den Prototyp der »nüchternen Kameradschaftsehe«: denkende Liebe, mäßige Sinnlichkeit, vernünftiger Umgang miteinander, wechselseitige Anerkennung und Entfaltung, nicht Verstümmelung weiblicher Anlagen. Bei aller Zurückhaltung und »Konventionalität« scheint also auch sie eine Zeugin für jenes formenreiche, von Fichte diagnostizierte »Aufstreben der Weiber« in dieser Übergangszeit gewesen zu sein. Die Männer mit den fingerdicken Nerven und die ihnen favorablen »relativ natürlichen« Geschlechterverhältnisse nicht direkt attackierend, versucht sie sie lieber in ein sozialmoralisches Läuterungsprogramm einzuspannen, das den taktischen Vorteil hat, als Maßstab direkt an die Handlungs- und Unterlassungssünden der Herren der Schöpfung angelegt werden zu können. Ihre *Philosophie eines Weibs* ist so auch eine Warnung vor dem Programm der »Liebe als Passion«, das gerade in der späteren Überhöhung durch die Romantik die alltäglichen Kosten und Gefahren der notwendigen Trivialisierung dieses idealischen Konstrukts vorwiegend den Frauen auflasten wird.

Tugenddünkel und reine Moral

Im Gegensatz zur *Philosophie eines Weibs*, deren Verbreitung und Resonanz wohl recht gering gewesen sein dürften, handelt es sich bei der 1795 erstmals anonym erschienenen Schrift *Elisa, oder das Weib, wie es seyn sollte* um einen veritablen Bestseller des ausgehenden 18. Jahrhunderts. Als Verfasserin gilt Wilhelmine Caroline von Wobeser, geb. von Rebeur. Das Buch wurde ins Englische, Französische, Dänische und Holländische übersetzt und erschien 1800 bereits in der fünften Auflage.²²

Der Inhalt der *Elisa* ist schnell erzählt: Die Heldin verzichtet der Eltern willen auf Birkenstein, den Mann, den sie liebt, und heiratet den ungeliebten Wallenheim, dem sie aber dennoch eine mustergültige Gattin wird, dem sie in allem gehorcht, dessen Launen sie erträgt, dessen Seitensprünge sie verzeiht. Nur einmal versucht sie zu widersprechen, als der Gatte den vierjährigen Sohn zur öffentlichen Erziehung ins Internat stecken will, während sie ihn zuhause mit Hilfe eines Haushofmeisters erziehen möchte. Aber bei dieser Unbotmäßigkeit handelt es sich erstens nicht um sie selbst, und zweitens zieht sie auch hier den Kürzeren. Der vierjährige Sohn muß hinaus ins Leben, was ihm schlecht bekommt. Zum Schluß stirbt Elisa, gefaßt im köstlichen Bewußtsein ihrer absoluten Tugendhaftigkeit, aber mit Zweifeln an der Unsterblichkeit der Seele im Herzen. Dazu äußert sich die Verfasserin in der Vorrede zur zweiten Auflage und resümiert dabei gleichzeitig die Intention ihrer Schrift:

*Man hat zu Unrecht gefunden, daß die sterbende Elisa Zweifel gegen die Unsterblichkeit der Seele hegte. Es war meine Absicht, daß reine Moral die Bewegungsgründe zu Elisa's Handlungen ausmache, und keine Grundsätze der positiven Religion, welche nur zu oft schwankend werden. Dann aber mußte Elisa über positive Religion ganz aufgeklärt seyn, oder sie war nicht das Weib, wie ich sie schildere. Und sie, welche ihr ganzes Leben hindurch Hoheit des Geistes und Festigkeit zeigte, hätte nicht sagen können, daß sie sich schon die Zerstörung ihres Wesens gedacht hätte? (...) Ich wollte zeigen, daß die Ruhe im Tod wohl hauptsächlich aus der Ueberzeugung entspringt, auf der Erde unsere Pflichten erfüllt zu haben; weiter hinaus ist ein Vorhang gezogen, den wir Menschen wohl nie aufheben werden. Halbe Aufklärung ist immer schädlich, warum sollen aber denn die Weiber nur halb aufgeklärt seyn?*²³

Elisa steht am Anfang einer anderen wirkungsmächtigen Tradition der modernen weiblichen Geschichte. In der Form eines strategisch-literarischen Projekts steht sie für die paradoxen Folgen der säkularisierten protestantischen Berufsethik auf der Frauenseite. Sie umkreist die typischen biographischen Folgen des neuen Berufs der Frauen der Moderne, die Folgen eines unermüden innerfamiliären Handlungskreises: nicht nur »Liebe als Arbeit und Arbeit aus Liebe«²⁴, sondern sorgende Liebe quasi als Berufspflicht und als Gebot einer beinhalten Gesinnungsethik. Solch rastlose Betätigung, die sich auf den Haushalt ebenso erstreckt wie auf dessen sämtliche Mitglieder, ist danach Selbstzweck, ist Garantie auf einen Platz im Himmel. Diese weibliche Haltung ist eine Art Pendant zum

männlichen Dual aus Galanterie und Verachtung²⁵: es ist ein Ritual der Unterwerfung, hinter dem Verachtung, ja Haß lauern. Deren Endpunkt markiert dann die Sozialform des häuslichen Lebens als weltlich-diesseitige Hölle. Wenn sich der Mann seit dieser Zeit zunehmend in seiner physischen und geistigen Überlegenheit sonnt und von den Frauen in der Öffentlichkeit abschottet, wenn er die Galanterie nurmehr als eine die Herablassung schlecht kaschierende Geste probt und die Universalität von Wissenschaft und Wahrheit auf sein Geschlecht beschränkt, so gibt es auch für die Frauenseite eine dazu komplementäre Tendenz zu Abschottung und Herablassung. Diese Haltung ist freilich noch irrealer und in diesem Sinne stärker symbolisch vermittelt als die der Männer, da die Frauen über keinerlei Machtbasis und keine öffentlichen Institutionen verfügen. Das wird sich erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts mit den ersten Formen organisierter Politik durch die Frauenbewegung ändern.

Weil die Frauen den die kulturelle Moderne durchziehenden epochalen Übergang von »Erlösung« zu »Erfolg«²⁶ nicht mitmachen konnten, prämierten sie an seiner Statt eine besondere Art säkularisierter Erlösungsfrömmigkeit. Da sich die Erfolgskriterien für weibliches Handeln, und das heißt eben spätestens seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert vorwiegend für innerfamiliales Handeln, kaum sozial verbindlich festlegen ließen, verstärkte sich die reine gesinnungsethische Komponente des weiblichen Tuns peu à peu zur Manie. Die seit der Aufklärung vielbeschworene moralisch-sittliche Überlegenheit des weiblichen Geschlechts läßt sich daher auch nicht als reine Zuschreibung, als perfid-bequeme Unterstellung von Seiten der Männer abtun. Daneben wäre sie auch eine genuin weibliche Realfiktion, ein Versuch von Frauen, »Erfolglosigkeit« und innerweltliches Nicht-Handeln zu kompensieren. Daraus resultierten jene systematische Lebensführung im Alltag, jener moralische Rigorismus und »Tugenddünkel« (Paul Kluckhohn)²⁷, von denen so manche Frauenaktivität im 19. Jahrhundert angeleitet sein wird. »Erfolg« also für die Männer, die strukturell alle potentielle Sünder und Sittenstrolche sind; »Erlösung« für die reinen Frauen, denen Nicht-Einmischung und gesellschaftliche Verantwortungslosigkeit jede Verstrickung ins Weltgeschehen, ins große Böse strukturell versperrt und erspart – das »Prinzip der Weltenthaltung« (Ernst Troeltsch) in Reinkultur.

Die wirklich wahren Tugenden wären danach die komplementär weiblichen: Partikularismus, Gehorsam, Konkretismus – Kompensationen der männlichen Anmaßungen und universalistischen Blindheiten im Einzelfall. Wo immer die gute Bürgerin hingestellt ist, sie wird in ihrem Handlungsfeld, »Wirkungskreis« genannt, systematisch ihre Pflicht erfüllen, unermüdlich ihr Bestes tun und geben. Sie wird sich dem Willen der männlichen Machtträger fügen, nicht aus Liebe, nicht aus Lust an der Unterwerfung. Nein, sie tut es aus Vernunftgründen, aus Einsicht in die sozialetische Notwendigkeit der weiblichen Komplementärfunktion. Die Entlastung von innerweltlichem Handeln, von Entscheidungszwängen, von der Verantwortung für die gesellschaftlichen Resultate langer Handlungsketten und Planungen begünstigt jene weibliche Selbstgenügsamkeit, die sich im akkuraten Vollbringen kleinster guter Taten gefällt, über die auch noch jederzeit penibelst Rechenschaft abgelegt werden kann: Tätlichkeiten des Alltags und des ewig reinen Gewissens. Da sie sich jenseits von Schuld und Verstrickung ansie-

deln, sind solche weiblichen Charakterpanzer zur Erlösung sozusagen prädestiniert. Sie sterben schließlich wie Elisa, in der unerschütterlichen Überzeugung, auf Erden ihre Pflicht getan zu haben. Was schief läuft, haben andere, haben insbesondere die Männer zu verantworten.

Auch andere Schriftstellerinnen um 1800 haben diesen exkulpierten Tugendkanon gepriesen. So z.B. Wilhelmine Eberhard: »In den bittersten Leiden und schrecklichsten Folgen dieser Ehe fühlte ich nie einen Augenblick Reue darüber, meinem Vater gehorcht zu haben. Ich war schuldig, ihm Gehorsam zu leisten auch da, wo ich einsah, daß er irre.« Oder Christine Sophie von Ahlefeld: »Ich will gehorchen, denn Gehorsam ist meine Pflicht, und das Bewußtsein sie erfüllt zu haben, wird einst den Abend meines Lebens erheitern. (...) Nein, ich will ausharren, will dulden, bis zur Abendröte meines schwülen Tages – will mein Herz zwingen, empfindungslos zu schlagen – will mich aufzehren in fruchtloser Schwermuth, aber meinen Pflichten getreu bleiben.«²⁸ Hier vollzieht sich tatsächlich, wie Natalie Halperin einsichtig kommentiert hat, die Umwandlung des äußeren Zwangs in eine ethische Forderung und innere Qualität. Diesen Strang einer genuin weiblichen Moralgeschichte theoretisch zu vernachlässigen oder noch einmal bloß einem männlichen Hyperakteur oder gar »der Natur« anzulasten, führt zu fatalen Vereinfachungen in der soziologischen Interpretation weiblich-ethisierter Lebensführung. Ende des 18. Jahrhunderts jedenfalls ist es der Verfasserin der *Elisa* noch klar bewußt, daß es sich nicht um »Natur«, sondern um eine ganz gezielte *soziale* Strategie weiblicher Bürgerlichkeit handelt. Die sechszwanzigjährige Caroline von Wobeser richtet ihre Botschaft explizit ans weibliche Bürgertum – unter moralisierendem Rekurs auf die uralte Sphärenlehre der »Großen Kette der Wesen«²⁹:

*Ich wende mich also an Euch, meine Mitbürgerinnen, die Ihr nicht zu der Klasse gehört, in welcher die Bildung des Aeußern der letzte Zweck der Erziehung zu seyn scheint, und wo auf die Begierde zu gefallen, alle Fähigkeiten des jungen Mädchens gerichtet werden. Euch trage ich das Resultat meiner Betrachtungen vor. (...) Und o, meine Mitbürgerinnen, warum sollten Sie nicht Alle von dem Stolze besselt seyn, sich über die Schranken zu erheben, welche Alltagsmeynungen Ihrem Geschlechte setzen? Warum sollten Sie das nicht in Ihrer Sphäre werden, was der Mann in der seinigen ist? Blicken Sie um sich, Sehen Sie, wie groß Ihr Einfluß ist! Sie sind ein Mitglied der großen Kette, an welcher alles zum Guten mitwirken soll! Ihr Platz ist nicht unwichtig, füllen Sie ihn aus! – Und o, möchte doch unser Jahrhundert, so fruchtbar an großen Entdeckungen, an großen Geistesprodukten, doch auch der Nachwelt unsere Weiber als Muster vorstellen!*³⁰

Anspruch und aufklärerischer Drive der *Elisa* sind nicht gerade gering zu achten. Zentral aber ist wohl die *Systematik der Lebensführung*, die hier an dem quasi idealtypisch überhöhten Fall der Elisa dargestellt wird. Denn:

Ein Ideal kann nur einmal seyn, sagt man, und dieses ist wahr; allein ich wollte nur zeigen, wie in einzelnen Fällen, das Weib wohl am besten handeln würde.

Freylich hat jede individuelle Lage ihre eigenen Verpflichtungen; allein die Gründe, welche Elisa zu ihren Handlungen bewogen, und ihr System, stets nach dem Gesetze des Guten zu handeln, und die Vernunft als ihre erste Führerin anzuerkennen, dieses sollte sich wohl jedes Weib zu eigen machen. Ich stellte dieses System in einer Reihe von Handlungen auf, und concentrirte sie in einer Person, weil ich gewiß glaube, daß Mann oder Weib, wer dieses System befolgt, glücklich ist. Hiezu gehört freylich ein höherer Grad der Ausbildung des Verstandes, um das Bessere zu erkennen; eine Standhaftigkeit; eine Festigkeit im Guten. Um alle diese Eigenschaften zu erlangen, hat der Mensch nicht selten mit Schwierigkeiten zu kämpfen, welche durch seine frühere Erziehung, durch Convenienz, bürgerliche Einrichtungen, Gesellschaften und manches Individuelle in seiner Lage, erzeugt werden; allein sollten wir darum jeden Versuch zur Besserung der Menschen aufgeben, weil so viele Ursachen vorhanden sind, die dieser Besserung entgegenwirken? Oder ist dieses nicht vielmehr ein Antrieb, wahre Aufklärung, und reine, einfache Moral, immer mehr unter die Menschen zu verbreiten?³¹

Es ist gerade diese idealisierende Überhöhung, diese fiktive Übertreibung, die einige der »wahren Kenner der menschlichen Natur« mit Abscheu erfüllen wird, so etwa den Erfahrungsseelenkundler Carl Friedrich Pockels. Anders als die moralisierende Schöpferin der *Elisa* präsentiert er sich als wahrer Wissenschaftler, der sich, wie bei diesen üblich, eine »strenge Wahrheitsliebe zum Gesetz« gemacht habe. Im ersten Band seines 1805 erschienenen Werks *Der Mann. Ein anthropologisches Charaktergemälde seines Geschlechts*, schreibt er, es gehe ihm nicht etwa um Parteilichkeit für das eigene Geschlecht, sondern um eine neue, methodisch sezierende Art der Menschenerkenntnis. Und in diesem Zusammenhang findet sich, nur auf den ersten Blick merkwürdigerweise, dann ein geharnischter Kommentar zur *Elisa*. Zunächst betont Pockels:

Der Verfasser des nachstehenden Charaktergemäldes des Mannes, – als sinnliches – frey wollendes und denkendes Naturwesen, hat sich hierbey eine strenge Wahrheitsliebe zum Gesetze gemacht, und man wird ihm wahrlich nicht den Vorwurf einer Parteylichkeit für sein eigenes Geschlecht machen können. Eine enthusiastische Verteidigung der Männer (...) kommt ihm eben so lächerlich und unzweckmäßig, als das überspannte Elogium eines Agrippa für die Weiber vor. Denn dadurch wird nichts ausgemacht, nichts erklärt und nichts zur Kunde des Menschen beygetragen. Die Gesichtspuncte werden hier, wie bey allen Übertreibungen, verrückt, das Natürliche durch eine zu freygebige Verschönerung unnatürlich dargestellt, der Geist der Untersuchung mehr geblendet, als genährt, und das Ganze wol gar als eine Norm sittlicher Größe empfohlen, die, bey hellem Lichte bestehen, nichts als eine – sittliche Schwäche war.

Als Beispiel für eine solche unnatürliche Norm sittlicher »Größe« nennt Pockels dann in der Fußnote die *Elisa*. Er schreibt:

Zu diesen Schriften gehört die bekannte, bis zum Uebermaß und zur Schande des moralischen Geschmackes gepriesene Elisa, oder das Weib, wie es seyn sollte; –

*ein Charakter, der wegen seiner sittlichen Schlaffheit und empfindelnden Kraftlosigkeit dem Weibe nimmer als Sittenform vorgeschrieben werden konnte (...). Jenen Fehler der Unfähigkeit zu irgendeiner moralischen Form haben mehrere zu gleicher Zeit erschienene Deutsche Schriften, welche das armselige: wie es seyn soll, (und doch nimmer seyn darf) auf der Stirn tragen, und zugleich die Modewuth in den Aufschriften alltäglicher Versuche documentirten.*³²

Damit wird einmal ein klarer Schnitt zwischen Moralisateurinnen à la Wobeser und den neuen forschenden Intentionen der Wissenschaftler vom Weibe gemacht: die Begründung sozialer Wahrheiten aufgrund präziser Forschungen über Geschlechtscharakter auf der einen Seite; die Begründung einer praktischen Moral für die weibliche Lebensführung auf der anderen Seite. Zudem richtet sich die moralisch-wissenschaftlich unterfütterte Entrüstung des Carl Friedrich Pockels aber auch gegen die ansteckende und faktisch verbreitete Mode, mit dem Ventilieren der Frage »Wie es seyn sollte« gleichsam sich einen Möglichkeitsraum weiblicher Lebensführung aufzuspannen, der sich mehr oder weniger souverän eine strategische Freiheit der Konstruktion gegenüber bestehenden Realitäten zutraut. Daneben scheint die rigoristische Begründung einer reinen, strikt diesseitigen Moral für die weibliche Lebensführung zudem den seit Rousseau unter Männern gehegten Vorstellungen von einer ungekünstelten, quasi naturgegebenen Frömmigkeit der Frau einigermaßen diametral entgegengesetzt. Die Elisa schien zu kalt, zu auf- und abgeklärt; vor allem aber war den »wahren Kennern der menschlichen Natur« das *strategische* Moment in dieser Systematisierung der Lebensführung ein Greuel. Nein, eine solche beinahe gottlose und beinharte Ethik war nicht das, was man sich von der »weiblichen Natur« erwartete.

Das System der *Elisa* steht für eine genuin weibliche Moral-Geschichte, die durch die nachfolgenden wissenschaftlichen Naturkonstrukte so gründlich aus dem kognitiven Universum verdrängt wurde, daß schlußendlich die historisch entstandene Systematik der weiblichen Lebensführung mit Naturanlage verwechselt werden konnte. Und das im Prinzip bis heute – wobei hier wohl als das neueste und prominenteste Exempel die Gilligan-Debatte zu nennen wäre.³³ Die *Elisa* wird nach dem phänomenalen Erfolg in den letzten Jahren des 18. Jahrhunderts tatsächlich bald in Vergessenheit geraten. Das strategische Moment in diesem moralischen System wird sehr bald von psychophysiologischen Gedanken ganz überlagert werden.

Bereits 1800 erscheint eine Ergänzungsschrift, die meist ebenfalls Caroline von Wobeser zugerechnet wird, die aber ganz offensichtlich von einem Mann geschrieben wurde. Es handelt sich um die Schrift *Ueber den Umgang der Weiber mit Männern. Ein nothwendiger Anhang zu der bekannten Schrift: Elisa, oder das Weib, wie es seyn sollte*. Der anonyme Autor profitiert von der Popularität des Titels und setzt sich selbst in die Tradition der Geschlechteraphorismen, die gerade in dieser Übergangszeit wieder ins Kraut schießen. Es sind in dieser Schrift aber vor allem Überlegungen und die typische Palette essentieller Duale enthalten, die aus der eben sich entwickelnden Geschlechteranthropologie stammen. Zum Beispiel:

Der Mann ist zur Thätigkeit, das Weib ist zur Ruhe bestimmt. Jener soll Kräfte hervorbringen, diese soll sie empfangen: Seine Rolle ist aktiv, die ihrige passiv. Der Mann ist der Erzeuger, das Weib ist bloß Gebährerin. Beyde würken zu einem Zwecke, zur Erhaltung der Gattung, aber jedes würket verschieden; beyde sind in ihrer Art vollkommen, aber jedes besonders organisirt.

Um dieses zu beweisen, bedarf es keiner anatomischen Citaten. Die größten Wahrheiten sind immer die anschaulichsten, und die sicherste Evidenz liegt in der Erfahrung. Der Geschlechtsunterschied modificirt die ganze Maschine; aber kann dieser Unterschied auch den Charakter verändern?

Alle unsere Ideen sind auf das Sinnliche gegründet; unsere Constitution bestimmt unsere Sinnesart, das Physische bildet das Moralische.³⁴

Dieser anonyme Traktat, der sich an ein weibliches Erfolgsbuch anhängte, ist von einer ganz anders gearteten Apodiktik durchweht als die Original-*Elisa*. Mit seinem Argument, daß der Geschlechtsunterschied die ganze Maschine modifiziere und daß die unterschiedliche Konstitution die Sinnesart determiniere, zeigt sich dieser Anonymus auf der Höhe der humanwissenschaftlichen Debatten seiner Zeit. »Das Physische bildet das Moralische« – ist ein Kernsatz der neuen Anthropologie um 1800. Und dieser kognitive Deutungskern der medizinisch-philosophischen Wissenschaften vom Menschen überlagert bald alle politischen und »soziologischen« Versuche zur Bestimmung geschlechtsspezifischer Rollen und Pflichten. Der Autor von *Ueber den Umgang der Weiber mit Männern* glaubt noch, auf »anatomische Citate« verzichten zu können; die sicherste Evidenz liege in der Erfahrung, die aus der Fülle seines Herzens komme. Diese Erfahrung lehrt ihn die jeweils besondere Bestimmung der beiden Geschlechter. Was dieser eher dümmliche Anonymus als »kulturelle Evidenz« ausmacht, deckt sich aber mit dem zentralen Forschungsprogramm der Anthropologen seiner Zeit, die allerdings keineswegs auf anatomische Fundierung ihrer Evidenzen verzichten möchten. Im Gegenteil. Die vergleichende Anatomie wird *die* Basiswissenschaft zur Bestimmung der menschlichen Natur wie zur Konzeptualisierung der Differenzen in der körperlichen Organisation der beiden Geschlechter. Auf »evidenten« anatomischen Unterschieden aufbauend, sind philosophisch inspirierte Physiologen und physiologisch belehrte Philosophen in dieser Zeit bereits seit einigen Jahren dabei, die allgemeinen wie die geschlechtsspezifischen Relationen zwischen Physis und Psyche zu ergründen.

Es wird dieser exemplarischen Form des modernen Wissens, der medizinisch fundierten Anthropologie, anheimfallen, gerade aufgrund anatomischer Vergleiche und physiologischer Theorien die erodierenden herkömmlichen Geschlechtercodierungen in nunmehr durch die Evidenz der »Naturbeobachtung« abgesicherten Gesetzesformen zu positivieren. Von diesem Zeitpunkt an wird jegliche weibliche Selbstreflexion sich an diesen »Naturgesetzen« brechen und abarbeiten müssen. Diese werden zur großen Erkenntnisbarriere, hinter der für lange Zeit viele Themen verschwinden, die in der großen Umbruchphase vor 1800 noch in einem quasi kultur- und gesellschaftstheoretischen Rahmen erörtert wurden: zweiseamige Individuierung, kulturelle Autonomie und intellektuelle Selbstverwirklichung, vernünftige Liebe und Systematisierung weiblicher Moral.

Anmerkungen

- 1 Dieser Aufsatz steht im Kontext einer größeren Untersuchung, die demnächst erscheinen wird: Claudia Honegger, *Die Codierung der Geschlechter in der Moderne. Kulturelle Umbrüche und die Wissenschaften vom Menschen, 1750–1850*, Ms. Frankfurt 1989. Eine veränderte Fassung habe ich auf dem ›Soziologietag‹ in Zürich 1988 vorgetragen. Für Anregungen und Kritik danke ich Ulf Matthiesen.
- 2 Zu Justus Möser vgl. Elisabeth Blochmann, *Das »Frauenzimmer« und die »Gelehrsamkeit«. Eine Studie über die Anfänge des Mädchenschulwesens in Deutschland*, Heidelberg 1966, S. 16f.
- 3 Zur ästhetischen und zivilisierenden Funktion des weiblichen Geschlechts vgl. u.a. Immanuel Kant, *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen* (1764), in: *Werke* in 12 Bänden, hrsg. von W. Weischedel, Wiesbaden/Frankfurt 1960–1964, Bd. 2, S. 850 f.: »Von dem Gegenverhältnis der Geschlechter«.
- 4 Eine interessante, auf ethnologischen Studien beruhende Modellkonstruktion vorindustrieller ehelicher Machtverhältnisse bei Susan Carol Rogers, »Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance: A Model of Female/Male Interaction in a Peasant Society«, in: *American Ethnologist*, 2, 1975, 727–757.
- 5 Emilie von Berlepsch (1757–1831), geb. von Opel, heiratete als 14jährige den Hofrichter Friedrich Ludwig von Berlepsch zu Hannover. 1797 folgte sie Jean Paul, den sie wohl heiraten wollte, nach Leipzig. Später ließ sie sich scheiden und heiratete den Domänenrat August Harms. Jean Paul aber zog den »weiblichen Krachmandeln« und »akademischen Kraftfrauen« (Jean Paul im *Titan*), womit wohl Charlotte von Kalb und Emilie von Berlepsch gemeint waren, die einfacher zu wartende, gesittete Karoline Mayer vor, mit der er sich 1801 vermählte.
- 6 E. v. B. (Emilie von Berlepsch), »Ueber einige zum Glück der Ehe nothwendige Eigenschaften und Grundsätze«, in: *Der Neue Teutsche Merkur*, hrsg. von C. M. Wieland, 1791, Bd. 2, 63–102; 113–134, hier S. 86 und S. 100 f. Vgl. Ruth Dawson, »»And this Shield is Called Self-Reliance«. Emerging Feminist Consciousness in the Late Eighteenth Century«, in: Ruth-Ellen B. Joeres and Mary Jo Maynes (Hrsg.), *German Women in the Eighteenth and Nineteenth Century*, Bloomington 1986, 157–174, v.a. S. 164 f.; vgl. auch Ruth Dawson, »»Der Weihrauch, den uns die Männer streuen: Wieland and the Women Writers in the Teutscher Merkur«, in: Hansjörg Schnelle (Hrsg.), *Christoph Martin Wieland*, Tübingen 1984, 225–249, insb. S. 242 f.; vgl. auch Alexander Gillies, *A Hebridean in Goethe's Weimar*, Oxford 1969, S. 101 f.
- 7 E. v. B., »Ueber einige zum Glück ...«, a.a.O., S. 89 f.
- 8 (Emilie von Berlepsch), *Caledonia*, 4 Bände, Hamburg 1802 – 1804, Bd. 4, S. 32 f. Vgl. Alexander Gillies, »Emilie von Berlepsch and her *Caledonia*«, in: *German Life and Letters*, 29, 1975/76, 75–90. Als Beispiel für die Herren-Sicht mag folgende Passage genügen:
»Recht gewöhnliche Romane, fließend geschrieben, in welchen viel Geschwätz von Empfindungen und viel Geschichte und Unglücksfälle in modernem Gewande vorkommen, wo die erste Person eine weibliche ewig liebende Heldin ist, diese höchst fade, saft- und kraftlose Geschichte, Begebenheiten, Briefe ohne Zahl, ... gehen dem großen Haufen der Weiber über Alles. Nächsten überzuckerten, sublimierten Empfindungen muß viel Geschichte in den Romanen seyn, ... Die Charakterzeichnung ist ihnen nichts, aber den Geschichtsfaden behalten sie genau.« Ernst Brandes, *Betrachtungen über das weibliche Geschlecht und dessen Ausbildung in dem geselligen Leben*, 3 Bände, Hannover 1802, Bd. 2, S. 443 f.
- 9 Vgl. Silvia Bovenschen, *Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Untersuchungen zu kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen*, Frankfurt 1979, S. 80f.: »Die ›weibliche Gelehrsamkeit‹ und die gelehrten Frauen«.
- 10 Amalia Holst, *Ueber die Bestimmung des Weibes zur höhern Geistesbildung*, Berlin 1802, S. 60.
- 11 Zum Abaelard-Komplex vgl. den geistreichen Aufsatz von Eric Walter, »Le complexe d'Abélard ou le célibat des gens de lettre«, in: *Dix-huitième siècle*, 12, 1980, 127–152.
- 12 Amalia Holst, *Ueber die Bestimmung des Weibes ...*, a.a.O., S. 95.
- 13 C. B. (= Esther Bernhard?), »Einige Aeufferungen über Hrn. Kampe'sns Behauptungen, die weibliche Gelehrsamkeit betreffend«, in: *Kosmopolit*, Bd. 3, 1798, 575–590. Es handelt sich um

- die Behauptungen des Pädagogen Joachim Heinrich Campe in seiner Schrift *Väterlicher Rath für meine Tochter* von 1789.
- 14 Natalie Halperin, *Die deutschen Schriftstellerinnen in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Versuch einer soziologischen Analyse*, Quakenbrück 1935.
- 15 Zu Sophie von La Roche vgl. Ruth-Ellen B. Joeres, »That girl is an entirely different character. Yes, but is she a feminist? Observations on Sophie von La Roche's *Geschichte des Fräuleins von Sternheim*«, in: Ruth-Ellen B. Joeres und M. J. Maynes (Hrsg.), *German Women*, a.a.O., 137–156; sowie das Nachwort von Barbara Becker-Cantarino zur Reclamausgabe der *Geschichte des Fräuleins von Sternheim*, Stuttgart 1983. Zur weiblichen Empfindsamkeit allgemein vgl. Boven-schen, *Die imaginierte Weiblichkeit*, a.a.O., S. 150 f. sowie Christine Träger, Vorwort zu: *Elisa von der Recke, Tagebücher und Selbstzeugnisse*, Leipzig 1984.
- 16 E. v. B., a.a.O., S. 95.
- 17 (Marianne Ehrmann), *Philosophie eines Weibs*, o.O. (Kempten) 1784, S. 21.
Marianne Ehrmann, geb. Brentano, wurde in der Schweiz, in Rapperswil, am 25. November 1755 geboren. Nach dem Tod ihrer Eltern wurde sie bei ihrem Oheim Dominik Brentano in Frankfurt erzogen. Sie heiratete mit 22 Jahren einen Menschen, der sich – wie es in der *Allgemeinen Deutschen Biographie* (ADB) heißt – »bald als Wüstling zeigte und sie sitzen ließ«. Sie ging darauf unter dem Namen Sternheim an die Bühne, bis sie sich vier Jahre später in Straßburg mit dem geographischen Schriftsteller Theophil Friedrich Ehrmann verheiratete.
- 18 Fichte am 14. Mai 1790 in einem Brief an seine Braut Johanna Maria Rahn, in: *Johann Gottlieb Fichtes Leben und literarischer Briefwechsel*, hrsg. von seinem Sohn Immanuel Hermann Fichte, Band 1, Leipzig 1862, S. 70 f.
- 19 M. Ehrmann, *Philosophie eines Weibs*, a.a.O., S. 11.
- 20 Ebd., S. 24.
- 21 Diese Zeitschriften sind *Amaliens Erholungen* (1790–1792), *Einsiedlerin aus den Alpen* (1793–1794) sowie *Amaliens Feierstunden* (1796–1798). Vgl. dazu Ruth Dawson, »And this Shield is Called Self-Reliance. ...«, a.a.O., S. 160 f.
- 22 (Wilhelmine Caroline von Wobeser), *Elisa, oder das Weib, wie es seyn sollte*, (Leipzig 1795) Leipzig 1800⁵.
- 23 Ebd., S. X f.
- 24 Vgl. Gisela Bock und Barbara Duden, »Arbeit aus Liebe – Liebe als Arbeit. Zur Entstehung der Hausarbeit im Kapitalismus«, in: *Frauen und Wissenschaft*, Berlin 1977, S. 118 f.
- 25 Vgl. Heidemarie Bennent, *Galanterie und Verachtung. Eine philosophiegeschichtliche Untersuchung zur Stellung der Frau in Gesellschaft und Kultur*, Frankfurt/New York 1985.
- 26 Vgl. Constans Seyfarth, »Protestantismus und gesellschaftliche Entwicklung: Zur Reformulierung eines Problems«, in: ders. und W. Sprondel (Hrsg.), *Seminar: Religion und gesellschaftliche Entwicklung*, Frankfurt 1973, 338–366.
- 27 Paul Kluckhohn, *Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*, Tübingen 1963, S. 336 f.
- 28 Wilhelmine Eberhard, *Fünfundvierzig Jahre aus meinem Leben, oder Erziehung des Schicksals*, Marburg 1802; Christine Sophie von Ahlefeld, *Liebe und Trennung, oder merkwürdige Geschichte der unglücklichen Liebe zweyer Fürstlichen Personen*, London 1798. Beide zitiert nach N. Halperin, *Die deutschen Schriftstellerinnen*, a.a.O., S. 31 bzw. S. 25.
- 29 Vgl. Arthur O. Lovejoy, *Die große Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens*, Ffm. 1985.
- 30 (W. C. von Wobeser), *Elisa*, a.a.O., S. V f.
- 31 Ebd., S. VIII f.
- 32 Carl Friedrich Pockels, *Der Mann. Ein anthropologisches Charaktergemälde seines Geschlechts*, 2 Bände, Hannover 1805/1806, Bd. 1, S. XXI f.
- 33 Vgl. zuletzt Andrea Maihofer, »Ansätze zur Kritik des moralischen Universalismus. Zur moral-theoretischen Diskussion um Gilligans Thesen zu einer ›weiblichen‹ Moralauffassung«, in: *Feministische Studien* 1/1988, 32–52.
- 34 Anonym, *Ueber den Umgang der Weiber mit Männern. Ein nothwendiger Anhang zu der bekannten Schrift: Elisa, oder das Weib, wie es seyn sollte*, Leipzig 1800, S. 14.