

Christina von Braun

Warum Gender-Studies?

Vortrag
anlässlich der feierlichen Eröffnung
des Studiengangs Gender-Studies

21. Oktober 1997

Humboldt-Universität zu Berlin
Philosophische Fakultät III
Kulturwissenschaftliches Seminar

Herausgeber:
Der Präsident der Humboldt-Universität zu Berlin
Prof. Dr. Dr. h.c. Hans Meyer

Copyright: Alle Rechte liegen beim Verfasser

Redaktion:
Gudrun Kramer
Forschungsabteilung der Humboldt-Universität
Unter den Linden 6
10099 Berlin

Herstellung:
Linie DREI, Agentur für Satz und Grafik
Wühlischstr. 33
10245 Berlin

Heft 92

Redaktionsschluß: 23. 01. 1998

Anno 1897, vor genau hundert Jahren, erschien hier in Berlin ein Buch unter dem Titel „*Die Akademische Frau*“. Der Untertitel: *Gutachten hervorragender Universitätsprofessoren, Frauenlehrer und Schriftsteller über die Befähigung der Frau zum wissenschaftlichen Studium und Berufe*.

Über 100 Universitätsprofessoren bezogen darin Stellung, fast alle Disziplinen hatten sich an der Umfrage beteiligt; viele der Namen sind heute vergessen, andere weiterhin ein Begriff – der Theologe Hermann Strack z.B. oder der Jurist Otto Gierke –, wenn nicht sogar weltbekannt: der Physiker Max Planck. Es war nicht die einzige Schrift, in der der Frage, ob Frauen zur Wissenschaftlichkeit und zum Denken überhaupt befähigt seien, nachgegangen wurde. Die Diskussion um das Frauenstudium hatte schon zwanzig Jahre zuvor begonnen, als die Universitäten der Schweiz, Englands, Frankreichs, eigentlich aller europäischen Staaten und der USA Frauen zum höheren Studium und zu akademischen Prüfungen zugelassen hatten. In Deutschland, vor allem in Preußen, wo Frauen bis zur Reichsgründung als Hörerinnen in manchen Lehrveranstaltungen geduldet wurden, hatte sich die Situation nach der Reichsgründung verschlechtert. Die Universitäten waren für Frauen hermetisch abgeriegelt worden. Erst 1908 öffneten die Universitäten Preußens ihre Tore für Frauen.¹

Bemerkenswert – aus dem heutigen Blickwinkel – ist die Ähnlichkeit der Argumente der Gegner und der Befürworter eines Frauenstudiums. Die Gegner des Frauenstudiums beriefen sich auf angebliche „Naturgesetze“, die die Befürworter des Frauenstudiums in besonderen *Ausnahmefällen* zu umgehen bereit waren. Zu denen gehörte etwa Max Planck. Er schrieb, daß „wenn eine Frau, was nicht häufig, aber doch bisweilen vorkommt, für

die Aufgaben der theoretischen Physik besondere Begabung besitzt und den Trieb in sich fühlt, ihr Talent zur Entfaltung zu bringen,“ so werde er ihr „soweit es überhaupt mit der akademischen Ordnung verträglich ist, den probeweisen und stets widerruflichen Zutritt zu meinen Vorlesungen und Übungen gestatten.“ Allerdings halte er es für verfehlt, „Frauen zum Studium heranzuziehen“. Denn „Amazonen sind auch auf geistigem Gebiete naturwidrig“ und man kann

„nicht stark genug betonen, daß die Natur selbst der Frau ihren Beruf als Mutter und als Hausfrau vorgeschrieben hat und daß Naturgesetze unter keinen Umständen ohne schwere Schädigungen, welche sich im vorliegenden Falle besonders an dem nachwachsenden Geschlecht zeigen würden, ignoriert werden können“.²

Viel schärfer formulierten es die *grundsätzlichen* Gegner des Frauenstudiums. Einige von ihnen führten sogar *erbliche* Schäden an, die sich durch die wissenschaftliche Tätigkeit von Frauen ergeben könnten. „Ich denke dabei,“ so schreibt ein Psychiater, „an die hereditäre Übertragung von der unter den studierenden Mädchen ohne Zweifel erheblich zunehmenden Kurzsichtigkeit und der nervösen Disposition.“³

Interessanterweise ging es bei den Debatten um die Frage, ob Frauen über die notwendige Intelligenz und Fähigkeit zu einem wissenschaftlichen Studium verfügten, weniger um den Kopf als um den Unterleib der Frau. So schrieb der Anatom Theodor L.W. v. Bischoff, daß „der wahre Geist der Naturwissenschaften dem Weibe stets verschlossen bleibe, weil es „schamhafter“ sei, und „die Regungen des groben Genusses der Sinnlichkeit (...) bei ihm in der Regel geringer (sind) als beim Manne.“⁴ Ähnliche Argumente führte auch der große liberale Mediziner Rudolf v. Virchow – ebenfalls ein Glied in der Kette großer Wissenschaftler dieser Universität – gegen die Gleichberechtigung an. Für ihn war „alles, was wir an dem wahren Weibe Weibliches bewundern und verehren, (...) nur eine Dependenz der Eierstöcke“.⁵ Der Nationalökonom Lorenz v. Stein vertrat die Ansicht, daß „die Frau, die

den ganzen Tag hindurch am Pulte, am Richtertisch, auf der Tribüne stehen soll, (...) sehr ehrenwert und nützlich sein (kann), aber sie ist keine Frau mehr, sie kann nicht Mutter sein“.⁶ Der Historiker Heinrich von Treitschke sekundierte: „Durch die Gleichberechtigung der Frau mit dem Manne ergibt sich von selbst die Auflösung aller häuslichen Liebe und Zucht, und die Ehe verwandelt sich in ein Konkubinats.“⁷ Der Rechtshistoriker Otto Gierke sah im Falle eines Frauenstudiums sogar den Untergang des preußischen Staats voraus:

„Weibliche Rechtsanwälte und Notare? Oder weibliche Richter? Oder weibliche Staatsanwälte? Oder weibliche Verwaltungsbeamte? Mit jedem Schritt vorwärts beträte man hier die abschüssige Bahn, auf der es keinen Halt mehr gibt, bis die Austilgung der Unterschiede der Geschlechter im öffentlichen Recht erreicht ist. (...) Unsere Zeit ist ernst. Das deutsche Volk hat anderes zu thun, als gewagte Versuche mit Frauenstudium anzustellen.“⁸

Daneben gab es einige, wenige Wissenschaftler, die sich bedingungslos für ein Frauenstudium aussprachen. Aber auch sie stellten die biologische Beschaffenheit der Frau ins Zentrum ihrer Interessen, allerdings mit umgekehrter Pointierung. Ihre Argumente lassen sich im großen und ganzen zusammenfassen in der Überlegung, die der evangelische Theologe Hermann von Soden anstellte:

„Ist das, was wir alle als Hauptaufgabe der Frau ansehen, so wenig tief in ihrer Natur begründet, daß sie durch wissenschaftliches Studium und öffentliche Berufstätigkeit den Sinn dafür verlieren könnte, – so wäre es nur doppelt eine Gewalttätigkeit, wollte man sie auf die Aufgabe beschränken.“⁹

Sowohl die Aussagen der Wissenschaftler, die sich *gegen* als auch die derer, die sich für ein Frauenstudium aussprachen, sind aus zwei Gründen bemerkenswert: Erstens sind diese Aussagen nur hundert Jahre alt; und zweitens richtet sich in beiden Fällen das Interesse auf die unverrückbaren Gesetze der Natur und, seltener,

auf die Gefahr einer „Atomisierung der Gesellschaft“¹⁰, also eine Auflösung der Ordnung, die das Leben des Gemeinschaftskörpers regelt.

Dennoch, keine hundert Jahre später bevölkern Frauen die Universitäten: als Studentinnen – in diesem Jahr wurden zum ersten Mal sogar mehr Frauen als Männer an den Berliner Universitäten erstimmatrikuliert – und auch als Lehrende, wenn auch in deutlicher Minderheit. Das heißt, angesichts der „Naturgesetze“, von denen die Rede war, ist wohl von einer radikalen Mutation der weiblichen „Natur“ auszugehen, die sich in weniger als hundert Jahren vollzogen hat. Oder aber von einer radikalen Mutation der Wissenschaft. Wenn es sich aber um eine radikale Mutation der Wissenschaft handelt, warum offenbart sich dann dieser Wandel besonders deutlich an den Geschlechterrollen und den Geschlechterbildern?

Um auf diese Frage zu antworten, muß ich ein wenig ausholen. Das geistige und wissenschaftliche Denken im Abendland ist gekennzeichnet von einer langen Tradition, die etwa mit Platon ihren Anfang nimmt, das heißt mit einer Denkstruktur, die von den Abstraktionsgesetzen einer vollen phonetischen Alphabetschrift geprägt ist. In dieser Denkstruktur wurde die Dichotomie Geist und Natur von der Dichotomie Männlichkeit und Weiblichkeit überlagert. Anders ausgedrückt: Die Vorstellung, daß Geist und Materie als unvereinbare Gegensätze zu betrachten sind, und der Geist den Körper zu beherrschen habe, fand ihren Ausdruck und ihre Anbindung an eine sichtbare Wirklichkeit in der Geschlechterdifferenz. Männlichkeit wurde zur Symbolgestalt für das Geistige; Weiblichkeit zur Symbolgestalt für den Körper, die Materie, das sterbliche Fleisch. Von dieser Differenz leiten sich wiederum viele andere Dichotomien ab wie etwa rational/irrational, gesund/krank, aktiv/passiv usw. Diese Denkstruktur zog sich von der griechischen Antike über das Christentum bis in die Neuzeit und Moderne, und sie nahm dabei wechselnde Formen an, die sich in kirchlichen wie in politischen, in künstlerischen wie in naturwissenschaftlichen Zusammenhängen zeigen. Die Dichotomie – Männlichkeit symbolisiert Geistigkeit

und Weiblichkeit symbolisiert Leiblichkeit – wurde auch auf den Gemeinschaftskörper übertragen, religiöser wie säkularer Art. So etwa, wenn Christus zum „Haupt“ der Kirche und die Gemeinde – als Ecclesia – zu seinem Leib und seiner „Braut“ erklärt wurden. Dasselbe Bild sollte später im Verhältnis des Königs zur Nation wiederkehren. Der spätmittelalterliche König, so hat Ernst Kantorowicz an verschiedenen Beispielen beschrieben, war einerseits abstrakter Repräsentant des Volkes, andererseits „heiratete“ er bei seiner Krönung die Nation.¹¹ Das Schema offenbarte sich auch in der Konzeption der modernen Familie. So schrieb Theodor Gottfried von Hippel 1774 über die Ehe: „Der Mann soll über das Weib herrschen wie die Seele über den Leib.“¹² Auf dieser Vorstellung, die Männlichkeit mit Geistigkeit und Weiblichkeit mit Leiblichkeit gleichsetzt, basierten schließlich auch die anfangs zitierten Aussagen der Wissenschaftler, die sich gegen ein Frauenstudium aussprachen. Allerdings war gegen Ende des 19. Jahrhunderts aus dem, was ursprünglich als „symbolische“ Zuweisung begriffen wurde, ein „Naturgesetz“ geworden, auf das sich die Wissenschaften ganz selbstverständlich beriefen.

Warum aus einer symbolischen Ordnung im Laufe der Jahrhunderte ein „Naturgesetz“ werden konnte, auf diese Frage werde ich hier nicht eingehen – sie hängt eng mit der Geschichte der Schrift und dem Verweltlichungsprozeß zusammen, der sie begleitete. Wohl aber kann uns – heute – die Frage interessieren, warum eine Denkstruktur von mehr als zweitausend Jahren um 1900 so plötzlich und so radikal in Frage gestellt werden konnte. Was waren die Gründe für diesen radikalen Wandel? Gemessen an der Langsamkeit, mit der sich sonst Geschichte bewegt und Mentalitätsveränderungen stattfinden – gerade auf dem Gebiet der Geschlechterordnung –, ist die Geschwindigkeit dieses Paradigmenwechsels bemerkenswert. Er offenbart bei der gleichen Gelegenheit allerdings auch, wie sehr wir es bei der Geschlechterordnung mit einer symbolischen - und nicht mit einer naturgegeben, biologischen – Ordnung zu tun haben.

Zwei Dinge waren dem Wandel vorausgegangen, und beide hingen eng miteinander zusammen: erstens eine genauere Kenntnis

der Zeugungsvorgänge und zweitens ein neues Konzept des Gemeinschaftskörpers. (Natürlich gab es auch andere Faktoren, aber ich werde mich hier auf diese beiden Aspekte beschränken.)

Das Wissen um die Vorgänge bei der Befruchtung war relativ neu. Noch bis 1657, bis William Harvey, war die Zeugung ein unerklärbarer Vorgang, über den es die unterschiedlichsten Spekulationen gab. Im späteren 17. Jahrhundert glaubten Vertreter der Theorie der „Präformation“, daß entweder das Spermatozoon oder das weibliche Ei ein fertig geformtes kleines Lebewesen enthalte. Erst Anfang des 19. Jahrhunderts wurde durch die Zellenlehre und durch die Entdeckung des Eisprungs eine neue Grundlage für die Befruchtungstheorie geschaffen. Um 1875 verschuf eine verbesserte Mikroskopiertechnik Einsicht in den Vorgang der Verschmelzung von Spermakern und Eikern. Und dieser Erkenntnisgewinn eröffnete den Raum für ganz neue Phantasien über eine sowohl geplante als auch gesteuerte, d.h. „verbesserte“, den Zufall ausschließende Regeneration. Die Phantasien an sich waren nicht neu. Schon Platon hatte in seinem „Staat“ gefordert, daß die menschliche Fortpflanzung einer rationalen Planung der Auslese und Züchtung unterworfen werde und daß nur die „Besten“ das Recht erhalten sollten, Nachkommen zu zeugen. Auch sollten die Säuglinge der „Besten“ von ihren Müttern getrennt und von staatlichen Ammen aufgezogen werden, damit sie ganz dem Staate gehörten. Für die Kinder, die aus einer unkontrollierten Zeugung von „minderwertigen“ Mitgliedern der Gesellschaft hervorgingen, sah Platon die Aussetzung vor.¹³ Waren aber solche Vorstellungen für Platon noch mehr oder weniger Gedankenspiel, so rückten sie mit dem Industriezeitalter, als man die Gesetze der Zeugung *durchschaute* und hoffte, sie bald im Reagenzglas nachvollziehen zu können, in greifbare Nähe. Dementsprechend fanden die Hoffnungen auf eine geplante und homogenisierte Reproduktion schon bald in den Theorien der Eugeniker ihren Ausdruck.

Die Kenntnis der Zeugungsvorgänge brachte noch eine zusätzliche Neuerung: die Möglichkeit, Reproduktion und Sexualität als voneinander unabhängig zu denken. Bis dahin war die Sexualität als eine notwendige „Begleiterscheinung“ der Reproduktion er-

schienen und galt deshalb als mit der biologischen Beschaffenheit des Individuums zwingend verbunden. Nun konnte sie als von den regenerativen Kräften getrennt wahrgenommen werden, als selbständiger „Trieb“, der auch da sein Unwesen trieb, wo der Reproduktionstrieb kein Ziel zu verfolgen hatte – etwa bei der Homosexualität. An dieser historischen Stelle entstehen die Sexualwissenschaften. Mit dieser Abkoppelung des Sexualtriebs von der Biologie waren die Voraussetzungen dafür geschaffen, daß aus den biologischen Kategorien Sexualität und Geschlecht *kulturelle* oder geistige, psychische Kategorien werden konnten. Genau das geschah um die Jahrhundertwende, und die Entwicklung vollzog sich parallel zur Debatte um das Frauenstudium und vornehmlich in Berlin – wo die Sexualwissenschaften – mit Iwan Bloch, Magnus Hirschfeld, Albert Eulenburg – ihr aktivstes Zentrum fand. Handelte es sich bei diesen Theoretikern zunächst um Außenseiter, so sollte der Diskurs über Geschlechtlichkeit als einer kulturell definierten Kategorie im Verlauf des 20. Jahrhunderts allmählich dominierend werden. Bei Jacques Lacan z.B. ist die Sexualität nurmehr eine Funktion von Sprache und Zeichen.

Im Zuge dieser Entwicklung wurde aber nicht nur die Sexualität, sondern auch das Geschlecht selbst zunehmend als Produkt *kultureller* Zuschreibung verstanden, etwa in den Schriften des Juristen Karl Heinrich Ulrichs, der schon ab Mitte der 1860er Jahre die These vom „dritten Geschlecht“ verkündete.¹⁴ Magnus Hirschfeld sollte später den Begriff durch den der „sexuellen Zwischenstufen“ ergänzen. Mit anderen Worten: Gegen Ende des 19. Jahrhunderts – mitten in unserem Kampf um das Frauenstudium – trat neben die traditionelle *biologische* Definition des Geschlechts eine kulturelle oder psychologische, die besagte, daß man zwar biologisch ein Mann sein, aber wie eine Frau empfinden (also auch denken) könne, und umgekehrt. Es versteht sich, daß die beiden Definitionen von „Geschlecht“ – einerseits die biologische und andererseits die psychisch-kulturelle – schwer miteinander zu vereinbaren waren, und ihre Theoretiker bekämpften sich deshalb zutiefst. Das offenbarte sich nicht nur in den Auseinandersetzungen für oder gegen das Frauenstudium, sondern auch in unterschiedlichen Theorien *innerhalb* der Se-

xualwissenschaften. Am deutlichsten im Verhältnis zur Homosexualität. Unter den Sexualreformen, die sich alle für eine Aufhebung der Strafrechtsbestimmungen gegen die Homosexualität einsetzten, gab es zwei Strömungen. Die eine Fraktion, vertreten durch den schon erwähnten Ulrichs und durch die Sexualreformerin Johanna von Elberskirchen, war der Ansicht, daß Homosexualität nicht strafbar, weil angeboren und mithin von der Natur vorgegeben sei. Vielmehr, so argumentiert Elberskirchen sei „der absolute Mann und das absolute Weib eine Chimäre, eine Einbildung, ein Irrtum“.¹⁵ Die andere Strömung, interessanterweise vertreten durch Ärzte wie Magnus Hirschfeld und Iwan Bloch, argumentierte weniger biologisch und sah in der Homosexualität eine – zu tolerierende – *kulturelle* Erscheinung.¹⁶ Das heißt, die Diskussion kreiste um genau dieselbe Frage wie die um das Frauenstudium: Ist das Sexualverhalten des Homosexuellen biologisch (mithin unveränderbar) oder kulturell bedingt? Sind Frauen aus biologischen (mithin unveränderbaren) Gründen aus dem Studium auszuschließen; oder handelt es sich um kulturelle und mithin transformierbare Gesetze?

Daß diese Frage von politischer und gesellschaftlicher Brisanz war, geht u.a. aus der Tatsache hervor, daß zeitgleich genau dieselben Diskussionen über das Bild des „Juden“ geführt wurden – eine Debatte, die ebenfalls vor allem in Deutschland eine Rolle spielte und nicht minder polarisiert war als die um das Frauenstudium. Auch hier ging es implizit um die Frage nach dem Zugang von Juden zur Universität, zu den öffentlichen Ämtern und den akademischen Berufen. Zwar hatten Juden, soweit männlichen Geschlechts, seit der Reichsgründung das Recht, an deutschen Hochschulen zu studieren. Aber die Berufung auf einen Lehrstuhl war ihnen weitgehend verwehrt, wie auch viele Beispiele aus der Geschichte dieser Universität beweisen: etwa das von Georg Simmel, dem es nie gelang, in Berlin auf einen Lehrstuhl berufen zu werden, obgleich seine Vorlesungen zu *den* kulturellen Ereignissen der Hauptstadt gehörten. Heute beruft sich diese Universität gerne auf diesen originellen Gelehrten. In der Diskussion um den „Juden“ ging es um eine ganz ähnliche Frage wie bei der um das Frauenstudium und um die Homosexua-

lität: Ist die „jüdische Identität“ *biologisch* definiert oder handelt es sich um eine *kulturelle* Identität? Die Antisemiten vertraten zwei unterschiedliche Positionen – mit demselben Ergebnis: für die eine Fraktion war es die unveränderbare „Rasse“ und für die andere war es der unveränderbare „jüdische Geist“, die den „Juden“ definierten. So erklärte Theodor Fritsch in seinem *Antisemiten-Katechismus* von 1887 das Verbot des Sexualverkehrs mit Juden zum wichtigsten der *Zehn deutschen Gebote*:

„Erstes Gebot: Du sollst Dein Blut reinhalten. – Erachte es als ein Verbrechen, Deines Volkes edle arische Art durch Juden-Art zu verderben. Denn wisse, das jüdische Blut ist unverwüsthlich und formt Leib und Seele nach Juden-Art bis in die spätesten Geschlechter.“¹⁷

Für die Antisemiten, die im „jüdischen Geist“ die Definition „des Juden“ sahen, bildete dieser die Grundlage einer ebenfalls spezifischen und unverrückbaren Wesensart. So schrieb Artur Dinter, Autor des ersten Rassenromans *Sünde wider das Blut*¹⁸: „Der Geist ist nicht (...) ein Erzeugnis der Rasse, sondern umgekehrt ist die Rasse, der Körper die irdische Erscheinung eines Menschen, ein Erzeugnis seines Geistes. Der Geist ist's, der sich den Körper baut, nicht ist es umgekehrt“.¹⁹ Und gerade in den Juden, so fährt er fort, „verkörpern sich Geister hochentwickelter Intelligenz“. Darin bestehe „ihre teuflische Bosheit und Gefährlichkeit für die arischen Rassen“.²⁰

So erstaunt es nicht, daß die Antisemiten den „jüdischen Geist“ – seit der Dreyfus-Affäre meist mit dem Schimpfwort „Intellektualität“ bedacht²¹ – und das jüdische Blut mit genau denselben Bildern und Begriffen umschrieben: „fremd“, „giftig“, „zersetzend“ zum Beispiel. Ein bekannter antisemitischer Kalendervers lautete:

Hinfort mit diesem Wort, dem bösen,
Mit seinem jüdisch-grellen Schein!
Nie kann ein Mann von deutschem Wesen,
Ein Intellektueller sein.

Solche Bilder „jüdischer Gefahr“ spielten besonders im Kontext der Assimilation eine wichtige Rolle. Nicht die orthodoxen, sondern die assimilierten Juden – diese „Fremden“, denen man ihre Fremdheit nicht mehr richtig ansehen konnte, die Kaftan, Bart und Schläfenlocken abgelegt und sich mit dem „Wirtsvolk“ vermischt hatten –, wurden als Gefährdung betrachtet. Und die Darstellung ihrer Gefährlichkeit war von Sexualbildern durchsetzt. Das heißt, die antisemitischen Klischees vom „unsichtbaren Juden“ vermischten sich mit den Feindbildern eines undefinierbaren neuen Frauentypus, bei dem sich die traditionelle biologische Definition von Weiblichkeit zu verflüchtigen schien. In seinem Buch *Geschlecht und Charakter*, das den Zeitgeist zugleich wiedergab und prägte, schrieb Otto Weininger, daß „das Judentum durchtränkt“ sei „von jener Weiblichkeit, deren Wesen (...) im Gegensatz zu allem Männlichen ohne Unterschiede“ zu betrachten sei. Man könne, so schreibt er weiter,

„überaus leicht geneigt sein, dem Juden einen größeren Anteil an Weiblichkeit zuzuschreiben als dem Arier, ja am Ende eine platonische *Metexis* (= Teilhabe, CvB) auch des männlichsten Juden am Weibe anzunehmen sich bewegen fühlen.“²²

Auch andere „Rassenforscher“ verkündeten ähnliche „Erkenntnisse“. So etwa Otto Hauser, auf dessen *Geschichte des Judentums*²³ sich später die Nationalsozialisten berufen sollten. In seinem Aufsatz *Juden und Deutsche* schrieb er:

„Bei keinem Volk findet nun man soviel Weibmänner und Mannweiber wie bei den Juden. Deshalb drängen sich so viel Jüdinnen zu männlichen Berufen, studieren alles mögliche, von der Rechtswissenschaft, Heilkunde bis zur Theologie, werden Gruppen- und Volksvertreterinnen. Betrachtet man diese jüdischen Frauen auf die sekundären Geschlechtsmerkmale hin, so kann man bei gut zwei Dritteln von ihnen deren Verwischung feststellen. Der deutliche Bartanflug ist überaus häufig, die Brüste dagegen unausgebildet, das Haar bleibt kurz.“²⁴

Das heißt, das Bild einer *Aufhebung der Sexualdifferenz* überlagerte sich mit dem Bild der deutsch-jüdischen Assimilation: Die Verwischung der Grenzen zwischen Männern und Frauen wurde gleichgesetzt mit der Verwischung der Grenzen zwischen Juden und Deutschen. Die Assimilation selbst wurde mit dem Geschlechtsakt verglichen. So benutzt Werner Sombart – auch er einer der „Berühmtheiten“ dieser Universität – das Begriffsbild der „Paarung“ zur Beschreibung der „Vermischung“ von Deutschen und Juden. Er schreibt:

„Ich wünschte es im Interesse unserer deutschen Volksseele, daß sie von der Umklammerung durch den jüdischen Geist befreit würde, damit sie sich wieder in ihrer Reine entfalten könnte. Ich wünschte, daß die „Verjudung“ so breiter Gebiete unseres öffentlichen und geistigen Lebens ein Ende nähme: zum Heil der deutschen Kultur, aber ebensosehr auch der jüdischen. Denn ganz gewiß leidet diese ebensosehr unter der unnatürlichen Paarung.“²⁵

Kurz: Was hier um die Jahrhundertwende verhandelt wurde, läßt sich auf die Frage reduzieren: Ist der Körper – der geschlechtliche Körper wie der Körper „des Juden“ – biologisch zu definieren, mithin unveränderbar, oder ist er (um ein aktuelles Modewort zu benutzen) ein kulturelles Konstrukt? Viele Frauen und viele Juden setzten sich für eine „kulturelle“ Definition des Körpers ein. Für die Frauen bedeutete sie Zugang zu höherer Bildung und Berufen; für die Juden Befreiung von den Klischees, die die rassistischen Antisemiten an den Körper des Juden zu heften versuchten.

Die Berufung auf kulturelle Faktoren hatte u.a. zur Folge, daß Frauen wie Henriette Schrader-Breyman und Helene Lange den Kampf um Frauenbildung mit dem Schlagwort der „geistigen Mütterlichkeit“ führten. Diese sei „nicht allein an die eigene Kinderstube, nicht allein an die physische Mütterlichkeit“ gebunden, sondern werde überall wirksam, wo „die Frau auch außerhalb des Hauses zum mütterlichen Wirken berufen“ sei.²⁶ Die Mädchenbildung, so forderten sie, solle dieser „psychi-

schen Mütterlichkeit“, die zur Hebung der nationalen Sittlichkeit beitrage, Rechnung tragen. Da sie von der „geistigen Mütterlichkeit“ überzeugt waren, bejahten Helene Lange und ihre Mitkämpferinnen auch das Zölibat, das allen amtierenden Lehrerinnen auferlegt wurde. Das Wesen der Frau, so Helene Lange, zeichne sich ohnehin durch „eine geistigere Auffassung des Sexuellen“ aus.²⁷ Solche Bilder einer weniger biologischen als „geistigen“ Weiblichkeit trugen einerseits dazu bei, die Weichen für die sozialpädagogischen Ausbildungs- und Berufszweige zu stellen, die bis heute die Bildungs- und Berufswege von Frauen prägen; andererseits entsprachen sie aber auch dem neuen Trend, Psyche und biologisches Geschlecht als voneinander getrennt zu sehen.

Die Bestrebungen vieler assimilierter Juden um eine „kulturelle“ Definition des „Jüdischen“ war weniger vordergründig und drückte sich oft nur vermittelt aus – unter anderem in Sexualbildern. Es ist schon oft darüber gerätselt worden, warum, wie Erwin Haerberle schreibt, „die überwältigende Mehrheit der sexologischen Pioniere Juden waren“.²⁸ Eine Antwort auf diese Frage mag in der Tatsache zu suchen sein, daß die meisten dieser Pioniere zu dem Flügel der Sexualwissenschaften gehörten, der dafür plädierte, im Sexualverhalten keine *biologische*, sondern eine *kulturelle* Erscheinung zu sehen: Da der „jüdische Körper“ zu einem Konstrukt rassistischer Ideologien geworden war, boten die Sexualwissenschaften, die die *kulturelle* Kodierung des Körpers betonten, die Möglichkeit, diesem Konstrukt die physiologische Basis zu entziehen, also das rassistische Bild des jüdischen Körpers zu „dekonstruieren“. Auch Georg Simmels Interesse für die Geschlechterfrage ließe sich in diesem Sinne lesen: Indem er über den „Fremdkörper“ Frau sprach, thematisierte er zugleich den „Fremdkörper“ des Juden – ohne ihn freilich zu benennen.²⁹

Warum aber hatte die Frage einer Definition des „Körpers“ um die Jahrhundertwende in Deutschland – mehr als anderswo – eine derartig politische Brisanz angenommen? Auf diese Frage gibt ein Wandel der Vorstellungen vom Gemeinschaftskörper ei-

ne Antwort, der sich mit der Industrialisierung vollzog. Dieser Wandel erklärt auch, warum die Gegner des Frauenstudiums und der Frauenemanzipation im großen und ganzen identisch waren mit den Gegnern der Assimilation der Juden, und warum sie außer den „Naturgesetzen“ auch die Gefahr einer Auflösung der Gemeinschaft beschworen. „Sandhaufen“, „Atomisierung der Gesellschaft“ waren die Schlagworte dafür. So schrieb der Rechtshistoriker Otto Gierke (der, wie oben zitiert, das Vaterland aufgrund des Frauenstudiums am Rande des Abgrunds sah):

„Das Gemeinwesen ist kein Sandhaufen, sondern ein Organismus. Geschlechtslose Individuen bilden kein Volk. Die Grundeinheit des socialen Körpers ist die Familie. Von der Gesundheit und Kraft der Familie hängt zuletzt das nationale Schicksal ab. Als Gattin und Mutter erfüllt die Frau ihre eigentliche nationale Aufgabe.“³⁰

Was ist ein Gemeinschaftskörper? Alle Gesellschaften – ich denke, das kann man so allgemein sagen – versuchen, durch die Analogie zum Individualkörper der eigenen Gemeinschaft den Anschein von Geschlossenheit und Zusammengehörigkeit zu verleihen. Auf diesem Bedürfnis beruhen viele kulturelle Phänomene wie die Reinheitsgesetze, die in jeder Gesellschaft anders definiert werden, sowie die Gesetze, die das Sexualleben und das Verhältnis der Geschlechter regeln. Auch Bilder des Blutes spielen in fast allen Kulturen – als Opferriten, als Inzestverbot, in Gestalt der Blutsbrüderschaften usw. – eine wichtige Rolle. Von diesen Bildern leitet sich zumeist ein gemeinsamer Ursprung, die Herkunft von einer historischen oder mythischen Urgestalt ab. Durch das Bild von der Gemeinschaft des Blutes soll etabliert werden, daß die vielen individuellen Körper in Wirklichkeit einen einzigen Körper bilden, weil ein und dasselbe Blut durch alle Adern fließt. Diese Vorstellung vom Gemeinschaftskörper nahm mit den rassistischen Vorstellungen vom „Volkskörper“ und von der „arischen Rasse“ säkulare Züge an und fand etwa auch in den Vorstellungen von der unveränderbaren „Natur“ des jüdischen oder des weiblichen Körpers seinen Ausdruck.

Daneben war ein neues Konzept vom Gemeinschaftskörper entstanden, das auf völlig anderen Voraussetzungen beruhte. Ich möchte es mit dem Terminus des „medialen Kollektivleibs“ umschreiben. Während die Ideologie des „Volkskörpers“ das gemeinsame Blut, die gemeinsame Rasse in den Vordergrund rückte, stand beim „medialen Kollektivleib“ die *psychische* oder (um einen modernen Ausdruck zu benutzen) die *vernetzte* Gemeinschaft im Mittelpunkt. Diese Gemeinschaft verband nicht ein gemeinsames *Blut*, sondern ein gemeinsames *Nervensystem*, das aus dem dichten Netz von Beschleunigungs- und Verkehrstechniken, von Telekommunikationsmitteln und von Währungen bestand, das die einzelnen Regionen, Städte und Individuen zusammenschloß und „synchronisierte“. Es war ein „Netz“, das mit der Dampfmaschine begann und heute im Internet seinen Ausdruck findet, dessen Fäden also immer immaterieller wurden.

Diese durch die Medien hergestellte Zusammengehörigkeit oder Gemeinschaft schuf einerseits völlig neue Vorstellungen eines psychischen, kulturellen (oder virtuellen) Sozialkörpers, die im Widerspruch zum traditionellen Konzept des „Gemeinschaftskörpers“ standen, andererseits entsprachen diese Vorstellungen aber der neuen kulturellen Definition des Körpers. Besonders deutlich läßt sich das neue Konzept des Gemeinschaftskörpers am Beispiel des Pazifismus darstellen, der – wie das Frauenstudium – im nationalistischen Deutschland und in der Donaumonarchie weniger Anhänger fand als etwa in England oder Frankreich, hielt man im deutschsprachigen Raum doch eher am traditionellen Bild des physiologisch definierten „Volkskörpers“ fest. (Fast alle Texte des *rassistischen* Antisemitismus – in dem also die Bilder des Blutes eine wichtige Rolle spielen – entstammen dem deutschsprachigen Raum.)³¹ Die Pazifisten hingegen griffen auf das Bild des „Nervensystems“ zurück, um ihr Ideal der Gemeinschaft zu kennzeichnen. Es war ein Vorgriff auf das, was heute unter dem Schlagwort der „globalen Vernetzung“ geführt wird. Noch wenige Jahre vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs sah Alfred H. Fried, einer der ersten Preisträger des Friedensnobelpreises, in diesem „Nervensystem“ eine Garantie für den Weltfrieden. Er schrieb 1905:

„Eisenbahn und Dampfschiffe durchqueren die Welt und führen die Kultur in die entlegensten Gefilde, wie die Adern das Blut in die Teile des Körpers, und Telegraph und Telephon haben sich zum Nervensystem der zivilisierten Welt entwickelt.“³²

Bei Fried gehen die Bilder vom „Blut“ und von den „Nervensträngen“ noch etwas durcheinander – an einer Stelle nennt er auch die „grossen Kapitalien“ „das rote Blut des internationalen Handels“.³³ Dennoch wird deutlich, daß hier zwei Konzepte vom Gemeinschaftskörper miteinander konkurrierten und sich überlagerten: Dem einen Konzept lag die Vorstellung vom „gemeinsamen Blut“ zugrunde, das andere beruhte auf dem Bild einer Gesellschaft als „Nervensystem“. Dieses zweite Konzept war der Industrialisierung, dem Kapitalismus und der Moderne geschuldet und prägte viele Klischees der Antisemiten vom „Juden“ als geistigem Feind: Der „zersetzende“ jüdische Intellekt oder die „Jüdische Weltverschwörung“ waren nur einige der Ausdrucksformen dafür. Auf der anderen Seite war das Konzept eines *nicht* physiologisch definierten Gemeinschaftskörpers aber auch tatsächlich anziehend für Juden, die die Assimilation anstrebten, enthielt es doch, anders als der „Volkskörper“, die Möglichkeit einer kulturellen Integration.

Fand das neue Konzept des Gemeinschaftskörpers im Bild des „Nervensystems“ seinen Ausdruck, so richtete sich seine *Diffamierung* gegen die „moderne Nervosität“, die „nervöse Gesellschaft“ bzw. den „nervösen Typus“ – ein Begriff, der vor allem in Deutschland um die Jahrhundertwende hohen Kurs hatte: Mit dem Begriff der „Nervosität“ wurden Erscheinungen umschrieben, die dem Bereich des psychisch Krankhaften oder Krankmachenden zugeschrieben wurden. Dazu gehörte das Leben in der Großstadt mit seiner Rastlosigkeit und seinen rasch wechselnden Rhythmen, mit den undurchschaubaren Beziehungsgeflechten, die das Stadtleben zwischen den Menschen wob (immer wieder dargestellt am Beispiel von Berlin – mehr als dem von London oder Paris), mit seinen „schrägen“ Typen, die als Dandies, als Schwule oder als Frauen in Männerkleidung die Cafés und Nachtbars bevölkerten. Der Begriff der „Nervosität“ wurde auch auf die Frauen übertra-

gen, die für das Stimmrecht auf die Straße gingen oder für das Recht kämpften, an den Universitäten zugelassen zu werden. „Die Nervosität unserer Zeit,“ so befürchtete ein Theologe, werde durch das Frauenstudium zunehmen.³⁴ Ein Mediziner wiederum hielt die Frauen zwar für fleißiger als Männer:

„Gerade dieser Fleiß aber, welcher die Veranlagung zum Teil ersetzen soll, wird es dann wieder sein, welcher den zu Nervenkrankheiten besonders disponierten Frauen schädlich wird. Dieser, wie die Aufregungen, welche die Examina hervorrufen, und welchen das weibliche Geschlecht viel weniger gewachsen ist als das männliche, wird beim Ende des Studiums die „nervöse Frau“ hervorgebracht haben.“³⁵

Das heißt, Frauen, die studieren wollten, galten nicht nur als „unweiblich“ und „widernatürlich“; sie wurden auch betrachtet als das Produkt der Moderne mit ihren technischen Neuerungen, die einerseits „Beschleunigung“, „Unruhe“ besagten, andererseits aber auch Innovationen hervorgebracht hatte, die die „Naturgesetze“ in Frage stellten. So suchten vor allem in Deutschland viele in den „Naturgesetzen“ Schutz vor den Innovationen der Moderne.

Der Begriff des „nervösen Typus“ fand Anwendung auf Menschen, denen unterstellt wurde, daß sich ihre Erscheinung und ihr Verhalten jeder *eindeutigen* Zuordnung widersetzte, darunter den tradierten biologischen Mustern von „Männlichkeit“ und „Weiblichkeit“. Das Bild körperlicher undefiniertbarkeit, das in der Diffamierung des „nervösen Typs“ seinen Ausdruck fand, verband sich wiederum mit dem Bild des assimilierten „Juden“, dem die gleiche „undefinierbarkeit“ unterstellt wurde. Hysterie, Neurasthenie, Nervosität wurden nicht nur als typisch weibliche, sondern auch als typisch jüdische Krankheiten angesehen³⁶ – eine Vorstellung, die wiederum von vielen Juden übernommen wurde. Allerdings war man sich über die Ursachen uneinig. Während der französische Psychiater Jean-Martin Charcot (wie viele Antisemiten) jahrhundertlang Inzucht (also erbliche Faktoren) für die Erscheinung „jüdischer Nervosität“ verantwortlich machte,³⁷

vertrat der jüdische Arzt Rafael Becker 1918 vor einem zionistischen Akademikerverein die Ansicht, daß „die jüdische Nervosität“ die Folge von Emanzipation und Assimilation sei.³⁸ Er akzeptierte also das Krankheitsbild, machte aber den Verlust einer jüdischen „Identität“ und die *Auflösung* des jüdischen Gemeinschaftskörpers für die Krankheit verantwortlich. In jedem Fall aber besagte „Nervosität“ Undefinierbarkeit.

Und nun, abschließend mache ich einen großen Sprung und lenke Ihren Blick weit zurück in das frühe Christentum. Paradoxerweise war um 1900, mit dem „nervösen Typ“, in einem zutiefst säkularen Zeitalter und engstens verbunden mit menschengeschaffener Technik und Medialität, genau das entstanden, wovon die frühen Christen geträumt hatten: Denn in gewisser Weise repräsentierte der „nervöse“ Typ genau den „engelhaften Leib“, den die großen Kirchenväter des Christentums wie Gregor von Nyssa im 4. Jahrhundert als irdische Vorwegnahme des paradiesischen Zustandes im Jenseits betrachtet hatten.³⁹ Die Geschlechtszugehörigkeit, so sagte er, so sagten auch Origines und der frühe Hieronymus, sei ein Produkt des Sündenfalls, mithin ein „augenblicklicher“ und „anormaler Zustand“, den es zu überwinden gelte. Für Gregor, so schreibt Peter Brown in *Die Keuschheit der Engel*, in denen er die asketischen Bewegungen des frühen Christentums beschreibt, war

„Adams physischer Körper (...) unvorstellbar anders gewesen als der unsere. Er war ein treues Abbild einer Seele gewesen, welche selbst die völlig ungeteilte, unberührte Einfachheit Gottes widerspiegelte.“⁴⁰

Mit anderen Worten: So wie Platons Phantasien von der kontrollierten Reproduktion um 1900 in realisierbare Nähe rückten, fand auch die Idealisierung des „engelhaften Körpers“ in der Entstehung und Designation des „nervösen Typus“ seine weltliche Umsetzung. Das mag erklären, weshalb das, was Ende des 19. Jahrhunderts noch mit dem Begriff der „Nervosität“ *diffamiert* wurde, sich mit dem ausgehenden 20. Jahrhundert als Mainstream-Diskurs über Geschlechtlichkeit und über den Körper erweist.

Heute gibt es einen breiten Konsens darüber, daß das Geschlecht als „kulturelles Konstrukt“ zu verstehen sei.⁴¹ Der Körper selbst erscheint nurmehr als eine Hülle (als wet ware, wie die Computerfreaks sagen), als Spielzeug geistiger Triebe. Solche Vorstellungen bahnten sich nicht nur mit den ersten medialen Techniken der Telekommunikationsmittel an; sie sind auch den technischen Sehgeräten eingeschrieben, die die Sehgewohnheiten und die Wahrnehmung des Selbst und des anderen verändert haben. Die Reproduktionstechniken des Industriezeitalters führten zu einer Vereinheitlichung des Blicks, die schon mit der Entwicklung der Zentralperspektive in der Renaissance begonnen hatte. Und sie reflektieren in dieser Gleichschaltung des Sehens die Phantasien der Homo-Genisierung, die mit der Herrschaft über die menschliche Reproduktion einhergingen. Diese Phantasien erzählten von der Verschmelzung der Geschlechter und der Aufhebung des Ich. Das zeigt sich besonders deutlich mit der Entstehung des Kinos – ein Medium, das den oder die ZuschauerIn zur Identifizierung sowohl mit dem betrachtenden Auge der Kamera als auch mit dem betrachteten Objekt des Blicks, den Darstellern, einlädt. Schon in den 20er Jahren bezeichnete Alfred Polgar das Kino deshalb als „Region, wo „das Individuum aufhört, Individuum“ zu sein. Er nannte den Kinosaal einen „dunkle(n) Wurzelgrund des Lebens“, einen Ort, „den so selten ein Wort erreicht, kaum das Wort des Gebetes oder das Gestammel der Liebe, er bebt mit.“⁴²

Das Kino, das, wie die Sexualwissenschaften, vor hundert Jahren geboren wurde, erfüllt – wenn auch nur für wenige Stunden – christlich-religiöse Phantasien einer Entkörperung und Aufhebung der Geschlechterdifferenz. Zugleich nahm der Kinosaal den virtuellen Raum der digitalen Techniken voraus, in den sich das Ich mit Augen und Ohren, bei gleichzeitiger Stilllegung des restlichen Körpers, *hineinbewegen* kann. Seitdem es sie gibt, ist das zentrale Kennzeichen der Cyberspace-Phantasien die Überwindung der Körperlichkeit. Aber während die großen Asketen des frühen Christentums versuchten, durch strenge Enthaltbarkeit die Gesetze des Körpers außer Kraft zu setzen, ist für den Cyberspace-Theoretiker Gullichsen Walser die Reise in die Körperlosigkeit nicht nur technisch beherrschbar, sondern auch ein Vergnügen:

„Im Cyberspace besteht keine Notwendigkeit, daß Sie sich in Ihrem Körper herumbewegen, den sie in der Realität besitzen. Vielleicht fühlen Sie sich zunächst in einem Körper wie Ihrem eigenen am wohlsten, doch wenn Sie immer größere Anteile Ihres Lebens und Ihrer Geschäfte im Cyberspace abwickeln, wird Ihre eingeschliffene Vorstellung von einem einzigen und unveränderlichen Körper einem weit flexibleren Körperbegriff weichen – Sie werden Ihren Körper als verzichtbar und, im großen und ganzen, einengend empfinden. Sie werden feststellen, daß manche Körper in bestimmten Situationen am dienlichsten sind, während sich andere Körper in anderen Situationen besser eignen. Die Fähigkeit, das eigene Körperbild radikal und zwingend zu verändern, wird zu tiefgreifenden psychologischen Auswirkungen führen und die Vorstellung in Frage stellen, die Sie von sich selber haben.“⁴³

So ist vielleicht der Schlüssel zur anfangs gestellten Frage, warum sich in weniger als hundert Jahren ein derartig radikaler Wandel vollziehen konnte, in der Tatsache zu suchen, daß es eine lange religiöse Vorgeschichte gibt, durch die diese Entwicklung vorgezeichnet war. Das heißt, der Transformationsprozeß, der sich in den letzten hundert Jahren in den Wissenschaften vollzogen hat, bedeutet weniger radikaler Wandel als radikale Erfüllung von Paradigmen. Auf keinem anderen Gebiet ist das so deutlich abzulesen wie auf dem der Geschlechterbilder und Geschlechterrollen.

Es würde mich freuen, wenn ich Ihnen verständlich machen konnte, warum es Sinn macht, einen Studiengang Gender Studies einzurichten.

Anmerkungen

- 1 1896 hatten die ersten sechs Abiturientinnen – unter großer Anteilnahme der Öffentlichkeit – das Abitur extern am Viktoria Luise Lyzeum abgelegt.
- 2 In: Arthur Kirchhoff, (Hg.), Die Akademische Frau. Gutachten hervorragender Universitätsprofessoren, Frauenlehrer und Schriftsteller über die Befähigung der Frau zum wissenschaftlichen Studium und Berufe, Berlin (Hugo Steinitz Verlag), 1897, S. 257f.
- 3 Prof. Dr. med. Wilhelm Erb, in: Kirchhoff, A. (s. Anm. 2) S. 128.
- 4 T.L.W. v. Bischoff, Das Studium und die Ausübung der Medizin durch Frauen, München 1872.
- 5 Rudolf v. Virchow, Das Weib und die Zelle, zit. n. Rosa Mayreder, Zur Kritik der Weiblichkeit, 2. Auflage, Jena/Leipzig 1907, S. 17.
- 6 Lorenz v. Stein, Die Frau auf dem Gebiete der Nationalökonomie (1. Auflage 1875), 6. Auflage, Stuttgart 1886, S. 92ff.
- 7 Politik, Vorlesungen gehalten an der Universität zu Berlin von Heinrich von Treitschke, hg. v. Max Cornicelius, 1. Bd. Leipzig 1897, S. 236ff.
- 8 Otto Gierke, in: Arthur Kirchhoff, (s. Anm. 2) S. 25ff.
- 9 Prof. Dr. theol. Freiherr v. Soden, in: Kirchhoff, A. (s. Anm. 2), S. 13.
- 10 Prof. Dr. theol. et phil. August Dorner, in: Kirchhoff, A. (s. Anm. 2), S. 3.
- 11 vgl. Ernst H. Kantorowicz, Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters, übers. v. Walter Theimer, München (dtv) 1990, S. 222.
- 12 Theodor Gottfried von Hippel, Über die Ehe. Berlin 1774, S. 96. (Den Hinweis auf dieses Zitat verdanke ich Gabriele Scherer).
- 13 vgl. Platon, Der Staat, in: Platon, Hauptwerke, ausgew. u. eingeleitet v. Wilhelm Nestle, Stuttgart 1973, S. 188.
- 14 Karl Heinrich Ulrichs, Forschungen über das Räthsel der mann-männlichen Liebe, Berlin (Zwölf Schriften) 1864-1879.
- 15 Johanna v. Elberskirchen, Die Liebe des Dritten Geschlechts, 1904, S. 18.
- 16 Iwan Bloch, Das Sexualleben unserer Zeit in seinen Beziehungen zur modernen Kultur, Berlin 1909, u. Magnus Hirschfeld, Die Homosexualität des Mannes und des Weibes, Berlin 1914.
- 17 Theodor Fritsch, Antisemiten-Katechismus. Eine Zusammenstellung des wichtigsten Materials zum Verständnis der Judenfrage, Leipzig 1887, S. 313.
- 18 Artur Dinter, Die Sünde wider das Blut (1917), Leipzig 1927, S. 210.
- 19 Artur Dinter, Die Rassen- und Judenfrage im Lichte des Geistchristentums, in: Der Jud ist schuld ...? Diskussionsbuch über die Judenfrage,

Basel, Berlin, Leipzig, Wien (Zinnenverlag) 1932, S. 96.

- 20 Ebda. S. 101.
- 21 Vgl. Dietz Berings materialreiche und differenzierte Untersuchung zu diesem Thema: *Die Intellektuellen, Geschichte eines Schimpfwortes* (Stuttgart 1978), Berlin, Wien 1982.
- 22 Otto Weininger, *Geschlecht und Charakter*, Wien-Leipzig (16) 1917, S. 415f.
- 23 Otto Hauser, *Geschichte des Judentums*, Weimar (Verlag Alexander Duncker) 1921.
- 24 zit. n. Gottfried Feder (Mitglied des Reichstags), *Die Judenfrage*, in: *Der Jud ist schuld...?* (s. Anm. 19), S. 61.
- 25 Werner Sombart, *Artvernichtung oder Arterhaltung*, in: *Der Jud ist schuld...?* (s. Anm. 19), S. 252.
- 26 Henriette Schrader Breymann, *Zur Frauenfrage*, 1868, S. 11.
- 27 Helene Lange, *Lebenserinnerungen*, Berlin 1921, S. 159f.
- 28 Erwin J. Haeberle, *The Jewish Contribution to the Development of Sexology*, in: *the Journal of Sex Research*, Vol. 18, No. 4, November 1982, S. 307.
- 29 So beschreibt Simmel am Beispiel der Sprache von Lyrikerinnen, wie sehr sich das „Weibliche“ – vergleichbar dem Jüdischen – in der bestehenden Kultur als „Fremdkörper“ erfahre: „Gewiß ist das Herausbringen der weiblichen Nuance, ihre Objektivierung, auch in der literarischen Kultur sehr schwierig, weil die allgemeine Form der Dichtung, innerhalb deren es geschieht, eben männliche Produkte sind und daraufhin wahrscheinlich einen leisen inneren Widerspruch gegen die Erfüllung mit einem spezifisch weiblichen Inhalt zeigen. Namentlich an weiblicher Lyrik, und zwar gerade an sehr gelungener, empfinde ich oft zwischen dem personalen Inhalt und der künstlerischen Form eine gewisse Zweiheit, eine unterirdische Unbehaglichkeit, als hätte die schaffende Seele und ihr Ausdruck nicht ganz denselben Stil.“ Georg Simmel, *Weibliche Kultur* (1902), in: *Ders. Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter*, hg. v. Heinz-Jürgen Dahme und Klaus Christian Köhnke, Frankfurt/M. (Suhrkamp) 1985, S. 166.
- Eine solche Beschreibung von Fremdheit entspricht genau dem antisemitischen Klischee vom Juden, etwa bei Weininger: „Des Juden psychische Inhalte sind sämtlich mit einer gewissen Zweiheit oder Mehrheit behaftet; über diese Ambiguität, diese Duplizität, ja Multiplizität kommt er nie hinaus. (...) Diese innere Vieldeutigkeit, diesen Mangel an unmittelbarer innerer Realität irgend eines psychischen Geschehens, die Armut an jenem An- und Für-sich-Sein, aus welchem allein höchste Schöpferkraft fließen kann, glaube ich als Definition dessen betrachten zu müssen, was ich das Jüdische als Idee genannt habe. Es ist wie ein

Zustand vor dem Sein, ein ewiges Irren draußen vor dem Tor der Realität. (...) Innerliche Vieldeutigkeit, ich möchte es wiederholen, ist das absolut Jüdische, Einfalt das absolut Unjüdische.“ Otto Weininger, *Geschlecht und Charakter*, (s. Anm. 22) S. 442f.

Ähnlich auch bei Wassermann, wenn er in seiner Autobiographie „*Mein Weg als Deutscher und Jude*“ von seiner inneren Gespaltenheit in den Jugendjahren spricht und die Reaktionen seiner Psyche auf die Gewalt beschreibt, der er sich als Jude ohnmächtig ausgesetzt fühlte: „Ich hatte den Forderungen, mit denen man meine Natur vergewaltigen wollte, nur Trotz entgegenzusetzen, schweigenden Trotz, schweigendes Anderssein.“ Jakob Wassermann, *Mein Weg als Deutscher und Jude* (1921), in: ders., *Deutscher und Jude. Reden und Schriften 1904-1933*, hg. v. Dierk Rodewald, Heidelberg 1984, S. 51.

- 30 Otto Gierke, in: Kirchoff, A. (s. Anm. 2), S. 25ff.
- 31 vgl. Christina von Braun, *Und der Feind ist Fleisch geworden ...*, in: Chr. v. Braun, Ludger Heid (Hg.) *Der Ewige Judentum*, Stuttgart/Bonn (Burg Verlag) 1990.
- 32 Alfred H. Fried, *Handbuch der Friedensbewegung*, Wien und Leipzig (Verlag der Österreichischen Friedensgesellschaft) 1905, S. 36.
- 33 Ebda. S. 43.
- 34 Prof. Dr. theol. et phil. August Dorner, Universität Königsberg, in: Kirchoff, A. (s. Anm. 2), S. 4.
- 35 Prof. Dr. med. Emmanuel Wendel, Friedrich Wilhelms Universität zu Berlin, in: Kirchoff, A. (s. Anm. 2), S. 133. S.a. Prof. Dr. phil. Jacob Caro: „In der eigentlichen Wissenschaft, in dem Heiligtum der Universitäten, da halte ich an den alten Satz: *mulier taceat in ecclesia*. (...) Edle Frauen haben einen natürlichen Instinkt für die von Gott gewollte Weltordnung. Mit künstlichen Eingriffen in sie soll man die Insuffizienzen unserer neurasthenischen Gesellschaft nicht kurieren wollen.“, in: Kirchoff, A. (s. Anm. 2), S. 186.
- 36 vgl. Christina von Braun, *Frauenkörper und medialer Leib*, in: H.U.Reck et al. (Hg.), *Inszenierte Imagination*. New York/Wien/Berlin (Springer) 1996.
- 37 Die Antisemiten erfanden dafür den widersprüchlichen Begriff der „Mischlinginzucht“, vgl. Otto Hauser, *Geschichte des Judentums*, Weimar (s. Anm. 23). So auch Houston Stewart Chamberlain, der sowohl die „Vermischung“ mit anderen Völkern als auch die „Inzucht“ für die „Degeneration“ der jüdischen Rasse verantwortlich machte. (H.St. Chamberlain, *Die Grundlagen des XIX. Jahrhunderts*, 11. Auflage, München 1909 (Verlagsanstalt F. Bruckmann), Bd. I, S. 441. Ähnlich auch Artur Dinter (Artur Dinter, *Die Sünde wider das Blut*, s. Anm. 18) S. 210. Der

- Völkische Beobachter schließlich bezeichnete den Inzest als zur „Natur des Juden“ gehörig und begründete damit die Notwendigkeit der „Rassengesetze“ (zit. n. Hans-Georg Stümke und Rudi Finkler, Rosa Winkel – Rosa Listen. Homosexuelle und „gesundes Volksempfinden“ von Auschwitz bis heute, Reinbek b. Hamburg, 1981, S. 284.) – Diese Berufung auf einen angeblichen jüdischen „Inzest“ ist umso bemerkenswerter, als gerade die Idealisierung des Inzests in der antisemitischen Literatur eine wichtige Rolle spielte: gleichsam als Schutz gegen die Berührung mit dem „fremden Blut“. Vgl. Christina von Braun, „Blutschande“ – Wandlungen eines Begriffs. Vom Inzesttabu zu den Rassengesetzen, in: dies. Die Schamlose Schönheit des Vergangenen. Über das Verhältnis von Geschlecht und Geschichte, Frankfurt/Main 1989.
- 38 Rafael Becker, Die Jüdische Nervosität. Ihre Art, Entstehung und Bekämpfung, (Vortrag gehalten vor der Zürcher zionistischen Akademikervereinigung, Zürich 1918), zit. n. Robert Jütte, Der kranke und der gesunde Körper, in: „Der sheine Yid“, unveröffentlichtes Manuskript.
- 39 zit. n. Brown, Peter, Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit im frühen Christentum, Aus dem Englischen v. Martin Pfeiffer, München 1994, S. 304f.
- 40 Peter Brown, Die Keuschheit der Engel, S. 304.
- 41 vgl. u.a. Judith Butler, Das Unbehagen der Geschlechter, Aus d. Amerikanischen v. Kathrina Menke, Frankfurt/Main 1991, dies., Körper von Gewicht, Frankfurt/Main 1993.
- 42 Alfred Polgar, „Das Drama im Kinematographen“, in: Das Tagebuch, zit. n. Annette Bauerhoch, A Mother to Me: auf den Spuren der Mutter im Kino, in: Frauen und Film, Heft 56/57, Basel (Verlag Stroemfeld) 1995, S. 73.
- 43 Gullichsen Walser, in: Howard Rheingold, Virtuelle Welten. Reisen im Cyberspace, Reinbek b. Hamburg (Rowohlt), 1992, S. 288.

Christina von Braun

1944 in Rom geboren, Schule in Deutschland und England.

Studium in den USA und Deutschland.

Ab 1969 als freischaffende Autorin und Filmemacherin in Paris und Bonn tätig.

1991 bis 1993 Fellow am Kulturwissenschaftlichen Institut in Essen. Etwa 50 Filmdokumentationen und Filmessays, zahlreiche Bücher und Aufsätze zur Kultur-, Geistes- und Mentalitätsgeschichte.

Promotion in Erziehungswissenschaft.

1992 Habilitation m. venia „Erziehungswissenschaft, Kulturwissenschaft und Medientheorie“.

Ab 1988 Lehrtätigkeit an verschiedenen deutschen und österreichischen Universitäten in Philosophie, Theater-, Erziehungs- und Literaturwissenschaft.

Seit 1994 Professorin am Institut für Kulturwissenschaft und

seit Mai 1996 Dekanin der Philosophischen Fakultät III

der Humboldt-Universität zu Berlin.

Ausgewählte Veröffentlichungen

Nicht ich. Logik Lüge Libido, Frankfurt (Neue Kritik), 1985.

Die Schamlose Schönheit des Vergangenen. Zum Verhältnis von Geschlecht und Geschichte, Frankfurt (Neue Kritik) 1989.

Der Ewige Judenhaß. Christlicher Antijudaismus, deutschnationale Juden-feindlichkeit, rassistischer Antisemitismus, Stuttgart/Bonn 1990.

Filme u.a.:

Zum Sterben muß man geboren sein. Filmreihe zur Geschichte des Todes im Abendland (1976).

Menschen und Bücher. Zur Geschichte der Bibliothek (1980).

Verfemt Verfälscht Vergessen. Die Frauen der Französischen Revolution (1981).

Von Wunschtraum zu Alptraum. Eine Geschichte des utopischen Denkens (1984).

Begegnungen der Ersten Art. Marguerite Yourcenar und die Académie Française (1985).

Gegen den Strich. Nach dem gleichnamigen Roman von J.K. Huysmans (1986).

Die Erben des Hakenkreuzes. Zur Geschichte der Entnazifizierung in den beiden Teilen Deutschlands (1987).

Der Ewige Judenhaß. Filmreihe zur Geschichte vom Feindbild des Juden im deutschsprachigen Raum (1989).

Die Angst der Satten. Über Hungerstreik, Hungersnot und Überfluß (1991).

Böses Blut. Mythen und Wirkungsgeschichte der Syphilis (1993).

Vom Sinn des Sehens. Augen-Blicke der Geschlechter (1994).

Das geteilte Ich. Gestalten des Selbst in der Moderne (1996).

In der Reihe **Öffentliche Vorlesungen** sind erschienen:

- 1 *Volker Gerhardt*: **Zur philosophischen Tradition der Humboldt-Universität**
- 2 *Hasso Hofmann*: **Die versprochene Menschenwürde**
- 3 *Heinrich August Winkler*: **Von Weimar zu Hitler**
Die Arbeiterbewegung und das Scheitern der ersten deutschen Demokratie
- 4 *Michael Borgolte*: **„Totale Geschichte“ des Mittelalters?**
Das Beispiel der Stiftungen
- 5 *Wilfried Nippel*: **Max Weber und die Althistorie seiner Zeit**
- 6 *Heinz Schilling*: **Am Anfang waren Luther, Loyola und Calvin – ein religionssoziologisch-entwicklungsgeschichtlicher Vergleich**
- 7 *Hartmut Harnisch*: **Adel und Großgrundbesitz im ostelbischen Preußen 1800 - 1914**
- 8 *Fritz Jost*: **Selbststeuerung des Justizsystems durch richterliche Ordnungen**
- 9 *Erwin J. Haeberle*: **Historische Entwicklung und aktueller internationaler Stand der Sexualwissenschaft**
- 10 *Herbert Schnädelbach*: **Hegels Lehre von der Wahrheit**
- 11 *Felix Herzog*: **Über die Grenzen der Wirksamkeit des Strafrechts**
- 12 *Hans-Peter Müller*: **Soziale Differenzierung und Individualität**
Georg Simmels Gesellschafts- und Zeitdiagnose
- 13 *Thomas Raiser*: **Aufgaben der Rechtssoziologie als Zweig der Rechtswissenschaft**
- 14 *Ludolf Herbst*: **Der Marshallplan als Herrschaftsinstrument?**
Überlegungen zur Struktur amerikanischer Nachkriegspolitik
- 15 *Gert-Joachim Glaesner*: **Demokratie nach dem Ende des Kommunismus**
- 16 *Arndt Sorge*: **Arbeit, Organisation und Arbeitsbeziehungen in Ostdeutschland**

- 17 *Achim Leube*: **Semnonen, Burgunden, Alamannen**
Archäologische Beiträge zur germanischen Frühgeschichte
- 18 *Klaus-Peter Johne*: **Von der Kolonenwirtschaft zum Kolonat**
Ein römisches Abhängigkeitsverhältnis im Spiegel der Forschung
- 19 *Volker Gerhardt*: **Die Politik und das Leben**
- 20 *Clemens Wurm*: **Großbritannien, Frankreich und die westeuropäische Integration**
- 21 *Jürgen Kunze*: **Verbfeldstrukturen**
- 22 *Winfried Schich*: **Die Havel als Wasserstraße im Mittelalter: Brücken, Dämme, Mühlen, Flutrinnen**
- 23 *Herfried Münkler*: **Zivilgesellschaft und Bürgertugend**
Bedürfen demokratisch verfaßte Gemeinwesen einer sozio-moralischen Fundierung?
- 24 *Hildegard Maria Nickel*: **Geschlechterverhältnis in der Wende**
Individualisierung versus Solidarisierung?
- 25 *Christine Windbichler*: **Arbeitsrechtler und andere Laien in der Baugrube des Gesellschaftsrechts**
Rechtsanwendung und Rechtsfortbildung
- 26 *Ludmila Thomas*: **Rußland im Jahre 1900**
Die Gesellschaft vor der Revolution
- 27 *Wolfgang Reisig*: **Verteiltes Rechnen: Im wesentlichen das Herkömmliche oder etwa grundlegend Neues?**
- 28 *Ernst Osterkamp*: **Die Seele des historischen Subjekts**
Historische Portraituren in Friedrich Schillers „Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande von der Spanischen Regierung“
- 29 *Rüdiger Steinlein*: **Märchen als poetische Erziehungsform**
Zum kinderliterarischen Status der Grimmschen „Kinder- und Hausmärchen“
- 30 *Hartmut Boockmann*: **Bürgerkirchen im späteren Mittelalter**
- 31 *Michael Kloepfer*: **Verfassungsgebung als Zukunftsbewältigung aus Vergangenheitserfahrung**
Zur Verfassungsgebung im vereinten Deutschland
- 32 *Dietrich Benner*: **Über die Aufgaben der Pädagogik nach dem Ende der DDR**

- 33 *Heinz-Elmar Tenorth: „Reformpädagogik“*
Erneuter Versuch, ein erstaunliches Phänomen zu verstehen
- 34 *Jürgen K. Schriewer: Welt-System und Interrelations-Gefüge*
Die Internationalisierung der Pädagogik als Problem
Vergleichender Erziehungswissenschaft
- 35 *Friedrich Maier: „Das Staatsschiff“ auf der Fahrt von Griechenland über Rom nach Europa*
Zu einer Metapher als Bildungsgegenstand in Text und Bild
- 36 *Michael Daxner: Alma Mater Restituta oder Eine Universität für die Hauptstadt*
- 37 *Konrad H. Jarausch: Die Vertreibung der jüdischen Studenten und Professoren von der Berliner Universität unter dem NS-Regime*
- 38 *Detlef Krauß: Schuld im Strafrecht*
Zurechnung der Tat oder Abrechnung mit dem Täter?
- 39 *Herbert Kitschelt: Rationale Verfassungswahl?*
Zum Design von Regierungssystemen in neuen Konkurrenzdemokratien
- 40 *Werner Röcke: Liebe und Melancholie*
Formen sozialer Kommunikation in der 'Historie von Florio und Blanscheflur'
- 41 *Hubert Markl: Wohin geht die Biologie?*
- 42 *Hans Bertram: Die Stadt, das Individuum und das Verschwinden der Familie*
- 43 *Dieter Segert: Diktatur und Demokratie in Osteuropa im 20. Jahrhundert*
- 44 *Klaus R. Scherpe: Beschreiben, nicht Erzählen!*
Beispiele zu einer ästhetischen Opposition: Von Döblin und Musil bis zu Darstellungen des Holocaust
- 45 *Bernd Wegener: Soziale Gerechtigkeitsforschung: Normativ oder deskriptiv?*
- 46 *Horst Wenzel: Hören und Sehen - Schrift und Bild*
Zur mittelalterlichen Vorgeschichte audiovisueller Medien
- 47 *Hans-Peter Schwintowski: Verteilungsdefizite durch Recht auf globalisierten Märkten*
Grundstrukturen einer Nutzentheorie des Rechts
- 48 *Helmut Wiesenthal: Die Krise holistischer Politikansätze und das Projekt der gesteuerten Systemtransformation*

- 49 *Rainer Dietrich*: **Wahrscheinlich regelhaft. Gedanken zur Natur der inneren Sprachverarbeitung**
- 50 *Bernd Henningsen*: **Der Norden: Eine Erfindung**
Das europäische Projekt einer regionalen Identität
- 51 *Michael C. Burda*: **Ist das Maß halb leer, halb voll oder einfach voll?**
Die volkswirtschaftlichen Perspektiven der neuen Bundesländer
- 52 *Volker Neumann*: **Menschenwürde und Existenzminimum**
- 53 *Wolfgang Iser*: **Das Großbritannien-Zentrum in kulturwissenschaftlicher Sicht**
Vortrag anlässlich der Eröffnung des Großbritannien-Zentrums an der Humboldt-Universität zu Berlin
- 54 *Ulrich Battis*: **Demokratie als Bauherrin**
- 55 *Johannes Hager*: **Grundrechte im Privatrecht**
- 56 *Johannes Christes*: **Cicero und der römische Humanismus**
- 57 *Wolfgang Hardtwig*: **Vom Elitebewußtsein zur Massenbewegung – Frühformen des Nationalismus in Deutschland 1500 - 1840**
- 58 *Elard Klewitz*: **Sachunterricht zwischen Wissenschaftsorientierung und Kindbezug**
- 59 *Renate Valtin*: **Die Welt mit den Augen der Kinder betrachten**
Der Beitrag der Entwicklungstheorie Piagets zur Grundschulpädagogik
- 60 *Gerhard Werle*: **Ohne Wahrheit keine Versöhnung!**
Der südafrikanische Rechtsstaat und die Apartheid-Vergangenheit
- 61 *Bernhard Schlink*: **Rechtsstaat und revolutionäre Gerechtigkeit. Vergangenheit als Zumutung?** (Zwei Vorlesungen)
- 62 *Wiltrud Gieseke*: **Erfahrungen als hindernde und fördernde Momente im Lernprozeß Erwachsener**
- 63 *Alexander Demandt*: **Ranke unter den Weltweisen;**
Wolfgang Hardtwig: **Die Geschichtserfahrung der Moderne und die Ästhetisierung der Geschichtsschreibung: Leopold von Ranke**
(Zwei Vorträge anlässlich der 200. Wiederkehr des Geburtstages Leopold von Rankes)
- 64 *Axel Flessner*: **Deutsche Juristenausbildung**
Die kleine Reform und die europäische Perspektive

- 65 *Peter Brockmeier: **Seul dans mon lit glacé** – Samuel Becketts Erzählungen vom Unbehagen in der Kultur*
- 66 *Hartmut Böhme: **Das Licht als Medium der Kunst.** Über Erfahrungsarmut und ästhetisches Gegenlicht in der technischen Zivilisation*
- 67 *Sieglinde Ellger-Rüttgardt: **Berliner Rehabilitationspädagogik: Eine pädagogische Disziplin auf der Suche nach neuer Identität***
- 68 *Christoph G. Paulus: **Rechtsgeschichtliche und rechtsvergleichende Betrachtungen im Zusammenhang mit der Beweisvereitelung***
- 69 *Eberhard Schwark: **Wirtschaftsordnung und Sozialstaatsprinzip***
- 70 *Rosemarie Will: **Eigentumstransformation unter dem Grundgesetz***
- 71 *Achim Leschinsky: **Freie Schulwahl und staatliche Steuerung**
Neue Regelungen des Übergangs an weiterführende Schulen*
- 72 *Harry Dettenborn: **Hang und Zwang zur sozialkognitiven Komplexitätsreduzierung: Ein Aspekt moralischer Urteilsprozesse bei Kindern und Jugendlichen***
- 73 *Inge Frohburg: **Blickrichtung Psychotherapie: Potenzen – Realitäten – Folgerungen***
- 74 *Johann Adrian: **Patentrecht im Spannungsfeld von Innovationsschutz und Allgemeininteresse***
- 75 *Monika Doherty: **Verständigung trotz allem. Probleme aus und mit der Wissenschaft vom Übersetzen***
- 76 *Jürgen van Buer: **Pädagogische Freiheit, pädagogische Freiräume und berufliche Situation von Lehrern an Wirtschaftsschulen in den neuen Bundesländern***
- 77 *Flora Veit-Wild: **Karneval und Kakerlaken**
Postkolonialismus in der afrikanischen Literatur*
- 78 *Jürgen Diederich: **Was lernt man, wenn man nicht lernt? Etwas Didaktik „jenseits von Gut und Böse“ (Nietzsche)***
- 79 *Wolf Krötke: **Was ist ‘wirklich’?**
Der notwendige Beitrag der Theologie zum Wirklichkeitsverständnis unserer Zeit*
- 80 *Matthias Jerusalem: **Die Entwicklung von Selbstkonzepten und ihre Bedeutung für Motivationsprozesse im Lern- und Leistungsbereich***

- 81 *Dieter Klein*: **Globalisierung und Fragen an die Sozialwissenschaften: Richtungsbestimmter Handlungszwang oder Anstoß zu einschneidendem Wandel ?**
- 82 *Barbara Kunzmann-Müller*: **Typologisch relevante Variation in der Slavia**
- 83 *Michael Parmentier*: **Sehen Sehen**. Ein bildungstheoretischer Versuch über Chardins 'L'enfant au totot'
- 84 *Engelbert Plassmann*: **Bibliotheksgeschichte und Verfassungsgeschichte**
- 85 *Ruth Tesmar*: **Das dritte Auge**. Imagination und Einsicht
- 86 *Ortfried Schöffler*: **Perspektiven erwachsenenpädagogischer Organisationsforschung**
- 87 *Kurt-Victor Selge; Reimer Hansen; Christof Gestrich*: **Philipp Melanchthon 1497 - 1997**
- 88 *Karla Horstmann-Hegel*: **Integrativer Sachunterricht – Möglichkeiten und Grenzen**
- 89 *Karin Hirdina*: **Belichten – Beleuchten – Erhellen**. Licht in den zwanziger Jahren
- 90 *Marion Bergk*: **Schreibinteraktionen: Verändertes Sprachlernen in der Grundschule**
- 91 *Christina von Braun*: **Architektur der Denkräume**
James E. Young: **Daniel Libeskind's Jewish Museum in Berlin: The Uncanny Art of Memorial Architecture**
Daniel Libeskind: **Beyond the Wall**
 Drei Vorträge