

Vor der Familie

Albrecht Koschorke,
Nacim Ghanbari, Eva Eßlinger,
Sebastian Susteck, Michael Thomas Taylor

Vor der Familie

Grenzbedingungen einer modernen Institution

Konstanz University Press

Gefördert mit Mitteln des im Rahmen der Exzellenzinitiative des Bundes und der Länder eingerichteten Exzellenzclusters der Universität Konstanz *Kulturelle Grundlagen von Integration*.

Umschlagabbildung: Wohnhaus, Berlin-Mitte, Oranienburger Straße

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2010 Wilhelm Fink Verlag, München
(Konstanz University Press ist ein Imprint der
Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG,
Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

www.fink.de | www.k-up.de

Einbandgestaltung: Eddy Decembrino, Konstanz
Printed in Germany.
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-86253-005-2

Inhalt

Einleitung 7

Der Werthimmel der Familie und die Reproduktionstechnologie 7 / Die aktuelle Diskussion um die Ehe 9 / Das Narrativ vom Niedergang 12 / Die Familie als Trauerspiel 14 / Die Familie als Idyll 16 / Familienporträts 21 / Die Option der Tragikvermeidung. Lessing und Diderot 29 / Die Familie und das Haus 36 / Zu den einzelnen Kapiteln 38

I. »Was heißt Aufklärung?« Eine Fußnote zur Ehekrise 51
Ehe unter Männern 52 / Heilige Verträge und Konkubinat 57 / Einbürgerung, Recht, Religion 67 / Disziplin in Haus, Staat und Militär 80 / Und die Liebe? 93

II. Die Form der Fortpflanzung und die Form der Familie 97
Sexualität, Fortpflanzung, Ehe, Familie 97 / Eine Formenlehre. John Locke und Jean-Jacques Rousseau 116 / Adalbert Stifters *Der Waldgänger* als literarische Spiegelung 125 / Die Statistik der Scheidung und die serielle Monogamie 133

III. Kindermärchen. Liminalität in der Biedermeierfamilie 139
Die Erfindung des Kinderbuches 139 / Gegen die Aufklärung. Das romantische Kind 141 / Poetisierung des Volkes. Das Programm der Brüder Grimm 145 / Unterschichtenmigranten im Kinderzimmer 154 / Der Traum der Bürger vom vitalen Volk 163 / Agrarische Kultur und moderne Nation 170

IV. Erziehung zur Natur, oder:
Wie heiratet man eine Magd? 173
Das eingeschlossene/ausgeschlossene Personal 173 / Standesgrenzen, Normengrenzen 178 / Erziehungsehen 185 / Jacob Henle und Elise Egloff 189 / Kunstgärtnerei. Berthold Auerbachs *Die Frau Professorin* 193 / Der Fall *Regine* 198 / Egalität und Segregation 210

6 Inhalt

V. Onkel und Tanten im Haus 213

Verwandtschaft und Familie im 19. Jahrhundert 215 / Zur Rückkehr der Onkel und Tanten in der viktorianischen Sozialanthropologie 227 / Die Sprache des Hauses, sozialanthropologisch und literarisch 234 / Die rechtswissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Effekten der Allodifikation. Ein Fallbeispiel 241 / Der Abschied von der Kreuzcousine 248

Literatur 251

Zu den Autorinnen und Autoren 271

Personenregister 273

Einleitung

Der Wertehimmel der Familie und die Reproduktionstechnologie

In seiner Studie *Samenbanken, Leihmütter, Retortenbabies*¹ geht Andreas Bernard der Frage nach, wie sich die neuen Reproduktionstechnologien auf eine Gesellschaft auswirken, die von sich glaubt, in der Familie ihren eigentlichen und wichtigsten Integrationskern zu haben. Was passiert, wenn sich in das Jahrtausende alte Zusammenspiel von Allianz und Deszendenz, von Partnerwahl und biologischer Verwandtschaft »zusätzliche Akteure« schieben, wenn sich der »Prozess menschlicher Fortpflanzung, die Sphäre der Zweisamkeit schlechthin, öffnet« und »Dritte, Vierte, Fünfte« in den Zeugungsvorgang einbezieht? Durch assistierte Empfängnis können Kinder bis zu fünf Eltern haben – die beiden sozialen Eltern sowie den Samenspender, die Eizellenspenderin und die Leihmutter. Die Idee einer »blutsverwandten Kernfamilie« wird brüchig, der Zusammenhang zwischen Familie und Genetik aufgelöst und »genetisches Patchwork« erzeugt. Biologische Vater- und Mutterschaft werden zu kommerziellen Dienstleistungen ausgebaut, während die Fürsorge für das Kind »fiktiven« Eltern zukommt, die als Auftraggeber und Kunden am Ende der Dienstleistungskette stehen.²

Die Technologien der assistierten Empfängnis verändern die traditionelle Familien- und Verwandtschaftsordnung auf fundamentale Weise. Sie lösen das Leitbild des Vaters als biologischer Stammvater und der Mutter als Gebärerin ihres Kindes auf, greifen in den Code familiärer Intimität ein, schaffen Funktionsdoppelun-

¹ Erscheint im Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2011. Dieses Buchprojekt geht aus demselben Konstanzer Forschungszusammenhang wie der vorliegende Band hervor.

² Die Zitate stammen aus Andreas Bernard, »Und wie nennen wir es jetzt?«, in: *Magazin der Süddeutschen Zeitung*, Nr. 51 (20.12.2007), S. 24–28.

gen und neue, oft konflikthafte Figurationen, die im Skript der Kernfamilie bürgerlicher Prägung nicht vorgesehen sind. Es liegt nahe, aus dieser Entwicklung auf eine tiefe Krise der Familie zu schließen, die ihre beiden Grundmerkmale zu verlieren scheint: ihren Zusammenhalt und ihre Naturwüchsigkeit.

Dennoch ist Skepsis gegenüber einer solchen Krisendiagnose angebracht, und zwar aus einem doppelten Grund. Erstens geht Andreas Bernard zufolge die Diskussion um den reproduktionsmedizinisch erfüllten Kinderwunsch von zeugungsunfähigen Eltern, um Retorten- und Designerbabies, um das Recht von Spenderkindern auf Kontakt zu ihrem biologischen Vater, um den möglichen Interessenkonflikt zwischen dem Anspruch der Leihmutter und ihrer Auftraggeberin auf das ausgetragene Kind nicht mit einer Schwächung, sondern im Gegenteil mit einer *Stärkung* bürgerlicher Familienwerte einher. Nirgendwo ist in wärmeren Worten von Kinderglück und elterlicher Liebe die Rede als in den Broschüren von Reproduktionskliniken. Der Fortschritt der Medizin befriedigt und *entgrenzt* eine Familiensehnsucht, die sich mit biologischen Beschränkungen nicht mehr abfinden will.

Zweitens leiten die durch die neuen Technologien geschaffenen Realitäten auch eine veränderte Aufmerksamkeit auf die Vergangenheit an. Man kann nämlich fragen, wie es um all die assistierenden Figuren und Fremdkörper steht, die zur herkömmlichen Familie gehören, auch wenn sie keinen Eingang in ihre Selbstbeschreibungen finden. Es ist auffällig, dass etwa die Kampagne für das Selbststillen der Mütter im 18. Jahrhundert, die aus einem tiefen Misstrauen gegen die fremde und womöglich verderbliche Milch der Unterschichtenammen (und ihre noch verderblicheren Erziehungspraktiken) genährt wurde, ein ähnliches Unbehagen artikulierte wie in unseren Tagen die Debatte um die Leihmutterchaft. »Konstellationen wie diese belegen«, schreibt Andreas Bernard, »dass die von Dritten in Frage gestellte Homogenität der blutsverwandten Familie schon lange vor dem Aufkommen der assistierten Empfängnis Gegenstand von Ängsten und Debatten war.«³

Die Unruhe darüber, wo die Grenzen zwischen Zugehörigkeit und Unzugehörigkeit zur Familie zu ziehen sind, ist demnach viel

³ Vgl. Andreas Bernard, »Die Leihmutter«, in: Eva Eßlinger u.a. (Hg.), *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Berlin 2010 (im Erscheinen).

älter als die Reproduktionsmedizin. Sie begleitet den modernen Familiendiskurs von Anfang an. Welche Rolle haben »fiktive Verwandte« wie Stiefeltern, Adoptivkinder oder Paten in früheren Epochen gespielt?⁴ Wer war zum Kreis der Familie zu zählen, wer nicht? Was grenzt die Familie von umfassenderen Einheiten wie der Verwandtschaft oder dem Haus ab? Wer hat Zutritt zu ihr und findet Einlass in ihre Intimität, wer wird als geduldeter Fremder behandelt, wer ist in ihren Kreis eingeschlossen und wer geht, ohne dazuzugehören, im Wohn- und Schlafzimmer ein und aus? Welche Affekte sind im Familienzirkel vorgesehen und legitim und welche gelten als innere oder äußere Bedrohung? In welchem Verhältnis steht der intime Familienzusammenhalt zur Sexualität, die doch seine Grundlage bildet? Welchen sittlichen, rechtlichen und sozialen Status hat die Ehe als Keimzelle der Familienbildung, was hebt sie von anderen Formen der Vergemeinschaftung ab?

Die aktuelle Diskussion um die Ehe

Auch die in den letzten Jahren geführte Debatte über das Eherecht läuft keineswegs eindeutig auf eine Schwächung vormals stabiler bürgerlicher Familienwerte hinaus. Das Streben gleichgeschlechtlicher Paare nach rechtlicher Anerkennung verschärft eine Kontroverse über den Charakter von Familie und Ehe, die ihr aktuelles Gepräge in den Zeiten der sexuellen Revolution erhielt, aber auf eine längere Vorgeschichte verweist. Das deutsche Lebenspartnerschaftsgesetz begegnet solchen Forderungen, indem es gleichgeschlechtliche Paare zwar juristisch legitimiert, ihnen aber einen Sonderstatus zuteilt und damit den Unterschied zur Ehe als einer Gemeinschaft zwischen Mann und Frau verstärkt. Auf diese Weise bewegen sich Fakten und Normen immer weiter auseinander: Einerseits spiegelt das Spektrum neu institutionalisierter Sozialformen wie Lebenspartnerschaften, *civil unions* und *domestic partnerships* mit ihren unterschiedlichen Rechten und Pflichten demographische Änderungen nach dem Krieg; das Leitbild des Ehepaars mit natürlichen leiblichen Kindern stellt nur noch eine unter vielen möglichen Arten familiären Zusammenlebens dar. Andererseits

⁴ Ebd.

bekräftigen viele der für solche Institutionen entwickelten Sonderregeln den Vorrang und den heterosexuellen Charakter der Ehe als einer Gemeinschaft, die vermeintlich Kinder zeugt. Denn den neuen Partnerschaften bleiben fast immer gemeinsame Adoptionsrechte und der Zugang zur Reproduktionsmedizin vorenthalten.

Die Rechtslage in Deutschland verdeutlicht die Spannungen und Widersprüche, die in der gegenwärtigen Abgrenzung der Ehe von anderen Formen der Familienbildung auftreten können. Artikel 6 des Grundgesetzes schreibt zwar vor: »Ehe und Familie stehen unter dem besonderen Schutze der staatlichen Ordnung.« Doch demonstrieren Rechtsprechungen der letzten acht Jahre, wie unterschiedlich dieser Satz ausgelegt werden kann. 2002 entschied das Bundesverfassungsgericht, dieser Schutz erfordere nicht, Lebenspartnerschaften gegenüber der Ehe zu benachteiligen. Eine Diskriminierung verbot das Gericht indes nicht.⁵ Oktober 2009 hieß es dann in einem im Juni verfassten, aber erst nach der Bundestagswahl veröffentlichten Urteil über das Recht eines Lebenspartners auf Hinterbliebenenrente, Lebenspartner *müssten* bei ähnlichen Rechten oder Verpflichtungen Ehepartnern gleich behandelt werden. Das Gericht erwähnte ausdrücklich, dass nicht alle Ehen Kinder hervorbringen, und dass viele Kinder bei nichtehelichen Lebenspartnern aufwachsen.⁶

Radikaler sind Gesetzesänderungen in anderen Ländern (neben einigen europäischen Staaten unter anderem Kanada und Südafrika), die das Geschlecht der Partner bei der Schließung oder gesetzlichen Anerkennung von Ehen gänzlich unberücksichtigt lassen. Bei solchen Reformen ist die Bezeichnung »Homo-Ehe« oder »gleichgeschlechtliche Ehe« streng genommen falsch, da in den meisten Fällen jeder Hinweis auf das Geschlecht aus dem Ehegesetz gestrichen wurde. Gesetzlich gesehen, ist die Ehe hier geschlechtsneutral; sie bildet eine Gemeinschaft zwischen zwei Personen jedweden Geschlechts.

⁵ BVerfG, 1 BvF 1/01 vom 17.07.2002, Absatz-Nr. (1 - 147): http://www.bverfg.de/entscheidungen/lis20020717_1bvff00101.html (Stand: 13.04.2010).

⁶ BVerfG, 1 BvR 1164/07 vom 07.07.2009, Absatz-Nr. (1 - 127), http://www.bverfg.de/entscheidungen/rs20090707_1bvr116407.html (Stand: 13.04.2010).

Durch die rechtliche Ablösung vom Geschlecht und von heterosexuellen Normen der Fortpflanzung nähert sich der Begriff der Ehe einer weitgehend formalen, von der bürgerlichen Geschlechteranthropologie abgelösten Definition: Er bezeichnet nunmehr eine gesellschaftlich sanktionierte Lebensweise in intimer Zweisamkeit,⁷ die das Recht und die Pflicht wechselseitiger Sorge einschließt. Umso mehr stellt sich in Ländern mit weitgehender Liberalisierung des Eherechts die Frage, in welchem Verhältnis eine auf solche Weise verallgemeinerte Sozialform der Ehe zu anderen Formen von Verwandtschaft, familiärer Gemeinschaft und Sexualität steht. Vor diesem Hintergrund plädiert etwa die Sozialphilosophin Judith Butler dafür, Kategorien der Verwandtschaft – insbesondere in der Prägung, die sie während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in der Anthropologie und Psychoanalyse als eine »Allegorie vom Ursprung der Kultur« erhielten – neu zu fassen.⁸ Noch in diesen Weiterungen kann die aktuelle Diskussion um die Ehe indessen als das Ergebnis von Zentrifugalkräften verstanden werden, die in der Konzeption der bürgerlichen Familie schon angelegt waren. Dazu zählt der Widerspruch zwischen der scheinbaren Ursprungslosigkeit der Ehe als einer Gemeinschaft, die allein in der Liebe gründet, und ihrem Verlangen nach äußerlicher, öffentlicher Beglaubigung – anders formuliert: die Spannung zwischen emotionaler Selbstbestimmung und gesellschaftlicher Normierung; und dazu zählen die instabilen Wechselverhältnisse zwischen Intimität, Sexualität und Fortpflanzung, für die das eheliche Leben einen spannungsvollen Austragungsort bietet. So kommen viele Elemente des kritischen Raisonierens über die Ehe, das für die Epoche um 1800 charakteristisch ist, in den Reformdebatten unserer Tage wieder zum Vorschein. Nach wie vor behauptet die Ehe einen Platz als Stiftungsmoment des Sozialen, ohne sich jedoch als scheinbar naturgegebene Norm mit den tatsächlichen Familien- und Liebesverhältnissen in Einklang bringen zu lassen.

⁷ Sogar die numerische Beschränkung auf Zweisamkeit wird in radikalen Entwürfen inzwischen in Frage gestellt. Vgl. Elizabeth Brake, »Minimal Marriage. What Political Liberalism Implies for Marriage Law«, in: *Ethics* 120 (2010), S. 302–337.

⁸ Judith Butler, »Is Kinship Always Already Heterosexual?«, in: dies., *Undoing Gender*, New York/London 2004, S. 102–130, hier S. 126.

Das Narrativ vom Niedergang

Während die Familie im Selbstverständnis moderner europäischer Gesellschaften eine Schlüsselfunktion als Integrationsinstanz einnimmt, verbinden sich umgekehrt Desintegrationsängste regelmäßig mit der Idee vom Verfall der Familie. In das Verfallsszenario gehen kulturkritische Befürchtungen ein, die vor allem den Folgeproblemen von Modernisierung gelten und darum in jeder Epoche eine andere Färbung erhalten. So ist der Niedergang der Familie nacheinander dem Konkurrenzdruck im bürgerlichen Erwerbsleben, der Industrialisierung, Mechanisierung, Proletarisierung, den Trieben und der Triebunterdrückung, der Berufstätigkeit der Frau, dem Mangel an Frömmigkeit, dem Sozialismus, aber auch dem hedonistischen Individualismus der Konsum- und Medienkultur zur Last gelegt worden.

Dieser Krisendiskurs stellt ein in doppelter Hinsicht paradoxes Phänomen dar. Zum einen durch seine Beständigkeit, die allerdings fast nie thematisiert wird: Die Krise der Familie ist so alt wie die Familie selbst; sie macht von sich reden, seit überhaupt im engeren Wortsinn Familien (und nicht Verwandtschaften) existieren, das heißt seit ihrer semiotischen Einrichtung⁹ im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts. Zum anderen fällt an der Krisenrede über die Familie auf, dass sie sich an einem Idealbild ausrichtet, das gegen empirische Falsifikation in hohem Maß resistent ist. Außer zu Repräsentationszwecken vor allem in der Porträtmalerei und Fotografie wird dieses Ideal als solches kaum ausgestaltet, sondern läuft als helle Kontrastfolie zu einem düsteren Entbehrungszustand mit. Vollkommenes Familienleben, so scheint es, ist nur als Wunschtraum oder Klischee zu haben; ambitionierte Kunst jedenfalls zeigt Familie fast ausschließlich von ihrer problematischen Seite. Zumal in der Literatur fungieren die Komponenten des Kleinfamiliendiskurses – Partnerfindung, Eheschließung, Keuschheit, eheliche Treue, Intimität, Liebeshingabe und Zeugung, Mutterschaft, Vaterschaft, Aufzucht und Verheiratung der Kinder, später Pflege der Eltern, Erbe, Familiengedächtnis – nachgerade als Quellcodes für Unglücksprogramme. Die Annahme liegt nahe, dass sich sol-

⁹ Vgl. Friedrich Kittler, »Über die Sozialisation Wilhelm Meisters«, in: Gerhard Kaiser/Ders., *Dichtung als Sozialisationsspiel*, Göttingen 1978, S. 13–124.

ches Unglück nicht an der Alltagswirklichkeit, sondern an einem irrealen ganzheitlichen Wunschbild der Familie bemisst. Entsprechend wurde in der Forschung vermutet, »daß die stets ausgerufene ›Krise‹ der Familie weniger in den bedrohten familialen Strukturen als in den mit ›Familie‹ konnotierten Imaginationen ihren Ursprung hat«. ¹⁰

Der Mythos der bürgerlichen Familie, ob von der Glücks- oder Unglücksseite her betrachtet, hat sich indessen nicht nur in der Literatur ausgebildet. Er ist ein Gemeinschaftswerk ganz unterschiedlicher Diskurse von der Anthropologie bis zu den Staatswissenschaften. Nicht zuletzt die Sozialgeschichtsschreibung hat dazu einen wesentlichen Beitrag geleistet. Noch während ihrer Konjunktur in den 1970er und 1980er Jahren hat sie selbst die Ansicht vertreten, die Kleinfamilie habe sich aus dem mehrere Generationen umfassenden Sozialverband des »ganzen Hauses« (eine nostalgische Retrofiktion Wilhelm Heinrich Riehls von 1854, die bis weit ins 20. Jahrhundert hinein wirkte¹¹) ausgegliedert und als eine autonome, nach außen abgeschirmte Einheit von Vater, Mutter und Kindern neu konstituiert.¹² Während die bürgerliche Familie hier ihrerseits als modernes Zersetzungsprodukt erscheint, wird sie andererseits mit den Vorzügen ausgestattet, die ihren Verlust so schwerwiegend machen: Intimität im kleinsten Kreis, Liebeswärme, Geborgenheit. Mit diesem Leitbild finden sich fortan alle gescheiterten Partnerfindungen, lieblosen Ehen und häuslichen Streitigkeiten konfrontiert. Die Norm treibt Devianzen hervor oder macht sie als solche sichtbar – Devianzen, an denen sich Sozialdiagnostiker und praktische Ratgeber gleichermaßen abarbeiten.

¹⁰ Walter Erhart, *Familienmänner. Über den literarischen Ursprung moderner Männlichkeit*, München 2001, S. 30.

¹¹ Vgl. Wilhelm Heinrich Riehl, *Die Familie*. = Ders., *Naturgeschichte des deutschen Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik*, Bd. 3, Stuttgart/Augsburg 1855, S. 142–286; Otto Brunner, »Das ›Ganze Haus‹ und die alteuropäische ›Ökonomik‹«, in: ders., *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, Göttingen ³1980, S. 33–61.

¹² Vgl. etwa Reinhard Sieder, *Sozialgeschichte der Familie*, Frankfurt am Main 1987, S. 282 f.; Hans J. Teuteberg, »Zur Genese und Entwicklung historisch-sozialwissenschaftlicher Familienforschung in Deutschland«, in: Peter Borscheid/Ders. (Hg.), *Ehe, Liebe, Tod. Zum Wandel der Familie, der Geschlechts- und Generationsbeziehungen in der Neuzeit*, Münster 1983, S. 15–65, hier S. 35.

Ein solcher Befund wirft die Frage auf, woher die kulturelle Norm der bürgerlichen Familie ihre Faszinationskraft bezieht, so dass – zumindest in fiktionalen Versuchsanordnungen – Normverfehlungen fast immer den Charakter einer biographischen Katastrophe annehmen. Man kann diese Frage in mehrere Richtungen verfolgen: Welche Weichenstellungen haben dazu geführt, dass *positive* Repräsentationen der Familie literarisch-künstlerisch so unentwickelt geblieben sind? Was schützt das ›offizielle‹ Familienideal davor, sich durch Kontraevidenzen irritieren zu lassen? Warum wird es durch die Rede vom Verfall der Familie eher gestärkt als erschüttert? Mit welcher Sanktionsmacht, und das heißt in diesem Fall: mit welchen Ausschlussmechanismen ist es ausgestattet? Welche Zugangsbedingungen regeln die Inklusion in das Familiendispositiv? Auf welchen uneingestanden Voraussetzungen beruht es?

Die in dieser Kollektivmonographie zusammengeführten Materialstudien gehen von der Beobachtung aus, dass sich die Familie nicht von ihrer intimen, gegen die Außenwelt abgeschirmten Mitte her erschließt. Im Gegenteil, diese familiäre Mitte bleibt weitgehend unbesetzt – ein schwarzes Loch von Normierungen, (enttäuschten) Erwartungen, Wunschprojektionen, Vermeidungshandlungen. Wer ihre historischen Konturen zu erfassen sucht, muss den Blick auf ihre Ränder richten: auf die Positionen, die sie einschließt; die Positionen, die sie ausschließt; und schließlich auf diejenigen Figuren und Mächte, die aus- und eingehen, die Schwelle kreuzen und deshalb keinen stabilen Ort im Selbstbildnis der Familie einnehmen können.

Die Familie als Trauerspiel

Würde man den Niedergang der bürgerlichen Familie in der Gegenrichtung zurückverfolgen, müsste man – in Umkehrung der Verfallslogik – irgendwann die Epoche eines ungetrübten Familienglückes erreichen. Aber schon in ihrer Formationsphase im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts präsentiert sich die bürgerliche Familie stilprägend in einem ganz anders gearteten Gattungsmilieu, nämlich als Trauerspiel. Man führe sich nur in knappen Stichworten Personal und Handlung der drei wichtigsten Stücke dieses Genres im deutschen Sprachraum vor Augen:

- *Personal*: Vater und Tochter, Mutter inexistent, ein Liebhaber, dessen Ex-Geliebte und deren uneheliches Kind, schließlich der Diener des Vaters als dessen einziger Vertrauter. *Schauplatz*: ein Gasthof. *Plot*: Der Vater reist seiner Tochter nach, die mit dem Liebhaber durchgebrannt ist. Am Ende ist die Tochter tot (von der verlassenen Mätresse vergiftet), der Vater nimmt das uneheliche Kind des illegitimen Liebhabers der Tochter als sein eigenes zu sich. Aus der Katastrophe einer Fragment-Familie entsteht also eine Patchwork-Familie: alter Vater, Diener, fremdes Kind. (Lessing, *Miss Sara Sampson*)
- *Personal*: Vater und Tochter; die Mutter versucht sich als Heiratsvermittlerin und wird vom Vater als Kupplerin denunziert. *Schauplatz*: Wohnzimmer der Familie, in dem sich Eindringlinge aus der Adelswelt tummeln. *Plot*: Am Ende liegen dort, in Folge einer höfischen Intrige, die Leichen der Tochter und des adligen Liebhabers. Der Vater bleibt allein zurück; die Mutter taucht nicht mehr auf, sondern wird anscheinend sowohl von den handelnden Personen als auch vom Autor vergessen. (Schiller, *Kabale und Liebe*)
- *Personal*: Eine Tochter, die verlobt ist und sich doch fremden Avancen ausgesetzt findet. Eine Mutter, die der Tochter den Zutritt zur großen Welt ermöglichen will. Anders der Vater, der sie in der häuslichen Sphäre einschließen möchte. Der Vater führt das Wort, ist aber in allen entscheidenden Situationen abwesend. *Plot*: Der vom Vater ausersehene Bräutigam wird ermordet, die Braut entführt. Schließlich ersticht der Vater die eigene Tochter, um sie vor der Verführung zu retten. (Lessing, *Emilia Galotti*)

Das bürgerliche Trauerspiel übermittelt das Bild einer Welt aus schwachen Vätern, die vor der Wahrnehmung ihrer patriarchalischen Pflichten und Rechte versagen; toten, abwesenden oder moralisch zwielichtigen Müttern, die dem Kind eine gute Partie und sozialen Aufstieg über den bürgerlichen Lebenskreis hinaus zu verschaffen versuchen; Töchtern an der Schwelle der Mannbarkeit, die daran scheitern, bei lebendigem Leib aus der Machtsphäre des Vaters in die Machtsphäre ihres Gatten zu wechseln. Die Welt des bürgerlichen Trauerspiels ist von Verführern, Intriganten und Mätressen bevölkert, die den vorgeblich umhегten Familienraum durchqueren, umcodieren und zerstören.

So wird die bürgerliche Familie schon in ihren Anfängen als ein beschädigter, transitorischer und exzentrischer Raum vorgeführt. *Beschädigt*, weil sie in der Rivalität der Stände die schwächere, defensive Seite verkörpert – in einer Rivalität, die sich ihr als Problem der Ehrbarkeit darstellt und zum Phantasma der gefährdeten Jungfräulichkeit der Bürgerstöchter verdichtet. *Transitorisch*, weil sie, zumindest in der Mehrzahl der literarischen Darstellungen, im Moment des Hinausgehens aus der Familie, in der liminalen Übergangssituation zwischen Ausgangs- und Zielfamilie aufgesucht wird: ein Prozess, der bei den Töchtern scheitert und bei den Söhnen eine konflikthafte Biographie induziert (für die im deutschen Sprachraum eine andere, spezifisch männliche Gattung zuständig ist, nämlich der Bildungsroman). *Exzentrisch*, weil gänzlich unklar ist, welche der möglichen Familienrollen die Mitte der Familie markiert: Die Mütter, die im häuslichen Kreis »wachsam das ewige Feuer / Schöner Gefühle mit heiliger Hand«¹³ zu nähren haben, aber auf der Bühne unautorisierte Heiratsvermittlung betreiben, sofern sie überhaupt zugegen sein dürfen? Die Väter, denen die zeitgenössische Geschlechteranthropologie eine gespaltene Rolle zuweist, halb Familienwesen und halb tätige Bürger in der als homosozial gedachten öffentlichen Sphäre, bei denen folglich häusliche Abwesenheit Teil ihrer Rollenbeschreibung ist? Oder die Kinder, die literarisch nur insoweit von Interesse sind, als sie das Haus verlassen und sich auf den gefahrvollen Weg der Partnerfindung und Familiengründung machen müssen – was bedeutet, dass sich die entscheidende Phase jeder Biographie im unmarkierten Raum *zwischen* den Familien abspielt?

Die Familie als Idyll

Nun mag es in diesem Fall Gattungskonventionen geschuldet sein, dass sich glückliche Familienverhältnisse literarisch nicht repräsentieren, jedenfalls nicht vor den Verwicklungen des Plots retten lassen. Tatsächlich hat es alternative Versuche gegeben, die Zufriedenheit des Lebens im häuslichen Kreis poetisch zu gestalten, und zwar indem man an die Tradition der Idylle anknüpfte. Unter den –

¹³ Friedrich Schiller, *Würde der Frauen*, 2. Fassung, in: ders., *Werke in drei Bänden*, Bd. 2, hg. von Herbert G. Göpfert, München 1966, S. 708.

nicht sehr zahlreichen – Werken dieser Art ragen das Hexameter-Gedicht *Luise* von Johann Heinrich Voß und Goethes (der Gattung der Idylle allerdings nur mit Einschränkung zuzurechnendes) bürgerliches Epos *Herrmann und Dorothea* hervor. In beiden Fällen gelingt, was im Trauerspiel scheitert: die Übergabe der Titelheldin vom Vaterhaus an den Bräutigam. Auch wenn hier wiederum ein *rite de passage* zwischen Herkunftsfamilie und Zielfamilie die Handlungszeit strukturiert, lässt das gewählte Genre es zu, der Harmonie zwischen Eltern und Kindern und dem Behagen in einer detailreich geschilderten Kultur bürgerlichen Wohllebens breiten Raum zu gewähren.

Dennoch ist die Idylle keineswegs ein unproblematisches Genre, wenn es um die Selbstdarstellung bürgerlicher Lebenskunst geht. Das antikisierende Versmaß, dessen sich sowohl Voß als auch Goethe bedienen, deutet auf ihre schon rein gattungstechnische Unzeitgemäßheit hin. Dass die Idylle – nach Schillers Systematik – eine Schwester der Elegie ist,¹⁴ bestätigt sich darin, dass sie weniger eine lebendige Gegenwart feiert als die glücklichere Vorwelt eines intakten Patriarchats heraufzubeschwören versucht. Mit sichtlicher Anstrengung wird etwa bei Voß »griechischer Geist« in eine Welt getragen,¹⁵ in der es viel auf guten Kaffee, die Tabakspfeife dazu und auf die Bemühungen von Mutter und Tochter ankommt, den Vater mit Küssen und häuslichen Handreichungen zu umsorgen. Vossens Pfarrer Grünau ist noch ein, wenn auch empfindsam weichgezeichneter, *Hausvater* älteren Typs, nicht ein in seiner Autorität geschwächter moderner *Familienvater* (diese

¹⁴ Friedrich Schiller, *Über naive und sentimentalische Dichtung*, in: ders., *Werke in drei Bänden*, Bd. 2, S. 541–606.

¹⁵ Johann Heinrich Voß, *Luise*, in: ders., *Sämtliche Gedichte. Erster Theil*, Königsberg 1802, ND Bonn 1969, S. 148. Es lohnt sich, die Stelle in ihrem Zusammenhang zu zitieren, da sie eine Art von poetologischem Selbstkommentar bildet: »Ein ländlicher Pfarrer verbauert, / Haftet am Kloß, und vergeht in Nichtigkeit oder Erwerbsucht, / Wenn nicht griechischer Geist ihn emporhebt aus der Entartung / Neuere (!) Barbarenthums, wo Verdienst ist käuflich und erblich, / Zur altedelen Würde der Menschlichkeit: Geist des Homeros, / Welchen das Kind anhört mit Lust, und der Alte mit Andacht [...].« (Zweite Idylle, Verse 494–9, S. 148 f.)

deutsche Wortprägung scheint von Goethe zu stammen¹⁶), mit dem es Trauerspiel und Rührstück¹⁷ zu tun haben.

Überhaupt steht die Idylle in der modernen Dichtung unter einem ungünstigen Stern, wie die Gattungsdiskussion zeigt. Für Hegel stellt sie nur einen »untergeordneten Nebenzweig des Epischen«¹⁸ dar. Mit kaum kaschiertem Spott notiert er, das idyllisiert-unschuldige Schäferleben bestehe in seiner modernen Fassung darin, »von nichts zu wissen als von Essen und Trinken« (III, 391). Zudem gehe es darum, auf das

Vieh mit dem treuen Hunde den ganzen lieben Tag lang aufzupassen [...] und nebenher mit so vieler Sentimentalität als möglich solche Empfindungen zu hegen und zu pflegen, welche diesen Zustand der Ruhe und Zufriedenheit nicht stören (III, 391).

Ein Zustand, der als Erzählstoff allenfalls aufbieten könne, »daß ein Schaf sich verloren oder ein Mädchen sich verliebt hat« (I, 250), setze – so Hegel – freilich »einen Mangel der Entwicklung des Geistes voraus« (I, 336) und sei daher nicht eigentlich poesiefähig. Eine Dichtung ohne »Kollision« (vgl. I, 266–283) und unter »Ausleerung von allen wahren Interessen« (III, 392) sei kaum erstrebenswert. »Die Schönheit des Ideals« liege zwar »in seiner ungetrübten Einigkeit, Ruhe und Vollendung in sich selbst« (I, 267). Diese jedoch zeige sich besonders dort, wo »das in sich einige Ideal in Dissonanz und Gegensatz« (I, 268) zu sich gerät. Aufgabe zumal der dramatischen Kunst sei es, »die Entzweiung und deren Kampf« vorüberzuführen, »damit sich aus ihr durch Lösung der Konflikte

¹⁶ Jacob und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 3, Leipzig 1862, Sp. 1309.

¹⁷ So bei Iffland, wo die Väter wie im bürgerlichen Trauerspiel tugendhafte, aber schwache Figuren sind, die ihren Kindern ein schlechtes Gewissen machen, um Kontrolle über sie auszuüben. Vgl. etwa die Figur des Kaufmanns Brook in Ifflands Drama *Die Mündel*, in: August Wilhelm Iffland, *Theater. Erste vollständige Ausgabe, Erster Band*, Wien 1843, S. 91–242.

¹⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Ästhetik III*, in: ders., *Werke*, Bd. 15, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1970, S. 390. Die drei Bände der Vorlesungen sind in dieser Ausgabe in den Bänden 13 bis 15 abgedruckt. Zitiert wird mit originaler Bandangabe und Seitenzahl im laufenden Text.

die Harmonie als Resultat ergebe und in dieser Weise erst in ihrer vollständigen Wesentlichkeit hervorstechen« (I, 268).

Hegels theoretische Herabwürdigung der Idylle ist Teil eines literaturgeschichtlichen Prozesses, der durch diese Deklassierung zugleich beschleunigt wird. Die Idylle als literarische Gattung, die nur wenige Jahrzehnte zuvor noch große Erfolge gefeiert hatte, verliert im frühen 19. Jahrhundert an Überzeugungskraft. Sie lebt bald nur noch in epigonalen Texten fort, die zwar massenhaft produziert werden, aber von der literarischen Entwicklung bereits entkoppelt sind. Literarische Kraft entfaltet das Register des Idyllischen bis in die Gegenwart nur als »Enklave in größeren Werken«¹⁹ – in Gestalt einzelner Szenen und Bilder. Dieses Idyllische freilich schöpft seine Energie gerade aus einer Umkehrung der von Hegel umrissenen Situation. Wo der Gattung der Idylle jene störende Disruption fehlen soll, die allein ihre Banalisierung verhindern könnte, realisieren sich die Einsprengsel des Idyllischen vielfach als *Gegenbild* solcher Störungen, die literarisch breit dargestellt werden und in die es eingefasst ist.

Im Niedergang der Gattung der Idylle verschränken sich literarhistorische mit soziologischen und historischen Tendenzen. Die Idylle verliert in dem Maß an Bedeutung, in dem die Literatur von den Repräsentationsbedürfnissen der ständisch-höfischen Gesellschaft entlastet wird und sich neuen ästhetischen Imperativen unterwirft, die Friedrich Schlegel bereits 1797 in seinem Aufsatz *Über das Studium der griechischen Poesie* charakterisiert. Schlegel macht eine »Krise des Geschmacks« aus, der nach seiner Diagnose »immer heftigere und schärfere« Reize begehrt, so dass die literarische Produktion zunehmende »ästhetische Energie« entwickelt und zum »Pikanten und Frappanten« sowie »Schockanten«²⁰ tendiert. Diese vorantreibende ästhetische Energie aber ist, mitsamt der ihr gemäßen Aufmerksamkeitsstruktur, der Idylle entgegengesetzt und mit ihr letztlich unvereinbar.

Schon von der Antike her gilt als zentrales Merkmal der Idylle die »Vorstellung eines eingegrenzten Raums, der vor Aggression

¹⁹ Art. »Idyllisch/Idylle«, in: *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, Bd. 3, hg. von Karlheinz Barck u.a., Stuttgart/Weimar 2001, S. 119–138, hier S. 120.

²⁰ Zit. n. Gerhard Plumpe, *Ästhetische Kommunikation der Moderne*, Bd. 1: *Von Kant bis Hegel*, Opladen 1993, S. 158.

von Außen weitgehend geschützt ist, wobei aber die Aggression in der umgebenden Welt [...] mitevoziert wird.«²¹ Die Sphäre des Idyllischen bildet ein befestigtes Ganzes – einen sich schließenden Kreis, der jedoch auf eine Umwelt bezogen bleibt, die bewegter, gewalttätiger und jedenfalls dem Wirken der Zeit verfallener ist als sein Innenraum. Das Idyllische bezeichnet mithin eine Differenz zwischen zwei Zuständen, die in ihrer Gegensätzlichkeit imaginiert und stillgestellt werden.

Seit dem 18. Jahrhundert wird diese für die Idylle konstituierende Differenz immer häufiger als Dichotomie zwischen modernem Leben einerseits, der Gegenwelt der Vormoderne andererseits ausgestaltet. Während vormoderne Existenzweisen in Topoi der Unbewegtheit, Beständigkeit und sich umschränkenden Harmonie gekleidet werden, kennzeichnet sich Moderne über Verzeitlichung, unaufhörliche Erneuerung, Dynamik und Chaos. Unter den Bedingungen einer solchen Selbstkritik der Moderne verwandeln sich die Elemente des Idyllischen in kurz aufleuchtende Reminiszenzen an eine vergangene Zeit. Moderne Literatur duldet sie nur in gleichsam homöostatischen Dosen; selbst wo idyllisierende Wunsch- und Traumbilder handlungsleitend wirken, sind sie doch in das Licht einer unrettbaren Unwirklichkeit getaucht.

In die entsprechenden Gattungskontexte fügt sich auch die Familie ein. Sie wird zunächst idyllisiert, ja zu einer Keimzelle des Idyllischen verklärt. Bemerkenswerterweise haben Hegel und seine Nachfolger an diesem Prozess erheblichen Anteil. Für Hegel ist die Ehe als Grundlage der Familie eine »rechtlich sittliche Liebe [...], wodurch das Vergängliche, Launenhafte und bloß Subjektive [...] verschwindet«²². Der sich an Hegel anlehrende Ästhetiker Friedrich Theodor Vischer sieht in der Familie einen Ort, an den sich eine »poetische Lebendigkeit«²³ flüchtet, die in der Prosa des modernen Lebens sonst kein Residuum findet. Die Familie als

²¹ Art. »Idyllisch/Idylle«, in: *Ästhetische Grundbegriffe*, S. 121.

²² Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen*, in: ders., *Werke*, Bd. 7, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1970, S. 310 (§ 161).

²³ Friedrich Theodor Vischer, *Ästhetik oder Wissenschaft des Schönen*, Bd. 3/2, Stuttgart 1857, S. 1306 (§ 879).

nach außen abgeschotteter, vom Zauber der Poesie erfüllter Raum, der sich den Fährnissen des gewöhnlichen Lebens entgegenstellt, avanciert zu einer wirkmächtigen Idee, die nicht allein die Sozialutopien, sondern auch die philosophischen Normvorgaben anleitet.

Die Dialektik des Idyllischen macht die solcherart verklärte Familie jedoch zugleich zum Gegenstand eines permanenten Krisendiskurses. Das Problem besteht nicht nur darin, dem idyllisierenden Familienbild im wirklichen Leben Plausibilität zu verleihen. Vielmehr verweist das Idyll des Familienlebens schon seiner inhärenten Differenzlogik nach auf ein Außen, das fortwährend droht, in das Familienglück einzugreifen, es zu korrumpieren und aufzulösen. Mehr noch: Allzu leicht erschöpft sich unter diesen ästhetischen Vorzeichen die Schilderung der Familie darin, rein negativ als das Andere dieses Außen imaginiert zu werden und selbst eigentümlich konturlos zu sein. Hinzu kommt, dass die als Idylle imaginierte Familie in wachsendem Maß quer zu modernen literarischen Präferenzen steht. Zwar mag sie als Momentaufnahme, als punktuell abrufbares Bild literaturfähig sein. Aber auf die Gesamtheit einer erzählten Geschichte berechnet, ist nicht die Seite des Idylls, sondern die widerständige Gegenseite der Gefährdung, Spaltung oder Zersetzung einer sich als modern verstehenden Literatur angemessen. Im späten 18. und im 19. Jahrhundert erscheinen Familien in der Literatur deshalb in eigentümlicher Doppelung. »Die Familie« ist ein Ort der Harmonie, ein Rückzugsgebiet vor dem Existenz- und Überlebenskampf draußen, ein Gegenpol zu allen Erscheinungsweisen jener wechselhaften, beweglichen und tückischen Welt. Die einzelnen »Familien« jedoch begegnen in den Texten als defizient und defekt; sie gewinnen ihre literarischen Merkmale aus der Abweichung von dem Wunsch- und Zielbild, an dem die Texte *ex negativo* gleichwohl festhalten.

Familienporträts

Wenn die Literatur sich mit Darstellungen der glücklichen Familie schwer tut, welchen Beitrag leisten dann die anderen Künste zur Sicherung einer Institution, auf der immerhin, in den Worten des romantischen Staatsphilosophen Adam Müller, »das Glück des

Staates und so der Menschheit, der Familie aller Familien« ruht?²⁴ Dass die poetischen Texte, wenn überhaupt, das Familienglück *rahmen* und in die Form eines Bildes bringen – in der oben beschriebenen literarhistorischen Bewegung: von der literarischen Idylle hin zur idyllischen Enklave oder zum textuell arrangierten *tableau vivant* –, deutet auf einen Vorrang visueller Darstellungsformen in Bezug auf diesen Gegenstand hin. Hier ist vor allem die Malerei zu nennen, die einen wichtigen Beitrag dazu leistet, ein neues bürgerliches Leitbild der Familie und die damit verbundenen Rollenmodelle zu instituieren. Familienporträts haben dementsprechend nicht nur eine repräsentative Funktion, sie dienen stillschweigend auch einem didaktischen Zweck. Eine große Rolle spielt dabei die Aufzucht und Erziehung der Kinder. Seit dem späten 18. Jahrhundert werden Familienporträts nicht länger allein vom Adel in Auftrag gegeben, sondern mehr und mehr auch vom Bürgertum, in dessen gehobenen Kreisen alsbald so etwas wie »Porträtpflicht«²⁵ besteht.

Auf diesen Gemälden tritt die emotionale Aufwertung der Eltern-Kind-Beziehung besonders in der Darstellung des Vaters hervor, der als zärtlicher Ehemann und liebevolle Bezugsperson der Kinder porträtiert wird. Dazu werden typisch weibliche Gesten auf ihn übertragen und verbinden sich mit seiner erzieherischen Funktion. In Johann Friedrich Matthäis Porträt der *Familie Campe* (um 1810) etwa nimmt der Vater eine ausgesprochen mütterliche Haltung ein, wenn er seinen neugeborenen Sohn unter den wachsamen Augen seiner Gattin selbst in Armen hält; das ändert jedoch nichts an seiner dominanten, durch die erhöhte Stellung in der Familiengruppe symbolisierten Position (Abb. 1).

Auch wo der Vater in einer Geste der Unterweisung gezeigt wird, rückt er auf eine Vertrautheit signalisierende Art an seine Familie heran – etwa in Johann Georg Edlingers *Familienbild* (Abb. 2).

Zwar bleibt er durch Blickrichtung und Mobiliar von der Mutter-Kind-Dyade abgesetzt, was Assoziationen an die Heilige Fami-

²⁴ Adam Müller, »Über das deutsche Familiengemälde«, in: *Phöbus* 11/12 (1808), S. 49 f.

²⁵ Isebill Barta, *Familienporträts der Habsburger. Dynastische Repräsentation im Zeitalter der Aufklärung*, Wien etc. 2001, S. 23. Die Verfasserin spricht von einer »Demokratisierung des Bildmediums Porträt« (ebd.).



Abb. 1: J. F. Matthäi, *Familie Campe*, um 1810, Braunschweig, Landesmuseum

lie wecken kann.²⁶ Aber die Ausleuchtung lässt ihn Teil eines Dreiecks sein und intensiv an einem für das Familienideal um 1800 entscheidenden Vorgang partizipieren. Denn die Mutter ist mit

²⁶ Siehe Angelika Lorenz, *Das deutsche Familienbild in der Malerei des 19. Jahrhunderts*, Darmstadt 1985, S. 58.



Abb. 2: J. G. Edlinger, *Familienbild*, München, Neue Pinakothek

halb entblößter Brust beim Stillen ihres Säuglings dargestellt. Dem Bild der stillenden Mutter kommt hier programmatische Bedeutung zu. Es zeugt vom Erfolg der ungezählten medizinisch-pädagogischen Schriften, die sich gegen das als schädlich begriffene Ammenwesen wenden und im Selbststillen der Kinder die emotionale Basis der Mutter-Kind-Bindung schlechthin erkennen. Eine wichtige Rolle spielen in diesem Zusammenhang Daniel Chodowieckis kleine Medaillon-Bilder aus *Der Fortgang der Tugend und des Lasters* (1778), in denen die Vorzüge eines tugendhaften Lebens in einer Serie von antithetischen Bildpaaren anschaulich gemacht werden. Chodowieckis Stiche, die auf einflussreiche Weise die neuen Moralvorstellungen illustrieren, zeigen unter anderem das Abbild einer liederlichen Frau und – auf der gegenüberliegenden Seite – das Porträt einer stillenden Mutter an der Seite ihres Gatten. Die intendierte Botschaft ist deutlich: Das mütterliche Antlitz strahlt Gesundheit und Glück aus, das der Jungfer hingegen ist ausgemergelt und ins Fratzenhafte verzerrt.

Wer nach Darstellungen eines intakten bürgerlichen Familienlebens sucht, findet in den Familienporträts jener Zeit folglich reich-



Abb. 3: G. M. Kraus, *Wieland im Kreis seiner Familie*, Weimar, Landesbibliothek

liches Material. Allerdings werden auch hier die Grenzbedingungen des wirkungsvoll inszenierten Ideals mitverhandelt. Selbst dort, wo die Familie sich unter dem Vorzeichen der Idylle darstellt, bleiben die inneren Schwierigkeiten dieser Lebensform sichtbar. Beispielhaft hierfür ist das Gemälde *Wieland im Kreise seiner Familie* (1774/1775) von Georg Melchior Kraus. Es zeigt den Dichter, wie er, neben seinem Schreibsekretär sitzend, auf seinen neugeborenen Sohn blickt, den ihm seine dicht neben ihm stehende Frau Anna Dorothea auf einem Steckkissen entgegenhält (Abb. 3).

Der Säugling und seine Eltern sind in der Bildmitte positioniert. Auf der rechten Bildseite sieht man die beiden älteren Töchter, wie sie sich vertraulich an ihren Vater schmiegen, wobei die Kleinere zwischen seinen Beinen Schutz sucht. Etwas im Abseits stehend, aber den Blick fest auf den Vater gerichtet, halten sich auf der linken Bildseite zwei weitere Töchter zärtlich in den Armen. Auf diese Weise umrahmt, wird der Blick des Betrachters erneut zum Bildzentrum hingezogen und auf das freudige Ereignis der Geburt gelenkt. Derartige Arrangements entsprechen den kompositorischen Regeln, die sich seit dem späten 18. Jahrhundert spezi-

ell an das bürgerliche Familienporträt richten und eine gefällige, möglichst ungezwungene Zusammenstellung empfehlen. Das ideale Familienporträt, so formuliert es Joseph von Sonnenfels in seiner Schrift über die *Verdienste des Porträtmalers* (1768), soll folgendem Schema gehorchen:

Ein Vater wird auf seine Familie mit Liebe sehen; eine Mutter wird ihren sorgfältigen Blick auf ein vor ihr spielendes Kind geheftet haben; ein kleiner Knab wird jugendlich mutwillig scherzen; ein anderer [...] sich in die Falten seiner Mutter schmiegen.²⁷

Wie von Sonnenfels gefordert, betont Kraus' Gemälde die engen Gefühlsbeziehungen zwischen den einzelnen Familienmitgliedern: Ein jedes ist dem anderen verbunden – entweder durch körperliche Berührung oder Augenkontakt. Das Arrangement versammelt alle Rollenmuster, die für den bürgerlichen Familiendiskurs konstitutiv sein werden: den treusorgenden Vater, die fürsorgliche Mutter und die wohlgeratenen Kinder. Die Requisiten – ein Tasteninstrument und mehrere Notenblätter, Manuskripte, Bücher, eine Sokratesbüste und im Hintergrund: ein Herkules-Gemälde sowie eine Skulptur der drei Grazien – signalisieren, dass es im Hause Wieland gesellig zugeht, man die Abende mit Musizieren und gemeinsamer Lektüre verbringt. Den Charakter des Privaten wahrend, verweisen sie darüber hinaus auf Wielands Dichtertum und seine Rolle als Erzieher sowohl seiner eigenen als auch der Kinder des Erbprinzen Carl August. Die Skulptur etwa spielt auf Wielands erfolgreiches Epos *Grazien* (1770) an, in dem das Ideal einer Vernunft und Gefühl harmonisch miteinander verbindenden, maßvollen Lebensform beschrieben wird; das Gemälde wiederum deutet auf das lyrische Drama *Herkules am Scheideweg* hin, das Wieland zur moralisch-sittlichen Erbauung des Prinzen anlässlich von dessen 16. Geburtstag verfasst hat.

Man sieht hier schon alle ikonographischen Strategien am Werk, die das Musterbild der Familie prägen werden: als einen affektiven Verbund ohne störende Dritte, getragen durch Eltern-

²⁷ Joseph von Sonnenfels, *Von dem Verdienste des Porträtmalers, in einer außerordentlichen Versammlung der k. k. freyen Zeichnungs- und Kupferstecherakademie den 23. September 1786 gelesen*, Wien 1768, S. 65.

liebe, geschwisterliche Zuneigung, weibliche Anmut und Tugendhaftigkeit, Pflege und Bildung der Kinder, Moral- und Pflichtbewusstsein. Was dieser idyllisierenden Zurichtung nicht entspricht, findet in den Bildraum keinen Einlass. Nichts deutet für den uneingeweihten Betrachter darauf hin, dass Wieland, über dessen Wandel vom galanten Rokokodichter zum soliden Hausvater man in Weimar häufig spottete,²⁸ die Ehe mit Anna Dorothea von Hillenbrand nur widerstrebend eingegangen ist, dass seine große Liebe Sophie Gutermann, der späteren Sophie von La Roche, gegolten hat, und dass er bereits Vater eines Kindes war, dessen Legitimierung die Eltern aufgrund der Konfession der Kindsmutter zu verhindern wussten.

Die Gegenwelt, gegen die das Idyll aufgeboten wird, und damit die verletzte Seite des Familienlebens, bleibt jedoch in einem diskreten, motivischen Detail im Bild präsent. Denn während im Bildvordergrund weibliche Keuschheit und männlicher Edelsinn, verkörpert im Ehepaar Wieland, als glücklich miteinander vereint dargestellt werden, tobt im Hintergrund ein bitterer Kampf um eben diese Tugenden. Herkules am Scheideweg: Das Gemälde im Gemälde erzählt von der Qual, zwischen Tugend und Wollust wählen zu müssen. Es illustriert, wie Franz Siepe schreibt, Wielands »Lebensthema« – »die Spannung zwischen Sensualität und Spiritualität«.²⁹ Da sich Herkules für die Tugend entscheidet, fügt sich diese ikonographische Spur in ein Bildprogramm ein, das den sittsamen Lebenswandel des Hauses demonstriert. Trotzdem hält die mythologische Bezugnahme auf Herkules im bürgerlichen Salon wie ein Erinnerungszeichen einen Konflikt gegenwärtig, der das einträchtige Familienleben jederzeit zu entzweien droht. Die Einschränkung der Geschlechtlichkeit auf den Zweck familiengemäßer Fortpflanzung, die damit einhergehende Disziplinierung des Mannes sowie die Spaltung der Frau in Sexualpartnerin einerseits, tugendhafte Gattin und marienähnliche Mutter andererseits

²⁸ Friedrich Sengle, *Wieland*, Stuttgart 1949, S. 317.

²⁹ Franz Siepe, »Wieland und der Prodikeische Herkules. Zu einem Detail in Kraus' Gemälde ›Wieland im Kreis seiner Familie‹ und zu Wielands lyrischem Drama ›Die Wahl des Herkules‹«, in: *Jahrbuch der Deutschen Schillogesellschaft* XLV (2001), S. 73–96, hier S. 78.

stellt für das Eheleben sowohl alltagspraktisch als auch phantasmatisch ein Problem dar.³⁰

Auf die Entscheidungssituation, die vor der Familie und damit dem malerisch inszenierten Idyll liegt, deutet Wieland selbst in einer autobiographischen Äußerung hin:

Wenn ich mich denn nun so in meinem kleinen Garten mitten unter diesen lieben, wimmelnden, fröhlichen, hüpfenden und lärmenden Geschöpfen sehe, oder neben ihrer lieben Mutter auf einer Rasenbank, oder unter einer Laube sitzend, sie herumswärmen sehe, so vergesse ich alles andere, was man sich in dieser Welt wünschen möchte, und halte mich reichlich entschädigt für alles, was ich mir um eben dieser Geschöpfe willen versagen muß.³¹

Inhalt und Tonlage klaffen auseinander. Die Semantik der Entsagung, derer sich Wieland wie viele Familienmänner nach ihm bedient, passt nicht recht zu dem beschworenen Glück, das hier den Charakter einer zu erfüllenden Norm hat. Offenkundig mussten sich die Männer zu der Idylle, in der alle Begierden ruhen, erst noch erziehen. Und oft genug zeigt das Programm der ehelichen Triebregulierung kontraproduktive Effekte. Anstatt die Familie zu stabilisieren und als Lebensform attraktiv zu machen, treibt es bestimmte Personengruppen geradezu aus ihr heraus. Die im 19. Jahrhundert häufig erhobene Klage über den Mangel an Heiratswilligen hat hier ihren sozialpsychologischen Ursprung: Immer wieder wurde das moderne Jungesellentum als eine Reaktion auf die mit Ehe und Familie assoziierte Enge beschrieben.³²

³⁰ Vgl. Rüdiger Scholz, *Die »beschädigte Seele« des großen Mannes. Goethes »Faust« und die bürgerliche Gesellschaft*, Rheinfelden 1982, S. 65.

³¹ Zit. n. Sengle, *Wieland*, S. 318.

³² Siehe Walter Erhart, *Familienmänner*, S. 222; Michelle Perrot, *Geschichte des privaten Lebens*, Bd. 4, Frankfurt am Main ²1992, S. 293–303; Ulrike Vedder, »Natur und Unnatur: Die Familie als literarischer Schauplatz der Generationen im 19. Jahrhundert«, in: Ohad Parnes u.a. (Hg.), *Das Konzept der Generation. Eine Wissenschafts- und Kulturgeschichte*, Frankfurt am Main 2008, S. 150–187, bes. S. 164–173.

Die Option der Tragikvermeidung. Lessing und Diderot

Zurück zur Literatur. Dass die bürgerliche Familie als Sujet auf der Bühne eine dominant tragische Grundprägung erhielt, dass das Theater des ausgehenden 18. Jahrhunderts vor allem die *Dissoziation* der Familie zum Gegenstand hatte, war nicht ohne Alternative. Hier lohnt es sich, den Blick auf einen für die Entstehungsgeschichte des bürgerlichen Trauerspiels entscheidenden kulturellen Transfer zu richten, nämlich auf Lessings Diderot-Adaption. Ganz im Sinne der empfindsamen Faszination für die »Natur der vermischten Empfindungen«³³ ist es Diderot um die Vermischung der beiden dramatischen Gattungen Tragödie und Komödie zu tun.³⁴ Auch praktisch experimentiert er mit entsprechenden Mischformen, unter anderem mit dem Schauspiel *Der Hausvater* (*Le Père de famille*) von 1758, das im Sinn der eigenen Theorie als »ernsthafte Komödie« verstanden werden will.

In Diderots *Der Hausvater* sind all die Rollenmotive, die in den kanonisierten bürgerlichen Trauerspielen von Lessing und Schiller auftauchen werden (die verfolgte Unschuld, die abwesende Mutter, der ahnungslose Vater und der skrupellose Intrigant), bereits enthalten – mit dem wichtigen Unterschied, dass sie glücklich kombiniert und einem glücklichen Ausgang zugeführt werden. Und so endet das Stück mit einer in der Regieanweisung ausführlich beschriebenen Festprozession:

O wie grausam – wie süß ist es, Vater zu sein! *Indem sie aus dem Saale gehen, führet der Hausvater seine zwei Töchter; Saint Albin [der Sohn des Hausvaters] hat die Arme um seinen Freund Germeuil geschlagen; Herr Le Bon giebt der Frau Hebert die Hand; die*

³³ Vgl. Moses Mendelssohn, »Rhapsodie oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen« (1761), in: ders., *Ästhetische Schriften in Auswahl*, hg. von Otto F. Best, Darmstadt 1974, S. 127–165, hier S. 143.

³⁴ Dargelegt in Diderots programmatischer Schrift *Von der dramatischen Dichtkunst* (*De la poésie dramatique*) von 1758, die Lessing 1760 für die deutsche literarische Öffentlichkeit vollständig übersetzt: Gotthold Ephraim Lessing, *Das Theater des Herrn Diderot. Aus dem Französischen, Werke 1760–1766*, hg. von Wilfried Barner, Frankfurt am Main 1990, S. 9–230. Lessings *Das Theater des Herrn Diderot* enthält neben der Übersetzung der theoretischen Studie *Von der dramatischen Dichtkunst* (S. 124–230) auch die Übersetzung von Diderots *Der Hausvater* (S. 23–123).

*ändern folgen, wie sie kommen, und alle sind vor Freuden außer sich.*³⁵

Was führt dieses glückliche Ende herbei? Zu Beginn des Schauspiels wird der Hausvater, Herr d'Obersson, von Sorgen geplagt. Der Sohn verbringt die Nächte außer Haus, und die Tochter möchte sich am liebsten in ein Kloster zurückziehen.³⁶ Der Konflikt spitzt sich zu, als der Sohn offenbart, sich in ein schönes und tugendhaftes, jedoch armes Mädchen aus dem Volk namens Sophia verliebt zu haben und es heiraten zu wollen. Es droht eine *Mésalliance*, die nicht nur den Sohn, sondern auch das ganze Haus entehren würde. Im Fortgang der Handlung aber entpuppt sich das ver-

³⁵ Diderot, *Der Hausvater*, S. 123.

³⁶ Vgl. hierzu auch Peter Szondi's pointierte Lektüre, die sich allein auf das Ausbleiben des Sohnes konzentriert: »Ist der Schluß des Stückes eine Apotheose der zur Harmonie wiedergefundenen, sich regenerierenden Familie, so zeichnet der Anfang die Familie im Zustand der Verletzung, der Unordnung, der Desintegration. Deren Grund ist, sieht man vom zurückliegenden Tod der Mutter und der störenden Präsenz des Schwagers ab, das Ausbleiben des Sohnes. Sie dürfte als Dramenthema etwas Neues sein. Wohl gibt es in den Tragödien des 16. und 17. Jahrhunderts Szenen, in denen der Vater sich nach dem Verbleiben seines Sohnes erkundigt, und ebenso in den Komödien dieses Zeitraums. Aber in der Tragödie fragt der König nach dem Prinzen nicht, weil er dessen Gesellschaft bedarf, nicht, weil die Familie nicht ganz ist ohne ihn, sondern weil er den Verdacht hegt, der Prinz trachte nach seiner Krone und habe sich gegen ihn mit seinen Feinden verbündet. Und in der Komödie, wo der Vater Bürger ist, verhindert das Stilgesetz des Komischen die Anteilnahme an den Sorgen des Hausvaters: sein Fragen ist das Zeichen, daß er der ihm zgedachten Rolle des tyrannischen Pedanten gerecht wird, auf daß er gefoppt werde, und ebenso der Sohn der Rolle des *jeune premier*, der nicht zu Hause hockt, sondern amourösen Abenteuern nachgeht. Anders bei Diderot. Wie die Empfindsamkeit des 18. Jahrhunderts bei der Molière-Rezeption sich dergestalt ausdrückt, daß die Sympathie sich den komischen Charakteren zuwendet, um in ihnen eine geheime Tragik zu entdecken – man denke an Rousseaus Lektüre des *Misanthrope*, eine Lektüre wider den Strich –, so ist im empfindsamen Drama der Zeit die komische Distanz zum Bürger abgeschafft. Die Familie wird nicht mehr von außen gesehen, relativiert durch die Normen des *homme de qualité*; sie macht jetzt die ganze Wirklichkeit des Dramas aus.« (Peter Szondi, »Tableau und coup de théâtre. Zur Sozialpsychologie des bürgerlichen Trauerspiels bei Diderot. Mit einem Exkurs über Lessing«, in: ders., *Schriften II*, Frankfurt am Main 1977, S. 205–232, hier S. 210 f.)

meintliche Mädchen aus dem Volk als eine Cousine des Hauses, so dass einer standesgemäßen Heirat nichts mehr im Wege steht. Und auch die Sorgen um die widerspenstige Tochter erweisen sich als unbegründet, denn sie ist in Wahrheit in Germeuil verliebt, den Sohn eines verstorbenen Freundes des Hausvaters, der wie ein Adoptivkind in dessen Haus Aufnahme fand:

Der Hausvater: Warum mußte mir das verborgen bleiben? – O meine Kinder, ihr kennet euern Vater nicht. – Treten Sie näher, Germeuil [...] ich habe Sie allezeit als meinen zweiten Sohn betrachtet. Ich hatte Ihnen immer meine Tochter bestimmt.³⁷

Zur Beglaubigung der am Ende glücklich hergestellten Harmonie lässt Diderot im letzten Auftritt des Schauspiels das »ganze Haus«³⁸ zusammenkommen. Erst nachdem alle auf der Bühne versammelt sind, erfolgt der Abgang des allein auf Standesvorteil bedachten Intriganten, der beinahe die Familienbande zerstört und den Plan des Hausvaters vereitelt hätte.³⁹ Es ist bezeichnend, dass in Diderots *Der Hausvater* die Rolle des böswilligen Zynikers mit dem Oheim der Kinder, also mit dem Bruder ihrer verstorbenen Mutter, besetzt wird. Während dieser vermögende Oheim, in Lessings Übersetzung schlicht »der Commthur« genannt, zu Beginn des Schauspiels noch eine Art Patenfunktion erfüllt, indem er seine Schwesterkinder pädagogisch leitet und (wenn auch zunehmend falsch) berät, weist er mit seinem Abgang alle künftigen Verbindlichkeiten als Pate ab:

Der Commthur: Geh du! Ich gelobe deiner Schwester den vollkommensten Haß, der nur sein kann; und du sollst hundert Kinder kriegen, ich will bei keinem einzigen stehen! Lebt wohl.
*Er geht ab.*⁴⁰

³⁷ Diderot, *Der Hausvater*, S. 121.

³⁸ Ebd., S. 117.

³⁹ Unter Mitwisserschaft des Publikums, weil dieser Bösewicht alter Schule laute Selbstgespräche führt: »Ich zerreiße auf einmal zwei Heiraten«, sagt er einmal triumphierend (ebd., S. 105).

⁴⁰ Ebd., S. 122.

Die Entlarvung des Oheims als intrigante Figur, die von der Bühne vertrieben wird, deutet auf die deutschen bürgerlichen Trauerspiele voraus, in denen Seitenverwandte buchstäblich keine Rolle mehr spielen werden. Fortan werden die Intrigen von langjährigen Freunden (Goethe, *Clavigo*), Kammerherren (Lessing, *Emilia Galotti*) und verschmähten Mätressen (Lessing, *Miß Sara Sampson*) gesponnen. Vergangen sind bereits bei Diderot die Zeiten, in denen ein Verwandter das Unglück von der Familie abwenden konnte, so etwa noch der Onkel in Gottscheds *Die Pietisterey im Fischbein-Rocke* von 1736.

Der glückliche Ausgang von Diderots *Der Hausvater* ist also mit dem Abgang des Oheims und seiner Ausschließung aus dem Familienkreis erkaufte.⁴¹ Das ist aber nicht der einzige Grund, wie aus Diderots dramaturgischem Selbstkommentar hervorgeht. In seiner Programmschrift *Von der dramatischen Dichtkunst* weist er jedem einzelnen Stand das ihm angemessene Bühnenthema zu. Wider Erwarten und anders als es die deutschen Familiendramen jener Zeit nahelegen, stellt nach Diderots Verständnis nicht die bedrohte Tugend das Hauptproblem des bürgerlichen Dramas dar:

Die Verbindlichkeiten und Ungemächlichkeiten eines Standes, sind nicht alle gleich wichtig. Mich dünkt also, man könne sich bloß an die vornehmsten halten, diese zu der Grundlage des Stückes machen, und die übrigen in die Ausführung versparen. Und so habe ich es in dem Hausvater gemacht, wo die Versorgung eines Sohnes und einer Tochter meine zwei Hauptstützen sind. Vermögen, Geburt, Erziehung, was Eltern ihren Kindern, was Kinder ihren Eltern schuldig sind, Heirat, eheloses Leben, alles was mit dem Stande eines Hausvaters in Verbindung stehet, davon wird gelegentlich, so wie es der Faden des Gesprächs erlaubt, gehandelt.⁴²

⁴¹ Eine weitere aus der Familie auszuschließende Figur ist der Mietling (Hofmeister), wie aus einem Gespräch zwischen Vater und Sohn hervorgeht: »Ich habe dich nicht der Sorge eines Mietlings übergeben. Ich habe dich selbst gelehrt reden, denken und empfinden. So wie du an Jahren zunahmest, habe ich deine Neigungen ausgeforscht; diesen gemäß habe ich den Plan deiner Erziehung entworfen, und ihn ohn Unterlaß befolgt. Wie viel Mühe habe ich mir gegeben, um dir Mühe zu ersparen?« (Ebd., S. 57)

⁴² Ebd., S. 127.

Während bei Diderot alle Motive dem bürgerlichen und hausväterlichen Hauptthema der »Versorgung eines Sohnes und einer Tochter« untergeordnet werden, ist das Thema der Versorgung in den deutschen bürgerlichen Trauerspielen seltsam abwesend oder marginal. Und während bei Diderot die Mittellosigkeit und der niedere Rang des geliebten Mädchens Probleme sind, die zur Not mit Hilfe eines *coup de théâtre* gelöst werden müssen, interessieren sich die bürgerlichen Trauerspiele für den jungfräulichen Zustand bar jeden Vermögens und bar jeden Status'. Fragen der ökonomischen Versorgung werden etwa in Lessings *Miß Sara Sampson* nicht mit Blick auf Sara und die Ehe, sondern am Beispiel der Marwood und damit der Versorgung einer Mätresse erörtert. Rückblickend kann man sagen, dass Diderots Vorschlag, die Versorgung der Familie zum Thema und Problem der bürgerlichen Schauspiele zu erklären, nicht allein eine Alternative zum Trauerspiel geboten hätte. Die dramatische Umsetzung dieses Themas hätte vielleicht auch verhindert, dass von da an bürgerliches Familienglück nur mehr in Gestalt des sentimentalischen Rührstücks⁴³ zu haben war.

Was Diderots von Lessings Theater trennt, lässt sich an der Stellung und Funktion einer Szene ablesen, die regelmäßig die deutschen bürgerlichen Trauerspiele beschließt: das langsame Sterben der tugendhaften Tochter im Kreis geliebter Personen, die zu spät zu Hilfe eilen.

Mein Auge bricht – Dies war der letzte Seufzer! [...] Der Augenblick ist da! Mellefont – mein Vater –⁴⁴
Sterbend vergab mein Erlöser – Heil über dich und ihn.
(*Sie stirbt.*)⁴⁵

⁴³ Vgl. Horst Albert Glaser, *Das bürgerliche Rührstück. Annalekten zum Zusammenhang von Sentimentalität mit Autorität in der trivialen Dramatik Schröders, Ifflands, Kotzebues und anderer Autoren am Ende des achtzehnten Jahrhunderts*, Stuttgart 1969.

⁴⁴ Gotthold Ephraim Lessing, *Miß Sara Sampson. Ein Trauerspiel in fünf Aufzügen* (1755), Stuttgart 1997, S. 92.

⁴⁵ Friedrich Schiller, *Kabale und Liebe. Ein bürgerliches Trauerspiel* (1784), Stuttgart 1994, S. 107.

Ah – mein Vater – (*Sie stirbt, und er legt sie sanft auf den Boden.*)⁴⁶

Das langsame Erblassen, Versinken und schließlich Sterben der Jungfrauen wird im bürgerlichen Trauerspiel regelmäßig von Regieanweisungen begleitet: »von Schwäche zu Schwäche sinkend«;⁴⁷ »[s]ie will aufstehen und fällt aus Schwachheit in den Lehnstuhl zurück«;⁴⁸ »[i]ndem sie es nochmals versuchen will, vor ihm niederzufallen«;⁴⁹ »ihre Zunge wird schwerer, ihre Finger fangen an, gichterisch zu zucken«⁵⁰. Dass der Verfasser solche Regieanweisungen einfügt, ist ebenfalls eine Folge der deutschen Diderot-Rezeption. Bei Diderot heißt es:

Worin sich der häusliche Roman von dem Drama vornehmlich mit unterscheidet, ist dieses, daß der Roman die Gebärden und Pantomime bis tief ins Kleine verfolgt; daß sich sein Verfasser vornehmlich angelegen sein läßt, die Bewegungen und Eindrücke zu malen; anstatt daß sie der dramatische Dichter nur im Vorbeigehen mit einem Worte berührt. [...] Da die Pantomime also auf unsern Theatern noch nicht eingeführt ist, so muß wohl der Dichter, der seine Stücke nicht vorstellen läßt, das Spiel beschreiben, wenn er nicht oft kalt und unverständlich sein will.⁵¹

Nach Diderot ist die Pantomime besonders dann wirkungsvoll, wenn das gesprochene Wort gestisch und mimisch verstärkt oder gar ersetzt werden soll: in entscheidenden Szenen des Wiedererkennens, des sich Offenbarens oder (wie in einem seiner prägnanten Beispiele) der Selbst-Entlarvung: »Du entfärbst dich – Du zitterst. – Du hintergehst mich.«⁵²

⁴⁶ Gotthold Ephraim Lessing, *Emilia Galotti. Ein Trauerspiel in fünf Aufzügen* (1772), Stuttgart 2001, S. 87.

⁴⁷ Schiller, *Kabale und Liebe*, S. 107.

⁴⁸ Lessing, *Miß Sara Sampson*, S. 88.

⁴⁹ Ebd.

⁵⁰ Schiller, *Kabale und Liebe*, S. 107.

⁵¹ Lessing, *Diderot*, S. 218 f.

⁵² Ebd., S. 189.

Im Einklang mit den eigenen dramentheoretischen Regeln setzt Diderot im dritten Aufzug von *Der Hausvater*, beim ersten Auftritt der armen Waisen Sophia im Hause der d'Oberssons, eine ganze Serie pantomimischer Anweisungen ein:

Sophia tritt als eine Person auf, die nicht recht bei sich ist. Sie sieht nicht. Sie hört nicht. Sie weiß nicht, wo sie ist. [...]

Sophia tut einige Schritte und sinkt auf ihre Kniee: Ich kann nicht. – Meine Kraft verlässt mich. – Ich sinke. – [...]

Sophia mit verschlossenen Augen, und als in einer wahnsinnigen Ohnmacht: Die Grausamen! – Was habe ich ihnen getan? Sie sieht sich schüchtern und erschrocken um.⁵³

Diderot ordnet die pantomimisch anspruchvollste Szene seines Stücks der Figur der Sophia zu und zeichnet damit – bedenkt man die wichtige Funktion, die er der Pantomime in seiner Dramentheorie zuerkennt⁵⁴ – den Auftritt der halb entrückten, halb wahnsinnigen Jungfrau aus. Umso bemerkenswerter ist der Umstand, dass Diderot diese Szene *in der Mitte* des Schauspiels platziert. Der dramaturgische Ausgleich zwischen Komödie und Tragödie, die Milderung der Tragik wird dadurch erzielt, dass Sophias Verwirrung sich im Lauf der weiteren Handlung auflöst, dass ihr in der Welt des Dramas ein sozialer Ort zugeteilt und ›Familienfähigkeit‹ attestiert wird. Dieses gemischte Modell, das die dramaturgische Einhegung und Wiedereingliederung der Jungfrau vorsieht, die »nicht bei sich« und damit aus der Ordnung der Sprache gefallen ist, hat trotz Lessings Diderot-Übersetzung seinen Weg nach Deutschland nicht gefunden. Gefeierte und als Schul- und Universitätslektüre kanonisiert wurden diejenigen Stücke, die eine solche Szene jungfräulicher Dissoziation *am Ende* des Schauspiels platzieren und damit zum finalen Fluchtpunkt des bürgerlichen Dramas erklären.

⁵³ Diderot, *Der Hausvater*, S. 76.

⁵⁴ Vgl. Heide Eilert, »... allein durch die stumme Sprache der Gebärden: Erscheinungsformen der Pantomime im 18. Jahrhundert«, in: Erika Fischer-Lichte/Jörg Schönert (Hg.), *Theater im Kulturwandel des 18. Jahrhunderts. Inszenierung und Wahrnehmung von Körper – Musik – Sprache*, Göttingen 1999, S. 339–360, hier S. 355 f. u. S. 358 f.

Die Familie und das Haus

Diderots *Le Père de famille* (von Lessing, dem damaligen deutschen Sprachgebrauch angemessen, mit *Der Hausvater* übersetzt⁵⁵) markiert nicht nur in der Titelgebung, sondern auch durch seinen literarhistorischen Ort die Schwelle von der Hausväter- zur Familienliteratur im engeren Sinn. Während die Titelfigur schon alle Züge empfindsamer Weinerlichkeit trägt – überfordert, chronisch uninformiert und nie zur Stelle, wenn es darauf ankommt⁵⁶ –, ist ihm mit seinem intriganten Schwager d'Aulnoi (dem Commthur in Lessings Übersetzung) nicht nur ein Gegenspieler, sondern auch ein Art *alter ego* beigesellt. Und während der Vater von einem einzigen Verlangen erfüllt ist, nämlich von seinen Kindern geliebt zu werden, richtet sich die Aufmerksamkeit des Oheims der Kinder ausschließlich auf eine standesgemäße, geschickt arrangierte Partie. Man kann also sagen, dass der Vater das *Prinzip Familie* vertritt, in dem es um das Lieben und Geliebtwerden, um Offenheit und Vertrauensseligkeit geht, während der Schwager bzw. Oheim das *Prinzip Haus* repräsentiert – »Haus« verstanden als verwandtschaftlicher Verbund, dessen Hauptsorge sich auf die Wahrung von Vermögen und Status richtet und der deshalb seinem Selbstverständnis nach übergeordnete Interessen verfolgt, die den emotionalen Belangen der Familie unter Umständen diametral widersprechen. Entsprechend ist die Mahnung des Commthurs zu verstehen, Herr d'Orbesson möge sich auf die richtige Abfolge von Prioritäten besinnen: »Sie müssen Herr in Ihrem Hause sein; als solchen müssen Sie sich vor allen Dingen zeigen, und dann, als Vater, wenn sie es anders verdienen.«⁵⁷

Genau diesen Interessengegensatz führt Diderots Schauspiel vor Augen, wenn er seine Vaterfigur angesichts einer sich anbahnenden *Mésalliance* seines Sohnes zwischen überkommenen Standesgesichtspunkten und dem neuen Ideal der individuellen Liebeswahl

⁵⁵ Vgl. den Kommentarteil zu Lessing, *Diderot*, S. 617.

⁵⁶ So charakterisiert ihn auch der Commthur im Gespräch mit seiner Nichte Cäcilia: »Er ist ein seltsamer Mann, dein Vater. Immer beschäftigt, ohne zu wissen, womit. Niemand in der Welt hat so eine Gabe, die Augen auf alles, auf alles zu haben, und doch nichts zu sehen.« (Diderot, *Der Hausvater*, S. 160 f.)

⁵⁷ Diderot, *Der Hausvater*, S. 88.

schwanken lässt. Das Stück demonstriert, wie sich im Innern des Hauses eine empfindsame Liebesgemeinschaft heranbildet, die indessen für die finanzielle und politische Seite von Heiratsverbindungen über keinen Code mehr verfügt. Beide Diskurse – Transaktionen zum Fortbestand des Hauses versus Liebe als Medium familiärer Intimität – ergänzen einander und sind doch miteinander inkompatibel. Folgerichtig werden sie auf unterschiedliche Personen verteilt, wobei das sentimental-versöhnliche *tableau vivant* am Schluss nur gelingt, weil der Zynismus arrangierter Konvenienzehen in Gestalt des Oheims aus dem Blickfeld vertrieben wird.

Doch das eigentliche Problem, nämlich die Unversöhnlichkeit zwischen Liebes- und Standesrücksichten, wird durch Diderots komödiantischen Kunstgriff – dem von dem Sohn auserwählten armen Arbeitermädchen schnell noch einen Adelstitel unterzuschieben – nicht gelöst. Diese genretypisch erzwungene Versöhnung kann den Umstand nicht verdecken, dass sich im Code empfindsamer (später romantischer) Intimität⁵⁸ elementare soziale Operationen nicht durchführen, ja nicht einmal thematisieren lassen. Sobald Geld und Besitz ins Spiel kommen, verliert die sonst allseits gepflegte familiäre Rührseligkeit ihre bindende Wirkung. Im Register des Sentimentalen lassen sich Liebesehen anbahnen, aber keine Häuser perpetuieren. Dass die bürgerlichen Trauerspiele in Deutschland es durchweg mit Einzelkindern zu tun haben, die das Ende des Dramas nicht mehr erleben, hat so gesehen den handlungstechnischen Vorteil, dass nie der Erbfall eintritt und einer Lösung zugeführt werden muss. Überhaupt ist die Entritualisierung und Vereinsamung des Todes hier unübersehbar. Anders als in den Zeiten der Patriarchen sammelt sich die Familie nicht mehr um die Sterbenden; sie bildet keine Trauer- und Klagegemeinschaft, sondern versinkt in Sprachlosigkeit und zerfällt.

So lassen sich die Grenzbedingungen des Familiendiskurses, von denen dieser Band handeln soll, zu einem guten Teil aus den Sprech- und Handlungsverböten ableiten, die der empfindsameromantische Liebescode, unter dessen Vorzeichen sich die bürgerliche Familie bildet, mit sich bringt. Das Regelsystem der Intimität ist mit den Funktionsweisen von Recht, Macht und Geld (später

⁵⁸ Vgl. die klassische Studie von Niklas Luhmann, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt am Main ⁵1984.

kommt als weiteres Antonym die Technik dazu) nicht in Einklang zu bringen; es teilt sogar die Körper der Liebenden und schließt sie zugleich aus und ein. Solche Grenzdynamiken zeigen sich an der gegen Ende des 18. Jahrhunderts kontrovers diskutierten Frage, wie eine intime Liebesbeziehung in eine Rechtsform, genauer: in die Form einer als *Vertrag* konzipierten Ehe eingepasst werden kann, und wie sich – ein Grundproblem noch des 19. Jahrhunderts – sexuelle Fortpflanzung und Familienbildung zueinander verhalten. Sie werden aber auch kenntlich in der Beibehaltung, ja sogar Verstärkung schichtenspezifischer Barrieren, deren Vehikel der bürgerliche Familiendiskurs ist, ohne dies jedoch im Register des Sentimentalen allzu explizit machen zu dürfen. Während die soziale Abgrenzung in der Anfangszeit vor allem an den Adel adressiert war (wodurch jedoch bürgerliches Standesbewusstsein und Aufwärtsmobilität in Konflikt miteinander gerieten – ein Konflikt, den die Trauerspiele und Romane austragen), sind im 19. Jahrhundert angstvolle Blicke nach unten gerichtet: auf die niederen Schichten in den Straßen und sogar im eigenen Haus. Nach allen Seiten hin muss der Familiendiskurs Distinktionsleistungen erbringen, obwohl er sich doch als Inklusionsformel aus gibt. Was ihn dabei in hohem Maß störanfällig werden lässt, sind die stummen Tabus, die er mitproduziert und die ihn zwingen, *in Unkenntnis seiner selbst* zu operieren.

Zu den einzelnen Kapiteln

Das vorliegende Buch ist in fünf Kapitel untergliedert, die sich jeweils einem bestimmten Aspekt der Frage nach den Grenzbedingungen der Institution »Familie« widmen. Der historische Schwerpunkt der Untersuchungen liegt auf dem langen 19. Jahrhundert, das heißt auf dem Zeitalter des Bürgertums. Denn auch wenn es sich bei der Familie keineswegs um eine exklusiv bürgerliche Einrichtung handelt, so ist sie doch als eine solche modellbildend geworden – angefangen von den tiefgreifenden Reformen der Aufklärungszeit bis hinein in die noch immer im Bann des 19. Jahrhunderts stehende gesellschaftliche Diskussion unserer Tage.

»Was heißt Aufklärung?« Eine Fußnote zur Ehekrise
(Michael Thomas Taylor)

1783 kam es im neu gegründeten Kreis der Berliner »Freunde der Aufklärung« zu einer Debatte über die Ehe, die öffentlich in den Blättern der *Berlinischen Monatsschrift* ausgetragen wurde. Ausgelöst wurde sie durch einen kühnen, anonym veröffentlichten Vorschlag (der vermutlich von Johann Erich Biester stammte, dem Sekretär der Gesellschaft und Herausgeber der *Monatsschrift*), »die Geistlichen nicht mehr bei der Vollziehung der Ehen zu bemühen« und die Ehe damit ausschließlich als bürgerlichen Vertrag zu verstehen. In den Beiträgen zu dieser Diskussion wurde die widersprüchliche Stellung der Ehe im damaligen Preußen durchleuchtet; zugleich wurden neue Formen von sozialer Ordnung durchdacht, die trotz aller Unterschiede darin übereinstimmen, dass sie die Ehe zum rechtlich-rationalen Fundament von Familie, Gesellschaft und Staat erklären. Dabei entdeckten die Aufklärungsfreunde jedoch eine Reihe von möglichen Bruchstellen, welche die Institution der Ehe während der gesamten bürgerlichen Epoche – und darüber hinaus – bestimmen werden.

Im selben Jahr wurde die Debatte zum unmittelbaren Anlass einer Fußnote, die noch auf eine viel spektakulärere Weise Epoche machen sollte. Eher beiläufig, am Schluss einer Verteidigung der religiösen Sanktion der Ehe, warf der Berliner Pastor Johann Friedrich Zöllner die Frage nach der Definition von Aufklärung auf: eine Frage, die durch Antworten von Immanuel Kant, Moses Mendelssohn und anderen berühmt werden sollte. Die Debatte über die Aufklärung erwies sich so in mehrfacher Hinsicht als Fußnote zur Debatte über die Ehe. Denn in letzterer setzte sich der Kreis der Berliner »Freunde« mit all jenen Widersprüchen und Schwierigkeiten auseinander, die in der Frage nach dem Wesen der Aufklärung nur unausgesprochen mitverhandelt wurden.

Ein zentrales Problem stellten dabei die Grenzen der Vertragstheorie und der darin vorausgesetzten rationalen Autonomie von Vertragspartnern dar. Die Berliner Diskussion führt die Implikationen dessen vor Augen, was Carol Pateman als »sexual contract« bezeichnet.⁵⁹ Denn in den modernen Vertragstheorien spielt die

⁵⁹ Carole Pateman, *The Sexual Contract*, Stanford 1988.

Ehe insofern eine paradoxe Rolle, als die Frau mit dem Abschluss des Ehevertrages ihre vertragliche Autonomie aufgibt: Sie willigt als vernünftiges Rechtssubjekt in den Verlust ihrer unbeschränkten Rechtsfähigkeit, ja ihrer Rationalität ein. Mit dieser Paradoxie verbinden sich eine Reihe anderer Komplikationen. Gründlich erkundeten die Aufklärer, wie der Ehevertrag zur Erziehung der (männlichen) Vernunft und Leidenschaften dienen, mithin als Kernstück eines pädagogischen *rite de passage* aufgefasst werden könnte. Zudem setzten sie sich mit Befürchtungen auseinander, eine bloß auf Verträge gegründete Gesellschaft könne ihre Substanz verlieren. Um die vermeintliche Heiligkeit der Ehe zu erhalten, übersetzten sie religiöse Vorstellungen von der Ehe als natürlicher Grundlage der Gesellschaft – und das heißt: als einer Institution, die paradoxerweise den Autoritätsinstanzen, die sie regulieren, vorausgeht – in die Sprache der Vertragstheorie. So wurde theoretisch der Übergang vom »Hausvater« im Sinne Luthers, dessen Autorität in einer Kette patriarchaler Mächte bis zu Gott reichte, zum Familienvater modelliert, der als Freund, Bruder und Bürger zu einem Grundpfeiler der bürgerlichen Ordnung des 19. Jahrhunderts werden sollte.

Den Dreh- und Angelpunkt dieser Übersetzungen bildeten unterschiedliche Vorstellungen von der Liebe. Ob religiös oder säkular geprägt, blieben diese Vorstellungen mit dem Geschlechtscharakter des Menschen und dem Primat der sexuellen Fortpflanzung verknüpft. Dadurch gerieten universelle, aufklärerische Ideale mit bevölkerungspolitischen Zielen und nationalen Maßnahmen in Konflikt. In diesem Zusammenhang führte die Ehedebatte mitten in eine Problematik hinein, die mit der Aufklärung und sittlichen Hebung der Landbevölkerung, der fleißigen Zeugung von Untertanen und nicht zuletzt mit einer recht verstandenen Liebe zum Vaterland und ihrer Instrumentalisierung zugunsten des preußischen Militärs zu tun hat. Sie berührte sich auch mit der Frage, wie die Juden zu »nützlichen« Bürgern »verbessert« werden könnten, wie es in den 1781 und 1783 veröffentlichten Abhandlungen Christian von Dohms hieß.⁶⁰

⁶⁰ Christian Konrad Wilhelm von Dohm, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden: 2 Teile in einem Band* (1781/82), hg. von Franz Reuss, Hildesheim/New York 1973.

In der gesamten Debatte kündigt sich eine Diskursformation an, in der die Ehe und die um sie herum gruppierte Kleinfamilie eine Schlüsselstellung im System der »Biopolitik«, um den von Foucault geprägten Terminus hier aufzugreifen, übernehmen wird. Die Berliner »Freunde der Aufklärung« greifen diesem Problemkomplex bis zu einem gewissen Grad vor, indem sie den Apparat der Normen erörtern, die mit den von ihnen formulierten Vorstellungen von der Ehe einhergehen und den menschlichen *Körper* in seiner Sozialisierbarkeit, seinen Abhängigkeiten und seiner Kontingenz betreffen. Dies schließt Fragen der sozialen Bedeutung von Geburt und Tod, des Geschlechtergegensatzes, der Zugehörigkeit zu Volk oder Nation und der Einbindung von Leidenschaften in die gegebene soziale Ordnung ein. Für die Gruppe der Aufklärungspublizisten äußern sich diese Normen in der Macht des Staates über den Körper, der indessen mit der Freiheit des Gewissens eine Grenze gezogen war. Auch die Liebe konnte als Ausdruck einer solchen Freiheit gelten. Allerdings gelangen die »Freunde« nicht zu einer romantischen Theorie der autonomen, reflexiven Intimität, in der die Liebenden ganz aufgehen können. Vielmehr bleibt in ihren Debatten die Spannung zwischen subjektiver Autonomie und körperlichem Dasein, zwischen dem Verständnis der Ehe als rationaler Norm und der Anerkennung des Faktums der Liebe unaufgelöst. Eines der nachhaltigen Folgeprobleme dieser Grundspannung besteht in der Schwierigkeit, die sexuelle Fortpflanzung in das Idealbild der bürgerlichen Familie zu integrieren.

Die Form der Fortpflanzung und die Form der Familie (Sebastian Susteck)

Zu den eigentümlichen Befunden, die man beim Studium von textuellen Repräsentationen der Familie machen kann, gehört das Faktum, dass sie seit dem 19. Jahrhundert von dem bereinigt scheint, was man heute »Sexualität« nennt. Dass die Familie *nicht* der Ort erotischer Liebe und Begierde sei, wird zwar lange vor dem 19. Jahrhundert vermutet, doch erscheint diese Erkenntnis in älteren Texten vielfach als primär technisches, explizit adressierbares Problem. Im 19. Jahrhundert dagegen tritt die Frage der familiären Erotik aus dem Bereich des nüchtern Diskutierbaren hinaus; die eigentümliche »Desexualisierung« der Familie wird zu einem

unhinterfragbaren sittlichen Wert erhoben. Zugleich jedoch verliert die Diskussion hier ihre ältere Eindeutigkeit, wenn nicht nur zugedeckt wird, was in Familien sexuell geschieht, sondern zugleich gefordert wird, dass Menschen *nur hier* sexuell aktiv sein dürften. Die aus heutiger Sicht gern als »repressiv« gedeutete Sexualmoral jener Zeit wird also gerade dadurch verwirklicht, dass die Sexualität gewissermaßen in der Familie versenkt wird, was gleichzeitig heißt, dass sie hier ihren Ort hat *und* dass sie unter dieser Vorgabe Blicken von Außen entzogen wird.

Das Verhältnis von Familie und Sexualität und – hiermit verbunden – Familie und Fortpflanzung ist von Anfang an prekär. Dies scheint in doppelter Hinsicht erstaunlich. Erstens nämlich wird die Existenz von Familien immer wieder aus der Notwendigkeit begründet, sich zu vermehren, und aus der daraus abgeleiteten Notwendigkeit, einen Sozialverband zu erzeugen, in dem Nachwuchs aufwachsen und gedeihen kann. Zweitens aber – und gegenläufig – ist der Übergang vom rein biologischen Akt der Fortpflanzung zur Gründung bestimmter sozialer Institutionen offenbar nicht zwingend, was gleichfalls vielfach reflektiert wird. Daraus ergibt sich ein widersprüchlicher Befund: Die Familie geht aus der Fortpflanzung hervor und scheint doch nicht aus ihr zu folgen. Im Gegenteil, die Fortpflanzung wird zu einer *Grenze* der familialen Ordnung. Sie wird der Rede über die Familie immer wieder zugrunde gelegt, zu ihrem letzten Bezugspunkt erklärt und gehört doch einem Bereich an, der dem Bereich sozialer Verbände entzogen scheint und sein Anderes darstellt.

Entsprechend schwankend fallen die Bestimmungen dieses prekären Verhältnisses aus. Während man in der Aufklärung noch überlegt, ob Familien nicht das Ziel möglichst intensiver Vermehrung behinderten, wird im 19. Jahrhundert angenommen, die Familie sei der einzig legitime Ort der Fortpflanzung; zugleich wird postuliert, familiäres Glück ergebe sich aus der tiefen emotionalen Beziehung zwischen Eltern und Kindern, wobei es auf die Zahl der Kinder nicht ankommt. Dass Kinder das Wohlbefinden von Paaren *stören* – und nicht befördern –, wie zumindest jüngere Studien zu belegen meinen,⁶¹ ist hier nicht vorgesehen. Vielmehr verleihen erst die Kinder dem Leben der Eltern Sinn, was allerdings auch

⁶¹ Vgl. Tina Baier, »Eheglück im leeren Nest«, in: *Süddeutsche Zeitung* (05.12.2008), S. 18.

heißen kann, dass sie auf diese Funktion reduziert werden. Wenn die Kinder »das Ganze der Vereinigung« von Mann und Frau verkörpern und deren Liebe damit »Gegenständlichkeit« verleihen (Hegel⁶²), so ist doch der Akt der Fortpflanzung selbst in der Ordnung der bürgerlichen Familie nicht unterzubringen. Der Familiendiskurs treibt den Diskurs der Sexualität als fremden Ursprung aus sich hervor.

Kindermärchen. Liminalität in der Biedermeierfamilie (Albrecht Koschorke)

Zu den in hohem Maß ambivalenten Kategorien, die das Ideal der bürgerlichen Familie im 19. Jahrhundert mit sich führt, zählt der Begriff des *Volkes*. Geschlechtsliebe und Volk teilen nicht nur die Eigenschaft, Angstbilder des Anarchischen und Unkontrollierbaren wachzurufen, sondern sind auch Objekte einer Faszination, die sich mit Vorstellungen unbewusster Vitalität verbindet. Entsprechend reagiert das Bürgertum auf die Existenz der Unterschichten mit Mechanismen der *Spaltung*. Während es einerseits das traute Heim nachgerade zu einer Festung gegen das wirkliche Volk und dessen zunehmende Proletarisierung ausbaut, sucht es andererseits im Geist demokratischer und nationaler Ideen die Nähe zu einem imaginären, ursprünglich-naturhaften Volk, das fromm, ehrbar arm und von den Schädigungen der Moderne noch unberührt ist. In einer solcherart verklärten Gestalt kann das Volk den gebildeten Mittelschichten sogar als nostalgisches Vorbild dienen.

In diesem Prozess der Umcodierung spielt die romantische Entdeckung der Volkspoese eine entscheidende Rolle. Am nachhaltigsten hat sie in den Sammlungen so genannter »Volksmärchen« gewirkt, von denen die *Kinder- und Hausmärchen* der Brüder Grimm die weiteste Verbreitung gefunden haben. Sie stehen nicht nur im Kontext der durch Herder und andere Spätaufklärer angestoßenen breiten Sammeltätigkeit mündlicher Überlieferungszeugnisse, sondern sind überdies Teil einer Bewegung, die man etwas anachronistisch als eine frühe »literarische Eigenethnographie Mitteleuropas« bezeichnen könnte. Dazu zählen unter anderem das so

⁶² Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 173, S. 326.

genannte »Westfalen-Werk« der Annette von Droste-Hülshoff sowie die national gefärbten Genreskizzen, mit denen der schon erwähnte Wilhelm Heinrich Riehl in seiner Studie *Land und Leute* von 1854 einen Beitrag zur Etablierung der Volkskunde in Deutschland leistete.⁶³ So sehr sich solche Studien für die Bewahrung der Vielfalt regionaler Traditionen einsetzen, sie stehen letztlich im Dienst einer inneren Kolonisierung Deutschlands, zumal Preußens, das heißt der verwaltungstechnischen, statistischen und ökonomischen Erschließung der Provinz durch den sich zentralisierenden Staat.

Was die Brüder Grimm angeht, so ist die lebenslange Verbindung zwischen ihren Bemühungen als Sammler und Philologen einerseits, dem »Projekt Preußen« andererseits offenkundig. Wie bei der Erschließung mittelalterlicher deutschsprachiger Quellen und wie in der Inventarisierung des Sprachstandes durch das *Deutsche Wörterbuch* haben auch die *Kinder- und Hausmärchen* erklärtermaßen die Funktion, zur Bildung eines nationalen Grundstocks an verbindendem kulturellem Wissen beizutragen. Sie beziehen ihre Energien aus einer »imaginären ›Volkskraft« und wirken ihrerseits verstärkend auf diese zurück.⁶⁴ Während jedoch das *Wörterbuch* sich in Jacob Grimms Träumen an den Vater als Bildungsvermittler im häuslichen Kreis richten sollte,⁶⁵ sind bei den Märchen die Mütter als Leserinnen, genauer: Vorleserinnen, adressiert. Sie bilden die Brücke, über die der Märchenstoff aus dem Volk in die bürgerlichen Kinderstuben gelangt.

Daraus ergibt sich eine Grenzdynamik ganz eigener Art. Denn tatsächlich tragen viele der von den Grimms für die Primärsozialisation von Bürgerkindern vorgesehenen Märchen das Gepräge einer vormodernen, agrarischen Lebensweise. Das macht sie für das städtische Bürgertum zwar auf reizvolle Art fremd, ist aber mit seiner Sprachwelt und seinem Wertehorizont unvereinbar. Erneut wird hier die Ambivalenz der bürgerlichen Wahrnehmung des Vol-

⁶³ Vgl. Marcus Twellmann, »Genremalerei statt Zahlenstatistik: Das ›Westfalen-Werk« der Annette von Droste-Hülshoff«, erscheint in: Michael Neumann/Kerstin Stüssel (Hg.), *Magie der Geschichten. Schreiben, Forschen und Reisen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, München 2011.

⁶⁴ Vgl. Steffen Martus, *Die Brüder Grimm. Eine Biographie*, Berlin 2009, S. 488.

⁶⁵ Ebd., S. 489.

kes deutlich. Wenn Jacob Grimm in einem öffentlichen Appell zur »Aufsammlung der Volkspoesie« 1815 die möglichen Zuträger auf getreue Aufzeichnung dessen verpflichtete, was »aus dem Mund der Erzählenden« zu vernehmen war,⁶⁶ so richtete sich dies »direkt gegen die Missachtung des ›Volks‹ auf dem Wiener Kongress«;⁶⁷ die Literatur stellt sich in den Dienst einer Koalition der Volkstümlichkeit gegen die alten Aristokratien. Aber wenn die Brüder Grimm dieselbe »Volkspoesie« für kindliche Hörer aufbereiten, dann muss sie von allem Pöbelhaften, Derb-Erotischen gereinigt werden. Der getreue Sammler wird zum Zensor, der nur die Schilderungen eines idealisierten Volkes in die Bürgerhäuser hineintragen darf.

Überraschend und signifikant ist in diesem Zusammenhang jedoch nicht so sehr, was alles der Purifikation der gesammelten Texte zum Opfer fällt, sondern was trotzdem Einlass in die Kindheit des 19. Jahrhunderts erhält: Grausamkeit, Kannibalismus, sexuelle Gewalt, Verstoßung von Kindern, Armutsmigration. Der Faszinationsstoff der Bürgersöhne und -töchter, die in behüteten Familien aufwachsen, besteht in einer radikalen A-Familialität der Märchenhelden. Dasselbe Bürgertum, das es für seine zivilisatorische Mission hält, auch den Unterschichten einen gesitteten Familienstand anzuerziehen, lässt seine Kinder durch die Lektüre der Volksmärchen von einer Abenteuererwelt jenseits des Familienbanns träumen.

Erziehung zur Natur, oder: Wie heiratet man eine Magd?
(Eva Eßlinger)

Wo sie ihrem idealen Selbstbild entsprechen will, denkt sich die bürgerliche Familie als intimen Zusammenhang von Eltern und Kindern, ohne fremde Personen, die in der abgeschlossenen häuslichen Sphäre ein- und ausgehen, die Aufzucht der Kinder bestimmen, Familiengeheimnisse kennen, einen abstoßenden oder auch begehrenswerten Körper haben und so tiefe Irritationen erzeugen. Gleichwohl lässt sich der Tagesablauf in der Familie nur schwer unter Verzicht auf solche Personen organisieren. Zwar gibt es im

⁶⁶ Jacob Grimm, zit. n. ebd., S. 245.

⁶⁷ Ebd.

19. Jahrhundert immer weniger Haushalte, die finanziell dazu in der Lage sind, sich, wie im 18. Jahrhundert der Adel, mehrere Diensthilfen zu halten, aber die Anzahl großbürgerlicher und zunehmend auch kleinbürgerlicher Familien, die sich zumindest ein Dienstmädchen leisten, nimmt massiv zu. Ohne Rücksicht auf die Einkommensverhältnisse – und teilweise unabhängig von wirtschaftlichen Erfordernissen –, hält man an der Anstellung von Diensthilfen in bürgerlichen Kreisen das ganze Jahrhundert hindurch fest. Kein gehobener Ehestand, kein Haushalt, keine Kindererziehung kommt in diesem Jahrhundert ohne Diensthilfen aus, und doch bleibt dieser für ein standesgemäßes Leben und die entsprechende soziale Distinktion unentbehrliche Apparat hinter dem Selbstbild der Kleinfamilie verborgen.

Die Anwesenheit der Unterschicht im bürgerlichen Haushalt widerspricht der Idee der sozialen Schließung der Familie und des Unter-Sich-Bleibens. Sie ist nicht nur alltagspraktisch – bei den Ausführungen der täglichen Arbeiten etwa und der Vergabe der Rollen, die sich zum Teil mit den Obliegenheiten der Hausfrau überkreuzen –, ein Thema und Problem, sondern auch sozial und politisch. Mitte des 19. Jahrhunderts verschärfen sich die bislang allgemein gehaltenen Klagen über das Personal zu einer breit angelegten publizistischen und verbandspolitischen Debatte. Die so genannte »Diensthilfenfrage« bezieht sich »einerseits auf die Knappheit, andererseits auf die Charakterveränderung der Diensthilfen, auf ihre höheren Ansprüche und geringeren Leistungen.«⁶⁸ Das von den Herrschaften konstatierte Missverhältnis zwischen Nutzen und Kosten bietet Anlass, über die Rolle von Dienstmädchen im bürgerlichen Haushalt überhaupt nachzudenken. Vordergründig geht es in dieser Debatte um die Moral und Erziehbarkeit des Personals. Im eigentlichen Zentrum der von Vertretern der Kirche, Sozialreformern und Hausfrauen geführten Auseinandersetzung steht jedoch die Familie, die sich gleich von zwei Seiten aus bedroht sieht. Zum einen kehren immer mehr Frauen dem Diensthilfenbedarf den Rücken zu und wandern in die Fabriken aus, wo ihnen sowohl höhere Löhne und geregelte Arbeitszeiten als auch gewerkschaftliche Mitsprache zugestanden werden. Zum anderen tritt das

⁶⁸ Dorothee Wierling, *Mädchen für alles. Arbeitsalltag und Lebensgeschichte städtischer Dienstmädchen um die Jahrhundertwende*, Berlin/Bonn 1987, S. 15.

Personal im selben Zeitraum aus der privaten Sphäre des Hauses hinaus und schließt sich – erstmals in der Geschichte des Dienstbotenwesens – in Berufsverbänden und Vereinen zusammen, gründet eigene publizistische Organe und versucht auf diese Weise, seine politischen Interessen und eine rechtliche Verbesserung seiner Lage durchzusetzen. In beiden Fällen ist die Infrastruktur und damit die Basis des bürgerlichen Familienlebens bedroht. Dennoch überrascht die Vehemenz, mit der die Dienstbotenfrage ausgefochten wird. Am Ende bleiben die Forderungen der Dienstboten größtenteils ungehört. Die überaus rigiden Gesindeordnungen werden nicht etwa gelockert, sondern zum Teil neu erlassen und verschärft.⁶⁹ In den meisten deutschen Staaten gelten diese Verordnungen, die dem Dienstherrn unter anderem ein körperliches Züchtigungsrecht zugestehen und Verstöße seitens der Dienstboten mit Geld- und sogar Haftstrafen ahnden, bis zur Abschaffung der Monarchie 1918.

Rechtlich betrachtet ist das Abhängigkeitsverhältnis zwischen Herrschaften und Dienstboten also noch bis ins 20. Jahrhundert hinein gewahrt. Die Gefahr, die der Exklusivität der bürgerlichen Familie droht, kommt deshalb weniger von außen als von innen. Ihre häuslichen Untergebenen fordern nämlich nicht nur politische Teilhabe. Sie verlangen auch in dem sensiblen Bereich der affektiven Partizipation erweiterte Rechte. Teilweise finden gerade diese Forderungen Gehör, indem sich Bürgerliche über die inoffiziell immer noch gültigen Standesgrenzen hinweg in ein Dienstmädchen verlieben und es, nicht selten in der Form eines sorgfältig geplanten Modellversuchs, heiraten wollen. Verbindungen solcher Art sind deshalb zutiefst problematisch, weil sie eines der wichtigsten kulturellen Konzepte des Bürgertums auf den Prüfstand stellen: die romantische Liebe, die bekanntlich, zumindest dem Ideal nach, auf standespolitische Bedenken keine Rücksicht mehr nimmt und die Liebe stratifikatorisch entgrenzt – sowohl nach oben als auch nach unten. Heikel ist dabei weniger der Umstand, dass das Personal seine Herrschaften gewissermaßen beim Wort nimmt und sein Anrecht auf »freie Partnerwahl« einklagt, sondern noch weit mehr, dass dieses Ansinnen in bürgerlichen Kreisen Zustimmung findet. Damit läuft der bürgerliche Familiendiskurs in die Parado-

⁶⁹ Vgl. Dagmar Müller-Staats, *Klagen über Dienstboten. Eine Untersuchung über Dienstboten und ihre Herrschaften*, Frankfurt am Main 1987.

xie seines eigenen Erfolgs: Obwohl dieser Diskurs immer auch expansive erzieherische Ziele verfolgte, nämlich die eigenen Werte in den Unterschichten zu verbreiten, zeigen sich seine Verfechter konsterniert, wenn das Erziehungsunternehmen gewissermaßen an Ort und Stelle glücklich verläuft, Dienstboten nach dem Modell der bürgerlichen Kleinfamilie lieben und leben wollen. Zwischen der Familie als Form sozialer Segregation einerseits, als Kernstück einer volkspädagogischen Kampagne andererseits entsteht ein Widerspruch – ein Widerspruch auf engstem Raum, nämlich in den Haushalten selbst. In dem Maß, in dem die bürgerlichen Herrschaften ihr Personal auszugrenzen versuchen, verstoßen sie gegen ihre eigenen universalistischen Ideale.

Onkel und Tanten im Haus (Nacim Ghanbari)

Wie der literarhistorische Exkurs zu Diderots *Der Hausvater* gezeigt hat, findet die Familie erst nach dem Abgang des Oheims zu ihrem Glück. *Der Hausvater* ist damit exemplarisch für die bürgerlichen Schauspiele (in beiden Versionen: Trauerspiel und Rührstück) der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, in denen neben der Kernfamilie und den Freunden des Hauses keine Verwandten mehr auf der Bühne auftreten. Die Vertreibung der Verwandten aus dem bürgerlichen Familiengemälde geht mit einer weiteren Bewegung einher: mit der zunehmenden Marginalisierung und letztlich dem Ausschluss ökonomischer Themen. Diderots Vorschlag, die Versorgung der Familie zum zentralen Problem der bürgerlichen Schauspiele zu machen, wird von seinen Adepten (allen voran Lessing) nicht angenommen.

Zum selben Zeitpunkt, als sich die Familie jenseits der vermögensrechtlichen Definition und jenseits vertraglicher Vereinbarungen imaginiert – nämlich ausschließlich durch Liebe –, vergisst sie die Verwandten.⁷⁰ Ausgehend von dieser Beobachtung lässt sich

⁷⁰ Hegel bringt es auf den Punkt: »Durch die Ehe konstituiert sich eine *neue Familie*, welche ein für sich *Selbständiges* gegen die *Stämme* oder Häuser ist, von denen sie ausgegangen ist; die Verbindung mit solchen hat die natürliche Blutsverwandtschaft zur Grundlage, die neue Familie aber die sittliche Liebe.« (Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 172, S. 324)

folgende Vermutung formulieren: Sobald die Familie umgekehrt anfängt, sich als ökonomische Einheit zu reflektieren und sich um ihre soziale Reproduktion zu sorgen, öffnen sich die Türen wieder für all die Onkel, Tanten, Cousinen, Großeltern, Schwiegereltern, Geschwister, Neffen, Nichten, Schwiegersöhne, Schwägerinnen und Schwäger, auf die sie zuvor noch verzichten konnte. Das betrifft auch die Wissenschaften vom Menschen selbst; sobald sie anfangen, Vererbungslinien und Schenkungsakte zu verfolgen oder die Einzelnen zu fragen, wer ihre Berufswahl beeinflusst hat, stoßen sie auf ein komplexes Geflecht von verwandtschaftlichen und halbverwandtschaftlichen Beziehungen, das sich an das klar umrissene Bild der (bürgerlichen) Kleinfamilie anlagert. Man findet dann unverheiratete Geschwister, die ihr Vermögen einem ausgewählten Geschwisterkind zukommen lassen, die Privatbibliothek einer Tante, die das Studium der Nichte motiviert und immer wieder Schwiegersöhne und Schwiegertöchter, die mit ihren neuen Eltern Allianzen eingehen, nachdem sie ihre ersten Eltern verlassen haben.

Es fällt auf, dass überall dort, wo die Einzelnen sich über das verwandtschaftliche Kalkül verständigen und ihre Familien zeitlich progredierend denken, das Wort »Haus« auftaucht. Beispiele hierfür lassen sich in der europäischen Romanliteratur des langen 19. Jahrhunderts ebenso finden wie in der Selbstbeschreibung von Familienunternehmen (also wieder bevorzugt dort, wo sich die Familie offen vermögensrechtlich definiert). Selbst Künstlerdynastien, in denen die Familie nicht allein weite Teile der Ausbildung selbst übernimmt, sondern auch über geistiges Eigentum, Fertigkeiten und Begabungen wacht, definieren sich häufig als ein Haus. Dies verdeutlichen etwa die Auslassungen Nike Wagners zum »Corpus Bayreuth«: »Der Corpus Bayreuth verdirbt nicht, wenn Fremdblut in seine Adern gepumpt wird. Haus, Festspielkonzept und die musikalisch-theatralische Qualität der Wagnerschen Werke bürden dafür: Bayreuth geht so leicht nicht unter.«⁷¹

Das Haus steht in diesem Zusammenhang für eine verwandtschaftlich bestimmte Körperschaft, die sich um die Weitergabe ihrer Güter sorgt. Zu diesen Gütern gehören nicht allein die mate-

⁷¹ Nike Wagner [Interview mit Wolfgang Schreiber:], »Kinder, schafft Neues! Nike Wagner über dynastische Ansprüche und die Zukunft der Bayreuther Festspiele«, in: *Süddeutsche Zeitung* (16.07.2007), S. 11.

rielle Behausung und der Hausrat, sondern auch immaterielle Güter wie Titel, Rechte, Privilegien, Fertigkeiten und Namen. Und so sind Chroniken, Stammbäume, Erinnerungsbücher und Fotoalben in festem glänzenden Einband, aber auch die Wohnhäuser selbst samt ihrer mit Blumen und Pflanzen umrankten Treppenaufgänge, kunstvoll geschmückten Torbögen und Klingelschilder die Medien, derer sich Häuser als Körperschaften bedienen, um ihre Kontinuität und Legitimität zu artikulieren.

Eine solche allgemeine Definition des Hauses als Phänomen der *longue durée* verhindert dessen räumlich-kulturelle und zeitliche Exotisierung, die regelmäßig zu beobachten ist, wenn – ausgehend vom Haus – die Rede auf die maföse *casa nostra* und den Adel kommt. Es gäbe gute Gründe dafür, in Zukunft unter dem Stichwort »Haus« etwa auch die deutsche Erbschaftsteuer und die Frage nach der staatlich prämierten Akkumulation von Familienvermögen zu untersuchen.

So schließt sich der Kreis. Die Welt *vor* der modernen Familie – im historischen Sinn – bleibt in vielen Strukturen *außerhalb* des intimisierten kleinfamilialen Rahmens bestehen, auf den sich in den letzten 200 Jahren fast alle Aufmerksamkeit richtet. Und sie macht sich auch in der Gegenwart geltend, in der familiäre Bezüge sich verflüssigen und vervielfältigen, ohne darum notwendigerweise in eine Welt *nach* der Familie zu führen.

I.

»Was heißt Aufklärung?« Eine Fußnote zur Ehekrise

Es mag ein Zufall sein, dass ausgerechnet eine Fußnote den Anstoß zur öffentlichen Definition der deutschen Aufklärung gibt. Im Dezember des Jahres 1783 schreibt der Berliner Pastor Johann Friedrich Zöllner in der *Berlinischen Monatsschrift*: »Was ist Aufklärung? Diese Frage, die beinahe so wichtig ist, als: was ist Wahrheit, sollte doch wohl beantwortet werden, ehe man aufzuklären anfinge! Und doch habe ich sie nirgends beantwortet gefunden.«¹ Mit dieser Fußnote provoziert Zöllner eine Reihe von Antworten, unter anderem von Moses Mendelssohn und Immanuel Kant, die bis heute kanonische Geltung für sich beanspruchen können.²

Die Frage selbst wirkt hingegen wie ein nachträglicher Einfall zum Ende eines Essays, der sich einem ganz anderen Thema widmet: »Ist es rathsam, das Ehebündnis nicht ferner durch die Religion zu sanciren?« So oft Zöllners Frage nach der Aufklärung erwähnt wird, so selten wird dem eigentlichen Gegenstand des Essays mehr Aufmerksamkeit zugestanden als – wiederum – eine Fußnote. Zöllner möchte die Ehe als einen bürgerlichen Vertrag verstanden wissen, der wie kein anderer der religiösen Sanktion bedarf. Seine Überzeugung, die für die Aufklärung so wichtige Begrifflichkeit der Vertragstheorie sei für die Beschreibung von Ehen unzureichend, ist im Rückblick zukunftsweisend. Für Zöllners Schwierigkeiten, diese Institution zu erklären und zu rechtfertigen, gilt dasselbe. Einerseits markiert seine Argumentation die Widersprüche und Unstimmigkeiten, die für die Rolle der Ehe im

¹ Johann Friedrich Zöllner, »Ist es rathsam, das Ehebündnis nicht ferner durch die Religion zu sanciren?«, in: *Berlinische Monatsschrift* 2 (1783), S. 508–517, hier S. 516. Zitiert wird aus der Online-Ausgabe der Universität Bielefeld: <http://www.ub.uni-bielefeld.de/diglib/aufkl/berlmon/> (Stand: 30.03.2010).

² Vgl. James Schmidt (Hg.), *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, Berkeley/Los Angeles 1996.

bürgerlichen Wertehorizont des 19. und 20. Jahrhunderts charakteristisch sind. Andererseits aber spiegeln sie bereits Reformimpulse wider, welche die grundsätzliche Neuorganisation der Familie durch tiefgreifende Änderungen im Eherecht vieler Länder nach dem zweiten Weltkrieg mit vorantreiben.

Ehe unter Männern

Die 1783 gegründete *Berlinische Monatsschrift* umfasste sowohl kritische Beiträge zu Kunst, Literatur und Theater wie auch Texte zur politischen Philosophie und Reiseberichte. Sie war einem Kreis führender Berliner Intellektueller verbunden, zu dem auch Zöllner gehörte und der als *Mittwochsgesellschaft* bekannt war – oder, wie die Männer sich intern und im Geheimen nannten: »Die Gesellschaft von Freunden der Aufklärung«.³ Auf diesen Namen einigten sich die Freunde spätestens am 17. Dezember 1783 und beendeten damit ihre Diskussionen um die Verfassung und die Ziele der Gruppe, die sich über mindestens sechs Wochen erstreckten und drei Organisationsprinzipien zur Konsequenz hatten: »Verschwiegenheit« nach außen, »vollkommene Toleranz« nach innen sowie der Verzicht auf eine hierarchische Struktur.⁴ Am gleichen Tag reichte eines der Mitglieder, der Königliche Leibarzt Johann Carl

³ Henri Hümpel, »Was heißt aufklären? Was ist Aufklärung? Rekonstruktion eines Diskussionsprozesses, der innerhalb der Gesellschaft von Freunden der Aufklärung (Berliner Mittwochsgesellschaften) in den Jahren 1783–1789 geführt wurde. Ein Editionsbericht«, in: *Jahrbuch für die Geschichte Ost- und Mitteldeutschlands* 42 (1994), S. 185–226, hier S. 186 u. S. 210. Die jüngste Darstellung zur Geschichte der Gruppe stammt von Eberhard Fromm, *Herren der Mittwochsgesellschaft: Zur Geschichte der Berliner Aufklärung*, Berlin 2005. Die Mittwochsgesellschaft existierte bis 1798, »als sie sich unter dem Druck der antiaufklärerischen Politik selbst auflöste« (ebd. S. 44). Fromm verdankt einiges früheren Arbeiten: Eckhard Hellmuth, »Aufklärung und Pressefreiheit. Zur Debatte der Berliner Mittwochsgesellschaft während der Jahre 1783 und 1784«, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 9 (1982), S. 315–345; Günter Birtsch, »Die Berliner Mittwochsgesellschaft«, in: Hans Bödeker/Ulrich Hermann (Hg.), *Über den Prozess der Aufklärung in Deutschland im 18. Jahrhundert*, Göttingen 1987, S. 94–112.

⁴ Hümpel, »Was heißt aufklären?«, S. 186.

Wilhelm Möhsen, eine Abhandlung mit dem Titel ein: »Was ist zu thun zur Aufklärung der Mitbürger?« Sie enthielt einen ausdrücklichen »Vorschlag, genau zu bestimmen, was ist Aufklärung.«⁵

Obwohl die Freunde Aufklärung so als öffentlichen Prozess der Erziehung und Reform begriffen, setzten ihre eigenen Diskussionen Heimlichkeit und Vertraulichkeit voraus. Besonders schwierig war die Abgrenzung gegenüber einer öffentlichen Diskussion für eine Gruppe, deren Mitglieder – mit Ausnahme des Verlegers Friedrich Nicolai und Moses Mendelssohns – Diener des preußischen Staates waren. Zöllner selbst arbeitete als Prediger an der Charité und seit 1782 als Diakon in der Marienkirche.⁶ Kant wiederum argumentierte später in seinem Essay über die Aufklärung, ein Staatsdiener müsse im Rahmen seiner offiziellen Funktion zwar gehorchen, genieße aber gleichwohl die Freiheit, als Gelehrter »dem ganzen Publikum der Lesewelt« seine Meinung kundzutun. Diese Argumentation ist der Versuch, einem Dilemma zu begegnen, mit dem neben Kant viele weitere Aufklärungsfreunde konfrontiert waren.⁷

Zöllners Frage markiert in diesem Kontext den Durchbruch einer zunächst privat geführten Debatte, auf der die Freundschaft zwischen den Mitgliedern beruhte, in die öffentliche Welt der »Mitbürger«. Seine Verbitterung lässt sich auch auf diese Verschiebung des Adressatenkreises zurückführen. Einigermaßen fassungslos reagiert er mit seiner Fußnote nämlich auf einen Angriff gegen die Religion, die er als moralische Grundlage der Gesellschaft – oder zumindest einige ihrer Teile – betrachtet. Dabei denkt er ins-

⁵ Ebd., S. 210.

⁶ Fromm, *Herren der Mittwochsgesellschaft*, S. 60; Birtsch, »Berliner Mittwochsgesellschaft«, S. 99.

⁷ Kants Definition: »Ich antworte: der *öffentliche* Gebrauch seiner Vernunft muß jederzeit frei sein, und der allein kann Aufklärung unter Menschen zustande bringen; der *Privatgebrauch* derselben aber darf öfters sehr enge eingeschränkt sein, ohne doch darum den Fortschritt der Aufklärung sonderlich zu hindern. Ich verstehe aber unter dem öffentlichen Gebrauche seiner eigenen Vernunft denjenigen, den jemand *als Gelehrter* von ihr vor dem ganzen Publikum der *Lesewelt* macht. Den Privatgebrauch nenne ich denjenigen, den er in einem gewissen ihm anvertrauten *bürgerlichen Posten* oder Amte von seiner Vernunft machen darf.« (Ehrhard Bahr [Hg.], *Was ist Aufklärung: Thesen und Definitionen*, Stuttgart 1996, S. 11)

besondere an »de[n] leichtsinnige[n] Theil des Volkes«. ⁸ Es scheint *eine* Sache zu sein, Aufklärung im Rahmen einer Geheimgesellschaft von Freunden zu diskutieren, und eine gänzlich andere, »den Werth der Religion herabzusetzen, und unter dem Namen der Aufklärung die Köpfe und Herzen der Menschen zu verwirren«. ⁹ Hieran schließt dann die Fußnote an, deren Fragestellung Epoche machen sollte.

Doch das dringende Bedürfnis nach einer Definition von Aufklärung kann auch als Spiegel realer und ganz praktischer Misserfolge eines Projektes verstanden werden, das manche dieser Freunde vierzig Jahre lang und seit Beginn der Herrschaft Friedrichs des Zweiten verfolgt hatten. Im Rückblick auf diese vier Jahrzehnte fragt Möhsen, »warum die Aufklärung bei unserem Publico noch nicht sehr weit gediehen, ohnerachtet seit mehr als vierzig Jahren hier die Freiheit zu denken, zu sprechen, allenfalls auch drucken zu lassen, dem Anschein nach mehr geherrscht als in andern Ländern«. ¹⁰ Darüber hinaus sahen sich die Freunde weiterhin mit einer Öffentlichkeit konfrontiert, die manchen von ihnen als undurchschaubarer »gemein[er] Haufen« ¹¹ erschien, dem sie teilweise mit großem Misstrauen begegneten.

Rückblickend mögen die Hoffnungen auf die Möglichkeiten eines aufgeklärten Absolutismus, der 1786 mit dem Tod Friedrichs in Preußen ein jähes Ende finden sollte, naiv und die sich anschließende Enttäuschung deplatziert wirken. Zöllners Fußnote widersetzt sich jedoch einer solchen nachträglichen Einordnung. Die Fußnote kündigt vielmehr von der Aktualität der Aufklärung als einer Intervention, als Akt der Kritik im Kant'schen Sinn, der zunächst seine eigenen Grenzen und Grundlagen überprüft. Zwei Jahre zuvor hatte Kant – in einer Fußnote – das Zeitalter als eines der Kritik ausgewiesen, in dem jeder Autoritätsanspruch sich einer Prüfung nach Kriterien der Vernunft unterziehen lassen müsse,

⁸ Zöllner, »Ist es rathsam«, S. 514.

⁹ Ebd., S. 516.

¹⁰ Hümpel, »Was heißt aufklären?«, S. 210.

¹¹ Der Ausdruck stammt aus der Preisfrage, die die Akademie der Wissenschaften 1778 gestellt hatte: »Ist es dem gemeinen Haufen der Menschen nützlich, getäuscht zu werden, indem man ihn entweder zu neuen Irrthümern verleitet oder bei den gewohnten Irrthümern erhält?« (Ebd., S. 211)

einer freien und öffentlichen kritischen Beurteilung.¹² Öffentliche Kritik, die sich bislang auf den Bereich der Ästhetik beschränkt hatte, zielte nun auf den Staat. Reinhart Kosellecks klassischem Narrativ zufolge, erzeugt diese kritische Haltung ein Moment der »Hypokrisie«, indem sie ihren politischen Charakter und damit ihren Anspruch auf Souveränität verleugnet.¹³ Unwissentlich reflektiert Zöllners Fußnote diese Krise und macht sie zum Problem der Aufklärung.

In diesem Zusammenhang fällt die Diskrepanz auf zwischen der Ratlosigkeit, die in Zöllners Fußnote zum Ausdruck kommt, und der Sicherheit, mit der er meint, seine erste, ursprüngliche Frage zur Ehe beantwortet zu haben. Obwohl Zöllner die endgültige Autorität des Staates über den bürgerlichen Ehevertrag an keiner Stelle anfecht, ist er der Meinung, dass die Ehe mehr als jede andere Institution verdeutliche, warum der Staat der Kirche bedürfe. Als Institution scheint die Ehe die Spannungen zwischen diesen rivalisierenden Autoritäten wenn nicht zu überwinden, so wenigstens einzudämmen. Und doch bricht in diesem Moment der Versöhnung ein neuer Konflikt auf: Indem Zöllners Analyse der Ehe Kirche und Staat zu versöhnen scheint, provoziert sie auch die Frage nach der Aufklärung. Die Ehe ist in mehr als einer Hinsicht der neuralgische Punkt dieser Operation. In einer unbequemen Position zwischen den Zuständigkeiten von Kirche und Staat, überschreitet sie auch die Grenze von Öffentlichem und Privatem. Folglich waren es weder die privat diskutierenden Freunde der *Mittwochsgesellschaft* noch die öffentlich agierenden Bürger des preußischen Staates, welche die Widersprüche dieser Grenzziehung am deutlichsten veranschaulichten, sondern vielmehr die *Ehemänner*.

Wie Carole Pateman in ihrer wegweisenden Analyse ausgeführt hat, entspringen solche Widersprüche dem Ehevertrag selbst.¹⁴ In ihrer Lektüre klassischer Fiktionen des Gesellschaftsvertrags argumentiert Pateman, dass Geschichten über die Grundlagen politischer Gemeinschaft einen Sexualvertrag voraussetzen, der zunächst

¹² Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (1781), hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main 1974, S. 13 (A11).

¹³ Reinhart Koselleck, *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* (1959), Frankfurt am Main 1973, S. 101–103.

¹⁴ Carole Pateman, *The Sexual Contract*, Stanford 1988.

das Machtgefälle zwischen Männern und Frauen begründet und dieses in der Folge auf den Ehevertrag überträgt. Außer bei Hobbes gehen die Fiktionen vom Gesellschaftsvertrag zwar davon aus, dass es Frauen von Natur aus an der Befähigung zur Vertragspartnerschaft mangle; sie erklären Ehe und Ehevertrag jedoch im gleichen Atemzug zu einem Element des Naturzustandes. Theoretiker dieses Übergangs binden den Ehevertrag in die Zivilgesellschaft ein als ein Verhältnis, das paradoxerweise seinen natürlichen Charakter bewahrt. Der Vertrag grenzt zweierlei voneinander ab: die öffentliche und bürgerliche Gleichheit des Mannes von der privaten und natürlichen Unterwerfung der Frau, und die Freiheit des Mannes als Vertragspartner, der ein »Eigentum in seiner Person« (Locke) besitzt, von der Unterwerfung der Frau als Körper. Der Ehevertrag spricht der Frau einerseits die Befähigung zur Vertragspartnerschaft zu und schließt sie andererseits mit dem Vollzug der Ehe von der bürgerlichen Sphäre aus.

So *konstituiert* der Ehevertrag die politische Ordnung als Differenz von »Freiheit und Unterwerfung«, die gleichzeitig die Differenz zwischen Mann und Frau darstellt. Zugleich gestattet er den Männern »[to] transform their natural right over women into the security of civil patriarchic right« und etabliert so eine neue Form des Patriarchats.¹⁵ Dieses neue Patriarchat besteht nicht mehr in der Herrschaft des Vaters über sein Haus, sondern es leitet sich primär aus der Unterwerfung von Frauen unter Männer »as men, or to men as a fraternity«¹⁶ ab. Die moderne patriarchalische Ordnung ist dementsprechend eine *brüderliche* patriarchalische Ordnung, eine Ordnung von Männern, die gegenüber ihren Frauen dieselben Rechte besitzen und daher auch gesellschaftlich gleichgestellt sind.

Sowohl Zöllners Frage als auch sein Insistieren auf die Grenzen der Vertragstheorie sind eng verknüpft mit dieser Brüderlichkeit. Die dringliche Notwendigkeit, Aufklärung zu definieren, kann als Symptom der Widersprüche betrachtet werden, die durch die Selbstevidenz der Rolle des Ehemannes in dieser neuen sozialen Ordnung verdeckt werden. Wie in den Debatten über die Ehe deutlich wird, in die Zöllners Text eingebettet ist, ist der Ehevertrag nur der erste dieser Widersprüche. Sie betreffen darüber hinaus die Definition der bürgerlichen Familie und die Bedeutung,

¹⁵ Ebd., S. 6.

¹⁶ Ebd., S. 3.

die sie für die biopolitischen Dispositive des 19. und 20. Jahrhunderts und als Anker der sozial-staatlichen Ordnung erlangen. Als eine Frage, die innerhalb und jenseits der liberalen Ordnung des 19. Jahrhunderts fortdauert, markiert die Definition der Aufklärung – verspätet – eine Krise, die bereits in den Debatten über die Ehe artikuliert worden war.

Heilige Verträge und Konkubinat

Zöllners Text reagiert auf eine Stellungnahme, die der Sekretär der *Mittwochsgesellschaft* und Herausgeber der *Monatsschrift*, Johann Erich Biester, im September 1783 vorgebracht hatte unter dem Titel: »Vorschlag, die Geistlichen nicht mehr bei der Vollziehung der Ehen zu bemühen.«¹⁷ Biester führt zunächst eine Reihe von Anstrengungen verschiedener Länder zur Reform des Ehe- und Scheidungsrechtes an und gibt sich rhetorisch als »mensenliebender Weltbürger«, der sich keine Illusionen über die Wirkung macht, die seine Vorschläge bei »den Grossen dieser Erde noch den Gesetzgebern« auslösen werden. Vermutlich hatte er gute Gründe für diese Überzeugung. Sowohl die kosmopolitische Perspektive als auch die Radikalität von Biesters Vorschlag waren ihm offensichtlich Anlass genug, in dieser Angelegenheit mit Bedacht vorzugehen: Er veröffentlichte seinen »Vorschlag« anonym.

Blickt man im Jahr 1783 über Preußen hinaus, waren die vorangegangenen dreißig Jahre tatsächlich von kontinuierlichen und tiefgreifenden Änderungen und Reformen im Eherecht geprägt. Nirgends in Europa waren jedoch ernsthafte Ansätze verfolgt worden, den religiösen Aspekt der Ehe zu *eliminieren* – was immer das vor den kurzlebigen Angriffen der Jakobiner auf die katholische Kirche während der Französischen Revolution hätte bedeuten können.¹⁸ In England hatte der *Marriage Act* von 1753 heimliche Ehen

¹⁷ Johann Erich Biester, »Vorschlag, die Geistlichen nicht mehr bei der Vollziehung der Ehen zu bemühen«, in: *Berlinische Monatsschrift* 2 (1783), S. 265–276. Hümpel vermutet, dass dieser Text aus Biesters Feder stammt (»Was heißt aufklären?«, S. 193).

¹⁸ Für eine Beschreibung der Auswirkungen dieser Bemühungen auf die Ehe vgl. Suzanne Desan, *The Family on Trial in Revolutionary France*, Berkeley/Los Angeles 2004, S. 49–60.

durch die Forderung eingeschränkt, die Zeremonie öffentlich in einer Kirche abzuhalten und durch eine formelle Genehmigung des Staates sowie durch die elterliche Zustimmung der Ehepartner, die jünger als 21 Jahre waren, zu beglaubigen.¹⁹ In Frankreich hatte ein lang anhaltender Konflikt zwischen der katholischen Kirche und dem *ancien régime* dazu geführt, dass den religiösen Autoritäten die rechtliche Kontrolle über die Ehe teilweise entzogen wurde – jedoch ohne ihre Bedeutung als Sakrament oder die Rolle der Kirche insgesamt bei der Führung von Heiratsurkunden in Frage zu stellen.²⁰ Und in Spanien wurde ein im Jahr 1776 begonnener Prozess der Ehereform bald auf die amerikanischen Kolonien mit dem Ziel ausgedehnt, patriarchalische Autorität und kindlichen Gehorsam zu stärken, um den monarchischen Staat zu stützen.²¹

Offenkundig stellte die fragmentierte politische und religiöse Landschaft der deutschsprachigen Welt eine kompliziertere Situation dar als die der anderen europäischen Monarchien. Biester geht jedenfalls auf keine dieser Reformen im Detail ein. Auch den Prozess der Modernisierung des preußischen Rechtskodex, der 1780 begonnen hatte, erwähnt er nicht, obgleich er mit diesem vertraut gewesen sein muss, waren seine Hauptautoren, Ernst Ferdinand Klein und Karl Gottlieb Svarez, doch beide Mitglieder der *Gesellschaft der Freunde*. Die ersten Früchte dieser Bemühungen waren eine neue Zivilprozessordnung im Jahr 1781, das *Corpus juris Fredericianum*, dem 1794 das *Allgemeine Landrecht für die Preußischen Staaten* folgte.

Stattdessen gründet Biester seinen Vorschlag auf ein selbstverständiges, rationales Verständnis sowohl der menschlichen Natur als

¹⁹ Historiker sind sich über den Nutzen und Nachteil dieser Reformen für Frauen uneins. Vgl. dazu Rebecca Probert, »The Impact of the Marriage Act of 1753: Was It Really »A Most Cruel Law For the Fair Sex?«, in: *Eighteenth-Century Studies* 38/2 (2005), S. 247–262.

²⁰ Vgl. James Traer, *Marriage and the Family in Eighteenth-Century France*, Ithaca/London 1980; John A. Carey, *Judicial Reform in France Before the Revolution of 1789*, Cambridge Mass. 1991; Julie Hardwick, *The Practice of Patriarchy: Gender and the Politics of Household Authority in Early Modern France*, Philadelphia 1998.

²¹ Steinar A. Saether, »Bourbon Absolutism and Marriage Reform in Late Colonial Spanish America«, in: *The Americas* 59/4 (April 2003), S. 475–509.

auch des Ehevertrags. Er stellt seiner Stellungnahme folgende Prämissen voran:

Daß das Ehebündnis ein Kontrakt, und nichts weiter als das ist, wird wohl kein Vernünftiger leugnen. Der Naturtrieb, welcher macht, daß man das Weib das man umarmte, den Sohn den man zeugte, liebt, kann – wie bei vernünftigen Wesen alle andern Naturtriebe – unterdrückt, mislenkt, überwunden werden. Aber in diesem Falle litten die Einzelnen, und selbst der Staat zu viel; darum mußte diese von Natur eingeprägte, stillschweigende, innerliche Verabredung der Menschen eine öffentliche, äusserliche, notorische (allgemein bekannt gemachte) werden. – Ferner: Jeder wichtige Kontrakt erfordert zu seiner Gültigkeit gewisse Feierlichkeiten; eine wohlthätige Einrichtung polizirter Staaten! Sonst bedenkt so mancher nicht, wozu er sich einläßt; sonst wird er von gewissenlosen Gewinnsüchtigen misleitet und misbraucht, und wundert sich hernach, daß ein kleiner unvorsichtiger Schritt so wichtige Folgen haben soll. Daher die Vorbereitungen, die Förmlichkeiten, ohne welche wichtige Verabredungen nicht gelten, als: Handgeld, Schrift, Stempelpapiere, Zeugen, u. s. w. Was Wunder, daß man auch Förmlichkeiten bei der Ehe befahl!²²

Was heißt das konkret? Um Schaden vorzubeugen, so Biesters Vorschlag, ist zusätzlich zum natürlichen Ehevertrag ein formaler Ehevertrag notwendig. Der Schaden besteht in der Korruption des Triebes, der den Mann dazu bewegt, seine Frau zu umarmen, einen Sohn zu zeugen, und beide zu lieben. Daher ist es die Vernunft selbst – als die Autorität, die den guten natürlichen Instinkt steuert und anleitet –, welche das Problem darstellt. Biester behauptet, Schaden werde ursprünglich dem *Individuum* zugefügt, doch tatsächlich hat diese Passage die betreffenden Individuen schon als Mitglieder einer Familie zu erkennen gegeben. Das Interesse, das der Staat an dieser Familie hat, wird bis zum zweiten Teil der Passage nicht näher spezifiziert. Das Problem besteht hier darin, dass Männer offenbar unfähig sind, als Vertragspartner ihre Vernunft einzusetzen, ohne »misleitet und misbraucht« zu werden.

²² Biester, »Vorschlag«, S. 265 f.

Die »Feierlichkeiten« von Verträgen stellen daher für den Staat eine Möglichkeit dar, die Bürger vor sich selbst zu schützen. Ihre Vernunft wird dadurch erzogen, dass ihnen eine genaue Prüfung der Vereinbarung auferlegt wird. Der Ehevertrag nimmt in diesem Schema eine besondere Stellung ein. Er erzieht den ursprünglichen Liebesinstinkt des Mannes um und gliedert natürliche Abhängigkeit in die Sphäre bürgerlicher Verträge ein. Es ist vielsagend, dass in Biesters Darstellung die Parteien des natürlichen Ehevertrags nicht näher spezifiziert werden. Die Formulierung »Verabredung der Menschen« scheint sich auf eine Art Grundkonsens der Menschheit zu beziehen. Was ist hier mit Mann und Frau geschehen? Immerhin bleibt das Paradox in seiner Definition des Ehevertrages offensichtlich. Es ist genau die Vernunft, die durch den Vertrag anezogen wird, die ihrerseits schon die selbstevidente Basis der Ausgangsdefinition stiften soll: »Daß das Ehebündnis ein Kontrakt, und nichts weiter als das ist, wird wohl kein Vernünftiger leugnen«.

Aus dieser Feststellung zieht Biester im weiteren Verlauf des Textes drastische Schlüsse. Zunächst attackiert er die Religion und ihre Autoritäten als Tyrannen und Usurpatoren. In seinen Augen ist die Religion aus zwei Gründen an der Eheschließung beteiligt. Erstens stellt sie einen fehlgeleiteten Versuch dar, »diesen Kontrakt ja recht ehrwürdig, heilig, unverbrüchlich zu machen«. Zweitens, und vielleicht noch bedeutender, steht sie für einen Versuch von Seiten der Kirche, mit der Ehe »das wichtige, wo nicht wichtigste Geschäft des Menschengeschlechts« zu kontrollieren.²³

Biesters erstes Angriffsziel ist Graf Nikolaus Ludwig Zinzendorf, Anführer der unter dem Namen der »*Brüdergemeine*« oder *Herrnhuter* bekannten Gruppe von Pietisten, die in ihren Gemeinden in Deutschland und in ihren nordamerikanischen Kolonien radikale Formen der Ehe praktizierten.²⁴ Getreu dem biblischen Bild der Kirche als Braut Christi lebten die Herrnhuter ihre weltlichen Ehen als Manifestationen einer göttlichen christlichen Gemeinde; das Primat der Gemeinde über die menschliche Verwandtschaft

²³ Ebd., S. 266.

²⁴ Vgl. Craig D. Atwood, *Community of the Cross: Moravian Piety in Colonial Bethlehem*, Philadelphia 2004, sowie Michele Gillespie/Robert Beachy (Hg.), *Pious Pursuits: German Moravians in the Atlantic World*, Oxford/New York 2007.

fand ihren Ausdruck in Praktiken wie der Eheschließung durch Losverfahren oder arrangierten Sexualbeziehungen. Biester verurteilt die Macht, die Zinzendorf als spiritueller Führer der Bruderschaft »über die Gemüther der Menschen« erlangte: »daß er (oder der heilige Geist durch ihn) nicht bloß die Ehen bestimmen müsse, sondern selbst die Zeit der ehelichen Liebeswerke, damit seine Jünger völlig abhängig würden, weder Wahl noch Triebe frei behielten«. ²⁵

Wenig überraschend ist das zweite Objekt seiner Angriffe, der Papst, den er für die Heuchelei anprangert, die Ehe zum Sakrament zu erklären und gleichzeitig das priesterliche Zölibat zu fordern. Biester verurteilt die Tatsache, dass Männer diese Tyrannei über sich haben ergehen lassen und sogar im Rahmen protestantischer Rechtsprechung eheliche Streitigkeiten vor kirchlichen Gerichten ausgetragen würden. Die Ehe sei ein Kontrakt – so seine Folgerung –, in den sich die Kirche niemals hätte einmischen sollen. Die Anklage beruht implizit auf der Rationalität, die in Biesters Verständnis der Ehe als bürgerlicher Vertrag vorausgesetzt und anerzogen wird. Als Vertrag, der Männer zu rechtmäßigen Herrschern über die Natur macht, und als das einzige »Geschäft«, das das gesamte menschliche Geschlecht betrifft, steht die Ehe für bürgerliche Autonomie und soziale Ordnung ein, die auf einzigartige Weise von der kirchlichen Kontrolle bedroht und untergraben werden.

Doch Biester macht bei der Verurteilung dieser religiösen Exzesse nicht halt. Er forciert seinen Angriff, indem er den verderblichen Einfluss *aller* religiösen Billigung der Ehe beschreibt, die in einem gefährlichen Widerspruch verwurzelt sei:

Der Eine Kontrakt wird mit solcher Heiligkeit betrieben, die andern nicht. Das Eine Gesetz führt so sehr die Sanktion der Religion bei sich, die andern nicht. Was ist der natürliche Schluß des unaufgeklärten Bürgers? (Und für aufgeklärte bedarf es doch wohl all der Ceremonien nicht!) Nothwendig dieser: »Gott selbst will nicht, daß ich jenen Kontrakt oder jenes Gesetz breche; die andern sind wohl nur von Menschen gemacht, und mit denen hats daher so viel nicht zu bedeuten« [...]. Ist denn Ein Gesetz

²⁵ Biester, »Vorschlag«, S. 266 f.

des Staats minder ein Gesetz als ein anderes? Ist es, als Gesetz, weniger wichtig und unverbrüchlich? Darf es das sein, wenn nicht aller Geist der Nation, alle Liebe zum Staat, aller Patriotismus verloren gehn soll?

Ich will kurz sagen, was ich wünsche: Wie trefflich, wenn Glaube und Bürgerpflicht mehr verbunden wären; wenn alle Gesetze die Heiligkeit von Religionsvorschriften hätten! Dann gäb es wieder Patrioten, die ihr Blut für den Staat vergössen, wie Märtyrer es für die Religion thaten.²⁶

Signifikant ist hier die Verschiebung innerhalb des Arguments von »Kontrakt« zu »Gesetz«. Biester imaginiert eine Zivilreligion, die die Heiligkeit weltlicher Autorität aus der Heiligkeit von Verträgen ableitet. Der Dreh- und Angelpunkt dieser Religion ist der Ehevertrag. Was Biesters Fiktion dabei einzigartig macht, ist ihre Hoffnung, der Ehevertrag möge ein Mittel der *Erziehung* zur Errichtung dieser Gemeinschaft sein. Biester stellt das neuartige Argument auf, der Verzicht auf religiöse Sanktion der Ehe ermögliche es unaufgeklärten Bürgern, die wahre Heiligkeit zu erkennen, die allen Verträgen zugrunde liege, und generiere so einen heiligen Respekt für Verträge als solche, der als Grundlage der gesetzlichen Ordnung und eines in militärischem Opfer gipfelnden patriotischen Enthusiasmus dienen könne. Religion als »das Einzige [...], womit man den gemeinen Mann fassen kann«,²⁷ werde so zum Instrument der Aufklärung.

Im weiteren Verlauf seines Textes entfaltet Biester eine exaltierte Phantasie, in der die Reform des Eherechts explizit eine Vision der bürgerlichen Gesellschaft verwirklicht.²⁸ Ursprünglich stamme diese Vision von den »weisesten und besten unter den Menschen«, die die bürgerliche Gesellschaft eingerichtet hätten, »um ihre Brüder zu beglücken.« Diese Männer, »Väter des Volkes und Gesetzgeber«, setzten Staaten und die soziale Ordnung ein, erfanden aber auch die Wissenschaft, die sie in die Lage brachte, ihr Verhältnis zur Natur, zum Schöpfer und zur »Bestimmung des Menschen« zu reflektieren. »Alle Obrigkeit ist von Gott«, notiert Biester in einer Fußnote, und für diese Gründerväter strebten Religion und Staat

²⁶ Ebd., S. 268 f.

²⁷ Ebd., S. 271.

²⁸ Ebd., S. 269–271.

das gleiche Ziel an. In der Gegenwart dagegen sei die Religion zu einem Monopol einer Minderheit geworden. Diese verderbliche Tyrannei werde beseitigt und die ursprüngliche Einheit wiederhergestellt, so Biesters Vorstellung, durch die Ehrfurcht gegenüber Verträgen, die sich aus einem neuen Verständnis des Ehevertrags ableitet:

Also entziehe man erst dem Ehebündniß seine äussere Heiligkeit; die innere wird durch Gewohnheit, Tradition, guten Unterricht u. s. w. doch beim Volke bleiben. Nach und nach gewöhnt man sich dann, es den andern gleich, die andern ihm gleich zu denken; man wird es nicht anstößig finden, daß ein wichtiges Gesetz ohne Begleitung der Geistlichkeit sei; man wird es denkbar finden, daß auch ohne diese Begleitung etwas wichtig und heilig sei. So wächst, indem scheinbar das Eine abnimmt, in der That alles Uebrige, und Jenes mit. Und dann baue man endlich die Grundsätze des Staats auf die festen Pfeiler der Volksreligion; der Stamm selbst ziehe diese ganze Auktorität an sich, die sich alsdann schon von selbst bis in die feinsten Zweige verbreiten wird.²⁹

Die Phantasie schließt mit einer Vision des »Volkes« als großer Eichenwald, der, obschon langsam gewachsen, nun für Jahrtausende als eine Quelle des Wohlstandes, der Kraft, der Stabilität und des Glückes erhalten bleibt, »[der] des Sturmes der Zeit und der künstlichen Lauben und der Büsche um sich her spottet«.³⁰

Der Text endet jedoch nicht mit dieser ekstatischen Klimax. Biester fängt sich noch einmal. Die kühne Abenteuerlichkeit seiner Vision zugestehend, schwenkt er nun auf einen Vorschlag ein, der realistischer und ausführbar erscheint und als System des »Konkubinats« bezeichnet wird:

Schon mehrere haben vorgeschlagen (und Möser noch neuerlich für die katholische Geistlichkeit), den Konkubinats wieder einzuführen. Es ist bekannt, daß diese heilsame Anstalt eines der edelsten Staaten (der römischen Republik) von einfältigen und frömmelnden Regenten des elendesten Hofes den die Geschichte

²⁹ Ebd., S. 273.

³⁰ Ebd., S. 274.

kennt (des byzantinischen), aufgehoben worden; und endlich wäre es wohl Zeit, der Natur der Vernunft und den itzigen Umständen wieder nachzugeben. Wie soll es denn der unbegüterte Mann vom Stande machen; dessen vom Staat anerkannte Frau und Kinder natürlich einen standesmäßigen Aufwand machen müssen? Warum soll er nicht einen dem heiligsten Ehebündnisse gleich unverbrüchlichen Kontrakt mit einem Mädchen das ihn liebt, schließen dürfen? Er ist ihr wahrer Mann, vor Gott, vor ihr, und vor seinem Gewissen; und will er seinen Kontrakt brechen, so kömmt richterliche Hülfe, wie beim Ehebruch; nur der Staat ignorirt diese Heirath; das Mädchen führt nicht seinen Namen, macht also nicht Anspruch an seinen Stand; und weder sie noch seine eigne Liebe quält ihn, trotz seines Unvermögens, sie denen vom gleichen Stande gleich zu halten. Seine Kinder haben nicht seinen Namen noch seinen Titel (wie viel unglückliche Junker und Fräulein seufzen nicht unter der Last des väterlichen Standes!): sondern werden, was sie wollen, Menschen, Bürger; gleichen den nachgeborenen Söhnen der brittischen Lords.³¹

Biester beschreibt hier die Kollision seiner Phantasie von bürgerlicher Ehe und aufgeklärtem »Volk«, das die Ehe produzieren soll, mit der Realität der preußischen Gesellschaft, deren strikt ständisch organisierte Unterschiede durch das Eherecht noch verstärkt wurden. Das *Allgemeine Landrecht* zementierte solche Restriktionen, die in dieser oder vergleichbarer Form bis 1869 existierten.³²

Und doch war die Institution des Konkubinats, die Biester in dieser Passage beschreibt, tatsächlich in der rechtlichen Reform mit aufgenommen, die dem Konkubinat einen eigenen Abschnitt widmete: »Von der Ehe zur linken Hand« (Zweyter Theil, Erster Titel, »Von der Ehe«, Neunter Abschnitt §§ 835–944). Die dazu nötige königliche Zustimmung wurde vor 1826 – als das letzte Gesuch verweigert wurde – nur drei Mal erbeten, anschließend verschwand diese Institution unbemerkt.³³ Ihr vehementester Verfech-

³¹ Ebd., S. 274 f.

³² Reinhart Koselleck, *Preußen zwischen Reform und Revolution: Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848*, Stuttgart 1967, S. 112.

³³ Ebd., S. 112 f.

ter, der Jurist Karl Gottlieb Svarez, hatte sie als eine Einrichtung beabsichtigt, die – wie Reinhart Koselleck schreibt – »ebenso dem armen Bürger, der schließlich eine Ratsstelle erklommen hatte wie dem verarmten Adel, der nur im Staatsdienst sein Unterkommen finden konnte, da ihm der Zugang zu anderen Berufen versperrt blieb«, dienen würde.³⁴ Trotz des zugrunde liegenden Impulses, aristokratische Privilegien zu behaupten, trug diese Idee also auch deutlich egalitäre Züge. Biester beschreibt ein paralleles System von patriarchalen »Lebenspartnerschaften«, wenn dieser zeitgenössische Begriff erlaubt ist, das keine Standesunterschiede, sondern bloß die Liebe anerkennt und alle Männer in gleicher Weise als »Menschen, Bürger« behandelt. Gerade wegen seiner Gleichheit zu »allen anderen Ehemännern tritt der Mann hinaus in die öffentliche Welt des Bürgers. Ruft man sich Biesters frühere Argumente in Erinnerung, so wäre anzunehmen, dass die Erziehung dieser Männer zu brauchbaren Bürgern tatsächlich der Ehe zukäme, die dadurch auch die natürliche Liebe des Mannes zu seiner Frau und seinen Söhnen in eine brüderliche Liebe zu seinem Vaterland überführen würde.

Was auch immer dieser Vorschlag für die Aristokratie bedeutet hätte, Biester nennt im letzten Absatz jedenfalls ein neues Angriffsziel, das Unterschiede innerhalb der preußischen Gesellschaft minimiert, indem es eine Grenze nach außen zieht:

Der eingeführte Konkubinats würde wieder Naturfreuden und Familienglück verbreiten, die durch itzige Vorurtheile und itzigen Luxus so sehr leiden; würde einen Haufen gesunder braver, von edlen Eltern geborner und erzogener Kinder schaffen, die etwas mehr wehrt sind, als das unruhige faule versoffene Gesindel, das an so manchen Orten mit theuren Kosten unter dem Namen Kolonisten angesetzt wird. – Nun diese Konkubinatssehe sei bündig und rechtskräftig ohne Geistlichkeit! So ist doch schon ein Schritt gewonnen.³⁵

Biesters spöttische Erwähnung der »Kolonisten« bezieht sich auf die Bevölkerungspolitik des preußischen Staates, der in den dünn besiedelten östlichen Territorien – inklusive in dem vom trockengelegten Oderbruch gewonnenen Land – großzügig neue Einwoh-

³⁴ Ebd., S. 113.

³⁵ Biester, »Vorschlag«, S. 275 f.

ner empfangen hatte.³⁶ Mit der Bedrohung dieser fremdländischen Bevölkerung innerhalb Preußens entwirft Biester eine neue Grundlage für die Grenzen seiner bürgerlichen Vorstellung eines organisch vereinigten Volkes. Seine erklärte kosmopolitische Haltung eines »menschenliebenden Weltbürgers« wird kraft der Ordnung stiftenden Macht der bürgerlichen Ehe in eine nationalistische Phantasie überführt, die durch eine fremde Bevölkerung innerhalb des Staates sowohl bedroht als auch aufrechterhalten wird.

Was auch immer diese Vision sein mag, sie ist sicherlich allumfassend. Biester schlägt die bürgerliche Ehe als ein Mittel der Aufklärung und Sozialreform vor, das religiöse Tyrannei beseitigen und einen neuen, heiligen Respekt für die vertragsrechtlichen Grundlagen des Staates etablieren soll. Durch die Erziehung der Herrschaft der Vernunft über die Natur und folglich der Ehemänner und Väter über ihre Abhängigen soll sie natürlichen Instinkt, Liebe und Zeugung in die bürgerliche Gesellschaft integrieren und so die häusliche Glückseligkeit als eine Sphäre zivilisierter Herrschaft sichern. Biesters Vorschlag eines »Konkubinats« unterläuft das existierende System ständisch restringierter Allianzen, die sich durch Heirat perpetuieren, und ersetzt es durch ein patriarchalisches System, das Liebe anerkennt. Schließlich markiert Biesters Beschwörung einer fremden, kolonialen Bevölkerung innerhalb des preußischen Staates die Grenzen der organischen Phantasie eines »Volkes«, das durch eheliche und väterliche Liebe perpetuiert und zementiert wird. Die Reichweite seiner Vision, die einem so simplen wie radikalen Vorschlag zur bürgerlichen Ehe entspringt, gründet sich auf der absolut zentralen, wenn auch widersprüchlichen Rolle der Ehe innerhalb Preußens. Die Herausforderung, die seine Ideen für existierende Eheregimes darstellte, reichte jedoch weit über Preußen hinaus nach ganz Europa.

³⁶ Möglicherweise verrät die Erwähnung auch einen althergebrachten Antagonismus zwischen den größtenteils lutherischen Landständen und den calvinistischen Hohenzollern bezüglich der Politik, die Einwanderung calvinistischer Siedler zu fördern. Andreas Nachama argumentiert, dass diese Siedler als »Ersatzbürger« funktionierten, die – wie die Juden – von dem Landesherrn abhängig waren und so zur Modernisierung des Landes beitragen konnten, ohne »die sozialen Voraussetzungen für einen Machtzuwachs des Bürgertums zu schaffen.« Vgl. Andreas Nachama, *Ersatzbürger und Staatsbildung: Zur Zerstörung des Bürgertums in Brandenburg-Preußen*, Frankfurt am Main 1984, S. 29–36 u. S. 137.

Einbürgerung, Recht, Religion

Sowohl die preußische Bevölkerungspolitik als auch Biesters aufklärerische Vision stehen im Zentrum einer historischen Wende, die Isabell Hull umfassend beschrieben hat: Streitigkeiten über das öffentliche Interesse an Sex und Sexualverhalten – im Sinne von »genitaler Aktivität« – führten zu neuen Formen der bürgerlichen Gesellschaft in der deutschsprachigen Welt.³⁷ Seit den 1750er Jahren überdachten und reformierten die ersten deutschen Verfechter einer bürgerlichen Gesellschaft, die Kameralisten, solche Gesetze, die das Sexualverhalten betrafen, im Hinblick auf zwei miteinander verknüpfte Ziele: das Wachstum der staatlichen Bevölkerung sowie ein unmittelbares Interesse am sexuellen Wohl der Untertanen.³⁸ Als *Landesväter* begannen deutsche Fürsten, in eine Sphäre einzugreifen, die seit der Reformation das Monopol väterlicher Autorität gewesen war: die des Hauses. Das *Allgemeine Landrecht für die Preussischen Staaten* folgt diesem Modell, indem es die Reichweite staatlicher Intervention ausdehnt. Doch wie Hull ausführt, scheiterten diese Versuche überwiegend. Die Regulierung jeglichen »sexuellen« Verhaltens, von der Masturbation bis zum Stillen, stellte sich als für den aufgeklärten Absolutismus unzumutbar heraus mit dem Ergebnis, dass die neu entstehenden Formen einer bürgerlichen Gesellschaft der traditionellen patriarchalischen Autorität in einer neuen Form Geltung verschafften. Die bürgerliche Gesellschaft übernahm die Regulierung des Sexualverhaltens, indem sie sich selbst durch ein neues Verständnis des Sexes als einer Privatangelegenheit definierte, die außerhalb öffentlichen Interesses oder öffentlicher Autorität stand. Das Fundament dieser Grenzen zwischen öffentlich und privat, zwischen der bürgerlichen

³⁷ Isabel V. Hull, *Sexuality, State, and Civil Society in Germany: 1700–1815*, Ithaca NY 1996.

³⁸ Diese beiden Ziele mussten sich allerdings nicht notwendig überschneiden. Für den radikalsten unter den kameralistischen Denkern, Johann Heinrich Gottlob Justi, bestand der Nutzen der Ehe allein in ihrem Bezug zum Bevölkerungswachstum; in einem bemerkenswerten Kunststück sexueller Phantasie, auf das Hull hinweist, notierte er 1757, dass ein Verständnis der Ehe als Anerkennung gegenseitiger Hilfe, Fürsorge und sexueller Befriedigung zwischen den Ehepartnern zur Legitimierung »einer beständigen Gemeinschaft« zwischen gleichgeschlechtlichen Partnern führen könnte. Vgl. ebd., S. 180 f.

Gesellschaft und dem Staat, war offenkundig ein neues Verständnis der Ehe als bürgerlicher Vertrag. Es untermauerte das Fundament rechtlicher Reformen, die sich nach 1800 über Europa – durch den Napoleonischen Code inspiriert und teilweise auch diktiert – ausbreiteten, und die die sexuellen Normen des Hauses hinter einer durch die Ehe errichteten Schranke der Privatheit kodifizierten.³⁹ Im Sog dieser Reformen verbreitete sich das liberale Regime der *couverture*, nach dem die juristische Person der Ehefrau und der Kinder eines Mannes durch seine eigene »gedeckt« wurden, über die deutschsprachige Welt.

Obwohl sie erst mit der Revolution zum Gesetz wurden, liegen die französischen Wurzeln dieser grundlegenden Neuorganisation des politischen Körpers im Umfeld der zivilen, bürgerlichen Ehe in einer früheren Zeit. Der Chevalier Louis de Jaucourt trägt unter dem Oberbegriff des Naturrechts folgende Definition zu Diderots *Encyclopédie* bei:

Famille, (*Droit nat.*), en latin, *familia*. Société domestique qui constitue le premier des états accessoires & naturels de l'homme. En effet, une *famille* est une société civile, établie par la nature: cette société est la plus naturelle & la plus ancienne de toutes: elle sert de fondement à la société nationale; car un peuple ou une nation, n'est qu'un composé de plusieurs *familles*. Les *familles* commencent par le mariage, & c'est la nature elle-même qui invite les hommes à cette union; de-là naissent les enfans, qui en perpétuant les *familles*, entretiennent la société humaine, & réparent les pertes que la mort y cause chaque jour.⁴⁰

³⁹ Vgl. dazu zwei Artikel in: Ute Gerhard (Hg.), *Frauen in der Geschichte des Rechts: Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*, München 1997: Ursula Vogel, »Gleichheit und Herrschaft in der ehelichen Vertragsgesellschaft – Widersprüche der Aufklärung«, S. 265–292, bes. S. 284–292, und Ernst Holthöfer, »Die Geschlechtsvormundschaft. Ein Überblick von der Antike bis ins 19. Jahrhundert«, S. 390–451, bes. S. 429–437.

⁴⁰ Louis chevalier de Jaucourt, Art. »Famille«, in: *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, <http://artfl.uchicago.edu/cgi-bin/philologic31/getobject.pl?p.43:38.encyclopedia1108> (Stand: 27.02.2010).

Der Artikel zu *maison*, als ein Synonym der *famille*, macht die Polemik gegen die Aristokratie deutlich, die der obige Artikel implizit äußert: »C'est la vanité qui a imaginé le mot de *maison*, pour marquer encore davantage les distinctions de la fortune & du hazard.«⁴¹ In dieser Hinsicht ist an der Definition von *famille* besonders bemerkenswert, dass sie jegliche Erwähnung von Vertrag oder Religion vermeidet. Das Naturrecht findet in der Familie seinen perfekten Ausdruck und ist nicht auf weitere Erklärungen, Autorität oder soziale Ordnung angewiesen.

Biesters Text lässt sich daher als Versuch lesen, durch eine besondere Theorie des bürgerlichen Vertrags die genaue Bedeutung der Formulierung »les familles commencent par le mariage« auszubuchstabieren: die Überwindung der Grenzen zwischen Natur und Kultur sowie zwischen der universellen Menschengemeinschaft und den besonderen Gemeinschaften der Familien, Völker und Nationen. Doch sowohl sein Text als auch die Definition aus der *Encyclopédie* zeigen, wie die »natürliche«, bürgerliche, universell-menschliche Gemeinschaft der Familie als eine neue Grundlage nationaler Gemeinschaften dienen konnte. Schon vor der Revolution hatte z.B. die Idee einer nationalen Familie das französische Recht beeinflusst: Die in den 1780er Jahren beginnenden Debatten über die französische Staatsbürgerschaft reflektierten das Konzept einer Nation als Erweiterung der Familie. Die Revolution intensivierte diese Debatten, aus denen sich eine Sicht der Familie als »Gesellschaftsvertrag im Kleinformat« herauskristallisierte.⁴² Dieser stellte gleichzeitig die rechtliche Grundlage für die biopolitische Ordnung des 19. Jahrhunderts dar, indem er individuelle Freiheit und Gemeinwohl, Geschlecht und Staatsbürgerschaft definierte und regulierte, und damit auch die Zusammensetzung der Nation bestimmte. Gegen das feudale Konzept von Nationalität, die sich durch den Geburtsort definierte (*jus soli*), verkündete der *Code civile* 1803 eine neue Vorstellung einer durch das Blut definierten Nationalität (*jus sanguinis*).⁴³ Diese familiären Verwandt-

⁴¹ <http://artfl.uchicago.edu/cgi-bin/philologic31/getobject.pl?c.43:81:9.encyclopedia1108> (Stand: 27.02.2010).

⁴² Suzanne Desan, *Family on Trial*, S. 16.

⁴³ Patrick Weil, *How to Be French: Nationality in the Making Since 1789*, übers. von Catherine Porter, Durham 2008, S. 29. Später führte das französische Recht das *jus soli* als Grundlage der Staatsbürgerschaft wieder ein,

schaftslinien waren streng patrilinear und durch die Legitimität der Ehe abgegrenzt: Nationalität leitete sich vom Ehemann und Vater ab, eine französische Frau verlor bei der Heirat mit einem Ausländer ihre Nationalität. Darüber hinaus war ein zentrales Problem bezüglich der Staatsangehörigkeit während der Revolution die Frage, wer zum Militärdienst verpflichtet war. Die gleiche Frage beschäftigte deutsche Reformen der Staatsangehörigkeit während des 19. Jahrhunderts und – besonders in Preußen – Debatten über die Frage der Behandlung polnischer und jüdischer Untertanen.⁴⁴

1783 jedoch wurden Fragen zur nationalen Zugehörigkeit und zur Einbürgerung in Preußen in einem ganz anderen Zusammenhang diskutiert, nämlich hinsichtlich des Status' der Juden. 1781 und 1783 veröffentlichte der preußische Jurist Christian Konrad Wilhelm von Dohm, später Mitglied der »Gesellschaft von Freunden der Aufklärung«, seine zweibändige Abhandlung *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden*.⁴⁵ Bei aller Bekundung von Menschlichkeit und allen Appellen, die Juden seien als »Nation ohne Staat«, »als Menschen, als Bürger« verdorben worden, widmen sich Dohms Argumente letztlich den gleichen Fragen der Bevölkerungspolitik, die im Fazit von Biesters Abhandlung sichtbar wurden.⁴⁶ Dohms Frage, wie »die Juden nützlichere Glieder der bürgerlichen Gesellschaft werden könnten«,⁴⁷ ist durch den ersten Satz der Arbeit bestimmt: »Die Regierungen aller grossen Staaten von Europe scheinen itzt in dem Grundsatz übereinzustimmen, daß die immer fortschreitende Zunahme der Bevölkerung die wesent-

doch diesmal mit einer ganz neuen Begründung. Nicht die Geburt, sondern die Sozialisation innerhalb der nationalen Gemeinschaft, die das Aufwachen in Frankreich mit sich brachte, definierte den Franzosen (S. 53).

⁴⁴ Dieter Gosewinkel, *Einbürgern und Ausschließen: Die Nationalisierung der Staatsangehörigkeit vom Deutschen Bund bis zur Bundesrepublik Deutschland*, Göttingen 2001, bes. S. 74 und 99-101.

⁴⁵ Christian Konrad Wilhelm von Dohm, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden: 2 Teile in einem Band* (1781/82), hg. von Franz Reuss, Hildesheim/New York 1973.

⁴⁶ Ich folge hier Jonathan M. Hess' Analyse von Christian K. W. von Dohms Abhandlung in *Germans, Jews, and the Claims of Modernity*, New Haven 2002, S. 27–32, wie auch Klaus L. Bergbahn, *Grenzen der Toleranz: Juden und Christen im Zeitalter der Aufklärung*, Köln etc. 2000, S. 127–149.

⁴⁷ Dohm, *Über die bürgerliche Verbesserung*, »Vorerinnerung«, S. 5.

lichste Bedingung des größtmöglichen allgemeinen Wohls sey«. ⁴⁸ Es ergebe keinen Sinn, jüdische Produktivität hinsichtlich der Bevölkerung und ökonomischer Erträge einzuschränken und auszuschließen.

Dieses Argument verstärkend, widmet Dohm mehrere Seiten der Kritik der inländischen Kolonialpolitik Preußens. Er verfiht die Position, der Großteil der Kolonisten sei zwischen ihrer »Heimat« und dem neuen Zuhause zerrissen, was ihre Integration erschwere. Für die »asiatischen Flüchtlinge«, ⁴⁹ die Juden, sei dies nicht der Fall:

Die Juden jedes Staats sind in demselben schon mehr eingebürgert, als Fremde erst nach geraumer Zeit werden können. Sie kennen kein andres Vaterland, als dasjenige, welches sie nun erhalten, und sehnen sich nicht nach einer fernen Heimath. Sie sind keine rohe und verwilderte Zigeuner, keine unwissende und ungesittete Flüchtlinge. ⁵⁰

Von dem Moment der Veröffentlichung an erweckte Dohms Text den Verdacht, diese »Verbesserung« bedeute Assimilation. Dohm imaginierte eine bürgerliche Gesellschaft, in der »der Edelmann, der Bauer, der Gelehrte, der Handwerker, der Christ und der Jude, noch mehr als alles dieses, Bürger ist«. ⁵¹ Er erklärt jedoch nicht, wie die Juden als Juden in die bürgerliche Gesellschaft integriert werden könnten. Und indem Dohm die Juden explizit als wünschenswerten Ersatz für die nach Preußen eingewanderten Ausländer identifiziert, argumentiert er in einem kolonialistischen Rahmen, der zuließ, die Juden mit dem gerade aufkommenden Begriff der Rasse zu beschreiben. ⁵² Einer der aufschlussreichsten und verräte-

⁴⁸ Ebd., S. 3.

⁴⁹ Ebd., S. 8.

⁵⁰ Ebd., S. 91.

⁵¹ Ebd., S. 26.

⁵² Vgl. Hess, *Germans, Jews, and the Claims of Modernity*, S. 51–89 sowie ders., »Jewish Emancipation and the Politics of Race«, in: Sara Eigen/Mark Larrimore (Hg.), *The German Invention of Race*, Albany 2006, S. 203–212. Im zweiten Teil der Abhandlung lässt Dohm einige Antworten auf den ersten Teil abdrucken, darunter einen kritischen Beitrag des Göttinger Professors Johann David Michaelis, der diesen Schritt zum Begriff der Rasse macht. Als eine mögliche Erklärung für das offenbare Fehlen von Männern

rischsten Züge dieser Abhandlung ist daher auch die nahezu vollständige Verschwiegenheit bezüglich eines bürgerlichen Vertrags, der wie kein anderer zur Definition der Juden als einer eigenen Nation innerhalb Preußens beitrug, nämlich des Ehevertrags. Auf über fünfhundert Seiten, die sich explizit mit der Notwendigkeit preußischen Bevölkerungswachstums beschäftigen und mit der Vision einer bürgerlichen Gesellschaft, in der alle Männer gleichberechtigt sind, erscheint das Thema des Ehevertrags nur ein einziges Mal, beiläufig, und wieder in einer Fußnote.⁵³

Diese Fußnote bezieht sich auf einen 1778 veröffentlichten Text von Moses Mendelssohn, dessen Titel Dohm in voller Länge zitiert: *Ritualgesetze der Juden, betreffend, Erbschaften, Vormundchaftssachen, Testamente und Ehesachen, in so weit sie das Mein und Dein angehen*.⁵⁴ Der Text wurde zu einem bestimmten Zweck verfasst. In einer 1750 beginnenden Serie von Reformen organisierte der preu-

mit »Soldatenmaaß« unter den Juden schreibt Michaelis: »Vielleicht ist es die Folge der sehr frühen Ehen, vielleicht der ungemischten Race eines südlichern Volkes: aber es komme, woher es wolle, so ist doch klar, daß unter den Juden wenig wohlgewachsene Männer sind« (Dohm, *Über die bürgerliche Verbesserung*, 2. Teil [1783], S. 50 f.). Auch ein Vergleich mit den Zuckerplantagen in der Karibik, auf denen Sklaven gearbeitet haben, drängt sich auf: »Ein solches Volk [die Juden] kann uns vielleicht durch Ackerbau und Manufacturen nützlich werden, wenn man es auf die rechte Weise anfängt, noch nützlicher wenn wir Zuckerinseln hätten, die bisweilen Entvölkerung des europäischen Vaterlandes werden [!], und bey dem Reichthum den sie bringen ein ungesundes Klima haben« (ebd., S. 41). Dohm begegnet diesen Vorstellungen mit Unverständnis: »Ich gestehe, daß ich mir von einer durchaus unverbesserlichen Menschen-Race (denn von Individuis ist natürlich die Rede nicht, und ich habe selbst die Folgen der mildern Behandlung der Juden erst auf die künftigen Generationen bestimmt) keinen Begriff machen kann.« (Ebd., S. 23)

⁵³ Als allgemeines Thema wird die Ehe allerdings in einer Reihe anderer Passagen thematisiert, wenngleich nicht als Vertrag. Dohm erwähnt die Ehe in ihrer Verbindung zu Aufenthaltsrechten. Michaelis hebt hervor, dass Juden gewöhnlich jünger waren als Christen, wenn sie heirateten, und daher mehr Kinder hatten. In Verbindung mit der Tatsache, dass Juden keinen Militärdienst leisten durften und so keine Bevölkerungsverluste durch Kriege erlitten, stellte eine vergleichsweise schnell wachsende jüdische Bevölkerung eine Bedrohung dar (ebd., S. 44–46).

⁵⁴ Ebd., 1. Teil, S. 126. Mendelssohns Texte werden zitiert aus dem 7. und 8. Band der *Jubiläumsausgabe*: Moses Mendelssohn, *Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe*, hg. von Alexander Altmann, Stuttgart 1983.

fische Staat sein Verhältnis zu jüdischen Rabbinergerichten neu. Er behauptete seine Souveränität in zivilen und strafrechtlichen Angelegenheiten, während er den Juden eine gewisse Autonomie in »Religions-Sachen«⁵⁵ zugestand. Zivile Streitigkeiten – etwa Scheidungen – konnten ursprünglich von rabbinischen Gerichten entschieden werden, doch in Fällen, in denen ein Jude den Urteilspruch anfocht oder in denen ein Konflikt zwischen Juden und Christen bestand, waren die preußischen Gerichte mit einem Urteilsspruch gemäß der jüdischen Gesetzgebung beauftragt. Das Ergebnis waren unklare Zuständigkeiten sowie eine Reihe von Forderungen preußischer Autoritäten, die Juden möchten den preußischen Richtern, die die jüdischen Gesetze auslegen und durchsetzen sollten, diese erklären. Mit seinem Buch erfüllte Mendelssohn schließlich dieses Anliegen. Offensichtlich geht Dohm in seiner Vision der Verbesserung und Einbürgerung von Juden von einer Fortsetzung dieses Zustandes aus. Biester zitiert das Beispiel des römischen Reichs und erwähnt die praktischen Schwierigkeiten, mit denen sich preußische Richter schon beim Lesen und vor allem Interpretieren des jüdischen Rechts konfrontiert sahen. Er schlägt vor, den Juden weiterhin eine gewisse rechtliche Autonomie innerhalb des Staates zu gewähren. Diese »Autonomie« folgt der oben skizzierten Situation, in der Juden die volle Macht der Rechtsprechung nur in privaten Streitigkeiten zugestanden wurde. Für solche Fälle, in die preußische Gerichte involviert waren, empfiehlt Dohm Mendelssohns Text als Richtlinie für die Anwendung jüdischen Rechts.

Die Idee, jüdisches Recht auf der Grundlage religiöser Tradition und Autorität innerhalb des Staates autonom existieren zu lassen, stand Biesters Phantasie offenkundig diametral entgegen, obwohl er die Juden an keiner Stelle erwähnt. Doch für einen Kreis von Personen, der Mendelssohn einschloss, muss die Frage bürgerlicher Ehen mit dieser Frage verknüpft gewesen sein. Und die Frage beschränkte sich keineswegs auf den Status der Juden. Benjamin Kaplan hat kürzlich auf die wichtige Rolle hingewiesen, die interkonfessionellen Ehen bei der Entwicklung von Ideen und Prakti-

⁵⁵ Vgl. die Einführung in die »Ritualgesetze«, Mendelssohn, *Jubiläumsausgabe* Bd. 7, S. CVIII–CXVII. Für einen allgemeinen Überblick über die preußischen Judenedikte von 1730 und 1750 vgl. Berghahn, *Grenzen der Toleranz*, S. 23–38 u. S. 42–44.

ken religiöser Toleranz in Europa zukam.⁵⁶ Vor der Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft im liberalen Sinne des 19. Jahrhunderts meinte »Toleranz« das friedliche Nebeneinander christlicher Gemeinden; Ehen zwischen Partnern unterschiedlicher Konfessionen stellten eine direkte Herausforderung der Grenzen dar, die dieses Nebeneinander ermöglicht hatten. Und wie sich im Fall der Reform des preußischen Eherechts Restriktionen der Ehe hartnäckig und über Standesgrenzen hinweg hielten, so blieb auch die religiöse Begründung der Ehe in verschiedenen Formen aufklärerischer Reformen bestehen.

Die Reihe von *Toleranzpatenten* beispielsweise, die in Wien von 1781 an erlassen wurden, gestatteten bestimmte private religiöse Freiheiten für Protestanten und äußerten eine etwas liberalere Haltung gegenüber gemischten Ehen bei gleichzeitiger Betonung der dominanten Position der katholischen Kirche.⁵⁷ Hinsichtlich der Juden implizierten diese Reformen schlicht ein Herrschaftsregime, das sie in die rechtliche Struktur des Staates integrierte, um sie besser kontrollieren zu können. Nur weil das jüdische Recht die Ehe als einen Vertrag begriff, der Angelegenheiten des Besitzes betraf, konnte Dohm sie so nahtlos und leicht in die bürgerliche Gesellschaft eingliedern und der jüdischen Ehe gleichzeitig Autonomie zugestehen. Real war diese Autonomie allerdings nicht. Die preußischen Gerichte behielten die endgültige Verfügungsgewalt über das jüdische Recht. Biesters radikaler Vorschlag reagierte zwar auf dieses Problem, verlangte von den jüdischen Bürgern allerdings, ihrer jüdischen Tradition zu entsagen.

Biesters Vorstellung des Verhältnisses zwischen religiöser und staatlicher Autorität war dennoch nicht die einzig mögliche. Ebenfalls im Jahr 1783 veröffentlichte Mendelssohn seine Abhandlung *Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judentum*. Jüngere Analy-

⁵⁶ Benjamin J. Kaplan, *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Cambridge Mass. 2007.

⁵⁷ Bezüglich Ehen zwischen Partnern unterschiedlicher Konfessionen sah das Patent vor, dass alle Kinder eines katholischen Vaters katholisch erzogen würden, »welches als ein Praerogativum der Dominanten-Religion anzusehen ist; wohingegen bey einem protestantischen Vater und katholischen Mutter sie dem Geschlecht zu folgen haben.« (*Das Toleranzpatent für die christlichen Minderheiten*, 13. Oktober 1781. Zit. n. Joseph Karniel, *Die Toleranzpolitik Kaiser Josephs II.*, Gerlingen 1985, Anhang 5, S. 556)

sen von Susan Shapiro und Willi Goetschel haben die Schlüsselrolle erhellt, die die Ehe in Mendelssohns Argumenten spielt.⁵⁸ Im ersten Abschnitt des Textes verfasst Mendelssohn eine lange Fußnote über einen Scheidungsfall in Wien. Ein Jude war zum Christentum konvertiert und hatte von seiner Frau dasselbe erwartet. Die Frau klagte daraufhin die Scheidung unter jüdischem (rituellen) Recht ein. Mit dem vorgeblich aufgeklärten Argument, der Staat solle über dem religiösen Recht stehen, hatte Joseph II. die Scheidung verweigert.

Mendelssohn greift diese Logik mit dem Argument an, hier müssten die Bedingungen des ursprünglichen Vertrags durchgesetzt werden, den beide Partner als jüdisches Recht verstanden hatten. Er folgt dem Prinzip, dass Verträge »nach dem Sinne der Contractanten ausgelegt und erklärt werden, nicht nach dem Sinn des Gesetzgebers oder Richters.«⁵⁹ Willi Goetschel sieht in diesem Prinzip ein tiefgreifendes Verständnis des Verhältnisses zwischen Vertragsparteien und dem Staat sowie eine Theorie des Gesellschaftsvertrags, in der der Staat nur dann einbezogen wird, wenn eine der Parteien ihn als Schlichter anruft. Dies gewährleistet eine vom Staat getrennte Sphäre bürgerlicher Autonomie und Selbstbestimmung, die auch durch religiöse Autorität ersetzt werden kann, jedoch nur aufgrund der Absichten der Vertragsparteien. Mendelssohns Idee dieses Vertrags enthält überdies eine Vision von Staat und religiöser Autorität, die sich überschneiden und doch nicht wechselseitig determinieren. Wie Susan Shapiro argumentiert, ist außerdem die Tatsache von Bedeutung, dass der hier behandelte Vertrag ein *Ehevertrag* ist, den Mendelssohn als einen ursprünglich *natürlichen* Vertrag betrachtet. In diesem Beispiel des natürlichen Vertrags unterstützt die Vertragsautonomie eine Variante der Gesellschaftsvertragstheorie, die nicht von den bei Pateman skizzierten Paradoxien betroffen ist.

Dieser Schluss folgt aus Mendelssohns Erklärung des natürlichen Ehevertrags hinsichtlich der Verpflichtungen, die sich aus der Zeugung gegenüber dem Kind ergeben.

⁵⁸ Susan E. Shapiro, »The Status of Women and Jews in Moses Mendelssohn's Social Contract Theory: An Exceptional Case«, in: *German Quarterly* 82/3 (Summer 2009), S. 373–394; Willi Goetschel, »Mendelssohn and the State«, in: *Modern Language Notes* 122 (2007), S. 472–492.

⁵⁹ Mendelssohn, *Jubiläumsausgabe*, Bd. 8, S. 120.

Mit einem Worte: die Eltern sind durch die Beywohnung selbst in den Stand der Ehe getreten, haben einen stillschweigenden Vertrag gemacht, das zur Glückseligkeit bestimmte Wesen, das sie gemeinschaftlich hervorbringen, auch gemeinschaftlich der Glückseligkeit fähig zu machen, d.i. zu *erziehen* [...] Die Ehe ist also im Grunde nichts anders, als eine *Verabredung* zwischen Personen verschiedenen Geschlechts, gemeinschaftlich Kinder zur Welt zu bringen [...] Daß aber die Menschen durch Verabredung den Stand der Natur verlassen, und in den Stand der Gesellschaft treten, wird in der Folge gezeigt werden.⁶⁰

Im Folgenden erklärt Mendelssohn die für dieses Argument notwendige Voraussetzung, dass jedes Individuum im Naturzustand ursprünglich seine eigene Freiheit besitze: »Der Mensch im Stande der Natur ist Herr über das *Seinige*, über den freien Gebrauch seiner Kräfte und Fähigkeiten, über den freien Gebrauch alles dessen, so er durch dieselben hervorgebracht.«⁶¹ Einen Vertrag einzugehen schließt jedoch ein Versprechen über künftiges Verhalten mit ein, das auch ein Abtreten des Entscheidungsrechts als ursprüngliches, eigentümliches und unkörperliches Gut an den Vertragspartner, bedeutet. Indem diese Entscheidung angenommen wird, erwirbt der Vertragspartner auch das Recht, die Einhaltung des Versprechens wenn nötig mit Gewalt zu erzwingen. Mendelssohn fasst dieses Argument mit folgendem Schluss zusammen:

Durch Verabredung dieser Art verläßt der Mensch den Stand der Natur und tritt in den Stand der gesellschaftlichen Verbindung; und seine eigene Natur treibt ihn an, Verbindungen mancherley Art einzugehen, um seine schwankenden Rechte und Pflichten in etwas Bestimmtes zu verwandeln. Nur der Wilde klebt, wie das Vieh, an dem Genusse des gegenwärtigen Augenblickes. Der gesittete Mensch lebt auch für die Zukunft, und will auch für den nächsten Augenblick worauf Rechnung machen können. Schon der Vermehrungstrieb, wenn er nicht bloß viehischer Instinkt seyn soll, zwinget die Menschen, wie wir

⁶⁰ Ebd., S. 119 f.

⁶¹ Ebd., S. 120.

oben gesehen, zu einem gesellschaftlichen Vertrage, davon man sogar bey vielen Thieren etwas Analogisches findet.⁶²

Indem sie dieses Prinzip auf Mendelssohns Diskussion des Wiener Scheidungsfalles überträgt, deutet Shapiro die Passage folgendermaßen: »The marriage contract is one in which the husband and the wife, for Mendelssohn, have equal rationality and equal freedom of conscience«.⁶³ Shapiro findet hier einen emanzipatorischen Ort für die jüdische Frau: Sie werde durch die Bedingungen des Ehevertrags nicht genötigt oder unterworfen, sondern erfahre die Toleranz einer gleichwertigen Gewissensfreiheit, die Unterschiede akzeptiert, anstatt sie zu beseitigen.⁶⁴

Der Schlüssel zu dieser Lesart ist die Art und Weise, wie der Ehevertrag den Übergang von einer ursprünglichen und natürlichen Freiheit in die Gesellschaft herbeiführt. Mendelssohn geht sehr genau auf diesen vom Ehevertrag instituierten Übergang ein. Die natürliche Verpflichtung, die aus der Zeugung eines Kindes hervorgeht, betrifft zunächst *nur den Mann und die Frau*, als eine Verpflichtung, das Kind so zu erziehen, dass es »der Glückseligkeit fähig« wird. Entsprechend kann hier keine Autorität intervenieren und Eltern vorschreiben, wie sie ihr Kind zu erziehen haben. Doch Mendelssohn macht sich keine Illusionen darüber, dass diese Ver-

⁶² Ebd., S. 125.

⁶³ Shapiro, »Status of Women«, S. 382.

⁶⁴ Daher findet Shapiro in dieser Jüdin auch einen Fall vor, der in Wendy Browns Analyse von Toleranz und Gleichheit als den zwei Diskursen, welche jeweils die Emanzipation von männlichen Juden und von Frauen strukturieren, nicht erklärt werden kann. In Browns Darstellung, die in erster Linie auf einer Analyse französischer und englischer Quellen beruht, wird die Jüdin stets unter die Rubrik der Gleichheit subsumiert, die Diskussionen um weibliche Emanzipation dominierte. Diese Emanzipation wird zum Mittel einer Integration, die durch das Postulat der Gleichheit von Frauen und Männern in der Zivilgesellschaft den weiblichen Körper leugnet und dadurch diesen Körper, als Zeichen des Körperlichen *per se*, in die private Sphäre verbannet. Im Vergleich dazu wird der männliche Jude dadurch markiert, dass sein Körper als das rassische Andere nie als gleich behandelt, sondern nur toleriert werden kann. Toleranz wird so zum Supplement der Gleichheit, zu dem Unterschied, den sie voraussetzt, aber immer ausschließt. Vgl. Wendy Brown, *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*, Princeton/Oxford 2006, sowie Shapiro, »Status of Women«, S. 384 f.

pflichtung in wie auch immer gearteten selbstevidenten Prinzipien der Übereinkunft in eine bestimmte Erziehung münden wird. Stattdessen definiert er die natürliche Verpflichtung des Ehevertrags als eine Verpflichtung, *vernünftig* über Kollisionsfälle, die nach Mendelssohn kaum zu vermeiden sind, zu entscheiden. Wie er schon in den ersten Sätzen der Fußnote schreibt, die sich schließlich dem jüdischen Scheidungsfall zuwendet, ist eine Ehe zwischen Partnern unterschiedlicher Religionen also auf eine formale Vereinbarung über die Frage angewiesen, in welchem Glauben die Kinder erzogen werden. Im Falle der Scheidung sei die beste Option eine Erziehung in religiöser Neutralität, die es den Kindern erlaubt, sich später selbst für einen Glauben zu entscheiden. Doch da dies aufgrund des Mangels an religiös neutralen Erziehungsanstalten unmöglich sei, besteht die einzige Lösung in der Erlaubnis, die Kinder bei den Müttern im jüdischen Glauben zu erziehen, in Übereinstimmung mit den ursprünglichen Bedingungen des formalen Ehevertrages. Wichtig ist hier, dass Mendelssohns Verständnis der dem Ehevertrag inhärenten ursprünglichen Verpflichtungen formale vertragliche Vereinbarungen *notwendig implizieren*. Auf diese Weise funktioniert der Ehevertrag als eine Variante des Gesellschaftsvertrags.

Diese Idee wird in den *Ritualgesetzen der Juden* noch deutlicher. Mendelssohn unterscheidet drei Komponenten der Ehe, die alle formale Verträge sind und als Artikulationen der vernünftigen Vereinbarung verstanden werden können, die, wie Mendelssohn später in *Jerusalem* ausführt, auf natürliche Weise aus der Zeugung folgen. Die erste, eine »Verlobung« oder »Verabredung«, bedeutet nicht mehr als eine Absichtserklärung und ist weder strikt notwendig noch bindend; die zweite ist die »Trauung«; und die dritte die Ehe selbst. Geschlechtsverkehr, »Beywohnung«, wird als eine der drei Formen der »Trauung« thematisiert, die anderen beiden bestehen im Tausch eines Briefes oder von Geld. Mendelssohn erklärt diese besondere Form der »Trauung« folgendermaßen: »[Der Ehemann] spricht nemlich in Gegenwart zweyer Zeugen, *durch den Beyschlaf sollst du mir angetrauet seyn*, und verschließt sich mit der Frauensperson in ein Zimmer«. ⁶⁵ Seine ambivalenten Gefühle gegenüber diesem Brauchtum sind evident. Es sei zwar gütig,

⁶⁵ Mendelssohn, *Jubiläumsausgabe*, Bd. 8, S. 176.

insistiert Mendelssohn, doch werde es mit »Geißelzucht« bestraft, einer Form körperlicher Züchtigung, die – wie er in einer Fußnote zum vorherigen Paragraphen anführt – »nicht mehr gebräuchlich ist«. ⁶⁶ Offensichtlich geht Mendelssohn nicht davon aus, dass diese Form der Trauung häufig erfolge. Gültig ist sie in jedem Fall nur, sofern sie in einen Kontext eingebettet ist, der Zeugen, eine Verlautbarung des Ehemannes und die Androhung einer rechtmäßigen Züchtigung beinhaltet. Diese beiden Elemente kennzeichnen den sozialen Kontext des »natürlichen« Vertrags des Geschlechtsverkehrs.

Mit anderen Worten: Gesellschaftliche Autorität darf, wenn nötig mit Gewalt, zu Recht die Parteien dieses ursprünglichen, natürlichen Vertrags zur Einhaltung ihrer natürlichen Verpflichtungen und zur Verständigung auf einen formalen Ehevertrag zwingen. Sie darf sie zwingen, in den gesellschaftlichen Zustand einzutreten, doch nur, weil dieser Zwang in einer natürlichen Weise aus dem ursprünglichen Ehevertrag hervorgeht. Diese Machtbefugnis hat eine wichtige Konsequenz: In Mendelssohns Theorie der Ehe als natürlicher Gesellschaftsvertrag werden keine illegitimen Kinder geboren, die von rationalen sozialen Normen nicht anerkannt würden. Sie setzt auch die oben erwähnte Wiener Scheidung in ein neues Licht. In diesem Fall stehen die Gewissensfreiheit und der Zwang des Vertrags sich in einer einzigartigen Weise entgegen. Der Ehemann hatte den Sinn des formalen Ehevertrags gebrochen, der in dem Einverständnis bestand, die Kinder im jüdischen Glauben zu erziehen. Doch weder das Gericht noch die Frau konnten den Mann nötigen, seinen religiösen Glauben zu behalten. Keine äußerliche Autorität entscheidet über Angelegenheiten des Gewissens, und kein Vertrag kann Glauben erzwingen. Die Crux von *Jerusalem* liegt in einer Unterscheidung zwischen Staat und Religion, die aus unterschiedlichen Machtbefugnissen resultiert:

Der Staat gebietet und zwinget; die Religion belehrt und überredet; der Staat ertheilt Gesetze, die Religion Gebote. Der Staat hat physische Gewalt und bedient sich derselben, wo es nöthig ist; die Macht der Religion ist *Liebe* und *Wohlthun*. ⁶⁷

⁶⁶ Ebd., S. 175.

⁶⁷ Ebd., S. 114.

Sowohl die zwingende Gewalt des Staates als auch die mahnende Macht der Religion stoßen daher in Mendelssohns Beschreibung des Ehevertrages an ihre Grenzen, wenn auch auf unterschiedliche Weise. Während der Staat den Glauben nicht zwingen kann, kann Liebe nicht frei sein, sofern sie nicht mehr ist als bloßer Trieb. Diese Grenzen bieten einen Rahmen für die Analyse von Zöllners Argument, die Ehe bedürfe der religiösen Sanktion.

Disziplin in Haus, Staat und Militär

Zöllners Titel kündigt geradeheraus von der Crux seines Arguments: »Ist es ratsam, das Ehebündnis nicht ferner durch die Religion zu sanciren?« Mit dem kleinen Wort *ferner* macht Zöllner unmissverständlich klar, dass die Ehe zuallererst ein vom Staat sanktionierter Vertrag sei. Doch dieses Zugeständnis führt zu einer Reihe weiterer Fragen, deren Beantwortung im Licht der Ideen von Biester und Mendelssohn umso dringlicher wird. Welche Art von Sanktionsmacht kommt bürgerlichen Verträgen überhaupt zu? Und wenn die Religion ein Mitspracherecht in Eheangelegenheiten hat: Kann die Ehe überhaupt als Vertrag begriffen werden? Zöllners Reaktion auf Biester zeugt von einer strukturellen Ähnlichkeit zu Mendelssohns Argument in *Jerusalem*. Der erste Teil befasst sich mit den Grenzen der Ehe als bürgerlicher Vertrag; der zweite mit der Bedeutung der Religion als Mittel der Erziehung und Autorität, das ursprünglich vom Staat unabhängig ist.

Mit dem Argument, der Staat behandle nicht alle Verträge gleichwertig, da er verschiedene Vertragsbrüche mit verschiedenen Strafen belegt, weist Zöllner nachdrücklich auf die außergewöhnliche Bedeutung der Beziehungen zwischen Ehepartnern und ihren Kindern hin. Als Grund gibt er nicht die Notwendigkeit des Bevölkerungswachstums an, sondern die »väterliche Vorsorge« des Staates, die in seinem Interesse an der »Glückseligkeit« seiner Kinder bestehe. Und im selben Augenblick, in dem Biester diese patriarchalische Sorge des Staates feststellt, beklagt er sich über die Desintegration der sozialen Ordnung. Diese Klage ist auch als Anklage gegen die moderne Schwäche patriarchalischer Autorität zu verstehen:

Die Ehe durch Religion zu sanciren würde, in dieser Hinsicht, selbst bei einer Nation rathsam sein, wo schon die herrschende Denkungsart, Sitten und Volkscharakter keine Entheiligung derselben fürchten ließen; weil ein Band mehr doch immer ein Band mehr ist, und im Falle der Noth vielleicht noch allein hält. Und nun, sollte in unsern Zeiten die Sanktion der Ehe durch Religion überflüssig sein? In unsern Zeiten, wo die Ausschweifungen so mächtig um sich greifen, wo man von abscheulichen Lastern mit Lächeln spricht, wo sich ein leichtsinniger Mensch unterstehen darf, sich seiner Galanterien zu rühmen, und doch noch auf den Namen eines guten Mannes Anspruch zu machen, wo elende Romanen- und Komödienschreiber die allerverworfensten Principien mit süßen Vehikeln den Herzen unvorsichtiger Leser einflößen, wo man die Libertinage auf Grundsätze gebracht zu haben glaubt, wo wir wohl gar von sogenannten Philosophen sagen hören: »ich kann meinem Herzen nicht gebieten«; wo jeder an den Sitten stümpert, ohne zu bedenken und vielleicht ohne zu ahnden, daß Gewohnheiten und Sitten mächtiger, als Gesetze, auf den Geist des Volkes würgen; wo man, ohne die Schande zu fühlen, von altväterischer Ehrlichkeit spricht, wo es die Dame allenfalls mit dem Fächer bestraft, wenn jemand in einem Epigramm statt *punica fides* Weibertreue setzt; wo fast keine vaterländische Sitte mehr übrig ist, die von französischen Alfanzerien noch verdrängt werden könnte – in unsern Tagen sollte es überflüssig sein, für äußerliche Heiligkeit der Ehe zu sorgen; und sollte man hoffen, daß die innere durch Gewohnheit, Tradition, u. s. w. bleiben werde?⁶⁸

Solche exaltierten Klagen hatten eine alte protestantische Tradition.⁶⁹ Die Klagen erhielten neue Zugkraft durch die protestantische Ablehnung des Zölibats und die entsprechende Aufwertung des Geschlechtsverkehrs. Luther, der diese Sicht auf die Ehe 1522 in seiner Schrift *Vom ehelichen Leben* artikulierte, sah die Schuld beim Papst. Seine Angriffe zielten auf das Zölibat, das Konkubinat sowie öffentlich geduldete Prostitution. Gegenmittel sollte eine neue Auffassung der Ehe als Grundlage sozialer Ordnung sein.

⁶⁸ Zöllner, »Ist es rathsam«, S. 509 f.

⁶⁹ Vgl. Joel Harrington, *Reordering Marriage and Society in Reformation Germany*, Cambridge UK 1995, S. 25–38.

Zöllners Beschwerden müssen vor dem Hintergrund dieser protestantischen Geschichte betrachtet werden.⁷⁰ Zwei Merkmale sind für die protestantischen Reformen, die auch die von Zöllner vererbten Widersprüche hervorbringen, kennzeichnend: Erstens verweigerte Luther der Ehe den Status eines Sakramentes, doch erklärte er sie auch zum natürlichen Stand, in den alle Männer und Frauen treten sollten, der Abhilfe gegen Begierde und Unkeuschheit bot. Die universelle Grundlage der Gesellschaft bildete daher nicht das Individuum, sondern das verheiratete Paar. Zweitens war dieses eheliche Fundament aller sozialen Ordnung und Autorität auf eine neue Weise in der göttlichen Autorität verankert. Die Familie wurde als »kleine Kirche« verstanden, angeführt vom Vater als religiösem Oberhaupt, dessen Autorität diejenige Gottes widerspiegelte. Die Macht des absoluten Herrschers über das Haus, die als *patria potestas* aus dem römischen Recht abgeleitet wurde, erhielt eine neue religiöse Begründung: Dem Vater den Gehorsam zu verweigern, kam einer Infragestellung christlicher Autorität und der sozialen Ordnung gleich.⁷¹ Gleichzeitig jedoch war der Vater sowohl in säkulare als auch religiöse Autoritätsbezüge eingebunden, die seine Kooperation bei der Durchsetzung sozialer, religiöser und sexueller Normen verlangte. Wie Roper und Hull zeigen, spiegelte die Aufteilung der Autorität in den Allianzen zwischen Kirche, Staat und Hausvätern auch die Schwächen der jeweiligen Institutionen wider. Insbesondere beim absolutistischen Staat klafften Wirklichkeit und Rhetorik weit auseinander: »Despite its Reformation-inspired pretension that it was the caretaker of its souls' morals, the German ancien régime restricted its active intervention generally to out-of-wedlock births. Its regulatory focus was thus narrowly heterosexual and procreative, its framework marital.«⁷²

⁷⁰ Vgl. Lyndal Roper, *The Holy Household: Women and Morals in Reformation Augsburg*, Oxford 1989; Hull, *Sexuality*; Albrecht Koschorke, *Die Heilige Familie und ihre Folgen: Ein Versuch*, Frankfurt am Main 2000.

⁷¹ Sylvia Möhles Studie von Scheidungsakten in Göttingen zwischen 1740 und 1840 zeigt beispielsweise, dass der Staat kaum in Eheverhältnisse intervenierte, sofern das Verhalten des Ehemannes das Wohl der Gemeinschaft oder der Kinder nicht gefährdete. Vgl. Sylvia Möhle, *Ehekonflikte und sozialer Wandel: Göttingen 1740–1840*, Frankfurt am Main/New York 1997.

⁷² Hull, *Sexuality*, S. 3.

Allerdings ging die Aufwertung der Ehe als natürliche, universelle Institution mit einem starken Dissens zwischen Protestanten über ihre Form und Bedeutung einher. In seinem Überblick über diese Geschichte der Ehe zählt John Witte beispielsweise über 60 neue Ehegesetze in den protestantischen Staaten zwischen 1523 und 1559, außerdem eine Vielzahl von Abhandlungen, Dissertationen und an die Öffentlichkeit adressierten Traktaten.⁷³ Trotz der übereinstimmenden Auffassung der Ehe als geweihte und heilige Institution, so fasst Witte zusammen, wurde sie vielfältig definiert – als weltlicher und bürgerlicher Stand, beispielsweise, als politisches »commonwealth«, oder als Bund oder Vertrag zwischen Beteiligten, die Mann und Frau, deren Gemeinde, Gott oder den Staat umfassten. Debatten über die Ehe wurden zu Debatten über die Legitimität aller sozialer Bindungen und der »natürlichen« Hierarchie. In England etwa gestalteten Revolutionen im politischen *commonwealth* Konzepte der Ehe von Grund auf um; weder *commonwealth* noch Ehe galten als unverbrüchlich, wenn sie das Naturrecht missachteten. Um Robert Filmers Rechtfertigung des göttlichen Rechtes der Könige als einer Form patriarchalischer Autorität zu entkräften, unterschied John Locke zwischen politischer und häuslicher Autorität. Dabei schuf seine Analyse der natürlichen Rechte beider Autoritäten auch die Voraussetzungen dafür, dass die Ehe in nordamerikanischen Diskussionen zur Selbstregierung und Tyrannei eine zentrale Rolle spielte. In beiden sollte Herrschaft durch Übereinstimmung, Mäßigung und Gegenseitigkeit ausgezeichnet sein.⁷⁴

Zusammenfassend gilt: Je wichtiger die Ehe als Grundlage der sozialen Ordnung wurde, desto vehementer wurden dominante Ehenormen und -praktiken in Frage gestellt. Diese Infragestellungen fanden ihren Ausdruck in Form radikaler Sekten wie der Eva von Buttlar-Gesellschaft, die eine Form der Gruppenehe praktizierte,⁷⁵ sowie der Herrnhuter »Brüdergemeine«. Auch etablierte intellektuelle Strömungen forderten die herrschenden Nor-

⁷³ John Witte Jr., *From Sacrament to Contract: Marriage, Religion, and Law in the Western Tradition*, Louisville 1997, S. 55.

⁷⁴ Nancy Cott, *Public Vows: A History of Marriage and the Nation*, Cambridge Mass. 2000, S. 9–23.

⁷⁵ Willi Temme, *Krise der Leiblichkeit: Die Sozietät der Mutter Eva (Buttlarsche Rotte) und der radikale Pietismus um 1700*, Göttingen 1998.

men heraus, so etwa in dem Versuch, die Ehe in Begriffen des Naturgesetzes zu rechtfertigen. Besondere Schwierigkeiten bereitete die Polygamie, die zum öffentlichen Skandal geriet, als Luther selbst – in der Anwesenheit der führenden Protestanten Philipp Melanchthon und Martin Bucer – Philipp von Hessen 1540 eine bigame Ehe gestattete.⁷⁶ Dennoch hatte eine anabaptistische Revolte in Münster im Jahr 1534 bereits kurzerhand Polygamie als ein Mittel zur Realisierung eines radikalen Verständnisses christlicher Gemeinschaft eingeführt.⁷⁷ Naturrechtstheoretiker reagierten mit der sukzessiven Unterscheidung zwischen göttlichem und positivem menschlichen Recht und mit der Entwicklung eines neuen konzeptuellen Apparates, der rationale von irrationaler Liebe und bloße Geschlechtlichkeit von der Vereinigung zweier Seelen in der Liebe unterscheiden sollte.⁷⁸ Darüber hinaus diente die lange und beharrliche Beschäftigung mit dem kanonischen Recht, die die protestantischen Reformen auszeichnete, auch dem Zweck, durch die Ehe geregelte weltliche Angelegenheiten der Erbschaft und Verwandtschaft deutlicher von der göttlich sanktionierten Überwindung des Todes abzugrenzen, wie sie die eheliche Zeugung und die Ehe als Ausdruck der göttlichen Liebe versprachen. Dies wiederum steigerte das subversive Potential, das weniger radikale Beobachter in diesen religiösen Praktiken sahen.

⁷⁶ Stephan Buchholz, *Recht, Religion und Ehe: Orientierungswandel und gelehrte Kontroversen im Übergang vom 17. bis zum 18. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 1988, S. 382–386; Paul Mikat, *Die Polygamiefrage in der frühen Neuzeit*, Opladen 1988, S. 13–26. Die in den darauf folgenden Debatten entwickelte, umstrittene Lehre einer »dispensatio« vom Polygamieverbot durch den Landesherrn stand 1786 und 1789 in Preußen auf der Tagesordnung, als König Friedrich Wilhelm II. zwei Doppelhehen einging. Die erste mit Julie von Voß wurde durch Zöllner als Trauung zur linken Hand vollzogen; die zweite mit Gräfin Sophie Juliane Dönhoff fand nach Julie von Voß' Tod statt (Ebd., S. 65–66).

⁷⁷ John Cairncross, *After Polygamy was Made a Sin: The Social History of Christian Polygamy*, London 1974, S. 1–30; Mikat, *Polygamiefrage*, S. 18. Während Buchholz die Doppelhehe Philipp von Hessens' als »Ausgangsereignis« der neuzeitlichen Polygamiefrage sieht, stellt Mikat sie mit Hinweis auf die Wiedertäufer in Münster als »Abschluß ihrer aktualitätsbezogenen Phase« dar (Ebd.).

⁷⁸ Vgl. Buchholz, *Recht, Religion und Ehe*, S. 117–124.

Zöllners Sorge um die pikanten Wirkungen der Belletristik, freigeistiger Philosophen und Frauen, deren Untreue nicht bestraft wurde, domestizierte diese tiefgehende Beunruhigung, die das subversive Potential des Sexes begleitete. Das heißt nicht, dass die Beunruhigung weniger akut geworden wäre: Sie entwickelte vielmehr eine Art heimtückische Macht, insofern sie privat, heimlich und phantasievoll wurde. Staatlicher Gewalt entgeht sie, da Zöllner prinzipielle Schranken zwischen dem Staat und der häuslichen Sphäre sieht:

Bei jedem andern Verträge ist es gewöhnlich jeglichem Theile leicht, die von dem andern erlittene Kränkung seiner Rechte zu beweisen; die Obrigkeit kömmt dem Beleidigten zu Hülfe, und zwingt den Ordnungsstörer zur Genugthuung [...]. Ganz anders bei dem ehelichen Verhältnisse. Wie kann der eine Gatte alle die kleinen und großen Kränkungen, die er von dem andern leidet, vor den Richter bringen? Wie kann sich die Obrigkeit auf das kleinste Detail der Wirthschaft und der Familienangelegenheiten einlassen? wie kann sie den Beleidiger strafen, ohne dem Beleidigten zugleich hart zu fallen, das ihre beiderseitige Wohlfarth in Eins zusammenschmilzt? – In die Begegnung der Gatten gegen einander, in die Kinderzucht, in die Einrichtungen des Hauswesens kann sich die Obrigkeit niemals mischen, ohne durch ihren Beitritt alle häusliche Glückseligkeit zu verseuchen. Alles, was kein Gegenstand der Gesetzgebung werden, und dennoch höchst wichtig sein kann, bleibt dem Gewissen der Gatten überlassen.⁷⁹

Einerseits beteuert Zöllner eine »Glückseligkeit«, die durch staatliche Einmischung nur zerstört werde. Andererseits aber zeugt diese Passage auch von der Kenntnis eines Pastors um das Unrecht und die Verletzungen, die innerhalb einer Ehe wuchern können. Zudem passen die Überlegungen zur Gleichheit zwischen den Gatten und die hier behauptete Autonomie ihres »Gewissens« nicht zum Rest des Paragraphen. Zöllner lässt keinen Zweifel daran, wie er diese eheliche Verschmelzung der Fürsorge versteht: Es ist die Frau, die ihres Ehemannes Glück oder Unglück erträgt. Am Beispiel der

⁷⁹ Zöllner, »Ist es rathsam«, S. 510 f.

Geschichte »Hohe Tugend in einer niedern Hütte« aus seinem eigenen *Lesebuch für alle Stände* – einer Serie pädagogischer Geschichten, die er seit 1781 veröffentlichte –, imaginiert Zöllner eine Frau, die mit ihrem Ehegelöbnis das Schicksal ihres Mannes auf sich nimmt: »Wer kann es ohne Rührung lesen, wenn die edle, fromme Frau sagt: »es ist mein Mann: ich habe ihm vor den Augen Gottes gelobt, ihm treu zu sein in Glück und Unglück?«⁸⁰

Diese Illustration von Treue und weiblicher Opferbereitschaft stellt eine Form der Liebe dar, die in Zöllners Augen paradigmatische gesellschaftliche Folgen hat. Mit der Feststellung, »daß gerade die eheliche und die daraus entspringende Familienverbindung diejenige ist, die am Ende den ganzen Staat zusammenhält«,⁸¹ erklärt er:

den allermeisten ist das Vaterland doch nur deswegen theuer, weil sie durch die Bande des Bluts und des Herzens daran gefesselt werden; nicht der Boden, wo sie geboren wurden, nicht die Obrigkeit, die ihnen die ersten Gesetze gab, sondern Vater und Mutter, Gattin und Kind, Brüder und Verwandte bestimmen ihr Vaterland.⁸²

Wie schon bei Biester erzeugt die Familie eine Phantasie von patriotischem Enthusiasmus:

Es gab Nationen, bei denen Vergehungen gegen Eltern, Brüder und Gatten als die abscheulichsten Verbrechen geahndet wurden, wo diese Verbindungen auf jede mögliche Art sancirt waren, und heilig gehalten wurden; und diese Nationen hatten Patrioten, die für das Vaterland – das ist für die geliebten Eltern, Gatten, Kinder, Freunde, und die ihnen allen wohlthätige mit ihnen allen genau verbundene Gesellschaft – starben!⁸³

Den Widerspruch zwischen einer häuslichen Sphäre, die prinzipiell vor staatlicher Polizeigewalt geschützt ist, und dem Lob von Nationen, die Straftaten verfolgen, welche Verwandte gegeneinander

⁸⁰ Ebd., S. 511 f.

⁸¹ Ebd., S. 512.

⁸² Ebd.

⁸³ Ebd., S. 513.

begehen, erklärt Zöllner nicht. Aber seine Vision einer mit Liebe und Respekt durchtränkten Gesellschaft, die natürlicherweise aus verwandtschaftlicher Familiarität hervorgeht, scheint die Notwendigkeit eines strafrechtlichen Zwangs zu untergraben. Aus dem gleichen Grund ist es dem Staat kaum möglich, in eine durch die Ehe gestiftete Privatsphäre einzugreifen, ohne die Natürlichkeit seines eigenen Ursprungs zu beschädigen. Diese Natürlichkeit besteht in einer Liebe, die vom Staat nicht eingefordert oder erzwungen wird, sondern ein freiwilliges Opfer darstellen muss.

So ist es letztlich das Opfer der Frauen in der Liebe, die das körperliche Opfer der Soldaten als Märtyrer für den Staat rechtfertigt. Dieses Liebesopfer liegt notwendigerweise jenseits der staatlichen Gewalt und trifft so – auf einem gänzlich anderen Weg – auf die grundlegende Prämisse von Mendelssohns Theorie: dass der Körper eine Grenze staatlicher Gewalt darstellt. Diese Prämisse liegt unausgesprochen Zöllners Erwiderung auf Biesters verzückte Hoffnungen zugrunde, die bürgerliche Ehe kultiviere einen heiligen Respekt für alle Verträge:

Denn, anstatt es denkbar zu finden, daß auch ohne jene Begleitung etwas heilig sei; würde man nun lieber alles bloß für Vorschrift der Obrigkeit halten, die nur so lange beobachtet werden dürfte, als man befürchten müßte, im Uebertretungsfalle bürgerliche Strafen zu fühlen. Denn die Obrigkeit mag thun was sie will; der endliche Zügel, der das Gemüth des großen Haufen lenkt – und ohne den auch oft genug die Tugend des Aufgeklärtesten [!] in Gefahr ist – bleibt doch die Ueberzeugung: daß ein Allwissender und Allmächtiger einen ewigen Unterschied zwischen Recht und Unrecht festgesetzt hat. Viele der wichtigsten Gegenstände des Lebens können und müssen gar nicht Gegenstände der Gesetzgebung werden; und der Gesetzgeber kann nur Vergehungen ahnden, die ihm sichtbar werden, und den Verbrecher strafen, wenn er ihn in seiner Gewalt hat. Die Religion wirkt dagegen, – wo sie wirkt – auf alles und überall!⁸⁴

⁸⁴ Ebd., S. 514.

Indem Zöllner die Machtlosigkeit des Staates über das Gewissen betont, weicht er der Frage aus, die bei Mendelssohn und Biester zum Kern der Vertragstheorie wird: Wie kann die ursprüngliche Freiheit des Gewissens eine rechtmäßige staatliche Ordnung – und das heißt eine staatliche Ordnung, die vertragliche Vereinbarungen zu Recht mit Gewalt durchsetzen darf – begründen? Stattdessen entwickelt Zöllner eine Logik, derzufolge die Freiheit einer politischen Gemeinschaft aus einer Liebe hervorgeht, in der sich Frauen »freiwillig« in der Ehe aufopfern.

Die Funktion der Ehe als Vermittlerin zwischen Freiheit und Abhängigkeit bestimmt alle drei weiteren Reaktionen auf Biesters Provokation. In der ersten verbündet sich Graf Fink von Finkenstein öffentlich mit Zöllner.⁸⁵ Er stimmt Zöllners Auffassung des Ehevertrags zu, in dem in einzigartiger Weise die »Rechte und Verbindlichkeiten [...] fast allein der Gewissenhaftigkeit derer, die den Vertrag eingehen, überlassen werden.«⁸⁶ Im Folgenden argumentiert er, die einzige Form der Sicherung dieses Vertrags sei daher sein Bezug auf Gott. Im ersten Teil des Textes erdichtet Finkenstein eine Geschichte, in der die »priesterliche Segnung« der Ehe älter ist als die katholische Erfindung des Ehesakramentes, um dann zu argumentieren, dass diese historische Segnung die wahre Wurzel der protestantischen »Trauungszeremonie« sei. Finkenstein stützt dieses Argument auf die Rechtsgeschichte, indem er die katholische Einbeziehung von Zeugen und formalen Verträgen als notwendige Ergänzung zu der simplen Erklärung der Verlobung von zwei Partnern darstellt. Von »abergläubischen« Elementen – gemeint sind katholische – gesäubert, ist die Ehe für Finkenstein nichts anderes als »eine feierliche Anrufung Gottes und Erweckung religiöser Empfindungen.« Für jeden Mann mit »Gewissenhaftigkeit« gebe es keine bessere Garantie als ein solches Abkommen mit Gott. Aus diesem Grund haben Gesetzgeber die Berufung auf die Religion gestattet, um menschlichen Beziehungen und Handlungen Heiligkeit zu verleihen: »Denn was sind Eide? Was ist die Huldigung, welche das Band zwischen Unterthanen und Regenten

⁸⁵ Friedrich Ludwig Karl Graf Fink von Finkenstein, »Ueber den Vorschlag, die Geistlichen nicht mehr bei den Ehen zu bemühen«, in: *Berlinische Monatsschrift* 3 (1784), S. 236–243.

⁸⁶ Ebd., S. 237.

fester knüpfen soll, anders als feierliche Zusagen vor Gott?«⁸⁷ Nur unter der Voraussetzung, dass ein Bezug auf Gott die einzige Garantie eines aufrechten Gewissens ist, ergibt das Schreckensszenario Sinn, das Finkenstein nun heraufbeschwört. Ehe ohne religiöse Sanktion – »Konkubinat« – würde, so erklärt er, letztlich zur vollständigen Beseitigung religiöser Eide führen und allein die »Freiheit« hervorrufen, »uns nicht von einem Geistlichen trauen zu lassen, oder mit andern Worten, Gott bei unsrer Zusage nicht auf eine feierliche Weise zum Zeugen anrufen zu dürfen.«⁸⁸ Die Heiligkeit eines säkularisierten Ehevertrags scheint Gott *zwangsläufig* aus dem öffentlichen Raum zu verbannen.

Indem er Eide thematisiert, spricht Finkenstein in der Tat den einzigen Bereich bürgerlichen Lebens neben der Ehe an, in dem die Religion unverzichtbar war. Aus diesem Grund waren Eide auch ein grundsätzliches Hindernis für jüdische Bürgerrechte, ein Problem, das Mendelssohn zu einer aporetischen Theorie staatlicher Autorität führte, wie Marcus Twellmann gezeigt hat.⁸⁹ Mit dem preußischen Folterverbot von 1740 wurden Eide zum einzigen Mittel, Geständnisse zu beglaubigen. Eide – in welcher Form auch immer – benötigten dagegen eine Bezugnahme auf Gott als Garant ihrer Wahrheit. Folglich konnten Atheisten nicht schwören. Juden konnten zwar schwören, aber ihre Eide galten als unzuverlässig.⁹⁰ Dem Problem des *Judeneides* – einem besonderen Eid, der preußischen Juden vorgeschrieben war –, schenkt Mendelssohn viel Aufmerksamkeit. Die von Twellmann skizzierte Aporie folgt aus der gleichen Einschätzung von Staatsgewalt und Gewissensfreiheit, die auch Mendelssohns Verständnis des Ehevertrags anleitet. Der Staat braucht diese Beschwörung religiöser Autorität als letzte Garantie der von seinen Untertanen zugesagten Absichten, doch kann er Beweise des Eides jenseits des Schwuraktes nicht verlangen. Diese Aporie steht daher in einer entgegengesetzten Beziehung zu Mendelssohns Verständnis des Ehevertrags. Der Staat ist schlicht außer

⁸⁷ Ebd., S. 240.

⁸⁸ Ebd., S. 240–242.

⁸⁹ Marcus Twellmann, »Von der Beratung zur Kritik der Regierung. Moses Mendelssohn über Eide«, in: *Modern Language Notes* 122/3 (April 2007), S. 493–523. Vgl. hierzu umfassend ders., »Ueber die Eide«. *Zucht und Kritik im Preußen der Aufklärung*, München 2010.

⁹⁰ Ebd., S. 502.

Stande, der Gewissensfreiheit Gewalt anzutun, weil seine Macht sich allein auf den Körper zu richten vermag. Umgekehrt ist es die Zeugung eines neuen Körpers, eines Kindes, das auf natürlichem Weg die Gewissensfreiheit in einen Ehevertrag mit bürgerlichen Pflichten einbindet, deren Erfüllung dann mit Gewalt erzwungen werden kann. So funktioniert die Zeugung eines Kindes bei Mendelssohn als eine Variante des Gesellschaftsvertrages. Allein im Fall der Zeugung findet sich die Gewissensfreiheit durch einen Körper – den Körper des Kindes – natürlicherweise in vertragliche Verpflichtungen eingebunden.

Die beiden anderen Repliken auf Biesters Provokation können dagegen als Versuch verstanden werden, männliche Freiheit durch die Betonung der körperlichen Abhängigkeit von Frauen in der Ehe zu bestätigen. Sie stammen beide aus der Feder des protestantischen Juristen Justus Möser.⁹¹ Unter Verweis auf die Etymologie des Begriffs der Ehe als »Gesetzmäßigkeit in sich«, besteht Möser in seinem ersten Beitrag »Ueber den Unterschied einer christlichen und bürgerlichen Ehe« auf der »bürgerliche[n] Wirkung« der Ehe als einem Recht, das die Gewalt des Hausvaters über seine Frau und Kinder sichert.⁹² Besonders problematisch wird das Fehlen dieses Rechts beim Tod des Vaters: Ehefrau und Kinder hätten kein Recht, als Witwe bzw. Erben anerkannt zu werden; der Staat könne sie als »Wildfänge beerbtheilen«.⁹³ Umgekehrt ist die bürgerliche Anerkennung christlicher Ehen zwischen Leibeigenen – ähnlich wie im Fall der Sklaven in Nordamerika – mit bürgerlicher Freiheit unvereinbar. Unausgesprochen bleibt bei Möser die Frage: Wie

⁹¹ Justus Möser, »Ueber den Unterschied einer christlichen und bürgerlichen Ehe«, in: *Berlinische Monatsschrift* 3 (1784), S. 388–394; ders., »Von den Militärehen der Engländer«, in: *Berlinische Monatsschrift* 3 (1784), S. 394–396.

⁹² Möser, »Ueber den Unterschied«, S. 388. Das *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, hg. von Adalbert Erler und Ekkehart Kaufmann, Berlin 1971, bietet die gleiche Etymologie des germanischen Wortes an: Art. »Ehe«, Sp. 809.

⁹³ Möser, »Ueber den Unterschied«, S. 390. Vgl. Art. »Wildfangrecht«, in: *Handwörterbuch*: Das Gesetz, das den »herrenlosen Mensch[en]« betrifft und territorialer Autorität oder dem Grundherrn »das Recht [gibt]«, Bastarde (unehelich Geborene) und ins Land kommende Fremde, in weiterem Verständnis auch fahrende Leute und Landstreicher ohne nachfolgende Herren nach [...] Jahr und Tag in Anspruch zu nehmen« (Sp. 1421).

kann ein Mann, der nicht im Besitz seines eigenen Körpers ist, Herrschaft über die Körper von Frauen und Kindern ausüben? Möser erteilt dem seiner Ansicht nach offenbar sentimentalsten Wunsch nach einer bürgerlichen Anerkennung solcher Verhältnisse eine nüchterne Absage: »[W]ir [...] verwechseln aus Menschenliebe den Menschen mit dem Bürger; woraus denn nichts wie Ungewißheit der Rechte entsteht.«⁹⁴

Die radikalen Schlussfolgerungen, mit denen Möser seine Argumentation verfolgt, gewinnen in seinem zweiten Beitrag, »Von den Militärehen der Engländer«, noch lebhaftere Evidenz. Dieser beschreibt über zwei prägnante Seiten ein Ehesystem, das im Kern einen kaum verschleierte Prostitutionszirkel darstellt. Während alleinstehende Frauen den Soldaten verboten waren, wurden Ehen auf Zeit gestattet:

Wenn er ihrer müde ist, so verkauft er sie, jedoch mit ihrem guten Willen, einem andern; und dieser schütze sie eben so wie der vorige, so daß sie niemals verwildern kann, sondern immer ihren Verteidiger hat. Sobald sie niemand will, muß sie die Armee verlassen.⁹⁵

»Im Vergleich mit dem sonst gewöhnlichen größeren Uebel«, schreibt Möser, habe dieses System »unstreitig sehr viel gutes.«⁹⁶ Offiziere hätten ihm versichert, so berichtet er dem Leser, dass diese Verbindungen mehr Eifersucht verursachten als christliche Ehen, »vielleicht aus eben dem Grunde, warum mancher die Untreue seiner Maitresse höher empfindet als die von seiner echten Frau.«⁹⁷ Eine Frau könne zwischen den Kameraden liegen, und doch würde es aus Ehrengründen oder, wie Möser auch eingesteht, aus Gründen militärischer Disziplin, niemand wagen, sie zu berühren. Dennoch sind es für Möser weniger die Frauen, die vom Geschlechtsverkehr bedroht sind, sondern vielmehr die Männer. »Ledige Weibspersonen, die sich einem jeden ohne Unterschied überlassen, sind vielfältig von der bösen Seuche angesetzt, und

⁹⁴ Möser, »Ueber den Unterschied«, S. 393.

⁹⁵ Möser, »Von den Militärehen«, S. 395.

⁹⁶ Ebd., S. 394.

⁹⁷ Ebd., S. 395.

bringen manchen guten Kerl ins Hospital.«⁹⁸ Militärische Ehen schützen den Soldaten vor diesem Übel. Offenbar der Überzeugung, Abstinenz sei keine realistische Option für Soldaten, weist er auf die besondere Zwangslage der englischen Armee hin, deren Einsätze in Übersee langfristige Dienste auf dem Schiff bedeuteten.

Man führe sich vor Augen: Britische Soldaten durchqueren die Weltmeere, von einer Armee verheirateter Prostituiertes befriedigt, erleichtert und gesund erhalten. Dieses Bild bringt die Debatten der Freunde der Aufklärung über die Ehe an ein abenteuerliches, misogynen, gar juveniles Ende. Mit verblüffender Genauigkeit und Reichweite vermaßen diese Freunde gemeinsam die Grenzen und Widersprüchlichkeiten der Familie, wie sie der bürgerliche Ehevertrag begründet. Ihr Blick umfasste die Spannungen zwischen vertraglicher Autonomie und Formen der sozialen und politischen Bestimmung von Körpern, die paradigmatisch für die bürgerliche Gesellschaft sind. Und indem die Freunde bevölkerungspolitische Funktionen der Ehe untersuchten, vermaßen sie mit einzigartiger Hellsichtigkeit auch die Grundlagen für die Funktion, die die Ehe im 19. Jahrhundert als ein Mittel zur Entfaltung all dessen einnehmen sollte, was mit Foucault als »Biopolitik« bezeichnet wird.

Zöllners Frage zur Aufklärung war daher in der Tat eine Fußnote zur Ehefrage. Sie setzte den von Pateman analysierten Sexualvertrag voraus, in dem die bürgerliche Freiheit des Mannes durch die paradoxe häusliche Unterwerfung seiner Frau gewonnen wird. Zusätzlich zu dieser Definition von »Geschlecht« definiert der Ehevertrag weitere Normen für die Bestimmung von Körpern: Normen für die Bedeutung von Geburt und Tod; für Konstruktionen von Nation, Volk und – als aufkommender Diskurs – Rasse; und für die Integration von Leidenschaften und Begierde in die soziale Ordnung. Als Normen, über die kein einzelnes Individuum verfügt, artikulieren diese Formen der Körperlichkeit Grenzen des Ausgangs aus der *selbstverschuldeten* Unmündigkeit, die Kant in seiner berühmten Antwort auf die Frage nach der Aufklärung postuliert. Kant imaginiert das Bild von Individuen, die unfähig sind, »den Schritt zur Mündigkeit« zu tun, weil es ihnen in ihrem »Gängelwagen« (einer Art Karren, mit dem Kinder laufen lernen) be-

⁹⁸ Ebd.

quem geworden ist.⁹⁹ In diesen Debatten über die Ehe verschafft sich die soziale Konstruktion des Körpers neue Geltung als eine Grenze der Aufklärung, die nicht wie ein Gängelwagen, der ausgedient hat, beiseite gelegt werden kann. Darüber hinaus war es die Ehe – nicht der öffentliche Raum der Publikationsfreiheit –, die individuelle Körper zu einem politischen Körper vereinte. In ihren Ehedebatten stießen die preußischen Aufklärer auch an die Grenzen dieses Körpers. Der politische Körper war auf Autoritätsinstanzen angewiesen, die dem Staat zugrunde lagen und seiner Gewalt entgingen, seien es die Heiligkeit der Eide und Versprechen, das Jüngste Gericht Gottes, oder – wie in Mendelssohns Darstellung des Ehevertrags – weiter nichts als die elterliche Verpflichtung, in der Sorge um ihr Kind eine vernünftige Übereinkunft zu treffen.

Und die Liebe?

Die vielfachen Bedeutungen von »Liebe« stellen ein besonders aufschlussreiches Element der gesamten Debatte um die Ehe dar. Sofern sie keinen Instinkt bezeichnet, bezieht sich »Liebe« meistens auf eine männliche Verbundenheit, die sowohl menschlich-brüderlich als auch patriotisch ist. Diese Zwiespältigkeit birgt einen Konflikt, der in der Ehe verankert ist. Die angeblich universelle Natur des Ehevertrags gestattet es Biester, sich als »menschenliebende[n] Weltbürger« zu bezeichnen, während er sich gleichzeitig in den Chor der Stimmen einreihet, die als letztes Ziel häuslicher Liebe das »Vaterland« angeben. Das einzige Beispiel, in dem »Liebe« sich auf eine »romantisch« zu nennende Empfindung bezieht, findet sich in Biesters Beschreibung des »Konkubinats«: einer Ehe, die sich gegenüber finanziellen oder ständischen Fragen indifferent verhält. Durch diesen bürgerlichen Rückzug aus der politischen oder wirtschaftlichen Öffentlichkeit in den privaten Raum der Intimität stellt sich am deutlichsten die Frage nach der öffentlichen und rechtlichen Anerkennung einer familiären Liebe, die als Ausdruck emotionaler Selbstbestimmung gelten soll. Der Kern dieser Debatte unter den Freunden war jedoch die unhinterfragte Annahme einer Verbindung zwischen Ehe und Fortpflanzung. Die Geschlechter-

⁹⁹ Vgl. Schmidts Übersetzung und Fußnote 3, in: *What is Enlightenment?*, S. 64.

normen, auf denen diese Verbindung für die Freunde beruhte, waren ursächlich für den Konflikt zwischen Autonomie und Herrschaft in ihren Debatten.

Doch der Versuch, den Ehevertrag als Ausdruck einer rationalen Autonomie zu verstehen, hatte weitere Konsequenzen für das Verständnis familiärer Liebe. Durch ihre Betonung der Autonomie markierten die Debatten der Freunde einen Ausgangspunkt für die Entwicklung *metaphysischer* Theorien der Ehe in der Frühromantik und im deutschen Idealismus. Diese Theorien wandten sich, wie Adrian Daub jüngst zeigte, der Ehe als einer Vereinigung zu, die sich nur durch reflexive, poetische, und autonome Liebe begründen ließ.¹⁰⁰ Wie schon im Fall der Aufklärung stellten sowohl Vorstellungen von natürlicher Geschlechterdifferenz als auch das Verhältnis von Ehe und Fortpflanzung Schwierigkeiten für diese Theorien dar. Doch wie Mendelssohn verdeutlicht, konnte die körperliche Abhängigkeit, die »natürlicherweise« aus dem Geschlechtsverkehr hervorging, auch in einer Weise begriffen werden, die nicht durch eine Geschlechterhierarchie bestimmt war. Im Verhältnis der Ehegatten zueinander wie auch in der Fortpflanzung erzeugt die Ehe, wie sie in den Debatten der Freunde verstanden wurde, sozial normierte Körper, die von blinden Instinkten und Leidenschaften verlangen, sie sollten Formen der Fürsorge werden. So erreichten die Freunde die Grenzen einer Perspektive, in der Abhängigkeit zu einem Aspekt der Liebe wird, der in die Konstruktion von Geschlechternormen eingehen kann, aber nicht von ihnen bestimmt werden muss. Sogar in ihrer Vorwegnahme der Grundlagen der Biopolitik sahen sich die Aufklärer mit einer Schwierigkeit konfrontiert, die grundsätzlicher war als ihre eigenen Vorstellungen von Geschlecht: der Schwierigkeit nämlich, die Kontingenz individueller Körper in einen rational-rechtlich konzipierten sozialen oder politischen Körper zu integrieren.

Die Geschichte der Ehe demonstriert: Je mächtiger sie als eine Fiktion sozialer Integration und Gründung wird, desto schärfer artikuliert sie Widersprüche innerhalb dieser Fiktion und ruft eine Krise hervor. Als das definierende Moment der bürgerlichen Familie und ihrer Widersprüche wird die Ehe zum Knotenpunkt eines

¹⁰⁰ Adrian Daub, *Uncivil Unions: The Metaphysics of Marriage in Early German Idealism and Jena Romanticism*, Dissertation, University of Pennsylvania 2008.

Austausches, in dem das Öffentliche sich ins Private, Natur sich in Kultur und die Herrschaft sich in Freiheit verwandelt. Doch indem die Aufklärer auf der Vertragstheorie beharrten, machten sie die Ehe auch zu einer Institution, in der die Grenzen der Autonomie als Grundlage sozialer Ordnung auf einzigartige Weise sichtbar werden. Die Rolle, die der Ehe stillschweigend als Norm für die Anerkennung von Abhängigkeit in Liebesverhältnissen zukommt, hat einen ähnlichen Effekt. Die Debatten liefern daher *eine* Antwort auf die Frage, warum die Ehe das Objekt von – immer auch zutiefst konservativen – Reformen, Reformationen, gar Revolutionen und zugleich das Versprechen eines Bundes bleibt, der mit der ständigen Bedrohung seiner Auflösung die Grundlage einer Krise stiftet.

(Übersetzt aus dem Amerikanischen von Gwendolyn Whittaker)

II.

Die Form der Fortpflanzung und die Form der Familie

Sexualität, Fortpflanzung, Ehe, Familie

I.

Als der Psychiater Richard von Krafft-Ebing 1886 ein Werk mit dem Titel *Psychopathia sexualis* publiziert, schafft er nicht nur den zentralen Referenztext einer Sexualwissenschaft *avant la lettre* oder eine »Protosexologie«,¹ Vielmehr verleiht er in paradigmatischer Weise diskursiven Verschiebungen Ausdruck, die im 19. Jahrhundert stattfinden und die dazu führen, dass am Ende dieses Jahrhunderts ein modernes Konzept der Sexualität existiert, das an seinem Anfang bestenfalls schemenhaft erkennbar ist. Ausgezeichnet ist dieses Konzept dadurch, einer wissenschaftlichen, präziser: klinischen Logik zu entsprechen, was nicht nur auf den institutionellen Ort verweist, an dem die Sexualität entsteht, sondern epistemologische Relevanz hat. Die Sexualität entspringt nicht, wie ältere Konzepte der Wollust oder Geschlechtsliebe, einer diffusen Alltagserfahrung und Alltagssprache. Sie tritt im Gegenteil mit einem neuen Anspruch auf Exaktheit auf, der zugleich ein Anspruch auf Enthüllung und Dechiffrierung ist. Dabei zieht sie einerseits zahlreiche, zuvor durchaus nicht immer miteinander verbundene Phänomene zu *einem* Phänomen zusammen. Sie gewinnt andererseits eine expansive Kraft, die sie immer weitere Felder und Lebensbereiche besetzen lässt.

Geht man den Begriffsverwendungen des 19. Jahrhunderts nach, kann man feststellen, dass »Sexualität« schon früh »Geschlecht«, »Geschlechtsleben« und die »Gesamtheit der geschlechtlichen Le-

¹ André Béjin, »Niedergang der Psychoanalytiker, Aufstieg der Sexologen«, in: Philippe Ariès/Ders. (Hg.), *Die Masken des Begehrens und die Metamorphosen der Sinnlichkeit. Zur Geschichte der Sexualität im Abendland*, Frankfurt am Main 1984, S. 226–252, hier S. 226.

bensäußerungen«² im allgemeinen Sinne bezeichnet. Tatsächlich kommt der Begriff zunächst jedoch besonders in der *Botanik* zum Einsatz. Zwar lässt sich ein wissenschaftliches Interesse, das eine Begrifflichkeit des Sexualen mit Bezug *auf Menschen* verwendet, in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vereinzelt belegen. So publiziert Joseph Häussler 1826 eine Arbeit mit dem Titel *Über die Beziehungen des Sexualsystems zur Psyche überhaupt und zum Kretinismus im Besonderen*, in der er sexuelle Abweichungen an als abnorm wahrgenommene psychische Verhaltensweisen koppelt.³ Wie diffus die Begrifflichkeit jedoch zunächst ist, kann daran abgelesen werden, dass das 1810 erschienene, erfolgreiche Buch *Erziehung und Unterricht des weiblichen Geschlechts* der Aufklärerin Betty Gleim ein Kapitel über »Gegenstände des Unterrichts in Beziehung auf die sexuelle Bildung«⁴ enthält, wobei diese Gegenstände nichts anderes als Kochkunst, Buchhalten und Handarbeit sind.

Ein Interesse für die menschliche Sexualität im heutigen Sinne äußert sich erst ab den 1860er Jahren in verstärkter Weise, und gewinnt zwei Jahrzehnte später erneut an Schärfe.⁵ Die Beschäftigung mit der Sexualität steht ursprünglich im Zeichen einer Faszination, die vom Pathologischen ausgeht,⁶ das auch in den Chronologien der Begriffsbildung Spuren hinterlässt. Prominentestes Beispiel ist der Begriff der Homosexualität, der 1869 geprägt wird und damit dem Begriff des Heterosexuellen mehr als ein Jahrzehnt vorausgeht.⁷ Ganz der Erforschung von Pathologien verschrieben ist

² Franz X. Eder, *Kultur der Begierde. Eine Geschichte der Sexualität*, München 2002, S. 15.

³ Vgl. Annemarie Wettley/Werner Leibbrand, *Von der Psychopathia sexualis zur Sexualwissenschaft*, Stuttgart 1959, S. 3, bes. aber die ausführliche Darstellung bei Philipp Gutmann, *Zur Reifizierung des Sexuellen im 19. Jahrhundert. Der Beginn einer Scientia sexualis, dargestellt anhand dreier Texte von Hermann Joseph Löwenstein, Joseph Häussler und Heinrich Kaan*, Frankfurt am Main 1998, S. 41–49.

⁴ Zit. n. Gottfried Kößler, *Mädchenkindheiten im 19. Jahrhundert*, Gießen 1979, S. 20.

⁵ Erst jetzt wird so von der »Sexualität« eines Menschen als einem eigenständigen Phänomen« gesprochen, notiert Erwin J. Haeberle, *Die Sexualität des Menschen. Handbuch und Atlas*, Berlin/New York 1985, S. 137.

⁶ Vgl. Eder, *Kultur*, S. 133 f. Vgl. auch die Ausführungen in Siegfried Rudolf Dunde, *Handbuch Sexualität*, Weinheim 1992, S. 286.

⁷ Vgl. Eder, *Kultur*, S. 159; relativierend aber ebd., S. 285 (Anm. 32).

auch Krafft-Ebings Werk, das Beispiele für deviante sexuelle Praktiken versammelt, die vom Lustmord über die Leichenschändung zur »Notzucht« und zur »conträren Sexualempfindung« reichen, wie er die Zuneigung zum eigenen Geschlecht nennt.

Über Grenzbedingungen der Familie zu sprechen, soll an dieser Stelle nicht bedeuten, *allein* über die Geschichte der Sexualität zu sprechen, und doch lohnt es, mit dieser Geschichte zu beginnen. Allgemein geht es im Folgenden um das prekäre Verhältnis, in dem Vorstellungen der Familie zu Vorstellungen der Fortpflanzung stehen. Letztere gehen der Sexualität historisch voraus und werden doch im Reden über Sexualität im doppelten Wortsinn aufgehoben. Neben vielem anderen demonstriert dabei Krafft-Ebings epochales Werk, wie die Sexualität aus der Fortpflanzung hervortritt und sie überbietet, wobei sie dennoch ein Strukturprinzip der Fortpflanzung in ungewöhnlich reiner Form zur Anschauung bringt. Zugleich zeigt die *Psychopathia sexualis* »Fortpflanzung« und »Familie« als Größen, die aufeinander verweisen und einander doch fremd gegenüberstehen und einander limitieren.

»Die Fortpflanzung des Menschengeschlechts«, beginnen Krafft-Ebings Ausführungen,

ist nicht dem Zufall oder der Laune der Individuen anheimgegeben, sondern durch einen Naturtrieb gewährleistet, der allgewaltig, übermächtig nach Erfüllung verlangt. [...] In der grobsinnlichen Liebe, in dem wollüstigen Drang, den Naturtrieb zu befriedigen, steht der Mensch auf gleicher Stufe mit dem Thier, aber es ist ihm gegeben, sich auf eine Höhe zu erheben, auf welcher nicht mehr der Naturtrieb ihn zum willenlosen Sklaven macht [...].⁸

Der Drang zur Fortpflanzung werde zum »gewaltigsten Factor im individuellen und socialen Dasein« und »mächtigsten Impuls [...] zur Erwerbung von Besitz, zur Gründung eines häuslichen Heerdes, zur Erweckung altruistischer Gefühle, zunächst gegen eine Person des anderen Geschlechts, dann gegen die Kinder und im weiteren Sinne gegenüber der gesammten menschlichen Gesell-

⁸ Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis. Eine klinisch-forensische Studie*, Stuttgart 1886, S. 1.

schaft.«⁹ Die so skizzierte Geburt der Familie aus dem Drang zur Fortpflanzung sieht die Familie aus einer Dynamik hervorgehen, der, so zeigt Krafft-Ebings gesamtes Werk, zugleich ein anti-familiärer Zug eignet. Dieser ist es wiederum, der Krafft-Ebing eigentlich beschäftigt.

II.

Die Ausführungen der *Psychopathia sexualis* besetzen eine historische Scharnierstelle. Sie entwickeln Gedanken des 19. Jahrhunderts weiter, weisen aber zugleich auf das 20. Jahrhundert voraus. Mit älteren Entwürfen ist Krafft-Ebing durch das Bedürfnis verbunden, den Menschen als sich veredelndes Wesen zu sehen, wobei die individuelle Veredlung und Ausbildung zugleich in einer Geschichte zunehmender kultureller Entwicklung platziert wird, die eine sittliche Verbesserung bedeutet. Wie in zahllosen Schriften des 19. Jahrhunderts wird dabei die individuelle Beherrschung der eigenen Leidenschaften gefordert – denn als »entfesselte Leidenschaft gleicht die Liebe einem Vulkan, der Alles versengt«¹⁰ – und die Vergeistigung und Versittlichung geschlechtlichen Verlangens als »Liebe« beschrieben. Zugleich wird der Kulturfortschritt an der kulturellen Stellung der Frau abgelesen, die insbesondere durch das Christentum und seine Durchsetzung der monogamen Ehe aufgewertet und dem Mann gleichgestellt worden sei, womit erst die Grundlage für stabile Familien- und Staatenverbände entstanden sei. »Mag auch die Natur bloß Fortpflanzung fordern, so kann ein Gemeinwesen (Familie oder Staat) nicht bestehen ohne Garantie, dass das Erzeugte physisch, moralisch und intellektuell gedeihe.«¹¹ Durch die Monogamie aber könnten sich »die Tugenden und Fähigkeiten des christlichen Weibes als Hausfrau, Erzieherin der Kinder, gleichberechtigte Gefährtin des Mannes [...] herrlich entfalten.«¹² Ins 20. Jahrhundert weist Krafft-Ebing voraus, indem seine Überlegungen sowohl das Problem der Fortpflanzung als auch das der Kulturalisierung und Sozialisierung des Fortpflanzungstriebes in je spezifischer

⁹ Ebd., S. 2.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd., S. 4.

¹² Ebd.

Weise überbieten und überwinden. Obwohl – oder vielmehr: weil – Krafft-Ebing mit Überlegungen zum Fortpflanzungstrieb einsetzt, ist sein Buch nicht in erster Linie mit der Fortpflanzung befasst. Es fokussiert tatsächlich auf Phänomene, deren Verbindung mit dem Geschlechtsakt und der Zeugung sich nicht unmittelbar aufdrängt. Krafft-Ebing geht es um zahlreiche Erscheinungen, die er für anormal und zugleich für einen fehlgeleiteten Ausdruck des Fortpflanzungstriebes hält. Damit drückt die *Psychopathia sexualis* die Essenz eines Konzepts der Sexualität aus, das erst im 20. Jahrhundert seine ganze kulturelle Macht entfaltet.

Zentral ist hierbei die Entfesselung und Dekontextualisierung von Geschlechtlichkeit. Allerdings hat die Sexualität ihr Zentrum nach allgemeiner Auffassung im geschlechtlichen Verkehr. Ihre Pointe liegt jedoch von Anfang an nicht in diesem Zentrum, sondern an ihren Rändern. Die Sexualität stabilisiert sich als neues und eigenständiges Konzept gerade dadurch, Geschlechtlichkeit nicht mehr länger nur in dem Bereich zu suchen, in dem sie traditionell aufgefunden wird – nämlich im Beischlaf und einer begrenzten Zahl mit ihm assoziierter Berührungen und ihn vorbereitender Gesten und Symbole –, sondern gezielt darüber hinauszugreifen und schließlich auf den ersten Blick der Geschlechtlichkeit entrückte Handlungen geschlechtlich aufzuladen. Wo noch Konzepte wie das der Geschlechtsliebe über weite Strecken des 19. Jahrhunderts semantisch beschränkt sind, weil sie eine relativ klar bestimmbare Extension haben, ist in das Konzept der Sexualität von Anfang an eine expansive Logik eingeschrieben, die sein Eigenliches darstellt und das Geheimnis seines Erfolges ist. Jede Form von Sinnlichkeit als Ausdruck geschlechtlichen Verlangens zu deuten und in potentiell *allem* einen Ausdruck von Geschlechtlichkeit und eine Aufforderung zu geschlechtlicher Aktivität zu sehen, ist das Eigenliche der Sexualität. Es ist daher nicht nur historisch zutreffend zu formulieren, »beredt wird die Wissenschaft [von der Sexualität] erst, wenn es um die Anordnung der Abweichungen geht«,¹³ sondern es gilt auch, dass die Abweichung für die Vorstellung der Sexualität zentral ist. Wenn die heutige »Vorstellung von Sexualität ein weites Spektrum von sexuellen [...] Ausdrucksformen [meint], die jeweils als Modifikationen einer einzigen [...] Sexualität [...]

¹³ Albrecht Koschorke, *Leopold von Sacher-Masoch. Die Inszenierung einer Perversion*, München 1988, S. 65.

verstanden werden«,¹⁴ beruht dies auf bestimmten geschichtlichen Voraussetzungen.

Krafft-Ebing also steht zwischen zwei Zeiten, wenn sein Text auf das 19. Jahrhundert zurückweist und doch etwas Neuem Bahn bricht. Zugleich ist der Text in sich argumentativ spannungsgeladen. In den zitierten Worten zeigt sich eine Gegenstrebigkeit der Ausführungen, wenn einerseits der Drang zur Fortpflanzung überaus stark gemacht wird, um andererseits programmatisch entmächtigt und in die pazifizierte Sozialität einer funktionierenden Gesellschaft überführt zu werden. Tatsächlich ist Krafft-Ebings Werk, das sich vornimmt, »die Kehrseite des Lebens, menschliche Schwäche und Armseligkeit«¹⁵ zu untersuchen, radikaler, als seine eröffnenden Ausführungen erahnen lassen. Denn die altruistischen Gefühle, die vorgeblich aus dem Drang zur Fortpflanzung entstehen, beschäftigen es kaum. In der Auseinandersetzung mit der bloßen Fortpflanzung und ihren animalischen Abirrungen auf der einen Seite und der Kultur, dem Staat und der Familie auf der anderen privilegiert Krafft-Ebings Betrachtung, was sie moralisch abwertet. Dabei setzt er sich in seinen Ausführungen mit Zeit und Raum und schließlich mit imaginativen Formen auseinander. Aus der Unruhe des Fortpflanzungsstrebens die Dauer stabiler Strukturen zu entwickeln und diese Strukturen positiv zu besetzen, ist ein zentrales argumentatives Anliegen jener Worte, die Krafft-Ebings Werk *einleiten*. Zugleich kann dieses Werk *insgesamt* nicht verhehlen, dass in der Unruhe und Fragilität geschlechtlichen Verlangens das eigentliche Faszinosum besteht und dass in der Darstellung eines neuen Konzepts das eigentlich Aufregende gefunden wird.

Dass Krafft-Ebing zu den Vorboten der modernen Sexualwissenschaft gezählt werden kann *und* am Beginn der modernen Sexualität steht, ist daher nicht nur eine Frage von Inhalten, sondern eine Frage der Form. Das zunehmende Gewicht der Sexualität im gesellschaftlichen Diskurs ergibt sich nicht zuletzt aus ihrer eminenten Modernität, was bedeutet, aus ihrer eminent zeitlichen Codierung. Die Logik der Sexualität ist eine Logik der offenen Zeit, wenn Sexualität sich als Reihe realisiert, nämlich als ziellose und konstitutiv un abgeschlossene Serie des immer gleichen und doch immer neuen sexuellen Handelns. Dabei verschränken sich

¹⁴ Eder, *Kultur*, S. 31.

¹⁵ Krafft-Ebing, *Psychopathia* 1886, S. V.

in diesem Befund zwei Aspekte, die analytisch trennbar sind und doch zusammenhängen. Die Reihe sexuellen Handelns lässt sich im Moment einer konstitutiven (Teil-)Emanzipation von der Fortpflanzung zunächst formal, nämlich als eine Reihe zweiteiliger Operationen deuten, welche am einfachsten als solche sexueller Erregung und deren Befriedigung (oder auch: Frustration) gefasst werden können und welche in ihrer Reihung eigentümlich leerlaufen. Die Entstehung der Sexualität im Sinne eines Feldes von Handlungen, die aus dem Fortpflanzungstrieb hervorgehen und doch vielfach nicht mehr der Fortpflanzung dienen oder auf sie verweisen, führt zugleich zu einer mindestens potentiell unendlich dehnbaren Weite von Spielarten des Sexuellen. Die Erfindung der Sexualität, die in der Entfesselung von Geschlechtlichkeit zugleich eine zuvor ungekannte Sexualisierung der Welt bedeutet, wirkt so auf das sexuelle Handeln zurück, das – zunächst in der textuellen Imagination – eine neue Dringlichkeit und Allgegenwart gewinnt. Die zeitliche Codierung der Sexualität ergibt sich einerseits aus dem animalisch-ziellosen Aufeinanderfolgen von Erregungen und ihren Befriedigungen wie andererseits aus der vielfachen Gestalt, in der Erregungen und Befriedigungen plötzlich hervorzutreten scheinen und neu entdeckt werden.

Zumal der zweite Aspekt manifestiert sich in der Einrichtung und der historischen Entwicklung der *Psychopathia sexualis* selbst. Der Text nämlich gestaltet sich wesentlich als Aneinanderreihung von Fallgeschichten bzw. »Beobachtungen«, die mehrere konstitutive Merkmale haben. Sie werden zwar von Krafft-Ebing in grober Weise thematisch geordnet, stehen letztlich aber ohne logische Verbindungen und ohne sinnhaften Aufbau hintereinander. Dass Krafft-Ebing sie nummeriert, verweist dabei darauf, dass ihre Ordnung primär über Indexikalisierung herzustellen ist, sich aber nicht aus ihnen selbst ergibt. Zudem wirken die Fallgeschichten eigentümlich uniform, nämlich als Sammlung als wichtig erachteter Daten zu einem Geschehen, das nur Variation eines stets Ähnlichen, wenn nicht strukturell Identischen darstellt. Etwa heißt es:

Beobachtung 35. K., 25 Jahre, Kaufmann, wendete sich im Herbst 1889 an mich um Rath wegen einer Anomalie seiner Vita sexualis, welche ihn Siechthum und Versagtbleiben künftigen ehelichen Glückes fürchten lasse.

Pat. stammt aus nervöser Familie, war als Kind zart, schwäch-

lich, nervös, gesund bis auf Morbilli, entwickelte sich später kräftig. [...]

Er bestrebe sich nun zu normalen geschlechtlichen Empfindungen durch geselligen Verkehr mit anständigen Damen zu gelangen, erkannte aber, dass er ganz unempfindlich für die Reize des schönen Geschlechts sei.¹⁶

Beobachtung 40. Ein verheiratheter Mann stellt sich mit zahlreichen Schnittnarben an den Armen vor. Er gibt über den Ursprung derselben Folgendes an: Wenn er sich seiner jungen, etwas »nervösen« Frau nähern wolle, müsse er sich erst einen Schnitt am Arme beibringen. Sie sauge dann an der Wunde, worauf sich bei ihr eine hochgradige sexuelle Erregung einstelle.

Beobachtung 56. Z., 27 Jahre, Künstler, kräftig gebaut, von angenehmem Aeussern, angeblich nicht belastet, in der Jugend gesund, ist seit seinem 23. Jahre nervös und zu hypochondrischer Verstimmung geneigt. In sexueller Beziehung geneigt zur Renommage, ist er dennoch nicht sehr leistungsfähig. [...] Seit seinem 25. Jahre macht er die Beobachtung, dass er durch Frauenzimmer, mögen sie auch noch so hässlich sein, jeweils sexuell erregt wird, sobald er in ihrem Wesen einen herrischen Zug entdeckt. Ein zorniges Wort aus dem Munde einer solchen Frauensperson genügt, um die heftigsten Erectionen bei ihm hervorzurufen.

Die konstitutive Offenheit einer Liste sexueller Ausdrucksformen tritt besonders hervor, wenn man die Auflagen der *Psychopathia sexualis* verfolgt. Handelt es sich 1886 noch um einen dünnen Band von gerade 110 Seiten mit 45 Patientengeschichten, umfasst die letzte von Krafft-Ebing bearbeitete Ausgabe 1903 schon 437 Seiten und 238 Fälle.¹⁷ Die Methode, Berichte über abweichenden

¹⁶ Die drei hier wiedergegebenen Fallgeschichten sind zitiert nach der 9. Auflage von Krafft-Ebings Werk, Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis. Mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung. Eine klinisch-forensische Studie*, Stuttgart 1894, S. 83, 87 u. 117.

¹⁷ Vgl. Paul Kruntorad, »Krafft-Ebing«, in: Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis. Mit Beiträgen von Georges Bataille, Werner Brede, Albert Caraco, Salvador Dalí, Ernst Fuhrmann, Maurice Heine, Julia Kristeva, Paul Kruntorad u. Elisabeth Lenk*, hg. von Alfred Fuchs, München 1984, S. 7–13, hier S. 11.

Sex schlicht aneinander zu reihen, führt zu einer prinzipiell endlosen Erweiterbarkeit des Werks, der Krafft-Ebing offenbar gerne entspricht. Die *Psychopathia sexualis* drängt beständig über sich hinaus und steht im Zeichen einer fehlenden Vollendung, die zunächst eine fehlende Vollendung der Klassifizierung von Ausdrucksweisen des Fortpflanzungstriebes ist, damit aber die Vorstellung nie auszuschöpfender sexueller Aktivität stützt und an ihrer Dynamisierung und Verzeitlichung mitwirkt.

III.

Der Form der Sexualität steht eine imaginäre Form der Familie gegenüber. Auch die Familie hat mit der Moderne zu tun, aber vor allem insofern, als sie diese Moderne als moderner Traum von vor-modernen Zeiten begleitet. Das Reden von der Familie ist zumal im »familialen« 19. Jahrhundert ein sentimentalisiertes Reden, das die Familie bedroht sieht und in ihrem Ideal immer bereits Verfallenen und Verlorenen nachtrauert, gerade daraus aber die Relevanz der Familie gewinnt. Die Logik der Familie ist weniger zeitlicher denn räumlicher Art. Es ist eine Logik der Familien*idylle* für die eine »Vorherrschaft des Räumlich-Zuständlichen«¹⁸ konstitutiv ist und der bezeichnenderweise keine Sexualidylle an die Seite gestellt werden kann.

Es ist darüber hinaus eine Logik, die sich zumal für bildliche Repräsentationen eignet. Auch heute wird man beim Reden über die Familie daher rasch an literarische Gartenszenen und Tischgespräche denken, aber auch an Porträts, Zeichnungen und Photographien. Freilich ist das Spiel von Zeit und Raum, das sich an die Familie anlagert, schon im 19. Jahrhundert so komplex, dass es an dieser Stelle nicht letztgültig entschlüsselt werden kann. Zu bedenken ist, dass das 19. Jahrhundert sich von mindestens zwei Familienbildern getrieben sieht, nämlich einem dynastischen, die Generationen übergreifenden Familienbild und dem Bild der modernen Kleinfamilie, deren angeblich zunehmende Dominanz besorgt konstatiert und zumal von konservativen Autoren keineswegs nur begrüßt wird.

¹⁸ Renate Böschenstein-Schäfer, *Idylle*, Stuttgart 1977, S. 8.

Dabei wird im ersten Fall die Stillstellung von Zeit durch die vordergründige Thematisierung von Zeit erreicht. Das Bild der die Generationen übergreifenden Familie gerinnt zu Stammbäumen und hebt in seiner den Individuen vorgängigen Stabilität den Fluss der Zeit auf. Die Familie saugt als generationenübergreifende Größe die Zeit ein und bannet die Vergänglichkeit in der eigenen kontinuierlichen Existenz. Menschliche Vergänglichkeit wird ihr zur Vergänglichkeit von Repräsentanten, die das Repräsentierte unberührt lässt. Auch die Kleinfamilie wird idealtypisch als zeitlos imaginiert. Zwar wissen auch die Autoren des 19. Jahrhunderts, dass der Mensch dem Tod geweiht ist und Kleinfamilien entstehen und zerfallen. In der Eheschließung erfolge die »freie Einwilligung der Personen [...] *eine Person auszumachen*«¹⁹ und damit die Stiftung einer »*neuen Familie*«,²⁰ heißt es in Georg Wilhelm Friedrich Hegels Rechtsphilosophie von 1820. Die »*Einheit der Ehe*«²¹ werde jedoch erst durch die Kinder zu einer »*für sich seienden Existenz*«. ²² In ihnen hätten die Eltern »das Ganze der Vereinigung vor sich«, insofern die Mutter »im Kinde den Gatten, dieser darin die Gattin«²³ liebe. Die »sittliche Auflösung der Familie« erfolge durch die Volljährigkeit der Kinder, die ihrerseits eine Familie stifteten, »in welcher sie nunmehr ihre substantielle Bestimmung haben, gegen die ihre erste Familie als nur erster Grund und Ausgangspunkt zurücktritt«. ²⁴ Ist das Wirken der Zeit hier nicht zu leugnen, wird es doch zurückgedrängt. Dies geschieht, indem der geschichtliche Verlauf naturalisiert scheint und zumal das Entstehen und Vergehen von Familien quasi-organisch imaginiert wird, wobei die Familie in den Jahren ihrer stabilen Existenz die jeweilige Blüte im Prozess darstellt. Überhaupt aber spielt sich Bewegung an den Rändern der Familie ab, nämlich dort, wo sie entsteht und zerfällt, nicht aber in ihrem Bestehen selbst.

¹⁹ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen*, in: ders., *Werke*, Bd. 7, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1970, S. 310 (§ 162).

²⁰ Ebd., S. 324 (§ 172).

²¹ Ebd., S. 325 (§ 173).

²² Ebd., S. 326 (§ 173).

²³ Ebd.

²⁴ Ebd., S. 330 (§ 177).

Dass besonders die Kleinfamilie mit einem Stillstand der Zeit assoziiert wird, hat mehrere Gründe. Festzustellen ist zunächst, dass sich die Assoziation aus einer Spaltung ergibt, die in Texten des 19. Jahrhunderts wieder und wieder veranschlagt wird und die die Familie programmatisch zum Anderen der Welt erklärt. Wo diese Welt beweglich, veränderbar und notorisch unsicher ist, soll die Familie Bewegungslosigkeit, Veränderungsresistenz und Sicherheit wie Geborgenheit repräsentieren. Darüber hinaus verstellt die Familie in zahlreichen Texten des 19. Jahrhunderts den Blick auf das, was man ihren »Innenraum« nennen könnte. Nicht nur für die Ehe gilt, dass sie eine »eigene Personalität [gewinnt], in dem die von ihr umschlossenen Einzelpersönlichkeiten als Gatten entpersonalisiert werden.«²⁵ »In den Familien nun sind die Keime des Staats enthalten, und der ausgebildete Staat hat die Familien, nicht die Individuen unmittelbar zu Bestandteilen«,²⁶ vermerkt Carl Friedrich von Savigny 1840.

Indem Familien vielfach als Letzteinheit der Beobachtung und sogar handelnde Größen wirken, blockieren sie den Blick auf die sich in ihnen verbindenden Individuen, damit aber auf das, was auch die Familie eigentlich verzeitlichen könnte, nämlich die Alterungen, Konflikte und Schwächungen in ihrem Inneren. Schließlich wird der Eintritt in die Ehe und die damit verbundene Gründung einer Familie auch individualbiographisch immer wieder als Zeitpunkt imaginiert, an dem eine rastlose und unsichere Existenz zur Ruhe kommt und an dem ein Zustand lang anhaltender Stasis entsteht, der sich erst im höheren Alter wieder in Richtung individueller Vergänglichkeit auflöst. Die Ehe, meint der von Hegel inspirierte Ästhetiker Friedrich Theodor Vischer, sei ein »unbewegter Zustand«.²⁷ »Der gährende Wein der Liebe«, erklärt er programmatisch, »wird ruhig und still in der Ehe.«²⁸

²⁵ Stephan Buchholz, *Eherecht zwischen Staat und Kirche. Preußische Reformversuche in den Jahren 1854 bis 1861*, Frankfurt am Main 1981, S. 8.

²⁶ Zit. n. Art. »Familie«, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 2, hg. von Otto Brunner u.a., Stuttgart 1975, S. 253–301, hier S. 290.

²⁷ Friedrich Theodor Vischer, *Ästhetik oder Wissenschaft des Schönen*, Bd. 2, Reutlingen/Leipzig 1847, S. 173 (§ 323).

²⁸ Ebd., S. 174 (§ 323).

Offenkundig wirft der Versuch, eine Form der Familie als primär räumliche mit einer Form der Sexualität als radikal zeitliche zu konfrontieren, Fragen auf. Dies betrifft zunächst die historische Tiefe der Sexualität und damit das, was man zugespitzt ihre »Erfindung« nennen könnte. Obwohl Sexualität sich im modernen Sinne erst im späten 19. Jahrhundert herausbildet, ist einerseits zu klären, inwiefern sie historisch relevante Vorläufer hat. Tatsächlich lässt sich behaupten, dass sie auf einer Logik der Fortpflanzung fußt, die lange vor der Stabilisierung des Sexualitätskonzepts eine Logik der Reihe und damit eine Logik der offenen Zeit ist. Zu klären bleibt andererseits die Rolle der Familie.

Wurde in den bisherigen Ausführungen immer wieder die Wichtigkeit des 19. Jahrhunderts und seiner Familienvorstellung betont, so nicht nur deshalb, weil es letztlich diese Familienvorstellung ist, die bis in die Gegenwart nachwirkt, sondern auch deshalb, weil zumal im 19. Jahrhundert die Imagination der Familie als stabile und veränderungsresistente, mehr dem Raum denn der Zeit verpflichtete Größe entsteht und gepflegt wird. Freilich sind auch für diese Imagination – wie zu zeigen sein wird – historische Vorläufer benennbar, wie überhaupt das Verhältnis von Fortpflanzung und Familie schon vor dem 19. Jahrhundert ein prekäres ist. Die Fortpflanzung ist schon immer auf doppelte Weise mit Familie und Ehe verbunden. Sie bildet ihre wichtigste Grundlage, wenn sie ausgesprochen und unausgesprochen als Basis der Institutionen von Ehe und Familie gilt. Sie bildet zugleich eine *Grenze* von beiden, weil in ihr immer wieder das Außen des Sozialen erscheint und sie damit einen Ort jenseits menschlicher Institutionen besetzt. Bereits im Rahmen einer radikalen Fortpflanzungsideologie des 18. Jahrhunderts erscheinen Familie und Ehe als auf die Fortpflanzung verpflichtete und ihr dienende, einzelnen Denkern zugleich jedoch als *fortpflanzungshemmende* Institute.

Aufklärerischen und idealistischen Philosophen des späten 18. Jahrhunderts, wie Immanuel Kant und Johann Gottlieb Fichte, ist ebenso klar, dass zwischen Ehe und Fortpflanzung kein direkter Zusammenhang besteht. Der Ehe- und Familienvorstellung des 19. Jahrhunderts, die durch Fichte – wenn auch partiell gegen seine Intentionen – mitbegründet wird, gehen zudem die Überlegungen Jean-Jacques Rousseaus voraus, der die Verbindung von Fortpflanzung einerseits und Ehe wie Familie andererseits in seiner Modellierung des Naturzustandes 1755 unterbricht und Ehe und Familie in

einer Liebe gründen sieht, die mit der Fortpflanzung zunächst nichts zu tun hat. Den vielfachen Überlegungen im 18. Jahrhundert und speziell um 1800 folgt um 1900 die skizzierte Genese einer Sexualität, die sich gerade nicht mehr auf Fragen der Fortpflanzung reduzieren lässt, aber in ihrer strukturellen Logik den Debatten um die Fortpflanzung in einem signifikanten Maße entspricht.

Im Folgenden werden einige Momente des historischen Prozesses skizziert. Die Ausführungen stützen sich zunächst auf einen Überblick über die Entwicklung des Familienbegriffs und der Familienkonzeption, den Dieter Schwab schon in den 1970er Jahren gegeben hat.²⁹ Mit Schwab lassen sich im hier interessierenden Zeitraum drei Phasen unterscheiden. Zu nennen ist erstens die Phase einer Familienvorstellung, die in Europa eine lange Tradition hat und bis ins späte 18. Jahrhundert mächtig ist. Ihr ist die Familie eine »Lebensgemeinschaft«,³⁰ die die »personalen Beziehungen der Familienmitglieder mit den Bezügen einer wirtschaftlichen Zweckeinheit«³¹ verbindet. Darauf folgt zweitens die Phase einer sich im ausgehenden 18. und 19. Jahrhundert neu formierenden bürgerlichen Familienvorstellung, die einen »Verlust der erwerbswirtschaftlichen Komponente«³² der Familie und eine Imagination der Familie als einer »primär sittlichen, natürlichen, organischen«³³ Größe bedeutet. Die Familie wird dabei zu einer Einheit, in die Individuen eingeschmolzen werden. Was sich vollzieht, ist eine Transformation, die eine primär rechtlich stabilisierte »Zweckgemeinschaft« in eine »Ursprungsgemeinschaft« verwandelt, welche »aus der Natur der menschlichen Verbindungen erwachsen«³⁴ soll. Die alte Form der Familie gründet wesentlich auf dem Konzept des Vertrags und ist letztlich durch drei Achsen konstituiert, in denen die Eheleute, die Eltern und Kinder sowie Herr und Gesinde verbunden sind.³⁵ Sie hat ihren Kontext im absolutisti-

²⁹ Vgl. Art. »Familie«, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, S. 253–301.

³⁰ Vgl. ebd., S. 271.

³¹ Ebd., S. 272.

³² Ebd., S. 278.

³³ Ebd., S. 290.

³⁴ Wolfram Müller-Freienfels, *Ehe und Recht*, Tübingen 1962, S. 64.

³⁵ Vgl. Dieter Schwab, »Die Familie als Vertragsgesellschaft im Naturrecht der Aufklärung«, in: ders., *Geschichtliches Recht und moderne Zeiten. Ausgewählte rechtshistorische Aufsätze*, Heidelberg 1995, S. 179–195, hier bes. S. 185–193.

schen Staat und zeigt sich diesem Staat gegenüber offen, so dass das »obrigkeitliche Regiment« in Gestalt der »Familienpolizei« wenigstens in bestimmten Grenzen unproblematisch in die Familie hineinzuwirken vermag und der »Hausvater [...] als Organ der obrigkeitlichen Sittenpolizei«³⁶ fungieren kann. Demgegenüber ist die neue Familienform als gegen den Staat abgeschlossene Intimgemeinschaft konzipiert, die in wesentlicher Hinsicht einen nach außen befestigten Raum darstellt.³⁷ Beide Familienvorstellungen reiben sich jedoch nicht aneinander und stehen sich nicht direkt gegenüber. *Zwischen* ihnen befindet sich, drittens, die Zeit von ca. 1780 bis 1810,³⁸ in der insbesondere romantische Theoretiker die Familie bzw. zunächst die Ehe generell in Frage stellen.

Fokussiert man auf die Ehe, kann man für das späte 18. Jahrhundert eine beginnende »politisch-soziale[] Entpflchtung«³⁹ diagnostizieren, während die Ehe zuvor eine soziale Einrichtung ist, deren Wert und Gestalt sich aus der Erfüllung genau benennbarer sozialer Aufgaben und Funktionen ableitet. Ausdruck findet letzteres in einer Lehre der Ehezwecke, die das Naturrecht des 17. und 18. Jahrhunderts im Anschluss an eine lange christliche Tradition⁴⁰

³⁶ Art. »Familie«, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, S. 279.

³⁷ Erst vor dem Hintergrund des konzeptionellen Wandels ist der Spott zu verstehen, mit dem der Bonner Staatsrechtler Clemens Theodor Perthes 1845 mit Bezug auf das *Allgemeine Landrecht für die preussischen Staaten* notiert, es »verfüge über die Verhältnisse der Familie und des Hauses, als ob dieses sich zum Staate ebenso wie die Kaserne oder das Zuchthaus verhielt« (zit. n. Reinhart Koselleck, *Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848*, Stuttgart 1967, S. 62). Dass die Familie sich nach außen befestigt, impliziert dabei ironischerweise, dass Mechanismen der Steuerung und Kontrolle, die zuvor *in* der Familie – durch den den Staat *fortsetzenden* und *vertretenden* Familienvater – institutionalisiert waren, nun an den der Familie *äußerlichen* Staat abgegeben werden.

³⁸ Vgl. Art. »Familie«, in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, S. 271.

³⁹ Stephan Buchholz, *Recht, Religion und Ehe. Orientierungswandel und gelehrte Kontroversen im Übergang vom 17. zum 18. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 1988, S. 407.

⁴⁰ Vgl. für Hinweise die Art. zur »Ehe« in: *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. IX, hg. von Gerhard Krause und Gerhard Müller, Berlin/New York 1982, S. 308–362; *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Bd., hg. von Walter Kasper, Freiburg etc. ³1995, Sp. 467–492; *Religion in Geschichte und Ge-*

betont⁴¹ und die die Ehe zwecke zu einer Trias von *propogatio prolis* (Fortpflanzung), *extinctio libidinis* (Auslöschung des Geschlechts-triebs) und *mutuum adiutorium* (wechselseitigem Beistand und Hilfeleistung) zusammenzieht.⁴² Es ist im vorliegenden Kontext von besonderem Interesse, dass dabei gerade die Verpflichtung der Ehe – und damit der Familie – auf die *Fortpflanzung* als dominant gelten muss. Die Ehe, definiert Zedlers Universallexikon 1734,

ist ein natürlicher Stand, in welchen zwey Personen von unterschiedenem Geschlechte mit einander treten, und sich verbinden, ihre Liebe zu Vermehrung des menschlichen Geschlechts einander alleine zu wiedmen, damit sie die aus solcher Verbindung zu hoffenden Kinder, gewiß vor die ihrigen mögen erkennen, und sie so dann zum Nutzen der menschlichen Gesellschaft wohl erziehen können.⁴³

Die Familie ergibt sich hier aus dem Zweck, dem Nachwuchs einen Rahmen für das Aufwachsen und Gedeihen zu geben, womit ein Gedanke formuliert ist, der, wie zitiert, noch bei Krafft-Ebing vor-

genwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft, Bd. 2, hg. Hans Dieter Betz u.a., Tübingen ⁴1999, Sp. 1069–1090.

⁴¹ Vgl. Dieter Schwab, *Grundlagen und Gestalt der staatlichen Ehegesetzgebung in der Neuzeit bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts*, Bielefeld 1967, S. 36.

⁴² Vgl. Martin Fuhrmann, *Volksvermehrung als Staatsaufgabe? Bevölkerungs- und Ehepolitik in der deutschen politischen und ökonomischen Theorie des 18. und 19. Jahrhunderts*, Paderborn etc. 2002, S. 80 f.

⁴³ Art. »Ehestand«, in: Johann Heinrich Zedler, *Grosses vollständiges Universal-Lexikon*, Bd. 8 (1734), Graz 1961, Sp. 360–401, hier Sp. 360. Die Ausrichtung der Ehe auf Fortpflanzung wird gut hundert Jahre später nur noch in Zitatform in die Definition der Ehe einbezogen und später ganz gestrichen werden. Die Ehe sei »die gehörig [...] vollzogene Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zur ungetheilten Gemeinschaft aller Lebensverhältnisse, oder nach Portalis »die Verbindung des Mannes mit der Frau, die sich vereinigen, um ihr Geschlecht fortzupflanzen, sich durch gegenseitigen Beistand zu unterstützen, die Wechselfälle des Lebens gemeinsam zu tragen, ihr Geschick zu theilen«, meint der Art. »Ehe«, in: *Neues Konversations-Lexikon für alle Stände*, 5. Bd., hg. von H. J. Meyer, Hildburghausen/New York 1859, S. 1103–1110, hier S. 1103. Das Zitat entfällt bereits im Art. zur »Ehe«, in: *Neues Konversations-Lexikon, ein Wörterbuch des allgemeinen Wissens*, 5. Bd., hg. von Hermann J. Meyer, Hildburghausen ²1869, S. 1055–1062, hier S. 1055.

kommt. Zugleich ist die Familie jedoch der Ort, wo möglichst viel Nachwuchs gezeugt werden soll, insofern die »Vermehrung des menschlichen Geschlechts« Ehe- und damit Familienzweck ist.

Die Klarheit des entsprechenden Denkens beginnt jedoch im späten 18. Jahrhundert zu zerfallen. Die Betonung der Wichtigkeit der Fortpflanzung wird in den 1790er Jahren auf mindestens drei Weisen argumentativ aufgelöst:⁴⁴ erstens durch die immer weitere Radikalisierung eines aufklärerischen Vertragsmodells, das Inhalt und Zweck der Ehe zum Gegenstand der individuellen Verhandlung macht; zweitens durch eklektische Ehezwecklehren, die Traditionselemente zwar aufbewahren, sie jedoch nicht mehr in eine klare Systematik eintragen und insbesondere nicht mehr hierarchisieren; sowie drittens durch eine für das 19. Jahrhundert wegweisende Neuorientierung der Ehevorstellung, die Ehe und Liebe gleichsetzt und in der Ehe eine auf der »angenommenen Wesensverschiedenheit der Geschlechter«⁴⁵ basierende sittliche Verbindung erkennt und in ihr »kein juridisches, sondern ein natürliches und moralisches Verhältnis der Herzen«⁴⁶ und der Körper⁴⁷ findet.

Nun ist die gegebene historische Skizze selbstverständlich schematisch und in vielfacher Hinsicht zu relativieren und einzuschränken. Zunächst ist klar, dass es um schriftlich fixierte Bestimmungen und Beschreibungen der Familie geht, die einen durchaus normativen Zug haben, nicht aber um gelebtes Familienleben oder seine unmittelbare Schilderung. Wenn auch zwischen Familienbeschreibungen und sozialhistorischer Realität Interdependenzen zu vermuten sind, sind sie doch nicht einfach gleichzusetzen. Zudem besagt die Behauptung, Ehe und Familie seien bis ins 18. Jahrhundert in einer Weise auf die Fortpflanzung verpflichtet, die danach zerfalle, nicht, dass der Gedanke der Kinderzeugung sich im 19. Jahrhundert völlig von Ehe und Familie ablöse.

Auch im romantischen und nach-romantischen Denken wie überhaupt in Texten des 19. Jahrhunderts behalten Kinder einen festen Platz. Dennoch werden Ehe und Familie hier nicht mehr explizit auf den Zweck möglichst intensiver, zudem dem Staat

⁴⁴ Vgl. für das Folgende Fuhrmann, *Volksvermehrung*, S. 195–202.

⁴⁵ Art. »Ehe«, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Sp. 467.

⁴⁶ Johann Gottlieb Fichte, *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre* (1796), Hamburg 1960, S. 320.

⁴⁷ Vgl. ebd., S. 319.

geschuldeter Fortpflanzung ausgerichtet. Vielmehr geht es nun wesentlich um die Komplettierung eines affektiven Verbandes und die Verwirklichung des Liebesbundes der Ehepartner im Kind. Entsprechend wird das 19. Jahrhundert in besonderer Weise zu einer Zeit, in der eine Ideologie der Liebe zu Kindern und zwischen Kindern und Eltern herrscht, nicht jedoch eine Ideologie möglichst vieler Kinder. Dabei findet sich in zahllosen Texten des 19. Jahrhunderts der Glaube, in Kindern spiegelten und verwirklichten sich tatsächlich die *Eheleute*.

Es ist wiederum Hegel, der diesen Gedanken wohl am wirkmächtigsten ausformuliert, wenn er in einer oben bereits zitierten Passage notiert, in den Kindern hätten die Eltern *einander* vor Augen, indem die Mutter »im Kinde den Gatten, dieser darin die Gattin« liebe. Nur durch Nuancen unterschieden sind in diesem Kontext im Übrigen die – etwa bei Hegel zu findende – Annahme, die Ehe sei bereits Familie *und doch* realisiere sich die Familie erst voll durch die Geburt der Kinder, und die Annahme, eigentlich erweitere sich die Ehe erst durch Kinder zur Familie. Wo zumal das vor-romantische Zweckdenken des 18. Jahrhunderts die Familie der Logik der Fortpflanzung unterstellt, wenn die Familie als Aggregat zur möglichst effektiven Kinderzeugung und -aufzucht gedacht wird, kehrt sich das Verhältnis im 19. Jahrhundert um, wenn die Familie als zeitlos imaginiertes Verbund affektiver Individuen die Fortpflanzung zwar impliziert, sie aber dennoch überlagert und verdeckt.

Wie prekär die Verbindung der Fortpflanzung auf der einen Seite mit der Ehe und der Familie auf der anderen Seite sein kann, wird indessen bereits im Rahmen des aufklärerischen Denkens des 18. Jahrhunderts evident. Die Verpflichtung der Ehe auf die Fortpflanzung ist hier vor allem einer weit ausstrahlenden »kameralistisch-merkantilistischen Doktrin«⁴⁸ zentral, die einer »Politik der ›Peuplierung‹« verpflichtet ist, nach der »das Staatswohl sich auf die [möglichst hohe] Menge der Bewohner«⁴⁹ eines Territoriums gründet. Dabei erkennen radikale Denker in bemerkenswert konsequenter Weise, dass die scheinbar unproblematische Verbindung von Ehe und Familie mit der Fortpflanzungsfrage keineswegs zwingend ist und dass sich Ehe und Familie sogar als *hinderlich* für mög-

⁴⁸ Buchholz, *Recht*, S. 407.

⁴⁹ Ebd., S. 408.

lichst rasches Bevölkerungswachstum erweisen mögen. Martin Fuhrmann hat in seiner schon zitierten Studie entsprechende Diskussionen nachgezeichnet, wobei er zwar zeigt, dass die Verbindung der Fortpflanzung mit Ehe und Familie in der sozialen Realität letztlich nie ernsthaft gefährdet war, aber dennoch zu bemerkenswerten Gedankenexperimenten Anlass gab.

So fordert der österreichische Hofsekretär Franz Rudolph von Großing nichts Geringeres als die Aufgabe der Monogamie zugunsten der Vielehe. »Natur, Vernunft, Religion«, schreibt er, »erlaubt die Vielweiberey, nur der Staat verbiethet sie, und dieß bloß darum, weil bey der Regierung der meisten Staaten ein gewisser althergebrachter Schlendrian weit mehr als die gemeinschaftliche Glückseligkeit des Staates gilt.«⁵⁰ Jedem Mann solle erlaubt sein, »mehr Weiber zu nehmen, aber jede Weibsperson ist verpflichtet, sich nur mit einem einzigen Manne zu begnügen.«⁵¹ »Der Staat und das Menschengeschlecht gewinnt bey der Vielweiberey unendlich, und ich finde darin bey reifer Überlegung eine förmliche Pflicht.«⁵² An die Einführung der Polygamie denkt auch Johann Friedrich Pfeiffer, der darüber hinaus »weibliche Stutereien« errichten und alle Töchter im fünfzehnten Lebensjahr verheiraten möchte.⁵³ Und Johann Heinrich Gottlob von Justi räsonniert:

Man sucht das Vieh auf alle Art zu vermehren, man errichtet Stutereyen, Holländereyen, Schäfereyen und dergleichen. Warum sollte man auch nicht Menschereyen anrichten, die einen viel größeren Werth haben, und warum sollte man nicht den Ausschweifungen in der Wollust eine solche Ordnung zu geben suchen, daß dadurch die Vermehrung der Menschen in der That befördert wird?⁵⁴

Für »diejenigen Weibspersonen, welche über vier und zwanzig Jahre alt wären, und kein Hoffnung zum Heyrathen hätten«,⁵⁵ schlägt von Justi die Einrichtung von Beischlafhäusern vor.

⁵⁰ Zit. n. Fuhrmann, *Volksvermehrung*, S. 89.

⁵¹ Ebd.

⁵² Ebd.

⁵³ Ebd., S. 87.

⁵⁴ Ebd., S. 88.

⁵⁵ Ebd.

Der Versuch, möglichst viele Nachkommen zu zeugen, hat jedoch nicht nur insofern Konsequenzen, als er zu Gedankenexperimenten Anlass gibt, die die Fortpflanzung von Ehe und Familie trennen. Er hat tatsächlich auch lebensweltliche Relevanz, wenn er im berühmten *Allgemeinen Landrecht für die Preußischen Staaten (ALR)* von 1794 einen klaren Niederschlag findet. Zwar betont auch das *ALR* den Fortpflanzungszweck der Ehe, wenn es im Teil »Von der Ehe« feststellt: »Der Hauptzweck der Ehe ist die Erzeugung und Erziehung der Kinder.«⁵⁶ Doch lässt sich gegenläufig an seinen relativ liberalen Scheidungsregeln⁵⁷ das Interesse eines absolutistischen Staates ablesen, der aufgrund seines Wunsches nach Zeugung möglichst vieler Untertanen einen verhältnismäßig einfachen Wechsel der Partner ermöglichen will⁵⁸ und daher die Verbindung von Ehe und Familie mit der Fortpflanzung skeptisch sieht.

Es ist nur konsequent, wenn im Rahmen einer neuen Vorstellung der Familie im 19. Jahrhundert gegen die Liberalität des Scheidungsrechts des *ALR* polemisiert wird. Hier ist nun immer wieder von der »Würde der Ehe als Institution« die Rede, was ein Interesse zunächst an der *Erhaltung des Ehepaares* anzeigt,⁵⁹ das freilich die volle Blüte seiner Verbindung erst mit der Kinderzeugung erreichen mag. In einer bezeichnenden Doppelformulierung richtet sich der Angriff dabei gleichzeitig gegen die »Herrschaft« der »Populationspolitik« – also die Verpflichtung auf möglichst viele Nachkommen – und die »lüderliche Humanität«⁶⁰ – also die Orientierung des Scheidungsrechts an den individuellen Bedürfnissen der Ehepartner. Die Ehe, polemisiert Otto von Gerlach, einer der Wortführer des orthodoxen Protestantismus in Preußen,⁶¹ sei durch das *ALR* zum »Mittel«⁶² ihr äußerlicher Zwecke herabge-

⁵⁶ *Allgemeines Landrecht für die preußischen Staaten von 1794. Textausgabe*, mit einer Einführung von Dr. Hans Hattenhauer, Frankfurt am Main/Berlin 1970, S. 345.

⁵⁷ Vgl. Dirk Blasius, *Ehescheidung in Deutschland 1794–1945. Scheidung und Scheidungsrecht in historischer Perspektive*, Göttingen 1987, bes. S. 30.

⁵⁸ Vgl. Stephan Buchholz, »Savignys Stellungnahme zum Ehe- und Familienrecht«, in: *Ius Commune* 8 (1979), S. 148–191, hier S. 174 f.; ergänzend ders., *Eherecht*, S. 11 f.

⁵⁹ Vgl. Buchholz, »Savigny«, S. 168.

⁶⁰ Otto von Gerlach, *Ueber die heutige Gestalt des Eherechts*, Berlin 1842, S. 13.

⁶¹ Vgl. Buchholz, »Savigny«, S. 165.

⁶² Gerlach, *Gestalt*, S. 10.

kommen und seiner »religiös-sittlichen Natur«⁶³ verlustig gegangen. Gegen eine klare Verknüpfung von Fortpflanzung, Ehe und Familie wenden sich jedoch bereits kanonische Denker der Zeit um 1800, die die Verschiebungen im Denken anzeigen, welche sich am Ende der Aufklärungsepoche vollziehen. So erklärt Immanuel Kant – der selbst wegen seiner »rationalistisch-materialistischen«, gänzlich unsentimentalen Ehebestimmung attackiert wird – in der *Metaphysik der Sitten* von 1797:

Der Zweck, Kinder zu erzeugen und zu erziehen, mag immer ein Zweck der Natur sein, zu welchem sie die Neigung der Geschlechter gegeneinander einpflanzte; aber daß der Mensch, der sich verehlicht, diesen Zweck sich vorsetzen müsse, wird zur Rechtmäßigkeit dieser seiner Verbindung nicht erfordert; denn sonst würde, wenn das Kinderzeugen aufhört, die Ehe sich zugleich von selbst auflösen.⁶⁴

Und Johann Gottlieb Fichte bezweifelt durchaus, dass der Zweck der Fortpflanzung »überhaupt den Entschluß [einer Frau] mit einem Manne zu leben, begründen könne.«⁶⁵

Eine Formenlehre. John Locke und Jean-Jacques Rousseau

Es gehört zur Komplexität der hier verhandelten Probleme, dass es jede historische Rekonstruktion mit Verwerfungen, Ungleichzeitigkeiten, vereinzelt zu früh oder zu spät auftretenden Texten und schwer auflösbaren Unklarheiten zu tun bekommt. Was bisher für Deutschland als Differenz zwischen dem Denken vor allem des 18. und des 19. Jahrhunderts entfaltet wurde, scheint in wesentlichen Punkten bereits um 1750 in einer Reaktion Jean-Jacques Rousseaus auf Überlegungen John Lockes ausgedrückt zu werden. Dabei zeigt sich, dass die bisher bemühte historische Unterscheidung tatsächlich *auch* eine sachliche Unterscheidung ist bzw. umgekehrt

⁶³ Ebd., S. 17.

⁶⁴ Immanuel Kant, *Die Metaphysik der Sitten* (1797), in: ders., *Werke in sechs Bänden*, hg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1956, S. 301–632, hier S. 390.

⁶⁵ Fichte, *Grundlage*, S. 302.

eine sachliche Differenz aus dem Denken Lockes und Rousseaus entnommen werden kann, die sich historisch mit Verzug realisiert.

Es stehen einander daher zwei Positionen gegenüber. Die erste, historisch ältere – im Folgenden auf Locke zurückgeführte – vermag die Existenz von Ehe und Familie aus der Fortpflanzung zu gewinnen. Indem Ehe und Familie auf der Fortpflanzung gründen sollen, werden sie freilich von der Serialität der Fortpflanzung affiziert und in ihrer Existenz instabil und prekär. Die zweite, historisch jüngere – hier auf Rousseau zurückgeführte – entwirft Ehe und Familie als Verbindungen, die durch affektive Verknüpfungen stabilisiert sind und der Fortpflanzung *vorausehen*, sodass sie von deren vermeintlichen Defiziten und Brüchigkeiten weitgehend unberührt bleiben. Hat die erste Position einen utilitaristischen Zug, der sie noch dem aufklärerischen Denken attraktiv macht, gilt zugleich, dass sie leicht nachzuvollziehen und empirisch rasch zu bestätigen scheint sowie Überschüsse der Imagination und des Gefühls vermeidet, die ihr Gegenbild prägen. Im Kontrast hierzu wirkt die zweite Position mit ihrer Betonung der Macht des Gefühls in Richtung eines sentimentalen Familiendiskurses, wie er im 19. Jahrhundert Gewicht gewinnt und noch in der Gegenwart große Bedeutung besitzt, wobei sie zugleich sämtlichen nüchternen, materialistischen Anmutungen entgeht.

Freilich finden sich in einzelnen Texten des 19. Jahrhunderts noch beide Positionen. So erscheint 1863 in Bern eine Abhandlung Pierre Coullerys, die *Die Geheimnisse der geschlechtlichen Fortpflanzung* zu ergründen verspricht. Es handelt sich um eine aus heutiger Sicht eher obskure Schrift, die gerade in ihrer Unauffälligkeit und geringen Profiliertheit zu Bemerkungen Anlass gibt. Die Argumentation des Textes wird man vor dem Hintergrund um 1863 vielfach geführter Diskussionen nur als eklektisch bezeichnen können. Die Fortpflanzung, so Coullery, sei im Wesentlichen ein Resultat der Liebe, und zwar genauer der Geschlechtsliebe, die für ihn nur eine modifizierte Variante menschlicher Eigenliebe darstellt. Tatsächlich existierten im Menschen »zwei verschiedene Klassen von Organen«, nämlich solche, »welche zur Erhaltung der Person«, und solche, »welche zur Erhaltung des Geschlechts«⁶⁶ bzw. der »Gattung«⁶⁷

⁶⁶ Pierre Coullery, *Die Geheimnisse der geschlechtlichen Fortpflanzung oder der Mensch philosophisch, moralisch und physisch dargestellt*, Bern 1863, S. 44.

⁶⁷ Ebd., S. 46.

wirkten. Der sich zuvörderst selbst liebende Mann fühle sich in einem bestimmten Lebensalter zur Frau hingezogen und wende ihr notwendig seine Liebe zu. Dabei handle er für sich selbst, wirke aber gerade im eigenen Egoismus für die Menschheit. Der Mann liebe, so Coullery,

das Weib; er wird in Kurzem seine Kinder, seine Familie lieben, aber immer werdet ihr an der Spitze dieser neuen Liebe als Hauptfaktor die Selbstliebe stehen sehen. Er wird sein Weib deßhalb lieben, weil ihm diese Liebe angenehm, nützlich und nothwendig ist, und weil ihn schließlich die Natur so geschaffen hat, daß er diese Liebe empfinden muß. Er wird seine Kinder lieben; er wird sich für sie Arbeit und Entbehrung aufbürden, aber diese Sorge gereicht ihm zu dem größten Genuß. [...] Der Mann ist ein doppeltes Wesen; die eine Hälfte davon ist für die Erhaltung seines Daseins und die andere für die Fortpflanzung desselben da.⁶⁸

Zu den diskursiven Elementen, die Coullery in seine Argumentation aufnimmt und die eine Klassifikation seiner Schrift als eklektisch erlauben, gehört erstens die im 19. Jahrhundert entstehende und vielfach vertretene Annahme, das Wohl der Gattung zeige sich dem Einzelnen als Wohl *für ihn selbst*, wobei diese Annahme oft mit der Behauptung verknüpft wird, dem Einzelnen werde sein individuelles Wohl nur *vorgetäuscht*. »Unter der Vorstellung, ihr Glück zu suchen, dienen Individuen der Reproduktion der Menschheit«,⁶⁹ fasst Niklas Luhmann diese Ansicht zusammen. Die »wachsende Zuneigung zweier Liebenden [!] ist eigentlich schon der Lebenswille des neuen Individuums, welches sie zeugen können und möchten«,⁷⁰ schreibt Arthur Schopenhauer als wohl bekanntester philosophischer Vertreter des entsprechenden Denkens. Bemerkenswert an Coullerys Einlassungen ist, zweitens, das große Gewicht, das er der *Liebe* zuschreibt. In Ehe und Familie eine von Liebe durchflutete Sphäre zu sehen und die Fortpflan-

⁶⁸ Ebd., S. 47.

⁶⁹ Niklas Luhmann, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*, Frankfurt am Main 1982, S. 188.

⁷⁰ Arthur Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung I und II. Gesamtausgabe*, Bd. II, hg. von Ludger Lütkehaus, München 1998, S. 622.

zung in entsprechendem Kontext einzubetten, ist gleichfalls ein Merkmal des 19. Jahrhunderts und setzt sich – wie skizziert – von älteren Beschreibungen ab. Tatsächlich steht die Betonung der Liebe bei Coullery drittens quer zu einer wesentlich nüchterneren Herstellung der Verbindung von Fortpflanzung, Ehe und Familie, die er aus älteren Jahrhunderten übernimmt. Demnach sieht der Mann sich verpflichtet, die existenziellen Bedürfnisse der Frau und eines von ihm gezeugten Kindes zu befriedigen, solange das Kind der Frau bedarf und ihre Selbsterhaltung behindert, sodass weniger ein Gefühlsüberschwang denn pragmatische Verpflichtungen Mann, Frau und Kind aneinander binden:

Die Kinder bedürfen der Hülfe so lange, daß der Mann sein Weib weder während dessen Schwangerschaft verlassen kann, noch in der Zeit, da sie ein Kind hat, welches der Hülfeleistungen der Mutter bedarf, um existiren zu können. Um aber dieses Ziel zu erreichen, sind lange Jahre nöthig, und so kommen, während der Erstgeborne erzogen wird, wieder Andere an, und die Vereinigung des Mannes kann bis zu dem Zeitpunkt sich hinziehen, wo seine Gattin unfruchtbar wird. [...] Und so bindet sich der Mann, indem er seinem natürlichen Triebe Folge leistet, für immer an seine Lebensgefährtin, gleich wie es die Thiere in der Regel zu halten gewohnt sind.⁷¹

Was Coullery formuliert und mit Elementen des Denkens des 19. Jahrhunderts anreicht, stammt ursprünglich aus dem Jahr 1689, nämlich aus John Lockes *Two Treatises of Government*. In § 80 des zweiten Teils schreibt Locke:

And herein I think lies the chief, if not the only reason, *why the Male and Female in Mankind are tyed to a longer conjunction* than other creatures, *viz.* because the female is capable of conceiving, and *de facto* is commonly with Child again, and Brings forth too a new Birth long before the former is out of a dependancy for support on his Parents help, and able to shift for himself, and has all the assistance is due to him from his Parents: whereby the Father, who is bound to take care of those he hath begot, is

⁷¹ Coullery, *Geheimnisse*, S. 42.

under an Obligation to continue in Conjugal Society with the same Woman longer than other Creatures [...].⁷²

Zuvor lässt Locke sich bereits über die Macht des Drangs zur Zeugung aus. Im ersten Teil seines Werkes heißt es:

God in his infinite Wisdom has put strong desires of Copulation into the Constitution of Men, thereby to continue the race of Mankind, which he doth most commonly without the intention, and often against the Consent and Will of the Begetter.⁷³

Der Drang zur Fortpflanzung überwältigt den Mann und legt ihm dabei Pflichten auf, die ihn faktisch in eine längerfristige Beziehung zu einer Frau zwingen. Der Mann sieht sich verpflichtet, für seine Frau und das von ihm gezeugte Kind zu sorgen, solange dies nötig ist. Da aber der Drang zur Zeugung stark und die Frau, mit der er ein Kind hat, nahe ist, folgen weitere Kinder nach, die die Beziehung immer aufs Neue verlängern.

In seiner *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* setzt sich Jean-Jacques Rousseau 1755 mit dem Locke'schen Gedanken auseinander, wobei diese Auseinandersetzung zwar in einer Anmerkung am Rande seines Textes erfolgt, aber dennoch ausführlich gerät. Dabei kritisiert Rousseau Lockes Ausführungen scharf, indem er gleich mehrere Argumente formuliert, um sie in Zweifel zu ziehen. Unter anderem verneint Rousseau, dass man aus der Tatsache, dass »für die menschliche Gattung die dauernde Vereinigung von Mann und Frau vorteilhaft wäre«, schließen könne, »dass sie von der Natur festgesetzt worden ist«. ⁷⁴ Darüber hinaus *und* in Verbindung hiermit wirft er Locke vor, im Versuch, einen »Naturzustand« des Menschen zu rekonstruieren, zu scheitern und sich in gesellschaftlichen Konventionen zu verfangen. Locke gelinge es nicht, »sich über die

⁷² John Locke, *Two Treatises of Government* (1680–1690), hg. von Peter Laslett, Cambridge UK 1966, S. 338 (Teil II, § 80).

⁷³ Ebd., S. 197 (Teil I, § 54).

⁷⁴ Jean-Jacques Rousseau, *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* (1755), in: ders., *Über Kunst und Wissenschaft. Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen*, hg. von Kurt Weigand, Hamburg 1955, S. 62–318, hier S. 147.

Jahrhunderte der Gesellschaft hinwegzusetzen«,⁷⁵ weshalb sein Bild des ursprünglichen Menschen verzerrt sei. Konsequent kontrastiert Rousseau Lockes Aussagen mit der eigenen Vorstellung des Naturzustandes, den er zwar als eine Fiktion ausweist, zugleich allerdings zu jenem Zustand erklärt, der »am meisten dem Menschengeschlecht entsprach«.⁷⁶ Rousseaus Naturzustand ist dabei einem Bild des Menschen verpflichtet, welches ihn als ein radikal *asoziales* Wesen zeichnet, also als Wesen, das zu anderen Menschen keine Bindungen hat:

Ohne Fertigkeit, ohne Sprache, ohne Wohnstätte, ohne Feindschaft und ohne Freundschaft, ohne jedes Verlangen nach seinesgleichen wie ohne jeden Trieb, ihm zu schaden, ohne vielleicht jemals jemand darunter als Individuum wiederzuerkennen, irrt der Wilde in den Wäldern umher.⁷⁷

Dass der Mensch des Naturzustandes letztlich beziehungslos existiert, ist dabei offenbar Teil des Rousseau'schen Programms radikaler Gesellschaftskritik und dient der Kontrastierung der Gesellschaft mit dem Menschen in seiner angeblich ursprünglichen Verfasstheit. Schlecht geworden sei der Mensch, hält Rousseau entsprechend in aller Bündigkeit fest, indem er »gesellig«⁷⁸ geworden sei.

Rousseaus Naturzustand der Asozialität ist insbesondere ein Zustand ohne sympathetische Gefühle und speziell ohne Liebe. Dem entspricht, dass auch der Geschlechtsakt und die Fortpflanzung in dieser Welt emotionslos und rein tierisch vollbracht werden.

Das erste Gefühl des Menschen war das seiner Existenz. Seine erste Sorge galt seiner Erhaltung. Die Erzeugnisse der Erde lieferten ihm alle nötigen Nahrungsmittel. Der Instinkt trieb ihn an, sich ihrer zu bedienen. Der Hunger, unter anderen Begierden, ließ ihn abwechselnd verschiedene Arten sich zu erhalten erproben. Eine davon ermunterte ihn zur Fortpflanzung seiner

⁷⁵ Ebd., S. 151.

⁷⁶ Ebd., S. 167.

⁷⁷ Ebd., S. 183.

⁷⁸ Ebd., S. 189.

Gattung, und dieser blinde, jeder Herzensneigung bare Hang brachte nur einen rein animalischen Akt hervor. War das Bedürfnis befriedigt, so erkannten sich die zwei Geschlechter nicht wieder, und selbst das Kind bedeutete der Mutter nichts mehr, sobald es sie entbehren konnte.⁷⁹

Ich würde gern, wie viele andere, sagen, die Sprachen seien im häuslichen Umgang der Väter, Mütter und Kinder entstanden, aber [ich ...] würde den Fehler derer begehen, die beim Nachdenken über den Naturzustand die im Gesellschaftszustand erworbenen Begriffe auf jenen übertragen und die Familie stets in der gleichen Wohnstätte versammelt sehen, in der die Familienmitglieder untereinander in einer ebenso intimen und dauernden Verbindung leben wie bei uns, wo sie durch so viele gemeinsame Interessen verbunden sind. Hingegen richtete sich jeder im Naturzustand, in dem es keine Häuser, keine Hütten, kein Eigentum irgendwelcher Art gab, auf gut Glück ein, oft nur für eine einzige Nacht. Die Männer und die Weiber vereinigten sich zufällig, je nach dem Zusammentreffen, der Gelegenheit und Begierde, ohne daß das Wort ein dringender Dolmetscher für die Dinge gewesen wäre, die sie sich zu sagen hatten. Sie verließen sich mit gleicher Leichtigkeit. Die Mutter säugte zuerst ihre Kinder wegen ihres eigenen Bedürfnisses, nachdem die Gewohnheit sie ihr teuer gemacht hatte, ernährte sie die Kinder dann wegen deren Bedürfnis. Sobald die Kinder die Kraft hatten, selbst ihre Nahrung zu suchen, zögerten sie nicht, ihrerseits ihre Mutter zu verlassen. Da sie fast kein anderes Mittel hatten, sich wiederzufinden, als sich nicht aus dem Auge zu verlieren, waren sie bald soweit, daß die einen die anderen nicht mehr wiedererkannten.⁸⁰

Die Disqualifizierung affektiver Bindungen im Naturzustand führt dazu, dass Rousseau auch die Existenz der Familie für diesen Zustand effektiv ausschließt. Allerdings modifiziert er dieses Bild insofern, als er einen Entwicklungsgang der Menschheit imaginiert, der bereits in einem ersten signifikanten Schritt die Familie kennenlernt. Die »Epoche einer ersten Umwälzung« in der Ge-

⁷⁹ Ebd., S. 193.

⁸⁰ Ebd., S. 143 u. S. 151.

schichte der Menschheit habe »die Ansiedlung und Absonderung der Familien«⁸¹ gebracht. Mit ihnen aber seien erst zwischenmenschliche Gefühle in die Menschheitsgeschichte eingetreten:

Die erste Ausbildung des Gefühlslebens war die Wirkung einer neuen Situation, die in einer gemeinsamen Behausung die Männer und die Frauen, die Väter und die Kinder vereinte. Die Gewohnheit des Zusammenlebens ließ die zartesten Gefühle, die man unter Menschen kennt, entstehen: die Gattenliebe und die Elternliebe. Jede Familie wurde eine Gesellschaft im kleinen. Sie war um so inniger, weil gegenseitige Zuneigung und Freiheit ihre einzigen Bande waren.⁸²

Vor diesem gedanklichen Hintergrund analysiert Rousseau Lockes »falsche« Vorstellung der Familie und zwar speziell der Entstehung der Familie im Naturzustand. Dabei setzt er am Gründungsmoment der Locke'schen Familie an, der in der Zeugung des ersten Kindes gesehen werden muss. Dass diese Zeugung familienstiftend wirken könne, weist Rousseau für den Naturzustand scharf zurück, indem er Lockes Ausführungen das Bild von Menschen entgegensehrt, die nur punktuell animalische Bedürfnisse befriedigen, um sich danach wieder voneinander zu lösen und zu trennen:

[E]s handelt sich nicht darum zu wissen, warum der Mann nach der Entbindung bei seiner Frau bleibt, sondern warum er nach der Empfängnis bei ihr bleibt. Ist die Begierde befriedigt, so braucht der Mann diese Frau nicht mehr, ebenso wenig wie die Frau diesen Mann. Dieser macht sich nicht die geringste Sorge und vielleicht nicht den geringsten Begriff von den Folgen seiner Handlungen. Der eine geht nach der einen Seite, der andere nach der andern. Es hat nicht den Anschein, daß sie am Ende von neun Monaten noch eine Erinnerung daran hätten, daß sie sich gekannt haben.⁸³

Die neun Monate der Schwangerschaft werden für Rousseau zu einem Zeitraum des Vergessens, der Mann und Frau separiert.

⁸¹ Ebd., S. 199.

⁸² Ebd., S. 201.

⁸³ Ebd., S. 149.

In diesem Zeitraum aber verbirgt sich zugleich eine umfassende Formkunde, die bis in die Gegenwart nachwirkt. Was Locke unproblematisch gelingt, nämlich eine Verbindung von Partnerschaft und Familie einerseits und der Serialität des Geschlechtsakts und der mehrfachen Fortpflanzung andererseits, sprengt Rousseau auf. In dieser Sprengung aber deutet sich bereits jene Familienvorstellung an, die im 19. Jahrhundert dominant wird.

Locke gewinnt die Familie aus der Serialität des Geschlechtsakts und der Fortpflanzung. Die Existenz der Familie ergibt sich aus der immer neuen Perpetuierung einer Verbindung von Mann und Frau durch Begattung und Geburt. Damit aber erscheint die Familie als Größe, die sich immer wieder verlängern muss, wobei die Verlängerung den Schatten des Verfalls und der Trennung mitträgt. Demgegenüber schickt Rousseau dem Geschlechtsakt und der Fortpflanzung eine stabile räumliche Verbindung von Mann und Frau voraus. Mehr noch lässt er aus dieser Verbindung eine emotionale Beziehung entstehen, die das Beisammensein festigt und für die Zukunft garantiert. Damit wird der unmittelbare Zusammenschluss von Fortpflanzung und Familie aufgekündigt. Nicht länger der Beischlaf, die Zeugung immer neuer Kinder und ihre Pflege und Versorgung bedingen bei Rousseau die Familie, sondern ein affektives Gewebe, das sich aus dem Zusammensein von Mann und Frau bildet und Kindern vorausgeht, wobei es freilich durch die Existenz von Kindern komplettiert und gestärkt wird.

Martin Rang hat in seiner grundlegenden Studie *Rousseaus Lehre vom Menschen* die Rolle beschrieben, die die Familie im Denken Rousseaus einnimmt. Dabei verwendet Rang überwiegend negativ konnotierte Termini, wenn er formuliert:

Die Familie gilt für Rousseau ja überhaupt nicht als eine Urform des menschlichen Daseins, sondern verdankt ihre Entstehung bereits der Entwicklung intimen Zusammenlebens und gewisser Gefühlsbildungen in der ›Zwischenepoche‹ des Hirtenlebens; sie ist eine Idylle, die zwischen dem Leben des einzelgängerischen Wilden und des gesellschaftlichen Menschen gleichsam ein abseitiges Dasein führt.⁸⁴

⁸⁴ Martin Rang, *Rousseaus Lehre vom Menschen*, Göttingen 1965, S. 277.

Das »abseitige Dasein« der Familie bei Rousseau ist freilich ein Dasein, das Rousseau selbst bemerkenswert positiv besetzt. Obwohl die Familie nicht mehr dem Naturzustand in voller Ausprägung zugeordnet wird und obwohl sie damit einer Epoche angehört, die eigentlich bereits Teil einer Geschichte des Verfalls und der Korruption ist, wird genau diese Zeit als »glücklichste«⁸⁵ Epoche der Menschheit gekennzeichnet.

Adalbert Stifters Der Waldgänger als literarische Spiegelung

Sowohl in die komplexen konzeptionellen Verschiebungen wie die Überlagerungen älterer und neuerer Vorstellungen im 19. Jahrhundert ist auch die deutschsprachige Literatur involviert. Eine besonders wichtige, beinahe dokumentarische Rolle kommt dabei dem Werk des österreichischen Autors Adalbert Stifter zu, das mit der Frage der Fortpflanzung besonders beschäftigt ist. Stifters Texte sind bekanntermaßen Teil einer Epoche des Realismus,⁸⁶ die in den 1840er und -50er Jahren beginnt und in der Autoren bemüht sind, die »wirkliche Welt« in den Blick zu nehmen. Die Texte des Realismus sind zudem fest in bürgerlichen Wertvorstellungen verankert, was Stifter sogar in sehr deutlicher Weise vorführt. Eine Besonderheit von Stifters Schreiben besteht darin, bei aller Realitätsorientierung einen starken, im Laufe der Jahre Gewicht gewinnenden ästhetizistischen Zug zu zeigen, der Stifters Arbeiten von denen weiterer Realisten absetzt.

Spricht man von der Fortpflanzung in Stifters Texten, muss man zunächst von der Furcht sprechen, diese Fortpflanzung könne misslingen und speziell die Existenz dynastischer Familien könne damit enden. Im Frühwerk *Der Hagestolz* und den späten Texten *Der Kuss von Sentze* und *Der fromme Spruch* zeigt sich diese Furcht besonders deutlich.⁸⁷ Dass Stifter dabei einer aufklärerischen Fort-

⁸⁵ Rousseau, *Abhandlung*, S. 209.

⁸⁶ Exakter könnte man formulieren, dass Stifter dem eigentlichen Realismus um wenige Jahre vorausgeht und seine Schriften daher nur protorealistisch sind. Entsprechende literarhistorische Feinheiten können an dieser Stelle indes vernachlässigt werden.

⁸⁷ Vgl. Sebastian Susteck, »Das Rätsel Partnerwahl. Ein Gespräch in Adalbert Stifters früher Erzählung ›Der Hagestolz‹ und die späten Texte ›Der Kuss

pflanzungsdoktrin bereits weit entrückt ist, welche Nachkommenschaften in möglichst hoher Zahl wünscht, um die Kraft und Macht des *Staates* zu stärken, ist unverkennbar. Dass Kinder vielmehr als sinnstiftender Faktor für Menschen gelten können, zeigt eindrucksvoll eine Passage aus *Der Hagestolz*, in der Stifter den Wert der Fortpflanzung beschwört.

Wenn man von dem Manne [der keine Nachkommen gezeugt hat] das Gleichniß des unfruchtbaren Feigenbaumes anwenden wollte, so dürfte man vielleicht die Worte sagen: »Der gütige, milde und große Gärtner wirft ihn nicht in das Feuer, sondern er sieht an jedem Frühlinge in das fruchtlose Laub, und läßt es jeden Frühling grünen, bis einmal auch die Blätter immer weniger sind, und zuletzt nur die dünnen Aeste empor ragen. Dann wird der Baum aus dem Garten weggethan, und seine Stelle weiters verwendet. Die übrigen Gewächse aber blühen und gedeihen fort, und keines kann sagen, daß es aus seinen Körnern entsprossen ist und die süßen Früchte tragen wird, wie er.« Dann scheint immer und immer die Sonne wieder, der blaue Himmel lächelt aus einem Jahrtausend in das andere, die Erde kleidet sich in ihr altes Grün, und die Geschlechter steigen an der langen Kette bis zu dem jüngsten Kinde nieder: aber er ist aus allen denselben ausgetilgt, weil sein Dasein kein Bild geprägt hat, seine Sprossen nicht mit hinunter gehen in dem Strome der Zeit. – Wenn er aber auch noch andere Spuren gegründet hat, so erlöschen diese, wie jedes Irdische erlischt – und wenn in dem Ocean der Tage endlich alles, alles untergeht, selbst das Größte und das Freudigste, so geht er eher unter, weil an ihm schon alles im Sinken begriffen ist, während er noch athmet, und während er noch lebt.⁸⁸

Bei der Beschäftigung mit Stifter interessiert hier freilich nicht in erster Linie die Furcht vor dem Ausbleiben der Fortpflanzung. Ganz im Gegenteil soll es um einen Text Stifters gehen, der bemer-

von Sentze« und »Der fromme Spruch«, in: *Jahrbuch des Adalbert-Stifter-Instituts des Landes Oberösterreich* 13 (2006), S. 37–48.

⁸⁸ Adalbert Stifter, *Der Hagestolz* (1845), in: ders., *Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe*, Bd. 1/6, hg. von Alfred Doppler und Hartmut Laufhütte, Stuttgart 1982, S. 11–142, hier S. 142.

kenswerter Weise einen gegenteiligen Akzent zu setzen scheint, wenn er verdeutlicht, dass es geboten sein kann, auf die Fortpflanzung zu verzichten. Stifters Erzählung *Der Waldgänger*⁸⁹ ist aus mehreren Gründen beachtenswert, und zwar nicht nur, weil sie auf den ersten Blick quer zu seinem weiteren Werk steht. Hervorzuheben ist sie vielmehr auch, weil sie das Thema der Kinderlosigkeit für einen Text des späteren 19. Jahrhunderts relativ nüchtern verhandelt, nämlich ohne es bezüglich weiterreichender Fragen zu funktionalisieren.

In diesem Kontext darf man für die Texte des deutschsprachigen Realismus festhalten, dass die (Nicht-)Existenz von Kindern in ihnen eine wichtige Rolle spielt. Dabei sind realistische Arbeiten deutlich jenseits des älteren Fortpflanzungsdenkens angesiedelt, wenn in ihnen die Betreuung und die Aufzucht von Kindern immer wieder zur zentralen Lebensaufgabe erwachsener Charaktere wird. Tatsächlich kennen die Texte nur wenige Werte, die den der Liebe zu Kindern überbieten und tatsächlich gibt es in ihnen nur wenige Dinge, die persönlichen (Lebens-)Sinn so sicher zu stiften vermögen wie Kinder. Durchaus bemerkenswert ist dabei, dass es sich nicht immer um leibliche Kindern handeln muss. Vielmehr führt der Realismus zahlreiche Konstellationen der quasi-Adoption vor, in denen verwaiste oder aus anderen Gründen unbehauste Kinder durch Ersatzeltern aufgenommen und geschützt werden.

Die positive Rolle, die Kinder in realistischen Texten spielen, lässt sich bezüglich der *Kinderlosigkeit* freilich nicht einfach ins Gegenteil verkehren. Die Aussage, wo in den Texten Kinder fehlten, fehle ihnen Figuren der Lebenssinn, greift daher zu kurz. Dies überbietend wird die Kinderlosigkeit in der Literatur oft in den Rang einer Strafe, zumindest einer Sanktion für moralische Verfehlungen erhoben. Grundsätzlich ist in diesem Kontext zu betonen, dass die Ausrichtung der Texte an bürgerlichen Wertvorstellungen eine moralische Perspektive begünstigt, die sich in den Texten unübersehbar ausprägt. Sie drückt sich dabei weniger darin aus, dass in ihnen moralische Debatten geführt werden, als darin, dass die Texte selbst kleine Verfehlungen im Handeln, Urteilen oder der

⁸⁹ Adalbert Stifter, *Der Waldgänger* (1847), in: ders., *Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe*, Bd. 3/1, hg. von Alfred Doppler und Hartmut Laufhütte, Stuttgart 2002, S. 93–201. Aus diesem Werk wird im Folgenden mit Seitenzahlen im laufenden Text zitiert.

Lebensführung mit Unglück korrelieren und Figuren, die sich solche Verfehlungen zuschulden kommen lassen, gewöhnlich sterben lassen oder sie mit Todesäquivalenten – wie Wahnsinn, Weltentsagung oder völlig gebrochener Existenz – belegen. In diesem Kontext aber gilt auch, dass die Texte »the individual and collective guilt of adults by the deaths of children«⁹⁰ oder am völligen Ausbleiben des Nachwuchses messen.

Vor diesem Hintergrund zeichnet sich *Der Waldgänger* dadurch aus, der Kinderlosigkeit *keinen*, jedenfalls keinen offensichtlichen Sanktionscharakter zuzuschreiben. Aus Fehlverhalten resultierendes Leiden führt er vielmehr auf andere, nicht weniger bemerkenswerte Weise vor. Dabei zeigt sich im Text in überaus klarer Weise jener Bruch, der das Denken um die Fortpflanzung an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert durchzieht. Man kann den Text daher nicht nur biographisch ausdeuten und notieren, »nirgends hat er [= Stifter] so offensichtlich auf sein Leben zurückgegriffen wie gerade im *Waldgänger*«,⁹¹ oder einigermaßen diffus »traditionelles, christliches Lehrgut«⁹² in ihm entdecken. Ergänzend wird man vielmehr sagen dürfen, dass sich in *Der Waldgänger* eine historische Debatte abbildet, die die Rolle der Fortpflanzung und nicht zuletzt das Verhältnis von Fortpflanzung und Ehe sowie schließlich Familie zum Thema hat.

Die Geschichte, die Stifters Text erzählt, ist denkbar einfach. Ein grundsätzlich zufriedenes, jedoch kinderloses Ehepaar trennt sich auf Vorschlag der Frau mit dem Ziel, in je neuen Verbindungen Kinder haben zu können. Obwohl wenigstens dem Mann in zweiter Ehe die Fortpflanzung gelingt, erkennen beide bei einem zufälligen späteren Zusammentreffen, durch die Scheidung ihren Lebenssinn verfehlt zu haben.⁹³

⁹⁰ Patricia Howe, »The Child as Metaphor in the Novels of Fontane«, in: *Oxford German Studies* 10 (1979), S. 121–138, hier S. 127.

⁹¹ Karl Konrad Polheim, »Adalbert Stifters Erzählung *Der Waldgänger*«, in: ders., *Kleine Schriften zur Textkritik und Interpretation*, Bern etc. 1992, S. 219–243, hier S. 220.

⁹² Alexander Stillmark, »Der Waldgänger«. Stifters Rückblick auf die verlorene Zeit«, in: Alfred Doppler u.a., *Stifter und Stifterforschung im 21. Jahrhundert. Biographie – Wissenschaft – Poetik*, Tübingen 2007, S. 213–226, hier S. 223.

⁹³ Stifters Text erschöpft sich offensichtlich nicht in seiner Geschichte. Bemerkenswert ist auch seine ästhetische Form und die Erzählweise. Das Ge-

Stifters Protagonisten, Georg und seine Frau Eleonore Elisabeth Corona, sind, wie auch in der Forschung herausgearbeitet worden ist,⁹⁴ als durchaus problematische Charaktere angelegt. Es sind freilich weniger die sie auszeichnenden persönlichen Schwierigkeiten, die ihr Unglück begründen, denn das Problem einer Kinderlosigkeit, die selbst nach über zwölf Ehejahren bestehen bleibt (vgl. 184). »Aber *ein* Wunsch«, heißt es, »ging nicht in Erfüllung, der allem Anderen die Krone aufgesetzt hätte, oder der sie alle entbehrlich gemacht hätte: sie hatten noch immer keine Kinder.« (179) Und: »So lebten die zwei Menschen fort, und entbehrten, was ihnen versagt war. Aber desto schmerzlicher wurde die Entbehrung, als sich auf dem dunkeln Haupte Georgs manch ein einzelnes weißes Haar zeigte.« (180) Gegenüber Familien mit Kindern und besonders gegenüber Müttern steht speziell Corona »vereinsamt und vereinzelt da« (182).

Aus all dem erwächst bei ihr der Wunsch nach einer Auflösung der Ehe. Dabei ist nicht nur bezeichnend, dass sie die kirchenrechtlichen Möglichkeiten der Scheidung genau auslotet. »Unsere [protestantische] Kirche«, weiß sie, hat »fest gesetzt, daß in ihr die Ehe löslich wird, damit ein mißgeschlungenes Band zu nichte gemacht, und wieder ersetzt werden könne, was gefehlt wurde.« (187) Bezeichnend ist auch die ausführliche Begründung, mit dem sie ihren Wunsch nach Scheidung versieht. Obwohl diese Begründung in einer christlich-theologischen Terminologie formuliert wird, scheint durch sie ein älterer, durchaus christlich inspirierter, aber *nicht nur* christlicher Fortpflanzungsdiskurs »trockener Vernunftkategorien«⁹⁵ hindurch. »Zu einem der ersten, vielleicht zu dem allerersten Rechte und zu der holdesten Pflicht der Menschen gehört es, Kinder zu haben; darum hat Gott die beiden Geschlechter mit solcher Freude an einander gebunden« (186). Und weiter:

schehen im Sinne des soeben Zusammengefassten umfasst schon rein quantitativ nur einen kleinen Teil der Erzählung. Den damit zusammenhängenden Problemen soll und kann hier freilich nicht nachgegangen werden. Vielmehr wird Stifters Text an dieser Stelle auf nur einen Aspekt reduziert, der sich aus den verfolgten systematischen Interessen ergibt.

⁹⁴ Vgl. etwa Polheim, »Waldgänger«, bes. S. 234–241.

⁹⁵ Stillmark, »Waldgänger«, S. 223.

Es ist sehr oft der Fall, daß zwei Menschen keine Kinder haben, und wenn sie beide andere Verbindungen eingehen, werden sie beide mit Nachkommenschaft gesegnet. Es ist eine hohe, eine gewichtige, eine heilige Pflicht, daß der Mensch, der nur das eine Leben hat, es voll anwende, und darin auch die menschlich und göttlich gesetzlichen Mittel ergreife, die Welt in einem kleinen Theilchen durch seine Kinder fort blühen zu machen. (187)

Was dabei in einer Terminologie der Pflicht formuliert wird, wird mit einem zweiten, letztlich konfigrierenden Gedanken angereichert, nämlich dem, durch die Kinderzeugung individuellen Lebenssinn zu gewinnen und individuelles Glück zu erfahren. So jedenfalls wird man Coronas weitere Erklärung deuten dürfen, sie habe schon lange beobachtet, wie Georgs »Auge auf dem [verwaisten] schönen Knaben ruhte, der gerne in unserem Hofe spielte« (191). Eine Adoption des Kindes als Ersatz eigener Kinder lehnt sie freilich als unmöglich ab: »Bedenke, daß angenommene Kinder keine eigenen sind.« (190) Nicht zuletzt betont sie dabei – im Unterschied zu weiten Teilen der realistischen Literatur – das objektive Gewicht von Zeugung und Geburt gegenüber dem bloßen Großziehen und der Betreuung von Kindern. So sehr Corona sich um Georgs Lebensglück Gedanken machen mag, bleibt im Übrigen der Gedanke der Pflicht in ihrer Argumentation dominant.

Es verwundert vor solchem Hintergrund kaum, dass auch die Ehe für Corona ein Verhältnis ist, das bestimmten (Fortpflanzungs-)Zwecken zu genügen hat. »Was wir auch durch unsere Verbindung erreichten«, erklärt sie, »was wir uns auch gegenseitig gegeben haben, *ein* Zweck, ein hauptsächlichlicher ist nicht erreicht worden: darum, Georg, ist mein Vorschlag, daß wir uns aus freien Stücken trennen.« (188) Die Ehe ohne Kinder ist für sie eine »Scheinehe« (ebd.). Eher abwertend, jedenfalls betont nüchtern aber kommentiert sie, welche Rolle die Liebe in der Ehe spielt:

Wer mit seinem Weibe Jahre lang gelebt hat, gewöhnt sich an sie und ihre Gesellschaft, wie an ein Stück seines eigenen Lebens, er findet sie als Bestandtheil in allen seinen Vorstellungen, ihre Thätigkeit greift in ein Leben ein: das heißt er Liebe, das ist es, was er nicht entbehren kann, darum kann er sich von seinem Weibe nicht trennen, es ist ein Sinnliches, ein Selbstsüchtiges. (189)

In der Reduktion der Liebe auf Sinnlichkeit und Selbstsucht bringt Corona noch einmal zum Ausdruck, worauf ihrer Meinung nach der Akzent der ehelichen Beziehung liegen solle, nämlich auf einem objektivierbaren, an höheren Zwecken zu bemessenden Anteil. »Eine Ehe, die eines ihrer Hauptzwecke entbehrt, fortsetzen, dünkt mir eher Sünde.« (190)

Obwohl Georg auf die Ausführungen seiner Frau zunächst mit Ratlosigkeit reagiert, willigt er nach längerer Bedenkzeit in ihren Vorschlag ein und beide vollziehen die »seltsame That« (193) der Scheidung. Der Plan, »ein neues Leben [zu] beginnen« (189) und endlich doch Kinder zu zeugen, geht dabei für Georg in Erfüllung. Doch erweist sich der Erfolg als hohl, als Georg eines Tages auf einer Reise mit seinen Kindern spazieren geht und überraschend der in »dunkle Kleider« (197) gehüllten Corona begegnet. Es kommt zu einem Gespräch, das Stifter in einer für ihn charakteristischen Manier überaus wortarm gestaltet:

- »Georg - - sage – ich möchte fragen: sind dies deine Kinder?«
»Ja, Corona.«
»Wie alt sind sie denn?«
»Der eine ist neun, der andere zehn Jahre alt.«
»Es sind freundliche Kinder. – Weil du nur Kinder erhalten hast.«
»Bist du auch vermählt, Corona?«
»Es haben sich Anträge gefunden.«
»Also bist du vermählt.«
Sie wurde sehr roth und sagte: »Ich habe es nicht vermocht.«
(198)

Bezeichnend ist jedoch vor allem die ausführlich geschilderte Reaktion Georgs auf Begegnung und Gespräch.

Georg entkleidete sich bald, ging auf sein Zimmer - - und der acht und fünfzigjährige Mann weinte die ganze Nacht. Jetzt erst stand die Größe der Sünde vor ihm, die er begangen hatte – jetzt bereute er, daß er nicht mit ihr getragen und geduldet hatte, die größer war, als er. Das arme Weib hatte diese Gegend aufgesucht, die Aehnlichkeit mit dem Waldhange hatte, wo sie sonst gelebt [...] Hier lebte sie nun, weil sie die Erinnerung der Vergangenheit nicht wegthun konnte, in einem Theile dieser Vergangenheit. (199)

Coronas Rede von Ehe und Fortpflanzung ist offenbar historisch vorgeformt. Zugleich wird sie vom Text mit einer bestimmten – nämlich negativen – Bewertung belegt. Dabei wird man zunächst zwei grundsätzliche Schlüsse ziehen können. Die Konfrontation zwischen einer eher *implizit* verhandelten neueren Ehe- und Familienvorstellung, die die Familie als affektiven Verband imaginiert, der Zweckerfüllungen vorausliegt und auf sie nicht angewiesen ist, und einer *explizit* verhandelten älteren Ehe- und Familienvorstellung, die die Ehe auf bestimmbar Zwecke – und zwar vor allem den der Fortpflanzung – ausrichtet, wird bewertend zugunsten der *neueren* Vorstellung entschieden. Dabei gilt zweitens zwar, dass auch die neuere Familienvorstellung Kinder verlangt und dass die kinderlose Ehe als unbefriedigend ausgewiesen wird, aber auch, dass die Macht affektiver Verbundenheit als so stark gesetzt ist, dass einer Scheidung mit dem Zweck der Fortpflanzung die Existenz des kinderlosen liebenden Paares vorzuziehen ist.

Was den ersten Aspekt angeht, ist nicht nur die Reaktion Georgs auf das Wiedersehen mit seiner ehemaligen Frau aussagekräftig, sondern auch das Textende, an dem der Erzähler als höchste Text- und Wertungsinstanz folgendes Resümee zieht:

Die zwei Menschen, die sich einmal geirrt hatten, hätten die Kinderfreude opfernd, sich an der Wärme ihrer Herzen haltend, Glück geben und Glück nehmen sollen bis an das Grab, und wenn sie zu Gott gekommen wären, hätten sie sagen sollen: »Wir können keine Kinder als Opfer mitbringen, aber Herzen, die du uns gegeben, die sich nicht zu trennen vermochten, und die ihr Weniges, was ihnen geblieben, mit hieher bringen, ihre Liebe und ihre Treue bis zu dem Tode.« (201)

Durchaus ist an dieser Stelle noch einmal eine gewisse Ambivalenz der Worte zu notieren. Was Corona vermutet, nämlich, dass das Festhalten an einer kinderlosen Ehe eine Sünde sein könne, wird angedeutet, da die zwei Eheleute als Sünder vor Gott treten sollen. Dennoch ist ein anderer Gedanke dominant, nämlich der, dass die kinderlose Liebe hätte erhalten werden müssen. Das Gebot der Ehe besteht darin, sich an die »Wärme der Herzen zu halten«, und dies gilt auch, wenn die Ehe nicht durch Kinder objektiviert werden kann.

Damit ist bereits der zweite skizzierte Punkt angesprochen. Das Fehlen von Kindern erscheint in *Der Waldgänger* als ein Unglück und doch als das kleinere Unglück, wenn man ihm die Auflösung der Ehe an die Seite stellt. Für Theorien, die bereits *in der Ehe* die Familie realisiert finden, zeigt dies den Wert des affektiv hoch besetzten Familiengebildes gegenüber der Fortpflanzung. Dort wo die Ehe theoretisch nur als zu erweiternde *Voraussetzung* der Familie gedeutet wird, dominiert hingegen der Gedanke des Werts der Ehe den der Familie. In beiden Fällen gilt jedoch, dass eine emotional aufgeladene *existente* Beziehung von deutlich größerem Gewicht ist als die Erfüllung eines abstrakt vorgesetzten Zwecks, aber auch als nur *potentielle* weitere Beziehungen.

Die Fortpflanzung gewinnt in Stifters Text, ja: im Denken des 19. Jahrhunderts, damit die eigentümliche Zwischenstellung eines unklaren Dritten. Sie ist noch immer von hoher Relevanz, und zwar speziell als sinnstiftender Faktor im Leben der Eltern. Sie ist andererseits nicht mehr Zweck von Eheverbindungen und verliert damit ihren Eigenwert, weshalb im Zweifelsfall auf sie zu verzichten ist.

Die Statistik der Scheidung und die serielle Monogamie

Im Reden über die Ehe und besonders die Familie drückt sich im 19. Jahrhundert eine Betonung von Stillstand und Stabilität aus, welche die Fortpflanzung zu überwältigen scheint und im extremen Fall den Verzicht auf sie nahelegt. Dass dieser Verzicht freilich nicht uneingeschränkt positiv wahrgenommen werden kann, zeigt die Grenzen der Idolisierung zumal der Verbindung von Paaren auf. Die Aufnahme der Fortpflanzung ins Innere von Paar und Familie und jedenfalls ins Innere eines affektiv gestifteten Verbandes ist jedoch *grundsätzlich* ein Manöver, das die Eigenlogik der Fortpflanzung nicht auslöschen kann. Die Form der Fortpflanzung als Zeitform bleibt als drängendes Problem gegen die räumliche Form der Familie erhalten und tritt im Konzept der Sexualität gegen 1900 radikal verschärft erneut in der öffentlichen Wahrnehmung hervor.

Die umrissenen Zusammenhänge aber wirken über das 19. Jahrhundert hinaus und noch in der Gegenwart in mehrfacher Hinsicht nach. Tatsächlich kann man in gegenwärtigen Diskursen ein neues Aufflammen längst verabschiedet geglaubter Probleme wie verabschiedet geglaubten Denkens erkennen. Auffällig gilt dies

etwa für eine seit den 1990er Jahren verstärkt geführte Debatte über demographische Entwicklungen, die nicht nur in der Tagespublizistik, sondern auch in den Sozialwissenschaften ausgetragen wird.⁹⁶ In dieser Debatte deutet sich dabei nicht zuletzt eine Rückkehr der körperlichen Materialität in Wissenschaften an, die diese Materialität wenigstens partiell – und möglicherweise übereilt – aus dem Fokus gerückt hatten.⁹⁷

Bemerkenswert sind in den Diskussionen um demographische Fragen unter anderem immer wieder auftretende Träume davon, durch Stärkungen der Familie und besonders der Ehe eine Erhöhung von Geburtenraten zu erreichen. Scheinen solche Träume direkt aus dem Denken des familialen 19. Jahrhunderts zu kommen, begradigen sie die diesem Denken inhärenten Widersprüchlichkeiten und besonders das Faktum, dass die Sorge um eine hohe Kinderzahl gerade im 19. Jahrhundert im Familiendiskurs zurückgedrängt wird, wenn sie auch für diesen Diskurs nicht völlig irrelevant ist. Radikale Gedanken um eine Erhöhung der Kinderzahl sind nicht nur in der Epoche der Aufklärung, sondern auch *nach* der Etablierung der modernen Familienvorstellung oft *antifamiliä*le Gedanken, die die Verbindung von Familie und Fortpflanzung hinterfragen und die nicht an ein sentimentalisiertes, sondern an ein utilitaristisch-materialistisches Familiendenken anschließen, das sie zugleich überwinden. Im 20. Jahrhundert zeigt sich dies überaus deutlich in der Zeit des Nationalsozialismus, wo nicht nur alles »unwerte« Leben vernichtet werden soll, sondern auch darüber nachgedacht wird, die außerfamiliale Zeugung und Geburt von Kindern zu fördern. Darüber hinaus unternimmt das nationalsozialistische Ehegesetz von 1938 – wie bereits das *ALR* – den Versuch, durch liberale Neuordnungen des Scheidungsrechtes die Zahl der Kinder zu erhöhen.⁹⁸ In unterschiedlichen historischen Momenten

⁹⁶ Vgl. etwa Herwig Birg, *Die Weltbevölkerung. Dynamik und Gefahren*, München 2004; ders., *Die demographische Zeitenwende. Der Bevölkerungsrückgang in Deutschland und Europa*, München 2003.

⁹⁷ Vgl. die Kritik von Birg, *Zeitenwende* (S. 201) an der Luhmann'schen Systemtheorie.

⁹⁸ Vgl. zum nationalsozialistischen »Gesetz zur Vereinheitlichung des Rechts der Eheschließung und der Ehescheidung im Lande Österreich und im übrigen Reichsgebiet« vom 6. Juli 1938 – und zu den aufschlussreichen Debatten, die es vorbereiteten – Blasius, *Ehescheidung*, S. 194–209.

und Konstellationen deuten sich so ähnliche Operationen an, die aus begrenzten systematischen Möglichkeiten hervorgehen, das Verhältnis von Fortpflanzung und Familie zu denken. Dabei wird ein stillgestellter Raum der Familie als Hindernis für die Entfaltung einer seriellen Logik gesehen, die allein maximale Fortpflanzungsraten sichern zu können scheint.

Das in der Gegenwart vieldiskutierte, oft als Krisensymptom gedeutete Phänomen der Scheidung stellt allgemein einen zentralen Berührungspunkt des Ehe- und Familiendenkens einerseits sowie des Denkens der Fortpflanzung andererseits dar. Statistische Erhebungen zum Scheidungsverhalten bestätigen dabei teilweise die historischen Ehe- und Familienvorstellungen, laufen ihnen jedoch zugleich entgegen. So belegen weltweit durchgeführte Studien durchaus, dass die Existenz von Kindern, die von den Eltern abhängig sind, aber auch die *Zahl* dieser Kinder die Stabilität von Ehen mitbestimmt. Die amerikanische Anthropologin Helen Fisher hält fest, dass Daten, die in 59 menschlichen Gesellschaften gewonnen wurden, zeigen, dass 39 Prozent der Scheidungen erfolgen, wo keine abhängigen Kinder existieren.⁹⁹ Wo *ein* Kind existiert, sind es immerhin noch 26 Prozent. Bei vier abhängigen Nachkommen dagegen fällt die Zahl der Scheidungen auf nur 3 Prozent. Entsprechende Zahlen können dabei genutzt werden, um die im 19. Jahrhundert angenommene Sinnstiftung, die von Kindern ausgehen soll, ebenso zu stützen, wie ein älteres und nüchterneres Denken, das die Dauer von Ehen durch die Serialität der Fortpflanzung *in* diesen Ehen begründet findet. Andererseits stellen die entsprechenden Zahlen Gewicht und Wert des bloßen Ehepaars in Frage. Damit stehen sie im Zeichen einer Skepsis, die literarisch bei Stifter erscheint, wo sie jedoch nicht konsequent ausgetragen, sondern letztlich negiert wird.

Aus der Statistik der Ehescheidung ergeben sich noch weitere bemerkenswerte Befunde. Hier nämlich zeigt sich auch empirisch, wie der Drang zur Fortpflanzung als ein nur mühsam kontrollierbarer Impuls zur Zersetzung und Fragmentierung von Beziehungen und zur Aufsprennung als statisch imaginierter Verbände im

⁹⁹ Vgl. für die folgenden Angaben und Schlussfolgerungen: Helen Fisher, »Lust, Anziehung und Verbundenheit. Biologie und Evolution der menschlichen Liebe«, in: Heinrich Meier/Gerhard Neumann (Hg.), *Über die Liebe. Ein Symposium*, München 2001, S. 81–112, hier S. 106.

Lauf der Zeit wirkt. Zugespitzt formuliert scheinen nicht schlicht Langeweile oder Unzufriedenheit mit dem Partner Beziehungen zu zersetzen, sondern das unstete Streben nach der Zeugung von Kindern. So kommen Ehescheidungen besonders in jenem Lebensabschnitt vor, in dem »Fortpflanzung und Elternschaft«¹⁰⁰ eine zentrale Rolle spielen, nämlich im dritten Lebensjahrzehnt. Darüber hinaus lässt sich festhalten, dass Partnerschaften »eine Tendenz zur Auflösung während des vierten Jahres der Ehe und darum herum«¹⁰¹ haben. Schließlich gilt, dass der geschiedenen Ehe gewöhnlich die erneute Verheiratung erfolgt, die etwa im Amerika der Gegenwart von 75 Prozent der Frauen und 80 Prozent der Männer vollzogen wird, wobei sie in der Hälfte aller Fälle innerhalb von nur drei Jahren nach der Scheidung geschieht.¹⁰²

Was auf den ersten Blick nach bloßer statistischer Spielerei klingt, lässt bei näherem Hinsehen bemerkenswerte Muster erkennen, die Fisher mit dem Schlagwort der »seriellen Monogamie« belegt. Damit findet in zwei Richtungen eine Abgrenzung statt, wenn einerseits die Polygamie negiert wird, andererseits aber Versuche zurückgewiesen werden, der Ehe stets Dauer zu verleihen und die Familie als Ort zu imaginieren, der dem Zeitfluss effektiv enthoben ist. Die vier Jahre, die auch letztlich geschiedene Ehen zumeist dauern, entsprechen tatsächlich »dem traditionellen Abstand zwischen zwei aufeinanderfolgenden Geburten beim Menschen«.¹⁰³ Fisher folgert daraus,

daß die weltweite Tendenz beim Menschen, ein Paar zu bilden und für etwa vier Jahre zusammenzubleiben, eine alte Fortpflanzungsstrategie der Hominiden widerspiegelt, ein Paar zu bilden und *zumindest während der Zeit zusammenzubleiben, in der das Kind von der Mutter gestillt wird und die frühe Kindheit andauert.* [...] Wenn nun ein Paar kein zweites Kind miteinander hatte, waren beide frei auseinanderzugehen, einen neuen Partner zu finden, sich erneut fortzupflanzen – und so eine gesunde genetische Vielfalt in ihren Stammbäumen zu schaffen.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Ebd.

¹⁰¹ Ebd.

¹⁰² Vgl. ebd.

¹⁰³ Ebd., S. 107.

¹⁰⁴ Ebd., S. 107 f.

Mögen solch weitreichende Schlussfolgerungen Einwände provozieren, ist in jedem Fall unübersehbar, dass die Überlegungen für die hier verhandelten Probleme relevant sind. Auffällig ist, dass sie zugleich die rekonstruierten historischen Diskurse fortschreiben – was durchaus zu kritischen Nachfragen Anlass geben kann – und dass sie ihre Elemente neu bewertbar machen und evolutionstheoretisch anreichern. Die Statistik der Scheidung widerspricht dabei dem im 19. Jahrhundert etablierten entzeitlichten Bild der Familie und gibt jenen bereits bei Locke anzutreffenden Überlegungen Recht, die das Zusammensein von Ehepaaren durch eine Serialität der Fortpflanzung begründet sehen, in der zugleich das potentielle Ende dieses Zusammenseins mit angelegt ist. Wenn die Fortpflanzung als gemeinsames Ziel entfällt, droht die Beziehung zu zerbrechen. Dies gilt jedoch zugleich nur solange, als diese Fortpflanzung *möglich* ist. In Lebensabschnitten, in denen der Gedanke an die Fortpflanzung an Kraft verliert, sinkt auch das Verlangen nach Trennungen. Die Vorstellung serieller Monogamie löst dabei auch jenen scheinbar natürlichen Konnex auf, der in zahllosen Schriften des 19. Jahrhunderts erscheint, nämlich den zwischen den sittlichen Größen der Ehe, Familie und der Monogamie einerseits, denen andererseits sämtlich das Schreckbild unsittlicher Polygamie entgegengehalten wird. Im imaginativen Haushalt des 19. Jahrhunderts und in dem hier entworfenen, noch in der Gegenwart massiv nachwirkenden Familiendiskurs deutet sich damit eine Dichotomienbildung an, die in ihrer suggestiven Kraft den Blick von zentralen Problemen womöglich abgelenkt hat und vielleicht sogar ablenken *sollte*. Trotz alledem kann die Vorstellung der Familie als einer der *Zeit* entrückten, eher dem Raum angehörenden Form auch mit den referierten Daten nicht völlig gelöscht werden. In dieser Vorstellung artikuliert sich eine gerade unter modernen Bedingungen drängende Vorstellung von Stabilität, die insofern empirisch zu rechtfertigen ist, als selbst in einer sexualisierten Welt und bei hohen Scheidungsraten der Verfall der ehelichen Beziehung nur eine Minderheit der Ehen und der Familien betrifft. Zugleich tritt dieser Verfall freilich häufig genug auf, um unübersehbar zu sein und dem Wunsch nach der intakten, gegen die Fähigkeiten der Zeit abgeschotteten Familie weiter drängende Wichtigkeit zu geben.

III.

Kindermärchen. Liminalität in der Biedermeierfamilie

Die Erfindung des Kinderbuches

In der Geschichtsschreibung der deutschen Literatur des 19. Jahrhunderts spielt Kinderliteratur nur eine Nebenrolle. Angesichts der schriftstellerischen Erfolge, die gerade auf diesem Sektor errungen wurden, ist das ein erstaunlicher Sachverhalt. Sozialhistorisch liegt diesen Erfolgen auf dem Buchmarkt die Ausdifferenzierung der Kindheit als Lebensphase zugrunde, die im späteren 18. Jahrhundert einsetzt. Ihre entscheidende kulturelle Prägung erfährt die neu formierte Lebensphase im Biedermeier. »Während im 18. Jahrhundert das Kind noch manchmal als ›kleiner Erwachsener‹ mit Entwicklungspotential betrachtet wurde«, so heißt es in einer Studie von Klaus Dieter Füller, »hat erst das Biedermeier uneingeschränkt die Kindheit als einen in sich geschlossenen Lebensabschnitt betrachtet und versucht, kindgerechte Arbeitsformen, Unterrichtsmaterialien und Spielzeug zu entwickeln.«¹ In derselben Zeit entstehen »erstmal größere unterhaltend erzählte Kinder- und Jugendbücher.«² So darf man sagen, »dass das Biedermeier die moderne Kindheit generiert hat«, die entsprechenden »Modelle bürgerlicher Gesellschaft sind bis zu Beginn des letzten Drittels des 20. Jahrhunderts vollständig in Kraft geblieben.«³

Viele der Autoren, die damals in zahlreiche Sprachen übersetzte Weltbestseller schrieben, sind heute nicht einmal mehr dem Namen nach bekannt.⁴ In der Regel sind ohnehin in diesem Genre,

¹ Klaus Dieter Füller, *Erfolgreiche Kinderbuchautoren des Biedermeier. Christoph von Schmid, Leopold Chimani, Gustav Nieritz, Christian Gottlob Barth. Von der Erbauung zur Unterhaltung*, Frankfurt am Main etc. 2006, S. 12.

² Ebd., S. 1.

³ Ebd., S. 13.

⁴ Ebd., S. 2 und passim.

anders als in der Hochliteratur, Titel wichtiger als Autoren,⁵ wofür die Karriere etwa des *Struwwelpeter* (Heinrich Hoffmann, 1844) als Beispiel eintreten kann. Nur ein Bucherfolg hat es zu einem festen Platz im literarischen Kanon gebracht, nämlich die *Kinder- und Hausmärchen (KHM)* der Brüder Grimm.

Dass diese Sammlung zu einem Standardwerk werden konnte, das die Kindheit und die populäre Literatur gleichermaßen geprägt hat, hängt mit einem ganzen Bündel von Faktoren zusammen. Nach der großen Alphabetisierungs- und Pädagogisierungswelle des 18. Jahrhunderts und nach der flächendeckenden (wenn auch noch nicht überall effektiven) Einführung der allgemeinen Schulpflicht in Deutschland um 1800 werden Kinder erstmals als Zielpublikum von Büchern entdeckt. Zur selben Zeit erfährt die Gattung des Märchens eine nachhaltige innerliterarische Aufwertung – in steigender Linie von Musäus, Herder und Goethe bis zu den Romantikern, um nur einige der wichtigsten literaturgeschichtlichen Stationen zu nennen. Dies geht mit einer pädagogisch-poetologischen Neubestimmung der Einbildungskraft einher, die nicht mehr, wie noch in der aufklärerischen Jugendliteratur, didaktischen Zwecken untergeordnet, sondern in den Rang eines menschlichen Grundvermögens erhoben wird, dessen Entfaltung um seiner selbst willen zu fördern sei.

Darüber hinaus lebt die Märchensammlung der Brüder Grimm, wie schon zuvor die Sammlungen von Volksdichtung durch Herder, Tieck und Arnim/Brentano, von dem Kredit, den in der Romantik alles Volkhafte erhält. Für die Rezeptionssteuerung spielen hier die Vorreden der Brüder Grimm zu den unterschiedlichen Ausgaben der *KHM* eine wichtige Rolle. Ihre große Herausforderung liegt darin, Volkspoesie mit dem Gütesiegel der Ursprünglichkeit zu versehen und zugleich als vereinbar mit den Distinktionsbedürfnissen des bürgerlichen Zielpublikums und mit dessen Vorstellungen von sittlicher und seelischer Hygiene erscheinen zu lassen.

Zu diesem Zweck machen sich die Brüder Grimm ein großangelegtes System von Analogien zunutze. Sie finden Entsprechungen zwischen dem ungebildeten Volk ihrer Tage und der naturhaften Unverfälschtheit früherer Menschheitsstadien, aber auch der

⁵ Ebd., S. 2.

ursprünglich-naiven Unschuld von Kindern und Frauen.⁶ Das Projekt der *KHM* übersetzt diese Äquivalenzkette in eine Kette von Kommunikanten: Uraltes Erzählgut aus jenen Zeiten, in denen Natur und Kunst noch eins waren, vom Volk in treuer mündlicher Überlieferung bewahrt, wird nun schriftlich fixiert und den Müttern als den neuen Instanzen bürgerlicher Sozialisation⁷ ausgehändigt, um der noch unverbildeten Phantasie der Kinder Nahrung zu bieten.

Gegen die Aufklärung. Das romantische Kind

Zwischen den genannten Faktoren lassen sich vielfältige Verbindungslinien ziehen. So hängt die Freigabe der Einbildungskraft und ihre Erhöhung zu einem Grundvermögen des sich aus sich selbst heraus entfaltenden Menschen, wie sie sich in der Ästhetik der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zutragen, mit der Durchsetzung der modernen individualisierten Schriftkultur zusammen. Das kann hier nicht weiter ausgeführt werden.⁸ Was Pädagogik und Kinderliteratur anbelangt, so gerät das neue ästhetische Ideal eines freien Spiels der Phantasie in Konflikt mit der Vorstellung, dass Erziehung auf didaktischer *Lenkung* beruht. Die neue »Ästhetik-Konvention« um 1800, der es um die Emanzipation der Kunst von »Kategorien wie wahr/falsch oder nützlich/nutzlos« geht, ist mit der in dieser Zeit noch vorherrschenden »Pädagogik-Konvention« schwerlich vereinbar.⁹ Den Aufklärern, die überhaupt erstmals eine systematische Kinderpädagogik entwickelt haben, ist es um die Vermittlung nützlicher Kenntnisse, die Anleitung des kindlichen Geistes zur Vernunft und, komplementär dazu, die *autori-*

⁶ Vgl. hierzu umfassend die Studie von Isamitsu Murayama, *Poesie – Natur – Kinder. Die Brüder Grimm und ihre Idee einer »natürlichen Bildung« in den Kinder- und Hausmärchen*, Heidelberg 2005.

⁷ Vgl. Friedrich Kittler, »Über die Sozialisation Wilhelm Meisters«, in: Gerhard Kaiser/Ders., *Dichtung als Sozialisationsspiel*, Göttingen 1978; ders., *Aufschreibesysteme 1800/1900*, München 1985.

⁸ Vgl. Albrecht Koschorke, *Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts*, München 2003.

⁹ Rüdiger Steinlein, »Märchen als poetische Erziehungsform. Zum kinderliterarischen Status der Grimmschen »Kinder- und Hausmärchen«, in: *Zeitschrift für Germanistik. Neue Folge* V – 1 (1995), S. 301–316, hier S. 312.

täre *Abschirmung* des Kindes von allem Unvernünftigen und Unsittlichen zu tun. Entsprechend hat die Kinder- und Jugendliteratur einer lehrhaften Tendenz zu gehorchen, wobei in der Regel eine Vaterfigur die Belehrungen austeilt – nach dem »Modell eines ›paternalen‹, vaterzentrierten Erzählens und Rezipierens«. ¹⁰

Es ist genau dieses Belehren-Wollen der Väter, gegen das die Romantiker aufbegehren. Sie wollen zum einen die Phantasie nicht mehr nur als Vehikel von vernünftigen Inhalten verstanden wissen; statt »Medium phantasiegestützter Unterweisung« zu sein, versteht sich Kinderliteratur um 1800 zunehmend als »ein phantasiebildendes Organ«. ¹¹ Zum anderen wird die Kindheit selbst, statt bloß als unvollkommenes Vorstadium aufgeklärten Menschseins zu gelten, in den Rang eines utopischen Zustands gehoben. Eigentlich müssen also die Erwachsenen von den Kindern lernen, nicht umgekehrt. Damit ist die zweite grundlegende Prämisse der Aufklärungspädagogik durchkreuzt – mit beträchtlichen literarhistorischen Folgen. In den Worten von Hans-Heino Ewers:

Der Widerspruch zur gesamten etablierten Kinder- und Jugendliteratur des ausgehenden 18. Jahrhunderts kann schärfer nicht ausfallen; die in ihm liegende provokatorische Wirkung ist heute kaum noch zu ermessen. Die aufgeklärte erzieherische Kinderliteratur beruhte bis hin zum Rousseauismus auf zwei Prinzipien: Dämpfung der Affekte, Leidenschaften, Triebe auf der einen, strenge Zügelung der Einbildungskraft und Phantasie auf der anderen Seite. Sie hatte es dementsprechend mit zwei literarischen Hauptfeinden zu tun, die deshalb so gefährlich waren, weil sie, in den Untergrund vertrieben, bei den jungen Lesern unvermindert Anklang fanden: zum einen mit den trivialen (höfischen) Liebesromanen, zu denen sich bald die Flut empfindsamer Romane gesellte, zum anderen mit der Literatur des Phantastisch-Bizarren, wozu die Märchen, Sagen und Volksbücher, aber auch die trivialen Robinsonaden und Abenteuererzählungen (à la Münchhausen) zählten, die voller Ungereimtheiten und Unwahrscheinlichkeiten waren. Die Macht dieses literarischen Untergrundes [...] gibt die offizielle Kinderliteratur

¹⁰ Rüdiger Steinlein, *Kinder- und Jugendliteratur als Schöne Literatur*, Frankfurt am Main 2004, S. 42.

¹¹ Ebd., S. 48 (im Original kursiv).

unfreiwillig dadurch zu, daß sie sich gezwungen sieht, zunehmend von ihm sich literarische Muster auszuborgen und für die eigenen Zwecke umzubiegen. Die Literarisierung der aufgeklärten Kinderliteratur ist ihr von außen aufgenötigt worden; ihr Mißtrauen gegen das Literarische haben [...] die literarischen Erzieher dennoch nicht abgelegt. Gegen diese ziehen die Romantiker zu Felde – und zwar als Anwälte des tabuisierten literarischen Untergrundes, der offiziell verbotenen Lektüre.¹²

So trifft in der romantischen Märchendichtung eine – artistisch verfeinerte – ›Untergrundliteratur‹ mit einem antiaufklärerischen, und das heißt in diesem Fall auch: antipädagogischen Impuls zusammen. Der poetische Diskurs tritt in offene Konkurrenz zum Erziehungsdiskurs; Belletristik und Schule gehen getrennte Wege. »Bei den Romantikern«, so noch einmal Ewers,

[...] handelt es sich durchweg nicht um Pädagogen und ›Schulmänner‹, sondern um Literaten und Intellektuelle, um schriftstellernde Juristen und Staatsbeamte. Es ist dies ein Novum in der Geschichte der Kinderliteratur, daß sich Nicht-Pädagogen in einem solchen Ausmaß in Fragen der Kinderliteratur einmischen. Die romantischen Dichter fühlen sich hierzu aufgrund ihres Kindheitsverständnisses berufen, gelten ihnen Kindheit doch als eine selbst poetische Daseinsform, Kinder als geborene Poeten und Dichter als kindgebliebene Erwachsene. Der Dichter scheint ihnen als Halbbruder der Kinder eher befähigt auszusprechen, was das kindliche Gemüt bewegt – mehr jedenfalls als der Pädagoge, der vornehmlich an die Zukunft der Kinder, an ihr künftiges Erwachsensein denkt.¹³

Interessanterweise wird der Kampf der Poeten gegen die Schulmänner nicht nur programmatisch geführt, sondern seinerseits in die Form allegorischer Märchentexte gekleidet. E.T.A. Hoffmanns Erzählung *Das fremde Kind* etwa handelt von zwei arm, aber in Freiheit aufwachsenden Kindern, die zwischen die Fronten dieser beiden entgegengesetzten Konzepte geraten: repräsentiert durch

¹² Hans-Heino Ewers, »Romantik«, in: Reiner Wild (Hg.), *Geschichte der deutschen Kinder- und Jugendliteratur*, Stuttgart 1990, S. 99–138, hier S. 105.

¹³ Ebd.

einen Abgesandten aus dem Reich der Phantasie, der ihnen als »fremdes Kind« und wundersamer Spielgeselle erscheint, und einen gewissen Magister Tinte, Karikatur eines Hofmeisters im alten Stil, der auch im Feenreich der Phantasie sein Unwesen treibt und alles »mit einem ekelhaften schwarzen Saft überzieht«. Das fremde Kind muss dem feindseligen Treiben des Magisters weichen, bis es endlich gelingt, ihn in Gestalt einer schwarzen Fliege zu vertreiben.¹⁴

Eine vielsagende Dramatisierung und zugleich Entschärfung erfährt dieser Konflikt zwischen romantischem Phantasie- und aufklärerischem Vernunftprinzip bei Wilhelm Hauff, der seinem Märchenalmanach eine allegorische Fabel voranstellt, in der das Märchen selbst, Tochter der Königin Phantasie, als Heldin figuriert. Sie trauert darüber, in der Welt der Menschen, sogar der Kinder, immer verächtlicher und abweisender behandelt zu werden. Die Menschen hätten »kluge Wächter aufgestellt«, die den Abgesandten der Phantasie den Einlass verweigern, sie totschiessen oder verleumdern; nur den Träumen gelinge das Durchkommen noch:

[F]röhlich und leicht hüpfen sie auf die Erde hinab, fragen nichts nach jenen klugen Männern, besuchen die schlummernden Menschen und weben und malen ihnen, was das Herz beglückt und das Auge erfreut!¹⁵

Um sich dennoch den Kindern nähern zu können, verkleidet sich die Figur »Märchen« als »Almanach«; zwar wird sie von den Wächtern enttarnt, aber ein »freundlicher Mann« nimmt sich ihrer an und will sie zu seinen Kindern führen. So gestaltet Hauff die Debatte über Kinderliteratur zu einem Schwellendrama aus und bietet zugleich seinen Almanach als Passierschein an. Die Entschärfung des Konflikts besteht bei ihm darin, dass er Schule und

¹⁴ Ernst Theodor Amadeus Hoffmann, *Das fremde Kind* (1816), in: ders., *Werke in vier Bänden*, Bd. 3, hg. von Hermann R. Weber, Salzburg 1983, S. 389–423, Zitat S. 410.

¹⁵ Wilhelm Hauff, *Märchen als Almanach*, in: ders., *Märchen-Almanach auf das Jahr 1826 für Söhne und Töchter gebildeter Stände. Erster Jahrgang = Sämtliche Werke*, Bd. 3, hg. von C. G. von Maassen, München/Berlin 1923, S. 7–12, hier S. 8 f. Vgl. dazu die Analyse von Rüdiger Steinlein, *Die domestizierte Phantasie. Studien zur Kinderliteratur, Kinderlektüre und Literaturpädagogik des 18. und frühen 19. Jahrhunderts*, Heidelberg 1987, S. 121 f.

Märchenwelt für vereinbar erklärt: »[W]enn dann meine Söhne und Töchter gut gelernt haben«, sagt der Vater zum »guten Märchen«, »dürfen sie mit ihren Gespielen zu dir kommen und dir zuhören«. ¹⁶ Auch bei Kindern verwandelt sich die Pflege der Phantasie also in eine Feierabendbeschäftigung.

Poetisierung des Volkes. Das Programm der Brüder Grimm

Das Unternehmen der Brüder Grimm ist anspruchsvoller und auf offenere Weise widersprüchlich. Sie wollen nicht nur »die Ästhetik mit der Pädagogik-Konvention in Einklang« bringen ¹⁷ und nicht nur die Phantasie, sondern auch das Volk gewissermaßen über die Schwelle der befestigten bürgerlichen Ordnung schmuggeln. Ihr Programm besteht ja darin, mündlich überlieferte Geschichten, die sie als zugleich urtümliche und pflanzenhaft-natürlich gewachsene Volksmärchen ansehen, dem Titel der Sammlung entsprechend zu *Kinder- und Hausmärchen* zu machen – in Gestalt eines Vorlesebuches insbesondere für Mütter, denen in der bürgerlichen Geschlechterordnung die Zuständigkeit für das Haus und die Kinder zufällt.

Bevor so vieles semantisch miteinander verbunden wird – Natur, Vorzeit, Volk, Mutter und Kind –, muss jedoch erst eine Arbeit der Trennung geleistet werden. Die Sammlung der *KHM* ist das Ergebnis einer mehrfachen poetischen und kommunikativen Expropriation. Ihre Leistung besteht darin, mündliche Erzählstoffe in Schriftform zu übertragen und dadurch einerseits vor dem Vergessen zu bewahren, andererseits den Soziotopen der mündlichen Weitergabe zu entziehen. ¹⁸ Das Volk, das die Märchen (angeblich) hervorbringt, erhält sie als Lesebuch unter dem Autornamen zweier Ge-

¹⁶ Hauff, *Märchen als Almanach*, S. 12.

¹⁷ Steinlein, »Märchen als poetische Erziehungsform«, S. 312.

¹⁸ Vgl. Maria Tatar, *The Hard Facts of the Grimm's Fairy Tales*, Princeton 1987, darin das Kapitel »Sex and Violence. The Hard Core of Fairy Tales«, S. 3–38. Das Erscheinen der *Kinder- und Hausmärchen* fällt mit dem Wechsel ihres sozialen Ortes zusammen – weg von den Erzählpraktiken der agrarischen Gesellschaft in die Kinderstuben des urbanen Bürgertums: »They appeared in print just when folktales were moving out of the barns and spinning rooms and into the nursery« (ebd., S. 21). Der damit verbundene Medienwechsel zeigt ikonographische Wirkung. In den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts beginnen die Frontispize der Märchenbücher

lehrter zurück, die in einem späteren Rechtsstreit die Märchen als ihr geistiges Eigentum reklamieren.¹⁹ Jacob und Wilhelm Grimm befreien die Märchen von Unterschichtenmerkmalen (Derbheiten, Flüche, Zoten) – oder genauer: sie profitieren schon von der voraus-eilenden Selbstzensur ihrer Informanten, die ihre Erzählstoffe entsprechend filtern²⁰ –, um die redaktionell stark bearbeiteten Texte schließlich als geläuterte, politisch entschärfte »Stimme des Volkes« wieder in Umlauf zu bringen. Und es sind nun auch nicht mehr Ammen, die den Kindern Märchen aufbinden. Vielmehr lesen, ganz im Sinn der neuen Pädagogik, Mütter das von gebildeten Männern kindgerecht aufbereitete Märchengut vor.

Das Prinzip ist überall gleich: Eine männliche Autorität *stiftet* die kommunikative Kette, indem sie eine vorausgehende Verbindung *unterbricht*. Diese Autorität entsteht und behauptet sich am jeweiligen Ort der Unterbrechung: der *Sammler*, der die mündliche Überlieferung konserviert, an deren Niedergang er sich dadurch zugleich aktiv beteiligt; der *Redaktor*, der – in einem doppelten Akt der Enteignung und gereinigten Rückgabe – kunstfertig den »Volkston« dieser Überlieferung erzeugt; der *Pädagoge*, der ein bestimmtes weibliches Erzählen unterbindet, nämlich das Erzählen

»to show nursemaids and grandmothers reading to children from books instead of narrating freely« (S. 20).

¹⁹ Vgl. Jacob und Wilhelm Grimm, *Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm. Vollständige Ausgabe auf der Grundlage der dritten Auflage [1837]*, hg. von Heinz Rölleke, Frankfurt am Main/Leipzig ²2007, Kommentarteil, S. 1166. Rölleke kommentiert: »Wollte man zunächst gleichsam nur dem Volk wiedergeben, was – gerade nach der Überzeugung der Brüder Grimm – des Volkes war und ist, so pocht man jetzt auf den eigenen Anteil; und man darf hierbei nicht nur wie Wilhelm Grimm an die Mühe des Sammelns erinnern, sondern auch an die eigenständigen Leistungen des Sichtens und vor allem des Redigierens. [...] Die Brüder Grimm sahen zur Zeit der dritten Auflage die KHM wie ihre übrigen eigenständigen Werke an.« (Ebd.)

²⁰ »Die originäre mündliche Tradition«, so kommentiert Rölleke, »kam ihnen jedenfalls nicht in Gestalt von zoten- oder bruchstückhaften Geschichten oder in zerrütteter und für damaligen literarischen und moralischen Geschmack ungenießbarer Gestalt zu Gesicht. Die unverfälschte Aufnahme und Wiedergabe dieses seinerzeit lebendigen Volksguts wäre um 1810 auch zweifellos zum Scheitern verurteilt gewesen: Für eine entsprechende Veröffentlichung hätten sich weder Leser noch gar ein Verleger gefunden.« (Ebd., S. 1158 f.)

der Kindspflegerinnen aus den niederen Schichten, um stattdessen die bürgerliche Mutter als auktoriale Instanz zu inthronisieren – aber eben als auktoriale Instanz unter seiner Aufsicht und von seinen Gnaden. Philologie, Poesie und Pädagogik vereinigen sich zu einem diskursiven Verbund, der das »Volk« über die »Mutter« zum »Kind« sprechen lässt.

Es handelt sich bei diesem Trennen und Verbinden um eine Machttechnik mit erheblichen politischen Implikationen. Das wird bei den Brüdern Grimm auch aus biographischen Bezügen ersichtlich. Sie zählen zur Gruppe der *Göttinger Sieben*, die 1837 – in demselben Jahr, in dem die dritte und seither weitgehend unveränderte Auflage der *KHM* erscheint – Einspruch gegen eine einseitige Verfassungsänderung des Hannoveranischen Königs Ernst August erhoben und die deshalb später als Vorkämpfer eines liberalen Deutschland verehrt werden. Alle sieben Göttinger Professoren wurden daraufhin von ihrem Dienstherrn ihres Amtes enthoben und verließen das Land; Jacob Grimm wurde sogar verbannt.²¹ Die verfassungsrechtlichen Details dieser Auseinandersetzung müssen hier nicht interessieren. Wichtig ist der Kernpunkt des Streits: die Rechtsbindung des königlichen Souveräns und damit die Grenzen seiner Souveränität überhaupt. Im Hintergrund dieser Diskussion droht, für den König ebenso wie für seine bürgerlichen Widersacher, der Schrecken der Revolution. Das unruhige Erbe, das die Französische Revolution allen Verfassungsdebatten des 19. Jahrhunderts hinterlässt, besteht im Gedanken der *Volkssouveränität* als einzig legitimer Quelle von Herrschaft. Dagegen macht die monarchische Seite die traditionelle Auffassung geltend, dass die Souveränität allein beim *Herrscher* liege. Wilhelm Eduard Albrecht, der als mit staatsrechtlichen Fragen befasster Jurist sozusagen der Verfassungsexperte unter den Göttinger Sieben war, fand in diesem Dilemma zwischen republikanischer und spätabsolutistischer Sichtweise den Ausweg, den Staat selbst zu einer im Rechtssinn fiktiven Person und damit zum Subjekt der Macht zu erklären.²² Der Staat bildet demzufolge ein Drittes zwi-

²¹ Vgl. die detaillierte biographische Schilderung der Ereignisse durch Steffen Martus, *Die Brüder Grimm. Eine Biographie*, Berlin 2009, S. 381–406.

²² Eingehend dazu die Ausführungen von Thomas Frank in: Albrecht Koschorke u.a., *Der fiktive Staat. Konstruktionen des politischen Körpers in der Geschichte Europas*, Frankfurt am Main 2007, S. 319–351.

schen dem Machtanspruch des personalen Herrschers, der sich durch das Herkommen legitimiert glaubt, und dem neuen Gedanken der Volksherrschaft.

Diese rechtshistorisch äußerst folgenreiche Gedankenfigur ist hier insofern von Belang, als sie eine von vielen Vorkehrungen in jener Epoche darstellt, dem gewachsenen politischen Gewicht der *volonté générale* Rechnung zu tragen und sie zugleich unter diskursiver Kontrolle zu halten; »Staat« sagen heißt in der deutschen Tradition, nicht unmittelbar das »Volk« adressieren zu müssen.²³ Aber es geht eben auch nicht ohne das Volk, das, offen oder verhehlt, ins Zentrum der Diskussionen rückt. Im politischen Denken wie in der Literatur ist das Volk eines der großen Mysterien, die das 19. Jahrhundert umtreiben. Es wird zum Gegenstand vielfacher Idealisierungen: *intellektuell*, insofern es als utopische Kontrastfolie einer wachsenden romantischen Selbstkritik der Gebildeten dient – das »Volk« ist dann unverbildet und ursprünglich, nicht von gelehrter Blässe und Nervosität angekränkt; *poetisch*, insofern nur der Kontakt mit dem Volkstümlichen die Kunst davor bewahrt, ihre Seele im Ghetto ihrer eigenen Künstlichkeit zu verlieren; *moralisch*, insofern im »Volk« ein gesundes Sittlichkeitsempfinden vermutet wird; *politisch*, insofern das solcherart aufgewertete »Volk« die Substanz bildet, aus der sich die breite Nationalisierung der Politik im 19. Jahrhundert nährt;²⁴ und schließlich auch in *staatsrechtlicher* Hinsicht, insofern trotz der 1815 erfolgten Wiedereinsetzung der alten dynastischen Regimes der Gedanke einer Selbstherrschaft des »Volkes« über das Volk nicht mehr zu bannen ist.

All diese Idealisierungen beruhen aber auf einer tiefen Ambivalenz, die sich aus dem Abstand zwischen dem Volk als Idee und

²³ Politisch stellt das Konstrukt der fiktiven Staatsperson als Kompromissformel eine Art Funktionsäquivalent zum *juste milieu* im gleichzeitigen französischen Bürgerkönigtum Louis-Philippes dar.

²⁴ Besonders deutlich wird der Zusammenhang zwischen Nationalismus und Märchenpoetik im Werk von Ernst Moritz Arndt, der als deutschtümelnder Lyriker und Pamphletist während der Befreiungskriege hervortrat und später eine Märchensammlung in deutschem Geist herausbrachte, die er den »poetischen Bauern« seiner Jugendzeit abgelautet haben will. Vgl. Ernst Moritz Arndt, *Märchen und Jugenderinnerungen*, 2 Bde., hg. von J. E. Poritzky, München/Leipzig o.J. [1913]. Das Zitat stammt aus der Einleitung des Herausgebers, 1. Bd., S. XX.

seiner empirischen Erscheinungsweise ergibt. Der neuralgische Punkt besteht in der Operation, das Volk in seiner Idealität vom Volk in seiner empirischen Erscheinung zu trennen. Das Prinzip der Repräsentation ist nichts anderes als eine solche Trennungsvorrichtung. Bei genauem Hinsehen spiegelt demokratische Stellvertretung die Identität der Repräsentanten mit den Repräsentierten nur vor; faktisch *separiert* die Repräsentation das Staatsvolk, das sich per Verfassung eine bestimmte politisch-rechtliche Form gibt, von dem gesetzlosen Pöbel und dem revolutionären Mob auf den Straßen (oder, in unseren Tagen, von den Stimmungsschwankungen einer durch Medien gelenkten Öffentlichkeit).²⁵

Analog funktioniert die poetische Repräsentation des Volkes, wofür die *KHM* ein besonders sprechendes Beispiel sind. Auch hier wird das Volk zugleich vereinnahmt und ausgeschlossen. In den Vorreden, die den Ausgaben von 1812/15 und 1819 vorangestellt sind, tritt dieser Widerspruch als blinder Fleck, oder genauer: als eine Serie von blinden Flecken zutage. Die Paradoxie des Volkes, dem die Philologen zu seiner Stimme verhelfen, ist von derselben Art wie die Paradoxie der natürlichen Erziehung bei Rousseau. Sie läuft darauf hinaus, Differenz gleichzeitig zu erzeugen und unkenntlich zu machen, die Kultivierung des Unterschieds durch das Phantasma einer tieferen Identität zu verdecken.

Die poetologischen Schlüsselpassagen, die sich in den Vorreden zu den *KHM* finden, sind in der Forschung wieder und wieder umgewälzt worden. Es lohnt sich trotzdem, nochmals einen Blick auf sie zu werfen, weil sie gerade in ihrem Reinheitsbegehren auf so sprechende Weise inkonsistent und kategorial unsauber sind.

In der Vorrede zur ersten Ausgabe heißt es:

Innerlich geht durch diese Dichtungen dieselbe Reinheit, um derentwillen uns Kinder so wunderbar und seelig erscheinen; sie haben gleichsam dieselben bläulich-weißen, mackellosen, glänzenden Augen (in die sich die kleinen Kinder selbst so gern greifen), die nicht mehr wachsen können, während die andern Glie-

²⁵ »Ein und derselbe Begriff«, heißt es bei Agamben dazu, »bezeichnet also sowohl das konstitutive politische Subjekt als auch die Klasse, die von der Politik zwar nicht *de jure*, doch *de facto* ausgeschlossen ist.« (Giorgio Agamben, »Was ist ein Volk?«, in: ders., *Mittel ohne Zweck. Noten zur Politik*, Freiburg/Berlin 2001, S. 35–40, hier S. 35, Hervorhebung im Original)

der noch zart, schwach, und zum Dienst der Erde ungeschickt sind.²⁶

Wir haben uns bemüht, diese Märchen so rein als möglich war aufzufassen, man wird in vielen die Erzählung von Reimen und Versen unterbrochen finden, die sogar manchmal deutlich alliterieren, beim Erzählen aber niemals gesungen werden, und gerade diese sind die ältesten und besten. Kein Umstand ist hinzugefügt oder verschönert oder abgeändert worden, denn wir hätten uns gescheut, in sich selbst so reiche Sagen mit ihrer eigenen Analogie oder Reminiscenz zu vergrößern, sie sind unerfindlich.²⁷

Hier geben sich die Brüder Grimm als bloß passive Protokollanten von Volkes Stimme, die das Überlieferte nicht durch willkürliches Zutun verunreinigen wollen. Sie sind Sammler der noch erhaltenen Überlieferungsreste, so wie auf den Feldern durch »arme, fromme Hände« Nachernte gehalten wird²⁸ – womit sie ihre philologische Tätigkeit in ein einprägsames Bild fassen, das äußerste Dürftigkeit in ländliche Idylle überspielt. Nichts an dem Volk, das sich Dichtungen von der Reinheit glänzender Kinderaugen erzählt und noch in seiner Armut fromm ist, rührt auch nur von ferne an das Angstbild revolutionärer Volksmassen, das die Epoche nach 1789 beherrschte. Im Gegenteil, während etwa Georg Büchners *Hessischer Landbote* 1834 die Parole der Jakobiner »Friede den Hütten! Krieg den Palästen« aufgreift,²⁹ träumen die Märchen in immer neuen Anläufen von der Heirat zwischen Unterschichtenangehörigen und Königskindern; sie wollen Hütten und Paläste vereinen. In dieser Traumgestalt scheint die Volksdichtung, deren Entstehungs- und Verbreitungsorte die Brüder Grimm patriarchalisch ausgestalten – »Plätze am Ofen, der Küchenheerd, Bodentreppen, Feiertage noch gefeiert, Triften und Wälder in ihrer Stille, vor allem

²⁶ »Vorrede« zu: Jacob und Wilhelm Grimm, *Kinder- und Haus-Märchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm*, 2 Bde., Berlin 1812/1815, S. 8.

²⁷ Ebd., S. 17.

²⁸ Ebd., S. 4.

²⁹ Georg Büchner, *Hessischer Landbote* (1834), in: ders., *Werke und Briefe*, hg. von Karl Pörnacher, München⁶1985, S. 210–233, hier S. 210 f.

die ungetrübte Phantasie³⁰ –, ohne jegliche Hürde den Weg in die bürgerlichen Wohnstuben zu finden.

Anders ist der Tenor der zweiten Vorrede gehalten, die zwar vieles wörtlich wiederholt, aber doch eine Reihe von Modifikationen einführt, mit der die Brüder Grimm auf Kritik an ihrer Sammlung, nicht zuletzt durch Arnim und Brentano, reagieren:

Wir suchen die Reinheit in der Wahrheit einer geraden, nichts Unrechtes im Rückhalt bergenden Erzählung. Dabei haben wir jeden für das Kindesalter nicht passenden Ausdruck in dieser neuen Auflage sorgfältig gelöscht. Sollte man dennoch einzuwenden haben, daß Eltern eins und das andere in Verlegenheit setze und ihnen anstößig vorkomme, so daß sie das Buch Kindern nicht geradezu in die Hände geben wollten, so mag für einzelne Fälle die Sorge begründet sein, und sie können dann leicht eine Auswahl treffen: im ganzen, das heißt für einen gesunden Zustand, ist sie gewiß unnötig. Nichts besser kann uns verteidigen als die Natur selber, welche diese Blumen und Blätter in solcher Farbe und Gestalt hat wachsen lassen [...].³¹

Im selben Atemzug, in dem die Brüder Grimm beteuern, die Märchen um ihrer Ursprünglichkeit willen wortgetreu und mit philologischer Sorgfalt aufgezeichnet zu haben, weisen sie zur Beruhigung besorgter Mittelschichtseltern darauf hin, sie hätten ihre Vorlagen von allem Anstößigen und Pöbelhaften gereinigt. Sie regen sogar eine Nachkontrolle der Eltern an, selbst wenn sie diese Konzession gleich wieder mit ihrer Metaphorik des organischen Wachstums zuzudecken versuchen. Die Reinigung des angeblich ja schon reinen Urtextes beschränkt sich indessen nicht auf die negativen Operationen der Löschung unpassender Ausdrücke oder fremder Zusätze, sondern durchdringt sich mit einem aktiven poetischen Gestaltungsprinzip:

Was wir nun bisher für unsere Sammlung gewonnen hatten, wollten wir bei dieser zweiten Auflage dem Buch einverleiben.

³⁰ Ebd., S. 5.

³¹ »Vorrede« zu: Jacob und Wilhelm Grimm, *Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm* (Ausgabe von 1819), München 1988, S. 31.

Daher ist der erste Band fast ganz umgearbeitet, das Unvollständige ergänzt, manches einfacher und reiner erzählt, und nicht viele Stücke werden sich finden, die nicht in besserer Gestalt erscheinen. Es ist noch einmal geprüft, was verdächtig schien, das heißt, was etwa hätte fremden Ursprungs oder durch Zusätze verfälscht sein können, und dann alles ausgeschieden.³²

Wenn »umgearbeitet«, »ergänzt«, »einfacher und reiner erzählt« wird, dann macht es nur noch einen kleinen Schritt aus, um den »Ausdruck und die Ausführung des einzelnen« überhaupt als Eigenleistung der Herausgeber zu reklamieren. Am Ende eines eigentümlichen Verfahrens der *coincidentia oppositorum* sind »Treue und Wahrheit« einerseits, die Lizenz zu weitreichenden redaktionellen Eingriffen andererseits nicht mehr zu unterscheiden. Damit löst sich auch der Gegensatz zwischen poetischer Vollendung und zensorischer Maßnahme auf:

Was die Weise betrifft, in der wir hier gesammelt haben, so ist es uns zuerst auf Treue und Wahrheit angekommen. Wir haben nämlich aus eigenen Mitteln nichts hinzugesetzt, keinen Umstand und Zug der Sage selbst verschönert, sondern ihren Inhalt so wiedergegeben, wie wir ihn empfangen hatten; daß der Ausdruck und die Ausführung des einzelnen größtenteils von uns herrührt, versteht sich von selbst, doch haben wir jede Eigentümlichkeit, die wir bemerkten, zu erhalten gesucht, um auch in dieser Hinsicht der Sammlung die Mannigfaltigkeit der Natur zu lassen. Jeder, der sich mit ähnlicher Arbeit befaßt, wird es übrigens begreifen, daß dies kein sorgloses und unachtsames Auffassen kann genannt werden, im Gegenteil ist Aufmerksamkeit und ein Takt nötig, der sich erst mit der Zeit erwirbt, um das Einfachere, Reinere und doch in sich Vollkommenere von dem Verfälschten zu unterscheiden.³³

Der Volkston der Grimm'schen Märchen, darüber ist sich die Forschung inzwischen einig, ist nicht das Werk des Volkes, sondern das von Wilhelm Grimm. So sind die *KHM*, die doch als Ausweis einer Produktivität des Kollektivs gemeint waren, paradoxerweise

³² Ebd., S. 34.

³³ Ebd., S. 35 f.

ein Unikat geworden – das einzige Element ihrer Gattung.³⁴ Die Vorrede von 1819 steuert dazu die poetologische Rechtfertigung bei, wenn es heißt, »daß in allem lebendigen Gefühl für eine Dichtung ein poetisches Bilden und Fortbilden liegt, ohne welches auch eine Überlieferung etwas Unfruchtbares und Abgestorbenes wäre«. Die »einzige Richtschnur« bestehe darin, dass »bei jenem natürlichen Fortbilden der Geist des Volkes in dem einzelnen waltet und einem besondern Gelüsten vorzudringen nicht erlaubt«.³⁵ In ihrer Arbeit an der Poetisierung der Texte sehen sich die Brüder Grimm als Medien des Volksgeistes an.

Alle zitierten Passagen formulieren dieselbe Leitidee – »Reinheit« –, aber innerhalb der semantischen Bandbreite dieses Begriffs ergeben sich beträchtliche Zielkonflikte: zwischen philologischer Treue um der Reinheit willen und reinigender Umerzählung; zwischen der angeblichen Kindlichkeit der Volksdichtung und pädagogischer Vorsorge; zwischen populärer Robustheit und bürgerlicher Delikatesse. »Reinheit« fungiert hier als ein leerer Signifikant im Sinn von Ernesto Laclau,³⁶ der es erlaubt, ganz unterschiedliche Diskursdynamiken auf dasselbe Allgemeine zu verpflichten und damit zugleich ihre Unvereinbarkeit aus dem Bewusstsein zu rücken.

³⁴ »Man könnte beinahe sagen, allerdings auf die Gefahr hin, eine Kreisdefinition zu geben: ein Märchen ist eine Erzählung oder eine Geschichte in der Art, wie sie die Gebrüder Grimm in ihren Kinder- und Hausmärchen zusammengestellt haben. Die Grimmschen Märchen sind mit ihrem Erscheinen, nicht nur in Deutschland sondern allerwärts, ein Maßstab bei der Beurteilung ähnlicher Erscheinungen geworden. Man pflegt ein literarisches Gebilde dann als Märchen anzuerkennen, wenn es – allgemein ausgedrückt – mehr oder weniger übereinstimmt mit dem, was in den Grimmschen Kinder- und Hausmärchen zu finden ist.« (André Jolles, *Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz* [1930], Studienausgabe, Tübingen ⁵1974, S. 219)

³⁵ »Vorrede« (1819), S. 36.

³⁶ Vgl. u.a. Ernesto Laclau, »Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun? Die soziale Produktion leerer Signifikanten«, in: ders., *Emanzipation und Differenz*, übers. von Oliver Marchart, Wien 2002, S. 65–78. Zur Erläuterung: Urs Stäheli, »Die politische Theorie der Hegemonie. Ernesto Laclau und Chantal Mouffe«, in: André Brodacz/Gary S. Schaal (Hg.), *Politische Theorie der Gegenwart II. Eine Einführung*, Opladen 2001, S. 193–223, bes. S. 200–203.

Unterschichtenmigranten im Kinderzimmer

Den Kindern Volksmärchen als kindgerechte Lektüre zu geben – die Brüder Grimm verstanden die *KHM* ausdrücklich als »Erziehungsbuch«³⁷ – ist also ein komplexer Prozess des Austauschs über eine aufrechtzuerhaltende und sogar noch zu befestigende Grenze. In der Forschung wurde diese Komplexität zwar wahrgenommen, aber meist nur in einer Richtung akzentuiert. Den Grimms wurde vorgeworfen, ihre Vorlagen bürgerlichen Vorstellungen assimiliert zu haben, um die Märchensammlung zu einem biedermeierlichen Hausbuch zu machen. Aber das ist nur die eine Seite des Grenzverkehrs, die Seite der Undurchlässigkeit und Zensur. Die theoretisch viel schwerer fassbare Kehrseite besteht darin, dass die Brüder Grimm die Kinderstuben des Biedermeier »im Namen des Volkes« mit Phantasiestoffen versorgen, die aus einer dem gut situierten Bürgertum völlig fremden Sprachwelt und Sozialisationsphäre stammen. Hier ist eine liminale Dynamik am Werk, die noch dadurch gleichsam potenziert wird, dass die betreffenden Erzählungen selbst fast durchweg um Schwellensituationen herum aufgebaut sind.

Zur Genese der bürgerlichen Kindheit gehört, dass Kinder zunehmend von Erwerbsarbeit und »Arbeiten im Verband der Großfamilie« entlastet werden und »mehr Zeit für Spiel und Schulausbildung« haben. Dadurch erhält die Kindheit »mehr und mehr den Charakter eines Schonraumes«,³⁸ zumal körperliche Strafen wie überhaupt die Anwendung oder auch nur Schilderung roher Gewalt zunehmend abgelehnt werden. Dies hängt mit übergreifenden sozialhistorischen Prozessen zusammen: Das »Biedermeier«, wie es im Deutschen mit spöttischer Treffsicherheit heißt, steht als Epochenbezeichnung für den Übergang zu einer dominant stadtbürgerlichen Kultur, verbunden mit dem generellen Wandel von der agrarischen zur industriellen Lebensweise in Mitteleuropa. Interessanterweise verbinden sich mit der durch technische Innovationen ermöglichten Steigerung der Mobilität, mit den anwachsenden Waren-, Kapital- und Nachrichtenströmen in den Selbstbildern der Epoche ganz entgegengesetzte Phantasmen der Sess-

³⁷ Entsprechende Absichtserklärungen sind bei Murayama, *Poesie – Natur – Kinder* (S. 276–278) dokumentiert.

³⁸ Vgl. Füller, *Kinderbuchautoren*, S. 13.

haftwerdung und *Territorialisierung*: Die bürgerlichen Ängste richten sich auf alles, was wurzellos scheint,³⁹ was kein Heim und keine Heimat hat, während die eigene Welt, allen gegenläufigen Evidenzen zum Trotz, als territorial gefestigt erfahren wird.⁴⁰

Umso erstaunlicher ist es, mit welchen Erzählstoffen das biedermeierliche Heim sich versorgt. Auf krasse Weise sticht das Schicksal der kindlichen Märchenhelden von den Familienwerten ab, die für das Zielpublikum der Brüder Grimm gelten: Kinder, die in bitterster Armut aufwachsen, werden von lieblosen Eltern verraten, zur Arbeit in die Fremde geschickt, zwangsverheiratet oder dem Tod überlassen; Waisen, Handwerksgesellen, Glücksritter und Gauner vagabundieren durch die Geschichten und tragen, so scheint es, einen Nachklang agrargesellschaftlicher Migrationsströme in die abendliche Vorlesestunde am Kachelofen hinein. Die *Hausmärchen* handeln von zutiefst unbehausten Figuren: »Der Märchenheld ist *wesenhaft* ein *Wandernder*«, wie Max Lüthi schreibt.⁴¹ Wenn sich in den erzählten Wunderbarkeiten eine Realität spiegelt, dann jedenfalls nicht die Realität von liebevoll umhегten, gut versorgten, von Arbeit entlasteten und in einem eigens für sie errichteten »Schonraum« aufwachsenden Bürgerkindern. Das lässt sich schon daraus ersehen, dass die zweite für die Kindheit im 19. Jahrhundert prägende Institution neben dem Elternhaus in den *KHM* vollkommen fehlt: die Schule. Märchenhelden müssen nicht in die Schule. Sie wachsen illiterat auf und bewegen sich deshalb auf der anderen Seite des Disziplinarraumes,

³⁹ Vgl. Helmut König, *Zivilisation und Leidenschaften. Die Masse im bürgerlichen Zeitalter*, Reinbek 1992, S. 111 f.

⁴⁰ Besonders deutlich ist das in der deutschsprachigen Literatur bei Adalbert Stifter, dessen Prosa vorzugsweise vom Ausbau und der Verschönerung ländlicher Besitztümer handelt. Trotzdem ist diese Prosa geradezu obsessiv mit nichtsesshaften Grenzgängerfiguren beschäftigt; und hier ragen verrätelte Reste einer romantischen Märchenwelt in die Sphäre der realistischen Erzählkonventionen hinein. Vgl. Albrecht Koschorke, »Erziehung zum Freitod. Adalbert Stifters pädagogischer Realismus«, in: Sabine Schneider/Barbara Hunfeld (Hg.), *Die Dinge und die Zeichen. Dimensionen des Realistischen in der Erzählliteratur des 19. Jahrhunderts. Für Helmut Pfothenhauer*, Würzburg 2008, S. 319–332.

⁴¹ Max Lüthi, *Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen*, München 1976, S. 29.

der durch die Alphabetisierung entsteht⁴² – was einer der Gründe dafür gewesen sein mag, dass sie sich in die Schultagträume von Bürgerkindern einweben ließen.

Arbeitsmigration und Verschickung von Kindern, die im Extremfall Züge von innereuropäischem Sklavenhandel annahmen,⁴³ waren im ländlichen Raum bis ins 20. Jahrhundert hinein eine harte Realität, wie etwa die Berichte über »Schwabenkinder« oder »Verdingkinder« im Süden des deutschsprachigen Raumes dokumentieren.⁴⁴ Viele Märchen, die vom unerschrockenen Aufbruch in die Welt, von Abenteuern, magischen Helfern und schließlich von wunderbarem sozialem Aufstieg erzählen (Heirat eines Königs-

⁴² Was wiederum in den romantischen Märchenromanen zum Thema wird, insbesondere in der Begegnung zwischen häuslich lebenden und fremden Kindern. Der Bogen dieser Erzähltradition spannt sich (mindestens) von E.T.A. Hoffmanns *Das fremde Kind* bis hin zu Adalbert Stifters *Katzensilber*.

⁴³ Was in der bürgerlichen Öffentlichkeit auch registriert wurde. So erscheint in der *Gartenlaube* 1866 ein Bericht über den Kindermarkt in Ravensburg mit dem Titel »Ein Kinderhandel«, in dem die Verdingung von Kindern als »ein Stück Sklavenhandel« beschrieben und in Parallele zur Sklaverei in den USA gesetzt wird. Zit. n. Otto Uhlig, *Die Schwabenkinder aus Tirol und Vorarlberg*, Innsbruck/Stuttgart ²1983, S. 126 f.

⁴⁴ Uhlig, *Schwabenkinder. Von Dienstboten, Tagelöhnern, Hütekindern und Landarbeitern. Lebens- und Arbeitswelt der ländlichen Unterschichten* = Freilichtmuseum Neuhausen ob Eck. *Kleine Schriften 10*, Trossingen 1993. Literarisch hat dieser Komplex in einer mit dem Erscheinungsjahr 1837 versehenen fiktiven Autobiographie von Jeremias Gotthelf Ausdruck gefunden: Jeremias Gotthelf [Albert Bitzium], *Der Bauernspiegel oder Lebensgeschichte des Jeremias Gotthelf. Von ihm selbst beschrieben.* = Ders., *Ausgewählte Werke in zehn Bänden*, Bd. 1., hg. von Adolf Bartels, Leipzig o.J. [1907]. Dass dieser protorealistische Roman, der eindringlich die Gebräuche auf den Kindermärkten und Bauernhöfen schildert, im gleichen Jahr wie die Neuauflage der *KHM* erscheint, zeigt die große Spannung innerhalb der zeitgenössischen Darstellungen von Volk und Kindheit an. Auch in seiner Schrift *Die Armennot* von 1840 hat sich Gotthelf mit diesem Thema beschäftigt. »Es ließen sich«, heißt es da, »eine Menge wirklich gräßlicher Geschichten erzählen über die Behandlung solcher Kinder, erzählen von Arm- und Beinzerschlagen, von Schändung von Mädchen und Knaben, von Anführen zum Diebstahl, von fürchterlichen Martern [...]« (Jeremias Gotthelf [Albert Bitzium], *Sämtliche Werke in 24 Bänden*, Bd. 15, hg. von Rudolf Hunziker und Hans Bloesch, Erlenbach/Zürich 1925, S. 83–268, hier S. 105)

sohns oder einer Prinzessin), kann man aus den Wunsch- und Entlastungsphantasien von bäuerlichen, oder genauer: unterbäuerlichen Armutsmigranten ableiten. »Despite the occasional touches of fantasy, then«, heißt es in einer Studie Robert Darntons dazu,

the tales remain rooted in the real world. They almost always take place within two basic frameworks, which correspond to the dual setting of peasant life under the Old Regime: on the one hand, the household and village; on the other, the open road. The opposition between the village and the road runs through the tales, just as it ran through the lives of peasants everywhere in eighteenth-century France.⁴⁵

Sozialhistorische Studien zum deutschsprachigen Raum zeichnen ein ähnliches Bild. Das starke Bevölkerungswachstum während des 18. Jahrhunderts führte, da Reformbemühungen im ländlichen Raum und verbesserte Anbautechniken erst allmählich Wirkung zeigten, zu einem dramatischen Anstieg der Massenarmut und damit auch des Vagantentums. Umherziehende Bettler, Spielleute, Gaukler, Hausierer, verabschiedete Soldaten, Zigeuner, Gelegenheits- und Berufskriminelle stellten für die sesshaften Bauern und Städter eine Belästigung, wenn nicht Bedrohung, und für die Obrigkeit ein unüberwindliches Ärgernis dar.⁴⁶ Das »herrenlose Gesindel«, wie es damals genannt wurde,⁴⁷ konnte die oftmals drakonischen Abwehrmaßnahmen nur deshalb überstehen, weil die Reichweite und Durchsetzungskraft der obrigkeitlichen Verfügungen äußerst gering war, zumal Deutschland damals einen sprichwörtlichen Flickenteppich von Herrschaften bildete.

⁴⁵ Robert Darnton, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, London 1988, darin das Kapitel »Peasants Tell Tales: The Meaning of Mother Goose«, S. 19–78, hier S. 41. Die Großtaten der wandernden (männlichen) Märchenhelden, so fährt Darnton fort, »take place in a setting that would have been familiar to an audience of artisans who had spent their youth on the road and to peasants who regularly left their families after the summer harvest and covered hundreds of miles as shepherds, peddlers, and migratory laborers.« (Ebd., S. 43)

⁴⁶ Vgl. die bewundernswert dichte und materialreiche Monographie von Ernst Schubert, *Arme Leute, Bettler und Gauner im Franken des 18. Jahrhunderts*, Neustadt an der Aisch 1983.

⁴⁷ Ebd., S. 2 und passim.

Erst mit zunehmender territorialstaatlicher Regelungsdichte und – zeitversetzt – mit verstärkten Bemühungen um eine gesamtstaatliche Armenfürsorge verlor die Armut schrittweise den Charakter eines rein kommunalen, jeweils auf den engen Gesichtskreis der einzelnen Dörfer und Städte beschränkten Problems. Im Zuge derselben Transformation legte sich in der Literatur ein »romantisierender Schleier« über die Welt der fahrenden Leute. Deren »Schutzlosigkeit und damit einhergehende Rechtlosigkeit« wurde rückblickend »zur ungebundenen Lebensform in vollkommener Freiheit verklärt.«⁴⁸ Auf paradox scheinende Weise gehen romantischer Freiheitsdrang und Sozialdisziplinierung Hand in Hand. Erst wenn durch gleichmäßige Kontrolle größerer Herrschaftsräume die Wege gesichert sind, können überhaupt romantische Helden durch Wald und Flur schweifen. Die Raumschwärmerei, die sich als poetisches Bewegungsmuster um 1800 durchsetzt, ist unter diesem Blickwinkel ein Effekt der Ausdehnung von Staatlichkeit. Fortan wandern nicht mehr Gesellen und fahrendes Volk, sondern Studenten; das Ungebundensein wird gewissermaßen akademisch enteignet.⁴⁹ So entgrenzt sich die romantische Wanderlust im gleichen Maß, in dem die Spielräume der landfahrenden Unterschichten abnehmen. »Der literarischen Verdrängung«, so fasst Ernst Schubert bündig zusammen, »entsprach im 19. Jahrhundert eine durch die Bildung größerer Flächenstaaten ermöglichte Verdrängung der Bettlerscharen durch bessere Polizeitaktik.«⁵⁰

In der Kulturgeschichte hat es immer wieder Romantisierungsschübe gegeben, die das ungebundene Leben von Nomaden, Kriegerern oder Rittern zum Gegenstand kollektiver Sehnsüchte machten; sie bilden ein wichtiges Movens der Literaturproduktion und gehen soziologisch mit dem Übergang zu stärker integrierten Gesellschaftsformen einher.⁵¹ Verherrlichungen des Landlebens rei-

⁴⁸ Schubert, *Arme Leute*, S. 2.

⁴⁹ Vgl. Heinrich Bosse/Harald Neumeyer, *Da blüht der Winter schön. Musensohn und Wanderlied um 1800*, Freiburg 1995, S. 17–46, bes. S. 42–46.

⁵⁰ Schubert, *Arme Leute*, S. 2.

⁵¹ Vgl. hierzu die erhellenden Überlegungen von Norbert Elias, *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie*, Frankfurt am Main 1983, S. 320–339. Was Elias über die »Soziogenese der aristokratischen Romantik« schreibt (S. 320), lässt sich mit gewissen Modifikationen auf die bürgerliche Romantik um 1800 übertragen. In beiden Fällen werden zivilisatorische Freiheitsverluste – »Verho-

chen, etwa in der Gattungstradition der Bukolik, bis in die griechische Antike zurück; zu dieser Art von Literatur gehört es sozusagen schon aus Gattungsgründen, das materielle Elend der wirklichen Hirten und Schäfer zu leugnen. Insofern ist poetische Ignoranz für sich genommen kein neues und auch kein weiter erstaunliches Phänomen. Immer schon haben es die gehobenen Schichten vermocht, das Leben der Unterschichten – jedenfalls solange sie sich in sicherem Abstand halten ließen – komödiantisch, pittoresk oder idyllisch zu überzeichnen.

Schwieriger wird es, wenn das Volk nicht mehr nur zur Staffage oder als Objekt paternalistisch-begütigender Arrangements dient, sondern mit einem Subjektstatus versehen und in die implizite Sprecherposition gerückt wird. Dann gerät die Tendenz zur Irrealisierung mit der Anforderung in Konflikt, den neuen Akteur auf der Bühne des Weltgeschehens in authentischer Weise selbst sprechen zu lassen. Genau dieses Dilemma tragen die Brüder Grimm in den Vorreden zu ihrem Volksmärchenbuch aus. Sie müssen eine doppelte Anverwandlung organisieren, die einerseits die Literatur national und damit volksfähig, andererseits das Volk in seiner ganzen Fremdheit literaturfähig macht. Zwar wetterleuchtet die Welt aus ländlicher Armut, häuslicher Gewalt, Vertreibung und Vagantentum, die den sozialgeschichtlichen Hintergrund vieler der gesammelten Märchen bildet, zuweilen auch in die hochliterarischen Texte jener Epoche hinein.⁵² Aber es macht eben einen Unter-

fung« der Aristokratie einerseits (ebd.), Urbanisierung, territorialstaatliche Flächenkontrolle und Staatsbeamtentum andererseits – durch nostalgische Phantasien kompensiert, die indessen fiktional bleiben müssen. »Konstitutiv für den romantischen Charakter menschlicher Haltungen und der Kulturprodukte, die sie zum Ausdruck bringen, ist gewöhnlich das Dilemma gehobener Schichten, die zwar an ihren Ketten rütteln, die sie aber nicht abschütteln können, ohne zugleich die gesamte gesellschaftliche Ordnung, die ihnen ihre gehobene, ihre privilegierte Position sichert, und damit also die Grundlagen ihrer eigenen gesellschaftlichen Werthaltungen und Sinngebungen, aufs Spiel zu setzen.« (S. 332)

⁵² So ist Bertha in Tiecks Erzählung *Der blonde Eckbert* erkennbar als eine vor der häuslichen Prügel in die liminale Märchenzone des Gebirges flüchtende Armutsmigrantin gezeichnet. Eichendorffs Taugenichts macht sich zwar frohgemut auf den Weg, als sein Vater ihn wegen mangelnder Arbeitsmoral von Zuhause fortschickt, und muss auf seinen Wegen als wandernder Musikant keine Not leiden. Aber die Goldammer vor dem Fenster verweist auf

schied, wenn aus Wanderschicksalen in vorwiegend bäuerlichem Milieu ein Traumstoff von zumeist stadtbürgerlichen Adoleszenten wird⁵³ – über einen Abgrund von Unvereinbarkeiten hinweg. Die tiefe Milieufremdheit der Märchen zeigt sich in der Schilderung von Not und von aus der Not geborener Grausamkeit (einschließlich der vormodernen Strafpraktiken, deren Spuren sich in zahllosen Märchen finden)⁵⁴ sowie in der Prämierung von listigem, oft betrügerischem Verhalten,⁵⁵ das mit bürgerlichen Moralvorstellungen schwerlich in Einklang zu bringen ist. Sie gilt gleichermaßen für Zauberpraktiken und Hexenkünste, die in der Frühen Neuzeit vor allem Sache marginalisierter, häufig zur Unsenshaftigkeit verurteilter sozialer Gruppen war⁵⁶ und nicht zuletzt für die Familien-

eine andere soziale Sphäre, wenn sie im Herbst singt: »Bauer, miet mich, Bauer, miet mich!« (Joseph von Eichendorff, *Aus dem Leben eines Taugenichts* [1826], in: ders., *Werke in einem Band*, hg. von Wolfdietrich Rasch, München/Wien 1977, S. 747–832, hier S. 832)

⁵³ Eine Bedingung dafür scheint zu sein, dass es sich bei den meisten Armen des Märchens um fromme, nicht um aufrührerische Unterschichtenangehörige handelt – was allerdings für die Schwänke und Kettenmärchen nur bedingt gilt. Vgl. den erhellenden Aufsatz von Sandra Kluwe, »Wiederholungszwang und Todestrieb in den Kettenmärchen der Brüder Grimm: Tiefenpsychologische Deutungsansätze zu den Kinder- und Hausmärchen ›Läuschen und Flöhchen‹, ›Vom Tode des Hühnchens‹, ›Herr Korbes‹, ›Das Lumpengesindel, und ›Die kluge Frau‹«, in: *DVjs* 81 (2007), S. 58–90.

⁵⁴ Ruth Bottigheimer sieht in den Märchen eine »harsh ethic« am Werk, »similar to the folk ethic and folk values that emerge from the narratives of most agrarian cultures characterized by limited resources and even more limited education. What is peculiar and even unique about *Grimms' Tales* is that this carefully collated and crafted body of folk literature became a standard for the bourgeoisie.« (Ruth B. Bottigheimer, »From Gold to Guilt: The Forces Which Reshaped *Grimms' Tales*«, in: James M. McGlathery [Hg.], *The Brothers Grimm and Folktale*, Urbana/Chicago 1988, S. 192–204, hier S. 200)

⁵⁵ Vgl. Maria Tatar, »Beauties vs. Beasts in the Grimms' *Nursery and Household Tales*«, in: McGlathery (Hg.), *The Brothers Grimm and Folktale*, S. 133–145, hier S. 143 f.

⁵⁶ Vgl. Martin Rheinheimer, *Arme, Bettler und Vaganten. Überleben in der Not 1450–1850*, Frankfurt am Main 2000, S. 63 und passim. Eine lebhaft Schilderung der bis zur (Pseudo-)Hexerei gehenden Indiskretionsgeschäfte, von denen Vaganten im ländlichen Raum noch des 19. Jahrhunderts leben konnten, bietet Gotthelfs *Bauernspiegel* von 1837. Unter der Kapitelüberschrift »Die christlichen Zigeuner« (S. 120) wird dort von Hausierern

dramen – genauer: für die Dramen des Bruchs in und mit der Familie –, die nach der Märchenregel der Verräumlichung von Konflikten⁵⁷ in den Stationenweg wandernder Märchenhelden übersetzt werden.

Wie komplex die Arbeit der Übersetzung von einem Milieu ins andere war, lässt sich an einem der bekanntesten Märchen, nämlich *Rotkäppchen*, illustrieren. Robert Darnton zitiert eine Version, wie sie in französischen Bauernhütten des 18. Jahrhunderts erzählt wurde: Nachdem der Wolf Rotkäppchen ausgefragt hat, läuft er auf schnellerem Weg zum Haus der Großmutter, tötet sie, füllt ihr Blut in eine Flasche und richtet ihr Fleisch auf einem Teller an. Damit beköstigt er Rotkäppchen, als sie eintrifft; nach beendeter Mahlzeit verlangt er von ihr, ein Kleidungsstück nach dem anderen abzulegen und sich zu ihm ins Bett zu legen. Es folgt die berühmte Wechselrede, die sich auch in der Grimm'schen Fassung findet, und als es an das Gebiss kommt – »Großmutter, was hast du für große Zähne?« –, verschlingt der Wolf das Mädchen. Damit endet die Geschichte, die von erfolgreichem Betrug, von Mord, Kannibalismus und erotischer Bemächtigung handelt und sich mit dem *factum brutum* der Grausamkeiten begnügt; kein rettender Jäger tritt hinzu und führt ein glückliches Ende herbei.⁵⁸

Auch Charles Perraults Fassung von 1697 lässt Rotkäppchen nackt neben dem Wolf im Bett landen, wo es am Ende der Frageprozedur verschlungen wird; sie schließt mit einer Moral, die Mädchen vor Vertrauensseligkeit und überhaupt vor den Verfolgungen durch Wölfe, sprich: Liebhaber, warnt. So wird die Märchenhand-

erzählt, die sich die Tatsache zunutze machen, dass sie in alle Häuser kommen, folglich von allen Fehlritten, Eifersüchteleien und Feindseligkeiten wissen und mit diesem Wissen einen Handel eigener Art treiben. Im Sortiment finden sich: Brautschau, Kupplerei, Vertuschung von Seitensprünge, üble Nachrede und scheinbare magische Praktiken. Gotthelf führt in dieser Episode nicht nur die Doppelmoral des ländlichen Lebens vor Augen, sondern beschreibt auch eine »informationelle Schattenökonomie«, für die sich in der ständisch festgefügteten bäuerlichen Gesellschaft die Hausierer als halb nomadische, am Rand der Legalität lebende Berufsgruppe besonders eignen.

⁵⁷ Vgl. Lüthi, *Das europäische Volksmärchen*, S. 29–30 und passim.

⁵⁸ Darnton, *The Great Cat Massacre*, S. 17 f.

lung in ein amüsanter, dem höfischen Ambiente angepasstes erotisches Lehrstück umfunktioniert.⁵⁹

Anders die Version in der Sammlung der Brüder Grimm, aus der die Bettszene entfernt ist; das Mädchen steht in voller Kleidung im Zimmer, als der mit Nachthemd und Haube verkleidete Wolf aus dem Bett springt und es frisst. Gleichwohl wird sie von einer moralisierenden Leseanweisung eingerahmt, weil Rotkäppchen den guten Rat der Mutter missachtet, nicht vom Weg abzuweichen; sie lässt sich vom Wolf zum Blumenpflücken verführen, der dadurch den nötigen Vorsprung gewinnt. Nach der Rettung durch den Jäger endet das Märchen mit einer entsprechenden Sentenz: Rotkäppchen nimmt sich vor, niemals mehr das Verbot der Mutter zu übertreten.⁶⁰ Aber dieser Moralisierungsversuch fügt sich in keiner Weise in die Logik der Handlung; im Unterschied zu Perrault wird keine Auskunft darüber gegeben, warum der Wolf das Mädchen nicht auch gleich auf dem Hauptweg fressen kann und es erst in die Irre schicken muss, um seinen umständlichen Plan durchzuführen. *Plot* und *message* stimmen nicht mehr zusammen, außer dass sich an die Heldin das Motiv eines – buchstäblichen – Fehltritts heftet: mit der ironischen Konsequenz, dass die Moral der Geschichte eben die sexuellen Konnotationen aufruft, die auf der Handlungsebene selbst getilgt wurden. Im Kontrast zu der kruden, erotisch gewalttätigen Bauernversion führt die Anpassung an bürgerliche Erziehungsnormen bei den Grimms dazu, dass sich der Text verrät und genau jene unterschwellige Sexualisierung erfährt, die später die Psychoanalyse wieder an den Tag bringen wird.

⁵⁹ Die ›Moral‹ im Wortlaut: »Man sieht hier, daß die jungen Leute und im besonderen die kleinen Mädchen – so hübsch gewachsen, schön und lieb –, sehr schlecht dran tun, wenn sie auf jeden hören: nicht selten ist's der Wolf, der sie dann frißt. Ich sage ›Wolf; jedoch nicht alle Wölfe sind sich gleich. Es gibt die von gewandtem Wesen, die sind nicht laut, nicht rau und wütend; sie tun sehr zahm, gefällig und so sanft und folgen dann den kleinen Fräulein bis in die Häuser, in die Kammern nach. Und ach, wer weiß nicht, daß grad diese Schmeichler von allen Wölfen doch die schlimmsten sind.« (Charles Perrault, *Märchen aus alter Zeit*, Plochingen/Stuttgart 1966, S. 30)

⁶⁰ »[...] und Rotkäppchen dachte bei sich ›du willst dein Lebtage nicht wieder allein vom Wege ab in den Wald laufen, wenn dirs die Mutter verboten hat.« (*KHM* [1837], S. 136)

Der Traum der Bürger vom vitalen Volk

All diese Einpassungsschwierigkeiten lenken auf einen zentralen Fragenkomplex hin: Wie lässt es sich erklären, dass unter dem doppelten Vorzeichen einer Ideologie der Volks- und Naturdichtung sowie der Stimulation der freien kindlichen Phantasie Erzählstoffe in den »Schonraum« der bürgerlichen Kindheit hineingetragen werden, die so offensichtlich von der Lebenswelt des Bürgertums, von seinen Werten und Normen abweichen? Wie ist die Gleichzeitigkeit von *sozialer Schließung* und *phantasmatischer Öffnung* zu verstehen? Wie kann einerseits in hohem Maß Zensur ausgeübt und andererseits soviel unzensurierter Traumstoff aus einem zusehends fremden sozialen Milieu eingelassen und verbreitet werden? Welcher Weg führt, um das Problem mit Robert Darnton zu reformulieren, von der illiteraten bäuerlichen Kultur des 18. Jahrhunderts in die Welt der biedermeierlichen Kinderbuchindustrie (und von dort aus zur kleinfamilial-psychoanalytischen Märchendeutung)?⁶¹

Diese Paradoxie ist bis tief in den Metapherngebrauch der Brüder Grimm hinein bemerkbar. Zu den Maßnahmen, die Bürgerkinder von den niederen Schichten abzuschirmen, gehörte bekanntlich die Kampagne für das Selbststillen, für das neben den rein medizinischen auch sozialhygienische Gründe angeführt werden: Man will verhindern, dass die ausschweifende Lebensart und die moralischen Defekte der Ammen durch deren Milch in den Körper der Kinder gelangt.⁶² Die Pflicht zum Selbststillen erhält sogar Gesetzeskraft; sie wird in das *Allgemeine Landrecht für die Preussischen Staaten* aufgenommen.⁶³ Die Ammen geraten in der neuen, auf Mütter zentrierten Pädagogik also auf doppelte Weise in Misskredit: durch die verderbliche Milch, die sie geben, und die verderblichen Geschichten, die sie erzählen. Umso auffälliger ist

⁶¹ Darnton, *The Great Cat Massacre*, S. 19–21.

⁶² Vgl. die knappe Zusammenfassung der diesbezüglichen Argumente in Karl Eduard Fliess, »Ueber den modischen Misbrauch, den vornehme Mütter mit dem Selbststillen treiben«, in: *Journal des Luxus und der Moden* (Oktober 1800), S. 519–529, hier S. 522. Ausführlicher hierzu: Sabine Toppe, *Die Erziehung zur guten Mutter. Medizinisch-pädagogische Anleitungen zur Mutterschaft im 18. Jahrhundert*, Oldenburg 1993, S. 119–168.

⁶³ Der betreffende Passus ist ein Lehrstück für die Neuordnung des Verhältnisses zwischen Mutter, Vater, Expertenwissen und Staat. *Allgemeines*

die Tatsache, dass die Brüder Grimm ihr Märchenbuch, das ja eine Art Expropriation von populärem Erzählgut darstellt, ihrerseits in das Bild der »süßen Speise« kleiden.⁶⁴ Die Märchen, heißt es bei Jacob Grimm, »nähren unmittelbar, wie die milch, mild und lieblich, oder der honig, süß und sättigend, ohne irdische schwere«.⁶⁵ So wird ein alter schriftmystischer Topos, der bis in die prophetischen Bücher des Alten Testaments (Ez. 3, 1–4) zurückreicht – nicht zufällig erinnern Milch und Honig an das biblische Gelobte Land – in die Kinderliteratur eingeführt. Sie soll »unmittelbar« nähren, was in diesem Zusammenhang heißt: an den herkömmlichen Nähr- und Erzählinstanzen vorbei, aus deren Sozialsphäre die Nahrung stammt. Während die Bürgerkinder von den Ammen aus dem Volk entfernt und in weit größerem Ausmaß als im 18. Jahrhundert sozial segregiert werden sollen, tritt ihnen das Volk als große Nährmutter aus den Seiten ihres Kinderbuches entgegen.

Zu solchen – wenn man will – mystischen Sublimierungen gesellen sich handfeste Eingriffe in die Texte. Wenn man die unterschiedlichen Fassungen der *KHM* zwischen der Erstaussgabe von 1812/15 und der letzten zu Lebzeiten erschienenen Ausgabe von 1857 vergleicht, dann wird erkennbar, wie die Brüder Grimm von Auflage zu Auflage eine stärkere semantische Befestigungslinie um die bürgerliche Familiennorm ziehen. Am augenfälligsten ist die Umbenennung »böser Mütter« in »Stiefmütter«, um das Mutterbild als solches zu desambiguieren – etwa in *Sneewittchen* oder *Hänsel und Gretel*, also zweien der populärsten Märchen überhaupt.⁶⁶ In solchen Details bieten die *KHM* exemplarisch Auf-

Landrecht für die Preussischen Staaten von 1794, 2. Theil, 2. Titel, 1. Abschnitt, Frankfurt am Main etc. 1970, S. 384:

»§ 67. Eine gesunde Mutter ist ihr Kind selbst zu säugen verpflichtet.

§ 68. Wie lange sie aber dem Kinde die Brust reichen soll, hängt von der Bestimmung des Vaters ab.

§ 69. Doch muß dieser, wenn die Gesundheit der Mutter oder des Kindes unter seiner Bestimmung leiden würde, den Gutachten der Sachverständigen sich unterwerfen.«

⁶⁴ Murayama, *Poesie – Natur – Kinder*, S. 277.

⁶⁵ Jacob Grimm, *Vorrede zum ersten Band der deutschen Sagen* (1816). Zit. n. Murayama, ebd.

⁶⁶ Vgl. Tatar, *Grimm's Fairy Tales*, S. 36. Böse Stiefmütter finden sich allerdings auch schon in den Bauernmärchen des 18. Jahrhunderts. Zum sozialhistorischen Hintergrund siehe Darnton, *The Great Cat Massacre*, S. 38.

schluss über die redaktionelle Mühe, die darauf verwandt werden muss, die häusliche Einheit von Vater, Mutter und Kindern aus der Interferenz mit dämonischen Zwischenwesen oder sonst unzuverlässigen Gesellschaftselementen herauszulösen. Insoweit kann man tatsächlich von einer Domestizierung der Märchenphantasie sprechen.⁶⁷

Aber wenn diese Art von Zensur beabsichtigt war, so muss sie doch als ein auf geradezu systematische Weise unvollständiges Unternehmen eingestuft werden. Selbst durch die verharmlosten Varianten mit obligatorischem *happy end* schimmern noch die Gewaltphantasien einer älteren und wenig sublimen bäuerlichen Kultur, und unschwer sind inzestuöse Verfolgungen und Grausamkeiten bis hin zu offenem Kannibalismus auch durch die redaktionellen Bearbeitungen hindurch zu erkennen, falls überhaupt der Versuch gemacht wird, sie zu kaschieren.⁶⁸ Mit (unbewusster) Repression und schwarzer Pädagogik allein ist das kaum zu erklären. Vielmehr scheint sich die Anziehungskraft der Märchen auf die Kinder ebenso wie die Erzieher gerade aus der Tatsache zu ergeben, dass die Phantasiegrenze rings um das biedermeierliche Haus durchlässig bleibt. Der Traumstoff von Mittelstandskindern im Zeitalter der bürgerlichen Territorialisierung sind vorzugsweise

⁶⁷ Dies ist der Tenor von Rüdiger Steinleins einschlägiger Studie *Die domestizierte Phantasie* sowie vieler Aufsätze insbesondere aus den siebziger und achtziger Jahren.

⁶⁸ Maria Tatar findet »graphic descriptions of murder, mutilation, cannibalism, infanticide, and incest« in den Grimmschen Märchen (*Grimm's Fairy Tales*, S. 3) und macht die Beobachtung, dass in der Bearbeitung der Märchen durch die Brüder Grimm das Gewaltmoment teilweise noch verstärkt, aber alle offen sexuellen Elemente eliminiert werden (S. 5–11). »Sex and violence: these are the major thematic concerns of tales in the Grimm's collection, at least in their unedited form. But more important, sex and violence in that body of stories frequently take the perverse form of incest and child abuse, for the nuclear family furnishes the fairy tale's main cast of characters just as the family constitutes its most common subject. When it came to passages colored by sexual details or to plots based on Oedipal conflicts, Wilhelm Grimm exhibited extraordinary zeal. Over the years, he systematically purged the collection of references to sexuality and masked depictions of incestuous desire. But lurid portrayals of child abuse, starvation, and exposure, like fastidious descriptions of cruel punishments, on the whole escaped censorship.« (S. 10 f.)

a-familiale, nomadische Existenzen.⁶⁹ Später gesellen sich die kolonialen Entdeckergeschichten dazu, bis hin zu Karl May.

Während also die Pädagogik einen *cordon sanitaire* um den Raum der Kindheit herum zieht, scheint das in den Kinderstuben freigegebene Phantasiematerial einer Gegentendenz zu gehorchen. Dieses Material läuft gleichsam unter dem Radar der semantischen Großkategorien wie »Reinheit« oder »Natürlichkeit« durch. Ein Beispiel dafür ist die Fortsetzung einer weiter oben schon zitierten Textstelle aus der Vorrede von 1812:

Innerlich geht durch diese Dichtungen dieselbe Reinheit, um derentwillen uns Kinder so wunderbar und seelig erscheinen; sie haben gleichsam dieselben bläulich-weißen, mackellosen, glänzenden Augen (in die sich die kleinen Kinder selbst so gern greifen), die nicht mehr wachsen können, während die andern Glieder noch zart, schwach, und zum Dienst der Erde ungeschickt sind. So einfach sind die meisten Situationen, daß viele so wohl im Leben gefunden, aber wie alle wahrhaftigen doch immer wieder neu und ergreifend. Die Eltern haben kein Brod mehr, und müssen ihre Kinder in dieser Noth verstoßen, oder eine harte Stiefmutter läßt sie leiden, und mögte sie gar zu Grunde gehen lassen.⁷⁰

⁶⁹ Zum A-Familialismus der Märchen vgl. Edith Lotzer, »Die destruktive Macht der Familie in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm«, in: *Töd und Wandel im Märchen* (= Salzburger Beiträge zur Volkskunde, Bd. 4), Salzburg 1990, S. 107–120. »Die Märchenhelden kommen auf ihrem Entwicklungsweg fast nie zur Ursprungsfamilie zurück und leben auch in der von ihnen gegründeten Familie isoliert und nicht ins verwandtschaftliche Gefüge integriert. [...] Eine innere oder äußere Beziehung zur Sippe oder gar zu einer Volksgemeinschaft besteht nicht, jedoch ermöglicht gerade diese Isolation dem Helden, mit allem für seine Entwicklung Wesentlichen in Verbindung zu treten. Der Märchenheld befindet sich in der Familie in einer Extremsituation, oft auch innerhalb des Verbandes durch sein Alter in einer Randposition« (ebd., S. 110). Zu einem ähnlichen Befund kommt, auch auf die Zielfamilie bezogen, der Art. »Familie«, in: *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Bd. 4, hg. von Kurt Ranke u.a., Berlin/New York 1984, Sp. 814–833: »Ehe und Elternschaft der Heldengeneration interessieren im Volksmärchen [...] nur, wenn sie mit retardierenden Motiven verbunden werden können.« (Ebd., Sp. 816)

⁷⁰ »Vorrede« (1812/15), S. 8.

Hier stoßen »seelige« Reinheit und Not auf befremdliche Weise zusammen; man kann den Kontrast noch verschärfen, wenn man etwa an ein Märchen vom Typ *Die Kinder in Hungersnot* denkt, das in der ersten Auflage enthalten war und davon handelt, dass die Kinder Brot herbeischaffen müssen, um nicht von ihrer Mutter vor lauter Hunger geschlachtet zu werden.⁷¹ Die behauptete semantische Äquivalenz von Natur, Volk und Kind erlaubt es, die häufig grausamen, ja sogar blutrünstigen Inhalte des Erzählten zu übersehen oder jedenfalls keinen Anstoß daran zu nehmen. Das Purifizierungsprogramm, das doch erklärtermaßen als Zensurstelle dienen soll, schlägt sich gleichsam selbst mit Blindheit und lässt eine Anarchie in die Kinderstube hinein, von der weder die Poetik noch die Pädagogik der Brüder Grimm systematisch Rechenschaft ablegen und die gleichwohl, so darf man mutmaßen, für den Erfolg ihres publizistischen Unternehmens ausschlaggebend war.

Erst spätere Epochen haben eine Sprache für solche nicht intentional kontrollierten Effekte entwickelt. Insbesondere die Tiefenpsychologie findet in der Märchensymbolik verdrängte Wünsche, Ängste und Aggressionen verschlüsselt, die im Alltag nicht ausgesprochen, geschweige denn ausgelebt werden können. Die Schwäche solcher Erklärungen liegt in ihrer spekulativen und tendenziell a-historischen Tendenz.⁷² Sieht man sich stattdessen nach einem Erklärungsmodell um, von dem zumindest einige wichtige Komponenten in der damaligen Diskussion verhandelt wurden, so wird man in der politisch-pädagogischen Poetik des 19. Jahrhunderts eine *liminale Ökonomie* am Werk finden.

In vielfacher Hinsicht stellen die *KHM* einen Schwellentext dar. Sie sperren das Volk aus, sofern damit das rohe Gebaren pauperisierter Unterschichten gemeint ist, und holen es im Idealbild einfacher, frommer, im Herzen kindlicher Menschen wieder herein. Dieses Idealbild darf indessen nicht zu einer bloßen Abstraktion verkümmern, zumal sich ja an den Begriff des Volkes die Vorstellung einer urwüchsigen, ungebändigten Lebensenergie knüpft. Wenn die Brüder Grimm auf dem Gegensatz von Kunst- und Volkspoesie beharren, dann stellen sie die »Willkür« und die »be-

⁷¹ Abgedruckt im Apparat von *KHM* (1837), S. 858.

⁷² Vgl. die furiose Kritik, die Robert Darnton an der psychoanalytischen Märcheninterpretation übt: Darnton, »Mother Goose«, in: *The Great Cat Massacre*, S. 18–21.

sondern Gelüste« des Dichters »jenem halb unbewußten, dem stillen Forttreiben der Pflanzen ähnlichen und von der unmittelbaren Lebensquelle getränkten Entfalten« im »Geist des Volkes« gegenüber.⁷³ Solche Passagen deuten schon auf den Vitalismus des Jahrhundertendes voraus. Hier figurieren die Gebildeten nicht als Schwellenwächter oder Diskurskontrolleure, sondern als in ihrer Aufgeklärtheit lebensarme Existenzen, die sich vom »Geist des Volkes« erwecken und mitreißen lassen, mithin die Grenzpforten weit öffnen sollen.

Eine ähnliche Schwellendynamik gilt für den umkämpften Schauplatz der kindlichen Phantasie. Zwar bleibt die aufklärerische Sorge um eine Kontrolle der kindlichen Einbildungskraft vor schädlichen Einflüssen durchaus lebendig. Noch 1840 heißt es in einem Erziehungslexikon, dass »Kinder durch erdichtete Erzählungen, Ammenmärchen und Geistergeschichten abergläubisch und furchtsam gemacht« würden und dass man sie zu ihrer Heilung anleiten solle, »mit den Gesetzen der Natur« vertraut zu werden.⁷⁴ Aber nicht nur die Brüder Grimm, sondern auch Wilhelm Hauff, Ludwig Bechstein und andere Schriftsteller der Zeit, die sich des Wunderbaren annehmen, vertreten die genau entgegengesetzte Position – mit dem Unterschied, dass sie sich selbst an die Stelle der diskreditierten Ammen setzen.

Als Beispiel für diesen neuen *common sense* unter den ästhetisch Gebildeten kann Wolfgang Menzels Plädoyer für Kindermärchen von 1836 dienen, das mit den Prinzipien der aufgeklärten Vernunftlenkung und Moraldidaktik abrechnet, die nur »Beispiele aus der wirklichen Kinderwelt« hätten gelten lassen und dadurch »alle natürliche Poesie in den Kindern« erstickt hätten: »Das Kind«, heißt es weiter, »sollte nicht mehr *unbewußt* lernen, es sollte alles mit Bewußtseyn in sich aufnehmen, von allem die Absicht einsehen.«⁷⁵ Menzel klagt also geradezu ein Recht auf kindliches Unbewusstsein ein. »Unbewusst« heißt: jenseits von pädagogischem Zweck und rationaler Kontrolle. So wird die Anti-Pädagogik, die aus der romantischen Heiligung des Kindes erwächst, in

⁷³ »Vorrede« (1819), S. 36.

⁷⁴ Matthäus Cornelius Münch, *Universal-Lexicon der Erziehungs- und Unterrichts-Lehre für ältere und jüngere christliche Volksschullehrer*, Bd. 1, Augsburg 1840, S. 15.

⁷⁵ Zit. n. Steinlein, *Domestizierte Phantasie*, S. 223 f.

die Pädagogik selbst eingeführt. Zugespitzt formuliert, hat mit der biedermeierlichen Märchenbuchindustrie erstmals eine Gegenwelt der Massenmedien im Kinderzimmer Einzug erhalten – ein Vorzeichen auf die Filme und Videospiele unserer Tage, die artverwandte Phantasien in zeitgemäßer Einkleidung ausagieren.

Generell misst das 19. Jahrhundert der Kategorie des Unbewussten große Wichtigkeit bei. Ähnlich wie es die kindliche Einbildungskraft mit der vormals illegitimen ›Untergrundliteratur‹ der Märchen verbindet, stellt es auf politischer Ebene Durchlässigkeit her, wo eigentlich Barrieren eingezogen wurden, und lässt damit sogar die Grenzbefestigungen des bürgerlichen Staates zu liminalen Zonen werden. Denn auch in der politischen Physiologie werden Modelle der *Energiezufuhr durch Einlass von Unordnung* diskutiert.⁷⁶ Dabei werden Erkenntnisse der romantischen Medizin, insbesondere über das dem Bewusstsein unzugängliche vegetative Nervensystem und dessen Einfluss auf den Imaginationshaushalt des Menschen,⁷⁷ auf den Staatskörper als eine Art Makroanthropos übertragen. Auch der Staatskörper, so lautet die Analogie, hat seine Psychodynamik, die in der Wechselwirkung zwischen zerebraler Steuerung einerseits, unbewussten Reflexen und imaginationsfördernden Selbstreizungen des Nervengeflechts auf der anderen Seite besteht. Im Rückgriff auf Gotthilf Heinrich von Schuberts Traumlehre wird die Vorstellung entwickelt, dass auch in einem gesunden Kollektivorganismus bewusste Steuerung und unbewusste Regungen in einem ganzheitlichen Zusammenhang stehen müssen. Näherhin leitet sich daraus die Notwendigkeit ab, in die vernunftgemäße Ordnung des Staates von Zeit zu Zeit ein Element »unbe-

⁷⁶ Ausführlich hierzu die Arbeiten von Ingrid Wurst, die in einer demnächst erscheinenden Dissertation zusammengeführt werden: Ingrid Wurst, »Die Revolution – ein böser Traum? Carl Gustav Carus' psychophysisches Staatsmodell«, in: Petra Kuhlmann-Hodick u.a. (Hg.), *Carl Gustav Carus – Wahrnehmung und Konstruktion*, Berlin/München 2009, S. 285–291; dies., »Herrschaft und Triebnatur. Staatspsychologie im Umfeld der Historischen Rechtsschule«, in: Christina von Braun u.a. (Hg.), *Das Unbewusste. Krisis und Kapital der Wissenschaften*, Bielefeld 2009, S. 226–242.

⁷⁷ Vgl. Albrecht Koschorke, »Poiesis des Leibes. Johann Christian Reils romantische Medizin«, in: Gabriele Brandstetter/Gerhard Neumann (Hg.), *Romantische Wissenspoetik. Die Künste und die Wissenschaften um 1800*, Würzburg 2004, S. 259–272.

wussten Volkslebens« einschließen zu lassen.⁷⁸ Vorbild dafür ist der Wechsel von Schlafen und Wachen im menschlichen Körper. Auch der Staat, so könnte man diese Analogie weiterführen, muss träumen: Er träumt nachts von dem Volk, dessen wilde Erregbarkeit er in seinem geordneten Tagesbewusstsein zu fürchten hat.

Agrarische Kultur und moderne Nation

Um 1800 setzt in Mitteleuropa ein großräumiger Strukturwandel von der agrarischen zur industriellen Produktionsweise ein, der bis weit ins 20. Jahrhundert hinein fort dauert. Er betrifft nicht nur die Lebensweise der Menschen, sondern auch ihre Imaginations- und Gedächtnisbestände. Für deren Umbau stellt die Romantik eine Achsenzeit dar. Wie alle Romantiken unterhält sie zu der Welt, die vor ihren Augen untergeht, ein zwiespältiges Verhältnis aus (meist unausgesprochenem) Abscheu und äußerst beredter Nostalgie. Teil dieser Transformation und Zeugnis für die damit verbundene Zwiespältigkeit ist die Umwidmung von Volksmärchen, die in den sprichwörtlichen Spinnstuben mündlich tradiert worden waren, zu einem Vorlesebuch für Bürgerkinder. Die *KHM* sind insofern symptomatisch für die Übereignung von kulturellem Gedächtnis in ein anderes Medium und anderes Milieu. Mit all dem geht der Prozess der deutschen Staatsbildung einher, den die Brüder Grimm auf ihrem Lebensweg vom Hanauer Landgrafen zum preußischen König biographisch mitvollzogen.⁷⁹ An diesem Prozess sind sie

⁷⁸ Ingrid Wurst, »Der Keim des Lebens liegt in der Masse«. Revolutionen im Staatsorganismus, ca. 1850«, in: Uwe Hebekus/Susanne Lüdemann (Hg.), *Massenfassungen. Beiträge zur Diskurs- und Mediengeschichte der Menschmenge*, München 2010, S. 65–88.

⁷⁹ Ein Sachverhalt, den besonders Ruth Bottigheimer hervorhebt: »Historically, the Grimms' lives were in step with the steady development from *Kleinstaaterei* to *Reich*. Their father had served the Count of Hanau; they themselves entered the service of a landgrave who became a prince elector; they were employed by a relatively minor king in Hannover when they taught at Göttingen; and they ended up at the court of the Prussian monarch in Berlin. Their path took them from a small agrarian principality to an industrializing European power« (*Grimms' Tales*, S. 200 f.). »[...] *Grimms' Tales* became an integral part of the expanding Prussian empire when it was introduced into the Prussian elementary school curriculum

nicht nur durch die Märchen, sondern auch durch das *Deutsche Wörterbuch*, als dem Deutschtum verpflichtete Juristen und schließlich durch ihre Mitwirkung am Entstehen der deutschen Nationalphilologie maßgeblich beteiligt. So haben sie dem entstehenden deutschen Nationalstaat auf mehreren Ebenen seine Sprache verliehen.

Nicht zufällig fällt in die gleiche Zeit des sozialen Strukturwandels und der Neuorientierung die Formationsphase der modernen bürgerlichen Familie, die sich ganz wesentlich als ein Schutzraum für die Kinder (und künftigen Staatsbürger) versteht. Während sich die Familie in Romantik und Biedermeier sozial durch zunehmende Schließung charakterisiert, wird sie imaginationsgeschichtlich von der Bruchkante zwischen kleinstaatlich-agrarischer und städtisch-nationaler Kultur durchzogen. Das zwiespältige Verhältnis der neuen Lebensweise zur alten, die Doppeldeutigkeit von Abwehr und Aneignung schlagen sich sogar in den Phantasiestoffen nieder, mit denen das Bürgertum seine Kinder versorgt. Auch für die Kindheit gilt, das sollte dieses Kapitel zeigen, dass der bürgerliche Familiendiskurs nur von seinen Grenzziehungen her, die zugleich Transferzonen sind, verstanden werden kann.

(1850) twenty years before the Franco-Prussian War. It thus became part of the unquestioned national heritage and national canon« (ebd., S. 199). Ausführlich zeichnet Steffen Martus' Doppelbiographie der Brüder Grimm, *Die Brüder Grimm, den Weg der Brüder von der hessischen Provinz in das Machtzentrum Preußens nach*.

IV.

Erziehung zur Natur, oder: Wie heiratet man eine Magd?

Das eingeschlossene/ausgeschlossene Personal

Die Welt, von der sich die bürgerliche Familie zugleich angezogen und abgestoßen fühlt, begegnet ihr nicht nur in Büchern. Das Volk, das in den Märchen verklärt wird, ist im Familienalltag auch auf sehr reale Weise präsent. Es besorgt den Haushalt, beaufsichtigt die Kinder und macht sich auf diese Weise um das leibliche, im besten Fall auch seelische Wohlergehen der Familie verdient. Dienstmädchen gehören zum festen Bestandteil des bürgerlichen Familienlebens im 19. Jahrhundert. Sie stellen einen für ein standesgemäßes Leben und die entsprechende soziale Distinktion unentbehrlichen Apparat dar, der auch dann für notwendig erachtet wird, wenn die Dienstbotenhaltung wirtschaftlich nicht zwingend erforderlich ist und in vielen Fällen sogar die finanziellen Mittel der Familien überschreitet. Das Personal symbolisiert zwar Wohlstand und bürgerliche Würde, seine Anwesenheit widerspricht jedoch dem wachsenden Bedürfnis der Familie nach sozialer Segregation und Intimität. Denn im Gegensatz zu anderen Lohnempfängern wohnt es mit seinen Herrschaften unter einem Dach. Die Unterbringung der Dienstboten innerhalb der Wohnhäuser bringt die Familie in die widersprüchliche Lage, dass sie sich täglich und stündlich mit Personen konfrontiert sieht, die sie zunehmend als Störung und sogar Bedrohung wahrnimmt. Die Gegenwart der Dienstboten behindert das exklusive Beisammensein von Eltern und Kindern und kehrt in einem bestimmten Sinn die intendierten Machtverhältnisse um: »Die Reichen«, schreibt Jules Michelet, »leben vor ihren Domestiken. Sie essen schlafen, lieben unter gehässigen und höhnischen Augen.«¹ Das Problem der bürgerlichen Familie besteht darin, dass sie nicht einmal innerhalb

¹ Zit. n. Michelle Perrot, *Geschichte des privaten Lebens*, Bd. 4, Frankfurt am Main 21992, S. 188 (ohne nähere Angaben).

der eigenen vier Wände unter sich sein kann. Sie besitzt – um eine Formulierung von Michelet abzuwandeln – kein Zuhause.²

Um sich dennoch heimisch zu fühlen, richtet sie ihren Alltag so ein, dass die Dienstboten möglichst unbemerkt bleiben. Intimität wird zu einer zentralen Aufgabe etwa der Architektur: Die Aufteilung der Wohnräume, die Ausgliederung der Dienstboten in kleine Parzellen unter dem Dach oder in den Keller, die Abtrennung der einzelnen Zimmer durch lange Korridore, in denen man voneinander unbemerkt bleibt, die Installation von Hintertüren und Dienstbotentreppen, die Erfindung der Tischklingel und weiterer technischer Innovationen wie die *athénienne* (ein Gerät, das es den Herrschaften ermöglicht, ihr Teewasser selbst zu erhitzen) und die *fly-ing-tables*, auf denen Mahlzeiten über einen Schacht direkt von der Küche ins Esszimmer befördert werden können³ – alle diese baumaßlichen und technischen Reformen fallen in die Entstehungsphase der bürgerlichen Familie im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts.

Der Ausschluss der Dienstboten manifestiert sich zudem begriffsgeschichtlich in der Definition der (Kern-)Familie als Eltern-Kind-Verbund ohne Gesinde. Er zeigt sich auch in den zum Teil ausgesprochenen, zum Teil stillschweigend getroffenen unterschiedlichen Sprach- und Benimmregeln für Familienangehörige und ihre Angestellten. Hierzu zählen Erziehungs- und Berührungsverbote,⁴ gerade im Umgang des Personals mit den Kindern, der »zunehmende Gebrauch des Diminutivs«⁵ innerhalb der Familie als eine »Art der Eingeweihtensprache«⁶ und das Tabu, das elterli-

² Die entsprechende Stelle bei Michelet lautet: »Sie [die Reichen] besitzen keine Intimität, keine Geheimnisse, kein Zuhause.« (Zit. n. ebd.)

³ Siehe Cissie Fairchilds, *Domestic Enemies: Servants and Their Masters in Old Regime France*, Baltimore 1984, S. 52 f.

⁴ »Die Wärterin«, heißt es in einem Dienstbotenkatechismus, »küsse ihren Pflegling nie auf den Mund« (Emy Gordon, *Die Pflichten eines Dienstmädchens oder das ABC des Haushalts*, Donauwörth 1894, S. 95. Zit. n. Dorothee Wierling, *Mädchen für alles. Arbeitsalltag und Lebensgeschichte städtischer Dienstmädchen um die Jahrhundertwende*, Berlin/Bonn 1987, S. 154). Solche Berührungsverbote werden auch in der zeitgenössischen Literatur häufig thematisiert, etwa in der Erzählung *Un Cœur simple* (1877) von Gustave Flaubert.

⁵ Philippe Ariès, *Geschichte der Kindheit* (1975), München 41977, S. 550.

⁶ Ebd.

che Schlafzimmer⁷ zu betreten bzw. die Badewanne⁸ mitzubeneutzen. Hinzu kommt der Umstand, dass man die eigenen Kinder offen maßregelt, die Dienstboten hingegen nur indirekt, »durch sein Schweigen, durch einen Blick oder durch eine kurze Bemerkung«.⁹ Höflichkeit ist in diesem Zusammenhang nicht als Ausdruck von Respekt zu verstehen, sondern als ein Modus der Distanz, der die soziale Distinktion sichert. Wer seine Dienstmädchen verbal attackiert, »stellt sich auf ihre Stufe« und »vergift sich etwas«, heißt es noch 1903 in einem Haushaltsratgeber.¹⁰

Nicht nur innerhalb des Hauses, auch auf offener Straße ist man bestrebt, den sozialen Abstand sichtbar zu machen. Auf die (Prüfungs-)Frage, wie sich eine Dienstmagd zu benehmen hat, »wenn sie ihre Herrschaften nach dem Theater begleiten muß«, lautet die richtige Antwort: »Das Mädchen muß fünf Schritte hinter der Herrschaft hergehen, daß es das Gespräch nicht hört, aber dabei doch als zur Herrschaft gehörig angesehen werden muß.«¹¹ Verwechslungen kommt man schließlich zuvor, indem man den Körper der Dienstmädchen in eine Uniform steckt und es ihnen auch in ihrer Freizeit verbietet, sich unstandesgemäß zu kleiden.¹² Das Bedürfnis nach Unterscheidung reicht in vielen Fällen bis zur Negierung der Persönlichkeit. Dienstmädchen, die denselben Vornamen tragen wie ein Mitglied der Familie, werden umbenannt, wenn man Interdependenzen zwischen sozialhistorischer Realität und literarischer Beschreibung annehmen darf: »Wir werden Sie ›Anna‹ rufen«, verkündet die Hausherrin in Clara Viebigs Roman *Das tägliche Brot* (1900) beim Antritt ihres neuen Mädchens, »ich heiße nämlich ›Minnie‹ und das ist denn doch zu ähnlich mit Ihnen. Also ›Anna!‹«¹³

⁷ Siehe hierzu Perrot, *Geschichte des privaten Lebens*, S. 188.

⁸ Ausführlicher siehe Regula Bochsler/Sabine Gisiger, *Dienen in der Fremde. Dienstmädchen und ihre Herrschaften in der Schweiz des 20. Jahrhunderts*, Zürich 1989, S. 131.

⁹ Albert Hoefs, *Was lieblich ist und wohl lautet. Ein Buch über den guten Ton* (1903). Zit. n. Bochsler/Gisiger, *Dienen in der Fremde*, S. 250 (ohne nähere Angaben).

¹⁰ Ebd.

¹¹ Erna Grauenhorst, *Katechismus für das feine Haus- und Stubenmädchen*, Berlin 1897, S. 17. Zit. n. Wierling, *Mädchen für alles*, S. 113.

¹² Ausführlicher siehe Bochsler/Gisiger, *Dienen in der Fremde*, S. 137.

¹³ Clara Viebig, *Das tägliche Brot* (1900), Berlin 1909, S. 142.

Bemerkenswert an diesen Kontroll- und Distinktionsmaßnahmen ist nicht, dass sie überhaupt existieren, sondern dass sie sich so lange halten. »Wenn die Hausangestellte sich von Anfang an »wie zu Hause« fühlt, ist viel gewonnen«, liest man in einem Ratgeber von 1968.¹⁴ Die Aufnahme in die »Hausgemeinschaft«, bedeute jedoch »nicht, dass sie auch bei Familiengesprächen ihre Meinung zum besten geben müssen.«¹⁵ Dass die Institution der Familie auf externe Mithilfe mit Distanz reagiert, wird nicht zuletzt in der aktuellen Debatte zur Globalisierung der Hausarbeit deutlich. Was ihre soziale Isolation und ihren Mangel an rechtlicher und affektiver Teilhabe anbelangt, erinnert die Existenz von *live-in*-Arbeitsmigrantinnen an Dienstmädchenschicksale aus dem 19. Jahrhundert.¹⁶

Überdies fällt auf, dass die Regeln, die auf einen betont distanziierten Umgang mit dem Personal abzielen, aus einer Zeit stammen, in der man mit Stolz behauptet, in einer Epoche »des allgemeinen Wahlrechts, der Demokratie, des Liberalismus«¹⁷ zu leben. Offenbar stehen die Dienstboten im Widerspruch zu dieser Selbstbeschreibung. Sie markieren auch den Bereich des häuslichen Lebens, der sich harten juristischen Vorgaben entzieht. Die rechtliche Definition von Familie als »Personen, die durch Blutsverwandtschaft miteinander verwandt sind«¹⁸ einerseits und die Definition des Dienstverhältnisses als reines Vertragsverhältnis andererseits, reichen zur Klärung der Beziehung im Alltag anscheinend nicht aus. Das zeigt sich nicht zuletzt in der Debatte um die so genannte »Dienstbotenfrage« Mitte des 19. Jahrhunderts, die in einigen zentralen Punkten an die Auseinandersetzung über die Ehe im ausgehenden 18. Jahrhundert erinnert. Hier wie dort geht es um den Status der jeweiligen Institution. Was das Dienstverhältnis anbelangt, so bestehen die Alternativen darin, ob es als bloßes

¹⁴ Zit. n. Bochsler/Gisiger, *Dienen in der Fremde*, S. 240 (ohne nähere Angaben).

¹⁵ Ebd., S. 242.

¹⁶ Siehe Helma Lutz, »Intime Fremde – Migrantinnen als Haushaltsarbeiterinnen in Westeuropa«, in: *L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Studien* 18/1 (2007), S. 61–78.

¹⁷ Edmond und Jules de Goncourt, *Germinie Lacerteux* (1865), Berlin/Weimar 1980, S. 5.

¹⁸ *Allgemeines Landrecht für die Preussischen Staaten von 1794*, 2. Theil, 3. Titel, Frankfurt am Main etc. 1970, S. 408.

Lohnverhältnis oder aber als affektiver Verbund im Sinne einer »Großfamilie« gedacht wird. In der Ehedebatte und in der Auseinandersetzung über die Dienstbotenfrage wird gleichermaßen über das Recht auf Scheidung bzw. Auflösung des Dienstvertrags debattiert und über die Unmündigkeit der Ehefrau bzw. des Dienstmädchens. Dem *Allgemeinen Preussischen Landrecht* von 1795 zufolge dürfen verheiratete Frauen nur mit Einwilligung ihrer Männer einen Beruf ausüben. § 7 »Von den Rechten und Pflichten der Herrschaften und des Gesindes« legt parallel dazu fest, dass verheiratete Dienstmädchen nur dann »als Ammen, oder sonst, in Dienst gehen« dürfen, wenn eine Zustimmung des Gatten vorliegt.¹⁹ In beiden Fällen stehen folglich sowohl die häusliche Ordnung wie auch das Geschlechterverhältnis auf dem Spiel.

Hier endet die Analogie aber auch schon. Wo es um die Sexualität geht, unterliegen die Dienstmädchen weitaus strengeren Gesetzen. Denn die Gesindeordnungen beschneiden es nicht nur hinsichtlich seiner Möglichkeit, einen Partner zu finden, sie fordern von ihm auch den Verzicht auf Mutterschaft. So ist es den Herrschaften nach § 124 erlaubt, »ein Gesinde sofort zu entlassen, wenn es sich zur Gewohnheit macht, ohne Vorwissen und Erlaubniß der Herrschaft, über Nacht aus dem Haus zu bleiben«. ²⁰ § 127 wiederum macht eine sofortige Kündigung möglich, »wenn das Gesinde sich durch liederliche Aufführung ansteckende oder ekelhafte Krankheiten zugezogen hat«. ²¹ Dasselbe Recht besteht auch dann, »wenn ein Gesinde weiblichen Geschlechts« – so § 129 – »schwanger wird«. ²²

Die Gesindeordnungen gestehen den Dienstboten folglich gerade auf emotionaler Ebene keinerlei Partizipationsrechte zu. Dass es gerade dieser intime Bereich des Zusammenlebens ist, der dem Gesetzgeber Sorgen bereitet, veranschaulicht § 134, der es dem weiblichen Gesinde anheimstellt, den Dienst zu quittieren, »wenn die Herrschaften dasselbe zu Handlungen, welche wider die Gesetze oder wider die guten Sitten laufen, hat verleiten wollen«. ²³ Das Gesinde darf seinen Dienst »ohne vorhergehende Aufkündi-

¹⁹ Ebd., 2. Theil, 5. Titel, S. 420.

²⁰ Ebd.

²¹ Ebd.

²² Ebd.

²³ Ebd.

gung« auch dann verlassen, »wenn«, so Paragraph 135, »seine Herrschaft es vor dergleichen unerlaubten Anmuthungen gegen Personen, die zur Familie gehören oder sonst im Haus aus- und eingehen, nicht hat schützen wollen«. ²⁴ Solche Regelungen lassen vermuten, dass es zwischen den Angehörigen der Familie und dem Personal (nicht nur in der Phantasie) zu sexuellen Beziehungen kam. Sie machen zugleich deutlich, wie widersprüchlich die Handlungsnormen sind, die den Grenzverlauf des bürgerlichen Wertehorizonts markieren.

Standesgrenzen, Normengrenzen

Das enge Zusammenleben von Dienstboten und Herrschaften zieht verschiedene Folgeprobleme nach sich. Im täglichen Beisammensein besteht erstens die Gefahr, dass sich die Rollen von Personal und Familienmitgliedern vermischen: Dienstboten drohen häufig Funktionen zu übernehmen – pädagogisch, erotisch, affektiv –, die ihnen nicht zustehen. Es kommt zu Positionskämpfen und Kompetenzstreitigkeiten. ²⁵

Zweitens werden in diesem Beziehungsgefüge die Widersprüchlichkeiten innerhalb der bürgerlichen Normen manifest. Das hängt zu weiten Teilen mit einer für das bürgerliche Familienleben spezifischen Struktur der Ungleichzeitigkeit zusammen. In der modernen Familie haben sich bestimmte vormoderne Hausstrukturen erhalten, wie etwa die in der Frühen Neuzeit wurzelnde Auffassung vom Dienstmädchen als (unmündigem) Kind. Das im Vergleich zum Bürgertum hohe Heiratsalter des Personals darf ebenfalls als ein Indiz für das Fortbestehen traditionaler sozialer Praktiken im 19. Jahrhundert gelten. ²⁶

²⁴ Ebd.

²⁵ Historische Beispiele finden sich bei Wierling, *Mädchen für alles*, S. 127–157.

²⁶ In Braunschweig etwa lag das durchschnittliche Heiratsalter von Dienstmädchen, so Gerhard Schildt, bei 30,9 Jahren. Die Bürgerstöchter heirateten dagegen im Alter zwischen 27 und 28 Jahren (Gerhard Schildt, *Frauenarbeit im 19. Jahrhundert*, Pfaffenweiler 1993, S. 111).

Dienstmädchen sollen das Tabu außerehelicher Sexualkontakte beherzigen und in sittlichen Verhältnissen leben.²⁷ Halten sie sich nicht daran, werden sie in der Regel verstoßen.²⁸ Soziologisch betrachtet stellen die geforderte Ehe- und Familienlosigkeit des Personals eine extreme Form sozialer Regulierung dar. Die Ehelosigkeit des Dienstmädchens soll verhindern, dass es seine individuellen Bedürfnisse und die seines Partners und seiner eigenen Familie eines Tages über die der Herrschaften stellt. Dieser Anspruch gerät allerdings in Konflikt mit der bürgerlichen Norm: Denn gerade indem man das Personal zur Ehelosigkeit verpflichtet, nötigt man ihm einen Lebenswandel auf, den das Bürgertum als promiskuitiv verurteilt.²⁹ Außereheliche Liebschaften, uneheliche Gebur-

²⁷ Die bürgerliche Familie trifft eine Reihe von Vorkehrungen, um dieses Tabu aufrecht zu erhalten: In der Regel besitzt das Dienstmädchen keinen eigenen Hausschlüssel; Herrenbesuche sind nicht erlaubt; seine Schlafkammer darf jederzeit von der Frau des Hauses betreten und durchsucht werden, ebenso steht dieser die Kontrolle des Briefverkehrs frei; Vergnügungen wie Landausflüge oder Tanznachmittage werden entweder mit missbilligenden Blicken quittiert oder verboten usw. Vgl. für weitere Beispiele auch Bochsler/Gisiger, *Dienen in der Fremde*, S. 136–174.

²⁸ »Ein Dienstmädchen, das »in Hoffnung ist« – um mit der unbewussten Ironie dieser Umschreibung den verzweifeltsten Umstand der Ärmsten zu bezeichnen –, verliert meist schon drei bis vier Monate vor der Niederkunft seine Stellung und kann, wenn überhaupt, nur schwer und gegen eine Entlohnung, die so gut wie keine ist, noch Beschäftigung und Unterkunft finden. Denn das ist das Fürchterliche, daß diese Unglücklichen zugleich mit dem Brote auch das Dach über dem Kopf verlieren. Nach Hause dürfen oder können die meisten nicht, so daß für sie die der Niederkunft vorausgehenden Wochen und Monate eine Zeit unsäglichen Jammers, unsäglicher leiblicher und seelischer Not bedeuten. Früh-, Fehl- und Totgeburten (nach Dr. Kruse jährlich 4–500.000), lebensschwache und minderwertige Geschöpfe besiegeln schließlich das qualvolle Martyrium«, schreibt der Sozialdemokrat Otto Rühle in *Das proletarische Kind*, München 1911, S. 81. Vgl. auch Gunilla-Friederike Budde, »Das Dienstmädchen«, in: Ute Frevert/Heinz-Gerhard Haupt (Hg.), *Der Mensch des 19. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main 1999, S. 148–175, bes. S. 151 f.

²⁹ »Formal«, schreibt Angela Rustemeyer, zwingt man das Personal »zu so etwas wie dem Zölibat der katholischen Priester, faktisch zu dem, was man promiscuité des sexes nennt« (Angela Rustemeyer, *Dienstboten in Petersburg und Moskau 1861–1971. Hintergrund, Alltag, soziale Rolle*, Stuttgart 1996, S. 140).

ten, ausgesetzte und getötete Säuglinge werden auf die vermeintliche moralische Verwahrlosung der Unterschicht zurückgeführt.³⁰

Der Umstand, dass eine Eheschließung in der Regel die Entlassung nach sich zieht, steht darüber hinaus in einem scharfen Kontrast zur bürgerlichen Propaganda, die den Dienstbotenberuf als »Königsweg in die Ehe«³¹ anpreist und die Mädchen mit dem Versprechen des sozialen Aufstiegs vom Land – und später aus den Fabriken – in die Stadt lockt. »Wäre es nach bürgerlichen Propagandaschriften gegangen«, heißt es in einer Studie über das Gesindewesen lakonisch, »hätten die Dienstmädchen beinahe bessere Aussichten auf eine Ehe gehabt als die Töchter, die sie zu bedienen pflegten.«³² Die an das Personal adressierte Ratgeberliteratur suggeriert ununterbrochen, dass sich jeder ehrbare Mann ungeachtet der sozialen Unterschiede ein Dienstmädchen zur Frau wünsche. Noch im frühen 20. Jahrhundert wird der Beruf mit dem Hinweis beworben, er sei die beste Voraussetzung für eine spätere Ehe. Dass die Frauen am Ende ihrer Lehrzeit oftmals zu alt waren, um einen Partner zu finden, bleibt unausgesprochen:

Im Dienstbotenstand lernt man von der Pike auf dienen, d. h. dem Hauswesen in all seinen verschiedenen Bedürfnissen und Verzweigungen nahe treten und es richtig leiten. Mancher junge Mann, der sich mit dem Gedanken trägt, in den Ehestand einzutreten, lässt seine Wahl am liebsten auf eine Jungfrau fallen, von welcher er annehmen darf, daß sie dank ihrer Dienstbotentätigkeit neben einem ernsten, religiösen Charakter auch eine tüchtige häusliche Bildung besitze und so Gewähr biete, eine wackere und geschickte Hausfrau zu werden.³³

³⁰ Gertraud Zull erklärt die hohe Zahl der wegen Kindsmord angeklagten Dienstmädchen mit dem Umstand, dass sie in der Regel entlassen wurden, sobald sie schwanger waren. Siehe dies., *Das Bild vom Dienstmädchen um die Jahrhundertwende. Eine Untersuchung der stereotypen Vorstellungen über den Charakter und die soziale Lage des städtischen, weiblichen Hauspersonals*, München 1984, S. 184.

³¹ Den Ausdruck entlehne ich Karin Walser, *Dienstmädchen: Frauenarbeit und Weiblichkeitsbilder um 1900*, Frankfurt am Main 1985, S. 110.

³² Bochsler/Gisiger, *Dienen in der Fremde*, S. 196.

³³ Ebd. (ohne nähere Angaben).

Eine Zeitgenossin wiederum weist auf den »veredelnden Einfluß der Hausdienstjahre« hin: »Wo«, fragt sich Frau von Wedell, »lernt aber die Arbeiterfrau eher als in einem guten Hausdienst?«, und erklärt im Anschluss, dass dies nur in »einem Hause mit besserer Lebenshaltung, wo feinere Sitten herrschen«, möglich sei, wo die Frau aus dem Volk »einen weiten Gesichtskreis« erhalte und »eine feine Herzensbildung«. ³⁴ Das »Bild von Hauswesen und Familie der ausbildenden Hausfrau, vom Verhältnis der Gatten, der Eltern und Kinder« habe sich ihr mit den Jahren »unauslöschlich eingeprägt«, so die um Hebung des Arbeiterstandes bemühte Adlige. ³⁵

Dass die Dienstmädchen trotz aller Verfeinerung häufig ledig bleiben, betont dagegen *Das Hauspersonal*. »In Wirklichkeit«, heißt es in dieser Zeitschrift, die von Dienstboten herausgegeben wird, »ist es für ein wenig bemitteltes Mädchen, welches ohne Familienanschluss dasteht, in der Großstadt sehr schwer, sich solide zu verheiraten. An Bekanntschaften, an Bräutigams und Verehrern wird es nicht fehlen, aber von da zum Standesamt ist es ein weiter Weg.« ³⁶ Die zeitgenössische These von den guten Heiratsausichten entspricht nach heutigen Erkenntnissen ebenso wenig der historischen Realität wie das Versprechen auf einen sozialen Aufstieg. ³⁷

Der Ehediskurs ist nur ein Beispiel dafür, dass es im Einzugsbereich der bürgerlichen Familiennorm für Außenstehende beinahe unmöglich ist, dieser Norm auch zu entsprechen. Die sexuelle Initiation junger Bürgersöhne (und -töchter ³⁸) durch das Personal

³⁴ J. von Wedell, *Im Haus und am Herd. Praktischer Ratgeber in allen Gebieten der Haushaltung für Frauen und Mädchen, nebst einem vollständigen Kochbuch*, Stuttgart 1897, S. 126.

³⁵ Ebd.

³⁶ *Das Hauspersonal* (1910). Zit. n. Wierling, *Mädchen für alles*, S. 73.

³⁷ Ausführlicher siehe Bochsler/Gisiger, *Dienen in der Fremde*, S. 197 f. Statistisches Material zum Heiratsverhalten der Dienstmädchen findet sich bei Wierling, *Mädchen für alles*, S. 251 f. und Schildt, *Frauenarbeit im 19. Jahrhundert*, S. 109.

³⁸ Die spätere Sozialdemokratin und Frauenrechtlerin Lily Braun beklagt sich in ihren Memoiren (1909) darüber, wie sich die Kammerjungfer ihrer Mutter – »ein blondes Ding mit einem unschuldigen Madonnengesichtchen« – statt mit Märchen mit erotischen Gute-Nacht-Geschichten und »kaum versteckter Lüsterheit« versorgt und quält: »Wie Anna mich auslachte, mit einem hellen, quiekenden Lachen, als ich zögernd meine Unkenntnis gestand! Und wie das junge Ding mit den naiven blauen Frageau-

ist für das Auseinanderfallen von Norm und Praxis beispielhaft. Offenbar stellt es für das Bürgertum kein Problem dar, das Dienstmädchen einerseits zu einem keuschen Lebenswandel zu verpflichten, es andererseits aber auch für die sexuelle Versorgung der jüngeren Familienmitglieder zuständig zu erklären.³⁹ Bekanntlich sollen die Söhne, die während ihrer Pubertätszeit »durch Höhere Schule, Universität und Volontärzeit vom Zwang der Reproduktion befreit«⁴⁰ sind, ihre Sexualität – die Onanie ausgenommen – frei ausleben. Sie tun dies in der Regel in sozial asymmetrischen Beziehungen.⁴¹ Michelle Perrot zufolge verkehrt rund ein Drittel aller Männer aus dem Groß- und Kleinbürgertum zunächst mit einer Frau aus der Unterschicht – oftmals mit Wissen und Billigung der Eltern.⁴² »Mitunter«, schreibt Perrot im Hinblick auf die erotische Versorgung der männlichen Familienmitglieder,

machte die Herrin des Hauses sich zur Komplizin einer ›ménage à trois‹. Die kranke, frigide oder verlassene Frau konnte auf diese Weise die Seitensprünge ihres Gatten oder gar ihres Sohnes auf den Bereich der eigenen vier Wände begrenzen. Eine Affäre mit dem Dienstmädchen schadete weder dem Familienvermögen noch der Gesundheit des Mannes; sie war geeignet, ›Komplikationen‹ zu vermeiden.⁴³

gen mich aufklärte! – Sie war so vertieft in alle Details der Beschreibung, daß sie gar nicht bemerkte, wie das Entsetzen mich schüttelte und meine Brust vor verhaltenem Schluchzen flog; [...]. Halb von Sinnen richtete ich mich auf im Bett und stieß mit der Faust gegen das Mädchen, so daß es aufheulend vom Stuhle fiel.« (Lily Braun, *Memoiren einer Sozialistin. Lehrjahre* [1909], Bd. I, ND Berlin/Bonn 1985, S. 99 f.)

³⁹ Dass es die Eltern nicht ungern sahen, wenn der Sohn bei der Gouvernante oder dem Mädchen-für-alles erste erotische Erfahrungen sammelte, belegt eine Enquête von Oskar Stillich, *Die Lage der weiblichen Diensthöten in Berlin*, Berlin/Bern 1902.

⁴⁰ Rüdiger Scholz, *Die »beschädigte Seele« des großen Mannes. Goethes »Faust« und die bürgerliche Gesellschaft* (1982), Berlin 21995, S. 64.

⁴¹ Perrot, *Geschichte des privaten Lebens*, S. 541.

⁴² Ebd., S. 549. Vgl. Hans Kramer, *Deutsche Kultur zwischen 1871 und 1918*, Frankfurt am Main 1971, S. 133.

⁴³ Perrot, *Geschichte des privaten Lebens*, S. 565.

Natürlich verliefen solche Beziehungen, anders als Perrot suggeriert, alles andere als komplikationsfrei. Und freilich waren es auch nicht immer nur »kranke, frigide oder verlassene« Frauen, die den sexuellen Anforderungen ihrer Männer nicht entsprachen. Ganz zu schweigen von den Fällen, in denen das Personal von seinen Arbeitgebern gegen seinen Willen zu sexuellen Handlungen gezwungen wurde und vor Gericht zog.⁴⁴ Im Gegenteil waren die nächtlichen Ausflüge der Hausbewohner in den berühmten sechsten Stock, wo sich die Dienstmädchenkammern befanden, überaus gefürchtet.⁴⁵ Sie bilden auch in der Romanliteratur des 19. Jahrhunderts, bei Zola und Maupassant etwa, ein beliebtes Motiv und sind dort immer Auslöser von Familienkonflikten.⁴⁶

Zur Erklärung dieser Domestikenerotik hat man ganz unterschiedliche – psychologische, ökonomische, soziale und kulturelle – Gründe angeführt.⁴⁷ Wie man das Phänomen auch begründen

⁴⁴ Prominentester Fall: Der Prozess gegen Colonel Francis Charters (Charteris), der sein Dienstmädchen Anne Bond im November 1729 vergewaltigt haben soll. Charters, dem sein Verbrechen den Beinamen »Rape-Master-General« eintrug, wurde ein Jahr darauf verurteilt, kurze Zeit später jedoch begnadigt. Siehe Anthony E. Simpsons, »Popular Perceptions of Rape as a Capital Crime in the Eighteenth-Century England: The Press and the Trial of Francis Charteris in the Old Bailey, February 1730«, in: *Law and History Review* 22/1 (2004), <http://www.historycooperative.org/journals/lhr/22.1/simpson.html> (Stand: 12.03.2010).

⁴⁵ Beispielhaft hierfür ist eine 1908 erschienene Studie über verbrecherische Dienstboten. Die entlegene Lage der Dienstbotenkammern sei, so der Autor, mit ein Grund für die leichte Verführbarkeit des Personals (S. 281). Die dort geschlossenen Verhältnisse würden das eheliche Zusammenleben gefährden und in vielen Fällen häusliche Gewaltverbrechen nach sich ziehen (Raymond de Ryckère, *La servante criminelle. Étude de criminologie professionnelle*, Paris 1908, bes. Kapitel IX). Zu diesem Aspekt siehe auch Perrot, *Geschichte des privaten Lebens*, S. 564 f.

⁴⁶ In Balzacs Roman *La Cousine Bette* (1846) etwa führt der erotoman veranlagte Baron Hulot sein gesamtes Vermögen nach und nach verschiedenen Kurtisanen zu. Seine Ehefrau, die um diese Affären weiß, verlässt ihn jedoch erst, als er sich an ihrer Magd vergeht.

⁴⁷ Verwiesen wird dabei immer wieder auf die so genannte »Erotik der Ungleichheit«, die leichte Verfügbarkeit der Mädchen und die Gleichsetzung von wirtschaftlicher und sexueller Dienstbarkeit. Michelle Perrot beschreibt die erotische Affinität der Bürgersöhne für ihr Personal als einen Effekt der Gewöhnung: Von Kindermädchen erzogen, seien die Heranwachsenden es gewöhnt, »in alles, was mit ihrem Körper zusammenhing, Frauen aus dem

mag, stets stößt man auf das Paradox, dass hier begehrt wird, was andernorts Abscheu erregt: Die Tagebücher und Memoiren von Samuel Pepys, Henry Spencer Ashbee und Arthur Munby wie auch die zeitgenössische Romanliteratur zeigen, dass die »Fata Morgana der animalischen und freien Liebe bei den Unterschichten«⁴⁸ einerseits als gesellschaftliche Bedrohung, andererseits als erotische Verlockung wahrgenommen wurde. In Gestalt des Dienstmädchens, das mehrheitlich aus der ländlichen Unterschicht stammt, hofft der unter der rigiden Sexualmoral der viktorianischen Ära leidende Bürger einer anderen, irgendwie freieren und hemmungsloseren Sexualität zu begegnen. Die erotische Ausstrahlung des Dienstmädchens ist, anders formuliert, auch ein Effekt der Spaltung der Frau »in eine hohe Gestalt himmlisch marienhafter Asexualität und eine niedere Dirne, der sich die sexuellen Wünsche zuwenden.«⁴⁹

Diese Ambivalenz in der Wahrnehmung des Personals leitet zu einem allgemeineren Problem über. Denn auch der Dienstbotendiskurs spiegelt in seiner Ambivalenz das Verhältnis der bürgerlichen Schicht zur Unterschicht insgesamt: Auf der einen Seite ist ihre Wahrnehmung von der Angst vor den so genannten »gefährlichen Klassen« beherrscht – ein Gemenge von Leuten, die als gewaltbereit, aufrührerisch und kriminell gelten, als schwer kontrollierbare Elemente gefürchtet werden und deshalb in Gefängnissen, Spitälern und psychiatrischen Heilanstalten von der Gesellschaft abgesondert werden sollen.⁵⁰ Auf der anderen Seite gewinnt im 19. Jahrhundert eine Semantik an Bedeutung, nach der die Unterschicht in Abgrenzung zum »Pöbel« als »Volk« definiert und idealisiert wird.⁵¹

Volk zu verwickeln; es war klar, daß sie sich mit Vorliebe an die junge Hausangestellte hielten, wenn die Pubertät und damit die Zeit der sexuellen Initiation herannahte.« (Perrot, *Geschichte des privaten Lebens*, S. 564)

⁴⁸ Ebd., S. 558.

⁴⁹ Scholz, *Die »beschädigte Seele« des großen Mannes*, S. 65.

⁵⁰ Der Figur des Dienstmädchens als Teil der gefährlichen und sittlich verdorbenen Unterschicht ist der Roman *Germinie Lacerteux* (1865) der Brüder Goncourt gewidmet. Germinie vereinigt in sich alle Attribute des Pöbels: Sie ist überaus hässlich, zunehmend roh und derb im Verhalten, wird kriminell und erscheint als sexuell unbefriedigt und lüstern.

⁵¹ Siehe Reinhart Siegert, »Volk/Gemeiner Mann/Pöbel«, in: *Lexikon der Aufklärung*, hg. von Werner Schneiders, München 1995, S. 432–434, bes. S. 433.

Das Volk – gemeint ist »der Teil der Bevölkerung, der keine höhere Bildung erfahren hat«,⁵² also Handwerker, Bauern und Dienstboten – ist dabei einerseits Gegenstand erzieherischer Bemühungen, andererseits attestiert man ihm bestimmte Eigenschaften, die allgemein für erstrebenswert gelten. Die Gebildeten sehen es zwar nicht mehr wie noch zu Zeiten der Aufklärung als eine »Ehrenpflicht«⁵³ an, ihr Wissen im Sinne der Gemeinnützigkeitsphilosophie gezielt nach unten zu vermitteln. Im Umgang mit dem Volk halten sie jedoch bis weit ins 19. Jahrhundert an der Rolle des Pädagogen fest.⁵⁴ »Das Volk«, schreibt Reinhart Siegert, »wurde in diesem pädagogischen Sinn von oben herab gesehen, allerdings mit großer Sympathie, zumal daneben die Sehnsucht des Intellektuellen, seine eigenen Lebensformen aus dem Reservoir des Naiven, Unverbildeten, Natürlichen zu regenerieren, immer wieder sichtbar wird.«⁵⁵ Besonders in ländlichen Gegenden, in die das moderne Leben noch nicht Einzug gehalten hatte, glaubte man, auf Menschen zu stoßen, die von den großen Zivilisationskrankheiten verschont geblieben seien und in einer »heilen« Welt – sprich: intakten Gemeinschaft – lebten.

Erziehungsehen

In diesem utopischen Licht können in Einzelfällen auch die Dienstboten erscheinen. Sie werden dann zum Gegenstand einer besonderen Faszination, von der auch die späten Romane Fontanes, etwa *Die Poggenpuhls*, zehren. Das Dienstmädchen tritt in der Romanliteratur des 19. Jahrhunderts einerseits zwar als derbe Version der *femme fatale* in Erscheinung, die ihre niederen sexuellen Lüste hemmungslos und zum Schaden der bürgerlichen Familie

⁵² Ebd., S. 433.

⁵³ Ebd.

⁵⁴ Zur Volksaufklärung im 19. Jahrhundert siehe Anne Conrad u.a. (Hg.), *Das Volk im Visier der Aufklärung*, Hamburg 1998, S. 2. Im Hinblick auf die Forschungen von Holger Böning und Reinhart Siegert weist Conrad daraufhin, dass die Volksaufklärung weitaus länger und intensiver als bisher angenommen auf große Teile der Bevölkerung auch des 19. Jahrhunderts eingewirkt hat. Vgl. Holger Böning/Reinhart Siegert, »Volksaufklärung«, in: Ebd., S. 17–34.

⁵⁵ Ebd., S. 34.

ausagiert.⁵⁶ Auf der anderen Seite wird es jedoch in vielen Texten aus derselben Zeit moralisch aufgewertet und zum unverdorbenen naiven »Naturkind« erhoben.

Zwar kann dieser Typ von Frau weder zeichnen, tanzen noch musizieren, wie in einer Erzählung von Karl Immermann aus dem Jahre 1825 zu lesen ist, hat sich aber dafür im Unterschied zu den höheren Töchtern »einen kleinen Rückhalt von Unbeschreiblichkeit« bewahrt.⁵⁷ Dem männlichen Betrachter bietet sich daher reichlich Gelegenheit, diese vermeintliche Leere phantasmatisch zu füllen. Er idealisiert die Geliebte als ein Wesen, das anders als er selbst vom verderblichen Einfluss der Gesellschaft verschont geblieben und, so Berthold Auerbach, »eins mit der Natur«⁵⁸ ist. In seinen »Träumereien«⁵⁹ erscheint sie ihm als »vollendete Harmonie«,⁶⁰ als eine geradezu »überirdische Erscheinung«.⁶¹

Trotz dieser Zuschreibungen bewahrt sich die Frau ihr »süßes Naturgeheimnis«.⁶² In den Augen des Geliebten stellt sie ein »ewiges und unergründliches Rätsel«⁶³ dar. Und gerade in dieser Unergründlichkeit – ihrer *obscuritas*⁶⁴ – weckt sie weit mehr als nur erotische Interessen. Die Literatur des 19. Jahrhunderts ist voll von Geschichten, in denen sich standeshöhere und vor allem gebildete Männer für weibliche Naturkinder derart begeistern, dass sie mit den Konventionen und häufig auch der Verwandtschaft brechen

⁵⁶ So etwa in dem Roman *Germinie Lacerteux* (1865) der Brüder Goncourt.

⁵⁷ Karl Immermann, *Der neue Pygmalion* (1824), in: ders., *Werke in fünf Bänden*, Bd. 1: *Gedichte, Erzählungen, Tulifantchen, Kritische Schriften*, hg. von Benno von Wiese, Frankfurt am Main 1971, S. 271–318, hier S. 272.

⁵⁸ Berthold Auerbach, *Die Frau Professorin. Eine Schwarzwälder Dorfgeschichte* (1846), in: ders., *Berthold Auerbachs Werke*, Bd. 5: *Schwarzwälder Dorfgeschichten*, hg. von Anton Bettelheim, Leipzig 1913, S. 18. Zum Aspekt des Narzissmus in der Pygmalionmythe allgemein siehe die beiden Aufsätze von Renate Böschstein und Léon Würmser in: Mathias Mayer/Gerhard Neumann (Hg.), *Pygmalion. Die Geschichte des Mythos in der abendländischen Kultur*, Freiburg im Breisgau 1997, S. 127–162 u. S. 163–194.

⁵⁹ Auerbach, *Die Frau Professorin*, S. 53.

⁶⁰ Ebd., S. 18.

⁶¹ Ebd., S. 63.

⁶² Ebd., S. 18.

⁶³ Immermann, *Der neue Pygmalion*, S. 272.

⁶⁴ Auf diesen Begriff hat mich Juliane Vogel hingewiesen.

und dennoch heiraten. Auf diese Weise wird aus dem Dienstmädchen *Die Frau Professorin*.

Der soziale Aufstieg, wie er in diesen Texten beschrieben wird, setzt jedoch regelmäßig die Erziehung der Frau voraus. Der Verlobte, der mehr in der Rolle des Lehrers als in der des Liebhabers in Erscheinung tritt, bildet die Unterschichtenfrau zur standesgemäßen Gattin heran. In Klöstern oder bei entfernten Verwandten lernt sie unter ständiger Aufsicht standesgemäßer Geschlechtsgenossinnen angemessen zu schreiben und zu rechnen und wird, fern ihrer vertrauten Umwelt, in die Kultur des bürgerlichen Lebens eingeführt. Ist ihre Ausbildung beendet, kehrt ihr Erzieher zurück und begutachtet das Produkt seiner Bemühungen.⁶⁵ Die Geschichten finden mit der anschließenden Eheschließung jedoch nur selten ein glückliches Ende, weitaus häufiger schlagen sie plötzlich ins Düstere und Makabere um und enden vielfach mit dem Tod des auf diese Weise zurechtgestutzten Naturkinds.

Diesem Phänomen, das man verkürzt auf den Begriff der ›Erziehungsehe‹ bringen kann, wenden sich neben Karl Immermann und Berthold Auerbach auch Theodor Storm und Gottfried Keller zu. Während die in diesen Texten zum Einsatz kommenden männlichen Protagonisten ganz unterschiedlichen sozialen Milieus entstammen – bei Immermann ist es ein Baron, bei Storm ein gelehrter Botaniker, bei Auerbach und Keller ein bei Hof angestellter Kunstmaler bzw. Staatssekretär aus Übersee – handelt es sich bei den weiblichen Protagonisten regelmäßig um Dienstbotinnen.⁶⁶ Diese Affinität zur Figur des Dienstmädchens erklärt sich durch die im gesamten 19. Jahrhundert beliebte Vorstellung, nach der gerade das weibliche Hauspersonal gleichermaßen für besonders erziehungswürdig wie -fähig erachtet wurde. Die Abhandlung über *Die soziale Bedeutung des Gesindewesens* von Theodor Freiherr von

⁶⁵ Dass der männlichen Freude über den Erfolg der Erziehungsbemühungen immer auch ein narzisstisches Moment inne wohnt, hebt Karl Immermann hervor, wenn er seinen Protagonisten am Ende der Ausbildungszeit triumphieren lässt: »Glücklicher Mann, dem es gelingt, in seiner Geliebten sein Werk zu schau.« (Immermann, *Der neue Pygmalion*, S. 279)

⁶⁶ Lorle verrichtet auf dem Hof ihres Vaters die Dienste einer Magd; Immermanns Heldin Emilie steht der Mutter des Barons als Kammerzofe zu Diensten und Franziska wird in Storms *Waldwinkel* der Haushälterin auf Verlangen ihres Zukünftigen als »Stütze« beigesellt.

Goltz aus dem Jahre 1873 ist hierfür einschlägig. Dort kann man über »die Aufgabe der Brodherrschaft den Dienstboten gegenüber« nachlesen, dass diese »eine wesentlich erziehende« ist, »und zwar in der umfassenden Bedeutung des Wortes«:

Die Erziehung für den erstgenannten Beruf legt den Dienstherrschaften die Pflicht auf, alles in ihren Kräften Stehende zu thun, was das sittliche und religiöse Bewusstsein des Gesindes kräftigen und läutern, dagegen Alles zu vermeiden, was dasselbe schwächen oder verdunkeln kann.⁶⁷

Der Autor verweist immer wieder auf das noch jugendliche Alter des Personals, seine soziale Isolation und sein Bedürfnis nach Familienanschluss. Diese Umstände müssten die Herrschaften für sich zu nutzen wissen, wenn »sie auf ihre Dienstboten einen innerlich veredelnden Einfluß ausüben« wollen. Zu den pädagogischen Pflichten der Herrschaften gehört jedoch nicht nur die Vermittlung bürgerlicher Moralvorstellungen. Sie sollen sich darüber hinaus um die geistige Erziehung der Dienstmädchen bemühen: »Die Familie«, doziert der Adlige, »muß dafür Sorge tragen, daß das Gesinde Gelegenheit hat, in den Freistunden durch Lesen guter Bücher Geist und Gemüth fortzubilden.«⁶⁸ Die literarischen Texte zur Erziehungssehe nehmen auf diese Vorstellung von der (leichten) Erziehbarkeit der Dienstmädchen Bezug, wobei es sich hier – anstelle der Hausfrau – der Mann zur Aufgabe macht, die Magd für ihre künftigen Aufgaben als standesgemäße Partnerin »heranzubilden«.⁶⁹

⁶⁷ Theodor Freiherr von Goltz, *Die soziale Bedeutung des Gesindewesens. Zwei Vorträge gehalten am 23. Januar und 6. Februar 1873 in der Aula des Fride-ricianum zu Königsberg i. Pr.*, Danzig 1873, S. 1–64, hier S. 43.

⁶⁸ Ebd., S. 44.

⁶⁹ Ebd., S. 45. Zur Rolle der Hausfrau als Erzieherin siehe ebd., S. 44 f.

Jacob Henle und Elise Egloff

Die beiden Erzählungen von Auerbach und Keller, die diese spezielle Form der Erziehung zum Gegenstand haben, berufen sich dabei, wenn auch auf ganz unterschiedliche Weise, auf dasselbe historische Vorbild: die Verbindung von Jacob Henle und Elise Egloff.

Mitte des 19. Jahrhunderts begegnet der angehende Anatomieprofessor Jacob Henle im Haus eines Kollegen dem 17-jährigen Dienstmädchen Elise Egloff. Die sich rasch entwickelnde Beziehung zwischen dem Gelehrten und der Magd entspricht anfänglich noch ganz dem üblichen Modell: »Ich machte ihre Bekanntschaft«, schreibt Henle im Rückblick, »wie alle Österreicher, Studenten und anderes junges Volk, indem ich ihr anfangs, mit oder ohne Regenschirm, zufällig und später öfter absichtlich begegnete, wenn sie von ihrem Tagewerk heimkehrte, und sie ein Stück begleitete.«⁷⁰ Der Student und das Dienstmädchen kommen sich näher. An eine gemeinsame Zukunft wird anfangs nicht gedacht. Wenige Jahre später, im Herbst 1843, wird Henle jedoch an die Universität Heidelberg berufen. Er muss sich entscheiden, was mit seiner Geliebten geschehen soll, und ob er seine Beziehung durch die Ehe legitimiert. Die Entscheidung fällt ihm schwer. Er hat sich nämlich verliebt: »Mir passierte das Lächerlichste, was einem Kavalier von Welt in solchem Verhältnis begegnen kann. Ich interessierte mich nicht bloß für den Körper, sondern auch für die Seele des Mädchens.«⁷¹

Anders als Rousseau, der sich in seiner Beziehung zu der als Mädchen-für-alles angestellten Thérèse Levasseur in einer ähnlichen Situation befand, entscheidet sich Henle für die Ehe.⁷² Um

⁷⁰ So äußert sich Jacob Henle in einem Brief vom 8. Juni 1844 gegenüber seiner Schwester Marie Mathieu. Zit. n. Gunhild Kübler, *Gepüfite Liebe. Vom Nähmädchen zur Professorenfrau*, Zürich/München 1987, S. 39. Auf deren Vorwort (ebd., S. 5–19) beziehe ich mich im Folgenden.

⁷¹ Ebd.

⁷² Den Gang zum Traualtar vollzieht Rousseau erst, nachdem er 23 Jahre mit seiner Haushälterin in wilder Ehe verbracht hat. Wie Henle erzählt Rousseau, dass er anfangs nur sein »Vergnügen gesucht« habe, später aber »erkannte, daß ich mehr gefunden und mir eine Gefährtin erworben hatte« (Jean-Jacques Rousseau, *Die Bekenntnisse* [1782], München 1978, S. 326). Rousseaus Beziehung zu dem illiteraten, ehemaligen Mädchen-für-alles war zu seiner Zeit Salongespräch. Als Pädagoge hatte er zu Beginn seiner Beziehung zwar versucht, seiner späteren Gattin das Lesen und Schreiben

seine zukünftige Verbindung gesellschaftlich zu legitimieren, arrangiert Henle ein »Bildungsexperiment«:⁷³ Er schickt seine Geliebte unter strenger Geheimhaltung und als entfernte Verwandte getarnt in ein Pensionat für Bürgertöchter, wo man sie in Religion, Literatur, Mythologie, Deklamation, Korrespondenz, Klavierspiel, Zeichnen und Tanz unterrichtet. In einer zweiten Bildungsphase bringt er sie ein Jahr später zur Vervollkommnung in dem Haus seines Schwagers unter. Henle hofft, dass seine kinderlose Schwester (die er aus Sorge vor ihrem Verdikt bislang nicht in seinen Plan eingeweiht hatte) an der jungen Elevin Gefallen findet und so selbst auf den Gedanken verfällt, sie ihm als Gattin zuzuführen. Während die Magd unter der rigiden Pensionatserziehung – und später unter den Direktiven der Schwester Henles – leidet, zieht sich Henle immer mehr von ihr zurück. Er hat Angst vor der eigenen Courage. Das Projekt droht bekannt zu werden, als ein Schwager Henles, der Altphilologe Adolf Schöll, gegenüber Henles Schwester Anspielungen macht. Daraufhin wendet sich Henle selbst an seine Schwester, bekennt ihr seine heimliche Liebenschaft und bittet sie, dem Experiment als eine Art richterliche Instanz vorzustehen.

In einem offenen Brief erzählt er ihr den »Roman«⁷⁴ seines Lebens. Er berichtet, wie in seinem Fall das bürgerliche Modell vorehelicher Beziehungen aus den Fugen geraten sei und er sich

beizubringen, war dabei aber ebenso erfolglos wie in der Erziehung seiner fünf Kinder, die er ins Findelhaus gibt. Als er seine Geliebte nach einem Vierteljahrhundert ehelicht, begründet er diesen Schritt mit Thérèses totaler Selbstaufgabe. In einem Brief vom 31. Januar 1769 an den Verleger Rey schreibt Rousseau: »Fünfundzwanzig Jahre der Anhänglichkeit, Dienste aller Art und die Pflege während meiner Krankheiten, ihre Freundschaft für mich, deren Wert und Seltenheit ich zu schätzen gelernt habe, würden noch nicht genügt haben, mich zu diesem Schritt zu veranlassen; aber mit Blick auf ihre Treue und ihren Diensteifer angesichts meiner widrigen Umstände; erkennend, dass sie entschlossen ist, mein Geschick bis ans Ende zu teilen und mir in meiner bedrängten Lage überallhin zu folgen, musste ich das Mindeste tun, was die Ehre gebietet.« (Jean-Jacques Rousseau, *Correspondance générale*, Bd. 2, hg. von Théophile Dufour, Paris 1933, S. 720, deutsche Übersetzung von mir, E. E.)

⁷³ Kübler, *Gepüfte Liebe*, S. 7.

⁷⁴ So äußert sich Henle in seinem Bekenntnisbrief an seine Schwester Marie Matthieu vom 8. Juni 1844. Zit. n. ebd., S. 38–46, hier S. 39.

unversehens in der Rolle von Goethes Faust wiedergefunden habe. Mit der Zeit, schreibt er, habe er in seiner »Lisette« nämlich »ein liebes, plauderhaftes Gretchen« entdeckt, zu seinem Unglück jedoch: »Mephistopheles fehlte«. ⁷⁵ Die Schwester soll ihm in dieser heiklen Situation zur Seite stehen: »Aus deiner Hand«, bittet er, »will ich sie als meine Braut empfangen oder nicht wiedersehen.« ⁷⁶

Henle wiederholt also ein Experiment, an dem vor ihm schon Rousseau gescheitert war. ⁷⁷ Wusste Rousseau seine Salonbekanntschaften jedoch noch dadurch zu unterhalten, dass er die Unwissenheit seiner späteren Gattin in amüsante Anekdoten einkleidete, ⁷⁸ führen Henles Bemühungen in den 40er Jahren des 19. Jahrhunderts beinahe zu einem Familienzerrwürfnis. Im intimen Kreis der bürgerlichen Familie amüsiert sich niemand über die Fehlleistungen der Magd. Besonders Marie Mathieu, Henles Schwester, ist um den guten Ruf der Familie, die selbst zu den sozialen Aufsteigern gehört, ⁷⁹ besorgt. Es dürfe, schreibt sie in einem Brief an ihren

⁷⁵ Ebd.

⁷⁶ Ebd., S. 46.

⁷⁷ Dieser hatte sich ebenfalls um die Ausbildung seiner Geliebten bemüht, seine Erziehungsanstrengungen jedoch bald wieder eingestellt. Er habe anfangs zwar versucht, »ihren Geist [zu] bilden, aber: »Ich verlor damit Zeit und Mühe.« Das Naturkind will sich nicht so einfach zähmen lassen: »Ihr Geist ist«, erklärt Rousseau, »wie ihn die Natur gemacht hat. Bildung und Pflege wurden ihm nicht zuteil.« (Rousseau, *Bekenntnisse*, S. 327)

⁷⁸ In seinen *Bekenntnissen* hält Rousseau fest, wie er einmal »ein Verzeichnis von ihren [Thérèse'] Redensarten« angelegt hatte, »um damit Frau von Luxembourg zu unterhalten«. »Ihre Wortverwechslungen«, notiert sich Rousseau nicht ohne Stolz, »sind in den Gesellschaften, in denen ich gelebt habe, berühmt geworden.« (Ebd., S. 327)

⁷⁹ Auf diesen Aspekt hat Isa Schikorsky hingewiesen. Die Eltern Henles hätten den Standeswechsel ihrer Kinder »systematisch« vorbereitet: 1821 sei die jüdische Familie zum protestantischen Glauben übergetreten und drei Jahre später von Fürth nach Koblenz gezogen, wo der Vater, ein Kaufmann, seinen fünf Kindern unter großen finanziellen Anstrengungen eine den bildungsbürgerlichen Standards angemessene Ausbildung zukommen ließ. Durch Bildung und Heirat verschafft sich die Familie Zugang zu der ersehnten Sozialschicht: Jakob Henle wird Professor, seine Schwester Johanna heiratet den Altphilologen Adolf Schöll, Marie, die älteste, den Trierer Landgerichtsrat Karl Mathieu. Isa Schikorsky, »Vom Dienstmädchen zur Professorengattin. Probleme bei der Aneignung bürgerlichen Sprachverhaltens und Sprachbewußtseins«, in: Dieter Cherbim u.a. (Hg.), *Sprache und*

Bruder, nichts geschehen »was uns [die Familie Henle] kompromittieren könne.«⁸⁰ Entsprechend erweist sie sich als überaus strenge Lehr- und Zuchtmeisterin. Sie beklagt sich über die Unsicherheit im Auftreten ihres Zöglings, über seine fehlenden Manieren und seine vollkommene Ignoranz gegenüber der bürgerlichen Gefühlskultur.

Was der Aufnahme in die Familie jedoch vor allem im Wege steht, hat weniger damit zu tun, dass Elise Egloff die bürgerlichen Werte bis zuletzt fremd bleiben, als vielmehr damit, dass sie den familienspezifischen Kommunikations- und Verhaltenscode nicht beherrscht, der in der Verwandtschaft Henles über Generationen hinweg durch das Schreiben, Sammeln und Vorlesen von Briefen etabliert wurde. Elise Egloff wird schreibend in dieses System eingeführt: Unter Maries Aufsicht erlaubt man ihr die Wiederaufnahme der Korrespondenz mit Henle. Ihr Briefwechsel hat wenig mit den üblichen Brautbriefen gemein. Er dient nicht dem besseren Kennenlernen von Mann und Frau, nicht der Herstellung von Intimität unter Ausschluss der Öffentlichkeit. Im Gegenteil: Adressat der Briefe ist die Großfamilie Henle. Lesend verfolgen die einzelnen Familienmitglieder, die sich die Herzensprüfung der Magd zur Pflicht gemacht haben, die Fortschritte ihrer Schülerin. Zwei Jahre lang dauert diese Art der Anhörung, in der die E Levin mit dem für sie ungewohnten Format des Familienbriefes vertraut gemacht wird.⁸¹ Dann, im Winter 1845, erteilt die Familie ihre Zustimmung. Elise und Jacob heiraten im März des darauffolgenden Jahres. Im Sommer 1847 ziehen sie in ihre erste gemeinsame Wohnung, bekommen einen Sohn und später ein Mädchen. Im Frühjahr 1848 stirbt Elise Egloff an einem Lungenleiden. Ein Jahr später heiratet Henle erneut: dieses Mal eine preußische Generalstochter und Freundin seiner Schwester.

bürgerliche Nation: Beiträge zur deutschen und europäischen Sprachgeschichte des 19. Jahrhunderts, Berlin/New York 1998, S. 259–281, hier S. 261.

⁸⁰ Zit. n. Kübler, *Gepriifte Liebe*, S. 49.

⁸¹ Ausführlicher hierzu siehe Schikorsky, »Vom Dienstmädchen zur Professorengattin«, S. 265–281.

Kunstgärtnerei. Berthold Auerbachs Die Frau Professorin

Sozial ungleiche Beziehungen wie die von Jacob und Elise Henle und die damit einhergehenden Bildungsexperimente sind an sich nicht ungewöhnlich. Die Geschichte ihrer Ehe dokumentiert jedoch eine extreme Form männlicher Erziehungsbemühungen. Seine Mitstreiter an der Geschlechterfront übertrifft Henle bei weitem, wenn er der Verlobten nicht nur – wie etwa Heinrich von Kleist – Hausaufgaben aufgibt, sondern sie im buchstäblichen Sinn zurück auf die Schulbank schickt.

Berthold Auerbach jedenfalls war von der Biographie dieser Ehe derart fasziniert, dass er noch zu Lebzeiten von Elise Egloff eine Erzählung darüber verfasste. 1845 ist Auerbach in Weimar zu Gast, wo ihm die Stelle des ersten großherzoglichen Hofpoeten angeboten wird. Er verbringt mehrere Wochen im Haus von Adolf Schöll und erfährt dort von dem bis dahin gut gehüteten Familienheimnis. Seine Erzählung mit dem Titel *Die Frau Professorin* erscheint bereits ein Jahr darauf. In der Zwischenzeit hat Auerbach die Bekanntschaft von Elise Egloff gemacht und sich auch mit Henle befreundet. Zum Bruch kommt es erst einige Jahre später, als Henle über Umwege erfährt, dass Auerbach hinter seinem Rücken eine Erzählung über seine Beziehung zu Elise Egloff verfasst hat: Am 8. November 1848 führt man in Wien ein Stück namens *Dorf und Stadt* der damals überaus berühmten Dramatikerin Charlotte Birch-Pfeiffer auf, das zu weiten Teilen auf Auerbachs Erzählung beruht. Ein von Auerbach selbst angestrebter Urheberrechtsprozess wegen Plagiats und der große Erfolg des Stückes setzen Jacob Henle, dem die Erzählung von Auerbach bislang unbekannt war, über den Verrat des Freundes in Kenntnis.⁸²

Auerbachs Text zeichnet sich durch die Gegenüberstellung gängiger Oppositionen aus: In dem Künstler Reinhard und der auf dem Hof ihres Vaters als Magd tätigen Lorle stehen sich Stadt und Dorf, Bürger- und Bauerntum, später: höfische Gesellschaft und ländliche Gemeinschaft, Protokoll und Weltabgewandtheit, Kunstmalerei und Volkspoesie und schließlich Gelehrsamkeit und Herzensbildung unversöhnlich gegenüber. Die Verbindung wird zwar

⁸² Ich beziehe mich hier erneut auf Gunhild Kübler (*Gepriüfte Liebe*), der es zu verdanken ist, dass die Umstände bekannt sind, unter denen Henle von Auerbachs Anverwandlung seiner Ehe erfährt.

geschlossen, wobei der Verlobung nach Ablauf eines Jahres die Hochzeit folgen soll, erweist sich aber als unglücklich. Der gemeinsame Auszug aus der dörflichen Idylle gleicht der Vertreibung Adams und Evas aus dem Paradies, auf die der Text anspielt. Der Umzug in die Stadt, das kleinbürgerliche Leben, das sie dort führen und der spätere enge Kontakt Reinhardts zum Hof des Prinzen werden als ein Prozess der Korruption beschrieben. Die Bildungsunterschiede zwischen dem »Überg'studenten«⁸³ und dem »frischen Naturkinde«⁸⁴ treten im Licht der adligen Gepflogenheit noch schärfer hervor. Sie werden dem Mann alsbald unerträglich. Je öfter er am Hof verkehrt, desto stärker werden ihm die Unzulänglichkeiten seiner Gattin bewusst. Eigenschaften, die ihm bislang begehrenswert erschienen, rufen nun seine Langeweile und schließlich Ekel hervor. In ihrer Naivität und Ursprünglichkeit erkennt der Maler nunmehr das rohe und dumme Bauernvolk, das ihn, der zwischenzeitlich an der »verfeinerten Welt, an dieser Anmut heiterer Gedankenspiele, voll tändelnder Musik und sprühender Witzfunken«,⁸⁵ die bei Hofe vorherrschen, Gefallen gefunden hat, am sozialen Aufstieg hindert. »Liebe« erweist sich in dieser Erzählung als ein Gefühl, das die sozialen Gegensätze nicht dauerhaft überwindet. Am Ende gehen Mann und Frau getrennte Wege.

Diese Lösung des Konflikts konvergiert mit der zeitgenössischen Ratgeberliteratur, die speziell das weibliche Dienstpersonal davor warnt, über seinen Stand hinaus zu heiraten.⁸⁶ Solche Beziehungen seien selbst dann zum Scheitern verurteilt, wenn sich der Mann um die Erziehung seiner Gattin bemühe: Bildung allein könne das Fehlen von Tradition und Herkunft nämlich nicht ausgleichen.

Auerbachs Erzählung übermittelt so zunächst eine eher triviale Erkenntnis. Interessanter sind drei neue Aspekte, die er der Thematik abgewinnt. Erstens nimmt er beträchtliche Änderungen an dem Pygmalionstoff vor, auf den sich seine Erzählung bezieht. Zweitens geht es in diesem Text nicht nur um das Verhältnis zwischen den

⁸³ Auerbach, *Die Frau Professorin*, S. 42.

⁸⁴ Ebd., S. 107.

⁸⁵ Ebd., S. 67.

⁸⁶ Dass die Literatur den Dienstbotenberuf zugleich als Königsweg in eine vorteilhafte Ehe anpreist, gehört, wie schon weiter oben beschrieben, zu den uneingestanden Widersprüchlichkeiten des Dienstbotendiskurses.

Geschlechtern, vielmehr richtet sich die Aufmerksamkeit verstärkt auf den Zustand der Männlichkeit in der Moderne. Schließlich verleiht Auerbach der Erzählung drittens eine politische Dimension.

Der zentrale Referenztext, auf den sich Auerbachs Erzählung bezieht, ist die Pygmalionmythe. Besonders deutlich sind Bezüge zu Karl Immermanns *Der neue Pygmalion* aus dem Jahr 1825. In dieser Erzählung tritt Pygmalion nicht länger als Künstler in Erscheinung, sondern als Erzieher. Auerbach übernimmt diese entscheidende Neuprägung des Mythos'. Das Motiv der Beseelung erhält dadurch eine moderne Note: Die Frau wird hier qua Erziehung zur Dame gemacht und so im übertragenen Sinn zum (bürgerlichen) Leben erweckt.⁸⁷

Mit dem Auftreten des Mannes als Erzieher der Frau ist eine doppelte Zeitdiagnose verbunden. In Auerbachs Text tritt der bürgerliche Mann als ein mit sich selbst entfremdetes Individuum in Erscheinung, das seinen Platz in der Gesellschaft ebenso wenig findet wie häusliches Glück. Reinhard gelangt in seiner doppelten Existenz als Künstler, den es nach Freiheit und Selbstbestimmung verlangt, und Staatsdiener zu keinem inneren Frieden. Er fühlt sich weder in der dörflichen Welt zu Hause noch in »den Kreisen der teppichunterbreiteten Existenzen« (42): Einerseits will er dem städtischen Leben und zugleich »sich selbst entfliehen« (39), andererseits aber ist er heilfroh, als er die ländliche Ödnis hinter sich lassen und zurück in die Stadt ziehen kann. Dort angekommen sehnt er sich jedoch schon bald nach der »Stetigkeit« (ebd.) der bäuerlichen Arbeit. Aber noch während er dem »Getriebe der Staatsmaschine und des Staatsdienerlebens« (97) zu entkommen versucht, beklagt er bereits von Neuem den Mangel an »Reflexion« (89) innerhalb der als Gegenwelt imaginierten Dorfgemeinschaft.

Von dieser Zerrissenheit des männlichen Gebildeten erzählen auch die genannten Texte von Immermann, Storm und Keller. Auf dem Weg in die Moderne scheint der bürgerliche Held seiner selbst verlustig gegangen zu sein. So ist der Baron in Immermanns *Der neue Pygmalion* zwar an der Aufklärung des Volkes interessiert, bekommt es aber mit der Angst zu tun, als eine Revolution ausbricht, und greift zu den Waffen. Storms Held wiederum kündigt

⁸⁷ Für diesen Hinweis danke ich Simone Warta.

seine bürgerliche Existenz auf und zieht sich, um einem Leben als Philister zu entkommen, in einen Waldwinkel zurück, wo er jedoch schon bald eine Ehe eingeht, die ihn irre werden lässt. Und auch Erwin Altenhauer – so der Name der Hauptfigur in Kellers Novelle – findet nirgends den gesuchten Frieden. Bei Keller kündigt sich der zentrale Konflikt des Helden bereits zu Beginn in Form eines Herkunftsdilemmas an. Altenauer entstammt einer alten deutschen Familie, die vor Generationen in die neue Welt ausgewandert ist, sich dort jedoch nicht zu integrieren weiß.

Die Texte beschreiben folglich nicht nur eine bestimmte Form der Ehe, sondern auch das Phänomen des gespaltenen Mannes oder – um eine Formulierung von Hanns-Josef Ortheil aufzugreifen – des »gehemmten Menschen«. ⁸⁸ Dem modernen Mann, so wie er hier zutage tritt, ist es unmöglich, seine individuellen Bedürfnisse mit den Anforderungen der Gesellschaft und des Erwerbslebens in Einklang zu bringen. Galt das Dienstmädchen im 19. Jahrhundert als Fremde in den eigenen vier Wänden, so wird in diesen Texten nunmehr der Mann zum Fremden und Grenzgänger innerhalb der patriarchalen Sphäre erklärt: »Reinhard«, heißt es etwa bei Auerbach, »war in seinem eigenen Hause mit seinem tiefsten Wollen ein Fremder.« ⁸⁹ Dass die ehelichen Verbindungen in allen hier geschilderten Fällen kinderlos bleiben, verdeutlicht das Schicksal Pygmalions in der Moderne. Der mit sich selbst entzweite Mann kann keine Nachkommen zeugen. Parallel dazu bleibt auch sein Wunsch unerfüllt, sich aus eigener Kraft eine Frau zu bilden.

Bis zu einem gewissen Grad ist sich der Mann seiner »Krankheit« bewusst. Er wählt sich deshalb eine Frau aus dem Volk – Sinnbild der Natur und damit der Erfahrung von Ganzheit –, die ihn von seiner Gespaltenheit heilen soll. Dass er sie zugleich zur Heilerin erhebt und zur Schülerin degradiert, ist Zeichen einer tiefsitzenden Widersprüchlichkeit. In dem Anspruch, die »naturwüchsige« ⁹⁰ Frau zu einer Frau aus gutem Haus heranzubilden, tritt die grundsätzliche Paradoxie der Erziehungssehe zu Tage: die Vorstellung von einem kulturierten Naturkind.

⁸⁸ Hanns-Josef Ortheil, »Stille Heimlichkeit. Zur ›Regine‹-Erzählung in Gottfried Kellers ›Sinngedicht«, in: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 30 (1986), S. 453–471, hier S. 459.

⁸⁹ Auerbach, *Die Frau Professorin*, S. 67.

⁹⁰ Ebd., S. 38.

In der Kritik steht jedoch nicht nur das männliche Begehren nach einer zugleich »natürlichen« und gebildeten Frau. Auerbach unterlegt seiner Erzählung auch eine sozialkritische Bedeutung. Schon Immermann hatte in seiner Bearbeitung des Pygmalionmotivs den politischen Kontext gesucht und die Erzählung in die Zeit der Mainzer Republik nach 1789 und die Revolutionskriege verlegt. Dabei werden Privates und Politisches – oft auf komische Weise – parallelisiert.⁹¹ Die Angebotete widersetzt sich dem Anerbieten des Barons nämlich nur so lange, wie auch die Bauern um ihre Befreiung kämpfen. Die politischen Ereignisse wiederum beruhigen sich genau in dem Moment, in dem die Frau ihre Ausbildung erfolgreich absolviert hat. Die Befreiung der Bauern aus der Leibeigenschaft fällt mit der Eheschließung zusammen. Insofern Immermann die Erziehung der Frau mit der Emanzipation des Volkes in Zusammenhang bringt, macht er in seiner Erzählung die deutsche Antwort auf die Französische Revolution zum Thema: die Vorstellung nämlich, man könne die Revolution dadurch verhindern, dass man das Volk bilde. Die Aufstände finden folglich nur deshalb ein friedliches Ende, weil das Volk – verkörpert in der Frau – erzogen wurde.

Während Immermann seine Erzählung versöhnlich enden lässt, nimmt Auerbach das Phänomen der Erziehungshehe zum Anlass für eine Systemkritik, die sich gegen die romantische Sehnsucht der Gebildeten nach der Lebensweise des einfachen Volkes wendet. In diesem Zusammenhang kommt dem Freund Reinhardts eine wichtige Bedeutung zu, der dessen Erziehungsbemühungen treffend als »Kunstgärtnerei« charakterisiert. Nachdem er erfahren hat, dass Reinhard das Naturkind neu eingekleidet und es mit »Modehut« (90), »Sonnenschirm« (ebd.) und »Handschuhen« (ebd.) versehen zur Dame ausstaffiert hat, wirft er ihm vor, er »kunstgärntere« (107) mit Lorle, würde sie »martern und kreuzigen und zu Tode quälen« (ebd.).

Durch die vielfachen Analogien zwischen Frau, Volk und Natur markiert das gescheiterte Eheprojekt in dieser Erzählung nicht nur ein privates Verhältnis, sondern darüberhinaus den Ort, an dem

⁹¹ Vgl. Waltraud Maierhofer, »Immermann als ›Poet und Kriminaljurist‹. Zu den frühen Erzählungen: ›Der neue Pygmalion‹ und ›Der Karnaval und die Somnambüle«, in: Peter Hasubeck (Hg.), »Widerspruch, du Herr der Welt«. *Neue Studien zu Karl Immermann*, Bielefeld 1990, S. 68–96, bes. S. 70.

die Utopie einer Versöhnung zwischen den Klassen durchgespielt und zugleich verabschiedet wird. Wenn Lorle sich am Ende von der Gängelung durch ihren prospektiven Gatten befreit und zu ihren Eltern zurückkehrt, dann bedeutet das nicht nur eine radikale Absage an männliche Pygmalionphantasien. Das Schlussbild der Erzählung lässt die Planspiele der Gebildeten, sich durch Vereinigung mit dem Volk zu kurieren, als ein illusorisches Unternehmen erscheinen. Jedenfalls gilt dies für den Part der Gebildeten selbst: Von Reinhard wird berichtet, er habe »seine Stellung in der *schen Residenz aufgegeben«, würde sich in »der Campagna umhertreibe[n]« und dort »il Tedesco furioso« (147) heißen. Anders Lorle, die »in städtischer Kleidung, von jedermann herzlich begrüßt« im Dorf wohlthätige Dienste verrichtet und von den Leuten »Frau Professorin« genannt wird (ebd.). Die Lebenslinien des Paares bilden also ein Kreuz, ohne sich zu berühren: nur mit dem Unterschied, dass sie einen Platz in der Gesellschaft behält, während er den seinen verliert.

Der Fall Regine

Das Thema der Erziehungsehe wird gegen Ende des 19. Jahrhunderts in einer Novelle aus dem Zyklus *Das Sinngedicht* von Gottfried Keller erneut prominent.⁹² Ihre Konzeption reicht bis in die Zeit zurück, in der Auerbach seine Erzählung *Die Frau Professorin* veröffentlicht. Wie Auerbach war auch Keller mit Jacob Henle befreundet. Er lernt den Anatom und das ehemalige Dienstmädchen zum ersten Mal 1846 in Zürich kennen. Zwei Jahre später trifft er Henle erneut, als er in Heidelberg dessen Anthropologievorlesung hört.

In polemischer Absetzung von Auerbach beginnt Keller im Jahre 1851 mit der Ausarbeitung eines Galatea-Novellenzyklus, dem Vorentwurf zu *Das Sinngedicht*. Kellers weibliche Hauptfigur war anfänglich als »eine Gegengestalt zu Auerbachs Lorle« konzipiert:

⁹² Gottfried Keller, *Regine*, in: ders., *Sämtliche Werke. Historisch-Kritische Ausgabe*, hg. von Walter Morgenthaler u.a., HKKA Bd. 7, *Das Sinngedicht/Sieben Legenden*, Basel/Zürich 1998, S. 56–127. Aus dieser Ausgabe wird im Folgenden mit Seitenzahlen im laufenden Text zitiert.

Sie [die junge Lucie] verwickelte ihren Gesprächspartner, den Naturwissenschaftler Reinhart, in einen Erzählwettbewerb über Probleme der Partnerwahl und das Rollenverständnis der Geschlechter und setzte seinen Vorstellungen von der absoluten Wahl- und Verfügungsfreiheit des Mannes und der Willfährigkeit der Frau entschiedenen Widerstand entgegen.⁹³

Keller unterbrach seine Arbeit an diesem Novellenzyklus für beinahe dreißig Jahre. Als er sich dem Projekt 1880 erneut zuwendet, hat er sich »aus der polemischen Stellung ›contra Auerbach‹ gelöst«.⁹⁴ Mit der Figur der Regine aus der gleichnamigen Novelle des Zyklus setzt er Elise Egloff, folgt man Gunhild Kübler, ein »literarisches Denkmal«.⁹⁵

Die Rahmenhandlung der Novelle setzt mit einem Streitgespräch zwischen Reinhart und Lucie ein. Dessen Gegenstand ist die Frage, ob Liebe die »Gleichheit des Standes und des Geistes« (57) voraussetze oder davon unabhängig bestehen könne. Während Lucie sich für das Modell standesgemäßer Beziehungen und für die gleiche Verteilung der Geisteskräfte zwischen Mann und Frau ausspricht, meint Reinhart, soziale Differenzen seien unerheblich bei der Partnerwahl. Entscheidend sei dagegen die geistige Überlegenheit des Mannes. In dieser Umgebung könne jede Frau – um im Vokabular Reinharts zu bleiben – zur vollen Blüte heranreifen: »In der Nähe eines ihm wirklich überlegenen und verständigen Mannes«, führt Reinhart aus, würde sich die Frau »wohl befinden«, denn der Mann verstehe es »mit Geduld und Geschicklichkeit das Reis einer so schönen Rebe an den Stab zu binden und gerade zu ziehen« (ebd.). »Edler Gärtner!« (Ebd.), ruft ihm daraufhin Lucie entgegen, womit die Novelle bei ihrem Thema ist.

Um seine Philosophie zu begründen, führt Reinhart eine »Fallgeschichte« an. Er habe selbst »den Fall erlebt, dass ein angesehenere und sehr gebildeter Mann wirklich eine Magd vom Herd weggenommen und so lange glücklich mit ihr gelebt hat, bis sie richtig zur ebenbürtigen Welt-dame geworden, worauf erst das Unheil eintraf« (60). Dass diese Fallbeschreibung seinen Anschauungen widerspricht, wehrt Reinhart mit dem Hinweis ab, man möge sich

⁹³ Gunhild Kübler, *Gepüfte Liebe*, S. 14.

⁹⁴ Ebd.

⁹⁵ Ebd.

gedulden und die Geschichte zu Ende hören. Dazu erklärt sich Lucie bereit, weist die ebenfalls anwesenden Mägde jedoch an, sich »die Lehre, die sich ergeben wird«, zu merken und dadurch zu »lernen, die Gefahren zu meiden, wenn die furchtbaren Frauenfänger ihre Netze bis in die Küche ausspannen!« (Ebd.)

Die in die Novelle eingebettete Fallgeschichte hat eine sehr spezifische Funktion. Susanne Lüdemann hat darauf aufmerksam gemacht, dass die Konjunktur der Fallgeschichte im 19. Jahrhundert mit bestimmten Maximen der bürgerlichen Gesellschaft zusammenhängt. Fallgeschichten seien bestimmt durch »ein paradoxes Verhältnis zwischen Abweichung und Norm, Ausnahme und Regel«: Das Individuum wird zum »Fall« einerseits erst durch das, »was an ihm gerade nicht individuell, sondern mit anderen Individuen vergleichbar ist.«⁹⁶ Andererseits entfaltet seine Lebensgeschichte erst dadurch das Potential zur Fallgeschichte, dass sie »von der Normalbiographie seiner Standes- oder Zeitgenossen in irgendeiner Weise abweicht, dass sie nicht reibungslos oder konfliktfrei verläuft, sondern durch ein besonderes Ereignis, eine »unerhörte Begebenheit« oder einen merkwürdigen Konflikt, aus der Bahn ihres erwartbaren oder regulären Verlaufs geworfen wird.«⁹⁷ Fallgeschichten können, anders formuliert, erst in ihrer Einzigartigkeit Allgemeinheit beanspruchen. Diese paradoxe Struktur von Fallgeschichten fällt, so Lüdemann, »mit der paradoxen Struktur von Subjektivität in der bürgerlichen Gesellschaft zusammen, die den Einzelnen zur Durchsetzung seiner Eigentümlichkeit geradezu kraft Gesetz verpflichtet, während sie die Artikulation dieser Eigentümlichkeit doch nur in der Sprache aller, nach der Maßgabe einer für alle verbindlichen Normen toleriert.«⁹⁸ Das »bürgerliche double-bind« bestehe, so Lüdemann, in »Selbstbestimmung und Unterwerfung«: Es erlaubt, »Autonomie nur als Selbst-Subsumtion unter eine allgemeine Regel zu denken.«⁹⁹

⁹⁶ Susanne Lüdemann, »Literarische Fallgeschichten. Schillers ›Verbrecher aus verlorener Ehre‹ und Kleists ›Michael Kohlhaas‹«, in: Jens Ruchatz u.a. (Hg.), *Das Beispiel: Epistemologie des Exemplarischen*, Berlin 2007, S. 208–223, hier S. 208 f.

⁹⁷ Ebd., S. 209.

⁹⁸ Ebd.

⁹⁹ Ebd.

So betrachtet, hat es seinen guten Sinn, dass Keller die Geschichte einer Erziehungsehe in die Form einer Fallgeschichte kleidet. Denn die Thematik der Erziehungsehe steigert das paradoxe Verhältnis zwischen Norm und Abweichung, zwischen Singularität und Unterwerfung unter allgemeingültige Maßstäbe geradezu ins Unendliche. Schon der männliche Protagonist des Beziehungsexperiments ist eine mit sich zerfallene Figur, der zwecks Brautschau aus Amerika zurückkehrt, sich aber nicht mehr in die Lebensgewohnheiten seines Herkunftslandes hineinfinden kann. Die ehemalige Heimat ist ihm zur Fremde, ihre sozialen Konventionen unentzifferbar geworden; all seine Versuche, mit den Damen der guten Gesellschaft in Kontakt zu treten, scheitern. Noch schärfer tritt die Paradoxie zwischen Individualitätserwartung und abweichungsfeindlicher Norm jedoch an der Frau zutage, die er sich zum Objekt seines Experiments erwählt. Denn die Erziehungsehe kann nur in ihrem Scheitern gelingen. Je mehr die Frau sich im Zuge der Ausbildung ihrer selbst bewusst wird, desto mehr verliert sie, was sie in den Augen des bürgerlichen Mannes attraktiv macht – ihre Unwissenheit als Ausweis für den »natürlichen« Zustand ihrer Unschuld.

Diesen »natürlichen« Zustand glaubt Erwin Altenauer in der Magd Regine verkörpert. Er begegnet ihr – wie damals Jacob Henle seiner späteren Braut – im Treppengeschoß eines bürgerlichen Wohnhauses, in dem er zur Miete lebt. Dass die erste Begegnung im Halbdunkel des Treppenhauses stattfindet, ist nicht ohne Bedeutung. Die besonderen Lichtverhältnisse, die in diesem Teil des Hauses vorherrschen, weisen auf einen eigentümlichen Reiz Regines, den man mit dem Begriff der *obscuritas* umschreiben könnte. Was Erwin an dem Dienstmädchen fasziniert, ist ihre Undurchsichtigkeit, ihr Mangel an Bewusstsein. Er erkennt in ihr ein »höchst merkwürdiges Wesen, das sich selbst nicht kannte« (76). Sie erscheint ihm als ein dunkles Geheimnis – wie das »Rätsel der ewigen Natur selbst« (123) – und als solches erschließt sie sich ihm erst nach und nach und doch nur zu einem winzigen Teil. Diese Charakteristik der modernen Dienstmädchenfigur – neben Keller interessieren sich auch Guy de Maupassant und die Brüder Goncourt für die *obscuritas* der Figur – wird im Text immer wieder durch den exzessiven Gebrauch der Lichtmetaphorik hervorgehoben.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Wenn von der Magd die Rede ist, dann häufen sich Formulierungen der Art, Regines Weltkenntnis sei »aus trüben Quellen geschöpft«. Über ihren

Nachdem Erwin Altenauer die der Unterschicht zugehörige Familie Regines aus ihrer materiellen Notlage enthoben und sich im Gegenzug dazu das Anrecht erworben hat, die Tochter »zu besitzen« (79), übergibt er Regine zur weiteren Ausbildung in das Haus einer Gelehrtenwitwe. Über den Bildungsweg der Magd erfährt der Leser nur soviel: Erwin, heißt es, »ließ Reginen für ein halbes Jahr bei ihr, damit sie gute Kleider tragen lernte und damit die von der Arbeit rauen Hände weiß werden konnten« (ebd.). Umstandslos fährt der Erzähler fort und berichtet, wie Erwin allein zurück in die Universitätsstadt reist, um seinen dortigen Aufenthalt zu beenden, »und so weiter, bis nach Verlauf von weniger als sieben Monaten die brave schöne Regine als seine Gattin abermals neben ihm in einem Reisewagen saß« (ebd.).

Hier unterbricht Reinhart seine Erzählung für einen Moment und eine auktoriale Erzählinstanz schaltet sich in das Geschehen der Rahmenhandlung ein. Ihr Blick fällt auf die Mägde, die ihre Näharbeiten just in dem Augenblick niederlegen, in dem der Erzählfaden abreißt, d.h. Reinharts Bericht unterbrochen wird. Es folgt eine Reise durch die Gedankenwelt der spinnenden Mägde, die sich bereits an der Stelle Regines sehen, von schönen Reisekleidern, goldenen Damenuhren und einem eigenen Haushalt mit Personal träumen. Während die Erzählinstanz sich über die Größenphantasien der Mägde lustig macht, schickt die Gastgeberin ihr Personal zum Schlafen. Sie wolle es »nicht darauf ankommen lassen«, erklärt sie, »daß die guten Kinder die Kehrseite oder den Ausgang ihrer Geschichte mit anhören« (80).

Der Wechsel der Erzählperspektive bezweckt ein Doppeltes. Auf der einen Ebene geht es darum, eine häusliche Revolution zu verhindern. Nicht aus mütterlicher Sorge nämlich schickt Lucie die Dienstmädchen fort, sondern weil sie befürchten muss, dass es »nun über die Bildung hergehen [wird], welche an dem in Aussicht stehenden Unheil Schuld sein soll, und da wünschte ich denn doch nicht, daß die Mädchen gegen den gebildeten Frauenstand aufsätzig würden!« (Ebd.) Auf einer anderen Ebene wendet sich die Erzählinstanz über die Köpfe der Figuren hinweg dem Leser zu, um ihn von der Unmöglichkeit der Mägdephantasien zu überzeu-

zukünftigen Mann wiederum heißt es, er habe sich in den Gedanken verliebt, »sich hier aus Dunkelheit und Not die Gefährtin zu holen« (ebd., S. 77 u. S. 75).

gen. Impliziter Adressat der Rede ist dabei zugleich die unterbürgerliche weibliche Leserschicht, die im Verlauf des 19. Jahrhunderts auch die schöne Literatur für sich entdeckt. Die Erzählinstanz erinnert diese neu gewonnenen Leserinnen daran, dass Regines Aufstieg die Ausnahme von der Regel darstellt.

Mit dieser Einlage geht ein deutlicher Wechsel in der Tonlage des Erzählens einher. Die nachfolgende Erzählung Reinharts erinnert bisweilen an eine »Spuk- und Geistergeschichte« (106). Eineinhalb Jahre werden vergehen, bis sich Reinhart und Erwin schließlich zufällig wieder begegnen. An der Seite Erwins nimmt Reinhart eine »Dame von herrlicher Gestalt« wahr, deren »wohlgeformte Hand«, wie er anerkennend hervorhebt, »ganz weiß« (82) ist. Erwin, der die Geschichte seiner Ehe bislang vor allen geheim gehalten hat und sich nunmehr mit dem Gedanken trägt, seiner Familie in Regine »ein Bild verklärten deutschen Volkstumes« (83) vorzustellen, wählt sich Reinhart »zum Mitwisser« (ebd.). Auf diese Weise erfährt Reinhart, »in wie seltsamer Art Erwin die Ausbildung der Frau bis dahin ausgeführt hatte« (ebd.), wie er sie zu Sprachreisen nach London und Paris mitgenommen hat und sie dort in Hotels hat nächtigen lassen, um sie zu lehren, die Betten nicht länger selbst zu machen, und wie er sie ermahnen musste, nicht mit den Dienboten zu fraternisieren, sodann, wie er »dem holden Weibe das Bewußtsein zuführt[e]« (86), die ländlichen Sitten abgewöhnte und es so immer mehr von seinem Herkunftsmilieu entfremdet und in eine Welt verpflanzt hat, die der ehemaligen Magd exotisch anmutet.

Kurz vor »Abschluß seines Bildungswerkes« (87) jedoch wird Erwin Altenauer für beinahe ein Jahr nach Amerika berufen. Er lässt seine Frau zurück und übergibt sie der Obhut der »drei Parzen« (88) und einer Malerin – einem »Unhold« (96), der lieber »Männer- als Frauenkleidung« (90) trägt und in seiner Lust, »sich die Attribute des anderen Geschlechts anzueignen, immer etwas Neronisches« (90) an sich hat. Die Erzählung, die, wie die Ehe der Altenauers, bislang bar jeglicher Sinnlichkeit war, erhält einen erotischen Unterton.¹⁰¹ Unter der Fürsorge der drei Parzen und der Malerin wird Regine nicht nur in die Welt der Künste, sondern

¹⁰¹ Auf das Fehlen »der erotischen Sphäre« hat bereits Johannes Elema, »Gottfried Kellers Novelle ›Regine‹«, in: *Neophilologus* 33/1 (1949), S. 94–103, hier S. 103 hingewiesen. Allerdings hält sie dafür keine Erklärung bereit.

auch in die (Homo-)Sexualität eingeführt: Sie wird zu einer Landpartie in die Nähe eines »fürstlichen Lustschlosses« (97) und – »unter erneuter Lustbarkeit« (100) – zum Kaffeekränzchen eingeladen, wo sie mit einem brasilianischen Gesandtschaftsattaché und auf diese Weise mit der »schwarzzügigen Romantik« (112) bekannt gemacht wird. Als Venus steht sie der Malerin schließlich halb entblößt Modell.¹⁰²

Was es mit diesem plötzlichen Abfall der Erzählung ins Niedere und Lustvoll-Animalische auf sich hat, wird im Licht der intertextuellen Bezugnahme auf die Pygmalionmythe deutlich. In Gestalt der drei Parzen und der Malerin führt Keller eine Gegenfigur zu Regine ein, mit dem Ziel, die einfache Magd zu erhöhen. Die Künstlerinnen figurieren einerseits als Bildungsparodie, insofern sie den Typus der modernen emanzipierten Frau verkörpern, der hier mit großem misogynen Eifer karikiert wird. Andererseits handelt es sich bei ihnen um moderne Nachfahrrinnen der Propoetiden – also jener Tempeldirnen, die seit Ovid für ihr promiskuitives Treiben bekannt sind. Ihre Lüsterheit ruft bei Pygmalion bekanntlich Abscheu und Verachtung gegenüber dem weiblichen Geschlecht hervor. In Abgrenzung dazu kommt ihm die Idee, sich selbst eine Frau zu schaffen, die seinem keuschen und empfindungsvollen Liebesideal entspricht. Wenn Keller in den drei Parzen und der Malerin an die sexuell umtriebigen Dienerinnen der Venus erinnert, dann nur, um dem Leser die besondere Position Regines zu verdeutlichen. Wo ihr die soziale Kompetenz fehlt, soll die Magd durch ihre moralische Integrität überzeugen. Dies vor allem deshalb, weil Regine in der Folge von ihrem heimgekehrten Gatten

¹⁰² Dass Regine mit der Kunstszene in Berührung kommt, deutet hier nicht auf Aufnahme in die Gebildetenwelt, sondern auf Erniedrigung hin. Gerhard Neumann hat darauf verwiesen, dass die Venus von Milo im 19. Jahrhundert zur »Ikone bürgerlicher Identitätsstiftung« gerät, bei Keller jedoch als »nur mehr beliebig reproduzierbarer und beliebig transportabler Gipstorso« erscheint. Die Modellierung Regines nach dieser Vorlage belege das satirische Anliegen des Autors. Keller nehme das bürgerliche Bildungsmuster, so Neumann, »satirisch aufs Korn« (Gerhard Neumann, »Der Körper des Menschen und die belebte Statue. Zu einer Grundformel in Gottfried Kellers ›Sinngedicht‹«, in: Mathias Mayer/Ders. [Hg.], *Pygmalion. Die Geschichte des Mythos in der abendländischen Kultur*, Freiburg im Breisgau 1997, S. 555–591, hier S. 566).

(und auch von Reinhart, dem Erzähler) des Ehebruchs verdächtigt wird.

Beide, der Erzähler ebenso wie Erwin, vermuten, Regine sei in Abwesenheit ihres Gatten in ihre Herkunftssphäre zurückgefallen. Je länger er darüber nachdenkt, desto mehr ist Erwin der Überzeugung, Regine habe sich heimlich dem brasilianischen Gesandten hingegeben. Unter diesem Verdacht bricht Regine schließlich zusammen. Sie nimmt sich, kurze Zeit nach ihrer Auswanderung nach Amerika, das Leben. Auch hier, bei der Ausgestaltung der Todesszene, bezieht sich Keller auf Ovid, allerdings unter negativem Vorzeichen. Die Pointe liegt darin, dass sich Erwins Wunsch, in Regine ein »Bild verklärten deutschen Volkstumes« (83) zu finden, erfüllt und zugleich uneingelöst bleibt. In einer amerikanischen Galerie entdeckt Erwin Regines Bildnis als »Studienkopf« (92) und später bemerkt er im Haus des Brasilianers ein kleines Ölgemälde von Regine, das sie in einer frivolen Venus-Pose zeigt. So wird die Frau zwar erfolgreich auf die Leinwand gebannt, aber in Gestalt einer Göttin, die dem Liebesideal des Mannes gerade nicht entspricht. Man hat es folglich mit einer genauen Umkehrung der mythologischen Vorlage zu tun: Pygmalion floh ja vor den sexuell umtriebigen Dienerinnen der Venus, um sich eine sublimale Frauengestalt zu schaffen. In Erwins Fall führt derselbe Wunsch jedoch zu einer Katastrophe: Regine wird umso lebloser, je mehr Bilder von ihr entstehen. Der moderne Pygmalion steht mit dem Tod, nicht mit dem Leben im Bunde.

Eine letzte Ironie dieses Erzählstranges liegt darin, dass selbst die weibliche Leiche Züge eines Kunstobjekts trägt. Erwin entdeckt sie, »den Vorhang sanft lüftend« (122), und sogar die Quasten der Vorhangschnur, an der Regine sich aufgehängt hat, finden Erwähnung. Der Text stellt vielfältige Beziehungen zwischen dieser Szene und einer früheren her, in der Erwin seine Frau in dem Kostüm überrascht, in dem sie als Venus von Milo Modell stand: Die »Seidendraperie« um ihre Hüften (110) kehrt motivisch in einer der »stark seidenen Ziehschnüre« wieder, die sie sich, um ihren Tod herbeizuführen, »um den Hals geschlungen« (122) hat. Die Serie der Drapieren setzt sich noch fort: Als Erwin die Leiche herabnimmt, kann er es sich nicht versagen, »die schöne und im Tode schwere Gestalt« zurechtzumachen. Erwin, heißt es, »verbesserte aber sofort die Lage der Frau und legte sie sorgfältig auf das Bett« (122).

Wie dieser Text nunmehr in seiner Gesamtheit zu verstehen ist, das gibt Keller dem Leser scheinbar sehr genau vor. Der die Erzählung einrahmende Kommentar von Lucie kann als implizite Lektürearweisung verstanden werden. Nimmt man die Figur beim Wort, dann geht es in dieser Erzählung um Schuld und um »falsche« Bildung. Hätte Erwin die Erziehung seiner Frau nicht den drei Parzen überlassen, sondern seine »Braut gleich anfangs nach Amerika zu seiner Mutter gebracht und dieser das Werk überlassen; dann wäre es wohl anders geworden!« (127), räsoniert die sich aufgeklärt glaubende Frau.¹⁰³ Hierbei handelt es sich aber offenkundig um eine Fehldeutung, die Keller als Teil des fiktionalen Spieles einsetzt. Denn in *Regine* geht es nicht so sehr um (Ver-)Bildung – das ist das Thema einer anderen Erzählung von Keller, der Satire *Die missbrauchten Liebesbriefe*. Die Erzählung *Regine* dreht sich auch nicht um Schuld – wenn diese Frage überhaupt thematisiert wird, dann im Hinblick auf das homosoziale Männerbündnis zwischen Erwin und dem voyeuristischen Erzähler Reinhart –, sondern um einen zwischen den Ständen scheiternden Kulturkontakt.

In *Regine* und Erwin begegnen sich zwei Menschen, die sich fundamental missverstehen. Dass ihre Beziehung zum Scheitern verurteilt ist, weil jeder in einer ganz anderen Grammatik denkt und bis zuletzt in einem anderen Gefühl- und Sprachsystem zu Hause ist, verdeutlicht folgende Passage, in der die Überfahrt des Paares nach Amerika beschrieben wird:

Die wochenlange Beschränkung auf den engen Raum bei getrennten Seelen, die doch im Innersten verbunden waren, das wortkarge, einsilbige Dahinleben, ohne Absicht des Wehtuns, die hundert gegenseitigen Hilfsleistungen mit niedergeschlagenen Augen, das Herumirren dieser vier Augen auf der unendlichen Fläche und am verdämmernden Horizonte des Ozeans, in den Einsamkeiten des Himmels, um vielleicht einen gemeinsamen Ruhepunkt zu suchen, den sie in der Nähe nicht finden

¹⁰³ Der *Regine*-Forschung scheint dieses Figurenurteil Anlass genug, die Erzählung Kellers allein daraufhin zu untersuchen, ob Lucie mit ihrem Rechtspruch im Recht oder Unrecht ist, ob Keller also gegen die bürgerliche Bildung bzw. Verbildung anschreibt oder nicht. Diese Fokussierung hatte zur Folge, dass alle anderen Deutungsmöglichkeiten, auf die der Text anspielt, von der Forschung lange Zeit nicht gesehen wurden.

durften, alles mußte dazu beitragen, daß die Reise dem Dahinfahren zweier verlorener Schatten auf Wassern der Unterwelt ähnlich war, wie es die Traumbilder der alten Dichter schildern.
(117)

Äußerlich hängt das Unsagbare, das die beiden Liebenden voneinander trennt, mit dem Verdacht des Ehebruchs zusammen. Bei näherem Hinsehen geht es jedoch um den Konflikt zweier Codes, die nicht aufeinander reduzierbar sind.

Auf diese Unvereinbarkeit zwischen der bürgerlichen und der nichtbürgerlichen Denk- und Redeweise deutet das Missverständnis hin, das ein nächtlicher Besuch nach sich zieht. Als Erwin aus Amerika zurückkehrt, erfährt er von seiner Haushälterin, dass Regine eines Nachts einen fremden Mann bei sich beherbergt hat. Im Verlauf der kriminalistischen Untersuchung, die Erwin anstrengt, um sich von der (Un-)Schuld seiner Frau zu überzeugen, zeigt sich, dass er ganz nach der Schablone bürgerlicher Ehrenmänner denkt. Er hält den Besucher automatisch für den Geliebten Regines. Erst später stellt sich heraus, dass es sich dabei um seinen Schwager gehandelt hat. Erwin, der diese Möglichkeit überhaupt nicht in Betracht zieht, wird im Verlauf der Erzählung als eifersüchtiger Gatten vorgestellt, der Angst vor der Sexualität seiner Frau und männlicher Konkurrenz hat. Bei dem »kleinen Verhör« (110), das er im Rahmen der »Verhandlung« (112) mit Regine führt, kommt es weder ihm noch dem Erzähler Reinhart in den Sinn, dass ihre plötzliche Schwermut einen anderen als sexuellen Grund haben könnte. Für ihn ist der Fall »Regine« entschieden. Als »Richter« fällt er über sie »das Urteil« (114), ohne dass er ihre Untreue beweisen kann. Die Erzählung gerät so immer mehr zu einer Fallgeschichte; und zwar in einem doppelten Sinn: Zum einen greift sie das Motiv der (scheinbar) »gefallenen Frau« auf; zum anderen nimmt sie die Gestalt eines Rechts- und Kriminalfalls an. Die Erzählung kehrt auf diese Weise dahin zurück, wo der Begriff der Fallgeschichte im 19. Jahrhundert seine besondere Prominenz erlangt hat.

Während Erwin sich als betrogenen Gatten imaginiert, ist Regines Denken mit ganz anderen Dingen befasst. Es kreist um ihren Bruder, den man des Raubmords verdächtigt und der in der Nacht Schutz bei ihr gesucht hat. Ihre Schwermut hat somit keinerlei sexuelle Implikation, sondern liegt in der Trauer über den wenig

später hingerichteten Bruder begründet.¹⁰⁴ Ihr Selbstmord ist ein Opfertod: In ihrem Abschiedsbrief schreibt Regine, sie habe ihrem Gatten und seiner Familie die Schande ersparen wollen, »mit der Schwester eines hingerichteten Raubmörders [zu] leben« (120). Mit diesem Brief, der sich über mehrere Seiten erstreckt, gewinnt die Frau, die vom Erzähler bislang zum Schweigen verurteilt war, erstmals eine Stimme. Regine erzählt gewissermaßen aus dem Grab heraus ihre Geschichte und zugleich von einer anderen Welt. Darin liegt auch das eigentlich Interessante an Kellers Erzählung. In *Regine* kommt eine Welt zu Wort, die sonst kaum Eingang in die Hochliteratur gefunden hat; wenn sie überhaupt literarisch zur Darstellung gelangt – etwa im Sozialroman – dann nur in sentimentaler Verzerrung: die Welt der Unterschicht, in der materielles Drangsal, Krankheit und Verzweiflung vorherrschen, und in der man sich den Luxus, eifersüchtig zu sein, ebenso wenig erlauben kann wie eine außereheliche Liebschaft.

Die Erzählung, die letztlich darüber reflektiert, dass in der Liebe nicht nur zwei Individuen zusammenkommen, sondern immer auch zwei Familienzusammenhänge, endet mit einem Missverständnis. Am Abend vor Regines Selbstmord macht Erwins Mutter eine, wie es heißt, »rührende Entdeckung« (120). Sie sieht Regine »mit gefalteten Händen« (ebd.) in einem Buch lesen. »Ein paar-mal«, berichtet sie Erwin, »habe Regina das Blatt umgewendet und es In heißt« (85). Es ist das einzige Buch, das im Text ausführlicher erwähnt wird. Regine bekommt es nach einem Musikabend in London geschenkt.

Schreckt man vor einer kleinen Spekulation nicht zurück, dann hat Regine an ihrem letzten Lebensabend in dieser Sammlung alter deutscher Volkslieder gelesen. Für diese Lesart spricht die exponierte Stelle, die dieser Abend im Rahmen von Regines Erziehung einnimmt. Die Beschreibung, wie Regine mit der Volkspoese bekannt wird, ist ungewöhnlich ausführlich gehalten. Es ist auch das einzige Mal, dass Erwins Bildungsbemühungen wirklich von Erfolg gekrönt sind. Regine empfindet tatsächlich ein inneres Interesse an dem Gegenstand: Das Liederbuch, das Erwin ihr schenkt,

¹⁰⁴ Dass Regine von der Hinrichtung ihres Bruders aus »einem Tageblatt« erfährt, das »mehr für Dienstboten als für sie da war«, ist ein weiteres Anzeichen dafür, dass sie sich nie und trotz der Erziehungsbemühungen ihres Mannes von ihrer sozialen Rolle gelöst hat (ebd., S. 125).

»legte sie nicht aus der Hand, bis sie es durchgelesen hatte, manches Lied zwei- oder dreimal« (ebd.). Die Lieder erinnern sie an ein »Lied aus ihren Jugendtagen, die so schwermütig waren« (84). Noch einmal zeigt sich in aller Schärfe, wie fern sich die Liebenden sind. Für Erwin ist der Musikabend nur ein weiterer Schritt in der Erziehung Regines hin zu einer standesgemäßen Partnerin – »die anmutige Regung« (85), die Regine dabei erfasst, schmeichelt seiner Eitelkeit und dient ihm als Beweis für den »Erfolg seiner Erziehungskunst« (84). Für Regine hingegen kommt dem Abend eine erhöhte Bedeutung zu, weil sie sich dadurch an ihre Herkunft und die Beschwernisse ihrer Jugend erinnert fühlt. Was dem Mann bloßer Bildungsgenuss ist, eröffnet Regine eine Möglichkeit zur Selbstfindung. Sie entdeckt ihren Ursprung in dem Moment, in dem sie in einer bürgerlichen Konzertveranstaltung die alten Volkslieder hört.

Man hat es hier mit einer Paradoxie zu tun, die für die Erziehungsehe im 19. Jahrhundert ebenso typisch ist wie für das romantische Projekt der Volkspoese konstitutiv: Das Volk – verkörpert in Regine – findet nur mit Hilfe der Gebildeten zu sich. Der Bildungsbürger weist es überhaupt erst auf seinen Ursprung hin, und zwar mittels einer Literatur, die von sich behauptet, eine unverfälschte Sammlung alter Volkslieder zu sein. In der nachromantischen Erzählung von Keller ereignet sich auf diese paradoxe Weise »das Seltene, daß ein ungeschultes Volkskind ein starkes Buch Gedichte mit Aufmerksamkeit und Genuß durchlas, in einem Zeitalter wo Gebildete dergleichen fast nie mehr über sich bringen« (85).

Erst in diesem Licht wird die Heimkehr, mit der die Erzählung endet, auf ihren mehrfachen »Schriftsinn« hin lesbar. Sie steht zum einen für Erwins Rückkehr in seine amerikanische Heimat und seinen Wiedereintritt in das Vaterhaus, zum anderen für den Tod Regines, dem zugleich eine allegorische Bedeutung zuwächst. Mit ihrem Tod kehrt die Frau in einem doppelten Sinne »zurück zur Natur«: Physisch, denn ihr Körper wird mit der Zeit verwesen; symbolisch, denn sie nimmt wieder den ihr in der stratifikatorischen Ordnung zugewiesenen Platz ein. Als Erwin seine tote Frau findet, trägt sie ihre einfache Dienstofftracht, »einen Rock von elendem braunen, mit irgend einem unscheinbaren Muster bedruckten Baumwollstoff« (122). Ohne sich des höheren Sinns dieses Kleidungswechsels bewusst zu werden, bemerkt Erwin, dass

die »feinen und reichverzierten Schlafhemden von der Aussteuer, die er seiner Frau selbst angeschafft«, getragen, aber »zusammen gefaltet auf der Decke« liegen (126). Der beiliegende Abschiedsbrief schließt mit der Bitte Regines, »sie in dem Gewande zu begraben, in welchem sie einst als arme Magd gedient habe. Möge Erwin dann dasjenige Kleid, in welchem er sie in der schönen Zeit am liebsten gesehen, zusammenfalten und es ihr im Sarge unter das Haupt legen, so wolle sie dankbar darauf ruhen.« (Ebd.)

Dieser Brief beweist nicht nur die Zerrissenheit der zurechterzogenen Frau. Er eröffnet dem Leser zugleich zwei Möglichkeiten, den Fall zu lesen, ohne jedoch die eine gegenüber der anderen zu privilegieren. Die Inszenierung Regines kann zum einen als eine finale Befreiungsgeste verstanden werden; mithin als der autonome Wunsch der Frau, in der Kleidung zu Grabe getragen zu werden, die ihrem Selbstbild und nicht dem männlichen Wunschbild entspricht. Man kann den Kleidertausch aber auch in seiner Negativität lesen im Sinne einer »Erziehung in den Tod«. Dieser Lesart zufolge hat die Frau den Wunsch ihres Mannes und Schöpfers soweit verinnerlicht, dass sie ihm sich selbst zum Opfer darbringt. In das Gewand der einfachen Magd gehüllt und als leblose Statue drapiert, führt sie ihm den (Kunst-)Gegenstand zu, auf den sich sein Begehren ursprünglich gerichtet hat. *Post mortem* richtet sie sich für ihn als das erwünschte Naturkind her.

Egalität und Segregation

Der bürgerliche Familiendiskurs des 19. Jahrhunderts trägt in sich einen Widerspruch aus, ohne ihn zu benennen: Er errichtet einerseits ein normatives Modell, das die Kleinfamilie bürgerlichen Zuschnitts zu einer universellen Notwendigkeit erklärt. Andererseits jedoch ist dieses Familienkonzept mit einer Reihe von Exklusionsmechanismen verbunden. Dieser Widerspruch zeigt sich immer erst dann, wenn jemand das universalistische Versprechen beim Wort nimmt und aus seiner Schicht heraus zu heiraten versucht. Es sind fast ausschließlich Männer, die sich in der Liebe nach unten orientieren. Frauen hingegen, die sich in einen sozial schwächeren Mann verlieben, müssen dieser Liebe in der Regel entsagen.

Männer, die sich an asymmetrischen Beziehungen versuchen, nehmen dabei ein Privileg in Anspruch, das auch im »Normalmo-

dell« vorgesehen ist: das Recht, sich die Frau ihrer Wahl heranzubilden. In bester Tradition des 18. Jahrhunderts agieren sie innerhalb solcher Beziehungen als Volksaufklärer und Philanthropen. Erst in solchen Experimenten treten die stillschweigenden Standes-schranken hervor. Sozial ungleiche Beziehungen sind im 19. Jahrhundert formal zwar zulässig. So gehören bekannte vormoderne Formen der Eherestriktion wie etwa die Ehe zur linken Hand nunmehr endgültig der Vergangenheit an. Aber ein dauerhaftes Eheglück scheint den Angehörigen verschiedener Schichten dennoch unmöglich. Ihm stehen zwar keine juristischen, wohl aber sozialpsychologische Barrieren entgegen. Obwohl sich die bürgerliche Gesellschaft des 19. Jahrhunderts als liberal und demokratisch imaginiert, ist sie in Liebesdingen alles andere als frei von standespolitischen Bedenken. Der Fall »Henle« ist exemplarisch dafür, dass die Mentalitäten der Unterschicht und des Bürger- bzw. Großbürgertums nicht miteinander zu vereinbaren sind. Will die Frau als Partnerin neben ihrem Gatten bestehen und von seiner Familie akzeptiert werden, muss sie ihre niedere Herkunft verleugnen. In der Regel erweisen sich diese Beziehungen jedoch trotzdem nicht als tragfähig. Die Integration in die bürgerliche Gesellschaft und Familiengemeinschaft misslingt selbst dort, wo die Frau sich – wie Elise Egloff – die bürgerlichen Werte in jahrelangem Unterricht anzutrainieren versucht. Die bürgerliche Familie erweist sich solchen Eindringlingen gegenüber auch dann noch als resistent, wenn sie sie scheinbar in ihren Kreis aufnimmt. Mehr noch: Sie reagiert besonders auf jene Fälle allergisch, in denen das bürgerliche Familienmodell erfolgreich von der Unterschicht adaptiert wird. Der Anspruch des Bürgertums, die eigenen Werte und Normen nach unten hin zu vermitteln, gerät dann nämlich in Konflikt mit dem Bedürfnis nach sozialer Distinktion.

Dienstboten etwa, die sich von ihrem Beruf lossagen und nach dem Modell der bürgerlichen Familie eigene Familien gründen, müssen sich im 19. Jahrhundert den Vorwurf der Nachäffung gefallen lassen. Die Literatur des späten 19. und selbst noch des frühen 20. Jahrhunderts ist voll von Geschichten, in denen sich der Erzähler über die bürgerlichen Avancen der Dienstmädchen lustig macht. Die so genannte »Küchenmamsell« wird zur Witzfigur, besonders in der Novellistik. Ihre mannigfaltigen Versuche, den bürgerlichen Code zu adaptieren, werden wegen ihrer Unbeholfenheit belächelt. Der Erzähler, der in der Regel der bürgerlichen Welt

entstammt, weist seine Leser augenzwinkernd auf die Unstimmigkeit des von ihm mit viel Schadenfreude produzierten Bildes hin. Die modernen Hausangestellten werden häufig als besonders stämmige und breitschultrige Wesen tierischen Ausmaßes beschrieben. Die Dienstin, die im Roman des 18. Jahrhunderts noch um ihre Zartheit und Tugendhaftigkeit beneidet wurde, ist auch im außerliterarischen Familiendiskurs dieser Zeit – in Magazinen bürgerlichen Zuschnitts etwa oder auf Flugblättern – ein beliebter Gegenstand der Karikaturisten. Besonders ihr Bildungswille und ihre mannigfachen Anstrengungen, den Standards des Bürgertums zu entsprechen, ziehen Spott und Herablassung auf sich. Sie werden als billige Kopien ihrer Herrschaften porträtiert und so erneut ausgegrenzt. Die bürgerliche Familie erscheint mit Blick auf ihr Personal also als eine geradezu xenophobe Gemeinschaft, die Fremden selbst dann die Aufnahme in den *inner circle* verweigert, wenn diese sich den bürgerlichen Maßgaben bis hin zur Selbstaufgabe unterordnen.

V.

Onkel und Tanten im Haus

Im Zürcher Verlag Caesar Schmidt erscheint 1905 ein dünnes Büchlein mit dem Titel *Die Psychologie der Erbtante*. Der Untertitel verspricht *Eine Tanthologie aus 25 Einzeldarstellungen als Beitrag zur Lösung der Unsterblichkeits-Frage*. In alphabetischer Reihenfolge – von Amalia bis Zerlinde – werden einzelne Erbanten vorgestellt. Die Erbtante ist verwitwet, im besten Fall ehe- und kinderlos, so dass sich ihre Nichten und Neffen als ihre Erben in Stellung bringen können. Die einzelnen Humoresken erzählen von den Erwartungen der potentiellen Erben und deren Enttäuschung, von Tanten, die lediglich vorgeben, ein großes Vermögen zu besitzen, die unerwartet ein Kind zur Welt bringen oder heiraten und damit die Nichten und Neffen enterben oder die das Erbe am Ende einer Stiftung, der Kirche oder einem Verein vermachen. Die Nichten und Neffen rechnen mit dem Tod der Erbtante, und die Tanthologie listet auf, »wie man sich in Erbanten verrechnen kann«.¹

Erich Mühsams Satire ist sicherlich im Zusammenhang mit der karikierten Stereotypie der ehe- und kinderlos gebliebenen Frauen und Männer zu sehen, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zusehends zur Zielscheibe sozialpolitischer Reformen werden.² Der serielle Charakter der kleinen Schrift und die Automatismen in der Beziehung zwischen Erbtante und Nichte (Neffe) wei-

¹ Erich Mühsam, *Die Psychologie der Erbtante. Eine Tanthologie aus 25 Einzeldarstellungen als Beitrag zur Lösung der Unsterblichkeits-Frage*, Zürich 1905, ND Berlin 1980, S. 61.

² Vgl. zur Karikatur der Ehelosen Katrin Baumgarten, *Hagestolz und alte Jungfer. Entwicklung, Instrumentalisierung und Fortleben von Klischees und Stereotypen über Unverheiratetgebliebene*, Münster etc. 1997. Zum sozialhistorischen Zusammenhang der Ehelosigkeit vgl. Bärbel Kuhn, *Familienstand: ledig. Ehelose Frauen und Männer im Bürgertum (1850–1914)*, Köln etc. 2000.

sen das Erbtanten-Motiv als gesellschaftlichen Topos aus.³ Für die hier interessierende Fragestellung ist Mühsams *Tanthologie* allerdings aus einem anderen Grund interessant, wiederholt sie doch – wenn auch satirisch – die Sorge um verwandtschaftlich codierte Kontinuität, um privilegierte Beziehungen, die eine solche Kontinuität gewährleisten und die sich als soziale Institutionen verstetigen lassen.⁴ Verfolgt man das Erbtanten-Motiv noch weiter, stellt sich heraus, dass Verwandtschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts insbesondere als eine ökonomische Kontinuität gedacht wurde, der man durch Praktiken der Namensgebung und Patenschaft entsprach, waren doch die Erbtanten und Erbonkel häufig zugleich Namensgeberin/Namensgeber und Patin/Pate eines Kindes. Die Wechselwirkung zwischen Ökonomie und Verwandtschaft lässt sich empirisch anhand historischer Studien ebenso nachweisen wie wissenschaftshistorisch am Beispiel der viktorianischen Sozialanthropologie und der deutschen Rechtsgeschichte. Schließlich bietet die Literatur dieser Zeit eine Fülle von genealogischen Romanen, die Modelle glückender oder scheiternder Verwandtensukzession beschreiben. Das vorliegende Kapitel schreitet diese einzelnen Gebiete ab und lässt sich von der Frage leiten, wie sich die Passion für genealogische, meist durch das Erbe gestiftete Zusammenhänge zur Familie verhält, die sich doch unter Ausschluss dynastisch-öko-

³ Das literarische Motiv der Erbtante scheint unverwüchlich bis in die heutige Zeit: »Meine Hände zitterten, ich konnte kaum noch die Maus bedienen. Ich sollte Geld bekommen, ja nicht nur das; man stellte mir ein reales VERMÖGEN in Aussicht [...] so, als würde ich erben. So fühlte ich mich auch. Als hätte ich soeben die Nachricht vom Ableben einer ewig unsympathischen Erbtante erhalten, was meinen finanziellen Triumph bedeutete, aber eben zunächst auch eine Todesnachricht war.« (Joachim Lottmann, *Der Geldkomplex, Roman*, Köln 2009, S. 92)

⁴ »Sie war im Grunde ihres Herzens eine gute Frau. Außerdem hatte sie viel – manche sagten: sehr viel – Geld [...]. Konnte es da wunder nehmen, daß Tante Amalia von ihren Neffen [...] und von ihren Nichten [...] vergöttert wurde? [...] Diese sieben Erben hatten inzwischen eine Versicherung auf Gegenseitigkeit geschlossen, indem sie sich untereinander verlobten. [...] Die älteste Nichte, Charlotte, aber blieb unverlobt. Sie sollte ihren Anteil an Tante Amalias Erbschaft für sich allein haben, um einst selbst eine glückliche Erbtante ihrer Neffen und Nichten zu werden.« (Mühsam, *Die Psychologie der Erbtante*, S. 9 f.)

nomischer Erwägungen konstituiert. Kurz: Wie verhält sich Verwandschaft zur Familie?

Verwandschaft und Familie im 19. Jahrhundert

Dass die Frage nach dem Zusammenhang von Verwandschaft und Familie überhaupt wieder mit Aussicht auf neue Antworten gestellt werden kann, ist nicht zuletzt der aktuelleren mikrohistorischen Forschung zu verdanken. Gegenstand ihrer Untersuchung ist Quellenmaterial insbesondere aus Dörfern wie etwa Neckarhausen⁵ (in Württemberg), Vouvry⁶ (im Wallis) oder Laichingen⁷ (in der schwäbischen Alb), seltener aus Städten wie etwa Esslingen.⁸ Ausgehend von einem einzelnen Dorf und seinen Bewohnern werden die Interdependenzen von Parametern analysiert, die in der konventionellen Sozialgeschichte getrennt untersucht werden: angefangen von der Bevölkerungsentwicklung, der ökonomischen Situation und den ökologischen Umweltbedingungen bis hin zu Fragen des Heiratsverhaltens und der sozialen Kontrolle.⁹ Die analytische Beschränkung auf – in diesem Fall – das Dorf sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich die Mikrohistoriker als die eigentlichen Erben der Universalgeschichte begreifen. Denn die Mikrogeschichte setzt implizit voraus, dass sich eine möglichst umfassende Sicht der oben beschriebenen Parameter allein durch

⁵ David Warren Sabean, *Kinship in Neckarhausen, 1700–1870*, Cambridge UK 1998; ders., *Property, Production, and Family in Neckarhausen, 1700–1870*, Cambridge UK 1990.

⁶ Sandro Guzzi-Heeb, »Von der Familien- zur Verwandschaftsgeschichte: Der mikrohistorische Blick. Geschichten von Verwandten im Walliser Dorf Vouvry zwischen 1750 und 1850«, in: *Historical Social Research* 30/3 (2005), S. 107–129.

⁷ Hans Medick, *Wegen und Überleben in Laichingen 1650–1900. Lokalgeschichte als allgemeine Geschichte* (1996), Göttingen 1997.

⁸ Carola Lipp, »Verwandschaft – ein negiertes Element in der politischen Kultur des 19. Jahrhunderts«, in: *Historische Zeitschrift* 283 (2006), S. 31–77.

⁹ Vgl. David Warren Sabean, »Verwandschaft und Familie in einem württembergischen Dorf 1500 bis 1870: einige methodische Überlegungen«, in: Werner Conze (Hg.), *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Neue Forschungen*, Stuttgart 1976, S. 231–246.

die Auswahl eines kleinen Untersuchungsgegenstands – das Dorf Neckarhausen statt etwa die europäische Gesellschaft – gewährleisten lässt.¹⁰

Der universale Anspruch und »die dauernde Abwechslung von Fallstudien und soziologischen Verallgemeinerungen«¹¹ erklären die Nähe der Mikrogeschichte einerseits zur Annales-Schule, andererseits zur Sozialanthropologie.¹² So wie die Sozialanthropologen in ihren Feldforschungen selten allein etwas über die Trobriander oder die afrikanischen Azande herausfinden wollten, beanspruchen auch die Mikrohistoriker mit ihren Untersuchungen, allgemeine Geschichte zu schreiben. Hier wie dort gilt das Versprechen, dass die mikroskopische Analyse überschaubarer Verhältnisse Beziehungen sichtbar macht, die durch das grobe Begriffsraster der konventionellen Sozialgeschichte fallen, deren Offenlegen aber erst das Verständnis von Entwicklungen der *longue durée* ermöglicht.¹³ So fördern etwa der sozialhistorisch konturierte Begriff des »Haushalts« und eine Sozialgeschichte der Familie, die anhand sich wandelnder Haushaltsgrößen geschrieben wird, die Invisibilisierung verwandtschaftlicher Beziehungen, die quer zu den vermeintlich autonomen Haushalten unterhalten werden.¹⁴ Um aber zu zeigen, wie eine Geschichte verwandtschaftlicher Beziehungen aussehen kann, sollen im Folgenden – ganz im Einklang mit der mikroanalytischen Methode – der jüngsten historischen Forschung einige Proben entnommen werden.

¹⁰ Vgl. die Einleitung »Entlegene Geschichte? Lokalgeschichte als mikro-historisch begründete Allgemeine Geschichte«, in: Hans Medick, *Leben und Überleben*, S. 13–37, bes. S. 20–22.

¹¹ Sabeau, »Verwandtschaft und Familie«, S. 234.

¹² Vgl. Medick, »Entlegene Geschichte?«, S. 21.

¹³ Durch die Referenz auf die *longue durée* unterscheidet sich die Mikrogeschichte deutlich von der Alltagsgeschichte. Zur doppelten Frontstellung der Mikrogeschichte gegen Sozial- und gleichzeitig Alltagsgeschichte in der bundesrepublikanischen Geschichtswissenschaft der 1970er und 1980er Jahre vgl. ebd., S. 32.

¹⁴ Zur Invisibilisierung von »Verwandtschaft« als analytische Kategorie in den Sozialwissenschaften vgl. Lipp, »Verwandtschaft«, S. 31–39.

Esslingen, 1803–1849

Auf den ersten Blick bietet die ehemalige Reichsstadt Esslingen, die 1802 von Württemberg annektiert und mediatisiert wird, ein typisches Beispiel für die Verdrängung traditionaler, verwandtschaftlich bestimmter Formen der Herrschaftssicherung durch moderne Verfahren wie etwa Wahlen. Um diesen Prozess zu veranschaulichen, genügt ein Blick auf die Zusammensetzung des Stadtrats: Noch vor der württembergischen Annexion konnte es vorkommen, dass die Mehrheit der Mitglieder direkt zur Familie des ersten Bürgermeisters gehörte.¹⁵ Nach der Annexion verbietet die neue Regierung jedoch ausdrücklich die direkte Verwandtschaft zwischen den Mitgliedern des Stadtrats. Konstellationen, die noch vor 1802 häufig anzutreffen waren – so etwa die zeitgleiche Mitgliedschaft von Vater und Sohn oder Schwiegervater und Schwiegersohn – sollten durch die neuen Gesetze verhindert werden. Überdies sollten periodisch wiederkehrende Wahlen die »Lebenslänglichkeit« von Ämtern aufheben. Die neuen Regelungen führten nach 1802 tatsächlich dazu, dass ab diesem Zeitpunkt Väter und Söhne nicht mehr gemeinsam im Stadtrat saßen, familiäre Bande somit nicht mehr ohne weiteres politisiert werden konnten.

Wie trügerisch eine solche Auslegung der Daten ist, verdeutlicht Carola Lipp's Mikroanalyse der personellen Zusammensetzung des Stadtrats, wie sie sich zwischen 1803 und 1849, also nach den württembergischen Neuregelungen entwickelte. Lipp weist nach, dass die Sanktionierung direkter Verwandtschaft bei der Wahl der Räte dazu führte, dass konnubiale und affinale Beziehungen – das heißt Beziehungen, die durch Eheschließungen und durch Schwiegerverwandtschaft zustande kamen – umso wichtiger wurden. Die Wahlen »trugen nicht zu einer Entflechtung der Verwandtenverhältnisse im Stadtrat bei, sondern führten zu einer Verdichtung«.¹⁶ Diese Verdichtung lässt sich am besten durch Netzwerkdiagramme veranschaulichen; die einzelnen Netze entstehen durch die Verknüpfung von allen verwandtschaftlich direkten und indirekten Beziehungen. Häufig sind solche Netze »über Schwiegerväter und deren Schwiegersöhne bzw. über Ko-Schwiegerväter aufgebaut. Andere Verwandtschaften sind durch Onkel-Neffen-Netzwerke

¹⁵ Vgl. ebd., S. 44.

¹⁶ Ebd., S. 45.

repräsentiert«. ¹⁷ Lipp bietet mit diesem empirischen Befund keine einfache Revision der vorangehenden Forschung; eine solche Revision würde sich in der einfachen Umkehrung der Ergebnisse erschöpfen, die da lautet: Und es gab sie doch, die verwandtschaftliche Verflechtung in den von den Bürgern gewählten politischen Organen! Wozu sie hingegen einlädt, ist die Arbeit mit einem Begriff von Verwandtschaft, der primär die konnubialen Beziehungen fokussiert und verfolgt und nicht mehr ausschließlich die konsanguinalen. Die Allianz zwischen Ko-Schwiegervätern oder den Ehemännern von zwei Schwestern spielt in den Netzen eine weitaus wichtigere Rolle, ist politisch wertvoller als die Beziehung zwischen Vater und Sohn. Lipps Analyse führt eine weitere wichtige Differenzierung ein. So bewirkten die gesetzlichen Neuregelungen von 1802 zwar, dass direkte Verwandte nicht mehr zeitgleich im Stadtrat sitzen durften. Dass sie jedoch nacheinander das Amt des Stadtrats bekleideten, wurde nicht nur toleriert, sondern schien ausdrücklich erwünscht zu sein: »Da dieses Nachrücken jüngerer Generationen aufgrund von Wahlen zustande kam, muß man annehmen, daß Verwandtschaft ein positives Kriterium der Auswahl war und möglicherweise sogar eine gezielte Strategie darstellte, wie die hohe Zahl von solchen Verbindungen nahelegt.« ¹⁸

Die Besonderheit von Lipps Esslinger Studie besteht darin, dass sie ihre Mikro- und Netzwerkanalyse nicht allein anhand des Stadtrats durchführt, sondern auch anhand des Bürgerausschusses, der jedes Jahr zur Hälfte neu gewählt wurde. Die Erweiterung der Untersuchung ist darin begründet, dass die »soziale Exklusivität von städtischen Eliten im 19. Jahrhundert [...] ein allgemein bekanntes Phänomen« ¹⁹ ist. Das Beispiel des Bürgerausschusses jedoch zeigt, dass verwandtschaftliche Verflechtung keine Sache allein der Oligarchien war, sondern sich auf mehreren Ebenen vollzog. Mehr noch: Das Zusammenspiel verwandtschaftlicher Beziehungen scheint Regeln zu gehorchen, die bislang unsichtbar gewesen sind. Zu den wichtigsten Regeln gehört die oben angeführte Verschiebung von gleichzeitiger (horizontaler) Kooperation hin zu

¹⁷ Ebd., S. 48.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd., S. 53. Die soziale Exklusivität von städtischen Eliten wurde bislang insbesondere anhand der patrizischen Oligarchien der Frühneuzeit untersucht. Vgl. ebd., S. 36.

einer zeitlich sukzessiven (vertikalen) Kooperation, die mit einer Verfeinerung und Erweiterung von Rekrutierungsmechanismen einhergeht und die wiederum auch in der Wahl der Mitglieder des Bürgerausschusses zu beobachten ist. Lipp spricht in diesem Zusammenhang von den »Regeln der Verwandtensukzession«,²⁰ die nicht zuletzt darin bestehen, »enge konsanguinale und affinale Verwandte in einer Amtsperiode zu vermeiden«.²¹

Vouvry, 1750–1850

Der Ausgangspunkt von Sandro Guzzi-Heeb's Mikroanalyse des Walliser Dorfes Vouvry ist ein empirischer Befund, der die Historiker dazu veranlasst hat, die These von der Auflösung der korporativen Verwandtschaftsverbände zugunsten kleinfamilial bestimmter Haushalte zu überprüfen. So nahmen im Laufe des 19. Jahrhunderts nicht allein in Vouvry, sondern auch in weiteren Regionen Europas die Eheschließungen zwischen Verwandten (insbesondere zwischen Cousine und Cousin) zu, bis sie zwischen 1880 und 1920 ihren Höhepunkt erreichten.²² Wie ist diese Zunahme zu erklären? Anhand verschiedener Quellen kann Guzzi-Heeb darüber hinaus nachweisen, dass Heiratsallianzen unter Verwandten eingebunden waren in ein dichtes Geflecht aus Erwartungen und Ansprüchen, die an die Verwandtschaft – nicht nur in Zeiten der Krise – herangetragen wurden. Es kam in Vouvry also – und das ist eine unverkennbare Parallele zur Esslinger Studie – zur Vernetzung von Verwandtschaftsverhältnissen. Ähnlich wie Lipp, die nicht allein die städtische Oligarchie in Gestalt des Stadtrats fokussiert, sondern auch die gewissermaßen plebejischen Bürgerausschüsse, fasst auch Guzzi-Heeb gleichzeitig die Heiratsallianzen der Dorfelite und der niederen Schichten ins Auge. Denn es ist Teil des Rätsels von der Zunahme der Verwandtenehen, dass sie von der Dorfelite ebenso wie von den unteren Schichten gegenüber anderen Formen der Allianzbildung favorisiert wurden.

²⁰ Ebd., S. 57.

²¹ Ebd., S. 55.

²² Vgl. Guzzi-Heeb, »Von der Familien- zur Verwandtschaftsgeschichte«, S. 110. Vgl. zur Zeitangabe Sabean, *Kinship*, S. 379.

Zunächst zum Heiratsverhalten der Honoratioren: Hier war die häufig praktizierte Verwandtenehe Teil der Konstitution einer neuen bürgerlichen Dorfelite, die sich in Konkurrenz zu den alten adligen Familien konstituierte. An die Stelle der Weitergabe der Güter in der männlichen Linie traten – eine weitere Parallele zur Esslinger Studie – zunehmend konnubial begründete Vermögenstransaktionen. »Verwandtschaft« verwies in diesem Zusammenhang daher weniger auf agnatische, das heißt auf männlicher Konsanguinität beruhende, Verbände, sondern insbesondere auf Konstellationen, die durch eine Eheschließung zustande kamen.

Während sich die Erklärung der Verwandtenehen in der Dorfelite von Vouvry mühelos in eine Reihe mit weiteren Studien über die Tendenz zur sozialen Endogamie von Eliten einordnen lässt, ist Guzzi-Heeb's Vorschlag für die niederen Schichten auffällig. Denn er sieht die verwandtschaftliche Kooperation als eine Folge der zunehmenden Intimisierung in der Beziehung zwischen Eltern und ihren Kindern. Die häufig gezeichnete Antinomie zwischen dem kühlen Kalkül zum Wohle der Sippe einerseits, der warmen Intimität der Kleinfamilie andererseits – man denke an Diderots *Le Père de famille* – ist also für das 19. Jahrhundert empirisch nicht zu verifizieren. Guzzi-Heeb's Auslegung des Datenmaterials aus Vouvry legt sogar nahe, dass eine Intimisierung der Kleinfamilie und die Emotionalisierung der Beziehungen ohne zunehmende verwandtschaftliche Assistenz nicht zu haben waren:

Die Sexualität der Jugendlichen ließ sich weniger leicht kontrollieren, und offenbar waren nun auch die Eltern eher geneigt, den Wünschen der Kinder zu entsprechen. Kulturelle Veränderungen im Bild der Familie, eine gewisse Emotionalisierung der Familienbeziehungen, die Verbreitung eines romantischen Liebeskodex und eine allgemein höhere Mobilität zwangen zu weiteren Anpassungen im reproduktiven Verhalten – eine Entwicklung, die auch in anderen europäischen Regionen beobachtet wurde. Elternpaare [...] waren nun eher bereit, das Risiko einer starken Teilung des Vermögens einzugehen, um allen Kindern eine Heirat zu ermöglichen. Dieses war aber nur durch eine engere Kooperation zwischen den Familien der Eheleute tragbar. Wenn die neu gegründete Familie früher und mit einem kleineren Kapital starten musste, mussten die Verwandten bei Krisen

und Schwierigkeiten mithelfen, im schlimmsten Fall für die jungen Leute aufkommen.²³

Indem die Intensivierung verwandtschaftlicher Beziehungen und die Steigerung dessen, was die Kinder von ihren Eltern erwarten durften (so vielleicht die Umschrift der sperrigen Vokabel »Emotionalisierung«), als eine synchrone Entwicklung dargestellt wird, wird es möglich, die verwandtschaftlichen Netzwerke als ein modernes Phänomen zu lesen. Das gängige, oft genug bemühte Narrativ, die großen Haushaltsverbände der Vergangenheit seien von Kleinfamilien abgelöst worden,²⁴ wird bei Guzzi-Heeb geradezu umgekehrt: »Die herkömmliche harte Familiendisziplin wich einer Präferenz für mehr Eheschließungen und größere Nachkommenschaft.«²⁵ Während also die niederen Schichten der Vergangenheit zur Reglementierung ihrer Haushaltsgrößen oder gar Familienlosigkeit verdammt waren, wird im 19. Jahrhundert die Möglichkeit, über eine Vielzahl von Verwandten zu verfügen, gewissermaßen demokratisiert.

Neckarhausen, 1700–1870

Die Vorlage für die skizzierten mikrohistorischen Analysen in Esslingen und Vouvry liefert der amerikanische Historiker David Warren Sabean, der insbesondere in seinen beiden Studien *Kinship in Neckarhausen* und *Property, Production, and Family in Neckarhausen* den Grundstein für das Verständnis verwandtschaftlicher Verflechtungen im 19. Jahrhundert legt. Fokussiert werden die Veränderungen in der Wechselwirkung von Eigentumsverhältnissen und Heiratsverhalten im Zeitraum zwischen 1700 und 1870. Das letzte Kapitel von *Kinship in Neckarhausen* ist der europäischen Kontextualisierung der württembergischen Pfarrei gewid-

²³ Guzzi-Heeb, »Von der Familien- zur Verwandtschaftsgeschichte«, S. 124.

²⁴ Dieses Narrativ wird bereits in den 1960er Jahren von der in der neueren Verwandtschaftsforschung häufig kritisierten englischen Haushaltsforschung revidiert. Diese weist nach, dass die Mehrzahl der Bevölkerung – damals – in kleinen Haushalten gelebt hat. Vgl. Peter Laslett, *The World We Have Lost*, New York 1965, S. 89 f.

²⁵ Guzzi-Heeb, »Von der Familien- zur Verwandtschaftsgeschichte«, S. 127.

met, was den universalhistorischen Einsatz von Sabeans Unternehmen verdeutlicht.

Neckarhausen lag erbrechtlich im Realteilungsgebiet, das heißt in einem Gebiet, in dem alle Geschwister gleichermaßen erben. Im Vergleich zu anderen Gebieten, in denen ebenfalls Realteilung praktiziert wurde, fällt im Fall von Neckarhausen auf, dass hier nicht allein Söhne und Töchter gleichermaßen erben, sondern dass darüber hinaus in der Art und Beschaffenheit dessen, was Töchter im Gegensatz zu Söhnen erben sollten, kein Unterschied gemacht wurde. Es war daher keine Seltenheit, wenn sich das Erbe oder die Mitgift der Töchter nicht allein aus Hausrat (allem voran Unmengen an Leinenwäsche), sondern auch aus Ländereien zusammensetzte.²⁶ Die rechtliche Grundlage einer solchen ökonomischen Potenz der erbenden Töchter und der Ehefrauen war nicht zuletzt auf die Aufhebung der Geschlechtsvormundschaft um 1828 zurückzuführen, im Zuge derer die Frauen nicht allein verwaltungs-, sondern auch geschäftsfähig wurden und damit in Stand gesetzt, als Ehefrauen Bürgschaften für ihre Ehemänner zu übernehmen. Auf diese Weise erhielten sie nicht nur Einblick in die Geschäfte, sondern konnten diese zunehmend mitbestimmen und kontrollieren.²⁷

Die neue Aufwertung des rechtlichen Status' der Frauen gepaart mit der Erbpraxis der Realteilung führte dazu, dass sich das Vermögen, das Mann und Frau jeweils in die Ehe einbrachten, zunehmend annäherte. Aus diesem Grund spricht Sabean nicht allein im Hinblick auf Neckarhausen – denn die Aufhebung der Geschlechtsvormundschaft fand nicht nur in Württemberg statt – davon, dass die Ehe zunehmend dazu diente, Familien, die einander ebenbürtig waren, miteinander zu verbinden. Das ist eine bemerkenswerte

²⁶ Vgl. Sabean, *Property*, S. 13. Was die Gleichartigkeit des männlichen und weiblichen Erbtails angeht, stellt die württembergische Erbpraxis – mikrohistorisch gesprochen – einen sogenannten normalen Ausnahmefall, einen »Extremfall des Möglichen«, dar. Vgl. Medick, »Entlegene Geschichte«, S. 34 f.

²⁷ Vgl. Sabean, *Property*, S. 212 und ders., *Kinship*, S. 363. Vgl. zur Aufhebung der Geschlechtsvormundschaft im Zusammenhang mit dem sich wandelnden Umgang mit den Eigentumsrechten der Frauen ders., »Allianzen und Listen: Die Geschlechtsvormundschaft im 18. und 19. Jahrhundert«, in: Ute Gerhard (Hg.), *Frauen in der Geschichte des Rechts. Von der Frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*, München 1997, S. 460–479.

Entwicklung, da noch zu Beginn des 18. Jahrhunderts in der Ehe häufig wenig Begüterte insbesondere zu Versorgungszwecken mit jenen zusammenkamen, die über mehr Mittel verfügten, und die Ehe allein schon aus ökonomischer Perspektive eine zutiefst asymmetrische Beziehung war.²⁸ Die Ehe konnte im 18. Jahrhundert daher für vertikale Integration sorgen; im 19. Jahrhundert wurde sie jedoch zunehmend zu einem Mittel horizontaler Integration.

Die erbpraktische, rechtliche und eheliche Statusaufwertung der (Ehe-)Frauen wurde von einem weiteren Prozess begleitet und verstärkt: Sabean beschreibt, wie im Laufe der Zeit immer mehr (Ehe-)Männer Neckarhausen für Arbeit, zum Bau von Straßen, Eisenbahnschienen oder Kanälen verließen. Zwar hatte es Arbeitsmigrationen immer gegeben, doch war neu, dass die Männer nun für deutlich längere Perioden weg blieben, so dass die Organisation des Haushalts und die Führung der Geschäfte teilweise ganz in weibliche Hände übergingen. Sabean spricht von einer »Effeminisierung« des Dorfes und listet eine Reihe von Indizien auf, die zeigen, wie sich die Position der Frauen in Neckarhausen auf eine Weise veränderte, die ihrem neuen Status im Haushalt gerecht wurde: Die Witwen blieben immer häufiger unverheiratet und behielten bis zum Tod das Familienvermögen in ihren Händen; sie sorgten dafür, dass Arbeitsgeräte in ihrem Besitz blieben und nicht an die männlichen Erben gingen; zwar erbten alle Geschwister gleich, doch stockte man das Erbe der Töchter gern mit zusätzlicher Mitgift auf, so dass die Position der Ehefrau – zumindest in den ersten Ehejahren – gestärkt wurde.²⁹

Die Insistenz auf den gewandelten, verbesserten Status der Frauen in Neckarhausen soll nicht Assoziationen eines Patriarchats hervorrufen, sondern erklären, wie es überhaupt dazu kommen konnte, dass verwandtschaftliche Beziehungen nicht mehr ausschließlich als agnatische Verbindungen gedacht wurden, sondern immer mehr kognatisch, als reziproker Austausch zwischen der väterlichen und der mütterlichen Linie. Erst die Effeminisierung des Dorfes erlaubte ein verwandtschaftliches *criss-crossing* und ließ neue Muster – etwa in der Namensgebung der Nachkommen – entstehen: In der Namensgebung der Söhne gab es keine klare patrilineare Tendenz mehr, und die Brüder der Mütter gewannen

²⁸ Vgl. Sabean, *Kinship*, S. 365.

²⁹ Vgl. ebd., S. 363 f.

als Namensgeber an Bedeutung. Im Gegenzug waren es nun die Schwestern der Väter, die als Namensgeberinnen der Töchter hervortraten.³⁰ Daneben wurden häufig Namen aus der väterlichen und der mütterlichen Linie kombiniert, so dass Sabeau von einer »endgültigen Zerstörung der agnatischen Struktur in der Namensgebung«³¹ spricht.

Die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts neu entstehenden Muster in der Namensgebung waren eng mit den Veränderungen in der Institution der Patenschaft verbunden, waren doch Namensgeberin und Namensgeber in den meisten Fällen zugleich Patin und Pate. Was hatte sich verändert? Im 17. Jahrhundert bemühten sich die Eltern stets um Paten, die einen höheren Status als sie selbst hatten. Reiche Bauern etwa wählten niemals andere reiche Bauern, sondern Städter als Paten und standen selbst wiederum für die ärmeren Familien als Paten zur Verfügung. Die asymmetrische Beziehung zwischen der Familie des Paten und der des Patenkinds wurde dadurch unterstrichen, dass die Paten häufig noch älter als die Eltern des Kindes waren. Patenschaft hatte damit eine eindeutig vertikal integrative Funktion, so dass man eigentlich von einer »Patron-Klient-Beziehung« sprechen muss. Der Pate eines Kindes war niemals mit der Familie des Kindes verwandt.

Im Laufe des 18. Jahrhunderts verblasste die Patronage-Funktion der Patenschaft, und »das Patronage-System fing an, ›familialisiert‹ zu werden.«³² Die reichen Familien in Neckarhausen etwa wählten die Paten aus anderen reichen Familien des Dorfes oder gaben Cousins den Vorzug – Sabeau spricht vom »intensiveren und systematischeren Einsatz von Cousins«;³³ die Verbindung zwischen Dorf und Stadt schien dagegen weit weniger attraktiv zu sein. Die Tendenz zur Symmetrisierung der Beziehung zwischen den Paten und den Eltern zeigte sich auch daran, dass sich das Alter der beiden Parteien einander annäherte.

Im Laufe des 19. Jahrhunderts lässt sich beobachten, dass sich der Kreis, aus dem Paten gewählt wurden, ausschließlich auf die Verwandten verengte, insbesondere auf die Geschwister, wobei vorzugsweise der Bruder der Mutter als Pate und Namensgeber,

³⁰ Vgl. ebd., S. 370.

³¹ Ebd., S. 376 (deutsche Übersetzung von mir, N. G.).

³² Ebd., S. 375 (deutsche Übersetzung von mir, N. G.).

³³ Ebd., S. 369 (deutsche Übersetzung von mir, N. G.).

die Schwester des Vaters als Patin und Namensgeberin fungierte: »Die Wahl der Paten akzentuierte systematisch Bruder/Schwester-Beziehungen.«³⁴ Wenn es stimmt, dass Paten gewählt wurden, »um wichtige Beziehungen zu unterstreichen oder um Unterschiede zu betonen, indem bestimmte Beziehungen ausgeschlossen wurden«,³⁵ dann liegt der Schluss nahe, dass im verwandtschaftlichen Netz zunehmend die Beziehung »Bruder/Schwester« betont wurde. Dass es sich dabei um eine Beziehung handelte, die durchaus reproduktive Energie besaß, zeigte sich daran, dass es in dieser Zeit europaweit – wie bereits erwähnt – vermehrt zur Eheschließung zwischen Geschwisterkindern kam.

Der Nukleus »Bruder/Schwester« interessiert Sabean aber noch aus einem anderen Grund, und hier verlässt der Mikrohistoriker Neckarhausen, um eine allgemeine Beobachtung zum 19. Jahrhundert zu formulieren. Denn bei Sabean ist die Konzentration auf die engsten Verwandten – bei der Wahl der Paten ebenso wie bei der Wahl der Ehepartner – der strukturelle Kern eines Prozesses, den Historiker an anderer Stelle als »Klassenbildung« bezeichnet haben.³⁶ Das Bestechende an Sabeans These ist, dass er nachweist, dass erst die im Laufe des 19. Jahrhunderts neu entwickelte, auf Reziprozität gründende verwandtschaftliche Grammatik für eine umfassende horizontale Integration der einander ökonomisch Ebenbürtigen sorgte. Rückblickend kann man feststellen, dass Lipps und Guzzi-Heeb's Mikroanalysen diese These verifizieren. Damit geht eine Art Demokratisierung oder Ent-Aristokratisierung der Verwandtschaftsforschung einher, indem der Prozess der endogamen, klassenspezifischen Einschließung nicht allein anhand der städtischen Eliten oder Industriedynastien rekonstruiert wird, sondern anhand aller Familien von Neckarhausen etwa oder der niederen Schichten von Wallis, die ebenfalls die Eheschließung zwischen Geschwisterkindern bevorzugten.

Nach all dem erübrigt es sich fast, darauf hinzuweisen, dass hier eine verwandtschaftliche Beziehung nicht für eine Art atavistisch gefärbter, unumkehrbarer Zugehörigkeit steht, sondern für einen Code, der den reziproken Austausch zwischen zwei Linien regu-

³⁴ Ebd. (Deutsche Übersetzung von mir, N. G.)

³⁵ Sabean, »Verwandschaft und Familie«, S. 240.

³⁶ Vgl. Sabean, *Kinship*, S. 449–489.

liert.³⁷ Die Rede von der horizontalen Integration einander ebenbürtiger Gruppen sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass sich parallel zu dieser Entwicklung die Binnenstruktur der einzelnen Verwandtschaftsgruppen sozial zu differenzieren begann; spätestens im Ausgang des 19. Jahrhunderts gab es das Problem der verarmten oder unversorgt gebliebenen Angehörigen reicher, angesehener Familien, die diese durch neu ins Leben gerufene Familienassoziationen einzubinden versuchten.³⁸ Vielleicht war es auch eine Folge der sozialen Binnendifferenzierung der Verwandtschaftsgruppen, dass wieder verstärkt Verwandte für kurze und lange Zeiträume im Haus einquartiert werden konnten, um entweder als Helferinnen und Helfer der Familie zur Seite zu stehen oder aber etwa als Geschwisterkinder in Ausbildungszeiten den verwandtschaftlichen Schutz zu genießen.³⁹ Erst die Analyse verwandtschaftlicher Bande als Grundlage klassenspezifischer Einschließung vermag zu erklären, warum zum gleichen Zeitpunkt, zu dem wieder Onkel und Tanten im Haus ein und aus gingen, die Dienstmädchen scheinbar unumkehrbar aus den Häusern ausgeschlossen wurden. Die akribisch aufgesetzten Genealogien, die eigens für die ganze Verwandtschaft recherchierten Familienblätter und Korrespondenzen schienen keine einzige Cousine und keinen einzigen Vetter vergessen zu wollen,⁴⁰ aber man wird hier wohl vergeblich nach der Erwähnung einer treuen Magd suchen. Die Aufnahme eines Dienstmädchens in den Familienverband blieb daher insbesondere aus klassenspezifischen Erwägungen eine Ausnahme und war nur – das führt das im vorangegangenen Kapitel angeführte Beispiel der Ehe zwischen Jacob Henle und Elise Egloff deutlich vor Augen – unter massivem Bildungsaufgebot zu haben.⁴¹

³⁷ Vgl. zu Sabeans Rezeption von Claude Lévi-Strauss' Allianztheorie Georg Fertig, [Tagungsbericht:] »Geschwisterbeziehungen in historisch-demographischer und mikrohistorischer Sicht«, H-Soz-u-Kult 18.3.2004, <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=406> [S. 6] (Stand: 01.04.2010).

³⁸ Vgl. Sabean, *Kinship*, S. 459.

³⁹ Vgl. zur mit im Haus wohnenden Verwandtschaft ebd., S. 462 f.; Kuhn, *Familienstand: ledig*, S. 293–322 u. S. 338–351.

⁴⁰ Sabean führt hierzu eine beeindruckende Fülle an Material an, vgl. ebd., S. 452–489.

⁴¹ Diese Ehe wird als Beispiel der Arbeit an einer »German Galatea« angeführt. Vgl. ebd., S. 482–484.

All das lässt den Verdacht aufkommen, dass »diese Periode [das 19. Jahrhundert] weniger den ›Aufstieg der Kernfamilie‹ bezeugt, sondern eher die Verdichtung und Systematisierung von Verwandtschaft und ehelicher Allianzbildung.«⁴² Wurden im Laufe des 18. Jahrhunderts im Zuge der intimen Einschließung der Kleinfamilie die Onkel und Tanten etwa in Diderots *Le Père de famille* von der Bühne vertrieben, und wurde alltagssprachlich die Unterscheidung »Muhme/Base« respektive »Oheim/Onkel« kassiert, kehren die Onkel und Tanten im 19. Jahrhundert zurück. Die Rückkehr ist, wie der folgende Abschnitt zeigt, nicht zuletzt szientifisch verstärkt und mit dem ganzen Gewicht der römischen Verwandtschaftsbezeichnungen beladen.

*Zur Rückkehr der Onkel und Tanten
in der viktorianischen Sozialanthropologie*

In seiner 1912 veröffentlichten und rasch wieder aufgelegten Studie über das Leben der südafrikanischen Thonga schreibt der Schweizer Missionar und Ethnologe Henri A. Junod über die Beziehung zwischen dem Mutterbruder und dem Schwestersonn, über die Leichtigkeit und Ungezwungenheit (*great ease*), die in ihrem Verhältnis zueinander herrscht und über die zahlreichen scherzhaften Übergriffe, die sich der Neffe gegenüber dem Onkel leisten kann: »No respect at all is necessary towards him!«⁴³ Wenn der Neffe den Onkel in seinem Haus besucht, bedient er sich ungefragt bei seinem Essen. Er macht kokette Anspielungen gegenüber der Ehefrau des Onkels und kann diesen selbst mitunter ungeniert fragen, wann er denn endlich sterbe, so dass er – der Neffe – die Ehefrau und die Güter beerbe. Der Höhepunkt der Übergriffe und Respektlosigkeiten ist erreicht, wenn der Onkel stirbt und der Neffe die Begräbnisrituale stört, indem er etwa lauthals nach seinem Erbteil fragt.⁴⁴ Die von Junod bereiste Gesellschaft der Thonga ist jedoch eine paternal organisierte, in der allein die Söhne des Onkels ihn beerben können. Wie kommt es, dass sich die Schwes-

⁴² Ebd., S. 369 (deutsche Übersetzung von mir, N. G.).

⁴³ Henri A. Junod, *The Life of a South African Tribe*, Bd. 1: *Social Life*, London 1927, S. 232.

⁴⁴ Vgl. ebd., S. 208.

tersöhne, die Neffen – wenn auch nur im Scherz – als rechtmäßige Erben sehen? Junod vermutet, dass die Scherze der Neffen als Reste einer maternalen Vergangenheit, in der die Neffen die Onkel beerbten, in die paternale Gegenwart hineinragen.

Junods Aufzeichnungen über die Beziehung zwischen Mutterbruder und Schwestersohn gelten als die ersten Vermutungen zu einem Problemzusammenhang, der im Zuge der terminologischen Modernisierung der Sozialanthropologie als »avunkulares Privileg« oder »avunkulares« Rätsel bezeichnet werden wird. Der Terminus »avunkular« ist an *avunculus*, die lateinische Verwandtschaftsbezeichnung für den Mutterbruder, angelehnt; *avunculus* ist ein Diminutiv zu *avus*, der lateinischen Bezeichnung für den mütterlichen Großvater. Nach dieser ersten Formulierung und Erklärung des avunkularen Rätsels bei Junod ist es Alfred R. Radcliffe-Brown, der 1924 in seinem Vortrag »The Mother's Brother in South Africa« zu einer neuen Erklärung ansetzt und damit Junods These von der maternalen Vergangenheit der paternalen Gesellschaften Südafrikas verabschiedet.⁴⁵

Für Radcliffe-Brown ist die Frage nach der Haltung des Schwestersohns gegenüber dem Mutterbruder nicht von der Haltung des Kindes gegen Mutter und Vater zu trennen. Das Kind liebt die Mutter und fürchtet den Vater, und seine Liebe erstreckt sich auf alle mütterlichen Verwandten, so wie sich die Furcht auf alle väter-

⁴⁵ Alfred R. Radcliffe-Brown, »Der Mutterbruder in Südafrika« (1924), in: Fritz Kramer/Christian Sigrist (Hg.), *Gesellschaften ohne Staat*, Bd. 2: *Genealogie und Solidarität*, Frankfurt am Main 1978, S. 83–98. Für eine wissenschaftshistorische Rekapitulation des avunkularen Problems vgl. Maurice Bloch/Dan Sperber, »Kinship and Evolved Psychological Dispositions. The Mother's Brother Controversy Reconsidered«, in: *Current Anthropology* 43/5 (December 2002), S. 723–748, hier S. 723–726; Robin Fox, »Sisters' Sons and Monkeys' Uncles: Six Theories in Search of an Avunculate«, in: ders., *Reproduction and Succession. Studies in Anthropology, Law, and Society*, New Brunswick/London 1993, S. 191–232. Das Avunkulat hat einen wissenschaftshistorisch ambivalenten Status; es ist gewissermaßen der Totgeglaubte, der länger lebt: »Maurice Bloch remembers how, as a student, he was bored with the mother's brother controversy and convinced that it was an insignificant aberration in the history of the subject but subsequently, during fieldwork in Madagascar, had to listen all night to a drunk endlessly repeating, ›I am your sister's son, and it is your duty to give me a drink.‹ He then felt haunted by Radcliffe-Brown.« (Bloch/Sperber, »Kinship and Psychological Dispositions«, S. 726)

lichen Verwandten ausdehnt. Der Mutterbruder ist ihm daher eine Art männliche Mutter. Wie aber ist es zu erklären, dass gegenüber der männlichen Mutter die Liebe umschlägt in übergriffige Scherzlust? Wie kommt es, dass ein Junge gegenüber dem Mutterbruder die Grenzen überschreitet, die er im Umgang mit seiner Mutter achtet? Radcliffe-Brown vermag diesen Unterschied nur dadurch zu erklären, dass er an dieser Stelle das Prinzip der Homophilie einführt; der Schwestersonn darf nur deshalb mit dem Mutterbruder scherzen, da dieser nicht nur ein geliebter Verwandter mütterlicherseits ist, sondern darüber hinaus ein Geschlechtsgenosse, ein Mann, dem gegenüber alle Höflichkeitsregeln und konventionellen Respektbezeugungen entfallen können, die gegenüber einer Frau einzuhalten sind.⁴⁶ Die Lösung des avunkularen Rätsels weist also an einer entscheidenden Stelle über Verwandtschaft hinaus und öffnet sich der gleichgeschlechtlichen Genossenschaft. Der Mutterbruder, den Radcliffe-Brown im Titel seines Vortrags führt, entpuppt sich am Ende als Aufhänger für eine allgemeine Theorie sozialer Kräfte, die nicht so sehr einzelne verwandtschaftliche respektive nicht-verwandtschaftliche Beziehungen fokussiert, sondern die Verwandlung der einen Beziehungsform in die andere. Der Übergang von Verwandtschaft zu Genossenschaft produziert Verhaltensmuster, die sich aus feindlichen und freundschaftlichen Elementen zusammensetzen – im Fall der avunkularen Beziehung das Verhalten erlaubter Respektlosigkeit (*permitted disrespect*) in einer Beziehung, die Radcliffe-Brown als »Scherzbeziehung« (*joking relationship*) bezeichnet.

Wie sehr es Radcliffe-Brown auf eine allgemeine komparative Theorie sozialer Kräfte und wie wenig es ihm auf die Lösung eines auf die Sozialanthropologie beschränkten Sonderproblems ankam⁴⁷ – an dieser Stelle zeigt sich erneut die methodische Nähe zwischen

⁴⁶ Radcliffe-Browns Ausführungen zur Homophilie fallen recht knapp und streng dichotomisch aus und entsprechen überraschenderweise einer höfischen Semantik: Im gleichgeschlechtlichen Umgang herrscht Ungezwungenheit, wogegen im gegengeschlechtlichen Umgang die Distanz gewahrt werden soll.

⁴⁷ Das avunkulare Rätsel bietet sich hervorragend zum komparativen Vergleich an, weil die Ethnologen in ganz unterschiedlichen Gesellschaften Formen des Avunkulats beobachten, die sowohl konstante als auch variable Elemente aufweisen. Vgl. Bloch/Sperber, »Kinship and Psychological Dispositions«, S. 723 f.

Sozialanthropologie und Mikrogeschichte –, verdeutlichen die dem Mutterbruder-Vortrag nachfolgenden Studien, in denen die Scherzbeziehung nicht mehr im verwandtschaftlichen Zusammenhang auftaucht, sondern im Zusammenhang mit Freundschaft:

The joking relationship is a peculiar combination of friendliness and antagonism. [...] To put it in another way, the relationship is one of permitted disrespect. Thus any complete theory of it must be part of, or consistent with, a theory of the place of respect in social relations and in social life generally.⁴⁸

M. Marcel Mauss and I have both been seeking for many years to find a satisfactory general theory of what I have been calling relations of ›friendship‹ between separate groups of persons belonging to separate groups. One part of such a theory must be a study of ›joking relationships‹.⁴⁹

Die von den Ethnologen häufig als »rätselhaft« bezeichnete Beziehung zwischen Mutterbruder und Schwestersohn/Schwestertochter hat in der Beziehung zwischen Vaterschwester und Brudertochter/Brudersohn ihr geschlechtlich spiegelverkehrtes Gegenstück. Die Ethnologen greifen auch hier auf die römische Verwandtschafts-terminologie zurück, indem sie diese Beziehung als »Amitat« bezeichnen (*amita* ist die lateinische Bezeichnung für die Vaterschwester).⁵⁰ Das Amitat umfasst ebenfalls eine Reihe von Meinungsgeboten, Vertraulichkeiten und wechselseitigen Verbindlichkeiten. So heißt es in der ersten Veröffentlichung über die Vaterschwester, in Rivers »The Father's Sister in Oceania«:

⁴⁸ Alfred R. Radcliffe-Brown, »On Joking Relationships« (1940), in: ders., *Structure and Function in Primitive Society. Essays and Addresses*, London 1965, S. 90–104, hier S. 91.

⁴⁹ Alfred R. Radcliffe-Brown, »A Further Note on Joking Relationships« (1949), in: ders., *Structure and Function*, S. 105–116, hier S. 113.

⁵⁰ Die Bezeichnung »Amitat« ist (wie auch das Avunkulat) ein Neologismus, der anscheinend auf Robert H. Lowie zurückgeht: »[S]ince such specific relations between a father's sister and her brother's offspring are fairly frequent in North America and elsewhere, I suggest a special term, ›amitate‹ (Latin *amita*), to counter-balance the familiar ›avunculate‹.« (Robert H. Lowie, [Review:] Truman Michelson [Hg.], »The Narrative of a Southern Cheyenne Woman«, in: *American Anthropologist* 34/3 [1932], S. 534)

The father's sister [...] usually arranged the marriage of her [...] brother's son, and she could veto one arranged by his parents or by the man himself. Even now a man will usually take the woman whom his father's sister wishes him to marry, though he will sometimes rebel and choose for himself. There is some degree of community of goods between nephew and aunt [...]. A man may not eat in his aunt's presence, nor may he eat anything which she has carried. He will not sit on her bed, nor will he stay in a house into which she comes. On the other hand, restrictions on conversation with her and on the use of her name do not exist. The relation of the father's sister to her niece is like that towards her nephew.⁵¹

Parallel zur avunkularen Situation ist auch das Amitat dort virulent, wo der Übergang von Verwandtschaft zu Genossenschaft in Gang gesetzt werden soll. Eine Durchsicht der verschiedenen Rituale, die von der Vaterschwester moderiert und angeleitet werden, bestätigt diese Vermutung; es sind überwiegend Rituale, die die betreffende Person in eine nicht-verwandtschaftlich codierte Sphäre einführen sollen.⁵²

⁵¹ W. H. R. Rivers, »The Father's Sister in Oceania«, in: *Folklore* 21/1 (March 1910), S. 42–59, hier S. 42 f. Ähnliche Beobachtungen zum Amitat machen Junod, *A South African Tribe*, S. 288 und Radcliffe-Brown: »Seine Vaterschwester ist für ihn [den Neffen] heilig, ihr Wort ist sein Gesetz, und eines der größten Vergehen, dessen er sich schuldig machen könnte, wäre, es ihr gegenüber an Ehrerbietung mangeln zu lassen.« (Radcliffe-Brown, »Der Mutterbruder in Südafrika«, S. 85) Es liegt zunächst nahe, die Beziehung zur Vaterschwester als eine Umkehrung der avunkularen Scherzbeziehung zu werten; und tatsächlich hat Radcliffe-Brown im Fall der Vaterschwester von einer Meidungsbeziehung (*avoidance relationship*) gesprochen. Das sollte jedoch nicht den Blick auf die Auflösungserscheinungen der Meidung und der Respektbeziehung verstellen: Bereits Rivers, der die ersten Beobachtungen zum Amitat liefert, berichtet von Fällen, in denen die Vaterschwester – ganz im Sinne der satirischen *Tanthologie* Mühsams – verspottet und aus nicht genannten Gründen respektlos behandelt wird: »It is a sign of the times that children will now annoy their aunts by calling them by name, and I was told of one case in which a woman had been reduced to tears by this unceremonious behaviour on the part of her nephews and nieces, behaviour which in the old days would have been out of the question.« (Rivers, »The Father's Sister«, S. 45)

⁵² Vgl. Rivers, »The Father's Sister«, S. 55 f.

Die einzelnen Beobachtungen zum Avunkulat und zum Amitat Revue passierend, fällt ihre große – auch sprachliche – Ähnlichkeit zu den literarischen und autobiographischen Aufzeichnungen auf, die zeitgleich, also in den Jahren 1860 bis 1920, in den europäischen Gesellschaften und damit in den Herkunftsländern der angeführten Ethnologen und Missionare entstehen:

Mama und ich aber reisten nach Augsburg zu meines Vaters Schwester Klotilde. Sie hatte sich mit [...] dem jüngeren Bruder ihrer Tante Kleve, bei der sie erzogen worden war, vermählt gehabt und war nach kurzem strahlenden Glück Witwe geworden. [...] Wenn ich bei Tisch erschien, musterte die alte Tante mich zuvor sorgfältig, rückte da eine Falte zurecht, steckte mir dort eine Schleife an [...]. Mit Seide und Spitzen, mit Kettchen und Armbändern, mit Worten und Ratschlägen, die für die Seele einer Siebenjährigen nichts andres waren als süßes Gift, warb sie um mich und modelte an mir. Was sie sagte, weiß ich heute nicht mehr, aber ich weiß, daß ich von ihr erfuhr, des Weibes Aufgabe sei, zu gefallen und zu herrschen, und [...] all die Geheimnisse des Boudoirs seien nichts als Etappen auf dem Weg zu ihrer Erfüllung. [...] Meine Erziehung durch die alte Tante war gewissermaßen nur eine theoretische; am Anschauungsunterricht sollte es auch nicht fehlen. Wir verbrachten die Herbstwochen häufig bei französischen Verwandten auf ihrem Schlosse im Elsaß, einer sagenumwobenen alten Ritterburg.⁵³

Meine Mutter hatte, als ich noch sehr klein war [...] ihren Bruder als Hausgast aufgenommen [...]. Dieser Onkel [...] ist eine Persönlichkeit, die auf mich einen großen Einfluß ausübte. Trotz seines Alters, seines völligen Mangels an Snobismus und des zurückgezogenen Lebens, das er führte, hatte mein Onkel einen mitunter überraschenden Sinn für das Neue [...]. Gewisse

⁵³ Lily Braun, *Memoiren einer Sozialistin. Lehrjahre, Roman*, München 1909, S. 29–42. Die Tante initiiert die junge Lily Braun in unterschiedliche Formen des Geheimwissens, etwa dann, wenn sie ihrer Nichte den Zugang zu verbotenen Büchern ermöglicht. Vgl. ebd., S. 31. Vgl. zur Erziehung eines Mädchens durch dessen Vaterschwester ebenso Mary Wollstonecraft Shelley, *Mathilda* (1819), hg. von Elizabeth Nitchie [= *Studies in Philology* 3 (October 1959)], S. 6–13.

Richtlinien, die er mir immer wiederholte, sind in meinem Geist eingeprägt geblieben [...]. Ohne mich in puncto Mut mit ihm vergleichen zu wollen, fühlte ich mich diesem Onkel sehr nahe, der sein ganzes Leben lang mit einer bewundernswerten Beständigkeit das aufgesucht hat, was für andere nur ein *Abstieg* war [...].⁵⁴

Die Vergleichbarkeit der sozialanthropologischen, autobiographischen und literarischen Beobachtungen zu den Onkeln und Tanten im Haus und die gemeinsame Sprache, derer sie sich bedienen, sind zunächst dadurch zu erklären, dass in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts viele Sozialanthropologen in sozialen Zusammenhängen lebten und arbeiteten, die nicht bloß verwandtschaftlich, sondern insbesondere avunkular bestimmt waren. Emile Durkheim etwa war nicht allein der akademische Lehrer von Marcel Mauss, sondern vor allem sein Mutterbruder;⁵⁵ von Franz Boas ist bekannt, dass ihn ein intensiver Briefverkehr mit Abraham Jacobi verband, seinem Mutterbruder, der der Eheanbahnung und wissenschaftlichen Karriere seines Neffen Pate stand;⁵⁶ und schließlich wird gleich zu Beginn eines Nachrufs auf Robert H. Lowie die Bedeutung der Bibliothek hervorgehoben, die er von seinem maternalen Großvater, dem *avus*, erbte und die seinen privaten Bildungsroman codieren sollte.⁵⁷ Eine solche biographische Erklärung der gemeinsamen Sprache eines bestimmten Ausschnitts des ethnographischen und literarischen Materials lässt sich sogar auf das gesamte Studium von Verwandtschaftsstrukturen übertragen, das von Männern betrieben wurde, denen die Kreuzcousinenheirat

⁵⁴ Michel Leiris, *Mannesalter* (1939), Frankfurt am Main 1975, S. 76–79.

⁵⁵ »Marcel Mauss (1872–1950), Emile Durkheims Neffe und hervorragendster Schüler, war ein Mann von ungewöhnlichen Fähigkeiten und Kenntnissen, von großer Integrität und strengen Überzeugungen. Nach Durkheims Tod galt er als die führende Gestalt in der französischen Soziologie.« (Edward E. Evans-Pritchard, »Vorwort«, in: Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften* [1950], Frankfurt am Main 1990, S. 7–12, hier S. 7)

⁵⁶ Vgl. Markus Verne, »Promotion, Expedition, Habilitation, Emigration. Franz Boas und der schwierige Weg, ein wissenschaftliches Leben zu planen (1881–1887)«, in: *Paideuma* 50 (2004), S. 81–99, bes. S. 81 u. S. 85 f.

⁵⁷ Vgl. Paul Radin, »Robert H. Lowie, 1883–1957«, in: *American Anthropologist* 60/2 (1958), S. 358–375, hier S. 358 f.

nicht nur als wissenschaftlicher Gegenstand bekannt war, sondern aus der eigenen Erfahrung und Lebensgeschichte.⁵⁸

Im Folgenden aber soll eine alternative Erklärung diskutiert werden; demnach ist die sachliche und sprachliche Überschneidung der angeführten literarischen und sozialanthropologischen Texte darauf zurückzuführen, dass sie über vergleichbare soziale Phänomene, über die Verschränkung von verschiedenen Techniken der sozialen Reproduktion, schreiben. Wer sich für diese Verschränkung interessiert, wird sich mit einem Wort auseinandersetzen müssen, das die Texte und die Akteure verwenden, um sich über dynastische Kontinuität und über die Verwandlung verwandtschaftlicher Bande in nicht-verwandtschaftliche und umgekehrt über die Aufnahme der Fremden in die Verwandtschaft zu verständigen; es handelt sich dabei um das »Haus«, einen alteuropäischen Begriff, der im 19. Jahrhundert literarisch und sozialanthropologisch neu ausgelegt wird.

Die Sprache des Hauses, sozialanthropologisch und literarisch

Die Überlegungen zu Amitat und Avunkulat nehmen ihren Ausgangspunkt in den Unzulänglichkeiten einer historischen Hypothese, die auf die wechselvolle Rezeption von Johann Jakob Bachofens *Das Mutterrecht* zurückgeht und sich auf folgende Formel bringen lässt: Den patriarchalischen Gesellschaften ist ein mutterrechtlicher Zustand vorangegangen, in dem nicht allein Verwandtschaft, sondern auch politische Macht in der weiblichen Linie, allen voran also über die Mutter, weitergegeben wurde.⁵⁹ Bachofens

⁵⁸ »Morgan himself resisted any attribution of cross-cousin marriage to these ›primitive‹ systems, not least perhaps because he himself – a representative of ›civilization‹ had married his own cross-cousin.« (Robert Parkin/Linda Stone, »General Introduction«, in: dies. [Hg.], *Kinship and Family. An Anthropological Reader*, Malden/Oxford 2004, S. 1–23, hier S. 8) Vgl. hierzu auch Nancy Fix Anderson, »Cousin Marriage in Victorian England«, in: *Journal of Family History* 11 (1986), S. 285–301; Martin Ottenheimer, »Lewis Henry Morgan and the Prohibition of Cousin Marriage in the United States«, in: *Journal of Family History* 15 (1990), S. 325–334; Sabeau, *Kinship*, S. 447.

⁵⁹ Tatsächlich ist der Schluss von der Matrilinearität auf das Matriarchat trügerisch. Dass sich im Ausgang des 19. Jahrhunderts dennoch eine solche

historisch-philologische Studien zu überwiegend antiken Quellen wurden insbesondere von den zeitgenössischen Ethnologen bereitwillig aufgenommen, die das historische Material mit aktuellen Daten über matrilinear organisierte Gesellschaften etwa Indiens oder Nordamerikas anreichern konnten.⁶⁰ Und selbst dort, wo die Ethnologen einer eindeutig patrilinearen Gesellschaft gegenüber standen, stellte sich die Frage nach deren womöglich mütterrechtlicher Vergangenheit.

So wie Junod die anmaßenden Scherze des Neffen als unbewusste Erinnerung an eine matrilineare Vergangenheit der Thonga deutet, sieht sich auch der deutsch-amerikanische Ethnologe Franz Boas bei seinem Feldaufenthalt bei den Kwakiutl-Indianern der amerikanischen Nordwestküste unweigerlich mit der historischen Matrilinearitäts-Hypothese konfrontiert; in der Kwakiutl-Gesellschaft lassen sich soziale Einheiten beobachten (so genannte *numayma*), die nicht ausschließlich und eindeutig patrilinear progredieren, sondern überdies die Techniken matrilinearere Sukzession beherrschen und erfolgreich anwenden.⁶¹ Eine genauere Analyse der Erbfolgen zeigt jedoch, dass die Unterscheidung zwischen Matri- und Patrilinearität von der Systematik von Stellen durchkreuzt wird. So wird das Erbe stets auf das erstgeborene Kind übertragen, ungeachtet seines Geschlechts. Die Position des erstgebore-

Schlussfolgerung durchsetzen konnte, ist das Ergebnis der folgenreichen Lektüre von Bachofens *Mutterrecht* durch den amerikanischen Ethnologen Lewis Henry Morgan, der in der Gesellschaft der Irokesen Bachofens These bestätigt findet: »Die Irokesen sind nämlich zufällig eine der ganz wenigen matrilinearen Gesellschaften, in denen die Frauen tatsächlich eine erstaunlich starke Stellung haben, nicht nur in der Familie, sondern auch im politischen Leben des Stammes. Von den über hundert Gesellschaften, die man kennt, sind sie wohl sogar die einzige, die man mit einem gewissen Recht als matriarchalisch bezeichnen kann.« (Uwe Wesel, *Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung von Frauen in frühen Gesellschaften vor der Entstehung staatlicher Herrschaft*, Frankfurt am Main 1980, S. 25)

⁶⁰ Vgl. zur vielseitigen und kontroversen Rezeption der Bachofen-These Heide Göttner-Abendroth, *Das Matriarchat*, Bd. 1: *Geschichte seiner Erforschung*, Stuttgart etc. 1988; Hans-Jürgen Heinrichs (Hg.), *Materialien zu Bachofens »Das Mutterrecht«*, Frankfurt am Main 1975.

⁶¹ Vgl. Franz Boas, *Kwakiutl Ethnography*, hg. von Helen Codere, Chicago/London 1966, S. 51. Die Ausführungen über die *numayma* finden sich vor allem im Kapitel »Social Organization« (S. 37–76).

nen Kindes wiegt das Geschlecht des Kindes auf;⁶² aus diesem Grund betont Boas, dass sich jede einzelne *numayma* nicht so sehr aus einzelnen Personen zusammensetzt, sondern aus Stellen (*positions*), gewissermaßen aus einer endlichen Menge von Ämtern, die beizeiten neu besetzt werden müssen.⁶³ Die Eheschließung etwa ist die (primäre) Funktion einer solchen Stellenbesetzung. Boas bevorzugt es, von einem »bilateralen System« zu sprechen und hebt hervor, dass die *numayma* im Grunde zwischen »maternal« und »paternal« nicht unterscheidet.⁶⁴

Indem Boas sich angesichts der *numayma* von der bis dahin gängigen strikten Unterscheidung zwischen paternalen und maternalen Systemen löst, ebnet er den Weg für einen dritten, neuen Term. Diese von Boas nur rudimentär skizzierte Form einer sozialen Institution, die zwischen der maternalen und der paternalen Linie und damit zwischen verschiedenen Techniken der sozialen Reproduktion zu vermitteln und diese bisweilen gleichzeitig anzuwenden vermag, wird innerhalb der Sozialanthropologie erst viel später, nämlich bei Claude Lévi-Strauss, als »Haus« bezeichnet. Lévi-Strauss weist nach, dass sich die anhand der *numayma* beschriebenen Operationen in der Geschichte der alteuropäischen Häuser wiederfinden lassen; so gibt es in der europäischen mittelalterlichen (Rechts-)Geschichte Debatten darüber, ob und wie das Erbe des Hauses in Ermangelung eines männlichen Nachfolgers auf eine Erbtöchter übertragen werden kann. Um eine Begriffsgeschichte des Hauses zu rekonstruieren, durchschreitet Lévi-Strauss daher mehrere Jahrhunderte und bereist alle Kontinente.⁶⁵

Aus germanistischer Sicht ist Lévi-Strauss' *tour de force* etwas überraschend, findet man doch die spitzfindigsten Argumente und die langatmigsten Erzählungen über Häuser gewissermaßen vor der Haustür, in Boas' alter Heimat, dem wilhelminischen Kaiserreich. Zu nennen wären etwa die zahlreichen Romane, die vom

⁶² Vgl. ebd., S. 53.

⁶³ Vgl. ebd., S. 50.

⁶⁴ Vgl. ebd., S. 49.

⁶⁵ Vgl. zur Theoriegeschichte des Hauses Nacim Ghanbari, »Das Haus und die wilhelminische Häusergesellschaft. Zur Überprüfung von Claude Lévi-Strauss' Theorie eines historischen Übergangs«, in: Inken Schmidt-Voges (Hg.), *Ehe – Haus – Familie. Soziale Institutionen im Wandel 1750–1850*, Köln etc. 2010, S. 71–96.

Schicksal und von der Progression dynastischer Häuser – seien sie nun adlig oder bürgerlich – erzählen: Felix Holländers *Unser Haus*, Eugenie Marlitts *Das Eulenhäus* und *Im Hause des Kommerzienrats*, Theodor Fontanes *Vor dem Sturm*, *Der Stechlin*, *Graf Petöfy* und *Die Poggenpuhls*, Thomas Manns *Buddenbrooks* und Ricarda Huchs *Erinnerungen von Ludolf Ursleu dem Jüngeren*.⁶⁶ Das Haus ist in diesen Romanen eine Körperschaft (oft ein Familienunternehmen), deren Besitz sich – um mit Lévi-Strauss zu sprechen – aus materiellen und immateriellen Gütern zusammensetzt.⁶⁷ Dazu zählen neben dem Vermögen des Hauses der Name, das Gebäude selbst mit all seinen symbolischen Insignien und fast immer Bücher, Gedenktafeln und Chroniken, die die Geschichte des Hauses archivieren und gleichzeitig fortschreiben. Die Häuser perpetuieren sich dadurch, dass sie das Vermögen nicht allein in männlicher Linie weitergeben, sondern auch in weiblicher. Sie vertrauen nicht nur auf Nachfolge durch Abstammung, sondern setzen darüber hinaus auf gewinnbringende Allianzen mit anderen Häusern und auf Adoptionen.

So folgen auch in Fontanes *Der Stechlin*, dem Roman eines märkischen Hauses, verschiedene Erbgänge aufeinander, die die Kontinuität des Hauses sicherstellen sollen. Gleich im Anfangskapitel wird die dynastisch mangelhafte Situation der Stechlins skizziert:

⁶⁶ Eine solche Literaturgeschichte des Hauses ist Gegenstand der Doktorarbeit von Nacim Ghanbari, *Das Haus. Eine deutsche Literaturgeschichte (1850–1926)* [Konstanz 2008], die im Frühjahr 2011 bei de Gruyter in der Reihe »Studien und Texte zur Sozialgeschichte der deutschen Literatur« erscheinen wird.

⁶⁷ Nach Lévi-Strauss' Definition ist das Haus »eine moralische Person [*personne morale*, Körperschaft]; sodann Inhaber einer Domäne, die sich aus materiellen und immateriellen Gütern zusammensetzt; schließlich perpetuiert es sich dadurch, daß es seinen Namen, sein Vermögen und seine Titel in direkter oder fiktiver Linie weitergibt, die nur unter der Bedingung als legitim gilt, daß diese Kontinuität sich in der Sprache der Verwandtschaft [Abstammung] oder der Allianz, meistens in beiden, ausdrücken läßt.« (Claude Lévi-Strauss, »Stillstand und Geschichte. Plädoyer für eine Ethnologie der Turbulenzen« [1983], in: Ulrich Raulff [Hg.], *Vom Umschreiben der Geschichte. Neue historische Perspektiven*, Berlin 1986, S. 68–87, hier S. 78)

Vordem [...] ja, damals war hier ein Schloßleben gewesen, und die derzeitigen alten Stechline hatten teilgenommen an allen Festlichkeiten, wie sie die Ruppiner Grafen und die mecklenburgischen Herzöge gaben, und waren mit den Boitzenburgern und den Bassewitzens verschwägert gewesen. Aber heute waren die Stechline Leute von schwachen Mitteln, die sich nur eben noch hielten und beständig bemüht waren, durch eine ›gute Partie‹ sich wieder leidlich in die Höhe zu bringen. Auch Dubslavs Vater war auf die Weise zu seinen drei Frauen gekommen, unter denen freilich nur die erste das in sie gesetzte Vertrauen gerechtfertigt hatte.⁶⁸

In diesem Roman wird keine einzige verwandtschaftliche Beziehung erwähnt, ohne zugleich mit weiteren Beziehungen verbunden zu werden. Und erneut sind es der Mutterbruder und die Vaterschwester, die in der Hauschronik als Namensgeber⁶⁹ und Patin firmieren. Die Linie von der ersten Frau von Dubslavs Vater führt zu Dubslavs Halbschwester. Der Erzähler führt aus, dass Dubslav das Schloss sicher schon verloren hätte,

wenn nicht des alten Dubslav um zehn Jahre ältere Schwester mit ihrem von der Mutter her ererbten Vermögen gewesen wäre: Schwester Adelheid, Domina zu Kloster Wutz. Die half und sagte gut, wenn es schlecht stand oder gar zum Äußersten zu kommen schien. Aber sie half nicht aus Liebe zu dem Bruder – gegen den sie, ganz im Gegenteil, viel einzuwenden hatte –, sondern lediglich aus einem allgemeinen Stechlinschen Familiengefühl. Preußen war was und die Mark Brandenburg auch; aber das Wichtigste waren doch die Stechlins, und der Gedanke, das alte Schloß in andern Besitz [...] übergehen zu sehen, war ihr unerträglich. Und über all dies hinaus war ja noch ihr Patenkind da, ihr Neffe Woldemar, für den sie all die Liebe hegte, die sie dem Bruder versagte.⁷⁰

⁶⁸ Theodor Fontane, *Der Stechlin* (1898), Große Brandenburger Ausgabe, hg. von Klaus-Peter Möller, Berlin 2003, S. 11.

⁶⁹ Vgl. zur Namensgebung ebd., S. 9 f.

⁷⁰ Ebd., S. 12.

Das von der Mutter, »eine[r] Radegast«,⁷¹ ererbte Vermögen wird überdies für die standesgemäße Ausbildung des Neffen verwendet. Die Perpetuität von Grund, Vermögen und Namen des Hauses Stechlin basiert auf der Vermögensübertragung von der Mutter auf die Tochter. Adelheid von Stechlin besetzt damit die Position einer Erbtöchter, die das Erbe gewinnbringend verwaltet, um es – über ihren Brudersohn – auf die paternale Linie zu bringen.



Abb. 1: Das Amitat

Vom Amt der Erbtöchter wird auch in Fontanes *Vor dem Sturm* erzählt. Hier beziehen die Pläne der Vaterschwester Neffe und Nichte ein. Beide sollen im Zuge einer »Doppelheirat«,⁷² einer »liaison double«,⁷³ das Haus stärken.

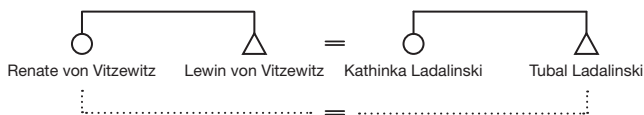


Abb. 2: Die *liaison double*

⁷¹ Ebd., S. 417.

⁷² Theodor Fontane, *Vor dem Sturm. Roman aus dem Winter 1812 auf 13* (1878), in: ders., *Werke, Schriften und Briefe*, Bd. 1/3, hg. von Helmuth Nürnberger, München 1990, S. 159.

⁷³ Ebd., S. 330.

Das Erbe der Tante (Amelie von Pudagla, geb. Vitzewitz), Schloss Guse, versetzt die Nichte (Renate von Vitzewitz) in den Stand einer Erbtöchter. Der vermögensrechtliche Status dieses Schlosses wird den Lesern wie in einer juristischen Lehrstunde erklärt. Berndt von Vitzewitz (Amelie von Pudaglas Bruder) berichtet:

Wir sind reich! Und wenn du dich im Spiegel siehst, Renate, so siehst du das Bild einer Erbtöchter [...]. Ein Testament ist nicht da. Von einem gesetzlichen Anspruch der Pudaglas an Guse kann keine Rede sein. Es ist Allod. So fällt es an mich, als an den nächsten Erben. Ich habe mit Ladalinski, den ich vorläufig das Interesse der Pudaglas zu vertreten bat, die Dinge durchgesprochen; er weiß, in welchem Sinn ich mich glücklich schätzen würde, Wünschen oder Ansprüchen des ihm so nahe verwandten Hauses, vor allem aber seinen eigenen Wünschen entgegenzukommen. Es berührt das alte Pläne der Tante. Ihr kennt sie. Von dem Augenblicke an, meine teure Renate, wo du gewählt haben wirst, gehört Guse dir, ich bin nur Nutznießer und Verwalter. Im übrigen sollen dich diese Worte zu nichts bestimmen, deine Wahl ist frei.⁷⁴

Fontanes *Der Stechlin* und *Vor dem Sturm* erzählen somit – ganz im Sinne von Mühsams wilhelminischer *Tanthologie* – exemplarische Geschichten vom Amiat: von Erwartungen an die Erbtante, von Konstellationen der Protektion, Ehestiftung und Patenschaft, von Geldgeschenken und von Ausbildungsförderung. Die Romane erzählen davon, dass die Lenkung und der Schutz der Neffen und Nichten im Zeichen des Hauses stehen; die Erbtanten entwerfen zum Wohl des Hauses Pläne, mit deren Ausführung die Nichten und Neffen betraut werden. Sie verweisen aber auch darauf, dass sich im 19. Jahrhundert die dynastischen Häuser in Auseinandersetzung mit jenen Formen des Vererbens formieren, die ursprünglich allein dem Adel vorbehalten waren. Fontanes *Vor dem Sturm* liefert mit dem Begriff »Allod« – »Es ist Allod. So fällt es an mich, als an den nächsten Erben.« – hierfür das entscheidende Stichwort.

⁷⁴ Ebd., S. 546.

Die rechtswissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Effekten der Allodifikation. Ein Fallbeispiel

Das *Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte* informiert die Leser darüber, dass »Allod« in erster Linie negativ, nämlich mit »Nicht-Lehnsbesitz« zu übersetzen ist.⁷⁵ In Abgrenzung vom Lehn-
gut, das den Adligen von einem Lehnsherren, im Regelfall dem König, übertragen wird und an Lehnspflichten gebunden ist, ist das *allodium* »das in vollem Eigentum stehende Gut, speziell das Familienerbe«.⁷⁶ Die Allodifikation wiederum bezeichnet die Um-
wandlung des Lehns in »Eigen« (Allod). Das *Handwörterbuch* ver-
merkt weiterhin, dass Dispute über die Allodifikation ohne den
Überbau der adligen Modernisierungsgeschichte nicht zu verstehen
sind, die besagt, dass es bei der Allodifikation darum ging, »den
Adel aus einem militärisch wertlos gewordenen, inhaltlich längst
ausgehöhlten und überlebten Lehnstreuverhältnis zu entlassen,
um ihn als gehorsamen Untertanen dem Staat besser dienstbar zu
machen«.⁷⁷ Nach dieser Deutung erscheinen das Lehnverhältnis
und damit der Lehnsverband als Gegenstände einer abgelegten Ver-
gangenheit. Der moderne Adlige ist dagegen Untertan des Staats
und – so die ökonomische Kompensation – gleichzeitig voller
Eigentümer seines Vermögens und seiner Güter. Ohne an dieser
Stelle die Gültigkeit dieser nachträglichen politischen Deutung
überprüfen zu können, ist festzustellen, dass sie mit der Deutung
des Zusammenhangs von Lehen und Allodifikation, wie er im 19.
Jahrhundert durchdacht und bewertet wurde, nichts gemein hat.
Um das nachzuvollziehen, kann man auf eine juristische Publika-
tion aus dem Jahr 1864 zurückgreifen, die sich als *Beitrag zur Lehre
von den Wirkungen der Allodification* versteht;⁷⁸ Verfasser ist der

⁷⁵ Vgl. Werner Goetz, Art. »Allod«, in: *Handwörterbuch zur deutschen Rechts-
geschichte*, Bd. 1, hg. von Adalbert Erler und Ekkehard Kaufmann, Berlin
1971, Sp. 120–121, hier Sp. 120.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Vgl. Werner Goetz, Art. »Allodifikation«, in: *Handwörterbuch zur deutschen
Rechtsgeschichte*, Sp. 122–123, hier Sp. 123.

⁷⁸ August Anschütz, *Ueber die Erbfolge in die neu-vorpommerschen und rügen-
schen Lehngüter. Ein Beitrag zur Lehre von den Wirkungen der Allodification*,
Halle 1864.

Rechtswissenschaftler August Anschütz.⁷⁹ Obwohl sich der Titel des Beitrags auf ganz bestimmte regionale Lehngüter (Rügen und Neu-Vorpommern) bezieht, ist Anschütz nicht so sehr mit regionalen Besonderheiten befasst, sondern mit allgemeinen Rechtsfragen, also mit den Wirkungen der Abschaffung der Lehnsherrlichkeit und mit der Unterscheidung zwischen Agnaten und Deszendenten.

Abschaffung der Lehnsherrlichkeit unter Beibehaltung der
»Lehnssuccession«?

Anschütz beginnt seine Studie mit einer kurzen Skizze der wichtigsten Gesetze auf dem Weg zur vollständigen Allodifikation. In Preußen ist es zunächst das »Allodifications-Edict« von 1717, das die königlichen Lehen abschafft, die königlichen Vasallen also aus ihren Lehnverhältnissen entlässt. Die Gesetze von 1810 und 1811 aber beziehen sich daraufhin auch auf die Privatlehen. Diese Gesetze machten »den Afterlehns Herren zur Bedingung, daß sie auch ihrerseits auf die Lehnsherrlichkeit verzichteten, wogegen

⁷⁹ Der Rechtswissenschaftler könnte selbst der Ausgangspunkt einer berufsständischen dynastischen Analyse sein, bringt er doch mit seinem Sohn (Gerhard Anschütz) einen weiteren Rechtswissenschaftler hervor. Gerhard Anschütz jedoch beschreibt seine eigene dynastische Situation als eine avunkular bestimmte: »Die bisherigen Betrachtungen haben gezeigt, wie ich [...] ausschließlich im Kreise der mütterlichen, nicht der väterlichen Familie, also gleichsam nach »Mutterrecht« aufgewachsen bin. [...] Nicht der Vater, sondern die Mutter hat mich und meinen Bruder erzogen, unterstützt von ihrer Mutter und ihren Brüdern. Von den letzteren, meinen Onkels (!) mütterlicherseits, lebten in der Zeit, die hier in Frage kommt, noch vier. Einer von Ihnen, Onkel Otto [...] kommt hier weniger in Betracht, umso mehr die anderen drei: Richard v. Volkmann, der berühmte Chirurg (als Dichter unter seinem Decknamen Richard Leander bekannt), Edmund, von dem schon eingehend gesprochen wurde, und Wilhelm, Mitinhaber der früher erwähnten Firma Breitkopf und Härtel in Leipzig. Auf Onkel Edmund ist hier nicht nochmals zurückzukommen, wohl dagegen soll einiges gesagt werden über Richard und Wilhelm, die – selbst und in Gestalt ihrer Familien – in meinem Jugendleben eine wesentliche Rolle gespielt haben.« Es versteht sich fast von selbst, dass Gerhard Anschütz seinen Memoiren einige Zeilen des Mutterbruders »Richard v. Volkmann-Leander« als Motto beigibt. Vgl. Gerhard Anschütz, *Aus meinem Leben*, hg. u. eingeleitet von Walter Pauly, Frankfurt am Main 1993, S. 16 f.

ihnen und ihren lehnsfähigen Nachkommen im Falle des Verkaufs solcher Afterlehen ein Vorkaufsrecht vorbehalten sein sollte.«⁸⁰ Das preußische Edikt von 1717 und die Gesetze von 1810 und 1811 »hatten nur die Lehnsherrlichkeit beseitigt, sie hatten nur den »nexus feudalis intuitu domini directi« aufgehoben, ohne an den übrigen Wirkungen und Bestimmungen des Lehnsinstituts etwas zu ändern. Das Fortbestehen der Lehnsuccession und aller agnatischen Rechte war vielmehr in jenen Gesetzen ausdrücklich hervorgehoben und gewährleistet.«⁸¹ Das von Anschütz betonte »Fortbestehen der Lehnsuccession« wird jedoch eingeschränkt, als sich die schwedische Regierung daran macht, in einem zweiten Patent zu den bestehenden Gesetzen den Kreis der »lehnsfähigen Nachkommen« und Agnaten näher zu bestimmen, faktisch enger zu fassen: »Nach § 1 des II. Patentes sollten »nur diejenigen als Agnaten, bei denen es einer Abfindung bedarf, künftig angesehen werden, welche zur Zeit der Bekanntmachung dieser Verordnung schon geboren sind oder innerhalb eines Jahres nach der Bekanntmachung geboren werden. Späterhin Geborene werden dagegen als Agnaten weiter nicht angesehen.«⁸² Mit den Gesetzen von 1810 und 1811 und den beiden dazugehörigen Patenten wurde

der lehngesessenen Ritterschaft die Zusicherung erteilt, daß sie volle Freiheit haben solle in Betreff der Succession und der übrigen Rechtsverhältnisse der allodificirten Lehngüter »gewisse Verträge, Pacta und Verfassungen unter sich zu machen und Alles so einzurichten, wie sie es für sich und ihre Familie am dienlichsten finden.« Zu den wichtigsten Lücken der beiden Patente gehört der Mangel einer präzisen Bestimmung über die Erbfolge in die Lehngüter innerhalb desjenigen Zeitraums, während dessen die Abfindung der Agnaten und somit die vollständige Allodifikation noch nicht eingetreten ist. Daß eine solche Uebergangsperiode eintreten würde, hatte der Gesetzgeber selbst vorhergesehen, indem er es zunächst den Lehngutsbesitzern anheim stellte, ob sie von der Abfindung Gebrauch machen wollten oder nicht. Die Einleitung zum II. Patente spricht deshalb auch nur von einer allmähigen Aufhebung des agnatischen Verbandes. Welches

⁸⁰ Anschütz, *Allodifikation*, S. 15.

⁸¹ Ebd., S. 16.

⁸² Ebd., S. 18.

Erbrecht gilt aber während dieser Uebergangsperiode, allodiales Erbrecht oder Lehnerbrecht?⁸³

Diese Frage steht im Zentrum von verschiedenen Fällen eines Rechtsstreits, der die Erbfolge von Allodialgütern vor dem Hintergrund eines latent vorhandenen Lehnerbrechts betrifft, und Anschütz veröffentlicht im Anhang das Rechtsgutachten zu einem solchen Kasus.⁸⁴ Zur Disposition steht die Rechtmäßigkeit einer Erbteilung. Zunächst die Vorgeschichte: Der Lehngut besitzende Kammerherr von B. hinterlässt bei seinem Tod vier Nachkommen, einen Sohn aus erster Ehe sowie zwei Töchter und einen Sohn aus zweiter Ehe. In seinem Testament bestimmt er den Sohn aus erster Ehe, Carl von B., zu seinem Erben. Als nun aber Carl von B. stirbt, wird dessen Erbe im Jahr 1845 zwischen seinen minderjährigen Kindern und seinem Halbbruder, jenem Sohn aus zweiter Ehe, Felix von B. geteilt: »Zwischen diesen Kindern und dem Sohne zweiter Ehe Felix erfolgte im Jahre 1845 die Erbtheilung, welche davon ausging, daß in obige Güter als Lehne den beiden Söhnen, mit Ausschluß der Allodialerben, die alleinige Succession zustehe.«⁸⁵ Zum Streit kommt es, da die inzwischen mündigen Kinder des Carl von B. die Rechtmäßigkeit der Erbteilung anfechten:

Gegen ihn [Felix von B.] sind die *in rubro* genannten Töchter resp. Tochterkinder des Carl von B. klagend aufgetreten. Jene Erbtheilung, behaupten sie, bestehe nicht zu Recht. Nach den Königlich Schwedischen Verordnungen vom 11. Oct. 1810 und 18. Februar 1811 sei nur ihr vor 1812 geborner Vater und Erblasser resp. Großvater, nicht der nach 1830 geborene Beklagte, lehnsberechtigter Agnat gewesen und habe sämtliche frühere Lehngüter erhalten müssen. Die Voraussetzung bei der Erbtheilung, daß die Güter noch Lehne seien, beruhe auf einem wesentlichen Irrthum. Die Töchter des Carl von B. zur Zeit der Erbtheilung noch minorenn, seien durch Entziehung jener drei Güter erheblich verletzt und zu einer Restitution dagegen berechtigt.⁸⁶

⁸³ Ebd., S. 19.

⁸⁴ »Erkenntniß des Königlichen Ober=Tribunals zu Berlin vom 20. November 1863« (ebd., S. 61–103).

⁸⁵ Ebd., S. 64.

⁸⁶ Ebd.

Was die von den Töchtern des Carl von B. aufgeworfene Rechtmäßigkeit der Erbteilung angeht, kommen die Richter zu keinem einstimmigen Ergebnis:

Die Haltbarkeit des klägerischen Fundamentes hängt von folgender Rechtsfrage ab: Das maßgebende Lehnspatent will nur Diejenigen als Agnaten betrachtet wissen, welche vor dem 18. Febr. 1812 geboren sind. Da nun von den beim Tode des Kammerherrn von B. vorhandenen Söhnen unbestritten der Vorfahr der Klägerinnen im Jahre 1804, der Verklagte aber erst nach 1830 geboren ist, so fragt es sich, ob unter den »Agnaten« des Gesetzes auch Descendenten eines Lehnsbesitzers begriffen seien, ob also jene Zeitgrenze auch auf Söhne bei Beerbung ihres Vaters Anwendung finde. Der erste Richter spricht sich mit dem Verklagten für die Verneinung, der zweite Richter mit den Klägern für die Bejahung aus.⁸⁷

Die Frage »allodiales Erbrecht oder Lehnserbrecht?« scheint eine neue Frage aufgeworfen zu haben.

Sind die Deszendenten auch Agnaten?

Im angeführten Fall begründen die Töchter des Carl von B. die Anfechtung der Erbteilung von 1845 mit dem Lehnserbrecht. Für sie steht fest, dass nach den Bestimmungen des zweiten Patents der Gesetze von 1810 und 1811 ihr Vater, der Sohn aus der ersten Ehe ihres Großvaters, als einziger Agnat zu sehen ist, da er vor 1812 geboren ist, während dem Sohn aus der zweiten Ehe des Großvaters, weit nach 1812 geboren, laut Gesetz der Status eines Agnaten nicht zukommt. Ausgehend von den Begründungen der Töchter wäre »Agnat« als der – vor 1812 geborene – Sohn eines Lehnsbesitzers zu übersetzen. Doch die Verfasser der »Erkenntniß des Königlichen Ober-Tribunals zu Berlin« führen aus, dass es sich mit der Verwendung der Bezeichnung »Agnat« etwas schwieriger verhält, denn streng genommen seien die Söhne lediglich »Deszendenten« und keine Agnaten:

⁸⁷ Ebd., S. 67.

Es macht sich erforderlich, vor der Deutung des Gesetzes selber auf den sonstigen rechtlichen Sprachgebrauch zurückzugehen. Hier leidet es keinen Zweifel, daß Agnat, besonders agnatisch, Agnation in einem weiteren Sinne auch auf Descendenten und deren Stellung bezogen werden kann, in einem engeren dagegen nur die Seitenverwandten einer gewissen Person und deren Verhältniß begreift.⁸⁸

Das Dilemma besteht darin, dass sich im 19. Jahrhundert anscheinend zahlreiche deutsche Juristen, Rechtshistoriker und adlige Gutsbesitzer finden lassen, die für eine möglichst orthodoxe Übernahme und Konservierung des Lehnerbrechts – auch nach Abschaffung der Lehnsherrlichkeit – plädieren. Der Vorzug der Lehnsukzession würde vor allem darin bestehen, die weiblichen und kognatischen Nachkommen, also die Töchter und Witwen, von der Erbfolge auszuschließen oder zumindest die Erbfolge in männlicher Linie zu bevorzugen. Doch legt der Rückbezug auf das Lehnerbrecht es nahe, auch den Begriff des »Agnaten« zu übernehmen, der sich – so zumindest nach den rechtshistorischen Quellen, die Anschütz anführt – allein auf die Brüder und Brüdersöhne des Lehnsbesitzers bezieht; die Söhne des Lehnsbesitzers sind demnach keine Agnaten, sondern »Deszendenten«. Anschütz, der in seinem Beitrag unverhohlen für die Bewahrung der Lehnerbfolge argumentiert, muss diesen Unterschied eingestehen: »Nun ist aber [...] der Ausdruck Agnaten gerade im Gegensatz zu Descendenten gebraucht. Es übersetzt [...] den Ausdruck nächste Agnaten wiederum nicht mit Söhnen, sondern mit Brüdern und Brudersöhnen.«⁸⁹ Verdrossen stellt er fest, dass die Söhne selbst im alten Lehnrecht einen prekären Status zu haben scheinen: »Daß ungeachtet ihres Vorzugs vor den Töchtern und ungeachtet ihres Lehnerbrechts die Söhne in ihren Rechten weit weniger geschützt sind als die Agnaten, dies fällt nicht erst den Juristen des neunzehnten Jahrhunderts auf.«⁹⁰

Anschütz' Erörterung des Berliner Rechtsgutachtens ist aus mindestens zwei Gründen bemerkenswert. Zum einen verdeutlicht sie, dass in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts das Wissen um

⁸⁸ Ebd., S. 68.

⁸⁹ Ebd., S. 71.

⁹⁰ Ebd., S. 35.

die alten Verwandtschaftsbezeichnungen und die Rechtsverhältnisse, die damit verbunden waren, nicht einfach vorausgesetzt werden konnte. Die rechtshistorischen, literarischen und sozialanthropologischen Texte dieser Zeit arbeiten gleichzeitig mit und an Begriffen, die von den Zeitgenossen größtenteils schon vergessen sind. Das erklärt auch den teilweise stark didaktischen Charakter der betreffenden Häuserliteratur, was sich etwa in der Erklärung des *alodium* in Fontanes *Vor dem Sturm* offenbart. Wie widersprüchlich die terminologischen Klärungsbemühungen sein können, zeigt sich daran, dass heutige Ethnologen über die Unterscheidung zwischen Agnaten und Deszendenten nur verwundert sein können, bezieht sie doch auf zwei im Grunde inkompatible Klassifikationssysteme.⁹¹ So wird – im römischen Recht ebenso wie in der Ethnologie, die das Vokabular der Verwandtschaftsverhältnisse am konsistentesten konserviert zu haben scheint – der Deszendent vom Aszendenten, der Agnat hingegen vom Kognaten unterschieden. Die erste Unterscheidung ist eine eher zeitliche und lässt sich mühelos als eine zwischen Nachfahre und Vorfahre übersetzen. Mit der zweiten Unterscheidung verhält es sich schwieriger, verweist sie doch auf die Tradition der Trennung zwischen ritueller Verwandtschaft und Blutsverwandtschaft. Da im alten Rom legitime Verwandtschaft allein vom *pater familias* bezeugt werden konnte, gibt man »agnatisch« mehrheitlich mit »in männlicher Linie verwandt« wieder, während »kognatisch« für die gleichzeitig mütterlich und väterlich bestimmte Verwandtschaft steht.

Anschütz' Erörterung führt zum anderen vor, warum die orthodoxe Bestimmung des Begriffs »Agnat« nur um den Preis einer terminologischen Verwirrung zu haben war. Das Rechtsverhältnis zwischen Agnaten entstammt einer Zeit, in der im Todesfall eines männlichen Mitglieds des Familienverbands das Erbe zunächst an dessen Brüder fiel. Anschütz' anfangs nur implizit ausgesprochene Erwartung, dass das Erbe des Vaters zunächst an den Sohn gehen sollte, und seine Sorge um den Rechtsstatus der Söhne sind bereits Ergebnisse einer modernen Vorstellung von Familie. Am Ende des Gutachtens skizziert er die Folgen einer orthodoxen Auslegung des Begriffs »Agnat«, die die Brüder und nicht die Söhne als die nächsten Agnaten bestimmt. Durch eine solche Auslegung würde nicht

⁹¹ Ich danke Roland Hardenberg für diesen Hinweis.

zuletzt die »natürliche Folge [Erbfolge] gehemmt«,⁹² darin »läge eine monströse Umkehr eines jeden civilen wie feudalen Erbbordnungsprinzips« und eine »exorbitante Verletzung des natürlichen Erbrechts der Söhne«⁹³. Wurde im 18. Jahrhundert – man denke an Hegels Rechtsphilosophie – gegen den Zwang der Stämme und Häuser die natürliche Liebe der Familie positioniert, wird die Unterscheidung zwischen Natürlichkeit und »Gewaltsamkeit«⁹⁴ im Ausgang des 19. Jahrhunderts in das Erbrecht selbst verlegt: Die Erbfolge von Vater auf Sohn erscheint natürlich, während der erbrechtliche Ausschluss der Söhne zugunsten von Brüdern »monströs« erscheint.

Die mikrologische Untersuchung der *Lehre von den Wirkungen der Allodification* führt direkt zu den Umbauarbeiten, die in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nötig waren, um das Agieren innerhalb eines Verwandtschaftsverbands zum Wohle des Hauses mit Blick auf die modernen Erwartungen der Söhne und Töchter an ihre Eltern zu koordinieren.

*Der Abschied von der Kreuzcousine*⁹⁵

Aus heutiger Sicht scheinen die sozialen Institutionen, die das 19. Jahrhundert umgetrieben haben – das Haus, das Amitat und das Avunkulat –, fremd. So fremd jedenfalls, dass ihre Darstellung nur um den Preis einer mehrfachen »Ver-Änderung« (Werner Schifffauer) zu haben ist. Das Haus als eine Form der Körperschaft kennt man etwa als mafiöse *casa nostra*. Auch ist die Sensibilität für die Beziehung zwischen Bruder und Schwester als eine Beziehung, die korporative Netzwerke zu initiieren vermag, noch immer vorhanden, wird jedoch bevorzugt mit exotischerer Absicht thematisiert. So ist das soziale Netz in der jüngst fertig gestellten Filmserie von Dominik Graf *Im Angesicht des Verbrechens* um das Geschwisterpaar Stella und Marek Gorsky konstruiert. Die beiden Milieus, um deren verbrecherische Verquickung es Graf geht (auf

⁹² Vgl. Anschütz, *Allodification*, S. 96.

⁹³ Vgl. ebd., S. 95.

⁹⁴ Vgl. ebd.

⁹⁵ In Anlehnung an Claude Lévi-Strauss' Aufsatz »L'Adieu à la cousine croisée« (1982), der jedoch eine andere Frage verfolgt.

der einen Seite die Polizei, auf der anderen eine »Westberliner Parallelgesellschaft: eine russisch-jüdische Lebenswelt, die durchzogen ist von mafïösen Strukturen«⁹⁶), sind durch dieses Paar verknüpft. Neben dieser Art von Exotisierung ist es eine voreilige Historisierung, die dazu geführt hat, dass dynastische Häuser und korporative Verwandtschaftsverbände als Gegenstände behandelt werden, die mit der Konstitution der modernen Familie im 18. Jahrhundert endgültig begraben wurden. Ein Verdienst der referierten mikrohistorischen Forschung besteht nicht zuletzt darin, dieses Narrativ revidiert zu haben: Die Kreuzcousinenheirat etwa war nicht allein Sache der Primitiven oder Vormodernen, sondern eine noch bis nach dem Ersten Weltkrieg übliche Art der Eheschließung. Dass es in Europa überhaupt zum Abschied von der Kreuzcousine und zur teilweisen Auflösung der Verwandtschaftsverbände gekommen ist, ist auf massive Einflüsse von Außen und deren wechselseitige Verstärkung zurückzuführen: die Inflation nach dem Ersten Weltkrieg, die in vielen Fällen das Familienvermögen endgültig entwertet,⁹⁷ und die eugenische Propaganda der Degeneration durch Eheschließung unter Verwandten.⁹⁸ Waren es im 18. Jahrhundert die Schriften zum Lob der selbststillenden Mütter, die das Bild von der selbstgenügsamen Kernfamilie verbreiteten, sind es ab 1880 die medizinischen, soziologischen und literarischen Texte, die in der Heirat zwischen Cousin und Cousine den verderblichen Inzest vermuten. Die endogamen Verflechtungen wurden nicht allein durch eine Vielzahl von schriftlichen Abhandlungen bekämpft, sondern auch durch die Masse der übers Land fahrenden Ärzte, die den Abschied der Europäer von der Verwandtenehe einleiteten.⁹⁹

Der Erfolg der damaligen Kampagne zeigt sich auch daran, dass noch heute die Literatur- und Diskursgeschichte genealogischer Beziehungen im 19. Jahrhundert bevorzugt von ihrem pathologischen Ende her geschrieben wird.¹⁰⁰ Verfolgt man jedoch das Wort,

⁹⁶ Ekkehard Knörer, »Momente traumartiger Intensität«, in: *die tageszeitung* (20./21.02.2010), S. 23.

⁹⁷ Vgl. Sabeen, *Kinship*, S. 465 f.

⁹⁸ Vgl. ebd., S. 428–448.

⁹⁹ Vgl. ebd., S. 447.

¹⁰⁰ Vgl. Riccardo Nicolosi, »Genealogisches Sterben. Zum wissenschaftlichen und literarischen Narrativ der Degeneration«, in: Aage A. Hansen-Löve (Hg.), *Thanatologien – Thanatopoetik. Der Tod des Dichters, Dichter des To-*

dessen sich die Literatur häufig bedient, um dynastische Wünsche zu artikulieren – das Haus –, wird eine alternative Geschichte lesbar, die nicht so sehr vom degenerativen Verfall handelt, sondern von den einzelnen, mühsam umkämpften Stationen glückender verwandtschaftlicher Sukzession. Dort, wo man sich mit der Logik dynastischer Häuser und ihren ökonomischen Transaktionen befasst – so auch in Anschütz' rechtswissenschaftlicher Abhandlung –, grenzt man sich nicht so sehr von Formen endogamen Einschlusses ab, sondern von streng agnatischen Konstellationen, in denen nicht allein die Ehefrauen und Töchter, sondern insbesondere die Söhne – zugunsten der Brüder – keine Rolle spielen dürfen. Wenn also Sabeau von Verwandtschaft als von einem modernen Phänomen spricht, ist damit die Verdrängung der rein agnatischen Verbände zugunsten von Formen sozialer Reproduktion gemeint, die eine symmetrische Überkreuzung der männlichen und weiblichen Linie voraussetzen.

des [= *Wiener Slawistischer Almanach* 60 (2007)], S. 137–174; ders., »Nervöse Entartung. Narrative Modelle von Neurasthenie und Degeneration im Russland des ausgehenden 19. Jahrhunderts«, in: Maximilian Bergengruen u.a. (Hg.), *Neurasthenie. Die Krankheit der Moderne und die moderne Literatur*, Freiburg im Breisgau (im Erscheinen). Zum Zusammenhang von genealogischem und evolutionstheoretischem Wissen mit literarischen Verfallserzählungen vgl. auch Sigrid Weigel, *Genea-Logik. Generation, Tradition und Evolution zwischen Kultur- und Naturwissenschaften*, München etc. 2006; dies. (Hg.), *Genealogie und Genetik. Schnittstellen zwischen Biologie und Kulturgeschichte*, Berlin 2002; Sander Gilman, *Love + Marriage = Death. And Other Essays on Representing Difference*, Stanford 1998.

Literatur

- Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*, Bd. 3, hg. von Karlheinz Barck u.a., Stuttgart/Weimar 2001.
- Agamben, Giorgio, »Was ist ein Volk?«, in: ders., *Mittel ohne Zweck. Noten zur Politik*, Freiburg im Breisgau/Berlin 2001, S. 35–40.
- Allgemeines Landrecht für die preußischen Staaten von 1794. Textausgabe*, mit einer Einführung von Dr. Hans Hattenhauer, Frankfurt am Main/Berlin 1970.
- Anschütz, August, *Ueber die Erbfolge in die neu=vorpommerschen und rügenschens Lehnsgüter. Ein Beitrag zur Lehre von den Wirkungen der Allodification*, Halle 1864.
- Anschütz, Gerhard, *Aus meinem Leben*, hg. u. eingeleitet von Walter Pauly, Frankfurt am Main 1993.
- Ariès, Philippe, *Geschichte der Kindheit* (1975), München ⁴1977.
- Arndt, Ernst Moritz, *Märchen und Jugenderinnerungen*, 2 Bde., hg. von J. E. Poritzky, München/Leipzig o.J. [1913].
- Atwood, Craig D., *Community of the Cross: Moravian Piety in Colonial Bethlehem*, Philadelphia 2004.
- Auerbach, Berthold, *Die Frau Professorin. Eine Schwarzwälder Dorfgeschichte* (1846), in: ders., *Berthold Auerbachs Werke*, Bd. 5: *Schwarzwälder Dorfgeschichten*, hg. von Anton Bettelheim, Leipzig 1913.
- Bahr, Ehrhard (Hg.), *Was ist Aufklärung: Thesen und Definitionen*, Stuttgart 1996.
- Baier, Tina, »Eheglück im leeren Nest«, in: *Süddeutsche Zeitung* (5.12.2008), S. 18.
- Barta, Isebill, *Familienporträts der Habsburger. Dynastische Repräsentation im Zeitalter der Aufklärung*, Wien etc. 2001.
- Baumgarten, Katrin, *Hagestolz und alte Jungfer. Entwicklung, Instrumentalisierung und Fortleben von Klischees und Stereotypen über Unverheiratetgebliebene*, Münster etc. 1997.
- Béjin, André, »Niedergang der Psychoanalytiker, Aufstieg der Sexologen«, in: Philippe Ariès/Ders. (Hg.), *Die Masken des Begehrens und*

- die Metamorphosen der Sinnlichkeit. Zur Geschichte der Sexualität im Abendland*, Frankfurt am Main 1984, S. 226–252.
- Berghahn, Klaus L., *Grenzen der Toleranz: Juden und Christen im Zeitalter der Aufklärung*, Köln etc. 2000.
- Bernard, Andreas, *Samenbanken, Leihmütter, Retortenbabies*, Frankfurt am Main (erscheint 2011).
- , »Die Leihmutter«, in: Eva Eßlinger/Doris Schweitzer/Tobias Schlechtriemen/Alexander Zons (Hg.), *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma*, Berlin 2010 (im Erscheinen).
- , »Und wie nennen wir es jetzt?«, in: *Magazin der Süddeutschen Zeitung*, Nr. 51 (20.12.2007), S. 24–28.
- Biester, Johann Erich [anonym veröffentlicht], »Vorschlag, die Geistlichen nicht mehr bei der Vollziehung der Ehen zu bemühen«, in: *Berlinische Monatsschrift* 2 (1783), S. 265–276.
- Birg, Herwig, *Die Weltbevölkerung. Dynamik und Gefahren*, München 2004.
- , *Die demographische Zeitenwende. Der Bevölkerungsrückgang in Deutschland und Europa*, München 2003.
- Birtsch, Günter, »Die Berliner Mittwochsgesellschaft«, in: Hans Bödiker/Ulrich Hermann (Hg.), *Über den Prozess der Aufklärung in Deutschland im 18. Jahrhundert*, Göttingen 1987.
- Blasius, Dirk, *Ehescheidung in Deutschland 1794–1945. Scheidung und Scheidungsrecht in historischer Perspektive*, Göttingen 1987.
- Bloch, Maurice/Dan Sperber, »Kinship and Evolved Psychological Dispositions. The Mother's Brother Controversy Reconsidered«, in: *Current Anthropology* 43/5 (December 2002), S. 723–748.
- Boas, Franz, *Kwakiutl Ethnography*, hg. von Helen Codere, Chicago/London 1966.
- Bochsler, Regula/Sabine Gisiger, *Dienen in der Fremde. Dienstmädchen und ihre Herrschaften in der Schweiz des 20. Jahrhunderts*, Zürich 1989.
- Böschenstein-Schäfer, Renate, *Idylle*, Stuttgart 1977.
- Bosse, Heinrich/Harald Neumeyer, *Da blüht der Winter schön. Musensohn und Wanderlied um 1800*, Freiburg im Breisgau 1995.
- Bottigheimer, Ruth B., »From Gold to Guilt: The Forces Which Reshaped 'Grimms' Tales«, in: James M. McGlathery (Hg.), *The Brothers Grimm and Folktale*, Urbana/Chicago 1988, S. 192–204.
- Brake, Elizabeth, »Minimal Marriage. What Political Liberalism Implies for Marriage Law«, in: *Ethics* 120 (2010), S. 302–337.

- Braun, Lily, *Memoiren einer Sozialistin. Lehrjahre. Roman*, München 1909, ND Berlin/Bonn 1985.
- Brown, Wendy, *Regulating Aversion: Tolerance in the Age of Identity and Empire*, Princeton/Oxford 2006.
- Brunner, Otto, »Das ›Ganze Haus‹ und die alteuropäische ›Ökonomik‹«, in: ders., *Neue Wege der Verfassungs- und Sozialgeschichte*, Göttingen ³1980, S. 33–61.
- Buchholz, Stephan, *Recht, Religion und Ehe. Orientierungswandel und gelehrte Kontroversen im Übergang vom 17. bis zum 18. Jahrhundert*, Frankfurt am Main 1988.
- , *Eherecht zwischen Staat und Kirche. Preussische Reformversuche in den Jahren 1854 bis 1861*, Frankfurt am Main 1981.
- , »Savignys Stellungnahme zum Ehe- und Familienrecht«, in: *Ius Commune* 8 (1979), S. 148–191.
- Büchner, Georg, *Hessischer Landbote* (1834), in: ders., *Werke und Briefe*, hg. von Karl Pörnacher, München ⁶1985, S. 210–233.
- Budde, Gunilla-Friederike, »Das Dienstmädchen«, in: Ute Frevert/Heinz-Gerhard Haupt (Hg.), *Der Mensch des 19. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main 1999, S. 148–175.
- Butler, Judith, *Undoing Gender*, New York/London 2004.
- Cairncross, John, *After Polygamy was Made a Sin: The Social History of Christian Polygamy*, London 1974.
- Carey, John A., *Judicial Reform in France Before the Revolution of 1789*, Cambridge Mass. 1991.
- Conrad, Anne u.a. (Hg.), *Das Volk im Visier der Aufklärung*, Hamburg 1998.
- Cott, Nancy, *Public Vows: A History of Marriage and the Nation*, Cambridge Mass. 2000.
- Coullery, Pierre, *Die Geheimnisse der geschlechtlichen Fortpflanzung oder der Mensch philosophisch, moralisch und physisch dargestellt*, Bern 1863.
- Darnton, Robert, *The Great Cat Massacre and Other Episodes in French Cultural History*, London 1988.
- Daub, Adrian, *Uncivil Unions: The Metaphysics of Marriage in Early German Idealism and Jena Romanticism*, Dissertation, University of Pennsylvania 2008.
- Desan, Suzanne, *The Family on Trial in Revolutionary France*, Berkeley/Los Angeles 2004.

- Diderot, Denis, *Der Hausvater*, in: Gotthold Ephraim Lessing, *Das Theater des Herrn Diderot. Aus dem Französischen, Werke 1760–1766*, hg. von Wilfried Barner, Frankfurt am Main 1990, S. 23–123.
- von Dohm, Christian Konrad Wilhelm, *Über die bürgerliche Verbesserung der Juden: 2 Teile in einem Band (1781/82)*, hg. von Franz Reuss, Hildesheim/New York 1973.
- Dunde, Siegfried Rudolf, *Handbuch Sexualität*, Weinheim 1992.
- Eder, Franz X., *Kultur der Begierde. Eine Geschichte der Sexualität*, München 2002.
- von Eichendorff, Joseph, *Aus dem Leben eines Taugenichts (1826)*, in: ders., *Werke in einem Band*, hg. von Wolfdietrich Rasch, München/Wien 1977, S. 747–832.
- Eilert, Heide, »... allein durch die stumme Sprache der Gebärden: Erscheinungsformen der Pantomime im 18. Jahrhundert«, in: Erika Fischer-Lichte/Jörg Schönert (Hg.), *Theater im Kulturwandel des 18. Jahrhunderts. Inszenierung und Wahrnehmung von Körper – Musik – Sprache*, Göttingen 1999, S. 339–360.
- Elema, Johannes, »Gottfried Kellers Novelle ›Regine‹«, in: *Neophilologus* 33/1 (1949), S. 94–103.
- Elias, Norbert, *Die höfische Gesellschaft. Untersuchungen zur Soziologie des Königtums und der höfischen Aristokratie*, Frankfurt am Main 1983.
- Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, <http://artfl.uchicago.edu/cgi-bin/philologic31/getobject.pl?p.43:38.encyclopedia1108> (Stand: 27.02.2010).
- Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Bd. 4, hg. von Kurt Ranke u.a., Berlin/New York 1984.
- Erhart, Walter, *Familienmänner. Über den literarischen Ursprung moderner Männlichkeit*, München 2001.
- Evans-Pritchard, Edward E., »Vorwort«, in: Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften (1950)*, Frankfurt am Main 1990, S. 7–12.
- Ewers, Hans-Heino, »Romantik«, in: Reiner Wild (Hg.), *Geschichte der deutschen Kinder- und Jugendliteratur*, Stuttgart 1990, S. 99–138.
- Fairchilds, Cissie, *Domestic Enemies: Servants and Their Masters in Old Régime France*, Baltimore 1984.
- Fertig, Georg, [Tagungsbericht:] »Geschwisterbeziehungen in historisch-demographischer und mikrohistorischer Sicht«, H-Soz-u-

- Kult, 18.3.2004, <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=406> [S. 6] (Stand: 01.04.2010).
- Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre* (1796), Hamburg 1960.
- Graf Fink von Finkenstein, Friedrich Ludwig Karl, »Ueber den Vorschlag, die Geistlichen nicht mehr bei den Ehen zu bemühen«, in: *Berlinische Monatsschrift* 3 (1784), S. 236–243.
- Fisher, Helen, »Lust, Anziehung und Verbundenheit. Biologie und Evolution der menschlichen Liebe«, in: Heinrich Meier/Gerhard Neumann (Hg.), *Über die Liebe. Ein Symposium*, München 2001, S. 81–112.
- Fix Anderson, Nancy, »Cousin Marriage in Victorian England«, in: *Journal of Family History* 11 (1986), S. 285–301.
- Fliess, Karl Eduard, »Ueber den modischen Misbrauch, den vornehme Mütter mit dem Selbststillen treiben«, in: *Journal des Luxus und der Moden* (Oktober 1800), S. 519–529.
- Fontane, Theodor, *Der Stechlin* (1898), Große Brandenburger Ausgabe, hg. von Klaus-Peter Möller, Berlin 2003.
- , *Vor dem Sturm. Roman aus dem Winter 1812 auf 13* (1878), in: ders., *Werke, Schriften und Briefe*, Bd. 1/3, hg. von Helmuth Nürnberger, München 1990.
- Fox, Robin, »Sisters' Sons and Monkeys' Uncles: Six Theories in Search of an Avunculate«, in: ders., *Reproduction and Succession. Studies in Anthropology, Law, and Society*, New Brunswick/London 1993, S. 191–232.
- Fromm, Eberhard, *Herren der Mittwochsgesellschaft: Zur Geschichte der Berliner Aufklärung*, Berlin 2005.
- Füller, Klaus Dieter, *Erfolgreiche Kinderbuchautoren des Biedermeier. Christoph von Schmid, Leopold Chimani, Gustav Nieritz, Christian Gottlob Barth. Von der Erbauung zur Unterhaltung*, Frankfurt am Main etc. 2006.
- Fuhrmann, Martin, *Volksvermehrung als Staatsaufgabe? Bevölkerungs- und Ehepolitik in der deutschen politischen und ökonomischen Theorie des 18. und 19. Jahrhunderts*, Paderborn etc. 2002.
- Gerhard, Ute (Hg.), *Frauen in der Geschichte des Rechts: Von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart*, München 1997.
- von Gerlach, Otto, *Ueber die heutige Gestalt des Eherechts*, Berlin 1842.

- Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 2, hg. von Otto Brunner u.a., Stuttgart 1975.
- Ghanbari, Nacim, *Das Haus. Eine deutsche Literaturgeschichte (1850–1926)*, Berlin (erscheint 2011).
- , »Das Haus und die wilhelminische Häusergesellschaft. Zur Überprüfung von Claude Lévi-Strauss' Theorie eines historischen Übergangs«, in: Inken Schmidt-Voges (Hg.), *Ehe – Haus – Familie. Soziale Institutionen im Wandel 1750–1850*, Köln etc. 2010, S. 71–96.
- Gillespie, Michele/Robert Beachy (Hg.), *Pious Pursuits: German Moravians in the Atlantic World*, Oxford/New York 2007.
- Gilman, Sander, *Love + Marriage = Death. And Other Essays on Representing Difference*, Stanford 1998.
- Glaser, Horst Albert, *Das bürgerliche Rührstück. Annalekten zum Zusammenhang von Sentimentalität mit Autorität in der trivialen Dramatik Schröders, Ifflands, Kotzebues und anderer Autoren am Ende des achtzehnten Jahrhunderts*, Stuttgart 1969.
- Götner-Abendroth, Heide, *Das Matriarchat*, Bd. 1: *Geschichte seiner Erforschung*, Stuttgart etc. 1988.
- Goetschel, Willi, »Mendelssohn and the State«, in: *Modern Language Notes* 122 (2007), S. 472–492.
- Freiherr von Goltz, Theodor, *Die soziale Bedeutung des Gesindewesens. Zwei Vorträge gehalten am 23. Januar und 6. Februar 1873 in der Aula des Fridericianum zu Königsberg i. Pr.*, Danzig 1873.
- de Goncourt, Edmond und Jules, *Germinie Lacerteux* (1865), Berlin/Weimar 1980.
- Gordon, Emy, *Die Pflichten eines Dienstmädchens oder das ABC des Haushalts*, Donauwörth 1894.
- Goswinkel, Dieter, *Einbürgern und Ausschließen: Die Nationalisierung der Staatsangehörigkeit vom Deutschen Bund bis zur Bundesrepublik Deutschland*, Göttingen 2001.
- Gotthelf, Jeremias [Albert Bitzium], *Sämtliche Werke in 24 Bänden*, Bd. 15, hg. von Rudolf Hunziker und Hans Bloesch, Erlenbach/Zürich 1925, S. 83–268.
- , *Der Bauernspiegel oder Lebensgeschichte des Jeremias Gotthelf. Von ihm selbst beschrieben.* = Ders., *Ausgewählte Werke in zehn Bänden*, Bd. 1., hg. von Adolf Bartels, Leipzig o.J. [1907].
- Grauenhorst, Erna, *Katechismus für das feine Haus- und Stubenmädchen*, Berlin 1897.

- Grimm, Jacob und Wilhelm, *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 3, Leipzig 1862.
- , *Kinder- und Hausmärchen gesammelt durch die Brüder Grimm. Vollständige Ausgabe auf der Grundlage der dritten Auflage* [1837], hg. von Heinz Rölleke, Frankfurt am Main/Leipzig ²2007.
- , *Kinder- und Haus-Märchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm*, 2 Bde., Berlin 1812/1815.
- Gutmann, Philipp, *Zur Reifizierung des Sexuellen im 19. Jahrhundert. Der Beginn einer Scientia sexualis, dargestellt anhand dreier Texte von Hermann Joseph Löwenstein, Joseph Häussler und Heinrich Kaan*, Frankfurt am Main 1998.
- Guzzi-Heeb, Sandro, »Von der Familien- zur Verwandtschaftsgeschichte: Der mikrohistorische Blick. Geschichten von Verwandten im Walliser Dorf Vouvy zwischen 1750 und 1850«, in: *Historical Social Research* 30/3 (2005), S. 107–129.
- Haeberle, Erwin J., *Die Sexualität des Menschen. Handbuch und Atlas*, Berlin/New York 1985.
- Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte*, hg. von Adalbert Erler und Ekkehart Kaufmann, Berlin 1971.
- Hardwick, Julie, *The Practice of Patriarchy: Gender and the Politics of Household Authority in Early Modern France*, Philadelphia 1998.
- Harrington, Joel, *Reordering Marriage and Society in Reformation Germany*, Cambridge UK 1995.
- Hauff, Wilhelm, *Märchen als Almanach*, in: ders., *Märchen-Almanach auf das Jahr 1826 für Söhne und Töchter gebildeter Stände. Erster Jahrgang = Sämtliche Werke*, Bd. 3, hg. von C. G. von Maassen, München/Berlin 1923, S. 7–12.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Vorlesungen über die Ästhetik III*, in: ders., *Werke*, Bd. 15, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1970.
- , *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Mit Hegels eigenhändigen Notizen und den mündlichen Zusätzen*, in: ders., *Werke*, Bd. 7, hg. von Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel, Frankfurt am Main 1970.
- Heinrichs, Hans-Jürgen (Hg.), *Materialien zu Bachofens »Das Mutterrecht«*, Frankfurt am Main 1975.

- Hellmuth, Eckhard, »Aufklärung und Pressefreiheit. Zur Debatte der Berliner Mittwochsgesellschaft während der Jahre 1783 und 1784«, in: *Zeitschrift für historische Forschung* 9 (1982), S. 315–345.
- Hess, Jonathan M., »Jewish Emancipation and the Politics of Race«, in: Sara Eigen/Mark Larrimore (Hg.), *The German Invention of Race*, Albany 2006, S. 203–212.
- , *Germans, Jews and the Claims of Modernity*, New Haven 2002.
- Hoffmann, Ernst Theodor Amadeus, *Das fremde Kind* (1816), in: ders., *Werke in vier Bänden*, Bd. 3, hg. von Hermann R. Weber, Salzburg 1983, S. 389–423.
- Holmsten, Georg, *Jean-Jacques Rousseau*, Reinbek ¹⁶2000.
- Howe, Patricia, »The Child as Metaphor in the Novels of Fontane«, in: *Oxford German Studies* 10 (1979), S. 121–138.
- Hümpel, Henri, »Was heißt aufklären? Was ist Aufklärung? Rekonstruktion eines Diskussionsprozesses, der innerhalb der Gesellschaft von Freunden der Aufklärung (Berliner Mittwochsgesellschaften) in den Jahren 1783–1789 geführt wurde. Ein Editionsbericht«, in: *Jahrbuch für die Geschichte Ost- und Mitteleuropas* 42 (1994), S. 185–226.
- Hull, Isabel V., *Sexuality, State, and Civil Society in Germany: 1700–1815*, Ithaca NY 1996.
- Iffland, August Wilhelm, *Die Mündel*, in: ders., *Theater. Erste vollständige Ausgabe, Erster Band*, Wien 1843, S. 91–242.
- Immermann, Karl, *Der neue Pygmalion* (1824), in: ders., *Werke in fünf Bänden*, Bd. 1: *Gedichte, Erzählungen, Tulifantchen, Kritische Schriften*, hg. von Benno von Wiese, Frankfurt am Main 1971, S. 271–318.
- Jolles, André, *Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz* (1930), Studienausgabe, Tübingen ⁵1974.
- Junod, Henri A., *The Life of a South African Tribe*, Bd. 1: *Social Life*, London ²1927.
- Kant, Immanuel, *Die Metaphysik der Sitten* (1797), in: ders., *Werke in sechs Bänden*, hg. von Wilhelm Weischedel, Darmstadt 1956, S. 301–632.
- , *Kritik der reinen Vernunft* (1781), hg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main 1974.

- Kaplan, Benjamin J., *Divided by Faith: Religious Conflict and the Practice of Toleration in Early Modern Europe*, Cambridge Mass. 2007.
- Karniel, Joseph, *Die Toleranzpolitik Kaiser Josephs II.*, Gerlingen 1985.
- Keller, Gottfried, *Regine*, in: ders., *Sämtliche Werke. Historisch-Kritische Ausgabe*, hg. von Walter Morgenthaler u.a., HKKA Bd. 7: *Das Sinngedicht/Sieben Legenden*, Basel/Zürich 1998, S. 56–127.
- Kittler, Friedrich, *Aufschreibesysteme 1800/1900*, München 1985.
- , »Über die Sozialisation Wilhelm Meisters«, in: Gerhard Kaiser/Ders., *Dichtung als Sozialisationsspiel*, Göttingen 1978, S. 13–124.
- Kluwe, Sandra, »Wiederholungszwang und Todestrieb in den Kettenmärchen der Brüder Grimm: Tiefenpsychologische Deutungsansätze zu den Kinder- und Hausmärchen ›Läuschen und Flöhchen‹, ›Vom Tode des Hühnchens‹, ›Herr Korbes‹, ›Das Lumpengesindel‹, und ›Die kluge Frau‹«, in: *DVjs* 81 (2007), S. 58–90.
- Knörer, Ekkehard, »Momente traumartiger Intensität«, in: *die tageszeitung* (20./21.02.2010), S. 23.
- König, Helmut, *Zivilisation und Leidenschaften. Die Masse im bürgerlichen Zeitalter*, Reinbek 1992.
- Kößler, Gottfried, *Mädchenkindheiten im 19. Jahrhundert*, Gießen 1979.
- Koschor, Albrecht, »Erziehung zum Freitod. Adalbert Stifters pädagogischer Realismus«, in: Sabine Schneider/Barbara Hunfeld (Hg.), *Die Dinge und die Zeichen. Dimensionen des Realistischen in der Erzählliteratur des 19. Jahrhunderts. Für Helmut Pfotenhauer*, Würzburg 2008, S. 319–332.
- u.a., *Der fiktive Staat. Konstruktionen des politischen Körpers in der Geschichte Europas*, Frankfurt am Main 2007.
- , »Poiesis des Leibes. Johann Christian Reils romantische Medizin«, in: Gabriele Brandstetter/Gerhard Neumann (Hg.), *Romantische Wissenspoetik. Die Künste und die Wissenschaften um 1800*, Würzburg 2004, S. 259–272.
- , *Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts*, München 2003.
- , *Die Heilige Familie und ihre Folgen: Ein Versuch*, Frankfurt am Main 2000.
- , *Leopold von Sacher-Masoch. Die Inszenierung einer Perversion*, München 1988.
- Koselleck, Reinhart, *Kritik und Krise. Ein Beitrag zur Pathogenese der bürgerlichen Welt* (1959), Frankfurt am Main 1973.

- , *Preußen zwischen Reform und Revolution. Allgemeines Landrecht, Verwaltung und soziale Bewegung von 1791 bis 1848*, Stuttgart 1967.
- von Krafft-Ebing, Richard, *Psychopathia sexualis. Mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung. Eine klinisch-forensische Studie*, Stuttgart 1894.
- , *Psychopathia sexualis. Eine klinisch-forensische Studie*, Stuttgart 1886.
- Kramer, Hans, *Deutsche Kultur zwischen 1871 und 1918*, Frankfurt am Main 1971.
- Kruntorad, Paul, »Krafft-Ebing«, in: Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia sexualis. Mit Beiträgen von Georges Bataille, Werner Brede, Albert Caraco, Salvador Dalí, Ernst Fuhrmann, Maurice Heine, Julia Kristeva, Paul Kruntorad u. Elisabeth Lenk*, hg. von Alfred Fuchs, München 1984, S. 7–13.
- Kübler, Gunhild, *Geprüfte Liebe. Vom Nähmädchen zur Professorenfrau*, Zürich/München 1987.
- Kuhn, Bärbel, *Familienstand: ledig. Ehelose Frauen und Männer im Bürgertum (1850–1914)*, Köln etc. 2000.
- Lachmann, Tobias, »Irritationen von Identitäten. Deutsch-Amerikanische Migrationsbewegungen in Gottfried Kellers Novelle ›Regine‹«, in: Christof Hamann u.a. (Hg.), *Amerika und die deutschsprachige Literatur nach 1848: Migration und kultureller Austausch – frühe Globalisierung*, Bielefeld 2009, S. 211–223.
- Laclau, Ernesto, »Was haben leere Signifikanten mit Politik zu tun? Die soziale Produktion leerer Signifikanten«, in: ders., *Emanzipation und Differenz*, übers. von Oliver Marchart, Wien 2002, S. 65–78.
- Laslett, Peter, *The World We Have Lost*, New York 1965.
- Leiris, Michel, *Mannesalter* (1939), Frankfurt am Main 1975.
- Lessing, Gotthold Ephraim, *Emilia Galotti. Ein Trauerspiel in fünf Aufzügen* (1772), Stuttgart 2001.
- , *Das Theater des Herrn Diderot. Aus dem Französischen, Werke 1760–1766*, hg. von Wilfried Barner, Frankfurt am Main 1990.
- , *Miß Sara Sampson. Ein Trauerspiel in fünf Aufzügen* (1755), Stuttgart 1997.
- Lévi-Strauss, Claude, »Stillstand und Geschichte. Plädoyer für eine Ethnologie der Turbulenzen« (1983), in: Ulrich Raulff (Hg.), *Vom Umschreiben der Geschichte. Neue historische Perspektiven*, Berlin 1986, S. 68–87.

- Lexikon der Aufklärung*, hg. von Werner Schneiders, München 1995.
- Lexikon für Theologie und Kirche*, 3. Bd., hg. von Walter Kasper, Freiburg im Breisgau etc. ³1995.
- Lipp, Carola, »Verwandtschaft – ein negiertes Element in der politischen Kultur des 19. Jahrhunderts«, in: *Historische Zeitschrift* 283 (2006), S. 31–77.
- Locke, John, *Two Treatises of Government* (1680–1690), hg. von Peter Laslett, Cambridge UK 1966.
- Lorenz, Angelika, *Das deutsche Familienbild in der Malerei des 19. Jahrhunderts*, Darmstadt 1985.
- Lottmann, Joachim, *Der Geldkomplex, Roman*, Köln 2009.
- Lotzer, Edith, »Die destruktive Macht der Familie in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm«, in: *Tod und Wandel im Märchen*, Salzburg 1990, S. 107–120 (= Salzburger Beiträge zur Volkskunde, Bd. 4).
- Lowie, Robert H., [Review:] Truman Michelson (Hg.), »The Narrative of a Southern Cheyenne Woman«, in: *American Anthropologist* 34/3 (1932), S. 534.
- Lüdemann, Susanne, »Literarische Fallgeschichten. Schillers ›Verbrecher aus verlorener Ehre‹ und Kleists ›Michael Kohlhaas‹«, in: Jens Ruchatz u.a. (Hg.), *Das Beispiel: Epistemologie des Exemplarischen*, Berlin 2007, S. 208–223.
- Lüthi, Max, *Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen*, München ⁵1976.
- Luhmann, Niklas, *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität* (1982), Frankfurt am Main ⁵1984.
- Lutz, Helma, »Intime Fremde – Migrantinnen als Haushaltsarbeiterinnen in Westeuropa«, in: *L'Homme. Europäische Zeitschrift für Feministische Studien* 18/1 (2007), S. 61–78.
- Maierhofer, Waltraud, »Immermann als ›Poet und Kriminaljurist‹. Zu den frühen Erzählungen: ›Der neue Pygmalion‹ und ›Der Karnaval und die Somnambüle‹«, in: Peter Hasubeck (Hg.), »*Widerspruch, du Herr der Welt*«. *Neue Studien zu Karl Immermann*, Bielefeld 1990, S. 68–96.
- Martus, Steffen, *Die Brüder Grimm. Eine Biographie*, Berlin 2009.
- Mayer, Mathias/Gerhard Neumann (Hg.), *Pygmalion. Die Geschichte des Mythos in der abendländischen Kultur*, Freiburg im Breisgau 1997.

- Medick, Hans, *Weben und Überleben in Laichingen 1650–1900. Lokalgeschichte als allgemeine Geschichte* (1996), Göttingen 1997.
- Mendelssohn, Moses, *Gesammelte Schriften Jubiläumsausgabe*, hg. von Alexander Altmann, Stuttgart 1983.
- , »Rhapsodie oder Zusätze zu den Briefen über die Empfindungen« (1761), in: ders., *Ästhetische Schriften in Auswahl*, hg. von Otto F. Best, Darmstadt 1974, S. 127–165.
- Mikat, Paul, *Die Polygamiefrage in der frühen Neuzeit*, Opladen 1988.
- Möhle, Sylvia, *Ehekonflikte und sozialer Wandel: Göttingen 1740–1840*, Frankfurt am Main/New York 1997.
- Möser, Justus, »Ueber den Unterschied einer christlichen und bürgerlichen Ehe«, in: *Berlinische Monatsschrift* 3 (1784), S. 388–394.
- , »Von den Militärehen der Engländer«, in: *Berlinische Monatsschrift* 3 (1784), S. 394–396.
- Mühsam, Erich, *Die Psychologie der Erbtante. Eine Tanthologie aus 25 Einzeldarstellungen als Beitrag zur Lösung der Unsterblichkeits-Frage*, Zürich 1905, ND Berlin 1980.
- Müller, Adam, »Über das deutsche Familiengemälde«, in: *Phöbus* 11/12 (1808), S. 49–50.
- Müller-Freienfels, Wolfram, *Ehe und Recht*, Tübingen 1962.
- Müller-Staats, Dagmar, *Klagen über Dienstboten. Eine Untersuchung über Dienstboten und ihre Herrschaften*, Frankfurt am Main 1987.
- Münch, Matthäus Cornelius, *Universal-Lexicon der Erziehungs- und Unterrichts-Lehre für ältere und jüngere christliche Volksschullehrer*, Bd. 1, Augsburg 1840.
- Murayama, Isamitsu, *Poesie – Natur – Kinder. Die Brüder Grimm und ihre Idee einer »natürlichen Bildung« in den Kinder- und Hausmärchen*, Heidelberg 2005.
- Nachama, Andreas, *Ersatzbürger und Staatsbildung: Zur Zerstörung des Bürgertums in Brandenburg-Preußen*, Frankfurt am Main 1984.
- Neues Konversations-Lexikon für alle Stände*, 5. Bd., hg. von H. J. Meyer, Hildburghausen/New York 1859.
- Neues Konversations-Lexikon, ein Wörterbuch des allgemeinen Wissens*, 5. Bd., hg. von Hermann J. Meyer, Hildburghausen ²1869.
- Neumann, Gerhard, »Der Körper des Menschen und die belebte Statue. Zu einer Grundformel in Gottfried Kellers *Sinngedicht*«, in: Mathias Mayer/Ders. (Hg.), *Pygmalion. Die Geschichte des Mythos in der abendländischen Kultur*, Freiburg im Breisgau 1997, S. 555–591.

- Nicolosi, Riccardo, »Nervöse Entartung. Narrative Modelle von Neurasthenie und Degeneration im Russland des ausgehenden 19. Jahrhunderts«, in: Maximilian Bergengruen u.a. (Hg.), *Neurasthenie. Die Krankheit der Moderne und die moderne Literatur*, Freiburg im Breisgau 2010 (im Erscheinen).
- , »Genealogisches Sterben. Zum wissenschaftlichen und literarischen Narrativ der Degeneration«, in: Aage A. Hansen-Löve (Hg.), *Thanatologien – Thanatopoetik. Der Tod des Dichters, Dichter des Todes* [= *Wiener Slawistischer Almanach* 60 (2007)], S. 137–174.
- Ortheil, Hanns-Josef, »Stille Heimlichkeit. Zur *Regine*-Erzählung in Gottfried Kellers *Sinngedicht*«, in: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* 30 (1986), S. 453–471.
- Ottenheimer, Martin, »Lewis Henry Morgan and the Prohibition of Cousin Marriage in the United States«, in: *Journal of Family History* 15 (1990), S. 325–333.
- Parkin, Robert/Linda Stone, »General Introduction«, in: dies. (Hg.), *Kinship and Family. An Anthropological Reader*, Malden/Oxford 2004, S. 1–23.
- Pateman, Carole, *The Sexual Contract*, Stanford 1988.
- Perrault, Charles, *Märchen aus alter Zeit*, Plochingen/Stuttgart 1966.
- Perrot, Michelle, *Geschichte des privaten Lebens*, Bd. 4, Frankfurt am Main ²1992.
- Plumpe, Gerhard, *Ästhetische Kommunikation der Moderne*, Bd. 1: *Von Kant bis Hegel*, Opladen 1993.
- Polheim, Karl Konrad, »Adalbert Stifters Erzählung *Der Waldgänger*«, in: ders., *Kleine Schriften zur Textkritik und Interpretation*, Bern etc. 1992, S. 219–243.
- Probert, Rebecca, »The Impact of the Marriage Act of 1753: Was It Really »A Most Cruel Law For the Fair Sex?«, in: *Eighteenth-Century Studies* 38/2 (2005), S. 247–262.
- Radcliffe-Brown, Alfred R., *Structure and Function in Primitive Society. Essays and Addresses*, London 1965.
- , »Der Mutterbruder in Südafrika« (1924), in: Fritz Kramer/Christian Sigrist (Hg.), *Gesellschaften ohne Staat*, Bd. 2: *Genealogie und Solidarität*, Frankfurt am Main 1978, S. 83–98.
- Radin, Paul, »Robert H. Lowie, 1883–1957«, in: *American Anthropologist* 60/2 (1958), S. 358–375.

- Rang, Martin, *Rousseaus Lehre vom Menschen*, Göttingen 1965.
- Rheinheimer, Martin, *Arme, Bettler und Vaganten. Überleben in der Not 1450–1850*, Frankfurt am Main 2000.
- Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*, Bd. 2, hg. von Hans Dieter Betz u.a., Tübingen ⁴1999.
- Riehl, Wilhelm Heinrich, *Die Familie*. = Ders., *Naturgeschichte des deutschen Volkes als Grundlage einer deutschen Social-Politik*, Bd. 3, Stuttgart/Augsburg 1855, S. 142–286.
- Rivers, W. H. R., »The Father's Sister in Oceania«, in: *Folklore* 21/1 (March 1910), S. 42–59.
- Roper, Lyndal, *The Holy Household: Women and Morals in Reformation Augsburg*, Oxford 1989.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Die Bekenntnisse* (1782), München 1978.
- , *Abhandlung über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen* (1755), in: ders., *Über Kunst und Wissenschaft. Über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen*, hg. von Kurt Weigand, Hamburg 1955, S. 62–318.
- , *Correspondance générale*, Bd. 2, hg. von Théophile Dufour, Paris 1933.
- Rühle, Otto, *Das proletarische Kind*, München 1911.
- Rustemeyer, Angela, *Dienstboten in Petersburg und Moskau 1861–1971. Hintergrund, Alltag, soziale Rolle*, Stuttgart 1996.
- de Ryckère, Raymond, *La servante criminelle. Étude de criminologie professionnelle*, Paris 1908.
- Sabean, David Warren, *Kinship in Neckarhausen, 1700–1870*, Cambridge UK 1998.
- , *Property, Production, and Family in Neckarhausen, 1700–1870*, Cambridge UK 1990.
- , »Verwandtschaft und Familie in einem württembergischen Dorf 1500 bis 1870: einige methodische Überlegungen«, in: Werner Conze (Hg.), *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Neue Forschungen*, Stuttgart 1976, S. 231–246.
- Saether, Steinar A., »Bourbon Absolutism and Marriage Reform in Late Colonial Spanish America«, in: *The Americas* 59/4 (April 2003), S. 475–509.
- Schikorsky, Isa, »Vom Dienstmädchen zur Professorengattin. Probleme bei der Aneignung bürgerlichen Sprachverhaltens und Sprachbewußtseins«, in: Dieter Cherubim u.a. (Hg.), *Sprache und bürger-*

- liche Nation: Beiträge zur deutschen und europäischen Sprachgeschichte des 19. Jahrhunderts, Berlin/New York 1998, S. 259–281.
- Schildt, Gerhard, *Frauenarbeit im 19. Jahrhundert*, Pfaffenweiler 1993.
- Schiller, Friedrich, *Kabale und Liebe. Ein bürgerliches Trauerspiel* (1784), Stuttgart 1994.
- , *Würde der Frauen*, 2. Fassung, in: *Werke in drei Bänden*, Bd. 2, hg. von Herbert G. Göpfert, München 1966, S. 708.
- , *Über naive und sentimentalische Dichtung* (1795), in: *Werke in drei Bänden*, Bd. 2, hg. von Herbert G. Göpfert, München 1966, S. 541–606.
- Schmidt, James (Hg.), *What is Enlightenment? Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*, Berkeley/Los Angeles 1996.
- Scholz, Rüdiger, *Die »beschädigte Seele« des großen Mannes. Goethes »Faust« und die bürgerliche Gesellschaft* (1982), Berlin ²1995.
- Schopenhauer, Arthur, *Die Welt als Wille und Vorstellung I und II. Gesamtausgabe*, Bd. II, hg. von Ludger Lütkehaus, München 1998.
- Schubert, Ernst, *Arme Leute, Bettler und Gauner im Franken des 18. Jahrhunderts*, Neustadt an der Aisch 1983.
- Schwab, Dieter, »Die Familie als Vertragsgesellschaft im Naturrecht der Aufklärung«, in: ders., *Geschichtliches Recht und moderne Zeiten. Ausgewählte rechtshistorische Aufsätze*, Heidelberg 1995, S. 179–195.
- , *Grundlagen und Gestalt der staatlichen Ehegesetzgebung in der Neuzeit bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts*, Bielefeld 1967.
- Shapiro, Susan E., »The Status of Women and Jews in Moses Mendelssohn's Social Contract Theory: An Exceptional Case«, in: *German Quarterly* 82/3 (Summer 2009), S. 373–394.
- Sengle, Friedrich, *Wieland*, Stuttgart 1949.
- Sieder, Reinhard, *Sozialgeschichte der Familie*, Frankfurt am Main 1987.
- Siepe, Franz, »Wieland und der Prokeische Herkules. Zu einem Detail in Kraus' Gemälde *Wieland im Kreis seiner Familie* und zu Wielands lyrischem Drama *Die Wahl des Herkules*«, in: *Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft* XLV (2001), S. 73–96.
- Simpsons, Anthony E., »Popular Perceptions of Rape as a Capital Crime in the Eighteenth-Century England: The Press and the Trial of Francis Charteris in the Old Bailey, February 1730«, in: *Law and History Review* 22/1 (2004), <http://www.historycooperative.org/journals/lhr/22.1/simpson.html> (Stand: 12.03.2010).
- von Sonnenfels, Joseph, *Von dem Verdienste des Porträtmalers, in einer außerordentlichen Versammlung der k. k. freyen Zeichnungs- und Kupferstecherakademie den 23. September 1786 gelesen*, Wien 1768.

- Stäheli, Urs, »Die politische Theorie der Hegemonie. Ernesto Laclau und Chantal Mouffe«, in: André Brodocz/Gary S. Schaal (Hg.), *Politische Theorie der Gegenwart II. Eine Einführung*, Opladen 2001, S. 193–223.
- Steinlein, Rüdiger, *Kinder- und Jugendliteratur als Schöne Literatur*, Frankfurt am Main 2004.
- , »Märchen als poetische Erziehungsform. Zum kinderliterarischen Status der Grimmschen ›Kinder- und Hausmärchen‹«, in: *Zeitschrift für Germanistik. Neue Folge* V – 1/1995, S. 301–316.
- , *Die domestizierte Phantasie. Studien zur Kinderliteratur, Kinderlektüre und Literaturpädagogik des 18. und frühen 19. Jahrhunderts*, Heidelberg 1987.
- Stifter, Adalbert, *Der Waldgänger* (1847), in: ders., *Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe*, Bd. 3/1, hg. von Alfred Doppler und Hartmut Laufhütte, Stuttgart 2002, S. 93–201.
- , *Der Hagestolz* (1845), in: ders., *Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe*, Bd. 1/6, hg. von Alfred Doppler und Hartmut Laufhütte, Stuttgart 1982, S. 11–142.
- Stillich, Oskar, *Die Lage der weiblichen Dienboten in Berlin*, Berlin/Bern 1902.
- Stillmark, Alexander, »Der Waldgänger«. Stifters Rückblick auf die verlorene Zeit«, in: Alfred Doppler u. a., *Stifter und Stifterforschung im 21. Jahrhundert. Biographie – Wissenschaft – Poetik*, Tübingen 2007, S. 213–226.
- Susteck, Sebastian, »Das Rätsel Partnerwahl. Ein Gespräch in Adalbert Stifters früher Erzählung ›Der Hagestolz‹ und die späten Texte ›Der Kuss von Sentze‹ und ›Der fromme Spruch‹«, in: *Jahrbuch des Adalbert-Stifter-Institutes des Landes Oberösterreich* 13 (2006), S. 37–48.
- Szondi, Peter, »Tableau und coup de théâtre. Zur Sozialpsychologie des bürgerlichen Trauerspiels bei Diderot. Mit einem Exkurs über Lessings«, in: ders., *Schriften II*, Frankfurt am Main 1977, S. 205–232.
- Tatar, Maria, »Beauties vs. Beasts in the Grimms' *Nursery and Household Tales*«, in: James M. McGlathery (Hg.), *The Brothers Grimm and Folktale*, Urbana/Chicago 1988, S. 133–145.
- , *The Hard Facts of the Grimm's Fairy Tales*, Princeton 1987.
- Temme, Willi, *Krise der Leiblichkeit: Die Sozietät der Mutter Eva (Buttlarsche Rotte) und der radikale Pietismus um 1700*, Göttingen 1998.
- Teuteberg, Hans J., »Zur Genese und Entwicklung historisch-sozialwissenschaftlicher Familienforschung in Deutschland«, in: Peter

- Borscheid/Ders. (Hg.), *Ehe, Liebe, Tod. Zum Wandel der Familie, der Geschlechts- und Generationsbeziehungen in der Neuzeit*, Münster 1983, S. 15–65.
- Theologische Realenzyklopädie*, Bd. IX, hg. von Gerhard Krause und Gerhard Müller, Berlin/New York 1982.
- Toppe, Sabine, *Die Erziehung zur guten Mutter. Medizinisch-pädagogische Anleitungen zur Mutterschaft im 18. Jahrhundert*, Oldenburg 1993.
- Traer, James, *Marriage and the Family in Eighteenth-Century France*, Ithaca/London 1980.
- Twellmann, Marcus, »Genremalerei statt Zahlenstatistik: Das ›Westfalen-Werk‹ der Annette von Droste-Hülshoff«, in: Michael Neumann/Kerstin Stüssel (Hg.), *Magie der Geschichten. Schreiben, Forschen und Reisen in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, München (erscheint 2011).
- , »Ueber die Eide«. *Zucht und Kritik im Preußen der Aufklärung*, München 2010.
- , »Von der Beratung zur Kritik der Regierung. Moses Mendelssohn über Eide«, in: *Modern Language Notes* 122/3 (April 2007), S. 493–523.
- Uhlig, Otto, *Von Dienstboten, Tagelöhnern, Hütkekindern und Landarbeitern. Lebens- und Arbeitswelt der ländlichen Unterschichten* = Freilichtmuseum Neuhausen ob Eck. *Kleine Schriften 10*, Trossingen 1993.
- , *Die Schwabenkinder aus Tirol und Vorarlberg*, Innsbruck/Stuttgart²1983.
- Vedder, Ulrike, »Natur und Unnatur: Die Familie als literarischer Schauplatz der Generationen im 19. Jahrhundert«, in: Ohad Parnes u.a. (Hg.), *Das Konzept der Generation. Eine Wissenschafts- und Kulturgeschichte*, Frankfurt am Main 2008, S. 150–187.
- Verne, Markus, »Promotion, Expedition, Habilitation, Emigration. Franz Boas und der schwierige Weg, ein wissenschaftliches Leben zu planen (1881–1887)«, in: *Paideuma* 50 (2004), S. 81–99.
- Viebig, Clara, *Das tägliche Brot* (1900), Berlin 1909.
- Vischer, Friedrich Theodor, *Ästhetik oder Wissenschaft des Schönen*, Bd. 3/2, Stuttgart 1857.
- , *Ästhetik oder Wissenschaft des Schönen*, Bd. 2, Reutlingen/Leipzig 1847.

- Voß, Johann Heinrich, *Luise*, in: ders., *Sämtliche Gedichte. Erster Theil*, Königsberg 1802, ND Bonn 1969.
- Wagner, Nike [Interview mit Wolfgang Schreiber:], »Kinder, schafft Neues! Nike Wagner über dynastische Ansprüche und die Zukunft der Bayreuther Festspiele«, in: *Süddeutsche Zeitung* (16.07.2007), S. 11.
- Walser, Karin, *Dienstmädchen. Frauenarbeit und Weiblichkeitsbilder um 1900*, Frankfurt am Main 1985.
- von Wedell, J., *Im Haus und am Herd. Praktischer Ratgeber in allen Gebieten der Haushaltung für Frauen und Mädchen, nebst einem vollständigen Kochbuch*, Stuttgart 1897.
- Weigel, Sigrid, *Genea-Logik. Generation, Tradition und Evolution zwischen Kultur- und Naturwissenschaften*, München etc. 2006.
- (Hg.), *Genealogie und Genetik. Schnittstellen zwischen Biologie und Kulturgeschichte*, Berlin 2002.
- Weil, Patrick, *How to Be French: Nationality in the Making Since 1789*, übers. von Catherine Porter, Durham 2008.
- Wesel, Uwe, *Der Mythos vom Matriarchat. Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung von Frauen in frühen Gesellschaften vor der Entstehung staatlicher Herrschaft*, Frankfurt am Main 1980.
- Wettley, Annemarie/Werner Leibbrand, *Von der Psychopathia sexualis zur Sexualwissenschaft*, Stuttgart 1959.
- Wierling, Dorothee, *Mädchen für alles. Arbeitsalltag und Lebensgeschichte städtischer Dienstmädchen um die Jahrhundertwende*, Berlin/Bonn 1987.
- Witte Jr., John, *From Sacrament to Contract: Marriage, Religion, and Law in the Western Tradition*, Louisville 1997.
- Wollstonecraft Shelley, Mary, *Mathilda* (1819), hg. von Elizabeth Nitchie [= *Studies in Philology* 3 (October 1959)], S. 6–13.
- Wurst, Ingrid, »Der Keim des Lebens liegt in der Masse. Revolutionen im Staatsorganismus, ca. 1850«, in: Uwe Hebekus/Susanne Lüdemann (Hg.), *Massenfassungen. Beiträge zur Diskurs- und Mediengeschichte der Menschenmenge*, München 2010, S. 65–88.
- , »Die Revolution – ein böser Traum? Carl Gustav Carus' psychophysisches Staatsmodell«, in: Petra Kuhlmann-Hodick u.a. (Hg.), *Carl Gustav Carus – Wahrnehmung und Konstruktion*, Berlin/München 2009, S. 285–291.
- , »Herrschaft und Triebnatur. Staatspsychologie im Umfeld der Historischen Rechtsschule«, in: Christina von Braun u.a. (Hg.),

Das Unbewusste. Krisis und Kapital der Wissenschaften, Bielefeld 2009, S. 226–242.

Zedler, Johann Heinrich, *Grosses vollständiges Universal-Lexikon*, Bd. 8 (1734), Graz 1961.

Zöllner, Johann Friedrich, »Ist es rathsam, das Ehebündnis nicht ferner durch die Religion zu sanciren?«, in: *Berlinische Monatsschrift* 2 (1783), S. 508–517.

Zull, Gertraud, *Das Bild vom Dienstmädchen um die Jahrhundertwende. Eine Untersuchung der stereotypen Vorstellungen über den Charakter und die soziale Lage des städtischen, weiblichen Hauspersonals*, München 1984.

Zu den Autorinnen und Autoren

ALBRECHT KOSCHORKE, geb. 1958, ist seit 2001 Professor für deutsche Literatur und Allgemeine Literaturwissenschaft an der Universität Konstanz. Von 2003–2009 war er Sprecher des Graduiertenkollegs »Die Figur des Dritten«, aus dem der vorliegende Band hervorgeht.

NACIM GHANBARI, geb. 1979, ist seit April 2009 wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Universität Siegen. Im Frühjahr 2011 erscheint ihre Dissertation *Das Haus. Eine deutsche Literaturgeschichte (1850–1926)* bei de Gruyter in der Reihe »Studien und Texte zur Sozialgeschichte der deutschen Literatur«.

EVA ESSLINGER, geb. 1980, war Stipendiatin des Graduiertenkollegs »Die Figur des Dritten« und wissenschaftliche Mitarbeiterin am Exzellenzcluster »Kulturelle Grundlagen von Integration«. Im Herbst 2010 erscheint der von ihr mit herausgegebene Band *Die Figur des Dritten. Ein kulturwissenschaftliches Paradigma* im Suhrkamp Verlag.

SEBASTIAN SUSTECK, geb. 1974, war Stipendiat der »Studienstiftung des deutschen Volkes« und des Graduiertenkollegs »Die Figur des Dritten«. Ende 2010 erscheint seine Dissertation *Kinderlieben* bei de Gruyter in der Reihe »Studien und Texte zur Sozialgeschichte der deutschen Literatur«.

MICHAEL THOMAS TAYLOR, geb. 1977, ist seit 2007 Assistant Professor of German an der University of Calgary und hat im gleichen Jahr an der Princeton University promoviert. 2008 und 2009 war er Fellow am Kulturwissenschaftlichen Kolleg des Exzellenzclusters »Kulturelle Grundlagen von Integration« an der Universität Konstanz.

Personenregister

- Albrecht, Wilhelm E. 147
Anschütz, August 241–244,
246–248, 250
Arndt, Ernst M. 148
Arnim, Achim von 140, 151
Ashbee, Henry S. 184
Atwood, Craig D. 60
Auerbach, Berthold 186–187,
189, 193–199
- Bachofen, Johann J. 234–235
Bahr, Erhard 53
Balzac, Honoré de 183
Beachy, Robert 60
Berghahn, Klaus L. 70, 73
Bernard, Andreas 7–8
Biester, Johann E. 39, 57–67,
69–70, 73–74, 80, 86–88,
90, 93
Birtsch, Günter 52–53
Boas, Franz 233, 235–236
Bochsler, Regula 175–176, 179,
180–181
Braun, Lily 181–182, 232
Brentano, Clemens 140, 151
Brown, Wendy 77
Bucer, Martin 84
Buchholz, Stephan 84, 107,
110, 113, 115
Budde, Gunilla-Friederike
179
Büchner, Georg 150
- Butler, Judith 11
Buttlar, Eva von 83–84
- Cairncross, John 84
Carey, John A. 58
Chodowiecki, Daniel 24
Coullery, Pierre 117–119
- Darnton, Robert 157, 161,
163–164, 167
Daub, Adriaen 94
Desan, Suzanne 57, 69
Diderot, Denis 29–37, 48, 68,
220, 227
Dohm, Christian K. W. von 40,
70–74
Durkheim, Émile 233
- Edlinger, Johann G. 22, 24
Egloff, Elise 189, 192–193,
199, 211, 226
Eigen, Sara 71
Erhart, Walter 13, 28
Ewers, Hans-Heino 142–
143
- Fichte, Johann G. 108, 112,
116
Filmer, Robert 83
Graf Fink von Finkenstein,
Friedrich L. K. 88–89
Fisher, Helen 135–136

- Fontane, Theodor 128, 185,
237–240, 247
- Foucault, Michel 41, 92
- Frevert, Ute 179
- Friedrich II. 54
- Friedrich Wilhelm II. 84
- Fromm, Eberhard 52–53
- Füller, Klaus D. 139, 154
- Fuhrmann, Martin 114
- Gerhard, Ute 68, 222
- Gerlach, Otto von 115
- Gillespie, Michele 60
- Gisiger, Sabine 175–176, 179,
180–181
- Gleim, Betty 98
- Goethe, Johann Wolfgang 17,
140
- Goetschel, Willi 75
- Freiherr von Goltz, Theodor
188
- Goncourt, Edmond und Jules de
178, 184
- Gosewinkel, Dieter 70
- Grimm, Jacob und Wilhelm 18,
43–45, 140–141, 145–147,
150–155, 159, 161–164,
167–168, 170–171
- Großing, Franz R. von 114
- Guzzi-Heeb, Sandro 215,
219–221, 225
- Haeberle, Erwin J. 98
- Häussler, Joseph 98
- Hardwick, Julie 58
- Harrington, Joel 81
- Hauff, Wilhelm 144–145, 168
- Hegel, Georg W. F. 18–20, 43,
48, 106–107, 113, 248
- Hellmuth, Eckhard 52
- Henle, Jacob 189, 190–193,
198, 201, 211, 226
- Herder, Johann G. 43, 140
- Hess, Jonathan M. 70–71
- Hessen, Philipp von 84
- Hobbes, Thomas 56
- Hoffmann, Ernst T. A. 144
- Holländer, Felix 237
- Holthöfer, Ernst 68
- Huch, Ricarda 237
- Hull, Isabel V. 67, 82
- Immermann, Karl 184, 186–
187, 195, 197
- Chevalier de Jaucourt, Louis 68
- Jolles, André 153
- Joseph II. 74–75
- Junod, Henri A. 227–228, 231,
235
- Justi, Johann H. G. von 67,
114
- Kant, Immanuel 39, 51, 53–55,
92, 108, 116
- Kaplan, Benjamin J. 73–74
- Karniel, Joseph 74
- Keller, Gottfried 187, 189,
195–196, 198–201, 203–
206, 208–209
- Kittler, Friedrich 12, 141
- Klein, Ernst F. 58
- Koschorke, Albrecht 82, 101,
141, 147, 155, 169
- Koselleck, Reinhart 55, 64–65,
110
- Krafft-Ebing, Richard von 97,
99–105, 111
- Kübler, Gunhild 189, 190,
192–193, 199

- Laclau, Ernesto 153
 Larrimore, Mark 71
 Leiris, Michel 233
 Lessing, Gotthold E. 15, 29–36,
 48
 Lévi-Strauss, Claude 226,
 236–237, 248
 Lipp, Carola 215–219, 225
 Locke, John 56, 83, 116–117,
 119–121, 123–124, 137
 Lowie, Robert H. 230, 233
 Lüdemann, Susanne 170,
 200
 Lüthi, Max 155, 161
 Luhmann, Niklas 37, 118,
 134
 Luther, Martin 40, 81–82,
 84

 Mann, Thomas 237
 Marlitt, Eugenie 237
 Matthäi, Johann F. 22
 Mauss, Marcel 230, 233
 May, Karl 166
 Mayer, Mathias 186, 204
 Medick, Hans 215–216, 222
 Melanchthon, Philipp 84
 Mendelssohn, Moses 29, 39, 51,
 53, 72–80, 87–90, 94
 Menzel, Wolfgang 168
 Michaelis, Johann D. 71–72
 Mikat, Paul 84
 Möhle, Sylvia 82
 Möhsen, Johann C. W. 53–54
 Möser, Justus 63, 90–91
 Morgan, Lewis H. 234–235
 Mühsam, Erich 213–214, 240
 Müller, Adam 21–22
 Munby, Arthur 184
 Musäus, Johann K. 140

 Nachama, Andreas 66
 Neumann, Gerhard 135, 169,
 185, 204
 Nicolai, Friedrich 53

 Ortheil, Hanns-Josef 196

 Pateman, Carole 39, 55, 75, 92
 Pepys, Samuel 184
 Perrault, Charles 161–162
 Perrot, Michelle 28, 173, 175,
 182, 183
 Pfeiffer, Johann F. 114
 Probert, Rebecca 58

 Radcliffe-Brown, Alfred R.
 228–231
 Rang, Martin 124
 Riehl, Wilhelm H. 13, 44
 Rivers, William H. R. 230–231
 Roper, Lyndal 82
 Rousseau, Jean-Jacques 30, 108,
 116–117, 120–125, 142,
 149, 189–191
 Rühle, Otto 179
 Rustemeyer, Angela 179

 Sabeen, David W. 215–216,
 219, 221–226, 234, 249–250
 Saether, Steinar A. 58
 Savigny, Carl F. von 107
 Schiller, Friedrich 15–17, 29,
 33–34
 Schlegel, Friedrich 19
 Schmidt, James 51, 93
 Scholz, Rüdiger 28, 182, 184
 Schopenhauer, Arthur 118
 Schubert, Ernst 157–158
 Schubert, Gotthilf H. von 169
 Schwab, Dieter 109, 111

- Shapiro, Susan E. 75, 77
Siegert, Reinhart 184
Siepe, Franz 27
Sonnenfels, Joseph von 26
Stifter, Adalbert 125–129, 133,
135
Storm, Theodor 187, 195
Svarez, Karl G. 58, 65
- Temme, Willi 83
Tieck, Ludwig 140
Traer, James 58
Twellmann, Marcus 44, 89
- Viebig, Clara 175
Vischer, Friedrich T. 20, 107
Vogel, Ursula 68
Voß, Johann H. 17
- Wagner, Nike 49
Wedell, J. von 181
Weil, Patrick 69
Wieland, Christoph M. 25–
28
Wierling, Dorothee 46, 174–
175, 178, 181
Witte Jr., John 83
Wollstonecraft Shelley, Mary
232
- Zedler, Johann H. 111
Graf von Zinzendorf, Nikolaus
L. 60–61
Zöllner, Johann F. 39, 51–57,
80–82, 84–88, 92