

Claudia Honegger

Die Anthropologie der Aufklärung und die Moral der Frauen¹

1982 hat die amerikanische Psychologin Carol Gilligan ein Buch veröffentlicht mit dem Titel *In a Different Voice*. 1984 ist es als *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau* auf deutsch erschienen. Gilligan, eine Schülerin von Erikson und langjährige Mitarbeiterin von Lawrence Kohlberg, berichtet darin, wie sie gelernt habe, «zwei Arten des Sprechens über moralische Probleme» zu unterscheiden. Zehn Jahre lang habe sie im Zusammenhang mit den Kohlbergschen Forschungen zur moralischen Entwicklung an der Universität Harvard, einer der Hochburgen der westlichen wissenschaftlichen Welt, bewusst zugehört, wie die Leute über sich selbst und über Moral redeten. Schliesslich habe sie begonnen, geschlechtsspezifische Unterschiede wahrzunehmen, die sie nicht länger als unterschiedliche Stadien, sondern eher als «kontrapunktische Themen», als mit weiblichem Lebenszyklus, Seinslage, Handlungsspielräumen verknüpfte komplementäre normative Setzungen interpretieren wollte. Im Anschluss an die Arbeiten von Nancy Chodorow über *The Reproduction of Mothering* (eigentlich «Die gesellschaftliche Reproduktion des Mutterns») führt dann Gilligan diese moralische Differenz nicht auf anatomische Unterschiede zurück, sondern versucht, sie psychologisch zu erklären durch die Tatsache, «dass Frauen universell weitgehend verantwortlich [seien] für die Betreuung der Kleinkinder», was eine unterschiedliche Identitätsbildung bei Jungen und Mädchen zur Folge habe.

Kohlbergs Stadienmodell kennt im Anschluss an Piagets Darstellung der moralischen Urteilsfähigkeit beim Kinde drei Niveaus: das präkonventionelle, das konventionelle und das postkonventionelle Niveau, wobei diese wiederum aus jeweils zwei Stufen bestehen, so dass die ganze Leiter sechs Sprossen zählt. Unter denen, die offenbar nicht in der Lage sind, den Gipfel

universeller Prinzipien zu erstürmen, fallen vor allem die Frauen auf, deren Urteile etwa dem dritten Stadium des sechstufigen Schemas zu entsprechen scheinen. In diesem Stadium wird Moral in zwischenmenschlichen Begriffen definiert, und gut sein wird mit helfen und anderen-eine-Freude-bereiten assoziiert. Aus diesem - freilich reichlich formalistischen - Blickwinkel betrachtet, erscheinen Frauen als moralisch defizient und vermögen nicht (respektive weigern sich), zu jenen höheren Stadien fortzuschreiten, in denen Beziehungen Regeln untergeordnet werden (viertes Stadium) und schliesslich Regeln universellen Prinzipien der Gerechtigkeit (fünftes und sechstes Stadium).

Nun hat diese Diagnose einer moralischen Insuffizienz von Frauen Tradition, worauf Carol Gilligan auch hinweist. Sie erinnert etwa an Freud, der aus der anders verlaufenden Überichbildung bei Frauen ihr geringeres Rechtsgefühl herleitete.² Diese Annahme taucht bei Piaget wieder auf, dito bei Kohlberg, der seine Theorie anhand der Befragung von 84 Jungen gewonnen hat, deren Entwicklung er über zwanzig Jahre verfolgt hatte. Das Problem, das sich der Forscherin Gilligan stellte, ist also folgendes: Sie vernimmt eine Stimme, die «einfach anders» klingt: die von ihr befragten Frauen (nicht gerade viele übrigens) zeigen eine Abneigung gegen Abstraktion, sie wollen Konkretisierung, sie lavieren, relativieren, betonen Zwischenmenschlichkeit usw. Die Forscherin, nicht länger bereit, dies einfach als moralisch defizient einzustufen, wendet sich der Theoriebildung zu und findet, dass die Forscher von Freud über Piaget bis zu Kohlberg ihre Theorien anhand männlicher Erfahrungen und männlichem «empirischem Material» gewonnen hatten. Wenn diese Theorien auf Frauen angewendet wurden, stimmten sie irgendwie nicht, aber kaum einer sah sich veranlasst, die Theoriekonstruktion zu überdenken, sondern man diagnostizierte die weibliche Entwicklung als Abweichung oder Defizienz. Aus diesem Dilemma sucht Gilligan nun den Ausweg, die Theorie Kohlbergs zu modifizieren, indem sie - unter Beibehaltung des formalistischen Stadienmodells - andere Kriterien der Reife ansetzt. Auf diese Weise kommt sie dazu, einer als allgemeinmenschlich ausgegebenen, in Wirklichkeit aber an männlicher Sozialisation und männlichem Lebenslauf ausgerichteten Ethik der Gerechtigkeit quasi gleichberechtigt eine Ethik der Anteilnahme zur Seite zu stellen. Und sie endet mit der Hoffnung, dass der Dialog zwischen Fairness und Fürsorge zu einem besse-

ren Verständnis der Beziehungen zwischen den Geschlechtern beitragen möge. Und implizit ist auch die Hoffnung zu spüren, dass die so lange unterdrückte «andere Stimme» vielleicht doch die bessere sei und als solche, endlich vernommen, unsere Welt vor all den drohenden oder bereits eingetretenen Schlamasseln retten werde.

Gilligans Ansatz ist in den USA und neuerdings auch in Deutschland leidenschaftlich diskutiert worden. Gertrud Nunner-Winkler beispielsweise hat gegen diesen Ansatz für einen «eingeschränkten Universalismus» plädiert, indem sie empirisch nachzuweisen versuchte, dass nicht «Geschlechtszugehörigkeit», sondern so etwas wie «Betroffenheit», das heisst Nähe oder Vertrautheit mit dem spezifischen moralischen Problem, ausschlaggebend sei für Abstraktions- respektive Konkretionsneigung. So neigten junge Männer zur Abstraktion im Falle der Abtreibungsfrage, wurden aber durchaus konkret im Zusammenhang mit Wehrdienstverweigerung; bei jungen Frauen war es umgekehrt. Nunner-Winkler hat die These aufgestellt, dass eine Ethik der Anteilnahme Bestandteil der traditionellen hochdiffusen weiblichen Rolle sei. Würde diese zurückgewiesen, gingen auch die geschlechtsspezifischen Unterschiede verloren.³

Im folgenden sollen diese beiden Annahmen (also die Gilligans: die Moral der Frauen sei eine andere und müsse endlich zur Kenntnis genommen werden, sowie die von Nunner-Winkler: Fürsorglichkeit sei ein Teil des traditionellen weiblichen Rollenmusters) durch eine historisch-kultursoziologische Analyse pointiert werden. Zudem soll die Rollenmetaphorik selbst problematisiert und der Umstand mit berücksichtigt werden, dass es allemal erstaunlich bleibt, dass Gilligans Thesen überhaupt so ernsthaft erläutert wurden und werden können. Ihre empirische Basis ist nämlich so dünn, dass sie in jedem anderen Fall - ausser dem der Frauen schlechthin - überhaupt nicht zu Generalisierungen taugen würde. Zwei Dutzend amerikanische College Girls, befragt in den 70er Jahren - die Basis ist schmal, und die Diskussionen «funktionieren» überhaupt nur deswegen, weil weibliche resp. männliche Moral ein Thema zu sein scheint, zu dem jeder und jede eine Meinung hat, also irgendwie eigenes «Primärmaterial» stillschweigend und intuitiv hinzufügt. Diese «Distanzlosigkeit zum Objekt» (Max Weber) ist aber gerade in dieser Angelegenheit theoretisch äusserst prekär und in sich selbst erklärungsbedürftig.

Dazu zwei Thesen :

1. Die Theorie einer «differentiellen Moral» ist Ausgangspunkt und zentrales theoretisches Kernstück der Anthropologie als Wissenschaft vom Menschen, wie sie sich im ausgehenden 18. Jahrhundert entwickelt hat.

2. Seit mindestens 200 Jahren ist so etwas wie praktische Moral der zentrale Bestandteil weniger einer weiblichen Rolle schlechthin, als vielmehr einer weiblichen protestantischen «Berufsethik».

ad 1) *Moralphysiologie*

«Nachdem wir jahrhundertlang auf die Aussagen der Männer und die Entwicklungstheorien gehört haben, die auf ihren Erfahrungen basierten», sei es Zeit, so Gilligan, in der anderen Stimme der Frau die Wahrheit einer Ethik der Anteilnahme zu entdecken. Denn:

«Die Unterordnung der Frauen wurzelt nicht nur in ihrer gesellschaftlichen Zweitrangigkeit, sondern auch im Wesenskern ihrer Moralbegriffe. Sensibilität gegenüber den Bedürfnissen anderer und ihre Bereitschaft zur Verantwortung für andere veranlassen Frauen, auch auf andere Stimmen zu hören als ihre eigenen und andere Standpunkte in ihr Urteil einfließen zu lassen. Die moralische Schwäche der Frauen, manifest in einer scheinbaren Diffusion und Konfusion des Urteils, ist somit untrennbar von der moralischen Stärke der Frauen, der vorrangigen Bedachtnahme auf Beziehungen und Verantwortung.»⁴

Diese wissenschaftliche Einsicht von 1982 ist freilich eine Platitude des späten 18. wie des 19. wie des frühen 20. Jahrhunderts. Kaum ein anderer Gedanke findet sich in den Humanwissenschaften seit den letzten Dezennien des 18. Jahrhunderts häufiger ventiliert als dieser. Einer der ersten, der diesen Gedanken nicht nur als wohlbekanntes Gerücht formuliert, sondern auch auf epochemachende Weise erklärt hat, war der französische Arzt Pierre Roussel. In seiner Schrift *Système physique et moral de la femme* von 1775 schreibt er:

«Alle Welt räumt ein, dass die Frauenzimmer eine mehr praktische Moral zeigen, als die Mannsperson, bei welcher sie mehr in der Theorie besteht. Die erstern üben öfters schon die guten

Werke aus, welche die letztern nur erst projektieren. Diese beschäftigen sich mit Unglück, das noch erst kommen kann, oder schon über den Erdboden verbreitet ist, da indessen unser mitleidiges Geschlecht den wirklich Elenden, die es um sich hat, Erleichterung verschafft.»⁵

Der *médecin-philosophe* Pierre Roussel, ein ärztlicher Theoretiker aus der bedeutsamen medizinischen Schule von Montpellier (als Anhänger Stahls zudem «Animist»), erklärt diesen Unterschied mit der unterschiedlichen psycho-physiologischen Organisation von Männern und Frauen. Während bei den Männern die Irritabilität (also die Muskeltätigkeit) überwiege, seien die Frauen ganz von der «Sensibilität» (Reizbarkeit der Nerven) determiniert:

«Das Frauenzimmer, welches mehr reizbar, als stark, mehr beweglich, als zu bewegen fähig ist, besitzt [...] alle Eigenschaften, die zu den Lebensbewegungen nöthig sind, in dem vollkommensten Grade, nur aber in grosser Einschränkung ihrer Naturkräfte, und zwar dergestalt, dass ihre Existenz mehr in Empfindungen [*sensations*], als in Ideen und körperlichen Bewegungen besteht. [...] Dieser natürlichen Einrichtung ist es auch zuzuschreiben, dass die Organe bei dem schönen Geschlechte mehr beweglich, reizbar und empfindlich, als stark sind, und daraus entspringt auch ihre grössere Empfindlichkeit [*sensibilité*] gegen ihre Stärke gerechnet; aus eben diesem Grunde besitzen sie auch ein so zärtliches Gefühl [...]. Endlich hält man auch dafür, dass diese Geistesfähigkeit, welche sich beinahe immer in besonderen Vorstellungen zeigt, dennoch für die weit aussehenden Plane einer Politic, und für die wichtigen Grundsätze einer Moral, die sich über die ganze Menschheit verbreitet, nicht hinreichend ist.»

Bei den Frauen überwiegen also aus organischen Gründen die Empfindungen vor Ideen und körperlichen Bewegungen. Daraus resultieren ein zärtliches Grundgefühl, die Unfähigkeit zu «hoher Wissenschaft» und universalistischen Prinzipien, dafür die Liebe zum Detail und die Anlage zur praktischen Moral. Noch einmal Roussel:

«Das Gefühl seines Unvermögens ist [...] bei dem Frauenzimmer der Grund, aus welchem die grosse Mitleidenheit gegen Unglückliche, an deren Stelle sie sich in ihrer Vorstellung zu

setzen pflegen [das heisst Empathie oder eben Anteilnahme], ihren Ursprung nimmt, wie denn auch diese gefühlvolle mitleidige Empfindung die wahre Grundlage gesellschaftlicher Tugenden ist. Ebendaher kömmt es auch, dass gewisse rühmliche Eigenschaften eines Frauenzimmers, ohne das viele Aufsehen, das ebendieselbigen bei einem Manne machen, der noch überdies durch sie öfters einen traurigen und unerträglichen Hochmuth nährt, weit mehr und in grösserem Umfange der menschlichen Gesellschaft Gutes stiften.»

Aus der Quelle der organischen Schwäche lässt Roussel auf Schule machende Art die vorzüglichsten Eigenschaften und Tugenden des weiblichen Geschlechts sprudeln: Sanftmut, Anteilnahme, Mitleid, «Partikularismus». Selbst schwach und im Gefühl ihres Unvermögens wird sich die Frau mit allen Unglücklichen identifizieren und praktisch Linderung auch da zu verschaffen suchen, wo der Mann noch mit der Projektion langer Handlungsketten und/oder der Ausarbeitung moralischer Theorien beschäftigt ist. Hatte Rousseau im *Emil* eine arbeitsteilige Ethik entworfen, als er schrieb: «Es ist Aufgabe der Frauen, gewissermassen die praktische Moral zu finden; unsere ist es, sie in ein System zu bringen», - so ist bei Roussel diese Arbeitsteilung keine Frage der Ethik mehr, sondern eine der organischen Differenz. Danach ist die weibliche Moral eine Gefühlsmoral, bedingt durch die physiologische Tatsache der organischen Schwäche und Sensibilität. Sie ist absolut notwendig zur Erhaltung der Gattung und zur Aufrechterhaltung menschlicher Beziehungen. Die weibliche Gefühlsmoral ist ein «Geschenk der Natur» an die Gesellschaft, die Männer, die Gattung. Wäre es anders, hätten die Frauen mehr Vernunft und weniger Gefühl, würde die Nachkommenschaft vernichtet, würde verbrennen oder ertrinken oder im eigenen Kot ersticken. Fazit: Ohne die Macht des weiblichen Gefühls gäbe es keine Gemeinschaft, keine intermediären Sozialbeziehungen, denn das weibliche Gefühl bildet den «sozialen Kitt», ohne den alles auseinanderbrechen würde.

Moralisch gesehen bleiben die Weiber zwar zweifelhafte Wesen, aber so hat es die Natur gewollt. Und deren Gesetze erkunden gerade zum ersten Mal im Zusammenhang mit dem Menschen die neuen Sciences de l'homme, im Deutschen auch Anthropologien genannt. Zentrales Anliegen dieser neuen Wissenschaften vom Menschen war die Überwindung des kartesiani-

schen Dualismus von Körper und Geist/Seele und die Entwicklung einer integrierten Betrachtung des ganzen Menschen - akademisch gesprochen: die Kooperation, wenn nicht Verschmelzung von Medizin und Philosophie. Der Mensch sollte nun erstmals als Harmonie von Körper und Seele analysiert und gedeutet werden. Die ersten Anthropologien sprechen noch vom Menschen schlechthin; die Entdeckung des Weibes im humanwissenschaftlichen Kosmos lässt sich recht genau datieren. Es sind die letzten zwei, drei Jahrzehnte des 18. Jahrhunderts, und Roussel war einer der Pioniere bei der Ausdifferenzierung einer eigentlichen Wissenschaft vom Weibe. Indem er auf folgenreiche Weise die -soeben von Albrecht von Haller entdeckten - Grundkräfte des Lebens, also Irritabilität und Sensibilität, auf die beiden Geschlechter verteilte, schematisierte er eine Deutung der Geschlechterdifferenz, die in den Humanwissenschaften bis ins ausgehende 19. Jahrhundert dominierte. Roussels Analyse- und Deutungsraaster wurden von allen medizinisch-philosophischen Anthropologien bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts unendlich oft variiert und wiederholt. Sie sind auch Grundlage der sich zu Beginn des 19. Jahrhunderts entwickelnden Gynäkologie als Wissenschaft vom Weibe. Aber auch etwa Auguste Comte stützte sich in seiner Auseinandersetzung mit John Stuart Mill über die gesellschaftliche Stellung der Frauen auf Roussel. Schliesslich verwendete Ferdinand Tönnies noch 1887 das Dual Irritabilität versus Sensibilität zur gleichsam physiologischen Fundierung seiner Annahme, dass die Frauen zur Gemeinschaft, die Männer zur Gesellschaft taugten.

Zusammenfassend lässt sich sagen: Spätestens ab 1800 ist die Ansicht wissenschaftlich bestens untermauert, dass aus psychophysiologischen Gründen die Moral geschlechtsspezifisch sei und sein müsse. Und vor allem die Ärzte sagen es den Philosophen, dass sie dies gefälligst auch in ihren Theorien zu berücksichtigen hätten. Die Folge sind Legionen ausgeklügelter differentieller Moraltheorien, die immer zunächst auf das anatomisch-physiologische Fundament verweisen, um dann die ideale Komplementarität der beiden psychischen und moralischen Geschlechtscharaktere zu betonen. Ein paar Beispiele: Joseph Hillebrand, ein Philosoph, der Verfasser einer mehrere tausend Seiten umfassenden sogenannten Grossen Anthropologie, schreibt 1823:

«Beim Manne pflegt die Moralität gern mit der intellektuellen Überzeugung sich zu vergesellschaften und daher sehr oft in egoistische Klügelei, rigoristische Unduldsamkeit und stolze Selbstgenügsamkeit auszuarten, während sie beim Weibe vorzüglich vom Gefühl her ausgeht und von demselben bedingt wird, daher auch nicht selten principlos, schwankend und leicht zerstörbar ist.»⁶

In einer von Hegel inspirierten Anthropologie von 1840 taucht die Frau auf als «die geborene Feindin des Gesetzes, weil dieses nicht nach Gefühlen und besonderen Rücksichten, welche die Billigkeit eintreten lassen könnte, entscheidet, sondern mit der Kälte und Strenge allgemeiner Grundsätze urtheilt».⁷ Das Dual abstrakte Gerechtigkeit versus konkrete Nachsicht ist im medizinischen wie philosophischen Diskurs des 19. Jahrhunderts allgegenwärtig, wobei die «Nachgiebigkeit [...] ganz bestimmt aus der Weichheit des weiblichen Körpers» hervorgeht, wie es ein Gynäkologe 1819 formuliert hat.⁸ Und ein anderer früherer Gynäkologe (einer der ersten im deutschen Sprachraum) hat das ganze Problem folgendermassen zusammengefasst:

«Im Allgemeinen stehen die Weiber, in moralischer Hinsicht, den Männern durchaus nicht nach; denn es giebt im Grunde nur eine Tugend, wenn sie auch in der Ausübung anders modificirt erscheint. Eben so wenig kann man aber auch sagen, dass die Weiber in moralischer Hinsicht über die Männer erhaben seien. Ihre Leidenschaften sind allerdings minder heftig, aber Leidenschaften bleiben es immer; die Weiber scheinen oft besser, wo sie nur schwächer sind. Endlich ist es erwiesen, dass die Weiber meistens nur aus moralischem Gefühl handeln, wo sich der Mann nach Grundsätzen bestimmt. Überhaupt kann man aber bemerken, dass der ganze Streit über die moralische Erhabenheit der Männer oder der Weiber blos ein Streit der Schule ist, wo alles von beiden Seiten am Ende auf Sophismen hinausläuft.»⁹

Soweit der Frauenzimmerarzt Adam Elias von Siebold im Jahre 1811, eine Stimme unter vielen.¹⁰ Die weit verbreitete Ansicht, die Weiber seien nicht besser, sondern nur schwächer, hatte bereits der Marquis de Sade auf einen frühen «bösen» Begriff gebracht:

«Die Schwäche ihrer Organe macht sie geeigneter als uns zu dem kleinmütigen Gefühl des Mitleids und veranlasst sie, ganz willenlos und ohne jedes Verdienst, die Leiden, die sie vor sich hat, zu beklagen und zu trösten. [...] Es ist eine empörende Albernheit, ihre Bedürfnisse für Tugenden anzugeben und in etwas anderem als in ihrer Schwäche und ihrer Furcht die Motive dieser schönen Handlungen zu suchen.»¹¹

Roussel, de Sade und die französische Moralphysiologie wie bald darauf auch die deutsche psychophysiologische Anthropologie markieren den Anfang des differentiellen Moraldiskurses im ausgehenden 18. Jahrhundert. Er dauert das ganze 19. Jahrhundert an und nimmt bis 1900 immer schrillere Untertöne an. Weininger und Möbius sind dann sozusagen die Spitzen, die aber auf einem breiten «wissenschaftlichen» Fundament aufruhren, das als Gynäkologie, Entwicklungsphysiologie, differentielle Psychologie und differentielle Soziologie eine biologistische Frauenkunde bestimmt.¹² Möbius hat bekanntlich in seinem Werk *Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes* (1900) nicht nur eine weibliche Gefühlsmoral von einer männlichen Begriffsmoral abgegrenzt, sondern auch aus dem weiblichen «Mangel an Rechtssinn» die Konsequenzen gezogen und - gegen die «öde Gleichmacherei» - zweierlei Strafrecht gefordert. 1904 erschien das Werk von Möbius in der 6. Auflage, und es war dem Autor ein Anliegen, auf eine interessante Schrift aus weiblicher Feder hinzuweisen mit dem neckischen Titel *Über den moralischen Schwachsinn des Weibes*. Dieses Schriftchen beginnt folgendermassen:

«Alle Frauen, mögen sie zu den Feministen oder zu den Anhängerinnen der guten alten Zeit gehören, nehmen alle Tugenden für sich in Anspruch, die schlechten Eigenschaften werden dem Manne angehängt. Mit dem physiologischen Schwachsinn finden sich viele ab [...], sie trösten sich mit dem Gedanken, dass sie, was Moral anbelangt, weit über dem Manne stehen.»¹³

Die Autorin, Katinka von Rosen, beeilt sich, zu betonen, dem sei keineswegs so. Vielmehr seien Grausamkeit, Rachsucht, Unversöhnlichkeit und fehlendes Rechtsgefühl die hervorstechendsten Charakterzüge der Frau. Zwar gälten «Mitleid, Teilnahme und Nächstenliebe» als «Attribute der Weiblichkeit», aber für die mei-

sten seien sie ein blosser «Sport», ein «kleidsames Gewand, das angelegt wird, um die Blicke der Menschen auf sich zu ziehen». Nur «Eitelkeit, Neugierde, mit einer kleinen Dosis Schadenfreude vermengt», lasse die Damen, deren Sport Nächstenliebe sei, das Unglück aufsuchen. Tatsächlich aber seien diese «Berufströsterinnen» für wehe Herzen eine reine Qual. Zudem: «Das Weib ist moralisch feige, es wird nie für seine Worte und Handlungen eintreten», sondern «immer die Verantwortung von sich abzuwälzen wissen, und in seinem Innern wird es stets die ganze Schuld andern aufbürden.»¹⁴ Was in dieser gehässigen kleinen (antifeministischen, antisozialistischen und antisemitischen) Kampfschrift als Tirade gegen die Grausamkeit und die moralische Feigheit der Berufströsterinnen auftaucht, hat ebenfalls ein kulturelles Fundament, und damit komme ich zur zweiten These.

ad 2) «Mutterschaft als Beruf»

Parallel zur Anthropologie und zunächst unabhängig von ihr entwickelt sich im ausgehenden 18. Jahrhundert - vor allem in Deutschland, England und Amerika - eine eigene Literaturgattung: Moralisierungsschriften von Frauen für Frauen. Diese Schriften thematisieren gleichsam die paradoxen Folgen der protestantischen Berufsethik für die Frauenseite. Weil Frauen den die kulturelle Moderne durchziehenden epochalen Übergang von «Erlösung» zu «Erfolg» nicht mitmachen konnten, prämierten sie an seiner Statt eine besondere Art säkularisierter Erlösungsfrömmigkeit.¹⁵ Da sich die Erfolgskriterien für weibliches Handeln, und das heisst eben spätestens seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert vorwiegend für innerfamiliales Handeln, kaum sozial verbindlich kodifizieren liessen, verstärkte sich die reine gesinnungsethische Komponente des weiblichen Tuns peu à peu zur Manie. Die seit der Aufklärung vielbeschworene moralisch-sittliche Überlegenheit des weiblichen Geschlechts lässt sich nicht als reine Zuschreibung, als perfid-bequeme Unterstellung von seiten der Männer abtun. Daneben ist sie eine genuin weibliche Realfiktion, ein Versuch von Frauen, «Erfolglosigkeit» und innerweltliches Nicht-Handeln zu kompensieren. Daraus resultierten eine systematische Lebensführung im Alltag und eine rastlos-fleissige Betätigung als Selbstzweck, als Garantie auf einen Platz im Him-

mel. Das Webersche Diktum gilt auch für die Berufskonzeption der Mutterschaft: Die «für den asketischen Protestantismus charakteristische Konzeption [ist] die Bewährung des eigenen Heils, der *certitudo salutis* im Beruf: die psychischen Prämien also, welche diese Religiosität auf die 'industria' setzte».¹⁶

Aus dieser Quasi-«Berufsethik» resultierten auch jener moralische Rigorismus und «Tugenddübel» (Paul Kluckhohn), von denen so manche Frauenaktivität im 19. Jahrhundert angeleitet war. Erfolg für die Männer, die strukturell alle potentielle Sünder und Sittenstrolche sind; Erlösung für die reinen Frauen, denen Nicht-Einmischung und gesellschaftliche Verantwortungslosigkeit jede Verstrickung ins Weltgeschehen, ins grosse Böse strukturell versperrt und erspart - das «Prinzip der Weltenthaltung» (Ernst Troeltsch) in Reinkultur. Die wirklich wahren Tugenden sind danach die komplementär weiblichen: Partikularismus, Gehorsam, Konkretismus - Kompensationen der männlichen Anmassungen und universalistischen Blindheiten im Einzelfall. Wo immer die gute Bürgerin hingestellt ist, sie wird in ihrem Wirkungskreis systematisch ihre Pflicht erfüllen, unermüdlich ihr Bestes tun und geben: Tätlichkeiten des Alltags und des ewig reinen Gewissens. Da sie sich jenseits von Schuld und Verstrickung ansiedeln, sind solche weiblichen Charakterpanzer zur Erlösung sozusagen prädestiniert, und zwar im Zweifelsfalle allein prädestiniert. Was schief läuft, haben andere, haben insbesondere die Männer zu verantworten. Zahlreiche Schriftstellerinnen um 1800 haben diesen exkulperenden Tugendkanon gepriesen - in der Art: «Pflichterfüllung über alles» oder «Im Entsagen liegt die Grösse». Aber es war ihnen noch durchaus bewusst, dass es sich nicht um Natur, sondern um eine ganz gezielte sozial-ethische Strategie weiblicher Bürgerlichkeit handelte.

Zwischen diesen Moralisateurinnen nun und den neuen forschenden Intentionen der Anthropologen, an die vorhin erinnert wurde, bestehen erhebliche Differenzen: Letztere suchten nach sozialen Wahrheiten aufgrund erforschter «objektiver» Tatsachen über Geschlechtsnatur, während die Frauen eine reine, strikt diesseitige Moral für die weibliche Lebensführung zu begründen beabsichtigten. Diesen Autorinnen ging es um eine «Berufsethik», nicht, oder noch nicht, um soziale Verlängerungen physiologischer Unterschiede. Dieser Entwurf einer weiblich-ethisierten Lebensführung wurde durch die humanwissenschaftlichen Natur-

konstruierte so gründlich aus dem kognitiven Universum verdrängt, dass schliesslich die historisch entstandene Systematik der weiblichen Lebensführung mit Naturanlage gleichgesetzt werden konnte. Die «heiligen Berufspflichten» der Frauen und die «vollkommene Pflichttreue» schildert etwa Julie Burow (bürgerlich: Frau Pfannenschmidt) - kontrafaktisch notabene - so:

«Sie muss die ihr von Gott anvertrauten Kinder selbst beaufsichtigen, selbst erziehen. Sie selbst, keine bezahlte Bonne, muss die Mädchen lehren, den Knaben wehren, denn von ihr, von ihrer Liebe und Treue, wird Gott einst die gesunden Glieder, die klaren Sinneswerkzeuge, die unsterblichen Seelen derer fordern, die er an ihrem Herzen zum irdischen Leben reifen liess, damit sie sie für das Ewige erzöge.»¹⁷

Die endgültige Vermischung und Popularisierung von ethisierter weiblicher Berufserfüllung (als bedingungslosem Gehorsam gegen Gott und Fügung in die vorgegebene Lage) und wissenschaftlicher Moralphysiologie leistete dann die Flut der medizinischen Erziehungsliteratur, die in Deutschland seit Beginn des 19. Jahrhunderts florierte. Die Ärzte betonten hier immer wieder die Notwendigkeit der pflichtmässigen Erfüllung wie der Erlernung des Naturberufs, denn, so beispielsweise Dr. Hermann Klencke (einer der populärsten schriftstellernden Mediziner des 19. Jahrhunderts) im Jahre 1869: Wenn das Weib

«seinen Mutterberuf nicht begreift und die Pflichten desselben nicht erfüllt, so versündigt es sich am Leben der Kinder, welche die Vorsehung ihm leiblich und moralisch anvertraute, um sie zu physisch gesunden und sittlichen Menschen zu bilden, und die Verantwortung ist um so grösser, als der Fluch der verwaehrten Kinder sein eigenes Leben belastet und sein Andenken verdunkelt.»¹⁸

Zu dem hohen göttlichen Beruf des Weibes gehört nicht nur die «Aufopferung seiner Ichheit», sondern etwa auch die «Ertragung launenhafter, heftiger, sittenloser Ehemänner»¹⁹ oder, noch krasser formuliert: Eine ihrem «heiligsten Berufe als Gattin und Mutter» entsprechende Frau wird - neben allem anderen, versteht sich - «ihren vielleicht sinnlichen, feigen, unmoralischen Mann zu einem kräftigen, tapferen, rechtschaffenen und nützlichen Staatsbürger umschaffen».²⁰

Nun ist die moralphysiologische Diagnose, also die rein fasericht-anatomische Fundierung der weiblichen Tugenden, mit der gesinnungsethischen Komponente des Mutterberufs definitiv eine höchst ambivalente Verbindung eingegangen. Fortan obliegt dem anatomisch-physiologisch minderbemittelten und von daher gefühlig-prinzipienlosen Wesen die Moralisierung des im Prinzip grundsatzstarken, aber im konkreten Fall oft unmoralischen Ehemannes. Während die Frauenbewegung - und zwar vor allem die Frauenbewegung in von der protestantischen Ethik geprägten Gesellschaften - diese Moralisierungskomponente der Mütterlichkeit von Ehemann und Kindern lösen und auf die ganze Welt ausdehnen wollte, hat sich die «wissenschaftliche» Frauenforschung eher der Verfeinerung der psycho-physiologischen Determinanten gewidmet. Mit Ausnahme der Psychoanalyse haben die meisten dieser frauenforscherischen Versuche bis in die 60er Jahre des 20. Jahrhunderts im Rahmen der Medizin, vor allem in der akademisch abgeschotteten und, gelinde ausgedrückt, wenig prestigeträchtigen, aber durchaus einflussreichen Disziplin der Gynäkologie stattgefunden. Die anderen Humanwissenschaften aber widmeten sich nach dem Zerfall der Anthropologie als «Universalwissenschaft» ab der Mitte des 19. Jahrhunderts wieder ganz dem Menschen im allgemeinen, und das bedeutete konkret: der Männerforschung, was seinen Niederschlag noch in «Material» und Fragestellung der Entwicklungspsychologie gefunden hat.

Gilligans Thesen erinnern nicht von ungefähr an die Debatten des späten 18. und des 19. Jahrhunderts. Sie sind ahistorisch und unsoziologisch auch da, wo sie sozialpsychologische Argumentformen adaptieren. Ohne biologische Fundierung sind sie eher «unlogischer» als die frühen moralphysiologischen Deduktionen, da das Konstrukt einer universellen Verbreitung des «Mutterns» vage und unpräzise bleibt. Ihre Thesen sind zudem Beispiel für jenen naiven Empirismus, der immer dann zum Zuge kommt, wenn Aussagen über die Frauen im allgemeinen gesucht und gefunden werden sollen. Seit gut 200 Jahren dominieren im wissenschaftlichen Diskurs über die Geschlechter die Suche nach Universalien (Pomata, 1983) und endgültiger Ordnung, die «Entwirklichung durch Abstraktion» (Knapp, 1989) sowie Substantialisierung von Körperlichkeit, wobei heute tendenziell an die Stelle der Körperbeobachtung (der erblickten, messbaren, «objektiven» Differenz) die Substantialisierung von subjektiver Körpererfahrung

getreten ist. Weder ist Weiblichkeit eine Ikone noch einfach ein traditionalistisches Relikt. Gerade etwa die protestantische Mütterlichkeit war und ist keine Rolle, die eine Frau ablegen konnte (oder könnte), wie ein Schauspieler seine Masken wechselt, sondern sie ist ein - im Weberschen Sinne - historisch entstandener, antitraditionalistischer, im Gewande einer «Ethik» auftretender, normgebender Lebensstil.²¹

Zwar dürfte es nur eine Moral geben - wenngleich das Debatten um die richtige Konzeptualisierung universalistischer Prinzipien natürlich nicht ausschliesst. Die eigentlich soziologische Frage allerdings betrifft die mit verschiedenen Lebensformen verschränkten «Ethiken», deren über interne Standards der Angemessenheit geregelte Verhaltens- und Deutungsstrukturen. Deren Rekonstruktion ist eine eminent wichtige empirische Aufgabe und durch theoretische Erörterungen von universalistischen Prinzipien u.ä. nicht zu ersetzen. Einer soziologischen Analyse stellt sich weniger die Frage: Brauchen wir einen «postkonventionellen Kontextualismus»?²² Sondern: Gab oder gibt es einen? Wo? Für wen? Zu welchen Zeiten? Unter welchen Bedingungen? Zudem: Wo und wie haben sich komplementäre oder konkurrierende «Ethiken» gebildet? Wie der alltägliche Normalfall konkurrierender «Ethiken» aber ausgehen wird, ist weniger eine Frage der inner- oder ausserwissenschaftlichen Wertung, sondern letztlich Gegenstand politischer Auseinandersetzungen. Es war eine der zentralen «Leistungen» der aufklärerischen Anthropologie, die Ordnung der Geschlechter, auch die moralische Ordnung, scheinbar ein für alle Male objektiv festzulegen, damit Geschichte still zu stellen und Politik als überflüssig bis hinfällig erscheinen zu lassen.²³

Der alltäglich gewordene Normalfall konkurrierender Weltbilder, Lebensformen und «Ethiken» enthält zugleich die verschärfte Aufforderung, die wie immer richtige lebenspraktische Ordnungsgestalt solch konkurrierender «Ethiken» empirisch-wissenschaftlich zu rekonstruieren. Die von Gilligan angestossene Debatte scheint mir auch folgendes zu belegen: wird diese Aufgabe an die Soziologie übersehen, essayistisch und/oder bloss theoretisch verhandelt, werden wir - unter dem Regime von diskursiven Wiederholungszwängen - weiterhin stets alte Debattenformationen durcharbeiten müssen, in neuen Stilformen von Wissenschaftlichkeit zwar, aber der internen Struktur nach dabei hauptsächlich die Parade sehr alter Argumente abschreitend. Dazu ge-

hört auch, gerade oder nur im Fall von Weiblichkeit/Männlichkeit unter fröhlicher Vernachlässigung historischer Linien und kultureller Deutungsmuster intuitiv immer gleich zum Zentrum ewigwahrer Wesenheiten vorstossen zu wollen.

Max Weber hat in *Die Protestantische Ethik* geschrieben: «Dass der Gang von Menschheitsschicksalen dem, der einen Ausschnitt daraus überblickt, erschütternd an die Brust brandet, ist wahr.»

Wenn wir das spezifischer fassen, so ist wohl auch wahr, dass uns Frauenschicksale erschütternd an die Brust branden. Weber meinte damals in optimistischer Selbstbescheidung, der Forscher tue gut, seine kleinen persönlichen Kommentare für sich zu behalten, es sei denn, er wäre Dichter oder Prophet. In den meisten anderen Fällen verhülle «das viele Reden von 'Intuition' nichts anderes als eine Distanzlosigkeit zum Objekt», die ebenso zu beurteilen sei wie die gleiche andauernd empathetische Haltung zum Menschen.²⁴ Wir sind heute etwas skeptischer geworden, was Werturteilsfreiheit, aber auch was den genial-intuitiven Durchblick von Dichtern oder gar neuen Prophetinnen anbelangt. Statt intuitiver Betroffenheit und noch einmal bloss einführender Nähe bedeutet das vielmehr ein Plädoyer für eine mit selbstreflexiven Kommentaren behutsam versehene, die Untersuchung fördernde Haltung der Halbdistanz - gerade bei Analysen zur «weiblichen Ethik» in der kulturellen Moderne unserer Gegenwart.

Anmerkungen

- 1 Frankfurter Antrittsvorlesung vom 19. Juni 1990.
- 2 Freud, 1925, S. 29f.
- 3 Nunner-Winkler, 1983 und 1989.
- 4 Gilligan, 1987, S. 27.
- 5 Roussel, 1775, S. 31f.
- 6 Hillebrand, 1823, 2. Bd., S. 405.
- 7 Michelet, 1840, S. 128.
- 8 Jörg, in: Jörg/Tschirmer, 1819, S. 73.
- 9 v. Siebold, 1811, S. 94f.
- 10 Vgl. z.B. Sachs, 1830, S. 45f.: «In Beziehung auf das Wesen der Tugend oder Moralität ist der Mensch an kein Geschlecht gebunden. Alle Tugend besteht im Thun des Guten und Meiden des Bösen und dies ist seinem Wesen nach in allen Lebensverhältnissen dasselbe: Freiheit, nur in verschiedenen Beziehungen. Nun ist aber die Freiheit sich überall gleich, demnach läuft der vieljährige Streit der Schulen nur auf Sophismen hinaus, einen innern oder allgemeinen moralischen Geschlechtsunterschied aufzufinden; es ist kein solcher möglich, sondern bloß ein äusserer, nach Maassgabe des Geschlechts-Charakters; dieser ist nun im Manne vorwaltend die Selbstthätigkeit, im Weibe die Empfänglichkeit. Das Moral-Princip liegt beim Weibe mehr im Gefühle, der Ausdruck ihrer Tugend ist mehr duldender Art, und ist hier sicherer verwahrt, mächtiger und reiner; beim Manne ist es mehr Gegenstand der Anschauung und der Untersuchung, mehr thätiger Art; er schafft sich Grundsätze, ist dabei mehr dem Fehlgrieffe unterworfen, und wird ihnen öfter untreu. Das männliche tugendhafte Streben wird darauf ausgehen, dass das Gesetz vollzogen, das weibliche Tugendhafte, das es nicht verletzt werde. Die Tugend des Mannes wird als Freiheit und Selbständigkeit, die des Weibes als Zucht und Sitte erscheinen.» So wie Posner, 1847, S. 3: «Aber die Gleichheit tritt noch mehr hervor in der *moralischen Anlage*, die ohne Widerspruch bei beiden Geschlechtern dieselbe ist. Wenn dem Manne Muth zukommt, so besitzt das Weib Geduld, zu welcher ein gleiches Maass von Seelenstärke gehört als zu jenem, wenn wir nicht gar der Erziehung und andern Umständen es beimessen müssen, dass dem weiblichen Geschlechte der Muth mehr oder minder fehlt. So gibt es aber auch nicht ausschliesslich weibliche Tugenden, die nicht auch den Männern zukämen, und gewiss liegt in dieser seelischen Gleichheit und Einerleiheit die ursprüngliche Sehnsucht beider Geschlechter nach Vereinigung, die der (physische) Naturtrieb in seiner höhern und schönern Bedeutung nur noch erhöht und steigert.» Dagegen dann aber auf S. 7: «Der Mann prüft und handelt nach bestimmten Grundsätzen und Zwecken, das Weib wird meist nur durch Gefühle zum Handeln gedrängt und wird sich oft der Gründe dazu gar nicht bewusst.»
- 11 de Sade, 1791, S. 26.
- 12 Vgl. etwa die differentielle Psychologie im Rahmen der Gynäkologie, die sich anheischig machte, den ganzen «synthetischen Aufbau des seelischen Lebens auf biologischen Grundlagen zu geben», so Lipmann, 1920; oder das für die Ausgabe von 1928 durch Max Hirsch überarbeitete Werk von Oskar Schultze,

Das Weib in anthropologischer und soziologischer Betrachtung, das die Möbiussche Unterscheidung zurückweist und für folgende Polarität optiert:

Männlichkeit des Charakters u.a.

Gegliedertheit («Differenziertheit»)	Zwiespältigkeit
Überzeugungsstärke	«Prinzipienreiterei» und Rechthaberei
Sachlichkeit und Abstraktionsgabe	Mangel an persönlicher Ansprechbarkeit
Würde	Unleidliches Bedeutungsbedürfnis (= geistige Eitelkeit in Form der Überbewertung von Berufstätigkeit, Pflicht, Leistungsvermögen, kurz dessen, was man gerade treibt)

Weiblichkeit des Charakters u.a.

persönliche Hingebungskraft (= Liebe zur Person)	Parteilichkeit und Mangel an Gerechtigkeitssinn
Wahrhaftigkeit (Selbsteingeständlichkeit der Gefühle)	«Subjektivismus» (= Blindheit für ausserpersönliche Werte)
Triebssicherheit («Instinktsicherheit», Naturverwandtschaft)	Grundsätzlichkeit

(Schultze/Hirsch, 1928, S. 95f.)

- 13 von Rosen, 1904, S. 5.
- 14 von Rosen, 1904, S. 24.
- 15 Vgl. Seyfarth, 1973.
- 16 Weber, 1969, S. 96.
- 17 Burow, 1861, S. 59f.
- 18 Klencke, 1894¹⁰, S. X, Vorwort zur ersten Auflage. Vgl. auch Klencke, 18857; sowie früher bereits Sachs, 1830; Posner, 1847.
- 19 Darwin, 1822, S. 5f.
- 20 Most, 1849, S. 785f.
- 21 Vgl. Weber, 1969, S. 49 zum «Geist des Kapitalismus».
- 22 Vgl. u.a. Habermas, 1983; Ben Habib, 1989; Maihofer, 1988.
- 23 Vgl. Honegger, 1991.
- 24 Vollständig lautet das Zitat: «Dass der Gang von Menschheitsschicksalen dem, der einen Ausschnitt daraus überblickt, erschütternd an die Brust brandet, ist wahr. Aber er wird gut tun, seine kleinen persönlichen Kommentare für sich zu behalten, wie man es vor dem Anblick des Meeres und des Hochgebirges

auch tut - es sei denn, dass er sich zu künstlerischer Formung oder zu prophetischer Forderung berufen und begabt weiss. In den meisten anderen Fällen verhüllt das viele Reden von 'Intuition' nichts anderes als eine Distanzlosigkeit zum Objekt, die ebenso zu beurteilen ist wie die gleiche Haltung zum Menschen.» (Weber, 1969, S. 23).

Bibliographie

- Ben Habib, Seyla: Der verallgemeinerte und der konkrete Andere. Ansätze zu einer feministischen Moraltheorie, in: Elisabeth List und Herlinde Studer (Hg.): *Denkverhältnisse. Feminismus als Kritik*, Frankfurt a.M. 1989.
- Chodorow, Nancy: *The Reproduction of Mothering*, Berkley 1978.
- Comte, Auguste: *Lettres inédites de J. S. Mill à A. Comte avec les réponses de Comte*, hg. von L. Lévy-Bruhl, Paris 1899.
- Darwin, Erasmus: *Plan for the Conduct of Female Education, Doby 1797* (dt.: *Anleitung zur physischen und moralischen Erziehung des weiblichen Geschlechts*, bearbeitet und mit Zusätzen versehen von Christoph Wilhelm Hufeland, Leipzig 1822).
- Freud, Sigmund (1925): Einige psychische Folgen des anatomischen Geschlechtsunterschiedes, in: *Gesammelte Werke*, XIV, 1948, S. 19-30.
- Gilligan, Carol: *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau*, München und Zürich 1984.
- Habermas, Jürgen: *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a.M. 1983.
- Hausen, Karin: Die Polarisierung der «Geschlechtscharaktere». Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: W. Conze (Hg.): *Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas*, Stuttgart 1976, 363-393.
- Hillebrand, Joseph: *Die Anthropologie als Wissenschaft*, 2 Bde., Mainz 1822-1823.
- Honegger, Claudia: *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib, 1750 bis 1850*, Frankfurt a.M. 1991.
- Jörg, Johann Christian Gottfried, und Heinrich Gottlieb Tschirner: *Die Ehe aus dem Gesichtspunkte der Natur, der Moral und der Kirche betrachtet*, Leipzig 1819.
- Klencke, Philipp Friedrich Hermann: *Der Frauenarzt. Lehrbuch für das weibliche Geschlecht über dessen Gesundheits- und Heilpflege*, Leipzig 1874.
- Klencke, Philipp Friedrich Hermann: *Das Weib als Gattin. Eine Körper- und Seelendiätetik des Weibes in der Liebe und Ehe*, Leipzig 1886⁹.
- Klencke, Philipp Friedrich Hermann: *Die Mutter als Erzieherin ihrer Töchter und Söhne*, Leipzig 1894¹⁰.
- Kluckhohn, Paul: *Die Auffassung der Liebe in der Literatur des 18. Jahrhunderts und in der deutschen Romantik*, Tübingen 1966³.

- Knapp, Gudrun-Axeli: Die vergessene Differenz, in: *Feministische Studien*, 1988/1, S. 12-31.
- Kohlberg, Lawrence: *Essays on Moral Development*, San Francisco 1981.
- MacCormack, Carol P., und Marilyn Strathern (Hg.): *Nature, Culture and Gender*, Cambridge 1980.
- Maihofer, Andrea: Ansätze zur Kritik des moralischen Universalismus. Zur moraltheoretischen Diskussion um Gilligans Thesen einer 'weiblichen' Moralauffassung, in: *Feministische Studien* 1988, 32-52.
- Michelet, Carl Ludwig: *Anthropologie und Psychologie oder Die Philosophie des subjectiven Geistes*, Berlin 1840 (ND Brüssel 1968).
- Möbius, Paul Julius: *Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes*, Halle [1900], 1904⁶ (ND München 1977).
- Most, Georg Friedrich: *Der Hausarzt*, Leipzig 1849.
- Nunner-Winkler, Gertrud: Ein Plädoyer für einen eingeschränkten Universalismus, in: W. Edelstein und G. Nunner-Winkler (Hg.): *Zur Bestimmung der Moral*, Frankfurt a.M. 1983, S. 126-145.
- Nunner-Winkler, Gertrud: Gibt es eine weibliche Moral?, in: *Kultur und Gesellschaft*, Frankfurt a.M., New York 1989, S. 185-278.
- Piaget, Jean: *Das moralische Urteil beim Kinde*, Frankfurt a.M. 1973.
- Pomata, Gianna: Die Geschichte der Frauen zwischen Anthropologie und Biologie, in: *Feministische Studien*, 1983/2, 113-127.
- Posner, Ed. Willh.: *Das Weib und das Kind in allen ihren Lebensverhältnissen, in Gesundheit wie in Krankheit, in leiblicher wie in geistiger Beziehung*, Glogau 1847.
- Rosen, Katinka von: *Über den moralischen Schwachsinn des Weibes*, Halle 1904.
- Rousseau, Jean-Jacques: *Emil oder Über die Erziehung*, Paderborn u.a. 1985⁷.
- Roussel, Pierre: *Système physique et moral de la femme ou Tableau philosophique de la Constitution, de l'Etat organique, du Tempérament, des Moeurs, & des Fonctions propres au Sexe*, Paris 1775 (dt.: *Physiologie des weiblichen Geschlechts*, übersetzt von Christian Friedrich Michaelis, Berlin 1786).
- Runge, Max: *Das Weib in seiner Geschlechtsindividualität*, Berlin 1896.
- Sachs, J. J.: *Aerzliches Gemälde des weiblichen Lebens im gesunden und krankhaften Zustande aus physiologischem, intellektuellem und moralischem Standpunkte. Ein Lehrbuch für Deutschlands Frauen*, Berlin 1830.
- Sade, Donatien Alphonse François de: *Justine oder Die Leiden der Tugend* [1791], gefolgt von *Juliette oder Die Wonnen des Lasters* [1797], Nördlingen 1987.
- Schultze, Oskar Maximilian Sigismund: *Das Weib in anthropologischer und sozialer Betrachtung*, überarbeitet von Max Hirsch, Leipzig 1928³.
- Seyfarth, Constans: Protestantismus und gesellschaftliche Entwicklung, in: Constans Seyfarth und W. Spondel (Hg.): *Seminar: Religion und gesellschaftliche Entwicklung*, Frankfurt a.M. 1973, S. 338-366.
- Siebold, Adam Elias von: *Handbuch zur Erkenntnis und Heilung der Frauenzimmerkrankheiten*, 1. Bd., Frankfurt a. M. 1811.
- Tönnies, Ferdinand: *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Darmstadt 1979.
- Weber, Max: *Die protestantische Ethik*, 1. Bd., München und Hamburg 1969.
- Weininger, Otto: *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*, Wien 1903.