GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Germanin im Hauskleid : Bemerkungen zu einem Frauenideal deutscher Gelehrter

Zernack, Julia

1997

https://doi.org/10.25595/1624

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Zernack, Julia: *Germanin im Hauskleid : Bemerkungen zu einem Frauenideal deutscher Gelehrter*, in: Metis : Zeitschrift für historische Frauen- und Geschlechterforschung, Jg. 6 (1997) Nr: 12, 78-97. DOI: https://doi.org/10.25595/1624.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

GERMANIN IM HAUSKLEID

Bemerkungen zu einem Frauenideal deutscher Gelehrter

Julia Zernack

Die Vorstellung, daß deutscher „Art" von jeher eine besondere „Hochschätzung" der Frau innewohne, ist konstituierendes Element völkischen Denkens: Schon bei den alten Germanen hätten sich die Frauen - anders als bei den patriarchalischen Völkern in der Romania und im Orient - großer Verehrung und, trotz rechtlicher Benachteiligung, einer geachteten sozialen Position erfreut. Erst in der Frauenfeindlichkeit der katholischen Kirche soll die Geringschätzung des weiblichen Geschlechts und seine Diskriminierung ihren Ursprung haben.

Dem Nachweis dieser Entwicklung widmen sich im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert zahlreiche Germanisten und Rechtshistoriker. Und obgleich jüngere Forschungen die zugrundeliegende Auffassung von der Germanin erheblich ins Wanken bringen,[1] hält sie sich hartnäckig. Heute wird sie einerseits innerhalb der neuheidnischen Subkultur propagiert.[2] Dieselbe Ansicht findet sich andererseits aber noch immer in anerkannten wissenschaftlichen Werken.[3] Solche Untersuchungen stützen sich, ebenso wie die neugermanisch-heidnischen Theorien, vor allem auf Arbeiten aus der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts; sie verfolgen aber eine andere Zielrichtung als diese. Während es seinerzeit darum ging, eine frühe germanische Kulturhöhe wahrscheinlich zu machen, die (unter anderem) den anti-

---

Eine erste Fassung dieses Aufsatzes erschien in: Faber, Richard/Lanwerd, Susanne (Hg.), Kybele - Prophetin - Hexe. Religiöse Frauenbilder und Weiblichkeitskonzeptionen, Würzburg 1997, S.213-232.

1 Zur neueren Forschung vgl. Anm. 4.

2 Von Schnurbein, Walküren.

3 Z.B. 1992 in Dinzelbachers Sachwörterbuch der Mediävistik in dem von Gudrun Aker stammenden Artikel „Frau" (S. 257-260). Die Autorin ist sich offensichtlich über die ideologischen Implikationen der von ihr vorgetragenen Theorien keineswegs im klaren: In einem Aufsatz (Göttin, "Frouwe", "Übel Wip") hat sie 1986 aus ungesicherten Angaben über die geachtete Stellung der Frau bei den Germanen auf Reste matriarchaler Strukturen im Germanentum schließen wollen. Dies hat bereits von Schnurbein, Geheime kultische Männerbünde, S. 102, kritisiert. Auch in der jüngsten monographischen Behandlung des Themas wird in dem Bemühen, matriarchale Relikte in Kultur und Gesellschaft der Germanen noch im 1. Jahrhundert n. Chr. aufzuzeigen, das große Sozialprestige der Frau als Beleg angeführt: Amstadt, Die Frau (1994).

ken Barbarenvorwurf widerlegen sollte, will man heute in erster Linie das 'matriarchale Erbe' retten. Gemeinsam ist den beiden Positionen aber ihr Geschichtspessimismus und die eingangs skizzierte Grundannahme von der - wie es heißt - „germanischen Hochschätzung der Frau".

Eine gründliche Revision dieses Axioms ist seit geraumer Zeit im Gang,[4] doch müßte die Summe aus den vielen Detailuntersuchungen erst noch gezogen werden. Ihr wäre eine rezeptions- und ideologiegeschichtliche Analyse an die Seite zu stellen, welche die Forschungsmeinungen kritisch auf zeitgebundene Einflüsse hin überprüft. Die vorliegende Studie möchte einen ersten Versuch in diese Richtung unternehmen, indem sie zunächst die Entwicklung der beschriebenen Denkfigur im Kontext des deutschen Germanen-Mythos nachzeichnet, nach deren methodischen Prämissen fragt und schließlich zu klären versucht, was eigentlich die besondere Anziehungskraft des Themas auf - vorwiegend männliche - Gelehrte des 20. Jahrhunderts ausmacht.[5] Dabei entpuppt sich gleichsam die Debatte um das hohe Ansehen der germanischen Frau als ein verspäteter Versuch, jenes spezifische soziale Ungleichgewicht zwischen den Geschlechtern zu retten, das für die bürgerliche Gesellschaft des 19. Jahrhunderts kennzeichnend war. Bis ins Detail war die akademische Imagination der Germanin darüber hinaus von zeittypischen

---

4 Eine der ersten, noch heute gültigen Widerlegungen der traditionellen Auffassung ist Bruder, Die germanische Frau, 1974. Bereits hier zeigt sich, daß ein stärker differenzierendes Vorgehen, das nicht nur historische Epochen und geographiche Räume sorgsam unterscheidet, sondern auch den Quellenwert der einzelnen Denkmäler und Zeugnisgruppen kritisch hinterfragt, zum Teil zu entgegengesetzten Ergebnissen führt. Pauschale Aussagen über *die* Stellung *der* Frau bei den Germanen werden dadurch allerdings unmöglich, wie besonders Sawyer, Women and the Conversion, zeigt. Gerade die von jeher vielbeachteten skandinavischen Denkmäler bieten grundlegende quellenkritische Probleme, besonders im Hinblick auf ihren Zeugniswert für das sogenannte germanische Altertum. Dies zeigt eine inzwischen nahezu unüberschaubare Menge von Untersuchungen über das Frauenbild dieser Überlieferung (ein Forschungsüberblick bei Jesch, Frauen in der altnordischen Literatur). Eine der gründlichsten neueren Untersuchungen zum Thema, die archäologische Zeugnisse und Schriftquellen gleichermaßen berücksichtigt, ist Jesch, Women (mit weiterführender Literatur). Einen Überblick über die altnordischen Schriftzeugnisse zur Geschichte der Frauen bietet Jochens, Old Norse Sources.

5 Die Untersuchung wird sich dabei für den Zweck der ersten Annäherung an das Thema weitgehend auf Rezeptionszeugnisse philologischer Provenienz beschränken. Andere Weiblichkeitsmythen, die sich aus der Überlieferung von der germanischen Frau speisten, müssen vorläufig außer Acht bleiben; so etwa das höchst interessante Frauenbild Friedrich Engels', der die Emanzipation der arbeitenden Klasse und der Frau in der neueren Geschichte der Deutschen in der (im Vergleich zur römischen Sklavenhaltergesellschaft) verhältnismäßig angesehenen Stellung der Frau (wie auch der Knechte) in der germanischen Gesellschaft vorweggenommen sah. Vgl. z.B. Weiland, Die 'deutsche Freiheit', S. 240. - Im übrigen ist die hier behandelte Vorstellung von der Germanin nicht nur innerhalb der deutschen Forschung zu finden; dazu Jochens, The medieval Icelandic heroine, S. 36, Anmerkung 4.

Alltagserfahrungen der Forscher geprägt. Die Vorstellung von der „Germanin im Hauskleid" ist dafür nur ein sinnfälliges Beispiel.[6]

Wenngleich wir es also mit einem Problem des modernen Zeitalters zu tun haben, finden wir seinen wichtigsten Vorläufer bereits im 1. Jahrhundert n. Chr. Es ist niemand anderes als der Römer Tacitus, der der Nachwelt mit seiner *Germania* eine - wie man heute weiß - durchaus tendenziöse Germanendarstellung hinterlassen hat. Sie ist trotz allem die wichtigste antike Quelle für die Geschichte der Germanen. Als solcher ist ihr stets die Aufmerksamkeit der Germanistik sicher gewesen.[7] Das zeitweilig geradezu leidenschaftliche Verhältnis der Forscher zur *Germania* kommt bereits in Jacob Grimms (1785-1863) bekannter Metapher vom „morgenroth" zum Ausdruck, als das des „Römers unsterbliche schrift [...] in die geschichte Deutschlands gestellt worden" sei.[8] Tacitus beschreibt in diesem Werk die sozialen Verhältnisse in der Germania libera, jenem Teil Germaniens, den die Römer noch nicht unterworfen hatten, und er beschreibt sie mit beständigem Blick auf Rom. Dabei entsteht aus der Kritik an den sittenlosen römischen Verhältnissen ein Weiblichkeitsideal mit verklärten Zügen.[9] Schon Tacitus sucht - und dies gilt beileibe nicht nur für sein Frauenbild - bei den Barbarenvölkern eine urtümliche heile Welt, die noch nicht von der Zivilisation angekränkelt ist. Diese Tendenz seiner Schrift tritt klar zutage, wenn man sie aus ihrer literarischen Tradition heraus und im Kontext ihrer Entstehungszeit, also im strengen Sinne quellenkritisch betrachtet. Ihr Zeugniswert für die Frühgeschichte der Germanen wird dadurch allerdings eingeschränkt. Insofern begegnet der Versuch, die Geschichte der germanischen Frau aus der antiken Historiographie zu rekonstruieren, „schwer überwindbaren Hindernissen". Dies ist die nüchterne Feststellung Reinhold Bruders, der 1974 nachgewiesen hat, „wie Tacitus in der Germania zum Schöpfer und Panegyriker eines idealen Frauenbildes geworden ist."[10]

Für die deutsche Tacitus-Rezeption ist es indes kennzeichnend, daß man der Intention des Werks nur wenig Aufmerksamkeit schenkte und auch seinen topischen Charakter weitgehend verkannte.[11] Bereits die Pioniere der neuzeitlichen Germanenforschung im Humanismus nahmen Tacitus' Germanen für Abbilder der Realität und begründeten damit eine lange Tradition: Immer wieder wurde seither das unverdorbene heidnische Germanentum gegen die überzivilisierte romanisch-christliche Kultur ins Feld geführt. Doch verglich man dabei schon bald nicht

---

6 Heusler, Altgermanische Sittenlehre, S. 166.

7 Zu der germanistischen Tacitus-Rezeption vgl. von See, Der Germane als Barbar.

8 Grimm, Deutsche Mythologie, Bd. 1, S. v.

9 Deutlicher noch als in der Germania kommt Tacitus' Kritik an den römischen Verhältnissen in den Annalen zum Ausdruck; vgl. Bruder, Die germanische Frau, S. 171-172.

10 Ebd., S. 128 und S. 151.

11 So nimmt noch jüngst Amstadt Tacitus' Frauenkapitel wörtlich und behauptet, bis in seine Zeit, also „bis in das erste Jahrhundert sind Elemente eines Matriarchats in Kultur und Gesellschaft der Germanen feststellbar" (S. 11). Die Untersuchung Bruders kennt er nicht.

mehr gleichzeitig existierende, aber auf unterschiedlichen zivilisatorischen Niveaus lebende Völker; vielmehr konfrontierte man einer neuzeitlichen Gesellschaftsform eine archaische, und was eigentlich nur Kennzeichen der frühen Kulturstufe war, wurde so zum ethnischen Merkmal. Damit ist - in aller Kürze - die Genese der deutschen Germanen-Ideologie beschrieben, wie Klaus von See sie rekonstruiert hat.[12] Sie beruht auf einem Germanenbild, das antithetisch - immer auf den "Gegentyp des Römers" bezogen - konstruiert ist. Dies gilt zweifellos in gleicher Weise für die aus der Tacitus-Rezeption hervorgegangene Weiblichkeitskonzeption. Denn schon in der *Germania* ist die Germanin „moralisch integer", eben weil die Römerin „sittlich verdorben" ist.[13]

Den Germanisten indes verstellte die einflußreiche „Morgenrot"-Perspektive Jacob Grimms solche quellenkritischen Einsichten.[14] In der Folge erblickten sie in Tacitus' Werk ein einzigartiges Schriftdenkmal für die Germanen der heidnischen Zeit. Und dieses gewann um so größere Bedeutung angesichts der Tatsache, daß die jüngeren volkssprachlichen Denkmäler erst unter dem Einfluß des Christentums entstanden sind. Die spärlichen genuinen Quellen schienen sich jedoch mithilfe der *Germania* zu einem stimmigen Bild des heidnischen Germanentums ergänzen zu lassen. In diesem Sinn forderte Jacob Grimm denn auch, „den gehalt so kostbarer angaben mit den sonst zerstreuten überbleibseln unseres heidenthums emsig zu vergleichen".[15] Damit hat er eine methodische Tradition begründet, die die Germanenforschung des 19. und 20. Jahrhunderts dominiert und sich auch auf die Vorstellungen von der germanischen Frau nachhaltig ausgewirkt hat. Schon in der *Deutschen Mythologie* Grimms findet sich die Fiktion des Tacitus in ontologisierender Deutung wieder: „wenn es in der natur des menschen überhaupt gelegen ist, dem weiblichen geschlecht eine höhere scheu und ehrfurcht zu beweisen, so war sie den deutschen völkern von jeher besonders eingeprägt."[16] Zum Beweis stellt er der *Germania* zahllose 'germanische', d.h. volkssprachliche, Quellen unterschiedlichster Provenienz sowie volkskundliches Material an die Seite.

Dieses Verfahren resultiert aus dem Bemühen, das romantische Interesse an der nationalen Frühzeit der Deutschen mit einer weitgehend unbefriedigenden Quellenlage in Einklang zu bringen. Denn genuine Schriftzeugnisse der kontinentalen Germanen der Heidenzeit sind so gut wie nicht überliefert. Das postulierte nationale Altertum muß daher aus antiken und mittelalterlichen Quellen rekonstruiert werden. Während die einen von Autoren stammen, die keine Germanen waren und griechisch oder lateinisch schrieben, sind die anderen zwar in den

12 Von See, Deutsche Germanenideologie.
13 Bruder, Die germanische Frau, S. 172.
14 Dazu vgl. beispielsweise von Sees Bemerkungen zum Tacitus-Kommentar Rudolf Muchs, in: Der Germane als Barbar, S. 32-35.
15 Grimm, Deutsche Mythologie, Bd. 1, S. V.
16 Ebd., S. 329.

germanischen Volkssprachen, dafür aber von christlichen Mönchen verfaßt. Folglich haben beide Quellengruppen für die germanische Altertumskunde eingeschränkten Quellenwert im Hinblick auf ihren zentralen Untersuchungsgegenstand, das heidnische Germanentum. Diesen Mangel glaubte man indes durch die Kombination von antiken und mittelalterlichen Zeugnissen ausgleichen zu können: wo ihre Angaben übereinstimmen, galten sie als zuverlässige Belege für die Zustände im sogenannten Altertum.[17] Dieses erhielt durch die Parallelisierung von Zeugnissen aus weit auseinanderliegenden Epochen und Regionen freilich eigentümlich unhistorische Züge; aus heutiger Sicht wird man daher das germanische Altertum teilweise als eine geschichtsmythische Rekonstruktion beurteilen müssen.

So zog man, um Tacitus' Schilderung als authentisch zu erweisen, gern eine Textgruppe hinzu, die gut tausend Jahre jünger und nicht am südlichen, sondern am nördlichen Rand der *Germania* entstanden ist, nämlich auf Island. Dabei handelt es sich um die sogenannten Íslendingasögur („Isländersagas"), Prosatexte in altwestnordischer Sprache, die im 13. Jahrhundert verfaßt wurden, aber älteren Stoff verarbeiten. Die Erzählungen kreisen um historische Ereignisse und Personen aus den Jahren zwischen 900 und 1050. Sie sind indes in ihren zahlreichen Fehdeschilderungen ebenso von den instabilen politischen Verhältnissen des 13. Jahrhunderts geprägt. Auch deshalb hält man diese Texte heute für fiktionale Produkte des Hochmittelalters. Noch in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts allerdings galten sie als historisch zuverlässige Quellen für die Dezennien um das Jahr 1000, in dem Island zum Christentum übertrat. Die Isländersagas behandeln mithin das letzte Jahrhundert der heidnischen Zeit, und in der Konsequenz schienen sie jenen unmittelbaren Zugang zum germanischen Altertum zu eröffnen, den man seit der Romantik suchte. „Hier endlich erscheinen uns bodenständige, an ihrer Scholle haftende, unter ihrem Himmel atmende Germanen", freute sich etwa der Germanist Andreas Heusler (1865-1940) 1926, „hier hören wir die Menschen reden in ihrer unverfälschten Muttersprache. Mit diesen Männern und Frauen kommen wir auf Du und Du." Und er fügte hinzu: „Wer mit der Saga vertraut ist, liest die Berichte der Römer und der Mönche mit anderen Augen [...] die Saga berichtigt die Linien und flößt den schattenhaften Umrissen Blut ein."[18] - Das hier infrage stehende Frauenbild ist zweifellos aus eben dieser Überblendung der taciteischen Darstellung mit der Schilderung der Sagas entstanden.

Den Fachwissenschaftlern war mit der Entdeckung der Isländersagas für das deutsche Publikum Arthur Bonus (1864-1941) vorangegangen, ein Autodidakt auf dem Gebiet der Altnordistik und ehemaliger Pfarrer. Als einen der Exponenten der „Germanisierung des Christentums" hatte ihn kurz nach der Jahrhundertwende

17 Gut läßt sich dieses Verfahren z.B. beobachten bei Neckel, Altgermanische Kultur, S. 44-45.
18 Heusler, Altgermanische Sittenlehre, S. 158 und S. 159.

sein Streben nach religiöser Erneuerung[19] auf die Spur der Sagas gebracht. Einige von ihnen machte Bonus 1907 erstmalig einem breiteren Publikum zugänglich — und gleichzeitig der Kulturkritik verfügbar.[20] Für seine Textdeutung spielte die Frage nach dem Ansehen der germanischen Frau eine zentrale Rolle. Bonus leitete sie freilich nicht mehr aus der Tacitus-Rezeption ab. Für ihn resultierte das Problem aus der literarischen Debatte um die Moderne, aus der das Frauenthema seit dem Realismus bekanntlich nicht mehr wegzudenken ist. Mit Hilfe der Sagas meinte Bonus die landläufige Auffassung korrigieren zu können, nach der sich die soziale Stellung der Frau generell erst mit fortschreitender historischer Entwicklung gebessert haben soll. Den Befund, daß die Frau auch im Gesellschaftsbild der Saga rechtlich benachteiligt ist, hielt er für nebensächlich, weil „die Sitte" den juristischen Status bereits hinter sich gelassen habe. „Weit" sei „über all dies [...] das Weib durch die tatsächliche Wertschätzung erhoben, die ihr [sic] nach den alten Urkunden gezollt wird".[21] Sittlich also seien die Frauen den Männern im Weltbild der Sagas gleichgestellt - ihr Handeln belege, daß sie „ihre Selbstbestimmung durchzusetzen suchen". In die Diskussion um die Frauenemanzipation brachte Bonus damit Dokumente ein, mit denen er die historische Existenz von Frauen belegen zu können meinte, die kraft der ihnen eigenen „Starkgeistigkeit" nach Autonomie strebten - und zwar ohne je die bestehenden Verhältnisse in Frage zu stellen. Jede gesellschaftliche Entwicklung war nach seiner Auffassung in der Tüchtigkeit und Leistungsfähigkeit der einzelnen großen Persönlichkeit beschlossen und damit der politischen Einflußnahme entzogen. Folgerichtig erscheint es als Aufgabe der Literatur, positive Figuren mit Vorbildwirkung darzustellen und nicht soziales Unrecht anzuprangern. Diesen Auftrag erfüllte die Saga in Bonus' Augen perfekt. Er glaubte in ihren Figuren heroische Individuen gefunden zu haben, die dem milieudeterminierten Menschen naturalistischer Anschauung gerade entgegengesetzt und zudem historisch authentisch waren. Vermittelt über diese literarische Stoßrichtung bekämpfte Bonus - wie die meisten Gegner des Naturalismus - die Moderne, und in diesem Rahmen war sein Buch wohl auch als Antwort auf die Forderungen der Frauenrechtsbewegung gedacht. In seiner großen Begeisterung für den Realismus der Sagas freilich verkannte er - paradoxerweise - deren literarischen Charakter: Die scheinbar objektive Erzählweise der Texte deutete er nicht als Verfahren der Fiktionalisierung, sondern als Ausfluß einer bestimmten Wesensart: „Der Isländer will Wirklichkeit".[22] Literarische Rolle und Menschenbild setzte Bonus bedenkenlos gleich, und hierin ist ihm die weitere Sagarezeption geradezu blindlings gefolgt.

---

19 Vgl. Lächele, Germanisierung des Christentums.

20 Ausführlicher bei Zernack, Geschichten aus Thule, bes. S. 34-40, S. 215-223 und S. 350-353.

21 Bonus, Isländerbuch, Bd. 3, S. 65.

22 Ebd., S. 24.

Immer wieder wurden die - in der Tat zum Teil erstaunlich unabhängig handelnden - Frauengestalten der Sagas herangezogen, um zu beweisen, daß die Gleichstellung der Frau eine Frage der individuellen Stärke sei. Während die (meist männlichen) Gelehrten dies in überraschend zahlreichen wissenschaftlichen Abhandlungen debattierten, überließen sie es ihren weiblichen Kollegen, das „Germanische Frauenleben" dem breiteren Publikum zu präsentieren.[23] Diese stellten zu diesem Zweck Anthologien mit Passagen aus Sagas und antiken Texten zusammen. Darstellungen einzelner Frauenfiguren mußten hierfür aus ihrem literarischen Kontext isoliert und unter kulturhistorischen Gesichtspunkten neu arrangiert werden. Auch in wissenschaftlichen Untersuchungen war diese Interpretationsmethode durchaus verbreitet.[24] Sie beruhte auf der Umdeutung funktionaler Elemente der Figurenzeichnung zu ahistorischen Konstanten, sogenannten Wesensmerkmalen.[25] Das folgende Beispiel mag veranschaulichen, wie sehr dieses Vorgehen der psychologisierenden Deutung der Charaktere Tür und Tor öffnete und überdies geeignet war, einem rassenideologisch verstandenen Germanenbild den Boden zu bereiten.

Eine der bedeutendsten Íslendingasögur ist die *Laxdœla saga*, die Saga von den Leuten aus dem Lachsflußtal. Sie dürfte um die Mitte des 13. Jahrhunderts entstanden sein. Ihre Berühmtheit verdankt die Saga nicht zuletzt ihren außergewöhnlichen Frauengestalten. Das Kernstück des Textes enthält eine Dreiecksgeschichte, die gegen Ende des 10. Jahrhunderts spielt. In ihr hat eine Frau, Guðrún Ósvífrsdóttir, eine auch für diese Gattung ungewöhnlich aktive Rolle. Deshalb stehen die übrigen Frauengestalten der Saga ein wenig in ihrem Schatten, obwohl einige von ihnen ebenfalls vergleichsweise eigenständig agieren.

---

23 Zu den in engerem Sinne wissenschaftlichen Untersuchungen gehören Heinzel, Die Stellung der Frau; Krause, Die Frau; Klose, Die Familienverhältnisse; Kummer, Midgards Untergang (hier besonders Kapitel 20 „Die Sünde"); Neckel, Liebe und Ehe; Neckel, Zur Stellung der Frau. Im übrigen ließ kaum eine der Publikationen über die Germanen, die die Wissenschaftler an ein breiteres Publikum richteten, das Thema aus, vgl. z.B. Heusler, Altgermanische Sittenlehre, S. 162-168, besonders S. 166-167; Neckel, Altgermanische Kultur, S. 40-47, und andere. Vor Bonus findet sich eine ähnliche Auffassung schon bei Weinhold, Die deutschen Frauen. Zu den populären Schriften weiblicher Autoren und Herausgeber zählen etwa Rittershaus, Altnordische Frauen; Naumann, Altgermanisches Frauenleben; Naumann, Die altgermanische Frau; Naumann, Germanische Frauen; Netter, Germanisches Frauentum; Wenz-Hartmann, Lebensbilder germanischer Frauen; Schaper-Haeckel, Die Germanin. - Daß die Professoren derlei Publikationen nicht immer ganz ernst nahmen, zeigt bei näherem Hinsehen etwa eine Rezension Heuslers über Rittershaus, Altnordische Frauen (1917): „Man wird dem buche am besten gerecht, nimmt man es als persönlich empfundene, stellenweis recht temperamentvolle erläuterungen und bekenntnisse einer frau zu den frauenbildern der Isländersaga [...] Aber daß eine frau diesen gegenstand vornahm, war erwünscht" (AfdA 39, 1920, S. 15 und S. 17).

24 Beispiele bei Heller, Die literarische Darstellung, S. 3-4.

25 Vgl. Zernack, Geschichten aus Thule, S. 273-278.

Die Handlung der Dreiecksgeschichte ist in aller Kürze folgende: Gudrun ist viermal verheiratet, allerdings nicht mit Kjartan, dem Mann, den sie eigentlich liebt. Er verläßt sie ohne ein Verlobungsversprechen und geht für einige Zeit an den norwegischen Königshof, begleitet von seinem Blutsbruder Bolli. Dieser kehrt früher als Kjartan zurück und wirbt bei Gudruns Vater und ihren Brüdern um Gudrun. Über Kjartans Verbleib in Norwegen äußert er sich zweideutig. Unter dem Druck der Familie willigt Gudrun widerstrebend in die Heirat ein. Bald darauf kehrt Kjartan nach Island zurück und heiratet Hrefna. Gudrun verfolgt ihn eifersüchtig und haßerfüllt. Sie gibt keine Ruhe, bis sie den protestierenden Bolli und ihre Brüder aufgehetzt hat, Kjartan zu erschlagen. Dies setzt eine Fehde in Gang, die über mehrere Generationen andauert, bis schließlich ein Ausgleich zwischen den verfeindeten Familien zustandekommt. Gudrun stirbt hochbetagt als fromme Christin; sie soll die erste Frau auf Island gewesen sein, „die wie eine Nonne und Einsiedlerin lebte".[26]

Man hat mit Recht wiederholt festgestellt, daß vor dem Hintergrund der Gattung ebenso ungewöhnlich wie die Figur der Gudrun die ausführliche Behandlung des Liebesthemas ist. Beides hängt unmittelbar zusammen und dürfte mit kontinentalem Einfluß zu erklären sein: Um die Mitte des 13. Jahrhunderts hat auch auf Island das höfische Ideal mit seinem charakteristischen Frauenbild Einzug gehalten.[27] In der Figurenkonstellation um Gudrun, Kjartan und Bolli ist aber noch eine andere literarische Anleihe erkennbar, eine Parallele zu der berühmten Dreiecksgeschichte des Nibelungenstoffes, in der Brynhild zwischen Sigurd und Gunnar steht.[28]

Gudrun wird vom Erzähler der Saga mit großer Zurückhaltung charakterisiert. Wir erfahren, daß sie schön und klug ist, außerdem redegewandt, vornehm und großzügig und daß sie eine ausgeprägte Vorliebe für Schmuck hat. Von ihren Gefühlen berichtet der Text nichts, darauf lassen allenfalls ihre Handlungen oder Veränderungen in ihrem Äußeren schließen. Diese Figurenzeichnung ist typisch für die Gattung und begegnet erwartungsgemäß auch bei anderen Gestalten der *Laxdœla saga*, unabhängig von ihrem Geschlecht. Im Fall Gudruns allerdings hat diese Technik die Phantasie der Forscher offenbar stark beflügelt:

> „Sie hat in ihren vielen Heiraten nicht das echte Liebesglück gefunden, weil sie Kjartan hat entbehren müssen. Sie ist aber eine Frau mit einem leidenschaftlichen Temperament; in ihrer Seele kämpfen versäumte Liebe und verletzter Stolz; sie kann den Mann, den sie liebt, nicht in den Armen eines anderen Weibes dulden, und sie

26 Zitiert nach der Übersetzung von Heller, Die Saga, S. 671.
27 Vgl. Heller, Die literarische Darstellung, S. 21.
28 Vgl. etwa Heinrichs, „Annat er várt eði".

> ruht nicht, bis sie ihn in den Tod gehetzt hat. In ihrem Wüten gegen den Geliebten und gegen sich selbst spüren wir die heiße Glut der Heldensage."[29]

Obwohl in der Saga selbst an keiner Stelle von „Leidenschaft" die Rede ist, wurde Gudrun gerade diese Eigenschaft von den Forschern stereotyp zugesprochen: „...Gudrun Osvifstochter, die einen Vulkan der Leidenschaft in ihrer Brust trägt, aber nie die Gewalt über sich verliert, stets würdevoll bleibt, und nur durch das Wechseln ihrer Farbe verrät, was in ihr vorgeht."[30] Dabei wurden die Konventionen der Gattung mit Gudruns Charakter in eins gesetzt[31] - ein ahistorischer Literaturbegriff tritt zutage, der die Gesetze der Fiktion mißachtet. Auf dieser Grundlage glaubte etwa Rudolf Meissner (1863-1948), Germanist und einer der Übersetzer der Saga, die strukturellen und motivischen Konvergenzen der beiden Überlieferungen besser als mit literarischer Tradition mit der Kategorie des „Urphänomens" erklären zu können: „In dem 'Krieg der Geschlechter'", behauptete er rundheraus,

> „müssen sich gewisse Erscheinungen immer wiederholen, so lange er währt. Daß ein liebendes Weib in ihrer Hoffnung auf den Besitz des Geliebten betrogen, dessen Untergang herbeiführt, ist sozusagen ein Urphänomen. Wenn Gudrun auf diese Weise Ähnlichkeit mit Brynhild hat, so ist damit nicht bewiesen, daß ihre und Kjartans Geschichte nach den Eddagedichten umgebildet ist."[32]

Es ist charakteristisch für Meissners Argumentation von 1913, daß er die Gestalten Gudrun und Brynhild vergleicht und nicht etwa die Figurenkonstellationen oder die Fabeln von Nibelungenüberlieferung und *Laxdœla saga*. Das *tertium comparationis* kann so nur das 'Wesen' dieser beiden Frauen sein. Zu den biologistischen Interpretationen der dreißiger Jahre war es von hier aus nur noch ein kleiner Schritt. In diesen wurde die Besonderheit der literarischen Gattung kurzerhand zum germanischen Rassemerkmal erklärt: „Die Nordlandleute sprachen selten von ihren Gefühlen, am wenigsten dann, wenn es ein tiefgehendes und echtes Gefühl war".[33] Die „Verhaltenheit des Gefühls" gehörte für das Rassedenken als „nordische Haltung" zu den Haupteigenschaften der Germanen, und immer wieder mußte auch Gudrun als Beweis herhalten.[34]

Es würde sich lohnen, die *Laxdœla saga* auch im Hinblick auf die Rezeption der anderen Frauenfiguren ausführlicher zu untersuchen. Doch schon bei diesem kurzen Durchgang zeigt das Beispiel nicht nur die - ungemein problematischen -

---

29 De Vries, Altnordische Literaturgeschichte. Bd. 2, S. 383-384 (1942; derselbe Wortlaut in der 2. Auflage von 1967). Ähnlich Kålund, Laxdœla saga, S. x. Die Ansichten der Forscher über Gudrun sind gesammelt bei Rest, Die Darstellung der Guðrún Ósvífrsdóttir. Meine Sicht des Problems habe ich ausführlicher dargelegt in Zernack, Geschichten aus Thule, S. 273-280.

30 Heinrichs, Nachwort, S. 234.

31 Ein ähnliches Beispiel bei Rest, Die Darstellung der Guðrún Ósvífrsdóttir, S. 56.

32 Meissner, Die Geschichte, S. 12.

33 Rogge-Börner, Von nordischen Frauen, S. 119-120.

34 Kath, Die Frau im altnordischen Volksleben, S. 22.

methodischen Parallelen von Sagainterpretation und *Germania*-Deutung. Darüber hinaus läßt es ahnen, wie sehr das dabei entstehende Frauenbild zeittypischen Bedürfnissen entgegenkam.

Der Gegenwartsbezug wurde von den Rezipienten immer wieder bewußt gesucht. So verkörperten die weiblichen Figuren der Sagas etwa für Heusler einen Frauentypus, der „dem kämpfen und dulden einer harten zukunft gewachsen" sein könnte.[35] Er bezeichnete ihn bevorzugt mit dem Ausdruck „Kernweib", den er von dem auf die Frauenrechtlerin gemünzten negativen Stereotyp des „Mannweibs" absetzte.[36] Das „Kernweib" galt ihm als das germanische Gegenstück zu den „fügsamen und demütigen Käthchen und Gretchen", welche für ihn das durchaus ungermanische Frauenideal seiner eigenen Zeit verkörperten.[37] Dagegen schienen ihm die Frauen der Sagas - in weitgehender Übereinstimmung mit Tacitus - von geradezu 'kerniger' Ursprünglichkeit:[38] Allem Erotischen abhold erfüllen sie freudig ihre Aufgaben als „Hausfrau und Mutter" und sorgen so dafür, daß das „Eheleben [...] der ruhende Pol und eine Quelle der Kraft für [die] herumgeschüttelten Männer" ist. Im Rahmen ihres „Machtbereichs" kann die Germanin (laut Heusler) selbständig schalten und walten, und wenn der Ehemann oder die Söhne einmal die Zeichen der Zeit verkennen, ist sie es als Hüterin der „Sippe", die die Männer, und sei es mit drastischen Mitteln, an ihre Rachepflicht erinnert.[39] Diese zuletzt angesprochene Eigenschaft galt lange als besonders gut belegt. Doch hat der Vergleich aller infragekommenden Stellen aus den Isländersagas ergeben, daß auch das Motiv der hvöt, der weiblichen Hetzrede, vermutlich nicht aus der Kulturgeschichte der germanischen Frau, sondern aus seiner literarischen Funktion zu erklären ist.[40] Folglich wird man, was einst als Wesensmerkmal der germanischen

---

35 In der in Anmerkung 22 erwähnten Rezension von Rittershaus, Altnordische Frauen, S. 17.

36 „Kernweib" als adäquate Übersetzung des altnordischen Wortes *kvennskörungr*; dazu auch Bonus, Isländerbuch, Bd. 3, S. 73. - Zu altnordisch *(kvenn)skörungr* vgl. Krause, Die Frau, S. 60-62.

37 Heusler, Altgermanische Sittenlehre, S. 167; so auch schon Rittershaus, Altnordische Frauen, S. 87; ebenso Naumann, Die altgermanische Frau, S. 20, und Wilhelm Knöpp, Die Frau, S. 477-478.

38 Vgl. den Artikel „Kernmann" im Grimmschen Wörterbuch, Bd. 11, Sp. 609.

39 Alle Zitate aus Heusler, Altgermanische Sittenlehre, S. 166, S. 164 und S. 167; Ähnlich auch Klose, Die Familienverhältnisse, S. 24.

40 Die Debatte um eine angemessene Interpretation der zahlreichen *hvöt*-Szenen in den Íslendingasögur ist allerdings bis heute nicht verstummt. Während ein Teil der Forschung das Motiv für eine literarische Projektion männlicher Phantasie hält (Heller, Die literarische Darstellung, S. 117-118, Jochens, The Medieval Icelandic Heroine, S. 50, Jesch, Women in The Viking Age, S. 190), plädieren andere Autoren dafür, in ihm doch eher den Reflex sozialer Strukturen zu sehen (etwa Fidjestøl, Ut no glytter; Miller, Bloodtaking and Peacemaking, S. 212). Eine Zusammenfassung dieser Diskussion bei Meulengracht-Sørensen, Fortælling og ære, S. 238-248.

Frau galt, eher der dichterischen Phantasie des 13. Jahrhunderts zusprechen müssen. Dieser war es jedoch - so das desillusionierende Ergebnis der Untersuchung von Rolf Heller - „nicht um Frauenschicksale zu tun"; vielmehr dienen die weiblichen Figuren in den Isländersagas allenfalls „der Darstellung männlichen Heldentums".[41] Das ändert sich - wie das ziemlich singuläre Beispiel der Gudrun aus der *Laxdœla saga* zeigt - erst im Hochmittelalter unter dem Einfluß des höfischen Frauenideals, das wohl kaum in dem Verdacht steht, autochthon germanisch zu sein.

Neben das Zeugnis der *Germania* und der Isländersagas tritt in der Diskussion über Stellung und Geltung der Frau bei den Germanen noch eine weitere Quellengruppe, die hier bislang außer Acht geblieben ist. Die Rechtsliteratur zeichnet indes von der gesellschaftlichen Position der Frau ein gänzlich anderes, nämlich weitaus ungünstigeres Bild als Tacitus oder die Sagas. Danach war die Frau juristisch erheblich schlechter gestellt als der Mann und in ihren rechtlichen Handlungsmöglichkeiten stark eingeschränkt. Vor allem stand sie grundsätzlich unter der Munt, der personenrechtlichen Gewalt ihrer männlichen Verwandten oder ihres Ehemanns. Aus diesem Gegensatz zu dem Frauenbild der literarischen Zeugnisse entstand der Forschung eines ihrer Hauptprobleme.[42] Zunächst begnügte sie sich mit dem Hinweis auf den normativen Charakter des Rechts, das mit den tatsächlichen sozialen Verhältnissen nach Tacitus und den Isländersagas nicht mehr in Einklang gestanden habe.[43] Doch wurde diese Auffassung von einigen späteren Autoren als „evolutionistisches" Vorurteil energisch bekämpft.[44] Am weitesten ging dabei Gustav Neckel (1878-1940), der glaubte, Tacitus' Behauptung von der Partnerschaftlichkeit der germanischen Ehe durch eine Zusammenschau aller Schriftquellen belegen und damit die juristischen Angaben über das Vorherrschen der „Gewaltehe" und die Unmündigkeit der Frau außer Kraft setzen zu können. „Ritterlichkeit gegen Frauen" und „rechtlicher Schutz der Ehefrau" sei „in Germanien ebenso vorchristlich" gewesen „wie die Ehe selbst als Form und Norm der Liebe".[45] Diese Hypothese galt ihm als Argument gegen den Evolutionsgedanken - tatsächlich aber belegt sie nur seine statische Anschauung vom Altertum. Konstantin Reichardt (1904-1976), der Neckels Theorie 1932 in

41 Heller, Die literarische Darstellung, S. 151.

42 Vgl. u.a. Klose, Die Familienverhältnisse, S. 9: „Wie falsch das Bild wird, wenn man von Gesetzen ausgeht, beweist am treffendsten die Stellung der Frau, die nach den Gesetzen eine völlig andere ist als nach den Sagas"; Krause, Die Frau, S. 17, Anm. Mit dem Problem befassen sich auch die Arbeiten von Merschberger, Die Stellung der Frau; Midderhoff, Untersuchungen zur Stellung der germanischen Frau. Zum Stand der neueren Forschung vgl. z.B. Kottje, Eherechtliche Bestimmungen.

43 Z.B. Heusler, Altgermanische Sittenlehre, S. 158 und S. 166.

44 Besonders von Neckel, Liebe und Ehe, S. 7, und Kummer, Midgards Untergang, S. 230-252.

45 Neckel, Liebe und Ehe, S. 41.

einer Rezension fast Punkt für Punkt den Boden entzog, legte denn auch den Finger auf die methodische Wunde:

„Was uns fehlt, ist eine Zusammenstellung aller Quellen nicht unter dem verschleiernden gemeingermanischen, sondern unter stammeskundlichem und kulturgeographischem Gesichtspunkt." Aus dieser Perspektive aber ergebe sich ein dynamisches Bild von der Stellung der germanischen Frau, nämlich eine „Veränderung in der Richtung [...], die wir heute als die Richtung der Humanität zu bezeichnen pflegen".[46] Mit dieser Auffassung stand Reichardt allein. Denn den Erörterungen über das Ansehen der Frau bei den Germanen kam sonst ja die Aufgabe zu, die moralische Überlegenheit des Germanentums über das Christentum unter Beweis zu stellen. Und nach der Theorie von der „germanischen Hochschätzung der Frau" bot gerade die Geschichte der Germanin reichhaltiges Anschauungsmaterial für die unmenschlichen Praktiken der katholischen Kirche.

Diese Deutungstendenz zeigt sich besonders bei Bernhard Kummer (1897-1962), der als einziger der hier besprochenen Autoren ein religiös geprägtes Frauenbild vertrat. Mit seiner Ansicht, daß die Frau im „germanischen Heidentum" ein „Heiligtum" gewesen sei,[47] konnte er sich auf die berühmteste aller *Germania*-Stellen berufen, auf die Aussage nämlich, daß den Frauen in den Augen der Germanen etwas Heiliges und Prophetisches - „sanctum aliquid et providum" - innewohne (Kapitel 8). Obwohl Tacitus mit dieser idealisierenden Äußerung „völlig isoliert" dasteht,[48] hat gerade sie die Rezeption der germanischen Frau bestimmt wie keine andere. Kummer leitete aus dieser Bemerkung die Ansicht ab, daß der germanischen Frau ein besonderes Verhältnis zum Göttlichen, eine religiöse Natur eigen gewesen sei. Das katholische Mittelalter mit seinen Hexenverfolgungen machte er, noch ganz in der Tradition des Kulturkampfes stehend,[49] dafür verantwortlich, dieses Charakteristikum des Germanentums durch die Lehre vom Sündenfall pervertiert und die Frau zum Geschlechtswesen degradiert zu haben. Das altnordische Heidentum hingegen habe Wert auf die „Ebenbürtigkeit" der Geschlechter als Persönlichkeiten gelegt. Mit seiner Konzeption richtete sich Kummer sowohl gegen die Versuche, mutterrechtlichen Vorstellungen unter Rückgriff auf die Germanen Geltung zu verschaffen, wie sie etwa der Philosoph Ernst Bergmann oder auch (auf ganz andere Art) Herman Wirth (1885-1981) vertraten.[50] Sie muß aber auch als Gegenentwurf zu den in Kummers Zeit dominieren-

46 AfdA 51, 1932, S. 161-170, die Zitate S. 169.

47 Kummer, Midgards Untergang, S. 248.

48 Das ergibt die Untersuchung der einschlägigen Stellen durch Bruder, Die germanische Frau, das Zitat auf S. 162.

49 Von See, Barbar, Germane, S. 225-226. Kummers Ansicht über die Hexenverfolgung ist ausführlich untersucht bei Schier, Hexenwahn, besonders S. 69-78.

50 Bergmann, Erkenntnisgeist und Muttergeist; Wirth, Aufgang der Menschheit.

den männerbündischen Ideen - etwa eines Otto Höfler (1901-1987) - betrachtet werden.[51]

Ein gutes Jahrhundert liegt zwischen den Werken Jacob Grimms und Bernhard Kummers. In diesem Zeitraum sind den Auffassungen, welche sich die Forscher von der Rolle der Frau in der germanischen Gesellschaft gebildet haben, bei allen Unterschieden im Detail bestimmte Grundkonstanten gemeinsam geblieben. Die wichtigste ist die Abhängigkeit von Tacitus - mit der Glaubwürdigkeit dieser Quelle steht und fällt die Annahme von dem hohen Sozialprestige der Germanin. Zu nennen ist aber auch die methodische Tradition, die Jacob Grimm begründet hat. Erst durch sie entstand mit dem germanischen Altertum jene Fiktion einer frühen Hochkultur, welche eine grundsätzliche Kritik am Fortschrittsglauben aus nationalistischer Sicht legitimieren konnte. Gilt dies noch für die Rezeption der Germanen im allgemeinen, kam dem Frauenthema im besonderen dabei die Aufgabe zu, die „Irrlehre" von der Primitivität der alten Germanen zu widerlegen. Im Bild der Germanin sollte der Primitivitätsvorwurf in ein Ideal der Ursprünglichkeit umgedeutet werden, und dies war durch die stereotype Identifikation des Weiblichen mit der Natur längst vorgeprägt.

Wie die Forschung inzwischen nachgewiesen hat, bieten die Quellen für diese Idealisierung keinen Anlaß. Sofern ihre Angaben überhaupt zuverlässig sind, deuten sie - beschränkt auf einzelne Regionen und eine exponierte Gesellschaftsschicht - auf eine Entwicklung im Sinne Reichardts: So hat sich die Stellung der Frau offenbar bereits vor der Bekehrung etwas gebessert, wie eine Analyse der von unseren Autoren vernachlässigten Runeninschriften ergab.[52] Viele der als besonders humane Errungenschaften des Germanentums geltenden Regelungen sind aber tatsächlich erst mit dem Christentum aufgekommen.[53] Das vor diesem Hintergrund verhältnismäßig[!] liberal erscheinende Frauenbild mancher hochmittelalterlichen Texte, vor allem der Sagas, dürfte daher zumindest zu einem Teil aus der Übertragung christlicher Vorstellungen in die heidnische Zeit hervorgegangen sein.

Es bleibt die Frage, worin die Ursprünglichkeit der Germanin eigentlich bestanden haben soll. Bei ihrer Beantwortung sieht man sich mit einem Frauenbild konfrontiert, das fest in der bürgerlichen Welt verankert ist.[54] Es verspricht jener Frau gesellschaftliches Ansehen, die die überkommene, auf den häuslichen Bereich beschränkte Rolle als ihrem Wesen gemäß akzeptiert. Dieser Aussicht auf moralische Aufwertung wenigstens des traditionellen Frauenbildes spotten aller-

---

51 Vgl. Hunger, Die Runenkunde, S. 422-426; Schier, Hexenwahn; von Schnurbein, Geheime kultische Männerbünde.

52 So Bruder, Die germanische Frau, S. 3-118, S. 184-186, und andere.

53 Z.B. das Recht der Frau auf Zustimmung zu ihrer Verheiratung: Jochens, Consent in Marriage.

54 Das vermutete ähnlich schon Klaus von See in Barbar, Germane, S. 386-387.

dings jene Bemerkungen Hohn, die meist auf dem Fuße folgen und das wahre Gesicht dieser Weiblichkeitskonzeption zu erkennen geben. Da heißt es: „Niemals trägt die Frau irgendwelche Verantwortung für ihr Tun“[55], aber auch - durchaus zustimmend -, die Stellung der Frau sei in hohem Grade von ihrer „Nachkommenschaft“ abhängig gewesen: „Sie mußte tüchtige Söhne gebären“.[56] Was hier in der Projetion auf ein vergangenes goldenes Zeitalter verhandelt wird, ist die Angst vor der 'modernen Frau', die sämtliche bildungsbürgerlichen Tabus herauszufordern imstande schien. Am stärksten wird dies spürbar in der ausgeprägten Sexualfeindlichkeit, die allen hier behandelten Autoren gemeinsam ist (und die sie im übrigen ebenso wie manches andere mit der bürgerlichen Frauenbewegung teilen): „In der Geschlechtsliebe war der Germane so kühl wie nicht bald ein zweites Volk“[57], pflegte man stereotyp zu behaupten, und „Tatsache“ sei, „daß erst zur Zeit der Bekehrung der Germane erotisch denken lernt“.[58]

Eine Erklärung für diese Weiblichkeitskonzeption könnte man einerseits in der inneren Logik des Kulturpessimismus suchen: Als völkische Spielart der personifizierten Natürlichkeit erschien die Germanin gewissermaßen als doppelte Verkörperung jener Ursprünglichkeit, die allein Heilung von den Übeln der Moderne versprach. Angesichts der unaufhaltsam fortschreitenden Zivilisation mochte man die Frau daher als die letzte Bastion unverfälschten Germanentums betrachten. Andererseits läßt aber der Umstand, daß das, was hier als urwüchsig germanisch ausgegeben wird, tatsächlich das Weiblichkeitsideal des bürgerlichen Zeitalters darstellt, den Verdacht aufkommen, ein sozialhistorischer Deutungsansatz könnte die angemessenere Begründung bieten. Ein solcher soll abschließend zur Diskussion gestellt werden.

Die meisten hier behandelten Autoren gehören demselben Milieu an. Sie sind als Akademiker Vertreter jenes sogenannten Standes der Gebildeten, der sich im Verlauf des 19. Jahrhunderts 'etabliert' hatte. Seinen Niedergang in den letzten Jahren der wilhelminischen Ära und vor allem seine Auflösung nach dem Ersten Weltkrieg erlebten seine Mitglieder als Verlust ihres sozialen Status'. Darüber hinaus mußten sie auch die Einbuße ihrer traditionellen geistig-kulturellen Führungsrolle fürchten. Denn der gesellschaftliche Wandel machte die alte geistige Elite und ihre Wertvorstellungen entbehrlich und ersetzte sie durch eine politische und wirtschaftliche Führungsschicht. Die Geschichte der Germanistik in den ersten Jahrzehnten unseres Jahrhunderts spiegelt in mancher Hinsicht das Krisenbewußtsein, das diese Entwicklung bei den Gelehrten auslöste. So lassen sich beispielsweise die Bemühungen um eine Aufwertung des Faches zur

55 Klose, Die Familienverhältnisse, S. 16.
56 Neckel, Altgermanische Kultur, S. 56.
57 Mit diesen Worten zitiert Kummer (Midgards Untergang, S. 246) Heusler.
58 Kummer, Midgards Untergang, S. 250.

„Deutschkunde", einer Art Grundlagenfach der nationalen Gesinnungsbildung, auch als Statusstrategie interpretieren. Eine solche verbirgt sich aber wohl auch hinter den Bestrebungen der Fachwissenschaftler, das Menschenbild der eigentlich doch eher entlegenen Sagaliteratur zu popularisieren.[59] Ihnen selbst schien diese Überlieferung in der von Arthur Bonus eingeführten Lesart die historische Existenz dessen zu bezeugen, was sie für einen Ausweg aus den bedrückenden Verhältnissen der eigenen Gegenwart hielten: eine aristokratische Lebensform, die als Helden das Individuum feierte, das sich aus eigener Kraft über die äußeren Bedingungen hinwegsetzte, aus eigenem Willen - und nicht als geborenes Mitglied eines privilegierten Standes - zur Macht gelangte. So ist auch der Kult des Heroischen, wie er die Germanenrezeption durchzieht, nicht zuletzt Ausfluß einer Krise des bürgerlichen Weltbildes.

Nun wirkte sich der Strukturwandel auf die sozialen Verhältnisse insgesamt, aber auch auf das engere akademische Milieu aus. Nicht nur hatten die traditionellen geisteswissenschaftlichen Fächer erhebliche Prestigeverluste durch das gesteigerte Ansehen der Naturwissenschaften hinzunehmen. Ihren Vertretern drohte überdies Konkurrenz von ganz anderer Seite: Seit Beginn des Jahrhunderts wurden Frauen zum Studium, seit 1918 zum akademischen Lehramt zugelassen.[60]

Die zeittypische Polemik gegen intellektuelle Frauen ist bekannt, ebenso wie der entschiedene Widerstand, den die meisten Wissenschaftler ihrer Aufnahme in die Universitäten entgegensetzten. Man braucht nur an den berühmt-berüchtigten Satz Max Plancks zu erinnern, der bereits 1897 „Amazonen [...] auch auf geistigem Gebiet" für „naturwidrig" erklärt hatte.[61] Er zeigt, daß man schon lange vor Alfred Baeumlers bündigem Fazit, der „Liberalismus" habe „die Wissenschaft entmannt", die Universität als einen „Bund von Männern" auffaßte.[62] Der Einbruch der Frauen konnte dieser Männergesellschaft aber nicht nur durch die direkte berufliche Konkurrenz der Geschlechter schaden. Er war auch geeignet, die soziale Konstruktion in Gefahr zu bringen, auf der diese Lebensform beruhte. Drohte doch das Frauenstudium, Mutter, Gattin und Hausfrau der häuslichen Sphäre zu entfremden, die in materieller wie emotionaler Hinsicht zu den Bedingungen der Akademikerexistenz gehörte.[63] Die vorhin zitierte Bemerkung Heuslers, bei den Germanen sei das „Eheleben [...] der ruhende Pol und eine Quelle der Kraft für [die] herumgeschüttelten Männer" gewesen, gewinnt vor diesem Hintergrund zusätzliche Bedeutung, zumal angesichts der misogynen Ausfälle desselben Autors gegen Frauen im Universitätsleben. Das folgende Zitat entstammt einem privaten, nicht für die Publikation gedachten Schreiben Heuslers:

---

59 Dies ist nachgewiesen bei Zernack, Geschichten aus Thule, S. 50-76 und S. 374-378.

60 In Preußen seit 1920. Vgl. Hausen, Warum Männer, S. 32.

61 Zitiert nach Gummert, Rede, S. 384.

62 Alfred Bäumler, Männerbund und Wissenschaft, S. 142 und 147.

63 Hausen, Warum Männer.

„In dem Sagenkolleg hab ich unheimlich viel Weiber [...] Und ich muss sagen, es stimmt manchmal meine Lust tief herunter, wenn ich alle diese träumerischen, unsachlichen, unverstehenden Augenpaare auf mich gerichtet sehe. Ich gehe bisweilen wie gerichtet aus der Vorlesung: ist dies das Ende 20jähriger Dozententätigkeit, dass man sich vor Weibern abhaspelt. Nein, mögen sie überall sein, nur nicht im Hörsaal!"[64]

Nun könnte man einwenden, daß die Zugehörigkeit der untersuchten Autoren zu demselben Milieu hier durch eine unzulässige Auswahl des Analysematerials konstruiert wurde: Auf den ersten Blick scheint meine These dadurch widerlegt, daß auch Autorinnen aus der bürgerlichen Frauenbewegung Interesse an der germanischen Frau bekunden. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich aber, daß diese Anschauung in entscheidenden Punkten von dem biederen Bild der „Germanin im Hauskleid" abweicht. Die Frauen imaginierten sich nämlich - verstärkt am Vorabend des Ersten Weltkrieges - auch als Kriegerinnen und griffen dafür auf die Walküren als eine Art germanischer Amazonen zurück.[65] Daran knüpfte später ein Kreis von oppositionellen Nationalsozialistinnen um die Zeitschrift „Die Deutsche Kämpferin" an. Unter Berufung auf die geachtete Stellung der Frau bei den Germanen forderten sie „Zugang [...] zu den höchsten politischen Ämtern".[66] Für Teile der Frauenbewegung scheint die Germanin eben deshalb eine Rolle gespielt zu haben, weil man sich vorstellte, daß sie Aufgaben wie z.B. den Dienst an der Waffe übernommen hatte, die der Frau im bürgerlichen Zeitalter verschlossen waren. Die Germanisten bestritten dies - „Waffenführen, Kriegsdienst wäre unerhört; die Walküre ist mit nichten das Wunschbild der Nordländerin"[67] - und belegten damit einmal mehr, daß das germanische „Kernweib" seine Konturen aus dem Frauenideal des Bildungsbürgertums bezog: Es dürfte wohl vor allem als Gegenbild zu der gern als „Blaustrumpf" diffamierten Intellektuellen konzipiert worden sein und seine Faszination in der Tat nicht zuletzt aus Verwerfungen des akademischen Lebens gewonnen haben.

---

64 Andreas Heusler an Wilhelm Ranisch, S. 273-274; vgl. außerdem S. 291, S. 296, S. 380.

65 Dazu vgl. auch Bruns, Das moderne Kriegsweib. - Der Mythos von der bewaffneten germanischen „Schildmaid" geht bereits auf den mittelalterlichen dänischen Geschichtsschreiber Saxo Grammaticus und seine Gesta Danorum (um 1200) zurück. Vermutlich wurde Saxo zu diesem Frauenbild allerdings weniger durch die historische Rolle der Frau bei den Germanen inspiriert als von der antiken Amazonen-Tradition. Vgl. Sawyer, Sköldmön, aber auch Clover, Maiden Warriors.

66 Zitiert nach Wittrock, Das Frauenbild, S. 178.

67 Heusler, Altgermanische Sittenlehre, S. 166.

Literatur:

Aker, Gudrun: Göttin, „Frouwe", „Übel Wip". Zur Konstituierung des neuzeitlichen Frauenbildes im sozialen und literarischen Konflikt, in: Thum, Bernd (Hg.): Gegenwart als kulturelles Erbe. Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder. München 1985 (= Publikationen der Gesellschaft für interkulturelle Germanistik 2), S. 85-122.

Amstadt, Jakob: Die Frau bei den Germanen. Matriarchale Spuren in einer patriarchalen Gesellschaft. Stuttgart, Berlin, Köln 1994.

Bäumler, Alfred: Männerbund und Wissenschaft. Berlin 1937 (zuerst: 1934).

Bergmann, Ernst: Erkenntnisgeist und Muttergeist. Eine Soziosophie der Geschlechter. Breslau 1932.

Bonus, Arthur: Isländerbuch I-III. Herausgegeben vom Kunstwart. München 1907 (Bd. 3 hier zitiert nach der 2. Auflage von 1920).

Bruder, Reinhold: Die germanische Frau im Lichte der Runeninschriften und der antiken Historiographie. Berlin 1974.

Bruns, Karin: Das moderne Kriegsweib. Mythos und nationales Stereotyp heroischer Weiblichkeit 1890-1914, in: Pelz, Annegret u.a. (Hg.): Frauen - Literatur - Politik. Hamburg 1988 (= Literatur im historischen Prozeß N.F. 21/22), S. 132-144.

Clover, Carol: Maiden Warriors and Other Sons, in: The Journal of English and Germanic Philology 85, 1985, S. 35-49.

Dinzelbacher, Peter (Hg.): Sachwörterbuch der Mediävistik. Stuttgart 1992.

Fidjestøl, Bjarne: Ut no glytter dei fagre droser, in: Syn og segn 82 (1976), S. 464-472.

Grimm, Jacob: Deutsche Mythologie. Bde. 1-3. Nachdruck der 4. Auflage von 1875-1878. Graz 1992 (1. Auflage 1835).

Gummert, Marlies: Rede einer selbstbewußten Professorenfrau, in: Pusch, Luise F. (Hg.): Feminismus. Inspektion der Herrenkultur. Frankfurt am Main 1983, S. 377-396.

Hausen, Karin: Warum Männer Frauen zur Wissenschaft nicht zulassen wollten, in: Hausen, Karin/Nowotny, Helga (Hg.): Wie männlich ist die Wissenschaft? Frankfurt a.M. 1986, S. 31-40.

Heinrichs, Anne: „Annat er várt eðli": the type of the prepatriarchal woman in Old Norse literature, in: Lindow, John u.a. (Hg.): Structure and Meaning in Old Norse Literature. New Approaches to Textual Analysis and Literary Criticism. Odense 1986, S. 110-140.

Heinrichs, Heinrich Matthias: Nachwort, in: Die Geschichte von den Leuten aus dem Lachswassertal. Düsseldorf, Köln 1963 (= Thule [Neuauflage] 6), S. 233-234.

Heinzel, Erwin: Die Stellung der Frau bei den Nordgermanen nach den Berichten Islands von 900-1300. Phil. Diss. Wien 1922.

Heller, Rolf: Die Saga von den Leuten aus dem Laxartal, in: Isländersagas I-II. Übertragen und herausgegeben von Rolf Heller. Leipzig 1982, Bd. 1, S. 465-672.

Heller, Rolf: Die literarische Darstellung der Frau in den Isländersagas. Halle 1958 (= Saga 2).

Heusler, Andreas: Altgermanische Sittenlehre und Lebensweisheit, in: Nollau, Hermann (Hg.): Germanische Wiedererstehung. Ein Werk über die germanischen Grundlagen unserer Gesittung. Heidelberg 1926, S. 156-204.

Andreas Heusler an Wilhelm Ranisch. Briefe aus den Jahren 1890-1940. In Zusammenarbeit mit Oskar Bandle herausgegeben von Klaus Düwel und Heinrich Beck. Basel, Frankfurt am Main 1989 (= Beiträge zur Nordischen Philologie 18).

Hunger, Ulrich: Die Runenkunde im Dritten Reich. Ein Beitrag zur Wissenschafts- und Ideologiegeschichte des Nationalsozialismus. Frankfurt am Main, Bern, New York 1984 (= Europäische Hochschulschriften III, 227).

Jesch, Judith: Frauen in der altnordischen Literatur, in: Zernack, Julia u.a. (Hg.): Auf-Brüche. Uppbrott och uppbrytningar i skandinavistisk metoddiskussion. Leverkusen 1989 (= Artes et litterae septentrionales 4), S. 152-180.

Jesch, Judith: Women in The Viking Age. Woodbridge 1991.

Jochens, Jenny M.: Consent in Marriage. Old Norse Law, Life, and Literature, in: Scandinavian Studies 58 (1968), S. 142-176.

Jochens, Jenny M.: The Medieval Icelandic Heroine: Fact or Fiction? In: Viator 17 (1986), S. 35-50.

Jochens, Jenny M.: Old Norse Sources on Women, in: Rosenthal, Joel T. (Hg.): Medieval Women and the sources of medieval history. Athens and London 1990.

Kath, Lydia: Die Frau im altnordischen Volksleben. München 1934 (= Schulungshefte der N.S.-Frauenschaft. Hrsg. von der Obersten Leitung der Parteiorganisation der N.S. Frauenschaft).

Klose, Olaf: Die Familienverhältnisse auf Island vor der Bekehrung zum Christentum auf Grund der Íslendingasogur. Braunschweig 1929.

Knöpp, Wilhelm: Die Frau in der isländischen Saga, in: Eckart (1934), S. 476-482.

Kottje, Raymund: Eherechtliche Bestimmungen der germanischen Volksrechte (5.-8. Jahrhundert), in: Affeldt, Werner (Hg.): Frauen in Spätantike und Frühmittelalter. Lebensbedingungen - Lebensnormen - Lebensformen. Sigmaringen 1990, S. 211-220.

Krause, Wolfgang: Die Frau in der Sprache der altisländischen Familiengeschichten. Göttingen 1926 (= Ergänzungshefte zur Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen 4).

Kummer, Bernhard: Midgards Untergang. Germanischer Kult und Glaube in den letzten heidnischen Jahrhunderten. Leipzig 1927 (= Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig II, 7).

Kålund, Christian (Hg.): Laxdœla saga. Halle 1896 (= Altnordische Sagabibliothek 4).

Lächele, Rainer: Germanisierung des Christentums - Heroisierung Christi. Arthur Bonus - Max Bewer - Julius Bode, in: Ulbricht, Justus H.; von Schnurbein, Stefanie (Hg.): Völkische Religiosität und Krisen der Moderne (im Druck).

Die Geschichte von den Leuten aus dem Lachswassertal. Übertragen von Rudolf Meissner. Jena 1913 (= Thule 6).

Merschberger, Gerda: Die Stellung der Frau im Eherecht und Erbrecht nach den deutschen Volksrechten (unter Berücksichtigung der nordischen Quellen). Leipzig 1937.

Meulengracht-Sørensen, Preben: Fortælling og ære. Studier i islendingesagaerne. Aarhus 1993.

Midderhoff, Hans: Untersuchungen zur Stellung der germanischen Frau im altnordischen Konsens- und Fehderecht aufgrund literarischer und juristischer Quellen. Berlin 1937.

Miller, William Ian: Bloodtaking and Peacemaking. Feud, Law and Society in Saga Iceland. Chicago 1990.

Naumann, Ida: Altgermanisches Frauenleben. Jena 1925 (= Deutsche Volkheit [1]).

Naumann, Ida: Die altgermanische Frau der Vorzeit. Berlin [1927] (= Quellenhefte zum Frauenleben in der Geschichte 4a).

Naumann, Ida: Germanische Frauen der Völkerwanderungszeit. Berlin 1930 (= Quellenhefte zum Frauenleben in der Geschichte 4b).

Neckel, Gustav: Altgermanische Kultur. Leipzig 1925 (= Wissenschaft und Bildung 208).

Neckel, Gustav: Liebe und Ehe bei den vorchristlichen Germanen. Leipzig 1932.

Neckel, Gustav: Zur Stellung der Frau im germanischen Altertum, in: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 70, 1933, S. 197-205.

Netter, Irmgard: Germanisches Frauentum. Leipzig 1935 (= Die Welt der Germanen 4).

Reichardt, Konstantin (Rez.): Gustav Neckel, Liebe und Ehe bei den vorchristlichen Germanen. Leipzig 1932, in: AfdA (51), 1932, S. 161-170.

Rest, Margit: Die Darstellung der Guðrún Ósvífrsdóttir (Laxdœla saga) in der Sekundärliteratur von der Mitte des 19. Jahrhunderts bis 1980. München 1986 (unveröffentlichte Magisterarbeit).

Rittershaus, Adeline: Altnordische Frauen. Frauenfeld und Leipzig 1917.

Rogge-Börner, [Pia] Sophie: Von nordischen Frauen, Königen und Bauern. Erzählungen aus der Überlieferung der Sagas. Berlin, Leipzig, Stuttgart [1935].

Sawyer, Birgit: Women and the Conversion in Scandinavia, in: Affeldt, Werner (Hg.): Frauen in Spätantike und Frühmittelalter. Lebensbedingungen - Lebensnormen - Lebensformen. Sigmaringen 1990, S. 263-281.

Sawyer, Birgit: Sköldmön och madonnan — kyskhet som ett hot mot samhällsordningen, in: Kvinnovetenskaplig Tidskrift 2 (1986), S. 3-14.

Schaper-Haeckel, Margarete: Die Germanin. Körper, Geist und Seele. Berlin: Engelhardt 1943.

Schier, Barbara: Hexenwahn und Hexenverfolgung. Rezeption und politis-che Zurichtung eines kulturwissenschaftlichen Themas im Dritten Reich, in: Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde (1990), S. 43-115.

Schnurbein, Stefanie von: Geheime kultische Männerbünde bei den Germanen - Eine Theorie im Spannungsfeld zwischen Wissenschaft und Ideologie, in: Völger, Gisela/von Welck, Karin (Hg.): Männerbande, Männerbünde. Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich. Bd. 2. Köln 1990, S. 97-102.

Schnurbein, Stefanie von: Walküren des Neuen Zeitalters. Zum Frauenbild neugermanisch heidnischer Gruppen der Gegenwart, in: Pahnke, Donate (Hg.): Blickwechsel. Frauen in Religion und Wissenschaft. Marburg 1993 (= Religionswissenschaftliche Reihe 6), S. 143-173.

See, Klaus von: Deutsche Germanenideologie vom Humanismus bis zur Gegenwart. Frankfurt am Main 1970.

See, Klaus von: Der Germane als Barbar, in: ders., Barbar, Germane, Arier. Die Suche nach der Identität der Deutschen. Heidelberg 1994, S. 31-60.

Tacitus, [Publius Cornelius]: Germania. Lateinisch und deutsch von Gerhard Perl. Griechische und lateinische Quellen zur Frühgeschichte Mitteleuropas bis zur Mitte des 1. Jahrtausends u.Z. Herausgegeben von Joachim Herrmann. Zweiter Teil. Berlin 1990 (= Schriften und Quellen der alten Welt 37, 2).

Vries, Jan de: Die Geistige Welt der Germanen. 3. Auflage. Darmstadt 1964 (1. Aufl. 1943).

Vries, Jan de: Altnordische Literaturgeschichte. Bd. 2. Berlin 1942 (2. Auflage 1967).

Weiland, Werner: Die 'deutsche Freiheit' in der bügerlichen und proletarischen Emanzipationsgeschichte, in: Faber, Richard; Schlesier, Renate (Hg.): Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus. Würzburg 1986, S. 215-240.

Weinhold, Karl: Die deutschen Frauen in dem Mittelalter. Wien 1882.

Wenz-Hartmann, Gisela: Lebensbilder germanischer Frauen. Leipzig 1937 (= Die Welt der Germanen 10).

Wirth, Herman: Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse. Jena 1928.

Wittrock, Christine: Das Frauenbild in faschistischen Texten und seine Vorläufer in der bürgerlichen Frauenbewegung der zwanziger Jahre. Einbeck 1981.

Zernack, Julia: Geschichten aus Thule — Íslendingasögur in Übersetzungen deutscher Germanisten. Berlin 1994 (= Berliner Beiträge zur Skandinavistik 3).