

Geschlechterdifferenz, Geschlechterpolarität und „Geistige Mütterlichkeit“ – systemtheoretisch beobachtet

Yvonne Ehrenspeck

Die in zahlreichen Rekonstruktionen der Professions- und Disziplingeschichte der Sozialpädagogik konstatierte Bedeutung geschlechterpolarisierender und kulturkritischer Diskursmuster für die Legitimierung und Ausdifferenzierung sozialpädagogischer Beruflichkeit zu Beginn des 20. Jahrhunderts wird vor dem Hintergrund neuerer Forschungen zur systemtheoretischen Analyse der Implikationen des Primats funktionaler Differenzierung der Gesellschaft in der Moderne für die Kategorie Geschlecht als gesellschaftlicher Ordnungskategorie diskutiert. Diese Frage nach dem Implikationszusammenhang von moderner Gesellschaftsstruktur und Transformation der Gendersemantik seit dem ausgehenden 18. Jahrhundert wird in Beziehung gesetzt zu der in der historischen Genderdiskursforschung bislang vernachlässigten Diskursfigur der „Negativen Andrologie“ (Kucklick 2008). Es wird gezeigt, wie diese moderne Diskursfigur genderbezogene Inklusionsmuster und Topoi wie „Geistige Mütterlichkeit“ in besonderem Maße befördert sowie paradoxe Implikationen für die Inklusion von Frauen in Teilsysteme der modernen Gesellschaft nach sich gezogen hat.

Gender difference, gender polarity and „mental motherliness“ – system-theoretical observations

In this article, the importance of gender polarity patterns found in numerous reconstructions regarding the historical development of educational science, which were used to legitimate and differentiate social pedagogical professionalism in the early 20th century, will be discussed against the background of recent research drawing on system theoretical analyses of the implications brought about by functional differentiation in modern society for the category of gender as an organizational device. This question, regarding the correlation between modern social structure and the transformation of the semantics of gender since the late 18th century, will be related to a neglected representation in historical gender research, the “negative andrology” (Kucklick 2008). How this representation in modern discourse promotes gender-related patterns of inclusion and topoi such as “mental motherliness” will become apparent, together with the paradoxical implications for the inclusion of women in subsystems of modern society which followed.

Dass die Kategorie Geschlecht bei der Herausbildung, Ausdifferenzierung und Etablierung des beruflichen Handlungsfeldes Soziale Arbeit und Sozialpädagogik eine entscheidende diskursive Rolle gespielt hat, ist seit den Un-

tersuchungen zum Topos „Geistige Mütterlichkeit“ hinlänglich bekannt (vgl. Sachße 2003; Stoehr 2006). So propagierte die bürgerliche Frauenbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts den Gedanken, dass „die Frau nicht aufgrund gleicher Fähigkeiten gleiche Rechte fordern wolle, sondern dass sie auf Grund ihrer besonderen weiblichen Fähigkeiten, die in der Familie nicht mehr voll zur Verwertung kommen konnten, den Raum verlange, in der Kulturwelt zu leisten, was der Mann eben nicht leisten kann“ (Bäumer 1904, S. 106). Eine der größten Einflussphären von Frauen wurde dabei in der „Kulturwelt“ des Fürsorgebereichs identifiziert.

Legitimiert wurde diese besondere Eignung von Frauen für die Fürsorgetätigkeit über die Vorstellung einer spezifisch weiblichen Kulturform und eines genuin mütterlich-weiblichen Sozialengagements (vgl. Stecklina 1997, S. 241). Die Betonung polarer Geschlechtscharaktere und die Kompatibilitätsvermutungen von Geschlechterkompetenzen mit differenten kulturellen Räumen der Gesellschaft wurden damit zum Motor für die Ausdifferenzierung eines pädagogischen Tätigkeitsbereiches in der funktional ausdifferenzierten Gesellschaft der Moderne um 1900.

Diese Entwicklung wurde gerahmt von einer kulturkritischen Semantik, welche die exklusive Eignung von Frauen für die Tätigkeiten im Fürsorgebereich plausibilisierte, indem das Prinzip „Geistige Mütterlichkeit“ als „Inkarnation von Emotionalität, Wärme, Menschlichkeit“ und Ganzheitlichkeit sowie als Garant für die moralische und sittliche Erneuerung der Gesellschaft“ gedeutet und komplementär zur „gesellschaftszerstörenden sachlichen und technischen Rationalität der Männer“ (Stecklina 1997, S. 242) konstruiert wurde.

Diese in zahlreichen Rekonstruktionen der Professions- und Disziplingeschichte der Sozialpädagogik (vgl. Stecklina 1997; Hering/Münchmeier 1999; Eggemann/Hering 1999; Sachße 2003; Stoehr 2006) hervorgehobene Bedeutung geschlechterpolarisierender wie kulturkritischer Diskursmuster für die Legitimierung und Ausdifferenzierung sozialpädagogischer Beruflichkeit zu Beginn des 20. Jahrhunderts ist allerdings unter einem systemtheoretischen Analyseangebot wie auch aus der Perspektive historischer Genderdiskursforschung bemerkenswert. Denn gemäß der Systemtheorie Niklas Luhmanns wird die primäre Differenzierungsform der modernen Gesellschaft ausschließlich nach Funktionen und nicht mehr über askriptive Merkmale, wie Herkunft, Alter oder Geschlecht geordnet. Somit sollte die Geschlechterdifferenz in der Moderne weder als Inklusions- bzw. Exklusionsmuster fungieren können, das über die Kategorie Geschlecht Inklusion in Teilsysteme der Gesellschaft oder spezifische Berufe und Professionen legitimiert.

Aber auch die, nicht nur von Vertreterinnen der bürgerlichen Frauenbewegung um 1900 gestellte, kulturkritische Diagnose, die männliche Rationalität sei gesellschaftszerstörend und bedürfe einer Rettung durch die weibliche Kultur, ist vor dem Hintergrund der Umstellung der modernen Gesellschaft auf funktionale Differenzierung und unter Berücksichtigung des sys-

temtheoretischen Theorieangebots sowie dessen kritische Überprüfung im Hinblick auf die Beschreibung des Zusammenhangs von Gendersemantik und Gesellschaftsstruktur erneut zu diskutieren.¹ Denn in der Diskurs- und Geschlechterforschung ist bis dato übersehen worden, dass die Umstellung auf funktionale Ausdifferenzierung der Gesellschaft und deren Etablierung als Ordnungsform seit Mitte des 18. Jahrhunderts mit einer „Negativen Andrologie“² (vgl. Kucklick 2006³) verbunden ist. Diese Diskursfigur hat genderbezogene Inklusionsmuster und Topoi, wie „Geistige Mütterlichkeit“ in besonderem Maße befördert sowie paradoxe Implikationen für die Inklusion von Frauen in Teilsysteme der modernen Gesellschaft nach sich gezogen.

Diese Aspekte sollen im Folgenden in drei Schritten beleuchtet werden:

Zunächst wird diskutiert, warum in der Systemtheorie Luhmanns von einer gesellschaftsstrukturellen „Funktionslosigkeit“ der Geschlechterdifferenz in modernen Gesellschaften ausgegangen wird (I).

Dass Geschlecht demgegenüber dennoch auch in funktional differenzierten Gesellschaften eine zentrale „Unterscheidung“ macht, auf den Ebenen Interaktion und Organisation eine Rolle spielt und sogar zu einer „Multiform“ (Kucklick 2006, S. 260) emergiert, wird in einem zweiten Schritt unter Bezugnahme auf theoretische Ansätze gezeigt, die sich um eine Integration der Kategorie Geschlecht in die Systemtheorie bemüht haben. Dass Geschlecht, entgegen der Auffassung Luhmanns, sehr gut zur gesellschaftlichen Differenzierungsform der Moderne passt, und die Differenz von Interaktion und Gesellschaft sogar „supercodiert“ (ebd., S. 17), wird unter Bezugnahme auf eine unlängst vorgelegte systemtheoretisch und historisch informierte Analyse des Genderdiskurses um 1800 plausibilisiert (vgl. Kucklick 2006; 2008).

In Christoph Kucklicks Untersuchung wird die These aufgestellt, dass die Geschlechterdifferenz und die mit ihr einhergehenden Geschlechterste-

-
- 1 Da es sich hier um eine Analyse des Zusammenhangs von Gesellschaftsstruktur und Gendersemantik in der Moderne handelt, werden im Folgenden systemtheoretisch orientierte Theorieangebote favorisiert. Dass das systemtheoretische Theorie- und Deutungsangebot bezüglich des Zusammenhangs von Gendersemantik und Gesellschaftsstruktur in der Moderne jedoch einer kritischen Überprüfung und Transformation bedarf, wird an den Positionen von Christine Weinbach, Armin Nassehi und insbesondere an Christoph Kucklicks Theorie einer „negativen Andrologie“ verdeutlicht.
 - 2 Andrologie ist nach Kucklick der semantische Apparat, den die Gesellschaft über Männlichkeit bereithält. Grundsätzlich kann eine positive von einer negativen Andrologie unterschieden werden. Die Genese und Etablierung der „Negativen Andrologie“ kann seit 1800 beobachtet werden (vgl. Kucklick 2006, S. 7ff.).
 - 3 Die Seitenzahlen der Zitation von Kucklicks Untersuchung sind der Dissertationsschrift „Das unmoralische Geschlecht. Zur Genese der modernen Männlichkeit aus einer negativen Andrologie“ von 2006 (Diss. Humboldt-Universität zu Berlin) entnommen. Die angegebenen Seitenzahlen entsprechen nicht denen des im Suhrkamp Verlag publizierten Buchs „Das unmoralische Geschlecht. Zur Geburt der Negativen Andrologie“, Frankfurt a.M. 2008, welches die überarbeitete und gekürzte Fassung der Dissertation darstellt. Da in der publizierten Buchfassung einige der hier zitierten Passagen fehlen, wird überwiegend aus der 2006 vorgelegten Dissertationsfassung zitiert.

reotypisierungen nach 1800 in den Systemebenen Interaktion und Gesellschaft eingebaut und schematisiert sowie von einer „Negativen Andrologie“ motiviert sind. Kucklicks Untersuchung zur Genese der „Negativen Andrologie“ erlaubt einen alternativen Blick auf den Zusammenhang von Gendersemantik und Gesellschaftsstruktur, und zeigt einen Weg auf, wie in dieser Frage „gleichsam mit der Systemtheorie gegen die Systemtheorie“ gedacht werden kann (Kucklick 2008, S. 216) (II).

Die These, dass „Geschlecht in der Moderne nicht hierarchisch sondern heterarchisch organisiert ist“ und „strukturell in der modernen Gesellschaft dadurch verankert ist, dass es die Differenz von Interaktion und Gesellschaft supercodiert“ (ebd.), wird schließlich unter Bezugnahme auf pädagogische Schriften des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts, Dokumente der (bürgerlichen) Frauenbewegung und der „Wegbereiterinnen der modernen Sozialpädagogik“ (Eggemann/Hering 1999) bestätigt, die mit Hilfe dieses Schematisierungsvorschlags untersucht werden. In diesem Zusammenhang zeigt sich, dass sich das moderne Konzept einer „Geistigen Mütterlichkeit“⁴ über die Einschreibung der Geschlechterdifferenz im Schema Interaktion/Gesellschaft als die andere Seite der Diskurssemantik „Negative Andrologie“ erweist (III).

1. Die gesellschaftsstrukturelle „Funktionslosigkeit“ der Geschlechterdifferenz in der Systemtheorie Niklas Luhmanns

In seinem 1988 erschienenen Aufsatz „Frauen, Männer und George Spencer Brown“ hat Luhmann auf die Notwendigkeit hingewiesen, auch bezogen auf Feminismus, Frauenbewegung und Frauenforschung die Frage nach dem Verhältnis von Gesellschaftsstruktur und logischer Operation zu stellen (vgl. Ehrenspeck 2000). Die Luhmannschen Ausführungen zu den Aporien von Differenz und Gleichheit, Asymmetrie und Hierarchie in Diskursen über die Genderfrage führen zu dem Schluss, dass die Unterscheidung Mann/Frau in einer modernen, funktional ausdifferenzierten Gesellschaft als ordnende Unterscheidung nicht mehr geeignet und allenfalls zur Stimulierung einer sozialen Bewegung, der Frauenbewegung, geeignet sei (Luhmann 2003, S. 41).

Dass Geschlecht in modernen Gesellschaften nicht mehr als Ordnungskategorie fungieren kann, wird mit den sich radikal veränderten Inklusionsmo-

4 Das Konzept der „Geistigen Mütterlichkeit“, wie es von der bürgerlichen Frauenbewegung formuliert wurde, ist selbstverständlich nur ein Denkmodell in der Gendersemantik der Moderne, welches hier beispielhaft untersucht wird. Wie sich die Erträge der systemtheoretisch orientierten Genderforschung zu anderen Positionen der Frauenbewegung verhalten, muss anderen Untersuchungen vorbehalten werden.

dalitäten in funktional differenzierten Gesellschaften erklärt. Waren Individuen in stratifizierten Gesellschaften in einzelnen gesellschaftlichen Teilsystemen platziert und wurden ihnen als Personen gemäß ihrer Herkunft, Alter oder Geschlecht unterschiedliche Bündel sozialer Rollen zugewiesen, so entsteht mit der funktionalen Differenzierung eine Gesellschaftsstruktur in der Herkunft, Alter oder Geschlecht keine Ausschlusskriterien für die Inklusion in die Teilsysteme der Gesellschaft mehr sein können. In modernen Gesellschaften lassen sich Individuen den (nach gesellschaftlichen Funktionen definierten) Teilsystemen nicht mehr kontinuierlich als „ganze Person“ zuordnen. Individuen gehören zur „Umwelt“ der Systeme und sind „nur noch gleichsam momenthaft“ (Weinbach/Stichweh 2001, S. 33) in die verschiedenen Gesellschaftsbereiche inkludiert. Hinsichtlich der Funktionssysteme wird die Inklusion nach Luhmann durch die interne Differenzierung der Funktionssysteme in „Leistungs-“ und „Komplementär-“ bzw. „Publikumsrollen“ geregelt.

Die Semantik der modernen Gesellschaft favorisiert deshalb Begriffe wie „Freiheit“ und „Gleichheit“ und verweist darauf, dass Zugangsbeschränkungen nicht mehr an sozialen Schichtunterschieden oder Geschlechterdifferenzen festgemacht werden dürfen. Insofern kann auch die Unterscheidung von Frauen und Männern nicht mehr in dem für stratifizierte Gesellschaften üblichen asymmetrischen Sinn genutzt werden, in dem den Männern die Funktion der Repräsentation des Systems zugeschrieben wurde. Denn in stratifizierten Gesellschaften repräsentierte der Mann als Haushaltsvorstand zugleich die Standeszugehörigkeit der Familie und waren Status und Arbeitsbereich der Frau davon abgeleitet und abhängig (ebd., S. 32f.).

Mit Luhmann fassen Christine Weinbach und Rudolf Stichweh dieses Verhältnis logisch als eine „Unterscheidung von Mann und Frau als (paradoxe) Einheit einer Unterscheidung, die asymmetrisiert wird, indem die eine Seite (Mann) der anderen Seite (Frau) gegenüber den Vorzug erhält, weil sie als Repräsentantin der Einheit dieser Unterscheidung (der Einheit der Differenz der Geschlechter in der Familie) Bezug auf das Ganze (die Ordnung der Gesellschaft) nimmt, deren Teil sie ist“ (ebd., S. 33). Der Mann repräsentiert die Ordnung und er „besetzt die sozialen Rollen, die zugleich seine Standeszugehörigkeit repräsentieren, während die Frau die Rollen übernimmt, welche auf den Stand des Mannes verwiesen. Außer der Standeszugehörigkeit fungiert somit die Geschlechterdifferenz als Regulativ für den Zugang zu sozialen Rollen“ (ebd., S. 33). In modernen Gesellschaften kann dagegen die Unterscheidung von Frauen und Männern nicht mehr in einem solchen asymmetrischen Sinne genutzt werden, „um den Männern die Funktion der Repräsentation des Systems im System zu geben“ (Luhmann 1988, S. 47).

An die Stelle von Repräsentationsasymmetrien treten deshalb „funktional gebaute Asymmetrien, die an Unterschieden in der Bildung, der Ausbildung und dem Einkommen, also an auf- wie absteigenden individuellen Karrieren, ablesbar werden.“ (Pasero 2004, S. 218).

Luhmann attestiert somit der funktional differenzierten Gesellschaft eine „gesellschaftsstrukturelle Funktionslosigkeit der Geschlechterdifferenz“ (2003, S. 41;) Nach Luhmann kann die Unterscheidung von Männern und Frauen nur noch soziale Bewegungen, wie die Frauenbewegung, stimulieren (ebd.), der Luhmann umgehend eine unvermeidbar paradoxe Logik nachweist: Denn die Frauenbewegung muss auf Gleichheit insistieren und kann dies aber nur indem sie logisch gesehen auf einer Unterscheidung besteht, der Unterscheidung Mann/Frau.

Als Frauenbewegung nötigt die Unterscheidung von Männern und Frauen „unter Rekurs auf die moderne Semantik der Gleichheit dazu, die Unterscheidung entweder zu dementieren oder die Repräsentation umzukehren. Ersteres ließe die Bewegung implodieren, Zweiteres geriete in die bloße Apologie des Repräsentationsmodells.“ (Nassehi 2003, S. 86).

Was empfiehlt Luhmann als Ausweg aus dieser Paradoxie? Er schlägt eine ironische Lösung vor: Denn es bedürfe einer „Frau ohne Eigenschaften“ und damit einer Position, die einnehmen kann, wer oder was immer sich der Vorherrschaft einer Unterscheidung entzieht“ (Luhmann 2003, S. 58). Luhmann votiert für Ironie wohl auch deshalb, weil er davon ausgeht, dass „die relative Bedeutung der Unterscheidung Mann/Frau im Laufe der gesellschaftlichen Evolution abnimmt und dies mit der Ausdifferenzierung des Gesellschaftssystems aufgrund eigenständiger, spezifisch sozialer Differenzierungsformen zusammenhängt“ (ebd., S. 41).

Armin Nassehi formuliert dagegen den folgenden Einwand: „So plausibel sich diese ironische Lösung in ihrer praktischen Inplausibilität anhört – jede Entfaltung der Paradoxie, die Unterscheidung von Männern und Frauen explizit zu unterlassen und sich mit der Eigenschaft darzustellen, ohne Eigenschaften zu sein –, so wenig ist es eine Antwort auf die Frage, warum und wie die Unterscheidung von Männern und Frauen in Bereichen der Gesellschaft, in denen es primär nicht um Männer und Frauen geht, eine so prominenten Stellenwert hat.“ (Nassehi 2003, S. 86). Die Kernfrage sei deshalb: „Wie gelingt es, die Geschlechterunterscheidung unter Bedingungen stabil: also asymmetrisch zu halten, unter denen sie im Hinblick auf die primäre Differenzierungsform dysfunktional ist?“ (ebd.).

2. Geschlecht als „Multiform“ und die Distinktionskraft der Geschlechterdifferenz in Gesellschaft, Interaktion und Organisation seit 1800

In vielfältigen Auseinandersetzungen mit dem Theorieangebot der Systemtheorie wurden auf diese Fragen unterschiedliche Antworten gefunden (vgl. Pasero 1994; Heintz 2001; Weinbach/Stichweh 2001; Weinbach 2004; Nas-

sehi 2003; Kucklick 2006). Um die Persistenz der Bedeutung von Geschlecht in funktional differenzierten Gesellschaften zu erklären, wird etwa von Bettina Heintz empfohlen, auf zentrale (auch von der Systemtheorie selbst genutzte) Unterscheidungen zu achten, um zu verhindern, dass Gendersemantik und Gesellschaftsstruktur vermischt oder kurzgeschlossen werden (Heintz 2001, S. 15).

Auf der Ebene der Semantik ist zu konstatieren, dass die „internationale Karriere der Gleichberechtigungsnorm“ eine wesentliche Voraussetzung dafür gewesen ist, dass geschlechtsspezifische Ungleichheit „überhaupt wahrgenommen und als illegitim interpretiert werden kann“. Damit stellt die Ablösung der Semantik der Differenz durch ein Modell der Gleichberechtigung „einen fundamentalen Einschnitt dar mit weitreichenden – auch strukturellen Folgen“ (Heintz 2001, S. 15). Von einer „De-thematisierung“ (Pasero 1994) von Geschlecht als Unterscheidungsmodus in funktional differenzierten Gesellschaften auszugehen, sei deshalb gefährlich, da „De-thematisierung nicht Irrelevanz“ (Heintz 2001, S. 14) bedeute. Es gehe vielmehr darum, die Mechanismen aufzuzeigen, die zur Persistenz und Reproduktion von Ungleichheit der Geschlechter trotz Umstellung auf die Semantik der Gleichberechtigung und funktionaler Differenzierung beitragen. Denn es könne eben nicht von der Norm der Gleichberechtigung auf faktische Gleichheit geschlossen werden (ebd., S. 15).

So kann neben einer eingeführten und akzeptierten Semantik der Gleichheit bzw. Gleichberechtigung der Geschlechter sowie der diese begünstigenden Ordnungsform der funktionalen Differenzierung sehr wohl auf der strukturellen Ebene von Interaktionen und Organisationen faktische Ungleichheit der Geschlechter bestehen bzw. reproduziert werden. Zudem ist zu beachten, dass sich die „Herstellung – aber auch der Abbau – von Geschlechterungleichheit“ in „verschiedenen Kontexten und auf verschiedenen Ebenen vollzieht“ (ebd., S. 16) und auch Ungleichzeitigkeiten aufweist. Zu achten sei deshalb auf subtile Prozesse der „De-Institutionalisierung“ (ebd., S. 15), in deren Folge

„Geschlechterungleichheit in Interaktionsprozessen oder über indirekte und auf den ersten Blick geschlechtsindifferente Mechanismen hergestellt wird.“ Anstatt also „geschlechtliche Ungleichheit über explizit geschlechtsdifferente Regelungen herzustellen, wird sie heute entweder interaktiv oder über versteckte und vordergründig geschlechtsneutrale Arrangements erzeugt (oder eben auch nicht). Damit wird die Aufrechterhaltung der Geschlechterungleichheit in zunehmendem Maße von kontextspezifischen Bedingungen abhängig und entsprechend instabil. Dies erklärt, warum die Geschlechterdifferenz kein einheitliches Ordnungsprinzip mehr ist, sondern in ihrer Bedeutung in vielen Fällen situationsspezifisch gebrochen und durch Kontextfaktoren mediatisiert ist“ (ebd. S. 16).

Heintz empfiehlt deshalb bei der Frage nach den Gründen für die Reproduktion von Geschlechterdifferenz und Geschlechterungleichheit auch in funktional differenzierten Gesellschaften die Ebenen Interaktion, Organisation und Weltgesellschaft zu unterscheiden (ebd.).⁵

5 Vgl. dazu aber auch die Positionen der Intersektionalitätsforschung.

Auch in anderen Auseinandersetzungen mit dem Deutungsangebot der Systemtheorie spielen diese Systemebenen eine prominente Rolle. Weinbach und Stichweh bestätigen mit Luhmann, dass Geschlecht auf der Ebene der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft keine Rolle mehr spielen könne, dass es aber auf der Ebene von Interaktion und Organisation faktisch stattfinde. In diesen Bereichen werde „Geschlechterdifferenz wegen ihrer informationellen Handhabbarkeit privilegiert“. Sie tue dies „in einer gesellschaftlich oft unverantwortlichen Weise“ und unterlaufe „damit in vielen Fällen die Programme der Geschlechterindifferenz, die sich die Makrosysteme vorzugeben versuchen“ (Weinbach/Stichweh 2001, S. 46). Insbesondere die Ebene der Interaktion sei der Ort, „an dem die Geschlechterdifferenz ihre soziale Distinktionskraft heute noch entfaltet“ (Weinbach 2004, S. 53). So werde in Interaktionen wie Organisationen Geschlecht an der „Form Person“ (Luhmann 1995; Weinbach 2004) festgemacht, wobei männliche und weibliche Personen als „geschlechtlich gefasste Erwartungsbündel“ gefasst würden, die Unterschiedliches symbolisieren und die in Stereotypen verdichtet werden.

Gemäß Weinbach ist der „Dreh- und Angelpunkt geschlechtlicher Ungleichheit in der Produktion und Reproduktion dieser Personenstereotype zu finden (Weinbach 2004, S. 75; Kucklick 2006, S. 258). Und über diese regulieren sich wiederum geschlechtlich differenzierte Zugangschancen und -limitationen in der Gesellschaft (ebd., S. 259). Weinbach und Stichweh gehen davon aus, dass die Erfindung solcher stereotypisierten Geschlechtscharaktere, mithin auch die „Polarisierung der Geschlechtscharaktere“ (Hausen 1976) in der Moderne eine Reaktion auf die gesellschaftsstrukturelle Funktionslosigkeit der Kategorie Geschlecht als Ordnungsfaktor in funktional differenzierten Gesellschaften sei.

Es gehe also um eine „Gewohnheitsregel“ (ebd., S. 90), die, neben der geschlechtsspezifischen Stereotypisierung von Personen in Interaktionen und Organisationen, die Persistenz der Geschlechterdifferenz ausmache. Das legt nahe, dass die Kategorie Geschlecht als Unterscheidungskriterium und Ungleichheitsmotor in der Moderne in Interaktions- und Organisationssystemen gleichsam „überlebt“ (Kucklick 2006, S. 260), obwohl sie im Hinblick auf die primäre Differenzierungsform der Gesellschaft dysfunktional ist.

Diese „gewöhnheitsmäßige Beobachtung“ ist aber gebunden an funktionale Ausdifferenzierung und systemeigene Konstruktionen, über die das System selbst verfügt, sie ist insofern kontextgebunden.

Nach Kucklick ist Geschlecht damit eine „Multiform“ (Kucklick 2006, S. 260). Denn in einer funktional ausdifferenzierten Gesellschaft „ist nicht zu erwarten, dass Geschlecht in allen Zusammenhängen gleich artikuliert wird, sondern dass sich je nach Referenz, nach Funktionssystem, nach Zusammenhang der Interaktionen andere Aspekte von Geschlecht zeigen. In der polykontextuellen Gesellschaft ändern alle Themen mit dem Kontext ihre Gestalt; darin be-

steht die Multiform, und sie gilt für alle sozialen Phänomene der Moderne.“ (ebd.). Es stellt sich jedoch die Frage, in welcher Weise Geschlecht dann aufgrund von „Gewohnheitsregeln“ (Weinbach/Stichweh 2001, S. 43; Nassehi 2003, S. 90) beobachtet werden kann und wann diese Gewohnheitsregeln historisch entstanden sind. Denn Geschlecht wird bei Weinbach und Stichweh abhängig von der Gesellschaftsform beschrieben. Insofern muss der Beobachtungsgewohnheitsmodus selbst dieser Form entsprechen. In der Tat „überlebt“ die Kategorie Geschlecht deshalb nicht im Interaktionssystem trotz Gesellschaft, d. h. trotz der Umstellung auf funktionale Differenzierung, wie Weinbach und Stichweh nahelegen, sondern, so die These von Kucklick, die spezifische Weise, in der Geschlecht in der Moderne vorkommt, wird durch die moderne Differenz von Gesellschaft und Interaktion überhaupt erst erzeugt:

„Worin besteht die Zentralreferenz von Geschlecht [in einer polykontexturalen Gesellschaft]? Um das zu bestimmen, ist in der Tat die Ebenendifferenzierung von Gesellschaft, Interaktion und Organisation entscheidend. Ich möchte aber vorschlagen, die Differenzierung der Ebenen in anderer Weise als bislang zu benutzen. Für Weinbach u.a. erklärt die Differenz von Interaktion und Gesellschaft, wieso Geschlecht in der Moderne ‚überleben‘ kann. Ich möchte dagegen vorschlagen, dass die spezifische Weise, in der Geschlecht in der Moderne vorkommt, durch diese Differenz überhaupt erst erzeugt wird. Geschlecht wird in der Interaktion artikuliert, nicht obwohl es auf der Ebene der Gesellschaft keine Rolle mehr spielt, sondern weil es die Differenz von Interaktion und Gesellschaft gibt. Diese Differenz selbst ist spezifisch modern, in der stratifizierten Gesellschaft konnte sie nicht artikuliert werden. Die Differenz der Ebenen ist damit gleichsam die Bedingung der Möglichkeit der modernen Gesellschaftsform. Im Geschlecht wird diese Differenz symbolisiert, mit allem was zu Symbolisierungen dazugehört: Überhöhungen, Übertreibungen, Überdeterminationen, Dramatisierungen, Verfremdungen“ (Kucklick 2006, S. 260f.).

Kucklick zeigt unter Bezugnahme auf André Kieserling, dass erst ab etwa 1750 die Vorstellung aufkommt, dass die Interaktion unter Anwesenden nicht mehr mit der Differenzierungsform der Gesellschaft selbst zur Deckung kommt (vgl. Kieserling 1999, S. 407ff.). Dies hat nach Kucklick auch Implikationen für die Geschlechterlogik nach 1800. Kucklick geht davon aus, dass sich in der „Sattelzeit“ (Reinhart Koselleck) also um 1800, ein historischer Bruch in der Geschlechterlogik ausmachen lässt. Dabei hätten sich zwar viele Aspekte der traditionellen Geschlechtlichkeit fortgesetzt, anders sei der Bruch auch gar nicht denkbar, aber prämodernes und modernes Geschlecht seien dezidiert nicht strukturähnlich bzw. werden an anderen „Stellen“ der Gesellschaft eingebaut. „Geschlecht“, so Kucklick, wird „samt seiner bestehenden Stereotypisierungen ab etwa 1800 gesellschaftlich neu ausgerichtet – und zwar anhand der Unterscheidung von Interaktion und Gesellschaft. Die beiden Geschlechter sind, sehr verkürzt, jeweils Regenten in einem Bereich. Damit passt die Kategorie Geschlecht, anders als bei Luhmann, ausgesprochen gut zur Differenzierungsform der Moderne“ (Kucklick 2006, S. 257).

Vor diesem Hintergrund lässt sich auch die Formel „Geistige Mütterlichkeit“ neu deuten und in einem Geschlechterschema kontextualisieren,

welches seit 1800 Geschlecht mit Interaktion und Gesellschaft verkoppelt. Dabei wird der Frau die Seite der Interaktion zugewiesen und der Mann (mit Hilfe einer „Negativen Andrologie“) auf der Ebene der Gesellschaft verortet (ebd., S. 279f.).

Diese Verkoppelung wurde um 1800 erzeugt und galt um 1900 „bereits als Struktur“, mit der die Klassiker der Soziologie die Gesellschaft um 1900 analysierten (ebd. S. 279). Und zugleich spiegelt sich dieses Schema in der Semantik der bürgerlichen Frauenbewegung, die dieser Schematisierung mit der Formel „Geistige Mütterlichkeit“ Ausdruck verleiht und einen kulturkritisch gefärbten Topos prägt, mit dem die Inklusion der Frauen in spezifische Kontexte der modernen Arbeitswelt plausibilisiert wird.

3. „Geistige Mütterlichkeit“ und „Negative Andrologie“ – Geschlechterdifferenz und Geschlechterpolarität im Schema Interaktion/Gesellschaft

Auf den Kongressen des „International Council of Women“ in London (1893) und Berlin (1904) wurden die unterschiedlichsten Interessen, Forderungen und Versprechungen einer neuentstandenen sozialen Bewegung, der Frauenbewegung, formuliert und diskutiert. Nach Christa Kersting überwog jedoch „bei allem Disput“ die Solidarität. Denn ein Ziel galt für alle: „Die Frauen wollten“ – und hier zitiert Kersting die Kongressrednerinnen Helene Lange und Marie Stritt – in einer „bis an die Zähne bewaffneten“, durch Gewalt, „Deindividualisierung“ und Entfremdung geprägten Welt eine „neue soziale und sittliche Gesamtanschauung schaffen“, „neue Kulturwerte“, die „der Mann aus sich selber nicht geben kann“ (Kersting 2008, S. 332). Gleichwohl gab es „unterschiedliche national-kulturelle Traditionen“ (ebd.) der Frauenbewegung.

Auch in Deutschland wies diese kein einheitliches Profil auf und war in unterschiedlichste Fraktionen von Frauenorganisationen zerfallen. So waren aus dem „Bund Deutscher Frauenvereine“ (BDF) die sozialistischen Frauenorganisationen ausgeschlossen worden. Die proletarische Frauenbewegung betrachtete wiederum die bürgerliche Frauenbewegung, die ihrerseits in einen radikalen und gemäßigten Flügel unterteilt war, als Gegnerin, die mitunter ironisch als „Damenbewegung“ (Clara Zetkin) bezeichnet wurde (vgl. Sachße 2003, S. 95f.). Die sozialistischen Frauenorganisationen forderten die Gleichheit der Geschlechter, das volle Wahlrecht für Frauen und bemühten sich um die Klärung der Arbeiterfrage. Aber auch der radikale Flügel der bürgerlichen Frauenbewegung trat für das volle Wahlrecht, für eine Reform des Abtreibungsverbots sowie für eine Verbesserung der rechtlichen und sozialen Situation nicht-ehelicher Mütter ein.

Allerdings blieben, wie Christoph Sachße betont, die „Radikalen im BDF immer eine Minderheit.“ (ebd., S. 97). Allerdings sollte, wie James Albisetti empfiehlt, das Ausmaß der Unstimmigkeiten zwischen Gemäßigten und Radikalen nicht übertrieben werden. So fühlten sich beide „dem Kampf um bessere Bildungsmöglichkeiten für Frauen“ verpflichtet. Was hingegen die „Spaltung zwischen Gemäßigten und Radikalen im Kern ausmachte, so Albisetti, waren „Unstimmigkeiten in der Frage, ob die Natur der Frau sich von der des Mannes unterscheidet“ (Albisetti 2007, S. 192).

Die gemäßigten Vertreterinnen der bürgerlichen Frauenbewegung vertraten die Ansicht, dass es „gelte das spezifische ‚Wesen der Frau‘ zu stärken und ihm in der Gesellschaft zu weiterer Durchsetzung zu verhelfen“ (Sachße 2003, S. 97). So weist Gertrud Bäumer in der 1904 publizierte Schrift: „Die Frau in der Kulturbewegung der Gegenwart“ in dem Kapitel über den „Ausgleich des alten und des neuen Prinzips in der Frauenbewegung“ darauf hin, dass

„hinter dieser erstrebten äußeren Gleichberechtigung (mit der sich nach Bäumer die radikalen Vertreterinnen der bürgerlichen Frauenbewegung „begnügten“ Anm. Y. E) ein höheres Ziel steht, das ist die Ausprägung der weiblichen Eigenart in der menschlichen Kultur und durch sie. Die ‚Menschenrechte‘ sind nur das Mittel, um das Wesen der Frau innerlich zu entwickeln und zu erweitern und um ihr äußerlich Spielraum zur vollen Mitarbeit an der Kultur zu geben. Sie sollen nur dazu dienen, den vollen Lebensstrom der Menschheit auch zu ihr zu leiten. Aber das, was dadurch geweckt und gekräftigt werden soll, ist nicht etwas abstrakt Menschliches, sondern weibliche Art, weibliches Wesen und Thun.“ (Bäumer 1904, S. 44f.).

Und Helene Lange schreibt: „dass die Gleichberechtigung also nicht verlangt werden müsse um der Gleichheit, sondern um der Ungleichheit der Geschlechter willen, dass die einseitige männliche Kultur durch eine weibliche ergänzt werden müsse“ (Lange 1925, S. 111f.).

Der Frau wird unter kultur- und gesellschaftskritischer Perspektive eine soziale „Mission“ (Bäumer 1909, S. 19) auferlegt, die nach Bäumers und Langes Auffassung in ihrem besonderen Geschlechtscharakter begründet liegt, und die sie befähigt, gegen die mit der Kultur des Mannes verbundenen negativen Folgen gesellschaftlicher Entwicklungen vorzugehen, die in der Ausdifferenzierung der Kultursphären, der Spezialisierung, der Arbeitsteilung, des Kapitalismus, der Industrialisierung, Technisierung und Rationalisierung liegen: „wenn die gewaltige wissenschaftliche und technische Kultur unserer Zeit als spezifische Leistung des Mannes anerkannt werden muss, so tragen doch auch die großen sozialen Missstände, die mit dieser Kultur emporgewachsen sind, ebenso sein Gepräge. Und vieles von dem, was diesen sozialen Missständen zu Grunde liegt, hat seinen natürlichen Gegner in der Frau“ (Lange 1904, S. 12f.).

Das Prinzip, das als Korrektiv zu den von Männern geschaffenen sozialen Problemen empfohlen wurde, war „Geistige Mütterlichkeit“, eine Formel,

die 1868 von Henriette Schrader-Breyman geprägt wurde. Die Vertreterinnen der bürgerliche Frauenbewegung der gemäßigten Fraktion „beriefen sich mehrheitlich auf eine vom Konzept „Geistiger Mütterlichkeit“ abgeleiteten Geschlechterdifferenz, wenn sie die in der häuslichen Sphäre entwickelten affektiven und moralischen Vermögen zusammen mit fachspezifischen Qualifikationen durch Übersetzung in den neuen öffentlichen Berufsfeldern produktiv machen wollten“ (Kersting 2008, S. 332).

Eines der prominentesten neuen Berufsfelder war die Fürsorgetätigkeit und die Sozialarbeit. Für die Vertreterinnen der bürgerlichen Frauenbewegung bildete insofern „eine kritische Kulturbestandsaufnahme den grundlegenden Baustein für die Begründung weiblicher Berufstätigkeit im Wohlfahrtsbereich“ (Stecklina 1997, S. 242). Die „gesellschaftliche Arbeit der Frau – auch die Berufsarbeit – wurde nunmehr konsequent verstanden als Instrument zur Verwirklichung ihrer kulturellen Mission, zur Durchsetzung von Mütterlichkeit auch jenseits des engsten Kreises der Familie“ (Sachße 2003, S. 103). Mütterlichkeit als Verkörperung von Emotionalität, Wärme, Ganzheitlichkeit, Menschlichkeit und Lebendigkeit erschien „als Komplement zur gesellschaftszerstörenden sachlichen und technischen Rationalität der Männer und als Garant für die moralische und sittliche Erneuerung der Gesellschaft.“ (Stecklina 1997, S. 242).

Die Vertreterinnen der bürgerlichen Frauenbewegung einte insofern die Hoffnung, dass die „aufgeworfenen gesellschaftlichen und sozialen Verfallserscheinungen hauptsächlich durch das weibliche Geschlecht überwunden werden könnten. Die (Wieder-)Gewinnung kultureller Stabilität sei durch die konsequente Umsetzung der Geistigen Mütterlichkeit in einem gesamtgesellschaftlichen Kontext zu verwirklichen“ (Stecklina 1997, S. 245). Die Frau wird als Vertreterin des Prinzips „Geistige Mütterlichkeit“ und spezifisch „weiblicher Kulturleistungen“ (Bäumer 1904) seitens der bürgerlichen Frauenbewegung zur Retterin der Menschheit stilisiert und in dieser Perspektive scheint es keineswegs empfehlenswert zu sein, sich dem männlichen Geschlechtscharakter und dem männlichen Kultur- und Gesellschaftsbereich anzupassen, da dieser mit Kälte, Zerstörung, Egoismus und Entfremdung konnotiert ist. Man kann an dieser Stelle festhalten, dass hier, wie auch in den anderen Äußerungen zur „Geistigen Mütterlichkeit“, nicht gerade ein positives Bild vom Mann und seinen „Kulturbereichen“ gezeichnet wird. Wie ist dieses negative Männerbild zu erklären und in welchem Zusammenhang steht es mit der Idee der „Geistigen Mütterlichkeit“?

Die Ursprünge der Idee „geistiger Mütterlichkeit“ werden von Ann Taylor Allen bis ins späte 18. Jahrhundert zurückverfolgt und in Verbindung gebracht mit dem sich seit Mitte des 18. Jahrhundert vollziehenden gesellschaftlichen Strukturwandel, in dem über die „Umstellung von Standes- auf Charakterdefinitionen“ auch die „Polarisierung der Geschlechterrollen“ (Hausen 1976) als neues Phänomen herausgebildet wird. Für Karin Hausen

gibt es allerdings keinen Zweifel, dass die Ideologie über die natürlichen Sphären und Charaktere der Geschlechter „der ideologischen Absicherung von patriarchaler Herrschaft“ (Hausen 1976, S. 370ff.) diene und außerdem zur Unterdrückung und Degradierung der Frauen führte (vgl. Duden 1977, S. 125).

Wie geht dies aber zusammen mit der in der Idee einer „Geistigen Mütterlichkeit“ zumeist implizierten Kritik am Zerstörerischen und Negativen des männlichen Kulturbereichs? Darauf gibt Kucklick in seiner Studie zur Genese der negativen Andrologie eine Antwort. Auch er geht davon aus, dass sich um 1800 ein historischer Bruch in der Geschlechterlogik ausmachen lässt. Geschlecht samt seiner bestehenden Stereotypisierungen werden seit etwa 1800 gesellschaftlich neu ausgerichtet, und zwar nicht – wie von Hausen und anderen vorgeschlagen – anhand der strikten Unterscheidung von Öffentlichkeit/Mann und Privatheit/Frau sondern von Interaktion/Frau und Gesellschaft/Mann (Kucklick 2006, S. 257). Dabei „supercodiert“ Geschlecht die Differenz von Interaktion und Gesellschaft, und zwar „zugleich als Parasit dieser Unterscheidung wie als deren Produzent.“ (ebd., S. 17). Unter Berücksichtigung dieser Schematisierung kann ein völlig anderes Bild der Genderordnung seit 1800 gezeichnet und quellenreich belegt werden als in den üblichen Darstellungen zur Geschichte der Geschlechterdifferenz.

So kann erklärt werden, warum die Vorstellung einer „Geistigen Mütterlichkeit“ immer mit einem negativen Männerbild bzw. einer „negativen Andrologie“ verknüpft wird. Dieses seit der „Sattelzeit“ und bis dato in unzähligen Schriften (von Frauen und Männern!) zu beobachtende negative Männerbild ist nach Kucklick in der historischen Geschlechterforschung bislang nicht systematisch untersucht oder oftmals gar strategisch ausgeblendet worden.

So habe beispielsweise Claudia Honegger in ihrem Buch „Die Ordnung der Geschlechter“ (1991) zwar das Aufkommen einer Sonderanthropologie der Weiblichkeit um 1800 analysiert, aber die in einem einschlägigen Zitat aus Joachim Heinrich Campes Schrift „Väterlicher Rath für meine Tochter“ von 1796 ebenfalls zu beobachtende Semantik einer „negativen Andrologie“ unberücksichtigt gelassen.

Bei Campe stellt sich das Geschlechterverhältnis wie folgt dar: Der Vater rät seiner Tochter: „Sei endlich, diesem allem zufolge, fest überzeugt, dass Geduld, Sanftmuth, Nachgiebigkeit und Selbstverläugnung die allerunentbehrlichsten Tugenden deines Geschlechts sind, ohne welche ein weibliches Geschöpf, das seine natürliche Bestimmung erreiche, d. i. Gattin und Mutter werden will, unmöglich glücklich und zufrieden leben kann.“ Dies entspricht dem hinlänglich bekannten Frauenstereotyp. Honegger zitiert aber auch den Satz, der unmittelbar vor dem gerade zitierten steht. Hier heißt es:

„Nimm es immer [...] zur Regel an, dass der Mann, selbst der bessere, wenn er wirklich Mann ist, und nicht bloß den äußeren Umriss der Mannheit an sich trägt, ein mehr oder

weniger, aber doch immer in einigem Grade stolzes, gebieterisches, herrschsüchtiges, oft auch aufbrausendes und in der Hitze der Leidenschaft oft bis zur Ungerechtigkeit hartes und fühlloses Geschöpf ist.“ (Campe 1796, S. 26).

Hier ist von einer moralisch überlegenen und vollendeten Männlichkeit nichts zu lesen. Vielmehr wird ein Männerbild gezeichnet, das der Zivilisierung und Moralisierung durch die Genderkompetenzen der Frau bedarf. Diese Passage, in der Campe den Mann und dessen negative Eigenschaften beschreibt, wird von Honegger nicht kommentiert. Dieses charakteristische Übergehen der „negativen Andrologie“ in der historischen Genderforschung könnte, so vermutet Kucklick, mit einer „Selbstblockade“ zusammenhängen, die aus einem der vorherrschenden Paradigmen der Gender Studies resultiere: Der sogenannten „Allgemeinheitsthese“, die besagt, dass sich in der Moderne, die

„bürgerlichen Männer zum allgemeinen Geschlecht erklärt hatten, zum Inbegriff der Menschheit. Als rationale , autonome, intellektuell und sittlich überlegene Subjekte.

Frauen seien von Männern dagegen als eine Art menschliche Schwundform abgewertet worden, als irrationale, der Natur verhaftete, intellektuell zweitrangige Wesen, die sich gefälligst auf Haushalt und Kinder zu beschränken sowie dem Willen ihres Gatten zu unterwerfen hätten. Die Allgemeinheitsthese wird bis heute derart großflächig vertreten, dass sie als Konsens der historischen Gender Studies gelten kann“ (Kucklick 2006, S. 7).

In „Kurzform“ ist dieser „Ideologiekomplex“ folgendermaßen beschrieben worden: „Mensch sein heißt, ein Mann zu sein, und ein Mann zu sein, heißt, weitgehend perfekt zu sein“ (Segal 1995, S. 181). Oder mit Simone de Beauvoir zusammengefasst: „Der Mann vertritt (...) zugleich das Positive und Neutrale, (...) die Menschen schlechthin. Die Frau dagegen erscheint als das Negative (...). Ein Mann ist im Recht, weil er ein Mann ist, die Frau dagegen im Unrecht. Die Menschheit ist männlich, und der Mann definiert die Frau nicht als solche, sondern im Vergleich zu sich selbst: sie wird nicht als autonomes Wesen angesehen.“ (Beauvoir 1999 (1949), S. 11f.). Wenn diese Allgemeinheitsthese zutreffe, dann könne „das Aufkommen der negativen Andrologie nur jüngsten Datums sein, ein Produkt des späten 20. Jahrhunderts vermutlich – denn vorher müssten die Männer den Diskurs ja zu ihren Gunsten bestimmt haben. Womöglich könnte die negative Andrologie dann sogar als die „Wahrheit“ über Männlichkeit gelten, die nach jahrhundertealter maskuliner Selbstpropaganda endlich ans Tageslicht gekommen wäre. Diesen Eindruck jedenfalls erwecken viele Geschlechterstudien“ (Kucklick 2006, S. 8f.).

Kucklick weist überzeugend nach, dass die negative Andrologie demgegenüber keineswegs eine „Wahrheit“ der neuesten Zeit, sondern eine der ältesten Diskursfiguren der Moderne ist: „Die moderne Gesellschaft hat von Anfang an, also seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, vor allem Männlichkeit als Symbol und Träger jener Aspekte der Moderne gedeutet, die als bedrohlich und unerwünscht gelten: Abstraktheit, Kälte, Emotionslosigkeit, Fragmentierung, Rationalität“ (ebd., S. 10).

Um diesen Diskurs rekonstruieren zu können, setzt Kucklick Männlichkeit und Weiblichkeit in Bezug zur Differenzierungsform der modernen Gesellschaft und fügt damit Geschlecht in einen (systemtheoretisch orientierten) gesellschaftstheoretischen Rahmen ein. Das Entstehen der negativen Andrologie wird dabei als Effekt der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft rekonstruiert, womit Kucklick eine der üblichen Genderperspektiven konterkariert, die davon ausgeht, dass „Modernism grows as the expression of masculinity“ (Neiva 1999, S. 76).

Mit der sich im 18. Jahrhundert vollziehenden Umstellung von einer stratifizierten Ständegesellschaft auf die funktional differenzierte Gesellschaft wird, nach Kucklick, auch die Selbstbeschreibung der Gesellschaft transformiert, wobei in einer „Generaltransformation“, „zentrale Begriffe neu definiert oder erfunden“ und auch der Diskurs von Männlichkeit und Weiblichkeit erfasst werden. In ihrem Zuge entstehe auch die negative Andrologie (Kucklick 2006, S. 15).

Zugleich tritt Weiblichkeit als positiver Gegenentwurf zu Männlichkeit auf den Plan. Regiert der Mann mit all den negativen Effekten im Reich der funktional ausdifferenzierten Gesellschaft, so ist das Reich der Frau die Interaktion. Wie ist das zu verstehen? Die Differenz von Interaktion und Gesellschaft wurde um 1800 insgesamt geschlechtlich codiert und war entscheidender Katalysator für die Neuformierung des Geschlechterverhältnisses. Denn um 1800 konnte man sich vorstellen, dass die Interaktion unter Anwesenden nicht mehr mit der Differenzierungsform der Gesellschaft zur Deckung kommt (Kieserling 1999, S. 407ff.).

Dies war eine völlig neue Perspektive, da vorher Gesellschaft als Zusammenhang von Interaktionen gedacht wurde. Mit der „allmählichen Einsicht in das Vordringen funktionssystemischer Kommunikation“, so Kucklick, wurde dieses Selbstverständnis irritiert:

„Interaktionen erschienen zunehmend als eine besondere Form der Kommunikation, die sich von den unpersönlichen, versachlichenden und asymmetrischen Kommunikationen innerhalb der Funktionssysteme unterschieden, was sich unter anderem daran zeigte, dass von nun an zum guten Gespräch die „Nichtgeschäftsmäßigkeit“ (Peter Burke) gehörte. (...) Wahre Geselligkeit besteht in der Entfernung von der Gesellschaft und deren unpersönlichem Charakter“ (Kucklick 2006, S. 261).

In den Geselligkeitstheorien von Friedrich Schleiermacher oder Friedrich Schiller wird immer wieder hervorgehoben, dass die Teilnehmer geselliger Kommunikation sich keinem spezifischen Rollenzusammenhang verpflichtet fühlen sollten (vgl. Schleiermacher 1984; Kucklick 2006, S. 264). Kucklick deutet dies als Protest gegen die Vereinseitigungen der Männlichkeit, da Rollen- und Funktionsspezifika um 1800 eindeutig männlich und negativ konnotiert worden sei (ebd., S. 264). Die Anforderungen an Geselligkeit wiederum entsprechen in den Geselligkeitstheorien nahezu deckungsgleich denen an Weiblichkeit. Damit werden die Frauen um 1800 zum Garant von Sozialität

und Moralität: Frauen, so formuliert es Martha Nussbaum, „paradoxically (go from) embodying the disorder that men fear to embodying the values man seek“ (Nussbaum 1984, S. 161). Da um 1800 angenommen wird, dass die Moral aus der „interaktionellen Gegen-Öffentlichkeit stammt“ und die Frauen darin eine zentrale Rolle spielten, konnte dann im „Rückblick aus dem 19. Jahrhundert die Frau (...) als die eigentliche Trägerin der Gesellschaft und ihr geselliges Genie als die bedeutendste Institution der Zeit verklärt werden“ (Kucklick 2006, S. 266).

Eine einleuchtende soziologische Erklärung für diese Prominenz der Frauen im Schema der Interaktion gibt Kieserling, der unter systemtheoretischer Perspektive davon ausgeht, dass die Ausdifferenzierung von Interaktionssystemen zu einer vermehrten „Autonomie in Rekrutierungsfragen“ geführt habe, so dass auch Frauen in die Sphäre der Geselligkeit integriert wurden. (Kieserling 1999, S. 434). Dies führt aber gerade nicht zur Gleichstellung der Frau in der Gesellschaft, sondern zur Sonderrolle der Frau: „Denn gerade weil ihr der Zugang zu wirtschaftlichen, ökonomischen und politischen Kommunikationen verwehrt und sie auf den Haushalt festgelegt wurde“ (Kucklick 2006, S. 267), erschien sie besonders interaktionskompetent. Sie war „in besonderer Weise zur Führung einer Interaktion berufen (...), die sich ihrerseits nicht in Übereinstimmung mit dem Schema der gesellschaftlichen Differenzierung, sondern in Abweichung davon vollzieht“ (Kieserling 1999, S. 435). Die Inklusion der Frau in die Interaktion „beruhte also auf einer Exklusion (von der Gesellschaft), und die Differenz von Interaktion und Gesellschaft entfaltete und invisibilisierte dieses Paradox“ (Kucklick 2006, S. 267). Die Exklusion der Frauen ist nach Kucklick aber nicht ausschließlich als männliche Herrschaft zu deuten, sondern muss auch mit der um 1800 entstandenen Semantik einer „negativen Andrologie“ in Beziehung gesetzt werden. Denn wenn Männlichkeit um 1800

„gar nicht als ein rundherum gelungenes, sondern vielmehr (auch) als überaus bedenkliches, einseitiges und unmoralisches Modell des Menschen erachtet wurde“, könne der Ausschluss sogar als „Abwehrmaßnahme gegen die bedrohliche Doppelfigur von Männlichkeit und Funktion“ gedeutet werden. So werde die Frau (und zwar von Männern und Frauen!) „als Hüterin des sozialen Grals“ in ein „interaktionelles Sonderreich versetzt, das zugleich entrückt, überlegen und bedroht war“ (ebd., S. 269).

Um dieses weibliche Reich von der Kontamination mit problematischer Männlichkeit freizuhalten und die Bedingungen für dessen Zutritt zu regeln, seien dann auch „jene enormen sozialhygienischen Anstrengungen“ unternommen und „Machteffekte“ freigesetzt worden, auf die die historischen Gender Studies mehrfach hingewiesen haben (ebd.). Gleichwohl könne nicht von einer eindeutigen, unilinearen Hierarchie zwischen den Geschlechtern ausgegangen werden, sondern den Geschlechtern wurden im Schema Interaktion/Gesellschaft jeweils domänenspezifische Kompetenzen zugeschrieben. Ferner habe es auch keine rigide Trennung der Sphären von Öffentlichkeit

und Privatheit (nicht Gesellschaft/Interaktion!) gegeben, sondern es müsse von einer Durchlässigkeit und gegenseitigen Durchdringung (systemtheoretisch: „Interpenetration“) ausgegangen werden, gerade um die gegenseitige Anschließbarkeit zu gewährleisten (ebd., S. 244). Sonst würden die in zahlreichen historischen Quellen dokumentierten, intensiven Moralisierungsbemühungen der Frauen zur Verbesserung, Zivilisierung und Disziplinierung der Männer keinen Sinn machen.

Diese Thesen werden auch durch Arbeiten der historischen Genderforschung bestätigt. So weist Rebekka Habermas in ihrer, den Untersuchungszeitraum von 1750-1840 umspannenden, quellenreichen Studie „Frauen und Männer im Bürgertum“ darauf hin, dass „sich Frauen teilweise gerade unter Hinweis auf ihren besonderen Geschlechtscharakter der Passivität und Emotionalität neue Einflussräume sichern und damit die negative in eine positive Diskriminierung verwandeln konnten“ (Habermas 2000, S. 236f.). Und das erfolgreiche Funktionieren der ehelichen Beziehung basierte gerade darauf, dass die Ehepartner unterschiedliche Kompetenzen einbrachten und für unterschiedliche Domänen standen:

„der ungleiche Austausch, die ungleiche Aneignung und Weitergabe von Bildung einerseits, von Moral und Sitte andererseits“ sind der Kern der Beziehung. „Ungleich war dieser Handel aus dem schlichten Grund, weil Frauen ein im Vergleich zu Männern privilegierter Zugang zum Reich der Moral und der Religion nachgesagt wurde, während Männer einen exklusiven Zugang zu den institutionalisierten Bildungseinrichtungen wie Gymnasien und Universitäten hatten. Bekamen die Gattinnen Bildung, so erhielten die Männer ein Heim, das den sittlichen Standards von Bürgerlichkeit entsprach, und glaubten überdies, durch ihre Frauen geläutert, ja zivilisiert oder (...) zu Gott hingeführt worden zu sein.“ (ebd., S. 328f.).

Insofern gilt, dass Weiblichkeit um 1800 nicht ausschließlich mit Interaktion in Verbindung gebracht wurde. Denn Frauen wurden auch mit Funktionssystemen der Gesellschaft korreliert. Dabei handelte es sich aber bezeichnenderweise um solche Systeme, die besonders interaktionsnah gebaut waren, wie die Familie oder die Religion (Kucklick 2006, S. 272). Sollten die Frauen im 19. Jahrhundert die negativen Folgen der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft in den interaktionsnahen Systemen der Familie (Ehe und Liebe) und der Religion oder durch spezifische Formen der Geselligkeit in den bürgerlichen Salons kompensieren, so sollte diese Mission um 1900 auch durch die sich etablierende spezifisch weibliche Berufskultur der Frauen erfüllt werden (vgl. Simmel 1902, S. 159ff.).

Und dies war, wie gezeigt werden konnte, nicht nur die Ansicht zahlreicher männlicher Kultur- und Gesellschaftstheoretiker des frühen 20. Jahrhunderts, sondern auch das Programm der bürgerlichen Frauenbewegung um 1900, die, in der Semantik der „Negativen Andrologie“, gegen die zerstörerische männliche Kultur das Prinzip der „Geistigen Mütterlichkeit“ setzten. Sie erschlossen sich damit nicht nur ein neues, von einer weiblichen Kultur ge-

prägtes, pädagogisches Berufsfeld, sondern versprachen auch die Zivilisierung und moralische Reformierung der Männer wie die Rettung der Gesellschaft.

Literatur

- Albisetti, James C. (2007): Mädchen- und Frauenbildung im 19. Jahrhundert, Bad Heilbrunn
- Allen, Ann T. (2000): Feminismus und Mütterlichkeit in Deutschland, 1800-1914, Weinheim 2000
- Bäumer, Gertrud (1904): Die Frau in der Kulturbewegung der Gegenwart, Wiesbaden
- Bäumer, Gertrud (1909): Die Frauenbewegung und die Zukunft unserer Kultur, Berlin
- Beauvoir, S. de (1949/1999): Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau (1949), Reinbek bei Hamburg
- Campe, Joachim Heinrich (1796): Väterlicher Rath für meine Tochter. Ein Gegenstück zum Theophron, Braunschweig
- Duden, Barbara (1977): Das schöne Eigentum. Zur Herausbildung des bürgerlichen Frauenbildes an der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert. In: Kursbuch 47, S. 22-35
- Eggemann, Maike/Hering, Sabine (Hg.) (1999): Wegbereiterinnen der modernen Sozialarbeit, Weinheim
- Ehrenspeck, Yvonne: Frauenforschung zwischen Wissenschaft, Protest und Politik. Eine systemtheoretische Beobachtung, in: Lemmermöhle, Doris et al. (Hg.) (2000): Lesarten des Geschlechts. Zur De-Konstruktivismusdebatte in der erziehungswissenschaftlichen Geschlechterforschung, Opladen, S. 61-71
- Habermas, Rebekka (2000): Frauen und Männer des Bürgertums, Göttingen
- Hausen, Karin (1976): Die Polarisierung der Geschlechtscharaktere. In: Conze, Werner (Hg.): Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas, Stuttgart
- Heintz, Bettina (2001): Geschlecht als (Un-)Ordnungsprinzip. In: Dies. (Hg.): Geschlechtersoziologie, KZfSS Sonderheft 41, Opladen, S. 9-30
- Hering, Sabine/Münchmeier, Richard (1999): Geschichte der Sozialarbeit, Weinheim
- Honegger, Claudia (1991): Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib, 1750-1850, Frankfurt a.M.
- Kersting, Christa (2008): Weibliche Bildung und Bildungspolitik: das International Council of Women und seine Kongresse in Chicago (1893), London (1899) und Berlin (1904). In: Paedagogica Historica, Vol. 44, No. 3, S. 327-346
- Kieserling, Andre (1999): Kommunikation unter Anwesenden. Studien über Interaktionssysteme, Frankfurt a.M.
- Kucklick, Christoph (2006): Das unmoralische Geschlecht. Die Genese der modernen Männlichkeit aus einer Negativen Andrologie. Diss. Humboldt Universität zu Berlin
- Kucklick, Christoph (2008): Das unmoralische Geschlecht. Zur Geburt der Negativen Andrologie, Frankfurt a.M.
- Lange, Helene (1904): Das Endziel der Frauenbewegung, Berlin

- Luhmann, Niklas (2003): Frauen, Männer und George Spencer Brown. In: Pasero, Ursula/Weinbach, Christine (Hg.) (2003): Frauen, Männer, Gender Trouble. Systemtheoretische Essays, Frankfurt a.M., S. 15-62
- Nassehi, Armin (2003): Geschlecht im System. Die Ontologisierung des Körpers und die Asymmetrie der Geschlechter. In: Pasero, Ursula/Weinbach, Christine (Hg.): Frauen, Männer, Gender Trouble. Systemtheoretische Essays, Frankfurt a.M., S. 80-104
- Neiva, Eduardo (1999): Mythologies of vision. Image, culture and visuality, New York
- Pasero, Ursula (1994): Geschlechterforschung revisited: konstruktivistische und systemtheoretische Perspektiven. In: Wobbe, Theresa/Lindemann, Gesa (Hg.): Denksachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht, Frankfurt a.M., S. 264-296
- Sachße, Christoph (2003): Mütterlichkeit als Beruf. Sozialarbeit, Sozialreform und Frauenbewegung 1871-1929, Weinheim
- Schleiermacher, Friedrich (1799/1984): Versuch einer Theorie des geselligen Betragens (1799): In: Kritische Gesamtausgabe, I, Bd. 2, Berlin
- Simmel, Georg (1902): Weibliche Kultur. In: Dahme, H.-J./Köhnke, K. (Hg.): Georg Simmel. Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter, Frankfurt a. M., S. 159-177.
- Stecklina, Gerd (1997): Sozialpädagogik und Geschlechterpolarität, in: Niemeyer, Christian et al. (Hg.) (1997): Grundlinien Historischer Sozialpädagogik. Traditionsbezüge, Reflexionen und übergangene Sozialdiskurse, Weinheim, S. 239-259
- Stoehr, Irene (2006): Professionalität, weibliche Kultur und „pädagogischer Eros“. Gertrud Bäumer als Sozialpädagogin. In: Baader, Meike et al.(Hg.): Bildungsgeschichten. Geschlecht, Religion und Pädagogik, Köln, S. 195-217
- Weinbach, Christine (2004): Systemtheorie und Gender. Das Geschlecht im Netz der Systeme, Wiesbaden
- Weinbach, Christine/Stichweh, Rudolf (2001): Die Geschlechterdifferenz in der funktional differenzierten Gesellschaft. In: Heintz, Bettina (Hg.): Geschlechtersoziologie, KZfSS Sonderheft 41, Opladen, S. 30-52