GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Inklusion und Exklusion –Das Konzept Mensch zwischen Universalitätsanspruch und Ausschluss-Strategien

Klinger, Cornelia

2003

https://doi.org/10.25595/4106

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Klinger, Cornelia: *Inklusion und Exklusion –Das Konzept Mensch zwischen Universalitätsanspruch und Ausschluss-Strategien*, in: Freiburger FrauenStudien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung, Jg. 9 (2003) Nr: 1, 103–124. DOI: https://doi.org/10.25595/4106.

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Cornelia Klinger

Inklusion und Exklusion – Das Konzept Mensch zwischen Universalitätsanspruch und Ausschluss-Strategien

I

Seit jeher hat sich der Mensch sowohl in Beziehung gesetzt als auch abgegrenzt: nach oben und nach unten, zu Gott und zum Tier. Er hat sich begriffen als *animal rationale*, als Mischwesen aus Vernunft und Natur, mit Anteilen an beidem, genauer gesagt: als gespalten, als hin- und hergerissen zwischen den entgegengesetzten Polen von Transzendenz und Immanenz, Geist und Materie. Diese Ordnung des Seins ist gleichzeitig durch Zusammenhang und Entgegensetzung, Einheit und Teilung organisiert. Eine Vermittlung zwischen den beiden Polen erfolgt auf dem Wege der Hierarchiebildung: „die Stufenfolge der Lebewesen [...reicht] vom Tier bis zum Engel oder Dämonen" und zwischen ihnen ist der Mensch als „spannungsgeladenes Wesen angesiedelt".[1] So klar wie die Wertigkeit von oben und unten ist, so steht auch die Bewegungsrichtung des eigenen Entwurfs des Menschen seit jeher fest: nach oben, zum Höheren, zu Gott, Vernunft und Transzendenz zu streben, bedeutet sich nach unten, vom Niedrigen, Animalischen und Vergänglichen abzugrenzen.

Die hierarchisierende Verortung im Sein wiederholt sich in der Ordnung der Gesellschaft und findet eng damit verbunden ihre Entsprechung in der Seele/Psyche.

Das Beispiel gibt Aristoteles:

> „[...] der Gegensatz von Herrschenden und Dienenden tritt überall auf, wo etwas aus mehreren Teilen besteht und eine Einheit bildet [...] Und dieses Verhältnis von Über- und Unterordnung findet sich bei den beseelten Wesen auf Grund ihrer ganzen Natur [...sie] bestehen [...] zunächst aus Leib und Seele, von welchen beiden das eine naturgemäß herrscht, während das andere dient [...] im sinnlich belebten Wesen [lässt sich] gleichzeitig die Herrschaft des Herrn oder das despotische Regiment und jene Herrschaft im Freistaat, die wir als das politische Regiment bezeichnen können, beobachten. Die Seele führt über den Leib ein despotisches und der Verstand über das Strebevermögen ein politisches und königliches Regiment[2], wobei es amtage liegt, dass es für den Leib naturgemäß und nützlich ist, von der Seele, und für das Subjekt der Gefühle vom Verstande und dem vernunftbegabten Teile beherrscht zu werden [...] Ebenso ist es wieder mit den Beziehungen zwischen dem Menschen und den anderen Sinnenwesen. Die zahmen [Tiere] sind von Natur besser als die wilden, und für sie alle ist es am besten, wenn sie vom Menschen beherrscht

> werden, weil sie so bewahrt und erhalten bleiben. Endlich verhält sich Männliches und Weibliches von Natur so zueinander, dass das eine das Bessere, das andere das Schlechtere und das eine das Herrschende und das andere das Dienende ist. Ganz ebenso muss es nun mit dem gegenseitigen Verhältnis der Menschen überhaupt bestellt sein. Die so weit voneinander abstehen, wie die Seele vom Leibe und der Mensch vom Tiere – und *das ist bei all denen der Fall, deren Aufgabe im Gebrauch ihrer Leibeskräfte besteht* [...] –, die also sind Sklaven von Natur, und es ist ihnen besser, sich in dieser Art von Dienstbarkeit zu befinden, ganz wie bei den oben erwähnten Dingen. [...] Aber auch die Dienste, die man von beiden erfährt, sind nur wenig verschieden; Sklaven und Haustiere verhelfen uns zur Befriedigung der *leiblichen* Bedürfnisse".[3]

Für Aristoteles besteht der Mensch also aus: Seele und Leib/Geist und Körper. Die Seele besteht aus: Verstand und Begehrungsvermögen/Rationalität und Emotionalität. Das Haus besteht aus: Mann und Frau (angesprochen ist das Geschlechterverhältnis). Die Habe (Besitz) besteht aus: Herr und Knecht (angesprochen ist das Klassenverhältnis). Die verschiedenen Arten der Herrschaft des Mannes über Frau, Kinder und Sklaven entsprechen wiederum den verschiedenen politischen Herrschaftsformen von Demokratie, Monarchie und Despotie.

Wenn wir nach Sinn und Zweck dieser dualisierenden, polarisierenden Organisationsform fragen, dann lautet die Antwort: Es geht um Ordnungsstiftung und namentlich um Kontingenzbewältigung. Binäre Rasterungen sind ein nahezu universelles Mittel zur Orientierung in Raum und Zeit (oben/unten, rechts/links, innen/außen, vorn/hinten usw.) zum Ordnen von Sinneswahrnehmungen (hell/dunkel, fest/flüssig, warm/kalt, trocken/feucht, stark/schwach usw.), bis hin zur Orientierung im sozialen Raum (männlich/weiblich, alt/jung, gut/böse usw.). Die überwältigende Fülle, die Vielfalt der Phänomene, das ‚Chaos' der Welt soll durch Teilung gebändigt werden.[4] Mittels derselben Strategie der Scheidung und Grenzziehung soll daneben auch die der Fülle entgegengesetzte, aber als ebenso problematisch erfahrene Eigenschaft der Natur bewältigt werden: ihre Endlichkeit, Begrenztheit, Sterblichkeit. Die Dualismen von Transzendenz und Immanenz, Form und Materie, Geist (Seele) und Körper, Vernunft und Gefühl, heilig und profan folgen der Trennungslinie zwischen dem Ewigen und dem Vergänglichen. Anders gesagt: Die jeweils ersten Terme dieser Dualismen werden in einer meta-physischen Ordnung verankert, die dem entscheidenden Mangel der Natur, der Sterblichkeit, nicht unterworfen sein soll.

Die Menschen treten das Projekt der Überwindung ihrer Endlichkeit und Abhängigkeit von der Natur und ihr Streben nach Transzendenz und Unsterblichkeit nicht gemeinsam und solidarisch an, sondern oben und unten, positiv

und negativ werden gesellschaftlich ungleich verteilt. Bei Aristoteles entstehen zwei Reihen; es rücken auf dieselbe Seite: Polis – Seele/Geist – Verstand/ Rationalität – Mann – Herr – Mensch. Es rücken auf die andere Seite: Haus – Leib/ Körper – Sinnlichkeit – Frau – Knecht – Tier. Was zunächst als Verortung des Menschen schlechthin zwischen Gott und Tier, zwischen Transzendenz und Immanenz in Erscheinung trat, bildet zugleich den Ausgangspunkt von Herrschaftsverhältnissen zwischen Menschen und von Naturbeherrschung. Dem Prinzip der Abtrennung, der ‚Kompartimentierung' im Denken entspricht das Prinzip der ‚Kastenbildung'[5] in der Organisation der Gesellschaft und schließlich das Prinzip der ‚Abspaltung' in der Organisation des Seelenlebens.

Kriterium der Unterscheidung zwischen Menschen ist für Aristoteles der „Gebrauch der Leibeskräfte", also die körperliche Arbeit. In Bezug auf die Bearbeitung der Natur in der Herstellung von Dingen, von Lebens-Mitteln (im weitesten Sinne des Wortes) wird die Last der Endlichkeit, die Bürde des „Stoffwechsels mit der Natur" vom Herrn an den Sklaven, den Knecht (und – nicht zu vergessen: die Magd!) übertragen. Die Arbeit der Reproduktion, die Herstellung des Lebens, die Sorge um Geburt und Tod, delegiert der Mann weit gehend an die Frau. An die Frau delegiert der Mann nicht nur die reale Bearbeitung von Leben und Tod, sondern er trennt darüber hinaus auch imaginär seine eigene Naturhaftigkeit in Gestalt der Sexualität von sich ab und lastet seine eigenen Triebe, Wünsche, Begierden der ewigen Verführerin, Eva, als Schuld an. Mit anderen Worten, es findet nicht nur eine soziale Arbeitsteilung statt, sondern auch eine psychische Abspaltung, deren Sinn gleichfalls darin besteht, die Last der Materie, den eigenen Anteil an der Natur, unterschiedlich zwischen Menschen zu verteilen. Wenn beispielsweise Rousseau behauptet, dass ein Mann nur in gewissen Augenblicken Mann, die Frau hingegen ihr ganzes Leben lang Frau sei, dann ist genau diese asymmetrische, abtrennende und delegierende Art des Verhältnisses zur eigenen Natur gemeint.[6]

Zusammenfassend lässt sich feststellen: In Ermangelung effizienterer Methoden von Kontingenzbewältigung bzw. Naturbeherrschung werden die für *alle* Lebewesen geltenden Bedingungen der Endlichkeit, die unumgänglich notwendige Bearbeitung der äußeren Natur ebenso wie die Auseinandersetzung mit der inneren Natur an bestimmte Menschen bzw. Gruppen delegiert, mit dem Ziel, andere davon zu verschonen. Innerhalb der menschlichen Gesellschaft wird der Dualismus von Gott und Tier übersetzt in eine Rangordnung zwischen den Menschen, welche die einen (fast zur Gottheit) erhöht und die anderen (fast zum Tier) erniedrigt. Die Verortung des Menschen in der Seinsordnung zwischen Gott und Tier ist gesellschaftlich und politisch betrachtet keineswegs ‚unschuldig'.

II

Wir machen einen Sprung: Mit dem allmählichen Niedergang des christlich-abendländischen Weltbildes verliert dieses Denken, verlieren die Prinzipien der Kompartimentierung, Kastenbildung und Abspaltung die Grundlagen. Die neuzeitliche Welt ist „un cosmos reposant en soi-même, possédant en soi-même son propre centre de gravité", „n'exigeant aucune révélation transcendante".[7] Wenn der transzendente Verankerungspunkt verschwindet, verliert die Verortung des Menschen zwischen Gott und Tier, verliert der Dualismus von Transzendenz und Immanenz seinen Sinn. Und entsprechend tief greifend ist der Wandel, der sich in den Konzeptionen des Menschen und der menschlichen Gesellschaft vollzieht.

Die vielfältigen und weit reichenden Konsequenzen will ich in den folgenden Punkten andeutungsweise zusammenfassen: Es verändert sich das Verhältnis zur Natur. Furcht und Ehrfurcht, Scheu und Abscheu vor dem unbezwingbaren ‚Chaos', vor den unlösbaren Rätseln des Lebens und Sterbens, wie sie die Strategien von Teilung, Delegierung und Abspaltung motiviert hatten, werden in der Moderne abgelöst von einem unbedingten Willen zum Wissen, der seine Energie und seinen Optimismus aus dem Geist des Machens und Manipulierens schöpft. Wer aber manipulieren will, darf nicht wegschauen, sondern muss die Mechanismen und Gesetze der Natur kennen, muss sich ihnen sogar unterwerfen; wer eingreifen will in die Abläufe der Natur, muss begreifen, hingreifen, zugreifen statt zu delegieren und abzuspalten. Auf diese Weise resultiert aus der keineswegs verringerten, sondern im Gegenteil noch gesteigerten Absicht der Kontrolle (Ordnungsstiftung) und Kontingenzbewältigung ein grundlegender Einstellungswandel, und in der Folge entsteht ein anderes Konzept von Arbeit, in dessen Folge körperliche Arbeit ihre Verächtlichkeit verliert.

Das Verblassen der hierarchisch gestuften traditionalen Schöpfungsordnung bringt die überlieferte Topologie ins Wanken und macht es unmöglich, den Menschen als Mittelwesen zwischen Gott und Tier anzusiedeln. Der Wegfall der Orientierung auf ein Jenseits wirft den Menschen gewissermaßen auf die Immanenz zurück und nötigt ihn, seinen Ursprung in und seine Entwicklung aus der Natur, seine Abstammung vom Affen, anzuerkennen.[8]

Mag das eine Kränkung des Menschen darstellen, so gibt es in anderer Hinsicht doch auch Grund für ein neues Selbstbewusstsein. Denn wenn es keine ‚große Kette des Seins' mehr gibt, in welcher jedem Wesen ein bestimmter

Platz (Stand) in dieser Ordnung zugewiesen ist, dann lässt sich der Vorrang des Ganzen vor den Teilen nicht mehr begründen.

> „Wenn aber das Universum keinen absoluten Mittelpunkt und keine letzte Begrenzung mehr hat, dann kann jedes Bewusstsein das Recht für sich beanspruchen, die Welt durch seine eigene Tätigkeit zu organisieren“.[9]

Das Vorrangverhältnis zwischen Ganzem und Teilen dreht sich um. Auf der Ebene des Bewusstseins heißt das Resultat Autonomie.

Mit der Vorstellung vom Primat und der Freiheit des Einzelnen verbindet sich unmittelbar die Vorstellung der Gleichheit aller Einzelnen. Denn ohne verbindende und verbindliche Seinsordnung gibt es nicht nur keine Anweisung eines (vor)bestimmten und richtigen Ortes für das Individuum in der Gesellschaft, sondern es gibt auch keine Rechtfertigung für Vor- und Nachrang des einen Teils vor dem anderen. Mit Condorcets Worten:

> „Entweder hat kein Glied des Menschengeschlechts wirkliche Rechte, oder sie alle haben die gleichen und derjenige, der gegen das Recht eines anderen stimmt, mag er auch einer anderen Religion, einer anderen Hautfarbe oder dem anderen Geschlecht angehören, hat damit seine Rechte verwirkt.“ [10]

Erst auf der Grundlage der Prinzipien von Freiheit und Gleichheit gewinnt das Konzept Mensch seinen universalen Charakter. Bis heute verzeichnen die Nachschlagewerke und Handbücher unter dem Stichwort Mensch diese Errungenschaft von Aufklärung und bürgerlicher Revolution mit einem gewissen Stolz:

„Seit der Mitte des 18. Jahrhunderts, seit der ‚anthropologischen Wende‘ [wird] Menschheit [...] Zielbegriff im Sinne der sich selbst bestimmenden, autonomen Subjektivität“ heißt es beispielsweise im Artikel „Menschheit“ von Hans Erich Bödeker im Historischen Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland von 1982. Und weiter:

> „Gleichzeitig beginnt die quantitativ-kollektive Bedeutung von ‚Menschheit‘, die bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts äußerst selten gebraucht wird, sich auszubreiten. Der Begriff ‚Menschheit‘ bedeutet ‚alle Menschen‘ und hebt vorglobale Kollektivbegriffe wie z.B. ‚Christenheit‘ auf, die das Menschengeschlecht bisher physisch, räumlich, geistig, theologisch oder temporal gegliedert haben“.[11]

Der Universalitätscharakter, den der Begriff Mensch nun gewinnt, wird nicht zuletzt als das Resultat eines Globalisierungsprozesses verstanden; noch einmal als Beispiel der bereits zitierte Artikel:

> „Der europäische Handelsgeist führt [...] zur Konstituierung der über die ganze Erde verbreiteten Menschheit zu einem Ganzen. Im Kollektivbegriff ‚Menschheit' wird reflektiert, dass der Mensch zum ersten Male in einer einheitlichen, planetarischen Geschichte lebt. Die Erfahrung der totalen kosmischen Interdependenz als menschlicher Leistung dringt in das Bewusstsein der gebildeten Zeitgenossen".[12]

Die Universalisierung des Begriffs ‚Mensch' wird bis in die unmittelbare Gegenwart hinein überwiegend als große sowohl kognitive als auch gesellschaftliche Leistung, als Fortschritt der Zivilisation betrachtet. Die überwältigende Evidenz dafür, dass die Wirklichkeit weit hinter dem Ideal von Humanität zurückbleibt, wird in diesem Sinne lediglich als ein bedauerliches Hinterherhinken der Praxis gegenüber der Theorie verbucht. Auch dafür ein Beispiel:

> „Erst sehr spät, im Zusammenhang mit der Erklärung der Menschenrechte 1776, ist eine Anerkennung aller Menschen unter dem Namen ‚Mensch' oder ‚Menschheit' [...] im Prinzip und in der Theorie erfolgt, wenn auch – wie wir alle wissen – die Praxis und die konkreten Verhältnisse *weiterhin* mannigfache *Verletzungen* des Prinzips kennen und Menschen allein wegen ihrer Andersartigkeit im Verhältnis zu einer gedachten Norm benachteiligt, gebrandmarkt und getötet werden".[13]

***

Dieser Sicht, die lediglich eine Art Lapsus zwischen Theorie und Praxis, zwischen dem guten und richtigen Prinzip und seiner bedauerlichen ‚Verletzung' annimmt, möchte ich widersprechen. Der Widerspruch bezieht sich ausdrücklich auch auf die in Kampers Formulierung (im Wort „*weiterhin*") beiläufige Unterstellung, dass diese Unzulänglichkeiten lediglich Überbleibsel der Vergangenheit seien, die im Zuge der fortschreitenden Durchsetzung der richtigen neuen Prinzipien gleichsam von selbst verschwinden würden. Dagegen vertrete ich die Auffassung, dass gerade erst das Zeitalter des universalen Menschheitskonzepts auf der anderen Seite Ausschluss-Strategien von bis dahin unbekannter Radikalität entwickelt hat.

Dafür gibt es verschiedene Gründe und zahllose Belege. Der Frage nach den Gründen will ich an dieser Stelle nicht nachgehen, sondern ich beschränke mich darauf, eine kleine Auswahl von Belegen vorzuführen:

Da ist zunächst der philosophische Aspekt: Es ist eine bekannte Tatsache, dass sich der Begriff des modernen Subjekts gewissermaßen in sich selbst spaltet, nämlich in eine intelligible und eine empirische Seite. Diese auf Kant zurückgehende Aufspaltung wiederholt sich in der gesamten Philosophie der Moderne[14] und stellt eines ihrer zentralen Probleme dar: Auf der einen Seite erscheint das transzendentale Ich als Schöpfer seiner Welt, auf der anderen Seite findet das einzelne empirische Ich die Welt als Gegebenheit vor: „[D]er Mensch zerfällt in das Gattungswesen, das für die Einrichtung der Welt verantwortlich ist, und das Individuum, das eben diese Einrichtung als eine ihm fremde erfährt".[15] Dieses Problem hat Georg Simmel als „Tragödie der Kultur" bezeichnet. Jürgen Habermas spricht von einer „aporetische[n] Verdoppelung des selbstbezüglichen Subjekts",[16] welches gleichzeitig die Stellung „eines sich vergottenden, in Akten vergeblicher Selbsttranszendenz verzehrenden Subjekts" und „die Stellung eines empirischen Subjekts in der Welt ein[nimmt], wo es sich als Objekt unter anderen Objekten vorfindet".[17]

In dieser Verdopplung von Menschheit groß geschrieben und Mensch[18] klein geschrieben, lebt der alte Dualismus von Vernunft und Natur fort und solange das der Fall ist, bleibt auch die verhängnisvolle Option offen, Vernunft und Natur auf verschiedene Gruppen von Menschen zu verteilen und die Vernunftseite zur Göttlichkeit zu erheben, um auf der anderen Seite der Erniedrigung und Unterwerfung der wirklichen Menschen Tür und Tor zu öffnen. Mit der Subjektwerdung des Menschen geht auch die Objektwerdung der Menschen einher.

Damit lebt aber nicht nur eine alte Struktur fort, vielmehr verschärft sich in der Subjekt/Objekt-Spaltung die Kluft zwischen Vernunft und Natur im modernen Denken noch erheblich. Denn der Wegfall des transzendenten Verankerungspunktes bedeutet zwar einerseits das Verschwinden des Konzepts hierarchischer Stufung, zugleich aber auch den Ausfall einer sie überwölbenden Einheitsvorstellung. Für die metaphysische Tradition war die Entzweiung von Vernunft und Natur schlussendlich in Gott bzw. in der Idee der göttlichen Schöpfung zusammengehalten und versöhnt. An der Stelle, an der in der vormodernen, abendländischen Tradition eine Stufenleiter des Seins gestanden hat, tritt nun ein radikaler Bruch auf. Dieser trennt nicht mehr oben und unten, Transzendenz und Immanenz, sondern der alte, in einem höheren Einheitspunkt zusammen gehaltene Dualismus übersetzt sich in einen neuen Dualismus, der radikaler ist, eben weil er keinen höheren Einheitspunkt mehr kennt: „die göttliche Schöpfung zerfällt in objektivierte Natur und subjektiven Eingriff des Menschen".[19] Es trennt sich das gesellschaftlich Beeinflussbare und Machbare von dem, was außerhalb der Reichweite menschlicher Manipulation steht. Auf

diese Weise stehen sich Gesellschaft und Natur gegenüber – ohne Aussicht auf Versöhnung in Gott.

***

Was das bedeutet, wird klarer, wenn wir uns jetzt im Folgenden in die mundaneren Regionen von Politik und Gesellschaftstheorie begeben. Hier zeigt sich, dass die Legitimation gesellschaftlicher Ungleichheit vor dem Hintergrund des Niedergangs des christlich-metaphysischen Weltbildes zunächst einmal extrem schwierig wird. Die Ordnung der Gesellschaft erscheint nicht mehr als in einer Ordnung des Seins oder im Ratschluss Gottes verankert, sondern von Menschen geschaffen und daher auch geeignet, von Menschen verändert zu werden. Vorübergehend wird gegenüber den verkrusteten Strukturen des *ancien régime* auch die Berufung auf das Naturrecht und allgemeiner noch auf die universale Menschennatur ein emanzipatorischer Appell, ja geradezu eine Fanfare der Revolution.[20]

Sehr bald jedoch, genauer gesagt, seit dem Ausgang der Aufklärung und im Verlauf des 19. Jahrhunderts immer deutlicher, wird die Differenz zwischen dem, was als gesellschaftlich machbar gilt, und dem, was sich menschlicher Einflussnahme entzieht, also die Differenz zwischen Gesellschaft und Natur, zur Scheidemarke zwischen Menschen(gruppen) und damit zur Legitimationsgrundlage gesellschaftlicher Ungleichheit und politischer Herrschaft.

Konkreter gesagt, dient diese Unterscheidung dazu, den erreichten Stand menschlicher Emanzipation, der in erster Linie den Interessen bestimmter Gruppen, den Interessen des weißen, bürgerlichen Mannes dient, gegen weitergehende Ansprüche bzw. gegen die Inanspruchnahme derselben Prinzipien durch andere gesellschaftliche Gruppen zu schützen und festzuschreiben.[21]

Ein Beispiel: die Argumentation des französischen Soziologen Auguste Comte in seiner Auseinandersetzung mit dem englischen Philosophen John Stuart Mill:

> „Die große Masse unserer Spezies war lange Zeit überall unendlich viel schlechteren gesellschaftlichen Bedingungen unterworfen als es jene sind, für die man sich angewöhnt hat, Frauen heute zu bedauern; aber seit dem frühen Mittelalter war sie in den herausragenden Völkern (wie z.B. der französischen Nation) fähig, allmählich aus dem Zustand der Unterlegenheit aufzusteigen, weil dieser unterworfene Zustand – lediglich eine vorübergehende Phase in der Gesellschaftsbildung früherer Zeiten – nicht in irgendeiner organischen Differenz zwischen Herrschern und Beherrschten begründet war. Die gesellschaftliche Unterordnung von Frauen dagegen wird notwendigerweise unbegrenzt

> andauern, denn sie basiert unmittelbar auf einer natürlichen Unterlegenheit, die durch nichts beseitigt werden kann und sie ist in der menschlichen Spezies noch ausgeprägter als unter den anderen höheren Tieren“.[22]

Während gemäßigt fortschrittliche Autoren wie Comte sich um eine Differenzierung zwischen historisch-gesellschaftlich bedingten und natürlichen Ungleichheiten bemühen, betrachten andere die Gegebenheit natürlicher Ungleichheit an einem Punkt als willkommenen Ansatzpunkt, um das Egalitätsprinzip überhaupt infrage zu stellen. Wiederum ist es die aus der ‚Natur‘ abgeleitete Ungleichheit der Geschlechter, die nun geradezu als paradigmatisch für die Ableitung der Legitimation anderer Arten sozialer und politischer Ungleichheit wird. Der deutsche Volkskundler Wilhelm Heinrich Riehl vertritt im ersten Satz des ersten Kapitels, also an zentralster Stelle seines Buches über die Familie folgende These:

> „Wäre der Mensch geschlechtlos, gäbe es nicht Mann und Weib, dann könnte man träumen, dass die Völker der Erde zu Freiheit und Gleichheit berufen seyen. Indem aber Gott der Herr Mann und Weib schuf, hat er die Ungleichheit und Abhängigkeit als eine Grundbedingung aller menschlichen Entwicklung gesetzt“.[23]

Aus der Unmöglichkeit der Gleichheit und Gleichberechtigung der Geschlechter leitet er die Unmöglichkeit der Gleichberechtigung der Klassen ab bzw. ein allgemeines Naturgesetz sozialer Ungleichheit:

> „In dem Gegensatz von Mann und Weib ist die Ungleichartigkeit der menschlichen Berufe und damit auch die sociale Ungleichheit und Abhängigkeit als ein Naturgesetz aufgestellt. Wer Mann und Weib nicht wieder zur Geschlechtseinheit zurückführen kann, der vermesse sich auch nicht, das Menschengeschlecht zur socialen und politischen Einheit zu führen“.[24]

Ganz ähnlich Julius Fröbel 1864:

> „Der Unterschied der Geschlechter bildet die unabänderliche Grundlage aller menschlichen Ungleichheit. Hier haben wir Thatsachen der Ungleichheit vor uns die nie durch kein Mittel abgeschafft werden können, und aus denen, mit hinzukommenden besonderen Bedingungen der Natur, der Cultur und des Schicksals andere Ungleichheiten entspringen welche gleich unvermeidlich sind“.[25]

Mit anderen Worten: Ähnlich, wenn nicht sogar nach dem Modell der Geschlechterdifferenz durchlaufen auch andere, wenn nicht gar alle, gesellschaftlichen Unterschiede in dieser Epoche einen Naturalisierungsprozess.

***

Neben dem Geschlecht gibt es noch einen zweiten Zentralbegriff bzw. Konvergenzpunkt für die Naturalisierung gesellschaftlicher Unterschiede, nämlich Rasse. Wie neuartig zwar nicht das Wort selbst, wohl aber sein Einsatz im 19. Jahrhundert ist, lässt sich besonders deutlich mit Blick auf diejenige Gruppe erkennen, auf die das Argument Rasse im 20. Jahrhundert in besonders verheerender Weise in Anwendung gebracht worden ist: auf die Juden.

> „Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts war der Begriff ‚Jude' durch die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft definiert. Zwar wurden die Juden als Lebens- und Abstammungsgemeinschaft auch als ‚Volk' bezeichnet, aber dieses Volk war durch seine Religion konstituiert".[26]

Erst im neunzehnten Jahrhundert wird der religiöse Begriff des Judentums durch den rassischen ersetzt.[27] Wenig verwunderlich auch, dass zwischen Rasse und Geschlecht enge Beziehungen hergestellt werden. Dabei funktioniert die Analogisierung von Rasse und Geschlecht in beide Richtungen: In der einen Richtung können minderwertige Rassen als ‚feminin' bezeichnet werden; Beispiel – Carl Vogt in seinen „Vorlesungen über den Menschen [...]" von 1863:

> „Der erwachsene Neger hält hinsichtlich der geistigen Eigenschaften einerseits mit dem Kinde, andererseits mit dem Weibe [...] des Weißen. Die Neigung zum Vergnügen [...] für die materiellen Genüsse, die Geschicklichkeit in der Nachahmung, und die Unbeständigkeit der Eindrücke, wie der Gefühle sind ganz wie bei dem Kinde. [...] Mit dem Weibe gemein hat der Neger die große Liebe zu seinen Kindern und zu seiner Familie, sowie die Sorge für seine Hütte, für die kleineren Bedürfnisse des Lebens."[28]

Dieselben Kriterien, mit welchen die modernen Naturwissenschaften die Differenz und die Rangordnung zwischen den Geschlechtern begründen, werden herangezogen, um die Differenz und die Rangordnung zwischen der weißen Rasse und allen Übrigen zu behaupten. Zwischen dem weißen Mann und den Männern anderer Rassen öffnet sich derselbe Dualismus von oben/unten bzw. hoch entwickelt/primitiv, großes/kleines Hirn wie zwischen Mann und Frau derselben Rasse. In umgekehrter Richtung werden Frauen wie eine andere, fremde und minderwertige Rasse dargestellt:

> „Alle Psychologen, die die Intelligenz von Frauen studiert haben, erkennen heute [...], dass sie eine der minderwertigsten Formen der Menschheitsentwicklung darstellen und Kindern und Wilden näher sind als dem erwachsenen zivilisierten Mann",[29]

so der durch seine Arbeiten zur Massenpsychologie bis ins 20. Jahrhundert bekannte und geschätzte Gustave Le Bon. Ja, eigentlich scheinen sich der wilde und der zivilisierte Mann, also Männer unterschiedlicher Rassen, sogar noch näher zu stehen als der zivilisierte Mann und seine Frau;[30] der bereits zitierte Anthropologe Carl Vogt behauptet, „[...] dass zwischen den beiden Geschlechtern einer Art größere Verschiedenheiten obwalten können und obwalten, als zwischen den gleichen Geschlechtern verschiedener Arten [...]".[31] Kein Zweifel kann daran bestehen, dass das andere Geschlecht der anderen Rasse auf jeden Fall den alleruntersten Platz in der Rangordnung der menschlichen Evolution einnimmt:

> „Wir können sicher sein, dass überall, wo wir eine Annäherung zu dem thierischen Typus gewahren, das Weib in dieser Beziehung tiefer steht, als der Mann, dass wir also [...] bei der Negerin weit mehr entschiedene Affenähnlichkeit entdecken würden, als bei dem Neger [...]".[32]

Im Rahmen der Evolutionstheorie verschärft sich der Gegensatz zwischen den Geschlechtern sogar noch weiter. Während sich das Gehirn des Mannes im Verlauf der Geschichte der Evolution zu den höheren Formen der Rationalität fortentwickelt, bleibt das Gehirn der Frau auf einer frühen Entwicklungsstufe stehen, wenn es sich nicht sogar zurückbildet. Obwohl eigentlich die ganze Spezies ihre Abstammung vom Affen eingestehen muss, ist es die Frau, die hier gewissermaßen zum Affen des Mannes wird. Emile Durkheim knüpft in seinem als klassisch geltenden Werk *Über die soziale Arbeitsteilung* an Darwins Thesen über die geschlechtsspezifisch entgegengesetzte Entwicklung des menschlichen Gehirns an:

> „Während der Durchschnitt der [männlichen, C.K.] Pariser Gehirne zu den größten bekannten Gehirnen gehört, gehören durchschnittlich die weiblichen Pariser Gehirne zu den kleinsten beobachtbaren Gehirnen, weit unter dem Gehirn der Chinesinnen und kaum größer als das Gehirn der Frauen von Neu-Kaledonien".[33]

Die Behauptung, dass die Gehirne der Französinnen kleiner seien als die der Chinesinnen, wird nur ‚verständlich' vor dem Hintergrund, dass die Theorien über die unterschiedliche Evolution der Geschlechter und Rassen parallel laufen. Wenn nun angenommen wird, dass für die Frauen die Evolution in umgekehrter Richtung stattfindet, dann müssen die Frauengehirne der ‚primitiven' Rassen, nämlich die Gehirne der Chinesinnen und der Frauen von Neu-Kaledonien größer sein als die Gehirne der Frauen der ‚fortgeschrittenen' europäischen bzw. französischen Rasse.[34] Logisch!

Wenig überraschend, dass die verschiedenen minderwertigen Rassen letztlich als untereinander austauschbar erscheinen. So etwa werden bei Otto Weininger die Züge der jüdischen Rasse analog zu den anderen minderwertigen Rassen konstruiert: „Auf die Neger weisen die so gern sich ringelnden Haare [der Juden], auf Beimischung von Mongolenblut die ganz chinesisch oder malaisch geformten Gesichtsschädel [...]“.[35] Fast versteht es sich von selbst, dass die unterstellte Affinität zwischen Juden und ‚Negern‘ und Chinesen wiederum in der Analogie zur Kategorie Geschlecht konvergiert: Chinesen und ‚Neger‘ gelten bei Weininger als besonders weibliche, als weibische Rassen.

Der neue Ansatz zur Rechtfertigung gesellschaftlicher Ungleichheit passt nicht nur auf Rasse und Geschlecht. Auch die unteren Schichten der Gesellschaft werden mit ganz ähnlichen Argumenten als von Natur aus minderwertig dargestellt. In gewissem Sinne nähert sich auch der Klassenbegriff dem Rassenbegriff an bzw. es erscheinen Rasse und Klasse in ähnlicher Weise analog zueinander wie Rasse und Geschlecht.[36]

Und schließlich sind es prinzipiell dieselben Züge von Minderwertigkeit, die nicht nur an minderwertigen Rassen, Klassen und Geschlecht, sondern auch an allen möglichen anderen als sozial deviant definierten Gruppen festgestellt werden: Sexuelle Abweichung, Kriminalität, Armut, Schwachsinn werden auf die eine oder andere Weise nach dem Konzept des biologischen Rassenbegriffs konstruiert.[37] Frau – ‚Neger‘ – Irrer – Armer (evolutionstheoretisch müssen noch das Tier und das Kind in diese Reihe bzw. an ihren Anfang gesetzt werden) erscheinen als „races apart“. In dieser Reihe findet die Erklärung des Pariser Revolutionskonvents vom April 1793, dass Kinder, Irre, Minderjährige, Frauen und Kriminelle kein Bürgerrecht genießen,[38] ihren das gesamte bürgerliche Zeitalter prägenden Widerhall. Der universale moderne Begriff des Menschen schlechthin scheint am Ende auf eine vergleichsweise winzige Gruppe der erwachsenen, gesunden, normalen, weißen, europäischen, mittelständischen Männer zusammenzuschrumpfen.

***

Die Konsequenzen der Naturalisierung gesellschaftlicher Ungleichheit sind katastrophal. Aufgrund des Ausschlusses aus dem Bereich des Politischen, aus Gesellschaft, Geschichte und Kultur kann der Hass gegen alle auf der Grundlage des Rassenkonzepts definierte Gruppen so rabiate Züge annehmen. Die Verfolgung der Juden durch den Nationalsozialismus trägt nicht die Züge einer politischen Feindschaft, sondern wird mit derselben Unerbittlichkeit geführt, die in unserer Kultur den Kampf gegen die Natur kennzeichnet. Die fremde Rasse soll nicht nur getötet werden wie ein Feind, sondern ausgemerzt und ausgerottet wie Unkraut oder Ungeziefer, also wie etwas Naturhaftes, dem

gegenüber jegliche Rücksichten auf ethisch-moralische bzw. humane Normen außer Kraft gesetzt sind. Zwar haben Hass und Aversion gegen Frauen aus strukturellen Gründen nicht in derselben Weise offen genoizidale Züge annehmen können, aber dennoch zeigt die Naturalisierung der Ungleichheit auch hier gravierende Folgen. Indem die in der Gesellschaft herrschende Geschlechterordnung nicht als Teil des gesellschaftlichen und politischen Gefüges wahrgenommen, sondern als ‚natürlich', ‚naturhaft', ‚naturwüchsig' betrachtet wird, gilt sie nachhaltig als durch menschliches Wollen und Handeln unveränderbar und einer Beurteilung am Maßstab von Gerechtigkeit entzogen. Die Nachwirkungen sind bis heute präsent.

III

Die These lautete: Je universaler der Begriff des Menschen gefasst wird, desto umfassender und somit radikaler, rabiater werden die Ausschlüsse und Ausgrenzungen. Diese Lehre kann aus dem Prozess der Moderne gezogen werden, in dessen Folge einerseits die Ideen des ‚Menschen schlechthin' und universaler Menschenrechte überhaupt erst entdeckt wurden, während andererseits mit ebenfalls neu formulierten Konzepten wie Rasse, Klasse und Geschlecht mehr als nur zufällige Einschränkungen von Freiheit und Gleichheit einhergingen, sondern mächtige Ausschlussmechanismen entwickelt wurden. Und nun gilt es am Ende noch einen letzten Sprung zu machen, den Sprung in die Gegenwart – um mit einer Frage zu enden.

Wenn es zutrifft, dass wir zurzeit einen weiteren gewaltigen Globalisierungsschub erleben, dann fragt sich, ob der beschriebene Mechanismus auf dieser nächsten Universalisierungsstufe der Gesellschaft in Kraft bleiben wird. Wird der Dualismus von Inklusion und Exklusion in Zukunft überwunden werden können oder wird er sich wieder neu etablieren und mit welchen Folgen? Nähern wir uns, wenn wir über den Nationalstaat hinausdenken, endlich und endgültig dem Gedanken universaler Inklusion an? Oder wird eine erweiterte Universalisierung erneut eine verschärfte Gegenbewegung auslösen?

Jürgen Habermas stellt dazu folgende Überlegung an:

> „Von staatlich organisierten Gemeinschaften unterscheidet sich jede Weltorganisation durch die Bedingung vollständiger Inklusion – sie kann niemanden ausschließen, weil sie keine sozialen Grenzen zwischen Innen und Außen erlaubt".[39]

Aber er gibt zu bedenken:

> „Eine politische Gemeinschaft muss [...], wenn sie sich als eine demokratische versteht, Mitglieder von Nicht-Mitgliedern unterscheiden können [...] Auch wenn sich eine solche Gemeinschaft nach den universalistischen Grundsätzen eines demokratischen Verfassungsstaates konstituiert, bildet sie eine kollektive Identität in einer Weise aus, dass sie diese Prinzipien im Lichte ihrer Geschichte und im Kontext ihrer Lebensform auslegt und implementiert. Dieses ethisch-politische Selbstverständnis der Bürger eines demokratischen Gemeinwesens fehlt der Gemeinschaft der Weltbürger“.[40]

Mit anderen Worten: Demokratische Gesellschaften in ihrer bislang bekannten, nämlich nationalstaatlich organisierten Form, basieren nach Habermas einerseits auf den universalistischen Prinzipien ihrer Verfassung. Andererseits aber bedürfen sie einer Unterscheidung zwischen innen und außen, Mitgliedschaft und Nicht-Mitgliedschaft. Zu diesem Zweck haben demokratische Gesellschaften die universalistischen Prinzipien ihrer Verfassung, also Freiheit, Gleichheit, Humanität „*im Lichte ihrer Geschichte und im Kontext ihrer Lebensform ausgelegt und implementiert*“ wie Habermas es vornehm zurückhaltend und wohlwollend ausdrückt. Im Klartext heißt das: Die Geschichte der abendländischen Gesellschaften und ihre „Lebensformen“ waren (und sind) von Inklusions-/ Exklusionsmechanismen geprägt, die zu den universalistischen Prinzipien der modernen Verfassungen in schärferem Widerspruch stehen als es Habermas‘ milde Formulierung wahrhaben will. Das Wechselspiel von Zugehörigkeit und Ausschluss, Eigenem und Fremden, Einem und Anderen findet keineswegs nur nach außen statt, also im Verhältnis von Nationalstaaten zueinander, sondern in vielfacher Hinsicht auch nach innen. Es bildet hier die Grundlage gesellschaftlicher Über- und Unterordnung in den verschiedenen Dimensionen von Rasse, Klasse und Geschlecht. Die verheerenden Folgen, die krasse Ungerechtigkeit und die letztendliche Unhaltbarkeit dieser Konstruktion habe ich versucht, deutlich werden zu lassen. Ihre in der Tat feste Verankerung in der Geschichte und im Kontext der „Lebensform“ der abendländischen Gesellschaft macht sie um nichts besser, als sie sind.

Wenn der „Gemeinschaft der Weltbürger“ „dieses ethisch-politische Selbstverständnis der Bürger eines demokratischen Gemeinwesens“, das aus der Tiefe einer durch Ungerechtigkeit und Herrschaft geprägten Vergangenheit herstammt, in Zukunft fehlen muss, wie Habermas vermutet, dann kann das kein Nachteil sein.

Allerdings ist die Frage offen, ob Universalisierung jemals ohne Ausschlüsse funktionieren kann oder ob nicht vielmehr eine weitere Öffnung im Zuge von Globalisierung erneut eine Gegenreaktion in Richtung Ein- und Aus-

grenzung hervorrufen wird. In einem Zeitungsartikel über die neue Welle von Rechtsradikalismus in Deutschland las ich vor einiger Zeit:

> „Diese [...] Antipoden der liberalen Weltzivilisation verweigern sich militant dem Ideal der vielfarbigen ‚one big family of man', zu dem sich inzwischen praktisch die gesamte westliche Öffentlichkeit, von den multinationalen Konzernen bis zu den linken Multikulturalisten, bekennt. *Dem wachsenden Grundkonsens einer allumfassenden Humanität setzt sie den zunehmend enthemmten Hass gegen jede zivilisatorische Übereinkunft entgegen* [...] „.[41]

Wie wird die Zukunft aussehen?

Anmerkungen

1 Reinhart Koselleck: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten,* Frankfurt/M. 1984, S. 253. „Die Einordnung des Menschen in das Spannungsfeld zwischen Tier und Gott [...]gehört zu den topologischen Befunden seit der Antike" (S. 252).

2 Hier spielt also der Dualismus von häuslicher und politischer Sphäre hinein, insofern als die despotische Herrschaft die dem häuslichen Bereich zugeordnete Herrschaftsform ist, während das politische oder königliche Regiment dem Öffentlichen zugeordnet ist.

3 Aristoteles: *Politik.* Erstes Buch, fünftes Kapitel (1254a-b); Hervorhebung C. K.

4 So beginnt zum Beispiel der biblische Schöpfungsbericht mit einer Reihe solcher Kompartimentierungen: Am ersten Tag scheidet der Herr das Licht von der Finsternis, am zweiten Tag den Himmel von der Erde, am dritten Tag das trockene Land vom Meer. Bezeichnend ist dabei, dass die ‚negativen' Zustände die ursprünglichen sind: „Und die Erde war wüst und leer, und es war finster auf der Tiefe; und der Geist Gottes schwebte auf dem Wasser" (1. Buch Mose, 1. Kap.). Die Einteilungsrichtung ist gewissermaßen defensiv: Die positiven, höherwertigen Zustände (Licht, Himmel, trockene Erde) entstehen durch Eindeichung, Eingrenzung gegenüber den als quantitativ überwiegend und folglich auch als übermächtig erscheinenden negativen Zuständen.

5 Kaste: von portugiesisch Rasse, Abkunft, Geschlecht zu lateinisch *castus* rein, keusch. Ursprünglich als Bezeichnung der ‚unvermischten Rasse' der Iberer gegen die Mauren gebraucht; im 16. Jahrhundert von den Portugiesen auf die streng abgeschlossenen sozialen Gruppen Indiens übertragen. Zugehörigkeit zu einer Kaste kann nur durch Geburt erworben, nicht verändert werden.

6 Die Psychoanalytikerin Christa Rohde-Dachser hat diesen „Projektionsmechanismus" wie folgt beschrieben: „[...] der Frau [wird] ein Los zugeschrieben, das eigentlich den Mann betrifft (oder zumindest *auch* den Mann), der es jedoch aus seiner Selbstdefinition ausklammert und der Frau zuschiebt. Die so ausgegrenzten Selbstanteile gelten von nun an als weiblich; der Mann findet sie nicht mehr in sich selbst vor, sondern beim anderen Geschlecht; er braucht sich – im eigentlichen Sinn des Wortes – nicht mehr als Betroffener zu fühlen" (Christa Rohde-Dachser: *Expedition in den dunklen Kontinent – Weiblichkeit im Diskurs der Psychoanalyse,* Heidelberg 1991, S. 61).

7 Alain Touraine: *Critique de la modernité,* Paris 1992, S. 29.

8 Vgl. Charles Darwin: *The Descent of Man,* New York 1972, S. 25. Hier wird die traditionelle Verortung des Menschen zwischen Gott und Tier außer Geltung gesetzt: „[...] man and all other vertebrate animals have been constructed on the same general model [...] It is only our natural preju-

dice, and that arrogance which made our forefathers declare that they were descended from demi-gods, which leads us to demur to this conclusion."

9 „Jean Starobinskis Archäologie der Moderne" in: Hans Robert Jauss: *Studien zum Epochenwandel der ästhetischen Moderne,* Frankfurt/M. 1989, S. 111.

10 „Über die Zulassung der Frauen zum Bürgerrecht", in: Jean Antoine de Condorcet: *Die Frau ist frei geboren. Texte zur Frauenemanzipation* Bd. I: 1789-1870. Hrsg. und kommentiert von Hannelore Schröder, München 1979, S. 56.

11 „Menschheit, Humanität, Humanismus", in: Hans Erich Bödeker: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland.* Hrsg. O. Brunner/ W. Conze/ R. Koselleck. Bd. 3. Stuttgart 1982, S. 1064.

12 „Menschheit, Humanität, Humanismus", in: Hans Erich Bödeker, a.a.O., S. 1089.

13 Dietmar Kamper: „Mensch", in: Christoph Wulf (Hrsg.): *Handbuch Historische Anthropologie*, Weinheim/Basel 1997, S. 95.

14 Vgl. Jürgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen,* Frankfurt/M. 1985, S. 180.

15 Peter Bürge: *Prosa der Moderne*, Frankfurt/M. 1988, S. 13.

16 Jürgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne,* a.a.O., S. 307.

17 Jürgen Habermas: *Der philosophische Diskurs der Moderne,* a.a.O., S. 308.

18 Letztlich bleibt das in derselben Tradition, in der Thomas von Aquin zwischen *humanitas* und *homo* trennt und in der Meister Eckart sagt: „menscheit unde mensch is ungelîch. menscheit in ir selber ist als edel. daz oberste an der menscheit hât gelîcheit mit den engelen und sippschaft mit der gotheit" (Thomas von Aquin: *De ente et essentia*, 3; Meister Eckart: *Von dem Adel der Seele*; beides zitiert nach Hans Erich Bödeker: „Menschheit, Humanität, Humanismus", a.a.O., S. 1068).

19 Peter Bürger,: *Prosa der Moderne,* a.a.O., S. 13.

20 Bekanntlich haben sich die AdvokatInnen der Freiheit und Gleichheit aller Menschen zunächst mit größter Emphase auf die ‚Natur' berufen, um ihre Position und ihre Forderungen zu begründen. So heißt es beispielsweise in Condorcets Traktat „Über die Zulassung der Frauen zum Bürgerrecht": „Um zu widerlegen, dass dieser Ausschluss [der Frauen von den Bürgerrechten, C.K.] ein Akt der Tyrannei ist, müsste man entweder beweisen, dass die natürlichen Rechte der Frauen nicht unbedingt die gleichen sind wie die der Männer, oder dass sie nicht fähig sind, sie auszuüben. [...] Es dürfte schwer sein zu beweisen, dass Frauen unfähig sind das Bürgerrecht auszuüben. Warum sollte eine Gruppe von Menschen, weil sie schwanger werden können und sich vorübergehend unwohl fühlen, nicht Rechte ausüben, die man denjenigen niemals vorenthalten würde, die jeden Winter unter Gicht leiden und sich leicht erkälten?" (Jean Antoine de Condorcet:

Über die Zulassung der Frauen zum Bürgerrecht, a.a.O., S. 56). Dieselbe Sprache spricht Olympe de Gouges in ihrer „Erklärung der Rechte der Frau"; an den Mann richtet sie die rhetorisch gemeinte Frage: „Sag an, wer hat dir die selbstherrliche Macht verliehen, mein Geschlecht zu unterdrücken? Deine Kraft? Deine Talente? Sieh den Schöpfer in seiner Weisheit; prüfe die Natur in all ihrer erhabenen Größe [...] und nenne mir ein Beispiel, wenn du dich dessen erdreistest, für eine ähnliche Tyrannei. Wende dich den Tieren zu, befrage die Elemente, studiere die Pflanzenwelt, wirf schließlich einen Blick auf all die Spielarten der belebten Materie und lass dich überzeugen [...] Suche, erforsche und unterscheide, wenn du es vermagst, die Geschlechter in jener von der Natur ausgebildeten Ordnung" („Erklärung der Rechte der Frau", in: Monika Dillier/Vera Mostowlansky/Regula Wyss (Hrsg.): *Olympe de Gouges: Schriften*, Frankfurt/M. 1980, S. 39).

21 „In fact, the idea of containing the liberal utopia within certain limits, of creating boundaries against the consequences of its own claims is crucial to any understanding of modernity" (Peter Wagner: *A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline,* London/New York 1994, S. 6).

22 *The Correspondence of John Stuart Mill and Auguste Comte.* Translated from the French by Oscar A. Haac. (Transaction Publishers) New Brunswick/ London 1995, Letter 36: "Comte to Mill (5 October 1843)", S. 191 (Übersetzung C.K.). Mill – das soll keinesfalls verschwiegen werden – war ganz anderer Meinung. Während seine Replik auf Comte innerhalb des Briefwechsels ein wenig verschwommen und unbeholfen erscheint, darf eine (unter vielen anderen) Passagen aus seinem wesentlich später verfassten Werk „Die Hörigkeit der Frau" als eine gültige Antwort betrachtet werden, ohne dass dabei noch einmal auf Comte Bezug genommen würde: „Man könnte den Einwand erheben, dass sich ein Vergleich zwischen der Herrschaft des männlichen Geschlechtes und den von mir angeführten Formen einer ungerechten Macht nicht wohl ziehen lasse, weil diese willkürlich und die Folge bloßer Usurpation waren, jene im Gegenteil natürlich sei. Aber gab es denn jemals eine Herrschaft, welche denen, die im Besitz derselben waren, nicht natürlich erschien? Es gab eine Zeit, wo die Teilung des Menschengeschlechtes in zwei Klassen, eine kleine der Herren und eine zahlreiche der Sklaven selbst den gebildetsten Geistern ganz natürlich, ja als die einzige natürliche Bedingung für das Menschengeschlecht erschien" (John Stuart Mill/Harriet Taylor Mill/Helen Taylor: *Die Hörigkeit der Frau und andere Schriften zur Frauenemanzipation.* Hrsg. Hannelore Schröder, Frankfurt/M. 1976, S. 143 f.).

23 Wilhelm Heinrich Riehl: *Die Familie,* Stuttgart, 1855, S. 3. Vgl. Ute Frevert, *Mann und Weib und Weib und Mann. Geschlechterdifferenzen in der Moderne,* München 1995, S. 61 f.

24 Wilhelm Heinrich Riehl: *Die Familie,* a.a.O., S. 5.

25 „Die Thatsachen der Natur, der Geschichte und der gegenwärtigen Weltlage, als Bedingungen und Beweggründe der Politik.“, in: Julius Fröbel: *Theorie der Politik, als Ergebniss einer erneuerten Prüfung demokratischer Lehrmeinungen.* Bd. II: Wien 1864, S. 13; ausführlicher zu Fröbel vgl. Sidonia Blättler: *Der Pöbel, die Frauen etc. Die Massen in der politischen Philosophie des 19. Jahrhunderts,* Berlin 1995.

26 „Antisemitismus“, in: Thomas Nipperdey/Reinhard Rürüp: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland,* Hrsg. O. Brunner/W. Conze/R. Koselleck. Bd. 1, Stuttgart 1972, S. 131.

27 Diese Verschiebung vom jüdischen Volk zur jüdischen Rasse liegt auch Hannah Arendts Unterscheidung zwischen Judenhass und Antisemitismus zugrunde: „Der Antisemitismus, eine profane Ideologie des 19. Jahrhunderts, die dem Namen, wenn auch nicht den Argumenten nach vor 1870 unbekannt war, kann [...] nicht mit dem religiösen Judenhass gleichgesetzt werden, der sich aus der wechselseitigen Feindschaft zwischen zwei einander bekämpfenden Glaubensrichtungen herleitet. [...] Judenhass hat es immer gegeben. Antisemitismus ist in seiner politischen wie ideologischen Bedeutung eine Erscheinung der letzten Jahrhunderte“ („Antisemitismus“, in: Hannah Arendt: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft.* Bd. I. Frankfurt/M./Berlin/Wien 1980, S. 11 und S. 60). Erst im Zeitalter der Rassenidee, d.h. der Naturalisierung gesellschaftlicher, kultureller oder wie besonders in diesem Fall religiöser Differenz kann der Judenhass zum Antisemitismus werden.

28 Carl Vogt: *Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung, und in der Geschichte der Erde,* Gießen 1863, Bd. 1, S. 242 f.

29 Gustave Le Bon: *Recherches anatomiques et mathématiques sur les lois de variations du volume du cerveau,* 1879, S. 63 f. zitiert nach Stephen Jay Gould: *Der falsch vermessene Mensch,* Basel/Boston/Stuttgart, 1983.

30 Die Auffassung, dass sich die beiden Geschlechter im Verlauf der Evolutionsgeschichte immer weiter auseinander entwickeln, hat in besonders prononcierter Form der berühmte französische Soziologe Emile Durkheim in seinem bis in die Gegenwart hinein rezipierten Werk über die gesellschaftliche Arbeitsteilung vertreten (vgl. *La division du travail social. L‘Etude sur l‘organisation des sociétés supérieures. (Thèse de doctorat 1893)* 2. Aufl. Paris 1902. Dt.: *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften.* 2. Aufl. Frankfurt/M., 1988. *Über die sexuelle Arbeitsteilung* S. 103-108 (u.ö.).

31 Carl Vogt: *Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung, und in der Geschichte der Erde,* a.a.O., S. 226 f.

32 Carl Vogt: *Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung, und in der Geschichte der Erde,* a.a.O., S. 227.

33 Emile Durkheim: *La division du travail social. L'Etude sur l'organisation des sociétés supérieures. (Thèse de doctorat 1893)* 2. Aufl. Paris 1902. Dt.: *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften.* 2. Aufl. Frankfurt/M., 1988, S. 107.

34 Bis in die Konversationslexika hinein findet diese Auffassung ihren Niederschlag. Im Brockhaus von 1893 heißt es: „Der geschlechtliche Dimorphismus ist bei den niedern Menschenrassen, bei welchen beide Geschlechter sich denselben Verrichtungen widmen, geringer als bei den kultivierten Rassen, bei welchen sich eine entwickeltere Arbeitsteilung herausgebildet hat" (Brockhaus' Konversations-Lexikon, 14. Aufl., Bd. 7, Leipzig 1893. S. 896; hier zitiert nach Ute Frevert: *Mann und Weib und Weib und Mann. Geschlechterdifferenzen in der Moderne,* a.a.O., S. 19).

35 Otto Weininger: *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung. Nachdruck der ersten Auflage von 1903,* München 1980, S. 405.

36 "[Carl] Vogt also concluded that within Europe the intelligentsia and upper classes had the largest heads, and peasants the smallest" ("The Role of Analogy in Science.", in: Nancy Leys Stepan, *Race and Gender: Anatomy of Racism.* Ed. by David Theo Goldberg. Minneapolis 1990, S. 46 f.)

37 "[T]he sexually deviate, the criminal, the urban poor and the insane were in one way or another constructed as biological ‚races apart' [...]" (Nancy L. Stepan: *Race and Gender: The Role of Analogy in Science,* a.a.O., S. 40 f.); diese Aussage gilt namentlich auch für deklassierte Frauen, wie z.B. Prostituierte. „Prostitutes for instance were viewed as representatives of a more primitive stage in evolution", vgl. "The Hottentot and the Prostitute: Toward an Iconography of Female Sexuality.", in: Sander Gilman: *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race, and Madness,* Ithaca/London 1985, S. 76-108. Vgl. Cesare Lombroso/Guglielmo Ferrero: *Das Weib als Verbrecherin und Prostituierte,* Hamburg 1894.

38 Claudia Honegger: *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750-1850,* Frankfurt/M. 1991, S. 75.

39 Jürgen Habermas: *Die postnationale Konstellation. Politische Essays,* Frankfurt/M. 1998, 161 f.

40 Ebd.

41 „Der Hass zum Tode. Liberale Diskursgesellschaft und rechte Gewalt.", in: Richard Herzinger: *Die ZEIT* Nr. 33 vom 10. August 2000.

Literatur

Arendt, Hannah: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Band I, Frankfurt/Berlin/Wien 1980.

Aristoteles: *Politik*. Erstes Buch, fünftes Kapitel (1254a-b).

Blättler, Sidonia: *Der Pöbel, die Frauen etc. Die Massen in der politischen Philosophie des 19. Jahrhunderts*, Berlin 1995.

Bödeker, Hans Erich: „Menschheit, Humanität, Humanismus" in: Brunner, O./Conze, W./Koselleck, R. (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Band 3, Stuttgart 1982.

de Condorcet, Jean Antoine: „Über die Zulassung der Frauen zum Bürgerrecht" in: Schröder, Hannelore (Hrsg.): *Die Frau ist frei geboren. Texte zur Frauenemanzipation*, Band I: 1789-1870. München 1979.

Darwin, Charles: *The Descent of Man*, New York 1972.

Durkheim, Emile: *La division du travail social. L'Etude sur l'organisation des sociétés supérieures. (Thèse de doctorat 1893)*, 2. Aufl. Paris 1902. Dt.: *Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*, 2. Aufl., Frankfurt 1988.

Frevert, Ute: *Mann und Weib und Weib und Mann. Geschlechterdifferenzen in der Moderne*, München 1995.

Fröbel, Julius: *Theorie der Politik, als Ergebnis einer erneuerten Prüfung demokratischer Lehrmeinungen*, Band II, Wien 1864.

Gilman, Sander: *Difference and Pathology: Stereotypes of Sexuality, Race, and Madness*, Ithaca/London 1985.

de Gouges, Olympe: „Erklärungen der Rechte der Frau" in : Dillier, Monika/Mostowlansky, Vera/Wyss, Regula (Hrsg.): *Schriften*, Frankfurt 1980.

Gould, Stephen Jay: *Der falsch vermessene Mensch*, Basel/Boston/Stuttgart 1983.

Haac, Oscar A.: *The Correspondence of John Suart Mill and Auguste Comte*, New Brunswick/London 1995.

Habermas, Jürgen: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt 1985.

Habermas, Jürgen: *Die postnationale Konstellation. Politische Essays*, Frankfurt 1998.

Herzinger, Richard: „Der Hass zum Tode. Liberale Diskursgesellschaft und rechte Gewalt.", in: *Die ZEIT*, Nr. 33 vom 10. August 2000.

Honegger, Claudia: *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750-1850*, Frankfurt 1991.

Jauss, Hans Robert: *Studien zum Epochenwandel der ästethischen Moderne*, Frankfurt 1989.

Kamper, Dietmar: „Mensch", in: Wulf, Christoph (Hrsg.): *Handbuch Historische Anthropologie*, Weinheim/Basel 1997.

Koselleck, Reinhart: *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt 1984.

Lombroso, Cesare/Ferrero, Guglielmo: *Das Weib als Verbrecherin und Prostituierte*, Hamburg 1894.

Mill, John Suart/Taylor Mill, Harriet/Taylor, Helen: *Die Hörigkeit der Frau und andere Schriften zur Frauenemanzipation*. Hrsg. v. Schröder, Hannelore, Frankfurt 1976.

Nipperdey, Thomas / Rürüp, Reinhard: „Antisemitismus", in: Brunner, O./Conze, W./Koselleck, R. (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Band 1, Stuttgart 1972.

Riehl, Wilhelm Heinrich: *Die Familie*, Stuttgart 1855.

Rohde-Dachser, Christa: *Expedition in den dunklen Kontinent – Weiblichkeit im Diskurs der Psychoanalyse*, Heidelberg 1991.

Stepan, Nancy Leys: „The Role of Analogy in Science.", in: Goldberg, David Theo (Hrsg.): *Race and Gender: Anatomy of Racism*, Minneapolis 1990.

Touraine, Alain: *Critique de la modernité*, Paris 1992.

Vogt, Carl: *Vorlesungen über den Menschen, seine Stellung in der Schöpfung, und in der Geschichte der Erde*, Band 1, Giessen 1863.

Wagner, Peter: *A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline*, London/New York 1994.

Weininger, Otto: *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*, Nachdruck der ersten Auflage von 1903, München 1980.