

Abschlussarbeit  
zur Erlangung der Magistra Artium  
im Fachbereich Gesellschaftswissenschaften der  
Johann Wolfgang Goethe-Universität

Thema:  
Sexualität und Reproduktion im emanzipatorischen Diskurs  
ausgewählter Sexualreformerinnen

1. Gutachterin:  
Prof. Dr. Tilla Siegel

2. Gutachterin:  
Prof. Dr. Regina Dackweiler

Vorgelegt von:  
Carmen Hammer  
aus: Karlsruhe

Eingereicht im Juni 2010

<b>1</b>	<b><i>Einleitung</i></b> .....	<b>3</b>
1.1	<b>Hintergrund und Ziele der Untersuchung</b> .....	<b>3</b>
1.2	<b>Forschungsstand: Frauenemanzipation und Sexualreform im Spiegel der Rezeption</b> ....	<b>6</b>
1.2.1	Rezeptionslinie 1: Der BfMS in der historischen Frauenforschung.....	6
1.2.2	Rezeptionslinie 2: Sexualreform, Bevölkerungspolitik und Eugenik .....	9
1.3	<b>Aufbau der Arbeit, Material und Methode</b> .....	<b>12</b>
<b>2</b>	<b><i>Die ausgewählten Sexualreformerinnen und ihr Netzwerk</i></b> .....	<b>15</b>
2.1	<b>Der Bund für Mutterschutz im Spannungsfeld von Mutterschutzpolitik und Reform der sexuellen Ethik</b> .....	<b>15</b>
2.2	<b>Der BfMS und die Sexualreformbewegung: Thematisches Spektrum und Aktivitäten</b> .....	<b>24</b>
2.3	<b>Biographische Porträts der bürgerlichen Sexualreformerinnen</b> .....	<b>26</b>
2.3.1	Rosa Mayreder (1858 Wien – 1938 Wien) .....	26
2.3.2	Dr. Helene Stöcker (1869 Elberfeld – 1943 New York) .....	28
2.3.3	Grete Meisel-Hess (1879 Prag – 1922 Berlin).....	32
<b>3</b>	<b><i>Mutterschaft und das eigene Leben</i></b> .....	<b>34</b>
3.1	<b>Kritik der Mütterlichkeit (Rosa Mayreder)</b> .....	<b>36</b>
3.2	<b>„Ganz Frau sein – aber nicht wieder als Frau wirken“ (Helene Stöcker)</b> .....	<b>43</b>
3.3	<b>Synthetisches Frauenleben (Grete Meisel-Hess)</b> .....	<b>51</b>
<b>4</b>	<b><i>Der weibliche Eros und die Liebe zwischen den Geschlechtern</i></b> .....	<b>59</b>
4.1	<b>Die „Genialität der Frau“ (Helene Stöcker)</b> .....	<b>61</b>
4.2	<b>Das Konzept der „individualisierten Liebe“ (Rosa Mayreder)</b> .....	<b>68</b>
4.3	<b>Die Befreiung der Frau aus der „Sexualnot“ (Grete Meisel-Hess)</b> .....	<b>73</b>
<b>5</b>	<b><i>Generative Ordnung und generative Verantwortung</i></b> .....	<b>77</b>
5.1	<b>Die soziale Funktion der Ehe und die generative Ohnmacht der Liebe (Rosa Mayreder)</b> .....	<b>78</b>
5.2	<b>Das Recht des Kindes und die Eugenik als integraler Aspekt der neuen Ethik (Helene Stöcker)</b> .....	<b>83</b>
5.3	<b>Die Wirkung der befreiten weiblichen Geschlechtlichkeit auf die „Rasse“ (Grete Meisel-Hess)</b> .....	<b>89</b>
<b>6</b>	<b><i>Fazit</i></b> .....	<b>96</b>
	<b><i>Quellen und Literatur</i></b> .....	<b>103</b>

# 1 Einleitung

## 1.1 Hintergrund und Ziele der Untersuchung

Zum sexual- und –bevölkerungspolitischen Diskurs der alten Frauenbewegung des Kaiserreichs und der Weimarer Republik sind in den letzten zwanzig Jahren zahlreiche Studien erschienen. Die Arbeiten decken mittlerweile die im zeitgenössischen Kontext wie wirkungsgeschichtlich einflussreichsten Strömungen der alten Frauenbewegung ab.

Bezogen auf die Sexualreformerinnen, die aus dem radikalen Flügel der alten bürgerlichen Frauenbewegung hervorgingen, fällt jedoch auf, dass sich die Rezeption fast ausnahmslos auf den Bund für Mutterschutz (1905-1932) als Organisation und besonders auf eine Theoretikerin, nämlich auf Helene Stöcker konzentriert. Als Vorsitzende dieser Organisation und „Spiritus rector“ der Bewegung für Mutterschutz und Reform der sexuellen Ethik, die im Januar 1933 aufgrund nationalsozialistischer Verfolgung der Akteurinnen und Zerschlagung der Sexualreformbewegung zu existieren aufhörte, war Helene Stöcker zweifellos eine der prominentesten und einflussreichsten „bürgerlichen Sexualreformerinnen“. Der kommunistische Psychoanalytiker und Theoretiker der „Sexualökonomie“ und „proletarischen Sexualpolitik“ Wilhelm Reich zählte sie zu den „besten und fortschrittlichsten unter den Sexualreformern“ (Reich 1977, 70). Doch war Stöcker bei weitem nicht die einzige Theoretikerin aus dem Spektrum der bürgerlich-radikalen Frauenbewegung, die sich mit sexual- und bevölkerungspolitischen Themen aus emanzipatorischer Perspektive beschäftigte und das Denken der sexualreformistisch engagierten Frauenrechtlerinnen ihrer Zeit wie die Sexualreformbewegung insgesamt zu beeinflusste.

Die starke Fokussierung auf Helene Stöcker und den Bund für Mutterschutz (BfMS) ist jedoch ein Grund dafür, dass die nicht minder wichtigen Beiträge anderer bedeutender Theoretikerinnen aus dem Umfeld der bürgerlich-radikalen Frauenbewegung bislang nur wenig in den Blick genommen wurden. Eine Folge davon ist, dass der emanzipatorische Diskurs der bürgerlich-radikalen Sexualreformerinnen unterschätzt und vielfach nur verkürzt wahrgenommen wurde. Durch die Konzentration auf die Organisation BfMS standen vor allem sozial- und familienpolitische Themen wie Mutterschutz, rechtliche Verbesserungen für ledige Mütter und ihre Kinder im Fokus der Rezeption sowie seit Ende der 1980er Jahre und noch verstärkt in den 1990er Jahren die Verbindungen der Mutterschutz- und Sexualreformbewegung zur zeitgenössischen Eugenik, wobei die Bewertung der bürgerlich-radikalen Sexualreformerinnen in der Sekundärliteratur kontrovers diskutiert wird. Die Beiträge der bürgerlich-radikalen Sexualreform-

rinnen zu einer „Reform der sexuellen Ethik“ zwischen den Geschlechtern in emanzipatorischer Perspektive, die den konstitutiven Zusammenhang zwischen Liebe und Macht thematisiert (vgl. Gerhard 1995, 266) fanden dagegen weitaus weniger Beachtung. Damit wurden auch die theoretisch ausgearbeiteten Begründungen ihrer geschlechtertheoretischen und sexualpolitischen Positionen nicht angemessen berücksichtigt und rezipiert.

Ziel dieser Arbeit ist es, die zentralen Kernfragen, Probleme und Sorgen zu skizzieren, welche die bürgerlich-radikalen Pionierinnen in den Anfängen der Sexualreformbewegung in ihrer von sexual- und bevölkerungspolitischen Debatten und Reformen gesättigten biopolitischen Welt (Foucault 1983) aufwarfen und auf die sie eine Antwort suchten. Im Fokus steht dabei die Frage, wie die Sexualreformerinnen im historischen Umbruch von einer ständischen zu einer modernen industriellen und zugleich biopolitischen Gesellschaft die Rolle „der Frau“ in der Gesellschaft, in den sexuellen Beziehungen zwischen den Geschlechtern und in der generativen Ordnung thematisiert und neu bestimmt haben. Die Untersuchung ist von der These geleitet, dass die Besonderheit des emanzipatorischen Denkens und Engagements dieser Frauen im Spektrum der alten Frauenbewegung in ihrer Überzeugung besteht, dass sich die Emanzipation der Frau auch auf „das sexuelle Gebiet“ erstrecken muss, also auf Veränderungen in den intimen und privaten Beziehungen zwischen den Geschlechtern zielen muss. Mit anderen Worten, die Sexualreformerinnen waren davon überzeugt, dass Sexualität und Generativität zentrale Bereiche der Emanzipation sowie der sexuellen Subjektwerdung und Selbstbestimmung von Frauen darstellen. Dieser Ansatz, der in der Emanzipationsgeschichte der Frauenbewegung bis dahin ohne Vorläuferinnen ist, impliziert, dass der gesellschaftliche Status von Frauen von der Art und Weise, wie Sexualität und die generative Reproduktion der Bevölkerung zwischen den Geschlechtern konzipiert, geordnet und geregelt sind, abhängt und dass folglich eine Veränderung dieser Beziehungen und der generativen Ordnung eine entscheidende Voraussetzung für die gesellschaftliche Emanzipation von Frauen darstellt.

Um die Positionen der Sexualreformerinnen entfaltete sich ein umfangreicher Diskurs, für dessen Begründung der Rekurs auf geschlechtertheoretische Positionen zentral war. Im Unterschied zur gemäßigten Mehrheit der bürgerlichen Frauenbewegung wurden der sexualreformerische Emanzipationsansatz und die Forderung nach gesellschaftlicher Teilhabe von Frauen aber nicht mit der kulturalistischen Verallgemeinerung vermeintlich geschlechtsbestimmter Wesensdifferenzen begründet. Der emanzipatorische Diskurs der Sexualreformerinnen zeichnet sich vielmehr durch einen Bezug auf sexualitäts- und generativitätsbezogene Aspekte aus, bei dem geschlechterpsychologische Stereotype kritisch hinterfragt wurden.

Um die Spannweite dieses Diskurses auszuloten und seine vielfältigen Facetten sichtbar zu machen, sollen in dieser Arbeit – kontrastierend mit und ergänzend zu – Helene Stöcker weitere Sexualreformerinnen aus dem Spektrum der bürgerlich-radikalen Frauenbewegung vorgestellt werden. Ausgewählt wurden Frauen, deren theoretische Beiträge in der zeitgenössischen Sexualreformbewegung ebenfalls als sehr bedeutend eingeschätzt und rezipiert worden sind. Mit Rosa Mayreder und Grete Meisel-Hess kommen dabei die beiden neben Stöcker zentralen, in der Sexualreformbewegung anerkannten feministischen Theoretikerinnen zu Wort. Beide gehören zu den Mitbegründerinnen der Sexualreformbewegung und beide standen dem von Helene Stöcker geleiteten Bund für Mutterschutz nahe, aus dem im Verbund mit dem Wissenschaftlich-humanitären-Komitee, einer Organisation der Homosexuellenbewegung, 1912 die Internationale Vereinigung für Mutterschutz und Sexualreform hervorgegangen ist. Alle drei Frauen gehörten der bürgerlich-radikalen Frauenbewegung an, standen politisch sowohl links-liberalen als auch sozialdemokratischen Kreisen nahe, ohne sich aber jemals einer politischen Partei anzuschließen oder eindeutig zuzurechnen. Ich bezeichne sie im Folgenden als feministische Sexualreformerinnen, um hervorzuheben, dass für ihre politische Vita die Verschränkung von Frauenemanzipation und Sexualreform sowie die Verbundenheit mit beiden sozialen Bewegungen, der Frauenbewegung wie der radikalen Sexualreformbewegung, ihrer Zeit spezifisch ist.

Die feministischen Sexualreforminnen bildeten somit wichtige Knotenpunkte in einem Netzwerk, das sich zwischen radikaler bürgerlicher Frauenbewegung, links-liberalen Schriftstellern, Sozialreformern sowie kritischen Ärzten und Sexualwissenschaftlern herausbildete. Durch eine vergleichende Analyse ihrer Positionen zu zentralen Fragen der feministischen Sexualreform sollen die Konturen ihres geschlechtertheoretischen Diskurses nachgezeichnet werden, der sich kritisch mit den sexuellen Beziehungen zwischen den Geschlechtern auseinandersetzte. Mit dem vergleichenden Blick auf die ausgewählten Protagonistinnen können zentrale Positionen dieses emanzipatorisch-sexualreformerischen Diskurses sichtbar gemacht werden. Dabei werden Gemeinsamkeiten aber auch Unterschiede, Spannungen und Widersprüche zwischen den Positionen der drei Frauen herausgearbeitet, so dass ein umfassenderes und differenziertes Bild der feministischen Sexualreformbewegung entsteht.

Biographisch betrachtet trennen die drei Pionierinnen der feministischen Sexualreform jeweils ca. zehn Lebensjahre voneinander. Am Vergleich ihrer Positionen lässt sich daher auch nachzeichnen, wie sich die Wahrnehmung und das Denken von Frauen aus unterschiedlichen Generationen der alten Frauenbewegung, die durch sehr unterschiedliche Bildungschancen und Lebenserfahrungen geprägt sind, in diesem Zeitraum unterscheidet. Mit dieser Themenstellung bildet diese Arbeit zugleich einen

Beitrag zur Debatte um die Einschätzung und Bewertung der radikalen Frauenbewegung, die in der Frauen- und Geschlechterforschung in den vergangenen Jahrzehnten teilweise äußerst kontrovers diskutiert worden ist.

## 1.2 Forschungsstand: Frauenemanzipation und Sexualreform im Spiegel der Rezeption

Als die neue bzw. zweite Frauenbewegung nach 1968 mit der Parole „Befreit die sozialistischen Eminenzen von ihren bürgerlichen Schwänzen!“ den SDS-Genossen den Geschlechter-Kampf ansagte, damit das Private zum Politikum erklärte und zu Beginn der 1970er Jahre in den Kampagnen gegen den §218 in der Parole „Mein Bauch gehört mir“ die Selbstbestimmung der Frau über ihre Sexualität und ihre Körper forderte (Treich-Dieter 1990, 149 ff.) war völlig in Vergessenheit geraten, dass es zu diesen Themen in der ersten bzw. alten bürgerlichen Frauenbewegung eine Vorläuferinnenbewegung gab.

Erst mehrere Jahre nach diesem Aufbruch – Ende der 1970er Jahre und in den 1980er Jahren – wurde dieser Teil der Emanzipationsgeschichte der alten Frauenbewegung wahrgenommen und rezipiert. Die Forschung zur alten Frauenbewegung war von einem starken bewegungspolitischen Impuls getragen und durch die Suche nach möglichen Anknüpfungspunkten für die eigene emanzipatorische feministische Praxis motiviert. Aus dieser Rezeptionsgeschichte möchte ich hier zwei Rezeptionslinien herausgreifen, welche die Wahrnehmung und Bewertung der Sexualreformerinnen in der alten Frauenbewegung entscheidend geprägt haben. Die erste bezieht sich auf die Wahrnehmung und Einordnung des BfMS als Teil der radikalen bürgerlichen Frauenbewegung in der frühen historischen Frauen- und Frauenbewegungsforschung. Die zweite kreist um die etwa zeitgleich einsetzende Rezeption der Beziehungen der Sexualreformerinnen zur zeitgenössischen Bevölkerungspolitik und Eugenik.

### 1.2.1 Rezeptionslinie 1: Der BfMS in der historischen Frauenforschung

Die Aufmerksamkeit der frühen Frauen- und Frauenbewegungsforschung richtete sich vor allem auf die Organisation BfMS und die Person Helene Stöcker als dessen Vorsitzende sowie prominenteste Verfechterin des Rechts der Frau auf Liebe auch jenseits der Ehe. Dabei wurde die Brisanz der sexualreformerischen Forderung nach einer sexuellen Emanzipation der Frauen lange Zeit unterschätzt. Dies war nicht zuletzt die Folge einer Rezeption, die aus einer politik- und sozialgeschichtlichen Perspektive erfolgte und vor allem von der Frage geleitet war, inwiefern der BfMS, wie die alte Frauenbewegung insgesamt, zur Durchsetzung allgemeiner gesellschaftlicher Emanzipati-

onskonzepte beigetragen hat. Im Mittelpunkt stand die Frage, in welchem Verhältnis die politischen und sozialen Ziele des BfMS zu den Positionen der alten Frauenbewegung standen und wie diese im Kontext von liberalen und sozialistischen Emanzipationskonzepten zu verorten sind.

Vor diesem Hintergrund erkennt Greven-Aschoff, die eine der frühesten Studien zur Geschichte der bürgerlichen Frauenbewegung verfasst hat, zwar an, dass dem BfMS und Stöcker das Verdienst zukommt, durch das Eintreten „für eine freiere Sexualmoral“ in der bürgerlichen Frauenbewegung eine Debatte „um das Verhältnis von ökonomischer und sexueller Emanzipation“ ins Rollen gebracht zu haben, die zu einer Klärung und Präzisierung der Positionen in der bürgerlichen Frauenbewegung insgesamt führte. (Greven-Aschoff 1981, 66-68). Im Ergebnis kommt sie aber zu der Einschätzung, dass die Forderungen des BfMS nach einer Reform bzw. Veränderung der Lebens- und Arbeitssituation von Frauen nicht grundsätzlich über die Positionen des gemäßigten Flügels der alten Frauenbewegung hinausreichen und letztlich nur als Konsequenz und Teil „jener bürgerlichen, vorwiegend linksliberalen Reformbewegungen“ zu betrachten ist, „die um die Jahrhundertwende auf politischem, sozialem und kulturellem Gebiet eingesetzt hatten.“ (Greven-Aschoff 1981, 67). Eine darüber hinausweisende eigenständige feministische Perspektive weist das Engagement für sexuelle Emanzipation aus ihrer Sicht nicht auf. So resümiert sie, dass der BfMS und die Radikalen lediglich die „Moral der vorhandenen Institutionen zu reformieren“ suchten, aber keine „revolutionäre Umgestaltung der herrschenden Ordnung und Institutionen wollten“ (Greven-Aschoff 1981, 68). Für die radikalen Sexualreformerinnen wie für die alte Frauenbewegung insgesamt kommt sie daher zu dem Schluss, dass die „sich wandelnde Gesellschaft und deren Wertesystem“ die Frauen verändert habe, nicht aber diese die Gesellschaft. (Greven-Aschoff 1981, 195)

Zu einer ähnlichen Einschätzung gelangt Heide Soltau (1986), die sich auf die Person Helene Stöcker konzentriert. In einer Untersuchung, die sich mit Stöckers Konzept der Liebe (ausgehend von ihrem 1922 erschienenen gleichnamigen Roman) und dem darin eingelassenen Konzept von weiblicher Identität befasst, spricht Soltau Stöcker, die als erste Frau das sexuelle Begehren der Frau entdeckt und anerkannt habe, zu, „gewiß zur Avantgarde ihrer Zeit“ (Soltau 1986, 78) zu gehören. Doch kann sie in deren Emanzipationsvorstellungen keine mit den Idealisierungen und traditionellen Entwürfen von Weiblichkeit und Mütterlichkeit radikal brechenden Denkansätze feststellen. Aus Sicht der neuen Frauenbewegung folgert sie daher, dass Stöcker ebenso wenig wie die gemäßigte Frauenbewegung neue Identitätskonzepte von Frauen auf den Weg gebracht habe, die sich aus feministischer Sicht beerben ließen. Vor allem die zentrale Bedeutung von Mutterschaft für Stöckers Konzept von weiblicher Identität führt dazu,

dass Soltaus Urteil im Vergleich zu Greven-Aschoff noch strenger ausfällt: „Liebe und Altruismus als zentrale Kategorien eines Emanzipationsprogramms mit der Frau als Mutter im Mittelpunkt, das bedeutet, damals wie heute, die bestehenden gesellschaftlichen Verhältnisse zu befestigen.“ (Soltau 1986, 78)

Das heißt jedoch nicht, dass dem sexualreformerischen Engagement der radikalen Frauenbewegung jedes emanzipatorische Potenzial abgesprochen worden wäre. Als positiver Anknüpfungspunkt galt immerhin die libertäre Sexualauffassung des BfMS. Im selben Band, in dem Soltaus eben zitierter Beitrag erschienen ist, würdigt Ilse Kokula den linken Flügel der bürgerlichen Frauenbewegung, und auch hier wieder vor allem Stöcker und den BfMS, als „Plattform des Befreiungskampfes homosexueller Frauen und Männer“. (Kokula 1986, 46)

Heide Schlüpmann argumentiert in eine ähnliche Richtung. In einem frühen Aufsatz spricht sie Stöcker und dem BfMS zu, „eine der wichtigsten potentiellen Traditionen der neuen Frauenbewegung“ zu sein (Schlüpmann 1984, 11) Sie sieht die Radikalität Stöckers unter anderem darin, dass „sie in der Kontroverse ‚Gleichheit oder weibliche Eigenart‘ den kritischen Weg einschlägt“ (Schlüpmann 1984, 20), indem sie dem zeitgenössischen Rekurs auf eine weibliche und mütterliche Eigenart eine herrschaftskritische Wiederaneignung von Mutterschaft und Sexualität bzw. Liebe entgegensetzt.

Ute Gerhard schließlich stellt als Traditionslinie zwischen alter und neuer Frauenbewegung heraus, dass von der radikalen bürgerlichen Minderheit bereits „explizit feministische Anliegen, die die Unterdrückung der Frau als Geschlechtswesen, die spezifisch patriarchalische Form der Verquickung von Liebe und Gewalt im Geschlechterverhältnis, in den Geschlechterbeziehungen betreffen“ (Gerhard 1995, 266) kritisch thematisiert werden. Dieser wie Schlüpmanns Einschätzung liegt die Sichtweise zugrunde, dass die sexuellen Geschlechterbeziehungen theoretisch als eine eigenständige Dimension der Geschlechterhierarchie zu verstehen sind und dass liberale Vorstellungen von persönlicher Autonomie nicht umstandslos verallgemeinert werden können, sondern auf ihre geschlechtsspezifischen Voraussetzungen überprüft werden müssen.

Vor diesem Hintergrund plädiert Theresa Wobbe (1989) für einen Perspektivwechsel und eine Neubewertung der politischen Emanzipationsstrategien der alten Frauenbewegung nach 1900. Sie kritisiert, dass die Bewertung der Differenzpositionen in der alten Frauenbewegung vor allem in der frühen Frauenforschung an einem liberalistischen Emanzipationsverständnis orientiert war, das auf der normativen Idee der persönlichen Autonomie und einer am männlichen Lebensentwurf orientierten Konzept der Gleichheit beruht. Eine solche Sichtweise berücksichtigt jedoch weder den spezifischen historisch-ideologischen Kontext der alten Frauenbewegung noch die unterschiedliche Position von Männern und Frauen, die sich aus den hierarchisch struktu-



rierten Geschlechterbeziehungen und der ungleichen Verteilung von unbezahlter Haus- und Versorgungsarbeit ergeben. Wobbe schließt daraus, dass der Rekurs auf Mutterschaft bzw. Mütterlichkeit in der alten Frauenbewegung nicht per se schon eine Rückwendung zu traditionellen Rollenmustern oder gar zu biologistischen Zuschreibungen einer weiblichen Geschlechtsidentität darstellt, sondern vor dem Hintergrund der ungleichen Verteilung von Haus- und Versorgungsarbeit thematisiert werden muss. Ähnlich argumentiert Dackweiler mit Blick auf die alte Frauenbewegung (Dackweiler 1995).

Aus diesem Blickwinkel sind differenztheoretische Positionen in der alten Frauenbewegung nicht per se antiliberal und konservativ, sondern können durchaus auch emanzipatorisches Potenzial entfalten. Ob dies der Fall ist oder nicht, kann nur durch eine sorgfältige, rekonstruierende Analyse der historischen Positionen, ihrer theoretischen Begründungen sowie in ihrer Auseinandersetzung und Abgrenzung gegenüber anderen zeitgenössischen Positionen aufgezeigt werden.

## **1.2.2 Rezeptionslinie 2: Sexualreform, Bevölkerungspolitik und Eugenik**

Ein zweiter Schwerpunkt der Rezeption betrifft die Bewertung der sexualpolitischen Emanzipationskonzepte der Sexualreformerinnen vor dem Hintergrund der zeitgenössischen bevölkerungspolitischen Debatten und insbesondere der Eugenik. Der Nachweis bevölkerungspolitischer und eugenischer Argumente im Diskurs der Sexualreformerinnen und der radikalen Frauenbewegung insgesamt wurde dabei als Beleg für biologistische Denkmuster und eine mangelnde Abgrenzung oder sogar Zustimmung zu reaktionären rassenhygienischen Positionen gewertet.

Die deutschsprachige Forschung zu diesem Thema setzt schon 1979 mit einem Beitrag der Journalistin Marielouise Janssen-Jurreit ein. In diesem Beitrag vertritt sie die These, dass auch „progressive Reformbewegungen zur Sexualreform und Mutterschutzgesetzgebung mit der rassenhygienischen und eugenischen Bewegung verschmolzen“ (Janssen-Jurreit 1979, 141) Zunächst betont sie, dass der BfMS unter der Führung von Helene Stöcker in Bezug auf Geburtenkontrolle und Abtreibung für die „Anerkennung des Selbstbestimmungsrechts des Individuums“ eingetreten ist. (Janssen-Jurreit 1979, 163) Doch waren auch die progressiven Sexualreformerinnen und Sexualreformer für rassenpolitische Ziele prinzipiell empfänglich, da sie mit der „Forderung einer neuen freien Sexualmoral auch die Verantwortung für die Gesundheit der kommenden Generationen verknüpfen wollten.“ (Janssen-Jurreit 1979, 169)

Diese Problematik einer Verknüpfung liberal-individualistischer Positionen und Forderungen einerseits mit normativen Anforderungen an die Bevölkerungsreproduktion andererseits wurde zum Ausgangspunkt zahlreicher Untersuchungen zum Thema Frauenbewegung bzw. Feminismus und Eugenik bzw. Rassenhygiene, die schließlich

in eine heftige Debatte um die Verstrickung der Mutterschutz- und Sexualreformbewegung mit den eugenischen und rassenhygienischen Bewegungen um die Jahrhundertwende und die Bedeutung eugenischer Positionen als Vorläufer der nationalsozialistischen Rassen- und Vernichtungspolitik mündeten (Janssen-Jurreit 1979; Greven-Aschoff 1981, Schlüpmann 1984, Soltau 1986, Allen Taylor 1991, Eichhorn 1994, Sauer-Burghardt 1994, Grossmann 1995, Herlitzius 1995, Hein 1998<sup>1</sup>). Die starke Ausrichtung auf Eugenik und die häufig umstandslose Gleichsetzung von Weimarer Eugenik und nationalsozialistischer Rassenpolitik führten jedoch dazu, dass – zumindest im deutschsprachigen Raum – eine differenzierte Betrachtung des Verhältnisses der Mutterschutz- und Sexualreformbewegung zu den bevölkerungspolitischen und eugenischen Debatten seit der Jahrhundertwende weitgehend unterblieb. Vielfach wurde der Nachweis eugenischer Argumente als hinreichender Beleg für antiemanzipatorische, biologische oder rassistische Positionen gewertet, was eine angemessene Rezeption der körperpolitischen Positionen der Mutterschutz- und Sexualreformbewegung erheblich erschwerte.<sup>2</sup>

In diesem Rezeptionskontext fällt ein Unterschied zwischen der deutschsprachigen und der US-amerikanischen Rezeption deutlich ins Auge. Während deutschsprachige Autorinnen dazu neigen, Sexualreformerinnen pauschal jeglichen emanzipatorischen und kritischen Anspruch abzusprechen und die Möglichkeit einer Verknüpfung emanzipatorischer und eugenischer Ziele prinzipiell bestreiten, bemühen sich US-amerikanische Autorinnen darum, in historisch angelegten empirischen Studien die bevölkerungspolitischen Positionen und die Rezeption der Eugenik in der radikalen Mutterschutz- und Sexualreformbewegung differenziert herauszuarbeiten und im historischen Kontext zu verorten. In diesem Zusammenhang sind vor allem die Arbeiten von Grossmann (1984, 1985, 1988, 1989, 1995) und Ann Allen Taylor zu nennen (1985, 1991, 2000). Beide Autorinnen kommen zu dem Ergebnis, dass die Mutterschutz- und Sexualreformbewegung in den zeitgenössischen Auseinandersetzungen um Bevölkerungspolitik und Eugenik in Deutschland als Gegenbewegung einzuschätzen ist, die in entschiedener Opposition zur staatlichen Bevölkerungspolitik zu Beginn des 20. Jahrhunderts steht. Durch ihre liberale Grundorientierung und ihre ganzheitlichen Ansätze in Bezug auf Fragen der generativen Reproduktion grenzt sie sich ebenso deutlich von den in den 1920er Jahren aufkommenden Vorläufern der nationalsozialistischen Ras-

<sup>1</sup> Diese Liste ließe sich noch sehr verlängern. Aufgeführt sind hier vor allem Titel, die sich detaillierter mit dem BfMS bzw. Helene Stöcker befassen.

<sup>2</sup> Ende der 1980er und verstärkt in den 1990er Jahren ist der BfMS vor dem Hintergrund der feministischen Kritik der Reproduktionstechnologien erneut in den Blick geraten. Kontext war die internationale Debatte um den Stellenwert von reproduktiver Autonomie im Zusammenhang mit bevölkerungspolitischen Konzepten. (Mies 1985, Zimmermann 1988, Mertens 1991, Eichhorn/Grimm 1994, Weikert 1998)

senpolitik ab, so dass von einer historischen Kontinuität keine Rede sein kann (Allen Taylor 1991, Grossmann 1995).

Während Grossmann die Politik der Sexualreformbewegung zur Geburtenkontrolle und Abtreibung im Zeitraum von 1920 bis 1950 untersucht (also auch die Zäsur von 1933, die Zerschlagung der Bewegung, die Arbeit der Protagonistinnen im Exil sowie den Neuanfang nach dem Krieg in den Blick nimmt) und sich auf vor allem auf die Ärztinnen in der Weimarer Republik konzentriert, steht in Allen Taylors Arbeiten die Untersuchung des „mütterlichen Feminismus“ der deutschen Frauenbewegung insgesamt im Zentrum, der unter dem Generalverdacht stand, kollektivistischen und reaktionären Ideologien eine offene Flanke zu bieten. Ähnlich wie Wobbe kommt Allen Taylor zu der Einschätzung, dass die Gleichsetzung von „maternalistischen Ideologien“ mit Kollektivismus und Antiliberalismus nicht haltbar ist. Dabei hat Allen mit Bezug auf die feministischen Sexualreformerinnen darauf hingewiesen, dass diese in ihrer Auseinandersetzung mit neueren zeitgenössischen naturwissenschaftlichen Theorien die Vorstellungen über die Natur der Frau und die soziale Rolle bzw. Funktion von Frauen stark verändert haben (z.B. Allen Taylor 1991, 62). Demnach hatten evolutionistische und biologische Theorien eine zentrale Bedeutung für die Konzeptualisierungen von Mutterschaft, weiblicher Natur, weiblicher Sexualität und Elternschaft. Dazu kommt, dass die „Eugeniktheorie“ sowohl eine gesellschaftliche Legitimation als auch eine Sprache zur Verfügung stellte, mit der Frauen zuvor für privat erachtete und tabuisierte Themen wie Sexualität und Reproduktion im öffentlichen Diskurs artikulieren konnten (Allen Taylor 1991, 64).

Die Arbeiten von Wobbe und Allen Taylor werfen ein differenziertes Licht auf den Stellenwert von Mütterlichkeitskonzepten für die emanzipatorische Politik der alten Frauenbewegung. Die umfangreichen historischen Untersuchungen von Grossmann ermöglichen zudem eine differenziertere Bewertung der Eugenikpolitik und deren Stellenwert in der Mutterschutz- und Sexualreformbewegung des frühen 20. Jahrhunderts. Allerdings bleibt zu überprüfen, ob dieser Einfluss für den emanzipatorischen Diskurs der feministischen Sexualreformerinnen insgesamt tatsächlich so zentral war, wie dies von Allen Taylor angenommen wird. Ähnliches gilt für den Stellenwert und die Implikationen von Mütterlichkeitskonzepten in der feministischen Sexualreform.

Weitgehend ausgeblendet bleibt in beiden Rezeptionen jedoch die Thematisierung der sexuellen Geschlechterbeziehungen als Machtverhältnisse und dementsprechend die Bedeutung dieser Kritik für die Positionen zu den Themen Mutterschaft und generative Reproduktion.

### 1.3 Aufbau der Arbeit, Material und Methode

In dieser Arbeit sollen am Beispiel der Schriften von Helene Stöcker, Rosa Mayreder und Grete Meisel-Hess die sexualpolitischen Konzepte und Ziele der feministischen Sexualreform näher betrachtet werden. Im Unterschied zu bisherigen Studien stehen im Fokus dieser Arbeit nicht nur die Konzepte Mutterschaft und Mütterlichkeit, sondern ein umfassenderer Kontext, der auch die zeitgenössischen Debatten über Sexualität, sexuelle Geschlechterbeziehungen und Generativität sowie deren Bedeutung für eine Transformation der Geschlechterbeziehungen umfasst. Dabei richtet sich das Forschungsinteresse weniger auf die im engen Sinn körperpolitischen und bevölkerungspolitisch-eugenischen Positionen der feministischen Sexualreformerinnen. Vielmehr geht es darum, ein angemessenes Verständnis der Vorstellungen zu erlangen, das den Positionen und dem politischen Engagement der drei Frauen zugrundeliegt. Im Zentrum der Arbeit steht daher eine rekonstruierende Analyse der bislang eher zu kurz gekommenen Vorstellungen, Konzepte und Theorien, die um das Selbstverständnis kreisen, das die feministischen Sexualreformerinnen von der modernen Frau und ihrer sozialen Rolle hatten und die ihnen in Bezug auf die sexuellen Geschlechterbeziehungen und des darin eingelassenen Aspekts der Generativität wichtig waren.

Die Erweiterung des Blickwinkels über Helene Stöcker und den Bund für Mutterschutz hinaus ermöglicht nicht nur ein differenziertes Verständnis des Diskurses der feministischen Sexualreformerinnen – mitsamt seinen Spannungen, Inkonsistenzen, Kontroversen und Widersprüchen. Die gewählte Herangehensweise ermöglicht es auch, die historische Selbstverortung der feministischen Sexualreformerinnen und die Begründungen ihrer Positionen jenseits von tagespolitischen Stellungnahmen oder verbandspolitischen Winkelzügen herauszuarbeiten. Auf diese Weise können die vielfältigen Bezüge des Diskurses der feministischen Sexualreformerinnen zu zeitgenössischen geschlechtertheoretischen Debatten, kultur- und sozialgeschichtlichen Untersuchungen sowie zu medizinischen und sexualwissenschaftlichen Theorien sichtbar gemacht werden. Nicht zuletzt kann so auch gezeigt werden, dass das theoretische Spektrum dieser Frauen und ihre Auseinandersetzung mit dem wissenschaftlich-politischen Diskurs sehr viel umfassender war, als in der Forschung zum Thema bislang dargestellt.

Die Untersuchung stützt sich im Wesentlichen auf Textsammlungen und Monographien der drei ausgewählten Akteurinnen Rosa Mayreder, Helene Stöcker und Grete Meisel-Hess und damit auf Quellen, die bislang kaum oder gar nicht in die Forschung einbezogen wurden. Dies betrifft vor allem die Schriften von Grete Meisel-Hess und

Rosa Mayreder. Die unveröffentlichten autobiographischen Manuskripte von Helene Stöcker bilden eine weitere Quelle.

Ergänzend werden Beiträge der Frauen herangezogen, die in Zeitschriften der Sexualreformbewegung erschienen sind, also vor allem Beiträge aus der Verbandszeitschrift des BfMS, die zugleich Publikationsorgan der deutschsprachigen Sexualreformbewegung und der Internationalen Vereinigung für Mutterschutz und Sexualreform war. Beiträge aus dieser Zeitschrift, die nicht von den hier untersuchten Sexualreformerinnen verfasst wurden, werden prinzipiell nicht berücksichtigt. In der Rezeption wird diese Eingrenzung häufig nicht getroffen: Den Sexualreformerinnen werden umstandslos sämtliche Positionen und Aussagen zugerechnet, die in der Verbandszeitschrift veröffentlicht wurden, ohne den Status der Beiträge und der AutorInnen im Kontext der Bewegung differenziert zu gewichten und entsprechend zu bewerten und ohne Rücksicht auf das Geschlecht der AutorInnen. Für die biographischen Porträts werden auch literarische Werke berücksichtigt.

Für den Aufbau der Arbeit ergibt sich folgende Gliederung: Zunächst wird der organisations- und verbandspolitische Hintergrund der feministischen Sexualreformerinnen dargestellt, der durch den Bund für Mutterschutz und die internationale Sexualreformbewegung geprägt ist, wobei besonders auf die Bedeutung sexualreformerischer Ziele in der programmatischen Ausrichtung des BfMS eingegangen wird. Daran anschließend werden Rosa Mayreder, Helene Stöcker und Grete Meisel-Hess in kurzen biographischen Portraits vorgestellt.

In den darauf folgenden Kapiteln werden die Positionen dieser Frauen zu drei für den emanzipatorischen Diskurs der feministischen Sexualreformerinnen zentralen Themenfeldern dargestellt.

Im dritten Kapitel werden die Vorstellungen der drei Sexualreformerinnen über die Rolle von Mutterschaft im Leben einer modernen, emanzipierten Frau und ihrer Bedeutung für den gesellschaftlichen Status der Frau untersucht. Dabei wird die kritische Auseinandersetzung mit dem Stellenwert von Mutterschaft für weibliche Identitätskonzepte und Rollenmodelle herausgearbeitet und die dieser Kritik zugrunde liegenden Geschlechtertheorien dargestellt. Ebenso wird auf die Bedeutung eingegangen, welche die Autorinnen Mutterschaft für die Lebensentwürfe von Frauen einräumen.

Im Zentrum des vierten Kapitels stehen die Überlegungen der drei Sexualreformerinnen zum Thema weibliche Sexualität, Begehren, Sinnlichkeit und Liebe im Spannungsfeld von zeitgenössischen sexualmedizinischen, psychologischen und kulturhistorischen Überlegungen. Dabei wird zum einen die Bedeutung herausgearbeitet, die Liebe und Sexualität für die moderne Frau besitzen, zum anderen wird dargestellt, wel-

che Ansätze für eine Veränderung der sexuellen Geschlechterbeziehungen die Sexualreformerinnen entwickelt haben.

Im fünften Kapitel schließlich wird die Problematisierung der generativen Ordnung (Familienform) und der generativen Verantwortung / Generativität verfolgt. In diesem Kapitel werden die Positionen der Sexualreformerinnen rekonstruiert, die sich auf das generative Vermögen von Frauen und Männern und die mit dessen Regulierung verbundenen Institutionen, Normen und Werte beziehen. Dabei geht es zum einen um die Frage, in welchem sozialen und institutionellen Kontext die generative Reproduktion (Bevölkerungsreproduktion) stattfinden soll, d.h. die Frage nach der Familienform und der damit verbundenen Beziehung zwischen den Geschlechtern als Eltern. Einen zweiten Schwerpunkt bildet die Auseinandersetzung mit den medizinisch-biologischen Aspekten der Fortpflanzung bzw. Prokreation, die nicht zuletzt von den eugenischen Debatten der Zeit beeinflusst ist.

In einem abschließenden Kapitel werden die wichtigsten Ergebnisse zusammengefasst und bewertet.

## 2 Die ausgewählten Sexualreformerinnen und ihr Netzwerk

### 2.1 Der Bund für Mutterschutz im Spannungsfeld von Mutterschutzpolitik und Reform der sexuellen Ethik

Die Geschichte der Sexualreformbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts ist eng mit der Frauenbewegung verknüpft: „Die ganze, große, heute anerkannte Bewegung für Sexualreform ist von Frauen ausgegangen, und von ihnen weitergeführt worden durch die ersten unerhörten Anfeindungen und Kämpfe, die das bloße Anrühren dieses Gebiets mit sich brachte, bis zum jetzigen Stadium“, schreibt Grete Meisel-Hess 1917. Zwar hätten Wissenschaftler bereits im 19. Jahrhundert damit begonnen, die „Missstände des sexuellen Lebens“ zu beschreiben und zu untersuchen, so Grete Meisel-Hess weiter. Doch seien es nicht Männer, sondern überwiegend Frauen gewesen, die es zuerst gewagt hätten, „aus den gewonnenen Ergebnissen neue moralische Resolutionen zu ziehen“ (Meisel-Hess 1917, S. XVII).

Im deutschsprachigen Raum entwickelte sich der 1905 in Berlin gegründete Bund für Mutterschutz (BfMS)<sup>3</sup> – dem die Pionierinnen dieser Bewegung angehörten – zu einem Kristallisationskern der Sexualreform. Anders als der Titel Mutterschutz nahelegt, waren die Aktivitäten des Bundes nicht allein auf eine sozialreformerische Besserstellung von ledigen Müttern und ihren Kindern beschränkt, sondern umfassten auch weitergehende sexualreformerische Ziele. Diese Ausrichtung war allerdings nicht unumstritten, wie aus der Gründungsgeschichte der Vereinigung deutlich wird.

Der BfMS ging aus dem Zusammenschluss mehrerer Initiativen aus dem Spektrum der radikalen Frauenbewegung<sup>4</sup> hervor. Der gemeinsame Nenner dieser Initiativen bestand darin, dass sie in der um 1900 in der Frauenbewegung äußerst kontrovers debattierten „Sittlichkeitsfrage“ libertäre – geradezu bilderstürmerische – sexualpolitische Auffassungen in Bezug auf nichteheliche Mutterschaft, nichteheliche Geschlechterbeziehungen und sexuelle Moral vertraten, die weit über das hinausgingen, was von der mehrheitlich gemäßigten Richtung der bürgerlichen Frauenbewegung toleriert wur-

<sup>3</sup> Zur Gründung des BfMS vgl. die Rubrik *Mitteilungen des Bundes für Mutterschutz* im ersten Jahrgang der Zeitschrift *Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik* 1905. Zur Organisationsgeschichte vgl. Nowacki 1983 sowie Wickert 1991, 64-83. Zur Bedeutung dieser Organisation für die Homosexuellenbewegung vgl. Kokula 1986.

<sup>4</sup> Als radikale Frauenbewegung werden die Vereine und Organisationen von Frauenrechtlerinnen der alten bürgerlichen Frauenbewegung bezeichnet, die sich 1895 als linker Flügel des Dachverbands Bund deutscher Frauenvereine BDF konstituierten. Im Unterschied zum gemäßigten Flügel betonten die Radikalen, dass die Frauenbewegung ihre Forderungen im Namen von Frauen, nicht im Namen des Gemeinwohls stellen muss. Sie forderten für Frauen das Wahl- und Stimmrecht, traten für klassenübergreifende Zusammenarbeit mit der sozialistischen Frauenbewegung bzw. Arbeiterinnenbewegung ein. (Vgl. Gerhard 1992, 7. Kapitel)

de. Im Unterschied zu allen anderen Strömungen der bürgerlichen Frauenbewegung setzten sich die Gründerinnen des BfMS für die Anerkennung der ledigen Mutterschaft sowie für die Gleichstellung der nichtehelichen Kinder mit den ehelichen ein.

Mit dem Aufbegehren gegen die Diskriminierung lediger Mütter war ein breiter Strauß an Protesten verbunden, der durch die Bezeichnung Mutterschutz nicht eingefangen wird. Von zentraler Bedeutung war der Unmut gegen das Zölibatsgebot der Lehrerinnen und Staatsbeamtinnen, d.h. gegen die Praxis, erwerbstätige Frauen bei Heirat aus dem öffentlichen Dienst zu entlassen. Dies betraf vorwiegend berufstätige Frauen der Mittelschicht, denen damit in aller Regel faktisch verwehrt war, Beruf und Familie zu verbinden. Dadurch waren sie gezwungen, entweder auf Beziehungen zu Männern zu verzichten oder aber die vielfältigen Risiken einer nichtehelichen Beziehung einzugehen. Lebten Frauen mit Männern ohne Trauschein zusammen, machten sie sich strafbar (Verbot des Konkubinats). Wurde eine unverheiratete Frau schwanger, wurde sie als „Gefallene“ stigmatisiert und war von Kündigung und Wohnungslosigkeit bedroht, und als ledige Mutter waren sie und ihr Kind sozialen und rechtlichen Diskriminierungen ausgesetzt.

In seiner Gründungsphase war der BfMS ein Sammelbecken von Frauen und Männern, deren Zielsetzungen sich deutlich voneinander unterschieden. Von einer prominenten Beobachterin wurde die Vereinigung daher auch als „buntscheckige Gesellschaft“ charakterisiert<sup>5</sup>. In einer häufig zitierten Artikelserie zur Gründungsgeschichte aus der Feder der prominentesten Mitbegründerin Helene Stöcker ist davon die Rede, dass bei der Gründung des BfMS drei „verschiedene Hauptströmungen“ aufeinandertrafen (Stöcker 1915, 3). Zwei mit den Namen Ruth Bré und Adele Schreiber verbundene Initiativen verfolgten praktisch-sozialpolitische Ziele, bei denen der „Schutz“ von ledigen Müttern im Zentrum stand. Ihnen verdankt die Organisation ihren Namen. Ansatz und Zielsetzung der dritten „Hauptströmung“, deren Protagonistin Helene Stöcker war, waren weiter gesteckt. Ihr ging es primär nicht um eine praktisch sozialreformerische Mutterschutzpolitik, sondern darüber hinaus um das weltanschauliche und patriarchatskritische Projekt einer „Reform der sexuellen Ethik“. Die Ansätze und Ziele dieser verschiedenen Strömungen sollen im Folgenden näher vorgestellt werden.

Von den beiden Mutterschutzinitiativen sollte im BfMS nur diejenige an Bedeutung erlangen, die von der Journalistin Adele Schreiber<sup>6</sup> angeführt wurde. Aus Protest gegen die soziale Diskriminierung lediger Mütter setzte sie sich seit 1902 für die Grün-

---

<sup>5</sup> So die Einschätzung von Clara Zetkin in der Märzangabe der Zeitschrift Gleichheit. Zit. nach Wickert 1991, 65.

<sup>6</sup> Adele Schreiber (1872-1957) verließ nach heftigen Auseinandersetzungen mit Helene Stöcker Ende 1910 den BfMS. Sie ist Ende des Ersten Weltkriegs in die SPD eingetreten.



derung von „vorurteilslosen“ Mütterheimen, „Pflanzstätten der Mutterliebe“ ein, welche die als skandalös und moralisch heuchlerisch kritisierten Findelhäuser ablösen sollten. Durch die Mütterheime sollten ledige Mütter ermutigt werden, sich zu ihren Kindern „zu bekennen“ (Schreiber 1912, 174), und darin unterstützt werden, selbst für ihr Kind bzw. ihre Kinder sorgen zu können. 1903 gründete Schreiber in Berlin das erste „vorurteilslose“ Mütterheim, in dem „die uneheliche Mutter nicht als ‚Gefallene‘ angesehen wurde“ (Schreiber 1912, 175)<sup>7</sup>. Damit legte Schreiber den Grundstein für eine umfangreiche sozial- und rechtspolitische Praxis des BfMS zugunsten lediger Mütter und ihrer Kinder.<sup>8</sup>

Schreiber verfolgte primär das Ziel, die „gesetzliche und soziale Stellung unehelicher Mütter und Kinder“ zu verbessern sowie die Entwicklung des Mutterschutzes in Deutschland voranzutreiben. Mit Blick auf dieses Ziel trat sie auch für eine „Umwandlung des Geschlechtslebens [...] und der darüber herrschenden Anschauungen“ ein. Die Sexualreform stellte für sie jedoch kein eigenständiges Ziel dar, sondern blieb dem sozialpolitischen Anliegen des Mutterschutzes im Sinn einer Prävention von sozialer Not, „Abstürzen“ und „Unfällen“ untergeordnet. (Schreiber 1907) Zudem betonte sie, dass der Anerkennung der ledigen Mutterschaft und den sozialen Rechten von Müttern auch sozialhygienische bzw. gesundheitliche und demografische Bedeutung zukommt. Die hohen Sterblichkeitsraten wie die häufigere gesundheitliche und moralische Verwahrlosung bei unehelich geborenen Kindern, so ihr Argument, könnten vermieden werden, wenn man die Kinder bei der Mutter aufwachsen lässt, anstatt sie der „Zwangs- und Fürsorgeerziehung“ zu übergeben. Die Betonung gesundheits- und be-

---

<sup>7</sup> Die Formulierung richtet sich gegen die Praxis in den Mütterheimen, die von der konfessionellen und gemäßigten Frauenbewegung geleitet wurden. So monierte Schreiber, „dass man aus Wohltätigkeit unehelichen Müttern beistand, sie aber veranlaßte, ihre Kinder zu verbergen, anstatt sich mutig zu ihnen zu bekennen.“ (Schreiber 1912, 174)

<sup>8</sup> Der Bund richtete nicht nur Mütterheime für ledige Schwangere und junge Mütter ein, er kümmerte sich auch um die medizinische Versorgung von Mutter und Kind, insbesondere um medizinische Geburtshilfe. Er vermittelte Vermieter/innen und Arbeitgeber/innen, die bereit waren, an ledige Mütter zu vermieten bzw. sie zu beschäftigen und sorgte für die Organisation der Kinderbetreuung, wenn die Mütter ihre Säuglinge nicht zur Arbeit mitnehmen konnten. Neben diesen unmittelbaren Dienstleistungen engagierten sich die Mutterschützerinnen für Reformen des Unehelichenrechts, insbesondere für die Gleichstellung der unehelichen und ehelichen Kinder dem Vater gegenüber. Durch die Einführung eines einheitlichen Geburtsscheins für alle Kinder, d.h. ohne Angabe der ehelichen oder nichtehelichen Geburt, sollte der sozialen Diskriminierung (z.B. der beruflichen Benachteiligung) nichtehelicher Kinder ein Ende gesetzt werden. Außerdem setzte sich der Bund für sozialpolitische Reformen zugunsten von Müttern überhaupt ein. Ein langfristiges Ziel war der Aufbau einer Mutterschaftsversicherung als eigenständiger Zweig der Sozialversicherung, aus der alle medizinischen und sozialen Leistungen bestritten werden sollten, die im Zusammenhang von Schwangerschaft, Entbindung und Säuglingspflege anfallen einschließlich des Lebensunterhalts von Müttern in einem Zeitraum von ca. 4 Wochen vor der Geburt bis 12-18 Monate nach der Geburt eines Kindes.

völkerungspolitischer Argumente findet sich indes nicht allein bei Schreiber, sondern in allen Artikeln und Flugblättern, die zur Gründung von Mütterheimen aufriefen oder sich mit der Thematik des Mutterschutzes befassen.<sup>9</sup>

Mit dieser Auffassung von Mutterschutz setzte sich Schreiber gegen die Lehrerin Ruth Bré<sup>10</sup> durch, von der die Initiative zur Gründung des BfMS ausgegangen war. Bré, die selbst als nichteheliches Kind aufgewachsen war, rief ebenfalls zur Gründung von „Mütterheimen“ auf, verband damit aber ein anderes Konzept und verfolgte auch andere Ziele als Schreiber. Im Zentrum ihrer Überlegungen stand das „natürliche“ Recht der Frau auf Mutterschaft. Bré schwebten „Wirtschaftsgenossenschaften“ unehelicher Mütter“ abseits der Städte in der Provinz vor, möglichst auf eigenem Grund und Boden. Ihr primäres Ziel war die Anerkennung der ledigen Mutterschaft, d.h. der uneingeschränkten Elternrechte der Mutter sowie die Abschaffung der „vaterrechtlichen, zweiatomigen Einzelehe“ zugunsten einer „mutterrechtlichen“ Familienform. In den Wirtschaftsgenossenschaften würden die assoziierten Mütter durch eigenes Erwerbseinkommen für sich und den Unterhalt ihrer Kinder sorgen und sich im Fall von Krankheit, im Alter und in Notlagen gegenseitig Unterstützung gewähren. (Bré 1904) In dieser Rechts- und Lebensform sollte und könnte darauf verzichtet werden, Väter gegen ihren Willen auf Unterhaltszahlungen für ihre Kinder, seien sie nun ehelich oder nichtehelich, festzunageln. Auch Bré nahm auf gesundheitspolitische und pronatalistische Debatten Bezug, doch spielten patriarchatskritische Argumente in ihrem Ansatz eine weitaus größere Rolle als bei Schreiber. Das konnte aber nicht verhindern, dass Bré schon in der Gründungsphase zur Randfigur der Bewegung geworden ist, der sie den Namen gab. Ihr „mutterrechtliches“ Familienkonzept, die Nichtberücksichtigung der Vaterschaft und der Paarbeziehung, und vor allem ihre prinzipielle Ablehnung moderner städtischer Lebensformen wurden von der überwiegenden Mehrheit der Mitglieder im BfMS als rückwärtsgewandt, historisch falsch und unrealistisch abgelehnt.

Im Unterschied zu diesen beiden auf den „Schutz“ lediger Mütter und die ledige Mutterschaft fokussierten Protagonistinnen nahm Helene Stöcker, die Vertreterin der dritten Hauptströmung, eine explizit sexualreformerische Position ein, die direkt auf die Veränderung der sexuellen Machtverhältnisse zwischen den Geschlechtern bezogen war. Stöckers sexualreformerischer Ansatz war in einem Zusammenhang entstanden, der mit der Mütterheim- bzw. Mutterschutzbewegung zunächst keine Verbindung hatte.

<sup>9</sup> Auch im Gründungsaufwurf des BfMS ist dies zu lesen. Vgl. *Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik* 1905, 254f.

<sup>10</sup> Ruth Bré ist das Pseudonym von Elisabeth Bouness. In dem Nachruf „Ruth Bré und der Bund für Mutterschutz“, in: *Die neue Generation* 1912, 30-40, schreibt Stöcker, dass Bré "vor einigen Wochen in ihrer schlesischen Heimat im Alter von etwa 50 Jahren gestorben" ist. Janssen-Jurreit (1986, 100) gibt als Todesdatum den 7.12.1910 an, und als Geburtsort Breslau. Das Geburtsdatum ist unbekannt.

Zusammen mit Maria Lischnewska bereitete Stöcker die Gründung einer „Vereinigung zur Reform der sexuellen Sittlichkeit wie einer höheren Wertung der Mutterschaft“ (Stöcker 1912a, 32) vor, nachdem ihr Versuch, das Thema im Verein Fortschrittlicher Frauen (VFF) zu verankern, in dem die beiden Frauen Vorstandsmitglieder waren, gescheitert war. Stöckers Idee einer Reform der sexuellen Ethik war ursprünglich im Kontext der Kontroversen der bürgerlichen Frauenbewegung mit Ärzteverbänden um die Reglementierung der Prostitution gereift.<sup>11</sup> Während der radikale Flügel der bürgerlichen Frauenbewegung die Abschaffung der Reglementierung forderte und sich der Internationalen Abolitionistischen Föderation (IAF) anschloss, beharrte der gemäßigte Flügel auf einem Verbot der Prostitution und forcierte die strafrechtliche Verfolgung der Freier. Unterstützung erhoffte sich die Minderheit der Abolitionistinnen von der 1902 von Medizinern und Juristen in Berlin gegründeten Deutschen Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten. Bis auf wenige Gegenstimmen befürworteten die meisten Ärzte und Juristen jedoch die Gründung von Bordellen, um die Prostitution durch die medizinische Kontrolle der Prostituierten zu „assanieren“. In der Folge kam es zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen abolitionistischen Frauenrechtlerinnen und Ärzten um die Sexualansprüche von Männern und die sexuelle Doppelmoral der Reformen. (Wobbe 1989) Die Abolitionistinnen hielten den Befürwortern einer medizinischen Kontrolle der Prostitution entgegen, dass sexuelle Askese normalen, gesunden Menschen, d.h. auch Männern, durchaus zuzumuten und überdies gesundheitsfördernd, d.h. das wirksamste Mittel gegen Geschlechtskrankheiten sei. Stöcker lehnte beide Positionen ab. Das von den „Reglementaristen“ befürwortete Modell der Assanierung der Prostitution verwarf sie als sexuellen „Geschlechtsegoismus“ der Männer und das Beharren der Frauen auf vorehelicher Askese als Übel, das zwar kleiner sei als die Prostitution, aber dennoch ein Übel bleibe. (Stöcker 1906a, 122)

Gegen den Ansatz der Abolitionistinnen, Geschlechtskrankheiten durch voreheliche sexuelle Askese zu bewältigen, plädierte Stöcker auf der Basis einer positiven, bejahenden Auffassung der menschlichen Sexualität für eine „Reform der sexuellen Ethik“, die den Bedürfnissen und Ansprüchen beider Geschlechter gerecht werden kann.

Der Begriff sexuelle Ethik wurde nicht allein auf Sexualität im Sinn von Lust und Begehren bezogen, sondern auch auf die sexuellen Geschlechterbeziehungen sowie auf Fortpflanzung bzw. Prokreation. Das Projekt einer Reform der sexuellen Ethik zielte über eine ethische Neubewertung von Lust und Begehren hinaus auf die Beziehung zwischen den Geschlechtern als SexualpartnerInnen und die Möglichkeit der Zeugung.

---

<sup>11</sup> Für eine ausführliche Darstellung dieser Debatte, ihres Hintergrunds und Verlaufs, vgl. Wobbe 1989, Kapitel B und C.

Nach Stöckers Auffassung konnte dieses Projekt nur durch die gemeinsame Anstrengung beider Geschlechter entstehen. Ihr Zugang zu diesem Projekt war aber partiell. So wählte sie als Ausgangspunkt eine feministische Perspektive, welche die patriarchalen sexuellen Machtverhältnisse und die soziale wie ökonomische Abhängigkeit der Frauen von Männern kritisierte.

Stöckers Ansatz kommt im historischen Kontext eine besondere Bedeutung zu. Indem sie für Frauen das „Recht auf Liebe“ einklagt, skandalisiert sie nicht nur die Diskriminierung lediger Mütter und spricht sich für das Recht der Frau auf Mutterschaft aus, sondern tritt explizit für sexuelle Rechte von Frauen ein. Mit dieser Auffassung war ein Tabubruch verbunden, der Stöcker und ihren wenigen Mitstreiterinnen aus dem Spektrum der bürgerlichen Frauenbewegung den Vorwurf einbrachte, Verrat an der Frauenbewegung und ihren sittlichen Prinzipien zu begehen. Bis in den linken Flügel herrschte die Auffassung vor, dass nichteheliche Liebesbeziehungen, sofern sie sich im Verborgenen abspielen, bestenfalls toleriert, auf keinen Fall aber anerkannt werden können.

Mit ihrem Ansatz erweiterte Stöcker die Programmatik und Ziele des sich formierenden Mutterschutzbundes erheblich. Stöcker lag daran, die Figur der ledigen Mutter lediglich als einen speziellen „Fall der Belehrung“ über die sexuelle Diskriminierung von Frauen in einer sexualfeindlichen und patriarchalen Kultur aufzufassen. Ihr Ziel war, die sozial- und rechtspolitischen Aktivitäten zugunsten von ledigen Müttern und ihren Kindern in den größeren Zusammenhang einer „Reform der sexuellen Ethik“ auf der Basis einer „Aufklärung über die sexuellen Probleme“ einzubinden. (Vgl. Stöcker 1906a, 172) Ganz unbescheiden beanspruchte sie, der Mutterschutzbewegung die „notwendige theoretische Grundlage zu geben, durch die sie nicht nur eine wohlthätige Einrichtung Einzelnen gegenüber, sondern eine von den höchsten sozialen und kulturellen Gesichtspunkten beherrschte geistige Bewegung werden kann“ (Stöcker 1907, 2).

Diese umfassende patriarchatskritische, sexualreformerische und weltanschauliche Zielsetzung kommt deutlich in dem Programm für die neue Zeitschrift *Mutterschutz des BfMS* zum Ausdruck, das Helene Stöcker als Schriftleiterin der Zeitschrift<sup>12</sup> in einem Brief vom 15. Februar 1905 an Henriette Fürth entwickelt:

*Die Zeitschrift „stellt sich die Aufgabe, die Probleme der Liebe, der Ehe, der Freundschaft, der Elternschaft, der Prostitution sowie alle damit zusammenhängenden Fragen der Moral und des gesamten sexuellen Lebens sowohl von der historischen, juristi-*

---

<sup>12</sup> Von 1905-1907 oblag Stöcker die Redaktion der Zeitschrift *Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik*, die zugleich Publikationsorgan des BfMS war. 1907 entzog ihr der Verlag nach Meinungsverschiedenheiten über die Ausrichtung der Zeitung die Redaktion. (Vgl. *Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik* 1907, 500-504) Daraufhin gründete Stöcker einen eigenen Verlag und gab von 1908-1932 *Die neue Generation* heraus.

*schen, medizinischen wie von der sozialen und ethischen Seite zu erörtern. Sie soll von dem Standpunkt einer neuen lebensbejahenden Weltanschauung die vorhandenen Schäden und Mißstände auf diesem Gebiet energisch bekämpfen und einer tieferen Einsicht in die Zusammenhänge zwischen wirtschaftlichen und geistigen Faktoren zum Siege verhelfen. Sie soll zu energischen Reformen sowohl in bezug auf Institutionen wie Anschauungen führen, zu einer neuen Ethik, deren Wesen nicht bloß Entsagung und Verneinung ist – freilich erst recht nicht rohe genussüchtige Willkür -, sondern die sich eine stärkere, frohere Menschheit zum Ziel setzt.“ (Zit. nach Wickert 1991, 67)*

Mit dem interdisziplinären Programm einer neuen sexuellen Ethik knüpfte Stöcker bereits in der Gründungsphase ein festes Band zwischen dem BfMS und einem anderen primär auf sexuelle Reformen zielenden Projekt, das sich um 1905 ebenfalls in der Gründungsphase befand: die Etablierung der Sexualwissenschaft als einer neuen eigenständigen Wissenschaft, wie sie durch radikale Sexualreformer<sup>13</sup> im Umkreis des *Wissenschaftlich-humanitären Komitees (WhK)*, einer Organisation der Homosexuellenbewegung vorangetrieben wurde. Das WhK war 1897 – unter Beteiligung Stöckers und den beiden anderen Frauen, die hier behandelt werden – unmittelbar nach dem in England geführten Prozess gegen Oscar Wilde von dem Neurologen und Sozialisten Magnus Hirschfeld gegründet worden. Das Komitee verfolgte zwei Ziele. Die Abschaffung des §175 StGB (Verbot der Homosexualität) und die Erforschung der Homosexualität. Mit ihrem Bezug zur Sexualforschung verknüpfte Stöcker zugleich die Erwartung, dass deren Wissensbasis zur Begründung der neuen Ethik beitragen könne. Dies wird in einem Zitat aus ihrem Referat anlässlich der Gründung des BfMS deutlich:

*„Dazu müssen alle Wissenschaften uns helfen, nachdem die Wissenschaften es gewesen sind, die die alte Ethik als schädlich, die alte Weltanschauung überhaupt als unhaltbar nachgewiesen haben. Wir brauchen also die Mithilfe der Geistes- wie der Naturwissenschaften, der Philosophie und Kulturgeschichte, der Medizin- und der Rechtswissenschaft, der Wirtschafts- und Gesellschaftswissenschaft, der Biologie wie der Aesthetik. Auf diesem Wege können wir hoffen, allmählich die Grundlage zu einer neuen Ethik zu gewinnen, wie sie aus unseren veränderten Einsichten in die Entwicklung des Menschen, in die Zusammenhänge zwischen geistigen und wirtschaftlichen Faktoren hervorgeht.“ (Stöcker 1905, 5)*

Mit Bezug auf dieses Zitat ist argumentiert worden, dass es sich bei ihrem Projekt einer neuen Ethik um eine „wissenschaftsgeleitete Ethik“ (Herlitzius 1995) handelt; die ethischen Werte und sozialpolitischen Normen also aus der Wissenschaft abgeleitet werden sollten. Andere Autorinnen sehen hier einen „ungezügelter Szientismus“ am Werk. (Hein 1998<sup>14</sup>, Weikert 1998)

<sup>13</sup> Vgl. Seeck 1998, 199-212.

<sup>14</sup> Die Historikerin und Behindertenpädagogin Martina Hein, die sich mit der Verknüpfung von feministischem und eugenischem „Gedankengut“ bei Helene Stöcker beschäftigt, beruft sich auf dieses Argument, um zu begründen, dass sie in ihrer Untersuchung die ‚ethisch-ideologisch-abstrakten Konzepte‘ nicht berücksichtigt. Sie schreibt, „Der ungezügelter szientistische und insbesondere biologistische Zeitgeist der Jahrhundertwende führte zu der verbreiteten Einschätzung, dass sich auch ethische, moralische, gesellschaftliche und politische Werte, Normen und Handlungsmaximen (natur-

Ohne die Problematik der engen Verzahnung von Wissenschaft, Politik und Ethik in der radikalen Sexualreformbewegung an dieser Stelle abschließend bewerten zu wollen, ist diesen Einschätzungen gegenüber Folgendes zu betonen. Erstens leitete Stöcker die ethischen und sozialpolitischen Postulate nicht aus der Wissenschaft ab, sondern setzte diese den wissenschaftlichen Begründungen eher voraus. So sollten die ethisch-politischen Forderungen umgekehrt durch wissenschaftliches Wissen vor Angriffen geschützt und ihnen zur Durchsetzung verholfen werden. (Vgl. Seeck 1998, 207) Dazu bezog sich Stöcker auf ein interdisziplinäres Programm, das neben medizinisch-naturwissenschaftlichem Wissen explizit auch sozial- und kulturwissenschaftliche Aspekte einbezog<sup>15</sup>.

Zweitens protestierte Helene Stöcker selbst gegen die „zügellosten Szientisten“ ihrer Zeit. Man sollte zwar nicht jenen Moralisten nacheifern, „die unbekümmert um die Natur und unsere Erkenntnis vom Menschen ihre Dogmen aufstellen“. Doch wandte sie sich explizit gegen die „unhaltbare Auffassung gewisser Mediziner, die die sexuellen Probleme um jeden Preis *ohne* jedes Hineinziehen der Ethik lösen möchten“. <sup>16</sup> Eben dieser Mangel bewog sie zur Gründung einer eigenen Zeitschrift unter ihrer Regie. In ihren unveröffentlichten autobiographischen Manuskripten ist dazu zu lesen: „Gerade weil es schon Zeitschriften gab, die das sexuelle Problem vom ärztlichen oder sozialpolitischen Standpunkt aus untersuchten, schien mir die ethisch-philosophische Be-

---

)wissenschaftlich herleiten ließen bzw. dass ethische Schranken durch wissenschaftliche und somit vermeintlich 'objektive Sachgesetzmäßigkeiten' ersetzt werden könnten.“ (Hein 1998, 31) Wäre es dann nicht erst recht angemessen, die ethisch-ideologisch-abstrakten Konzepte in die Untersuchung einzubeziehen und zu prüfen, ob und inwieweit ethische Argumente zugunsten objektiver Sachzwänge aufgegeben wurden?

<sup>15</sup> Mit diesem Verständnis befindet sich Stöcker ganz auf der Höhe der sexualwissenschaftlichen Debatte ihrer Zeit. Ganz ähnlich formuliert der Dermatologe und Mitbegründer der Sexualwissenschaften Iwan Bloch (1872-1922), der auch zu den Mitbegründern des BfMS gehörte und dem Bund bis zu seinem Tod angehörte, das Selbstverständnis der Sexualwissenschaft des 20. Jahrhunderts. Im Vorwort seines 1906 in erster Auflage erschienenen Buchs *Das Sexualleben unserer Zeit in seinen Beziehungen zur modernen Kultur* (1906), dessen erste Kapitel zunächst als Artikelserie in der Zeitschrift des BfMS erschienen sind, grenzt Bloch die Sexualwissenschaft des 20. Jahrhunderts von der Sexualpathologie des 19. Jahrhunderts folgendermaßen ab. Zwar werde die Sexualmedizin auch weiterhin den „Kern der Sexualwissenschaft“ bilden. Er betont aber, dass der bloß medizinische Blick auf das Sexuelle „*nicht ausreicht, um den vielseitigen Beziehungen des Sexuellen zu allen Gebieten des menschlichen Lebens gerecht zu werden. Um die ganze Bedeutung der Liebe für das individuelle und soziale Leben und für die kulturelle Entwicklung des Menschen zu würdigen, muss sie eingereiht werden in die Wissenschaft vom Menschen überhaupt, in der und zu der sich alle Wissenschaften vereinen, die allgemeine Biologie, die Anthropologie und Völkerkunde, die Philosophie und Psychologie, die Medizin, die Geschichte der Literatur und diejenige der Kultur in ihrem ganzen Umfange.*“ (Bloch 1906, V)

<sup>16</sup> Vgl. die Rezension von Stöcker, „Die sexuelle Frage von August Forel“, in: *Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik* 1905, 32-34, hier zitiert: S. 34. Die Kritik bezieht sich auf Ärzte in der Deutschen Gesellschaft zur Bekämpfung der Geschlechtskrankheiten.

handlung, die wir nun in den Vordergrund stellten, eine notwendige Ergänzung zu sein.“<sup>17</sup> Der Vorwurf eines „ungezügeltten Szientismus“ ist meines Erachtens nicht angebracht.

Drittens schließlich ist zu betonen, dass Stöcker explizit für einen feministischen bzw. parteiischen Zugang zu dem Projekt einer Sexualreform auf sexualwissenschaftlicher Grundlage plädierte, ihr damit eine feministische Stimme hinzufügte. So sah sie für Frauen die „Notwendigkeit, als Vertreterinnen der entwickelten weiblichen Persönlichkeit das Verhältnis zum Mann und zum Kind wissenschaftlich, soziologisch und ethisch zu untersuchen und auf Grund der veränderten Verhältnisse auch auf eine gänzlich neue Grundlage zu stellen - auf gesetzliche, staatliche wie ethische Reformen, diesen veränderten Verhältnissen entsprechend, zu dringen.“ (Stöcker 1915, 3)

Stöckers politisch und theoretisch ambitioniertes Konzept von neuer Ethik und integriertem Mutterschutz einerseits und sexualwissenschaftlicher Fundierung andererseits verschaffte dem BfMS – jenseits der gemäßigten bürgerlichen Frauenbewegung, die dem BfMS die Aufnahme in den Dachverband Bund Deutscher Frauenvereine (BDF) verweigerte – eine enorme Anziehungskraft. Zwar konstituierte sich der BfMS als Organisation der radikalen Frauenbewegung, stand als Plattform der Sexualreformbewegung aber auch männlichen Mitgliedern offen. Neben den Gründungsaktivistinnen aus der radikalen und der sozialdemokratischen Frauenbewegung zählte der Bund naturgemäß viele Sexualwissenschaftler, die meist Ärzte waren, zu seinen Mitgliedern, aber auch sexualreformerisch interessierte Intellektuelle und SchriftstellerInnen, sowie Sozialwissenschaftler, Psychologen und Philosophen. In der Liste der Unterstützer finden sich zudem so berühmte Namen wie Max Weber<sup>18</sup> oder Werner Sombart, der in der Gründungsphase sogar Vorstandsmitglied war.<sup>19</sup> Wenig bekannt ist, dass sich auch heute noch bekannte Soziologen wie z.B. Robert Michels oder Leopold von Wiese für einige Jahre als aktive Mitglieder und Leiter von Ortsgruppen im BfMS engagierten.<sup>20</sup>

Schließlich soll hier noch besonders hervorgehoben werden, dass dem BfMS auch zahlreiche Sozial- und Rassenhygieniker bzw. Eugeniker angehörten. Dies ist wenig überraschend, wenn man bedenkt, dass die Eugenik als Teilgebiet der Sexualreform wie der Sexualwissenschaft galt. Im Allgemeinen gilt jedoch, dass im Bund konstant

---

<sup>17</sup> Zit. aus den unveröffentlichten autobiographischen Manuskripten von Helene Stöcker, Kapitel 1905-1910, 11. (Helene Stöcker Papers)

<sup>18</sup> Max Webers Ehefrau Marianne Weber, eine Vertreterin des gemäßigten Flügels der bürgerlichen Frauenbewegung gehörte dagegen zu den Gegnerinnen des BfMS. Siehe dazu Weber 1919.

<sup>19</sup> Zur Gründung des BfMS vgl. die Rubrik „Mitteilungen des Bundes für Mutterschutz“, in: *Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik* 1905, 45-48. Gründungsaufruf und Satzung sind abgedruckt auf S. 254-260.

<sup>20</sup> Nowacki 1983.

nur solche Eugeniker vertreten waren, die zugleich auch für Sexualreformen im Interesse der Individuen eingetreten sind. Häufig wird in der Sekundärliteratur die Behauptung wiederholt, dass der Rassenhygieniker Alfred Plötz dem BfMS angehörte, zeitweise sogar als Vorstandsmitglied und dass er zahlreiche Beiträge für die Zeitschrift des Bundes verfasst habe.<sup>21</sup> Richtig ist nur, dass Plötz im Gründungsjahr dem Vereinsausschuss des BfMS beigetreten ist in der Hoffnung, Einfluss auf die Mutterschutzpraxis des BfMS nehmen zu können; doch ohne Erfolg.<sup>22</sup> Alle übrigen Angaben sind schlicht falsch. In den 28 Jahrgängen des Bundesorgans ist nicht ein einziger Artikel von Plötz zu finden. Das ist auch nicht verwunderlich, da Plötz die Politik des BfMS und der Sexualreformbewegung insgesamt als eine der größten Gefahren für eine Eugenik in seinem Sinn betrachtete.<sup>23</sup> Die Beziehung zwischen sexueller Ethik und Eugenik in den theoretischen Konzepten der Sexualreformerinnen wird in Kapitel 5 behandelt.

## 2.2 Der BfMS und die Sexualreformbewegung: Thematisches Spektrum und Aktivitäten

Die enge organisationspolitische Verknüpfung des BfMS mit der Sexualreformbewegung wird in einer Reihe von Aktivitäten deutlich. Zusammen mit dem WhK bildete der BfMS in den ersten fünf Jahren seines Bestehens die bedeutendste Organisation der Sexualreformbewegung. Im September 1911 organisierte der BfMS den ersten internationalen Kongress in der Geschichte der Sexualreformbewegung. Den übernationalen Kontext und die Publizität der ersten Internationalen Hygieneausstellung nutzend, die von Mai bis Oktober 1911 in Dresden stattfand, richtete der BfMS zwei Kongresse aus, den Internationalen Kongress für Neumalthusianismus (in späteren Jahren: für Geburtenregelung)<sup>24</sup>, der vom 24.-27. September das erste und letzte Mal in Deutschland abgehalten wurde und direkt im Anschluss daran – vom 28.-30. September – zusammen mit dem WhK den ersten Internationalen Kongress für Mutterschutz und Sexualre-

<sup>21</sup> Z.B. von Sauer-Burghard 1994 und Herlitzius 1995.

<sup>22</sup> Vgl. dazu Plötz 1905, 317. Dort heißt es: Von einer „individual-hygienischen Bedeutung“ abgesehen, könne der Bund „irgend einen rassenhygienischen Wert nicht beanspruchen.“

<sup>23</sup> Vgl. Plötz 1907, 136-139. Schon 1907 zählt Plötz die Leute im BfMS – immerhin BefürworterInnen einer eugenische Kriterien einbeziehende Zeugung – zu den Leuten, mit denen zu reden sich nicht lohnt, weil sie auf dem Standpunkt stehen, dass „die Kindererzeugung lediglich eine Privatangelegenheit ist, ein Rechtsgeschäft, wo nur der Wille der beiden Kontrahenten ausschlaggebend ist“. (137) In den Auseinandersetzungen der folgenden Jahre im Kontext der Debatte um den Geburtenrückgang erklärte die Gesellschaft für Rassenhygiene den BfMS aufgrund seiner neumalthusianischen Geburtenpolitik zu den größten Gefahren der Rassenhygiene. Vgl. dazu Weingart et al. 1988, 129-137.

<sup>24</sup> Zu den Verbindungen zwischen BfMS und der Bewegung für Neumalthusianismus (Geburtenregelung) vgl. Dienel 1995, 194-197 sowie Ferdinand 1999.



form. Drei der vier Frauen, die als Referentinnen zum Thema Allgemeine Sexualreform eingeladen waren, waren die drei Sexualreformerinnen, die hier behandelt werden sollen: Helene Stöcker, Grete Meisel-Hess und Rosa Mayreder. Von den Anfängen der Sexualreformbewegung bis weit in die 1920er Jahre hinein waren es vor allem diese drei Frauen, die in der Sexualreformbewegung kontinuierlich als Expertinnen der „Allgemeinen Sexualreform“ auftraten und anerkannt waren.

Beschlossen wurde der Tagungs-marathon mit der Gründung der Internationalen Vereinigung für Mutterschutz und Sexualreform (IVMS) am 30. September 1911. Im Zuge dieser übernationalen Institutionalisierung der Sexualreformbewegung trat das WhK dem BfMS als korporatives Mitglied bei und vice versa.

Die zeitliche Aufeinanderfolge der neumalthusianischen Tagung zum Thema Geburtenregelung und der Tagung zu den Themen Mutterschutz und Sexualreform erfolgte nicht zufällig. Der BfMS stand bereits seit seiner Gründung mit dem Frauenverband der englischen Neumalthusianer-Liga, die sich für den freien Zugang von Frauen zu Verhütungsmitteln engagierte, in regem Kontakt.<sup>25</sup>

In den folgenden Jahren entfaltete der BfMS im Kontext der Sexualreformbewegung eine Vielfalt sozialer und sexualpolitischer Aktivitäten: Er forderte Sexualerziehung in der Schule; propagierte die Anerkennung der ledigen Mutterschaft, der nichtehelichen Liebesbeziehungen und der Homosexualität. Er setzte sich für das Recht von Frauen ein, die Empfängnis zu verhüten und ungewollte Schwangerschaften abzubrechen. In den 1920er Jahren richtete der Bund im Verbund mit dem 1919 von Magnus Hirschfeld gegründeten Institut für Sexualwissenschaft Ehe- und Sexualberatungsstellen ein, die Beratung zu allen Aspekten und Fragen im Zusammenhang von Sexualität, Verhütung und Fortpflanzung anboten. Z.B. informierten sie über Verhütungsmethoden, gaben Verhütungsmittel aus, erteilten praktische Tipps bei sexuellen Problemen und informierten Frauen und Paare darüber, was bei einer eugenisch bewussten Fortpflanzung zu beachten ist. (Vgl. von Soden 1987, 64f.)

Zusammen mit dem Arzt, Schriftsteller und Gründer der Gesellschaft für Sexualreform (GESEX)<sup>26</sup> Felix Theilhaber rief Stöcker 1913 die Akademische Gruppe für Sexualreform ins Leben. Ziel dieser Gruppe war nicht, die Sexualforschung an die Hochschulen zu bringen, sondern die überwiegend männlichen Studenten über die „sexuelle

<sup>25</sup> Vgl. den Aufruf der „Malthusianischen Frauen-Liga in England“, in: *Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik* 1905, 124-132 sowie Rutgers, J., „Ein Bund in Holland“, ebd., 320-322.

<sup>26</sup> In der GESEX engagierten sich neben Frauen aus dem BfMS vor allem linksliberale Intellektuelle für die Abschaffung der § 175 (Homosexualität) und § 218 (Abtreibung). Zusammen mit dem ebenfalls 1913 gegründeten Verein sozialistischer Ärzte (VSA) spielte er eine zentrale Rolle bei der Politisierung der Geburtenkontrollbewegung in der Weimarer Republik. Vgl. dazu Grossmann 1995, Kap. 2 und 3.

Frage“ aufzuklären und zu einem verantwortungsbewussten Verhalten gegenüber Frauen zu ermuntern. Die beiden hielten Vorträge über sexuelle Ethik und allgemeine Sexualreform. Dass eine Frau vor einem überwiegend männlichen Publikum an einer Universität über voreheliche Sexualität und „freie Ehen“ (Paarbeziehungen ohne Trauschein) sprach, sorgte für einen ausgesprochen aufgeregten Presserummel.

Die beiden großen Projekte am Ende der 1920er Jahre waren der Kampf für die ersatzlose Streichung gegen den § 218 und die Arbeit im „Kartell für Reform des Sexualstrafrechts“, in dem sich mehrere Organisationen der Sexualreformbewegung verbunden haben, um gemeinsam einen Gegenentwurf zum 1925 vorgelegten Amtlichen Entwurf eines neuen Strafgesetzes auszuarbeiten.<sup>27</sup>

1921, zehn Jahre nach Gründung der Internationalen Vereinigung für Mutterschutz und Sexualreform, lud das Institut zur I. Internationalen Tagung für Sexualreform auf sexualwissenschaftlicher Grundlage in Berlin ein<sup>28</sup>. In seiner Begrüßungsansprache erinnerte Hirschfeld daran, dass dem BfMS das Verdienst gebührt, 1911 die Sexualreformbewegung ins Leben gerufen zu haben. Neu sei jedoch, dass die Sexualreform nun endlich auch ein wissenschaftliches Fundament vorweisen könne. (Hirschfeld 1922) Die Präsentation und Diskussion medizinisch-wissenschaftlicher Ergebnisse nimmt auf dieser Tagung einen weitaus breiteren Raum ein als das Thema Sexualreform. Sie trägt mehr den Charakter einer Fachtagung als einer politischen Tagung. Sexualpolitische Themen kamen erst wieder auf der folgenden Tagung zum Zug, die sieben Jahre später im Juli 1928 in Kopenhagen stattfand. Hier wurde die Weltliga für Sexualreform (WLSR) ins Leben gerufen. Dem Ausschuss gehörten auch Helene Stöcker und Rosa Mayreder an. Der Weltliga waren noch drei weitere Kongresse beschieden (1929 in London, 1930 in Wien, 1932 in Brno). Von Bedeutung war nur noch der zweite, der 1929 in London stattfand. Im Mittelpunkt standen die Themen Geburtenkontrolle und Abtreibung.

## 2.3 Biographische Porträts der bürgerlichen Sexualreformerinnen

### 2.3.1 Rosa Mayreder (1858 Wien – 1938 Wien)

Die älteste der drei Frauen, die hier behandelt werden, Rosa Mayreder, geborene Obermayer, wird am 30. November 1858 als erstes von insgesamt 13 Kindern des wohlhabenden katholischen Gastwirts Franz Obermayer und seiner 29 Jahre jüngeren

---

<sup>27</sup> Kartell für Reform des Sexualstrafrechts (1927). Diese Schrift bietet einen guten Einblick in die rechtsphilosophischen Auffassungen und Begründungen der Rechtspolitik der Sexualreformbewegung, auch in Bezug auf die Eugenik.

<sup>28</sup> Der BfMS hat 1913 noch eine nationale Tagung veranstaltet, die für 1914 geplante Tagung musste ausfallen.

Frau Marie Engel in Wien geboren. Rosa Mayreder ist eine der scharfsinnigsten und eloquentesten Theoretikerinnen der radikalen Frauenbewegung ihrer Zeit.

Von 1865 bis 1875 wurde Rosa Obermayer in Mädchenprivatschulen die angemessene Schulbildung einer höheren Tochter zuteil, die im Elternhaus dem bürgerlichen Erziehungsideal entsprechend durch Unterricht in Klavier und Gesang, Zeichnen und Französisch ergänzt wird. Ganz anders als mancher ihrer Brüder, die nur ungern und widerwillig lernen, lernt die junge Rosa ausgesprochen gerne, moniert jedoch in ihren Jugenderinnerungen „die Richtungslosigkeit und Planlosigkeit des Wissens, das in der höheren Töchterschule verzapft wurde“<sup>29</sup>. Ihr Vater, ein „Achtundvierziger“, fördert seine lernbegierige Tochter. Er erlaubt ihr, an den Griechisch- und Lateinstunden ihrer Brüder teilzunehmen und ist damit einverstanden, dass auf Rosas Wunsch Psychologie und Logik in den Lehrplan aufgenommen wird.

Die Schülerin empfindet es als eine ungeheure Ungerechtigkeit, dass ihre Brüder studieren können bzw. müssen, dass sie zu Rechtsanwälten und Ärzten ausgebildet werden, während sie auf all das verzichten muss, weil über Bildung und „Lebensberuf“ allein das Geschlecht und nicht die Begabung entscheidet. In ihren Tagebüchern führt sie diese bittere Erfahrung als zentrales Motiv ihrer emanzipatorischen Ideen an. „Nicht, weil meine Begabung unterschätzt und verkannt wurde, war mir der Weg zu ihrer Entfaltung versperrt, sondern weil das Gesetz des weiblichen Lebens es so mit sich brachte.“ (Mayreder, zit. in Bubeníček 1986, 31)

Gegen die Konventionen ihrer Zeit genießt Rosa Mayreder in ihrem Elternhaus die Freiheit, sich ihre Freunde selbst auszuwählen. Ein Samstagsstammtisch ermöglicht ihr einen regen Austausch mit jungen Künstlern und Intellektuellen. Dadurch angeregt setzt sie sich mit Richard Wagner auseinander, liest Schopenhauer und Nietzsche, die neben Goethe und Kant ihr Denken am stärksten prägen sollten.

In diesem Kreis – nicht etwa auf einem Ball oder im Konzertsaal – lernt sie ihren späteren Ehemann, den Architekten und künftigen Rektor der Technischen Universität Wien Karl Mayreder kennen. Die Verlobung erfolgt bereits 1877, die Heirat 1881. Über 30 Jahre, bis zum Ausbruch der psychischen Erkrankung ihres Mannes 1912, führt sie mit ihm eine glückliche und leidenschaftliche Ehe, die mit liebevoller Billigung und Anteilnahme von Karl Mayreder auch zwei außereheliche Liebesbeziehungen übersteht. Eine sexuelle Untreue gestattet sie sich aber nicht, obwohl ihr Ehemann dies akzeptiert hätte.

Die junge Frau malt, schreibt Kunstkritiken unter dem Pseudonym Franz Arnold und beginnt Mitte der 1890er Jahre sozialkritische und satirische Novellen und Romane zu

---

<sup>29</sup> Für einen Überblick über Mayreders Leben und Werk vgl. Bubeníček 1986, 9-25 sowie die Einleitung von Harriet Anderson, in: Mayreder 1988, 10-40.

publizieren. Im Fokus ihrer literarischen Tätigkeit stehen die Zurichtung der bürgerlichen Töchter zu einer unterwürfigen Weiblichkeit, die satirische Kritik männlicher Idolbildungen über die wahre Weiblichkeit und die Liebe zwischen den Geschlechtern.

Ende der 1880er Jahre kommt Rosa Mayreder mit den österreichischen Frauenrechtlerinnen Marie Lang (1858-1934) und Auguste Fickert (1855-1919) in Kontakt, die neben Mayreder zu den bekanntesten Feministinnen der radikalen Frauenbewegung Österreichs gehören. Zusammen gründen die drei Frauen Ende 1892 den Allgemeinen Österreichischen Frauenverein, dessen Vizepräsidentin Mayreder bis 1903 ist. In dieser Eigenschaft engagiert sie sich gegen die moralische Verurteilung der Prostitution und fordert die Abschaffung der Registrierung und sanitätspolizeilichen Kontrolle der Prostituierten.

1899 schufen sich die Gründerinnen des Allgemeinen Österreichischen Frauenvereins in der Monatsschrift Dokumente der Frauen ein eigenes Publikationsorgan, das aber nur bis September 1902 erscheint. Im Sommer 1902 zieht sich Mayreder aus der praktisch-politischen Arbeit in Verein und Zeitschrift mit der Begründung zurück, dass ihr die „theoretische Propaganda der Frauenfrage“ näher liege.

Ihr theoretisches Hauptwerk zur „Frauenfrage“ ist in den beiden Essaysammlungen Kritik der Weiblichkeit von 1905 sowie dem 1923 erschienenen Fortsetzungsband Geschlecht und Kultur enthalten. Es sind kulturgeschichtliche und philosophische Abhandlungen, die um die Frage der Geschlechterdifferenz und die sexuellen Machtverhältnisse zwischen den Geschlechtern kreisen. Drei weitere Veröffentlichungen der 1920er Jahre – Askese und Erotik von 1926, Ideen der Liebe 1927 und Krise der Ehe 1929 – fassen noch einmal die wesentlichen Gedanken zusammen, die Mayreder bereits in ihren beiden Hauptwerken ausgearbeitet hat.

Seit 1915 engagiert sich Rosa Mayreder außerdem in der Frauenfriedensbewegung. Sie ist Präsidentin der Internationalen Frauenliga für Frieden und Freiheit sowie Vizepräsidentin ihres österreichischen Zweigs, den sie selbst mitbegründet hat. Im Rahmen ihrer pazifistischen Arbeit hat sie zwei ebenfalls beachtenswerte soziologische Abhandlungen verfasst, die als Heft IV und VII der Schriftenreihe der Soziologischen Gesellschaft in Wien erschienen sind: Der typische Verlauf sozialer Bewegungen von 1917 sowie Mensch und Menschlichkeit von 1928. Sie stirbt im Januar 1938 in ihrer Wohnung.

### **2.3.2 Dr. Helene Stöcker (1869 Elberfeld – 1943 New York)**

„Stöcker’s life exemplifies the 1970s feminist maxim that the ‘personal is political’ (Hackett 1984, 109).

Helene Stöcker ist knapp 10 Jahre jünger als Rosa Mayreder. Sie wird am 13. November 1869 als erstes von acht Kindern in ein streng calvinistisches Elternhaus geboren. Ihr Vater, der gern Missionar geworden wäre, übernahm mangels Vermögen die Leitung der väterlichen Posamentierwarenfabrik. Die Mutter Hulda stammte aus einer bäuerlichen Familie.

Die Eltern engagieren sich in der Wuppertaler Reformierten Kirchengemeinde und der Erweckungsbewegung; in der Familie wird dreimal täglich gebetet und am Abend aus der Bibel vorgelesen. Als junges Mädchen von 14 Jahren sträubt sich Helene gegen den religiösen Eifer ihrer Eltern, lehnt den Dogmatismus der Kirche ab und lässt sich nur widerwillig, den Eltern zuliebe confirmieren. Für die abendlichen Bibellesungen des Vaters aber bleibt sie zeitlebens dankbar. Vor allem die „Bergpredigt mit ihrer Verkündigung der Feindesliebe, ihrer antikapitalistischen Gesinnung und ihrer Hilfsbereitschaft“ (Stöcker 1986) hat sie sehr beeindruckt. Die christliche Ethik bildet eine wesentliche Grundlage ihres Verständnisses von sozialer Gerechtigkeit sowie für ihr friedenspolitisches Engagement als radikale Pazifistin.

Dass von den insgesamt acht Kindern, die ihre Mutter zur Welt gebracht hat, drei sterben, ihre Mutter nach der Geburt ihres einzigen Sohnes und zugleich letzten Kindes auf lange Zeit sehr schwer erkrankt, muss sie nachhaltig beeindruckt haben. Amy Hackett sieht in dieser Erfahrung das spätere Engagement Stöckers für Geburtenkontrolle begründet. (Hackett 1984, 113)

Von 1879-1889 besucht Helene Stöcker die Höhere Töchterschule in Elbersfeld. Mit Begeisterung liest sie Goethes Faust und die Romantiker. Ihr Interesse gilt vor allem der Frühromantik und den Frauenfiguren. Bei diesen „kühne[n] Luftschiffer[n] des Geistes“ (Stöcker 1912d, VI) findet sie das Gegengewicht zum tiefreligiösen Dogmatismus ihres Elternhauses.

Durch einen Buchversand, der ihr regelmäßig eine bunte Auswahl an Büchern ins Haus schickt, verschafft sie sich Zugang zu zeitgenössischer politischer Literatur. Darunter Werke wie August Bebels Klassiker „Die Frau und der Sozialismus“ oder Bertha von Suttners „Die Waffen nieder!“. So wird sie auch auf Friedrich Nietzsches Philosophie aufmerksam, die im Verbund mit der christlichen Bergpredigt und den Lehren aus der Frühromantik ihr Verständnis von Leben, Liebe und Sexualethik stark beeinflussen wird.<sup>30</sup>

---

<sup>30</sup> Stöcker fasst in einem Abschnitt mit der Überschrift *Lebensabriss* ihrer unveröffentlichten autobiographischen Manuskripte (S. 14-17) die Aspekte und Einsichten zusammen, die ihr Nietzsche wertvoll machten: „*Keinem anderen Geist unter den Lebenden fühle ich mich so tief verbunden. Meine besondere Dankbarkeit zolle ich ihm dafür, dass er uns aus der (sic!) Dogmatismus der Rechtsgläubigkeit befreit, dass er denen, die aus seinem Reichtum leben, doch die innere Freiheit ihrer Entwicklung und ihres Wesens*

Die junge Frau drängt es, der asketischen Weltabgewandtheit und dogmatischen Atmosphäre ihres Elternhauses zu entkommen. Ihr Wunsch ist es, nach Berlin zu gehen, um sich durch ein Lehrerinnenexamen auf das Abitur vorzubereiten und sich damit für das Studium an einer Universität zu qualifizieren. Durch die Geburt einer Schwester im Jahr 1890 und den Widerstand des Vaters, der um das Seelenheil seiner ältesten Tochter fürchtet, wird Stöcker aber noch bis Januar 1892 im Elternhaus festgehalten.

1896 endlich hat die bereits 27-jährige die Voraussetzungen erfüllt, um sich an der Berliner Friedrich-Wilhelms-Universität einschreiben zu können, wenn auch nur als Gasthörerin<sup>31</sup>. Sie studiert die Fächer Literaturwissenschaft, Philosophie und Nationalökonomie. Da der für ihr Promotionsvorhaben zuständige Professor (Karl Weinhold) Studentinnen ablehnte, zog sie nach Bern, wo sie ihr Studium 1901 mit einer Dissertation über den Wandel der Kunstanschauung im 18. Jahrhundert von Winckelmann bis Wackenroder bei Oskar Walzel abschloss. (Vgl. Wickert 1991, 27-38)

Mit dem Umzug nach Berlin beginnt auch ihre politische Karriere in der bürgerlich-radikalen Frauenbewegung. Sie engagiert sich im Verein Frauenbildung-Frauenstudium für einen gleichberechtigten Zugang von Mädchen und Frauen zur Schul- und Hochschulbildung, verfasst für verschiedene politische Zeitschriften Beiträge zum Thema Mädchen- und Frauenbildung, arbeitet als Mitglied einer Kommission zum Aufbau einer Bibliothek zur Frauenfrage und initiiert akademische Klubs und Vereine. Unter anderem gründet sie 1896 den Verein Studierender Frauen, in dem alle zwei Wochen „zu Problemen des modernen Lebens“ Vortragsabende abgehalten werden, zu denen auch die (männlichen) Mitglieder des Sozialwissenschaftlichen Studen-

---

*lässt. ...*

*Noch etwas anderes mehr Wesentliches habe ich früh durch Nietzsche gelernt und für mein ganzes Leben begriffen, die Unverantwortlichkeit des Menschen für sein Wesen und Sein. Das führt zu einer großen Zurückhaltung im Urteil über die Menschen, weil man sich dann ja immer mehr gegenwärtig halten muss, dass alles Gute an einem Menschen nicht sein Verdienst, sondern sein Glück ist, und das Böse sein Unglück. Tugend ist nach ihm die Folge des Glücks, nicht das Glück die Folge der Tugend. Wenige haben so wie er begriffen und nachdrücklich immer wieder gelehrt, dass man im Kopf sein Gewissen haben muss, also die ‚intellektuelle Redlichkeit‘ gefordert. ... Sehr fruchtbar ist mir immer seine Unterscheidung zwischen einem kurzsichtigen und weitsichtigen Egoismus erschienen, den man übrigens auch Alltroismus (sic!) nennen könnte, da er das Wohl der anderen mit einschliesst.“*

Auch viele kritische Anmerkungen finden sich hier. So kritisiert sie Nietzsches Haltung zum Sozialismus und zur Frauenbewegung, sie distanziert sich von seiner „ewigen Wiederkunftslehre“ und fragt, was Nietzsche wohl gesagt haben würde, „wenn er manche Auswirkungen seiner Lehre in der politischen Wirklichkeit [seit den 1930er Jahren, C.H.] sehen würde. Denn sein Gebot, ‚werde Tag!‘ hat sicherlich mancher Härte in der heutigen politischen Entwicklung zur Rechtfertigung gedient.“

<sup>31</sup> Seit 1896 konnten sich Frauen an deutschen Universitäten als Gasthörerin einschreiben, sofern sie einen Professor fanden, der dies duldete. Ein reguläres Studium wurde Frauen erst nach der Hochschulreform 1908 ermöglicht.

tenvereins eingeladen werden. Den ersten Vortrag mit dem Titel „Friedrich Nietzsche und die Frauen“ hält Stöcker selbst.

Parallel dazu schreibt sie über Themen, die um das Verhältnis der „modernen Frau“ zum Mann und zur Mutterschaft kreisen, bis sie 1897 schließlich die Frage aufwirft, die sie für „das Problem der Probleme“ hält, mit dem die moderne Frau ihrer Zeit konfrontiert ist: „Aber wie vereinigt man das Unvereinbare, ein freier Mensch, eine eigene Persönlichkeit und ein liebendes Weib zugleich zu sein?“ (Stöcker 1906a, 14)

Stöckers erster eigener Versuch, beides zu verbinden, scheiterte. Da der Mann ihrer Wahl, Alexander Tille, nicht bereit war zu akzeptieren, dass Stöcker mehr vom Leben erwartet, als nur Gattin und Mutter im Dienste seiner Ideen zu sein, zog sie eine Trennung vor.<sup>32</sup>

1903 übernahm sie die Redaktion einer Zeitschrift der bürgerlichen Frauenbewegung; die sie nach dem Vorbild der Dokumente der Frauen gestalten wollte. Nach der ersten Ausgabe, in der auch sexuelle Themen zur Sprache kamen, wurde ihr die Redaktion wieder entzogen. Nachdem mehrere Versuche Stöckers, ihre Themen – Mutterschaft, Liebe und Ehe der modernen Frau – in den Zeitschriften und Vereinen der bürgerlichen Frauenbewegung zu etablieren, gescheitert waren, sah sie sich veranlaßt, „eine neue, geeignetere Stätte zur Vertretung meiner Ideen zu schaffen.“ (Stöcker 1915, 5) Diese Organisation sollte schließlich der BfMS sein.

Im Zusammenhang der Gründung des BfMS lernt Stöcker ihren Lebensgefährten Bruno Springer kennen, mit dem sie von 1905 bis zu dessen Tod 1931 ohne Trauschein zusammenlebt. Springer, Sohn einer jüdischen Kaufmannsfamilie aus Ostrowo, war drei Jahre jünger als Stöcker und betrieb als promovierter Rechtsanwalt eine Kanzlei in Berlin. Kinder, schreibt Stöcker in ihren autobiographischen Manuskripten, seien „unserer Verbindung versagt geblieben“.<sup>33</sup>

Zu Beginn des Ersten Weltkriegs wendet sich Stöcker ebenso wie Mayreder der Friedenspolitik zu, engagiert sich in zahlreichen pazifistischen Organisationen und nimmt auch in dieser Bewegung bedeutende Positionen ein.<sup>34</sup> Im März 1933 muss die radikale Sexualreformerin und radikale Pazifistin ins Exil fliehen, zunächst in die Schweiz, 1938 nach London. Zur Feier ihres 70. Geburtstags reist sie im November 1939 nach Stockholm und kann nicht mehr zurückkehren. Im Februar 1941 verlässt sie

---

<sup>32</sup> Ohne Tille namentlich zu erwähnen hat Stöcker diese Erfahrung in einem Zeitschriftenartikel mit dem Titel „Aus dem Liebesbrief einer modernen Frau“ (Stöcker 1906a, 30-37) öffentlich gemacht. Darin kritisiert sie auch die Verwerfung christlich-humaner Ideale durch die Sozialdarwinisten und lehnt deren Lesart von Nietzsche und Darwin ab.

<sup>33</sup> Vgl. zur Geschichte dieser Beziehung Wickert 1991, 84-94.

<sup>34</sup> Für einen ersten Überblick über Stöckers Engagement als radikale Pazifistin vgl. Wickert 1991, 118-132.

Europa über Moskau und Wladiwostok in Richtung USA, erreicht im November 1941 schwer krank New York, wo sie am 23. Februar 1943 im Alter von 73 Jahren stirbt. Ihre deutsche Staatsangehörigkeit und ihren Dokortitel wurden ihr von den Nationalsozialisten aberkannt.

### **2.3.3 Grete Meisel-Hess (1879 Prag – 1922 Berlin)**

Die zweifellos schillerndste und bislang nahezu unbekannte Figur im Kreis der Sexualreformerinnen war Grete Meisel-Hess. Sie selbst scheint keine biographischen Aufzeichnungen hinterlassen zu haben und so ist über ihr persönliches Leben nur wenig bekannt. Die folgende Darstellung stützt sich auf die wenigen Angaben in Roebing 1993, Jussek 1997 sowie auf die verstreuten Angaben in einigen Artikeln der Zeitschrift Die neue Generation.

Grete Meisel-Hess, ihr Mädchenname war vermutlich Grete Meisel, wurde am 18.04.1879 in Prag in eine jüdische Fabrikantenfamilie geboren. Sie ist also fast zehn Jahre jünger als Helene Stöcker und knapp 20 Jahre jünger als Rosa Mayreder. Ob Meisel-Hess Geschwister hatte oder nicht, ist nicht bekannt. Die Bildungskarriere, die sich Helene Stöcker hart erkämpfen musste, fiel Meisel-Hess kampflos zu. 1889 wurde sie in eine Erziehungsanstalt in Prachatitz im Böhmerwald eingeschult, eine Eliteschule, zu der nur gehobene Kreise Zugang hatten. 1893, im Alter von 14 Jahren zieht sie mit ihren Eltern nach Wien, besucht dort für weitere drei Jahre ein Gymnasium und studiert anschließend von 1896-1901 – also im selben Zeitraum wie Helene Stöcker und wie diese als eine der ersten außerordentlichen Hörerinnen – an der Universität Wien Philosophie, Soziologie und Biologie. Am Ende ihrer Studienzeit erscheint ihr erstes Buch In der modernen Weltanschauung (1901), eine Abhandlung über Evolutionismus und Monismus und ihre Bedeutung für weltanschauliche Grundsatzfragen und ethisch-praktische Fragen.

Obwohl sie zu Beginn ihres Studiums erst 17 Jahre alt ist, verfasst sie schon als Studentin ihre ersten Novellen und Romane und publiziert erste Beiträge in frauenpolitischen Zeitschriften. Von 1899-1902 ist sie Mitarbeiterin an der von Rosa Mayreder mitbegründeten Zeitschrift Dokumente der Frauen.

1908, im Alter von 29 Jahren zieht Meisel-Hess nach Berlin und schließt sich dem BfMS an. Zu diesem Zeitpunkt hat sie bereits eine gescheiterte Ehe hinter sich, über die nichts bekannt ist, von der aber möglicherweise der zweite Nachname Hess herrührt. Im Jahr nach ihrer Ankunft in Berlin, 1909, heiratet sie in zweiter Ehe den Architekten Oskar Gellert, mit dem sie in Berlin-Friedenau lebt. Ihren Namen Meisel-Hess behält sie bei.



Grete Meisel-Hess hat zahlreiche Bücher verfasst, sowohl prosaische Literatur als auch Sachbücher. Beginnend mit dem Jahr 1900 ist von ihr beinahe jährlich ein Buch erschienen, ein Roman, ein Band mit Novellen, eine Abhandlung zur „Frauenfrage“ und schließlich erste Untersuchungen zur „Sexuellen Krise“.

Ihre literarischen Arbeiten fallen fast sämtlich in die Jahre zwischen 1900 und 1913. Das zentrale Thema ihrer Prosa ist das auch von Helene Stöcker thematisierte Dilemma, dass sich die Ideale der modernen Frau, nämlich geistige und wirtschaftliche Selbstständigkeit, in der Ehe bzw. Paarbeziehung sich meist schon deshalb nicht verwirklichen lassen, weil sie an der Rückständigkeit der Männer, auch der modernen Männer ihrer Zeit, zerschellen.

Das erzählerische Werk von Meisel-Hess zeichnet sich durch eine Besonderheit aus. Direkt und ohne Umschweife kommt hier das sexuelle Begehren von Frauen zur Sprache. Ihre Prosa erzählt von enttäuschten sexuellen Hoffnungen, deprimierenden Geschlechterbeziehungen und sexuellen Gewalterfahrungen junger Frauen in der Ehe. Darin liegt wohl auch der ungeheure Erfolg ihres 1902 erschienenen Romans *Fanny Roth*, eine Jung-Frauengeschichte begründet, der bis 1913 30 Auflagen erlebt hat. Der Roman handelt von einer jungen Frau namens Fanny, die getrieben von ihrem heftigen sexuellen Verlangen ihren Geliebten überstürzt heiratet, die Hochzeitsnacht dann aber als brutale und schockierende Vergewaltigung erlebt. Allmählich gelingt es dem Paar zwar, eine für beide befriedigende Sexualpraxis zu entwickeln. Die Ehe scheitert trotzdem. Fanny verlässt ihren Mann, weil er nicht versteht, dass er allein ihr Leben nicht auszufüllen vermag, sie ihre Arbeit als Violinistin und Komponistin nicht aufgeben kann, ohne sich selbst aufzugeben.<sup>35</sup> Fanny aber braucht beides: berufliche Erfüllung und sexuelle Erfüllung.

Die österreichischen Literaturwissenschaftlerinnen Dehning (2000) und Morrien (2000) bewerten diesen Roman als Meilenstein der feministischen Sexualliteratur im Kontext der alten Frauenbewegung, dessen Stellenwert den Büchern *Häutungen* von Verena Stefan (1975) und *Die Scham ist vorbei* (1978) von Anja Meulenbelt vergleichbar sei.

Stöcker schreibt 1903 über dieses Buch in ihrem Artikel *Weibliche Erotik*:

*„Da handelt es sich um das Bewußtwerden eines künstlerisch veranlagten Weibes, das durch die Ehe von den ‚Leiden der Jungfräulichkeit‘ erlöst wird und damit auch erst die Fähigkeit, als Künstlerin zu schaffen und als Weib zu wählen, gewinnt. Aber da zeigt sich, dass der Mann, den sie liebte, als noch der rote Nebel vor ihren Augen wogte, nur die Sinnenliebe kennt und ihr seinen ganzen ‚Lebensinhalt‘ sieht, während Fanny nun begreift, daß das ja nur einen Teil des Lebens und der Liebe bedeutet; so müssen die beiden voneinander gehen. Daß sie die Kraft hat, als ein reifer, verstehender Mensch*

---

<sup>35</sup> Der Roman war mir leider nicht zugänglich. Die Angaben habe ich entnommen aus Roebing 1993 und Dehning 2000.

*die Konsequenzen dieser Erkenntnis zu ziehen und sich ein neues Leben aufzubauen: das ist das Gute, Verheißende an dem Buch.“ (Stöcker 1906a, 93; Herv. i. O.)*

Die theoretisch-analytischen Arbeiten von Grete Meisel-Hess fallen fast alle in den Zeitraum zwischen 1907 und 1917. Dazu gehört die damals vielbeachtete als sozio-psychologisch angekündigte Arbeit mit dem Titel Die sexuelle Krise (1907), eine zwei-bändige Abhandlung mit dem Titel Das Wesen der Geschlechtlichkeit (1917) und das als Ergänzung gedachte Buch Die Bedeutung der Monogamie (1917). Ein weiterer 1914 erschienener Sammelband Betrachtungen zur Frauenfrage umfasst Stellungnahmen zu zeitgenössischen Themen und Aktivitäten der bürgerlichen Frauenbewegung.

Noch außerordentlich jung stirbt die umtriebige Grete Meisel-Hess nach Jahren der Depression 1922 an ihrem 43. Geburtstag in Berlin. Ob sie einer Krankheit erlag oder freiwillig aus dem Leben schied, ist nicht bekannt.

In allen drei Biografien spielt der Drang nach „geistiger Selbständigkeit“, intellektueller Entfaltung sowie künstlerische Produktivität eine zentrale Rolle. Die Frauen nahmen sich als eigenständige Individuen mit eigenen Ansprüchen und eigenen Bedürfnissen wahr, und setzten sich durch als Frauen, die eigene Lebenspläne jenseits von Ehe und Familie verfolgen. Keine dieser drei Frauen hat ihre Bildungskarriere nur als Vorbereitung darauf begriffen, eine unterhaltsame Ehefrau und informierte, gute Mutter zu sein, aber auch nicht als Alternative zu Ehe und Familie. Damit verkörperten sie in ihrer eigenen Lebenspraxis zentrale Elemente des modernen Frauenbilds, für das sie in ihrem politischen Engagement und ihrem publizistischen Schaffen eingetreten sind.

### 3 Mutterschaft und das eigene Leben

In der Gründungsphase der bürgerlichen Frauenbewegung nahmen Mutterschaft und Mütterlichkeit als Bezugspunkte emanzipatorischer Forderungen eine zentrale Bedeutung ein. Als sich die bürgerlichen Frauenvereine 1894 zum Bund deutscher Frauenvereine (BDF) und damit zur mitgliederstärksten Organisation der bürgerlichen Frauenbewegung im deutschen Kaiserreich zusammenschlossen, präsentierte sich der Dachverband in der Öffentlichkeit als „organisierte Mütterlichkeit“ (Stoehr 1983). Ziel des Verbands war es, Frauen „gleichberechtigte Beteiligung und weiblichen Einfluß“ (Gerhard 1992, 147) in Gesellschaft und Politik zu verschaffen sowie Frauen Zugang zu Berufsfeldern zu erschließen, zumindest zu solchen, die den Vorstellungen „mütterlicher Aufgaben“ entsprachen. Dass die führenden Köpfe der gemäßigten Richtung der

bürgerlichen Frauenbewegung<sup>36</sup> Mütterlichkeit nicht bloß als kluge emanzipatorische Taktik auffassten, geht unter anderem aus ihrer tiefen Überzeugung hervor, dass sich die Geschlechter ihrem Wesen nach fundamental unterscheiden und sie deshalb auch verschiedene soziale Funktionen und „Culturaufgaben“ zu erfüllen haben. (Vgl. Frevert 1986, 124)

Die Zielsetzung, Frauen Einfluss in der Gesellschaft zu verschaffen, bedeutete zwar, den Wirkungskreis von Frauen über die Familie hinaus zu erweitern, sie intendierte indessen nicht, Frauen Räume und Identitäten jenseits weiblich-mütterlicher Rollenkonzepte zu erschließen; schließlich gehörte die Berufung darauf doch zum Konzept. (Was keineswegs ausschließt, dass bürgerliche Frauenrechtlerinnen diese Rollen sehr viel anders als ihre Gegner bzw. Männer interpretiert haben.) Damit korrespondierend stand für die gemäßigte Mehrheit der bürgerlichen Frauenbewegung unerschütterlich fest „der Gedanke, daß der höchste Beruf der Frau der Mutterberuf ist“ (Helene Lange 1893, zit. n. Frederiksen 1988, 51) und demzufolge Berufstätigkeit für Mütter nicht in Frage kommt. Auch und gerade in moderner Zeit stelle Mutterschaft an Frauen ausgesprochen hohe „geistige“ Anforderungen, so dass Mutterschaft wie kein anderer Beruf Frauen ein nicht nur sinnvolles, sondern auch geistig erfülltes Leben ermöglicht. Dieser Position lag nicht zuletzt die im Laufe des 19. Jahrhunderts erfolgte immense Aufwertung der Versorgung und Erziehung der Kinder durch die Pädagogik, die Kinderpsychologie und die Hygiene zugrunde. (Beck-Gernsheim 2006, 41-44)

Dem Konzept „organisierte Mütterlichkeit“ liegt somit eine Geschlechtertheorie zugrunde, die sich im Kern durch eine Naturalisierung von Frauen zugeschriebenen Eigenschaften auszeichnet, welche die Identität jeder Frau und die soziale Funktion der Frauen vollständig vom Geschlecht her determiniert.

Doch wurden dieses Mütterlichkeitskonzept und seine geschlechtertheoretischen Grundlagen um 1900 auch vielfach bzw. in vielen Aspekten in Frage gestellt. So war der „Mutterschaftskult“ keineswegs so unangefochten, wie es z.B. Elisabeth Beck-Gernsheim in ihrer historisch-soziologischen Untersuchung *Die Kinderfrage heute* (2006) darstellt. Dort hält sie für die bürgerliche Frauenbewegung insgesamt folgendes fest:

*„Auffallend ist, daß der sich anbahnende Konflikt zwischen Mutterschaft und eigener Lebensgeschichte in der damaligen Frauenbewegung nicht zum Thema gemacht wird. Oder genauer und typischer noch, er taucht vielleicht kurz einmal auf, aber nur im negativ abgrenzenden Sinn, als Verirrung und Missverständnis; wird dann sofort beiseite geschoben, wird zu lösen versucht durch Übernahme der vorherrschenden Ideen vom Wesen der Frau und von der Mutterschaft als höchster Erfüllung.“ (Beck-Gernsheim 2006, 65)*

---

<sup>36</sup> Dazu gehören u.a. Helene Lange (1848-1930) sowie ihre enge Vertraute Gertrud Bäumer (1873-1954), Alice Salomon (1872-1948) und Marianne Weber (1870-1950).

Zahlreiche Abhandlungen von Frauen aus dem radikalen Spektrum der bürgerlichen Frauenbewegung belegen exakt das Gegenteil. Nicht nur waren die Priorisierung des „Mutterberufs“, die beschränkende Festlegung der Frauen auf eine weiblich-mütterliche Identität und eine entsprechende soziale Rolle starker Kritik ausgesetzt, es wurden auch die „vorherrschenden Ideen vom Wesen der Frau“ nicht nur nicht übernommen, sondern kritisch untersucht und in vielen Aspekten zurückgewiesen.

Diese Kritik kam insbesondere aus den Reihen der Sexualreformerinnen, deren abweichende Vorstellungen von den Lebensentwürfen einer modernen Frau in diesem Konzept rigoros ausgeschlossen und missachtet wurden. Diese Vorstellungen und ihre Lösungsansätze werden im Folgenden untersucht. Dabei werden sowohl die kritische Auseinandersetzung der Sexualreformerinnen mit etablierten Identitätskonzepten und Rollenmodellen nachgezeichnet als auch die dieser Kritik zugrunde liegenden Geschlechtertheorien herausgearbeitet. Vor diesem Hintergrund wird dargestellt, wie die drei Autorinnen die Frage nach der Geschlechterdifferenz beantworten, welche Position sie zum Konstrukt Mütterlichkeit einnehmen und welchen Stellenwert sie der Mutterschaft für die Lebensentwürfe von Frauen einräumen.

### 3.1 Kritik der Mütterlichkeit (Rosa Mayreder)

Mayreders erster Essayband Kritik der Weiblichkeit ist 1905 – im Gründungsjahr des BfMS – in erster Auflage erschienen. Den neun Essays, die sie zwischen den späten 1890er Jahren und 1903 für verschiedene Zeitschriften verfasst hat, hat sie zwei neue Essays vorangestellt, in denen sie sich mit dem Mütterlichkeitskonzept ihrer Zeit auseinandersetzt.

Im ersten Aufsatz, der mit Grundzüge (Mayreder 1907, 7-47) überschrieben ist, untersucht Mayreder die Vorstellung einer „fundamentalen Verschiedenheit der Geschlechter“ ausgehend von der Frage, ob und inwieweit sich behaupten lässt, dass das Geschlecht die Individualität, die Persönlichkeit, die Psyche (der Frau) bestimmt. In der zweiten Abhandlung mit dem Titel Mutterschaft und Kultur (Mayreder 1907, 48-84) diskutiert sie die (inneren) „Konflikte“ sowie die realen und ideologischen Widrigkeiten, mit denen die Frauen ihrer Zeit konfrontiert waren, wenn sie versuchten, eigenständige Lebensentwürfe und Mutterschaft zu verbinden. Ausgangspunkt ihrer Überlegungen ist die Einschätzung, dass Mütterlichkeit in einer modernen Gesellschaft längst nicht mehr die emanzipatorische Kraft entfalten kann, die ihr von den Verfechterinnen des Mütterlichkeitskonzepts unterstellt wird.

Mayreder stellt ihren Ausführungen ein klares Statement gegen emanzipatorische Konzepte bzw. Strategien voran, die ihre Forderungen und Ziele mit den Konzepten

der Mutterschaft und Mütterlichkeit als Inbegriff weiblicher Fähigkeiten begründen. Sie befürchtet, dass sich die dieser Argumentation zugrunde liegende Annahme eines grundlegenden Geschlechterunterschieds zwischen Männern und Frauen als Beschränkung der Lebens- und Handlungsmöglichkeiten von Frauen erweisen wird und damit zum Hemmschuh des Anliegens werden könnte, das ihr persönlich sehr am Herzen liegt, nämlich das Recht der Frau auf „unbeschränkte Freiheit der individuellen Entwicklung“:

*„Die Gefahr aber, wieder konventionellen Normierungen Raum zu bieten, liegt in der, neuestens in der Frauenbewegung sich ankündigenden Tendenz, eine fundamentale Verschiedenheit der Geschlechter anzuerkennen, indem man die Mutterschaft zum entscheidenden Faktor erhebt, um von hier aus die Stellung der Frau in der Kultur der Zukunft zu begrenzen. (Mayreder 1907, 15)*

Für Mayreder liegt dieser Argumentation eine grundlegende Fehldeutung zugrunde. Zwar räumt sie ein, dass Mutterschaft eine wichtige Rolle für die gesellschaftliche Unterordnung der Frauen besitzt. Emanzipationsstrategien können jedoch nicht durch eine gesellschaftliche Aufwertung von Mütterlichkeit begründet werden, da dies mit der Gefahr verbunden ist, tradierte geschlechtsbezogene Identitätskonzepte und Rollenmodelle zu zementieren:

*„Die Mutterschaft mag als Hindernis der äußeren Gleichstellung mit dem Manne schwer ins Gewicht fallen; als innerlicher Zustand ist sie sowenig ein allgemeingültiges Kriterium der Weiblichkeit, wie irgendeine andere generelle Bestimmung.“ (Mayreder 1907, 15)*

Vor dem Hintergrund dieser Unterscheidung ist es nun aufschlussreich, nachzuvollziehen, wie und in welchem theoretischen Bezugsrahmen Rosa Mayreder diese Ambivalenz diskutiert.

Wenn Geschlechterpsychologie mehr sein sollte als bloß eine Auflistung der landläufig bekannten sekundären und psychischen Geschlechtsmerkmale, dann müsste sie ein „Naturprinzip“ nachweisen können, das allen Frauen „zu allen Zeiten und bei allen Völkern“ gemeinsam ist. (Mayreder 1907, 16) Diesen Nachweis sei sie aber bislang schuldig geblieben und wird ihn nach Mayreders Auffassung auch auf ewig schuldig bleiben müssen. Jedenfalls dann, wenn sie – wie es bislang der Fall sei – „den Geschlechtsgegensatz als einen wesenhaften, die ganze Konstitution und also auch die psychische Persönlichkeit durchdringenden Unterschied, als eine essentielle Trennung auffasst.“ (Mayreder 1907, 33)

Die neuere biologische Forschung spreche aber gegen eine solche Annahme. So habe der Vererbungsforscher und Professor für Zoologie August Weismann (1834-1914) gezeigt, dass die Entwicklung des organischen Lebens ohne Geschlechtsdifferenzierung auskommt und daraus den Schluss gezogen, dass die Einheit des Gattungscharakters biologisch betrachtet stets das Primäre sei, dagegen die Differenzie-

rung der Menschen in männliche und weibliche ebenso wie die Differenzierung der Fortpflanzungszellen zu männlichen und weiblichen<sup>37</sup> entwicklungsgeschichtlich eine sekundäre Erscheinung ist. Alle organischen Unterschiede der Geschlechter in Form und Funktion, zitiert Mayreder aus Weismann weiter „sind nichts als Anpassungen, um die Vermischung der Vererbungstendenzen zweier Individuen herbeizuführen.“ (Weismann, zit. nach Mayreder 1907, 35) Für Mayreder ist an diesen Erkenntnissen die Überlegung von Bedeutung, „dass die Unterschiede, die das Geschlecht mit sich bringt, nur relative, keine absoluten sein“ können. Alles andere würde der „Ökonomie der Natur durchaus widersprechen“ (Mayreder 1907, 34).

Die ausgedehnte Bedeutung, die Geschlechterpsychologen gemeinhin der biologischen Geschlechterdifferenzierung im Hinblick auf das Wesen und die Psyche der Geschlechter im Allgemeinen zuerkennen, weist Mayreder daher als maßlose Übertreibung zurück. Mayreder spricht aber nur von Übertreibung, das heißt, dass die biologischen Unterschiede psychologisch nicht völlig bedeutungslos sind oder sein müssen. Welche Relevanz also spricht sie den Unterschieden zu und auf welcher Ebene?

Mayreder unterscheidet begrifflich zwischen genereller Differenzierung, die sich auf das Geschlecht bezieht, und individueller Differenzierung, die vom Geschlecht unabhängig ist. Diesen beiden Formen der Differenzierung ordnet sie unterschiedliche historische Entwicklungsphasen bzw. Kulturstufen der Menschheitsentwicklung zu:

*»Mit steigender Kultur, unter günstigen Lebensbedingungen und in freieren sozialen Zuständen beginnt der Einzelne sich nach Eigenart zu entfalten [...]. Der Reichtum und die Entwicklungsfreiheit äußerer Lebensformen geht parallel mit dem Reichtum und der Entwicklung der inneren. Die Natur selbst, nach der evolutionistischen Auffassung ein ewiges Fortschreiten von primitiven und einfachen Formen zu immer komplizierteren und vollendeteren, von der Einheitlichkeit zur Mannigfaltigkeit, äußert sich innerhalb der menschlichen Gattung als ein Fortschreiten vom Typischen zum Individuellen.«* (Mayreder 1907, 25)

Das, was in der Geschlechterpsychologie gewöhnlich als geschlechtstypische Eigenschaften, als typisch weiblich oder männlich, aufgefasst werde, bezeichnet Mayreder mit dem Begriff „teleologische Geschlechtsdifferenzierung“, also als eine auf ein klares, eng beschränktes Ziel bezogene Differenzierung. Darunter versteht sie „Eigentümlichkeiten“ der Geschlechter, „die in unmittelbarem Zusammenhange mit der Fortpflanzung stehen“ (Mayreder 1907, 35). Sie fallen vollständig in „das Gebiet der primitiven Geschlechtsnatur“ und sichern auf der untersten Kulturstufe das Überleben der Gattung.

<sup>37</sup> Mayreder findet die Rede von männlichen und weiblichen Geschlechtszellen problematisch: „Ihrem Wesen nach sind die Keimzellen weder männlich noch weiblich; diese Bezeichnung ist eine aus der Terminologie menschlicher Beziehungen hergeleitete, eine anthropistische Verwechslung, die das Verständnis der Naturvorgänge erschwert.“ (Mayreder 1910, 354) Für sie ergeben die Kategorien männlich und weiblich auf der zellbiologischen und organischen Ebene keinen Sinn.

Doch liegen diese Eigenschaften nie in einer rein natürlichen Weise vor, sind vielmehr immer schon kulturell überformt. Denn schon am Beginn aller geistigen und sittlichen Entwicklung, die den Menschen zum Menschen macht, überschreite die psychische Konstitution das Gebiet der „primitiven Geschlechtsnatur“, so dass bereits auf dieser Stufe das gesellschaftliche Leben durch Kultur, d.h. durch das Streben nach Individuierung gekennzeichnet ist. Je weiter die Menschheit in ihrer kulturellen Entwicklung voranschreitet, desto mehr tritt das Prinzip der individuellen Differenzierung hervor, während die typischen Geschlechterunterschiede für die Herausbildung von individuellen Lebensentwürfen an Bedeutung verlieren.

*„Auf den höheren Stufen der individuellen Differenzierung und in demselben Maße, als das Eigenleben an Gehalt zunimmt, tritt die Herrschaft der Geschlechtssteleologie zurück, da sie als ein Anpassungsphänomen mit den geänderten Lebensbedingungen selbst sich ändert.“ (Mayreder 1907, 42)*

Weiblichkeit sei somit nicht als inhaltliche Wesensart aufzufassen, die das Wesen und die Psyche von Frauen bestimmt, sondern als eine historisch variable Wesensform, als „ästhetisches Prinzip“. Als Wesensform kann Weiblichkeit zwar auch auf späteren Entwicklungsstufen eine formale Qualität zukommen, sie büßt jedoch ihre normative Kraft ein und „kann keine Direktive (mehr, C.H.) für die Individualität abgeben“.

(Mayreder 1907, 45)

*„Von den ethischen Normativen der Weiblichkeit, durch welche der Individualität kraft der primitiven Geschlechtssteleologie Grenzen gesteckt werden, sich zu emanzipieren, ist ein Recht – ihre formale Qualität zu bewahren, eine Kulturaufgabe der freien Persönlichkeit.“ (Mayreder 1907, 46)*

Halten Frauen dagegen an der normativen Bedeutung von Weiblichkeit fest, so wird das Problem verschärft, das Frauen als kindergebärender Teil der Menschheit seit jeher zum Nachteil gereicht und sich in der Gegenwart hemmender auswirkt als in der Vergangenheit. Denn gerade die größere Ungebundenheit, die dem Mann als Geschlechtswesen zukommt, trägt auf einer bestimmten Entwicklungsstufe zu seiner gesellschaftlichen Vorrangstellung bei.

*„Die größere Bewegungsfreiheit, die der Mann von Natur aus genießt, macht sich gegenüber der geschlechtlichen Gebundenheit des Weibes geltend und sichert ihm die Herrschaft in der Zivilisation.“ (Mayreder 1907, 63)*

Diese Vorrangstellung des Mannes wurde in der Vergangenheit noch extrem verschärft dadurch, dass „durch das Zusammenwirken erotischer und ökonomischer Momente im Laufe der Kulturentwicklung die teleologische Geschlechtsdifferenzierung übermäßig gesteigert wurde“ mit dem Ergebnis, dass sie sich heute auf Gebiete erstreckt, die mit den sich aus der Natur ergebenden „Gattungsaufgaben“ gar nichts zu tun haben. (Mayreder 1907, 52)

Mayreder stellt nicht in Abrede, dass sich Frauen – rein statistisch gesehen – in vielen psychischen und geistigen Eigenschaften tatsächlich deutlich von Männern unterscheiden. Allerdings ist sie der Überzeugung, dass sich aus dem Geschlecht bzw. aus Eigenschaften, die mit der generellen Geschlechterdifferenzierung in Verbindung zu bringen sind, in einer fortgeschrittenen Kultur kein emanzipatorisches Potenzial ableiten lässt. Daher habe die Frauenbewegung allen Grund, das Phänomen der Geschlechterdifferenzierung eher skeptisch zu sehen. Vor allem darf sie es nicht noch verstärken, indem sie Frauen auf Weiblichkeit und Mütterlichkeit als Attribute der generellen Differenzierung festlegt. Im Beharren darauf, dass sich Frauen als Mütter oder allgemeiner im Zusammenhang von Mutterschaft, in mütterlichen Tätigkeiten, am besten ausleben und entfalten können, wird die weitere Entwicklung von Frauen (nicht nur als Individuen, sondern als Gruppe insgesamt) nach Mayreders Auffassung quasi stillgestellt. Damit entzieht Mayreder differenztheoretisch begründeten Konzepten, die sich auf vermeintlich natürliche Geschlechtseigenschaften bzw. daraus resultierende geschlechtsspezifische Fähigkeiten berufen, den Boden. So stellt das Konzept Mütterlichkeit für Mayreder eine unzeitgemäße anachronistische Strategie dar, die historisch gewissermaßen längst ausgereizt ist:

*„Das gattungsmäßig Männliche wie das gattungsmäßig Weibliche hat in der Familie und in der Gesellschaft alles hervorgebracht, was es seinem allgemeinen Charakter nach vermochte. Es ist ein Missverständnis, von der spezifischen Natur des Weibes, die man als eine bis zur höchsten Intuition des Gemeinwohles erweiterte Mütterlichkeit auffasst, eine neue Emanation in der Gesellschaft der Zukunft zu erwarten.“ (Mayreder 1907, 73)*

Dies gilt gerade auch mit Blick auf den Beitrag des Konzepts der Mütterlichkeit zur ethischen Entwicklung, der in der zeitgenössischen Debatte immer wieder ins Feld geführt wurde. Die Entstehung universalistischer Werte kann nach Mayreder nicht direkt auf die Mutter-Kind-Beziehung zurückgeführt werden, da Mütterlichkeit gerade kein universales Ziel verfolgt, sondern auf die eigene Nachkommenschaft beschränkt ist und sich daher nur im privaten Bereich entfalten kann.

*„Die Mütterlichkeit, die aus der spezifisch weiblichen Natur entspringt, kann sich ihrem Wesen nach nicht auf die Interessen der Allgemeinheit richten; denn ihre stärkste Kraft liegt in der Konzentration auf die eigene Nachkommenschaft.“ (Mayreder 1907, 73)*

Bei der Herausbildung universaler Werte sind verschiedene Komplexitätsgrade zu unterscheiden. So könne z.B. der „soziale Sinn“ keineswegs unmittelbar aus der mütterlichen Fürsorge für ein schutzbefohlenen Wesen – das Kind – abgeleitet werden, weil seine Entstehung erst auf einer fortgeschrittenen Kulturstufe möglich ist, die bereits ein gewisses Maß an individueller Differenzierung hervorbringt:

*„Der soziale Sinn – das, was in der christlichen Terminologie die Nächstenliebe hieß – setzt eine höhere Differenzierung des Individuums voraus, als sie bloß mit den Instink-*



*ten der Mutterschaft gegeben ist; sonst würde er sich nicht zuerst als eine Eigenschaft des männlichen Geschlechtes manifestiert haben.“ (Mayreder 1907, 73)*

Indem Mayreder die Bedeutung des Adjektivs sozial von unmittelbarer Bindung zwischen Mutter und Kind zu einem abstrakteren Verständnis im Sinn von universalistischer Achtung des Anderen verschiebt, wie er z.B. im christlichen Gebot der Nächstenliebe zum Ausdruck kommt, weist sie Mütterlichkeit in die Grenze der Mutter-Kind-Beziehung.<sup>38</sup>

Wer also Frauen im „Kulturstadium der Gegenwart“ (Mayreder 1907, 70) noch immer die Konzentration auf Mutterschaft und Mütterlichkeit als Muster weiblicher Selbsterfüllung empfiehlt, verkennt nach Mayreder, dass die „Mutterrolle“ Frauen längst nicht mehr genügen kann. Denn:

*„Die Kultur macht aus dem Menschen ein Doppelwesen, dessen intellektuelle Aufgaben den Vorrang über die natürlichen gewinnen; sie differenziert die Individuen noch nach einem anderen Prinzip als nach dem der Gattung, welches das Weib zur Mutter, den Mann zum Erzeugen und allenfalls auch zum Ernährer und Verteidiger der Familie bestimmt. Indem sie den Aufgaben der Gattung die Aufgaben der Persönlichkeit gegenüberstellt, entzweit sie das Individuum mit sich selbst und scheidet in seinem Bewusstsein zwei Interessenssphären, die, vielfach einander entgegengesetzt, Quelle tiefgreifender Konflikte werden.“ (Mayreder 1907, 62)*

Mayreder führt diesen Gedanken an dieser Stelle nicht näher aus. Fest steht jedoch, dass dieser Konflikt prinzipiell beide Geschlechter gleichermaßen betrifft. Wie stark dieser Konflikt empfunden wird, ist für Mayreder eher eine Frage des Standpunkts dem Leben gegenüber, die mit der Geschlechtszugehörigkeit nichts zu tun hat. Z.B. schlagen sich auch männliche Intellektuelle und Künstler mit derlei Konflikten herum.

*„Dass die Triebe, die der Gattung dienen und die Triebe, auf denen die Persönlichkeit ruht, in ihrem Gegensatz bisweilen zu tiefen Seelenkonflikten führen, ist ja bekannt. Aber diese Konflikte sind durchaus nicht typisch weibliche Erlebnisse.“ (Mayreder, zit. in Gerhard/Simon 1908, 175)*

Dennoch glaubt sie, dass Frauen, auch intellektuell sehr ambitionierte Frauen, in der Regel auf Mutterschaft nicht werden verzichten wollen. So hält sie die „Befürchtung“, dass der Intellektualismus auf Frauen dieselbe Wirkung ausüben könnte wie auf die

<sup>38</sup> Mit dieser Stelle weist Mayreder die in der damaligen Frauenbewegung verbreitete These zurück, dass der gesellschaftliche Fortschritt auch in Zukunft darauf angewiesen bleibt, dass Frauen durch die Mutterschaft primäre Gefühle in Altruismus und soziale Bindungen transformieren. Diese Theorie wurde z.B. von der schwedischen Sexualreformerin Ellen Key vertreten. In ihrem Buch *Die Frauenbewegung* (1909) antwortet Key auf Mayreders Kritik: *„Die ‚Weiblichkeit‘ wird so auf ein ‚ästhetisches Prinzip‘ reduziert, während die geistigen Eigenschaften des Weibes als ‚allgemeinmenschlich‘ betrachtet werden, und dem Frauengeschlecht wird das Recht zuerkannt, sich von der Konsequenz der Irrlehre zu emanzipieren, daß die Mütterlichkeit das ethisch Normative für das „Wesen“ der Weiblichkeit sei. Die Zweckmäßigkeit der psychischen Konstitution für die Leistungen der Frau als Geschlechtswesen wird als Beweis, daß die Mütterlichkeit das Merkmal der Weiblichkeit ist, nicht anerkannt. Denn diese Konstitution tritt auf höheren Stufen der Differenzierung weniger stark hervor. Ihre Zweckmäßigkeit war also ein Anpassungsphänomen und ändert sich mit den Lebensbedingungen. Die Mütterlichkeit ist kein sozialer Instinkt.“ (Key 1909, 164)*

„Männer der Geistigkeit“, die mit den „natürlichen und primitiven Dingen“ des Lebens nichts mehr anzufangen wissen, für abwegig. Für eine Frau werde es niemals leicht sein, sich gegen die „unwiderstehliche Anziehung“ durchzusetzen, die Mutterschaft „für jedes nicht ganz verödete Herz besitzt.“ (Mayreder 1907, 71)

Umso mehr Achtung sei den Frauen entgegenzubringen, die auf Mutterschaft verzichten, denn sie erweitern durch ihr Vorbild und ihre Lebensweise die Grenzen, die den Normen der „Weiblichkeit“ bislang noch gesteckt sind. Eine der wichtigsten Aufgaben der Frauenbewegung müsse es daher sein, die Übelstände und Mängel der herrschenden Kultur zu beseitigen, die „Männerwerk ist, vom Manne für die Zwecke des Mannes geschaffen“ (Mayreder 1907, 73). Und sie müsse Einrichtungen schaffen, die es Frauen künftig überhaupt erst ermöglichen werden, an „jener höchsten Errungenschaft aller Kultur, der freien Selbstbestimmung des Individuums“ (Mayreder 1907, 72) teilzuhaben, ohne der Mutterschaft ganz zu entsagen.

Mayreder wird an dieser Stelle nicht konkret. Doch lässt sich mit Sicherheit behaupten, dass sie dabei nicht oder zumindest nicht in erster Linie an öffentliche Betreuungseinrichtungen gedacht hat, sondern an eine Transformation von Institutionen wie Ehe bzw. Partnerschaft und Familie.

Sehr deutlich und zwar kritisch äußert sie sich jedoch in Bezug auf die Idee, dass die Erziehung der eigenen Kinder als geistig erfüllender Beruf der Frau aufgefasst werden kann. So wandte sie sich strikt gegen die Absicht, die Kinder „wieder ganz in matriarchalische Gewalt“ zu bekommen mit dem Argument, dass die Erziehung der Kinder eine gesellschaftliche Aufgabe darstellt, die „den sozialen Wert aller anderen menschlichen Leistungen überragt.“ (Mayreder 1907, 74; 75) Selbstverständlich, so räumt Mayreder ein, seien die Mühen und Opfer, die man zugunsten eines Werkes, einer geistigen Schöpfung oder zugunsten eines Kindes auf sich nimmt, absolut vergleichbar. Aus der Perspektive der Persönlichkeit der einzelnen Frau aber, so ihr Einwand, sind Erziehungsarbeit und „geistige Arbeit“ nicht austauschbar. „Wer die Mutterschaft als Äquivalent der geistigen Produktivität betrachtet, verkennt, dass ein Werk der Ausdruck, die Leistung einer Persönlichkeit ist, das Kind aber nicht.“ (Mayreder 1907, 79)

Mayreder bezieht sich hier kritisch auf die Vorstellung, dass die Erziehung eines Menschen eine schöpferische Aufgabe darstelle, die mit anderen geistigen oder kreativen Tätigkeiten auf eine Stufe gestellt werden könne. Dies macht sie in ihrer Auseinandersetzung mit dem 1902 erschienenen Buch *Das Jahrhundert des Kindes* der schwedischen Sexualreformerin Ellen Key deutlich. In diesem Buch weist Key Frauen die erhabene Aufgabe zu, den „neuen Menschen“ der Zukunft zu erziehen. Mit der unter radikalen Feministinnen gängigen Rede vom „neuen Menschen“ beziehen sich die Frauen auf die Figur des „souveränen Individuums“ bei Friedrich Nietzsche. Mayreder

hält Key entgegen, dass sie „zwei moderne Anschauungen miteinander verquickt, die völlig entgegengesetzt und unvereinbar sind, die Vorstellungen über den entscheidenden Einfluß der Erziehung im Leben des Einzelnen, und die Vorstellungen von einem neuen Leben, höheren Geschlecht, vom ‚Übermenschen‘“. Nehme man das Konzept vom Übermenschen ernst, dann habe man es mit einem Wesen zu tun, das „die Impulse seines Handelns aus sich selbst schöpft“ (Mayreder 1907, 75).

Mayreder hält die Vorstellung von Erziehung im Sinn von Heranbildung in einer Welt, in der das Individuum den höchsten Rang einnimmt, für widersprüchlich und obendrein absolut uncharmant: Denn, „welcher erwachsene Mensch fühlt sich gerne als das Werk seiner Erziehung?“ (Mayreder 1907, 81) Aus der Sicht der Eltern ist die Idee nicht weniger problematisch: Das Kind könnte auf die Idee verfallen, den Eltern die ganze Verantwortung für die eigenen Mängel aufzubürden. Wer sollte da noch die Verantwortung auf sich nehmen, ein Kind in die Welt zu setzen und es aufzuziehen? Mayreders Auffassung ist, dass sich die Möglichkeiten der Erziehung im „Schutz“ der Kinder sowie in der „Führung der minder Widerstandsfähigen, der minder Selbständigen“ erschöpfen (Mayreder 1907, 77).

Daher rät Mayreder zur Skepsis gegenüber dem „Erziehungschauvinismus“, der nach ihrer Ansicht vor allem „dazu dient, dem Frauenleben mehr Wert und Inhalt vorzuspiegeln als ihm auf der gegenwärtigen Stufe der Zivilisation in Wahrheit zukommt.“ (Mayreder 1907, 83)

### 3.2 „Ganz Frau sein – aber nicht wieder als Frau wirken“ (Helene Stöcker)

*„Und wir [die Frauen, C.H.] empfinden heute die Aussperrung von irgendeiner irdischen Lebensmöglichkeit mit genau so leidenschaftlichem Schmerz, wie man damals vielleicht die Ausschließung von der himmlischen Seligkeit gefürchtet hat. Aber wir lassen uns nicht mehr ausschließen.“ (Stöcker 1906a, 11)*

Das Recht der Frauen, eigene Lebenspläne zu verwirklichen, gleich welcher Art, war auch für Stöcker ein zentrales Emanzipationsziel. Gleich Mayreder betonte sie die Freiheit, das eigene Selbst – die „Persönlichkeit“ – entwickeln zu können. Die freie Entfaltung der Individualität beschrieb sie in einem Artikel aus dem Jahr 1898 geradezu als Inbegriff von Emanzipation überhaupt:

*"Wer in der Geschichte der Menschheit die Geschichte der Entwicklung der Persönlichkeit sieht, wer sich bewußt ist, daß erst mit dem Erwachen des Individualismus jede höhere Kultur beginnt, der wird auch in dem Befreiungskampf der Frau - so gut wie in dem des Arbeiters - vor allem die Sehnsucht nach Entwicklung der Persönlichkeit erblicken." (Stöcker 1906a, 50)*

Obschon Stöcker zeitlebens dafür eintrat, dass der geistigen Selbstwerdung und beruflichen Selbstentfaltung einer Frau keinerlei Grenzen gesetzt werden, ihre ökonomi-

sche Unabhängigkeit wie gesellschaftliche und politische Partizipation als selbstverständlich gilt, bildete all dies nicht den Kern ihrer feministischen Utopie. Diese konkreten Ziele betrachtete sie eher als Teilziele, allerdings unverzichtbare, weil integrale Bausteine einer Utopie, von der sie sich weit mehr erhoffte als „nur die Möglichkeit, Zahnarzt und Rechtsanwalt zu werden“ (Stöcker 1906a, 7).

Dass Frauen gleichen Zugang zu Gütern und Chancen erhalten, die bislang allein Männern vorbehalten waren, erschien Stöcker selbstverständlich, aber unzulänglich. Im Unterschied zu Mayreder, die darauf beharrte, emanzipatorisch „alles Gewicht auf die gemeinsamen Gebiete zwischen Mann und Weib“ zu legen“ (Mayreder 1907, 14), sah Stöcker darin die Gefahr, dass Frauen so auf einen von Männern und deren Wertvorstellungen geprägten Lebensentwurf eingeschränkt werden, der wichtige Bereiche ihres Lebens ausblendet. Stöckers Anliegen war es daher, dem männlichen Lebensentwurf eine eigene Rangordnung der Werte entgegenzusetzen, die an den besonderen Erfahrungen, Leistungen und Bedürfnissen von Frauen anknüpft.

*„So gewiß wir selbstverständlich von unserem Standpunkt aus der Frau jede persönliche und berufliche Entwicklung, die nur denkbar ist, wünschen und gönnen, ihr hierzu verhelfen wollen, ebenso gewiß glauben wir aber, daß ihr Wert nicht allein von dem bestimmt wird, worin sie mit jedem Manne konkurrieren kann, sondern vielleicht ebenso sehr von dem, worin sie sich von ihm unterscheidet.“ (Stöcker 1913b, 376)*

Stöckers emanzipatorisches Denken setzt damit an einem um 1900 in der alten Frauenbewegung noch weitgehend unthematisiert gebliebenen Dilemma an. Seit es eine Frauenbewegung gibt, stand ihr die „alleinstehende“ Frau vor Augen, d.h. sie hat sich die emanzipierte Frau bislang als ledige Frau ohne Kinder vorgestellt. Dies sei historisch nachvollziehbar, denn da „man noch in jedem Unterschied zwischen Mann und Frau eo ipso eine Minderwertigkeit auf weiblicher Seite sah“, wollte man von diesen ‚Unterschieden‘ nichts mehr wissen. (Stöcker 1906a, 95) Stöcker geht es aber nun nicht darum, Unterschiede zu beschwören. Dies zeigt sich schon daran, dass sie die Worte Unterschiede und Weiblichkeit in Anführungszeichen setzt. Worauf sie hinaus will, ist, dass diese Position langfristig in eine Sackgasse führt: Soll die emanzipierte Frau auf Dauer nicht auf das Bild der alleinstehenden Frau eingeschränkt werden – und schließlich sei die Frauenbewegung, wie Stöcker ironisch anmerkt, langsam über das Stadium hinaus, nur eine „Versorgungsanstalt für ledig gebliebene höhere Töchter“ zu sein“ (Stöcker 1906a, 95) – , müsse sie sich der Themen Liebe, Ehe und Mutterschaft annehmen.

In dieser Problemstellung kommen die beiden zentralen Positionen von Stöcker zum Ausdruck: Zum einen ist sie der Auffassung, dass auch die emanzipierte Frau „Weib“ sein will, zum anderen betont sie, dass dies nicht Rückwendung zu alten Frauenbildern bedeuten kann, sondern auf deren Veränderung zielen muss. Wenn sich die Frau heu-

te daran macht, ihre „alten Besitztümer: Liebe, Ehe und Mutterschaft neu in Besitz zu nehmen“ dann müssen dafür auch neue, freiere, selbstständige Formen gefunden werden (vgl. Stöcker 1906a, 95; 96).

Dies setzt neben sozialpolitischen Reformen und einer besseren ökonomischen Absicherung der Frauen vor allem eine Überwindung der Vorstellungen von Selbstverleugnung, Aufopferung, Askese und Keuschheit voraus, die in der christlich-europäischen Kultur über Jahrhunderte hinweg das Bild der Frau geprägt haben. Im Zentrum der von Stöcker propagierten sittlichen Selbstbestimmung der Frauen steht daher das im historischen Kontext radikale Projekt einer Wiederaneignung von Sinnlichkeit, Sexualität und Generativität – auch außerhalb der gesellschaftlich legitimierten Form der Ehe (Stöcker 1906a, 1). Vor allem bedeutet dies die Entwicklung eines alternativen Modells weiblicher Subjektivität, das den gesellschaftlichen und kulturellen Status von Frauen nicht nur in ihrer Hingabe für andere, sei es als selbstlose Mutter oder als fürsorgende Gattin, sondern als eine selbst bestimmte Persönlichkeit definiert.

Einen Ausgangspunkt für dieses alternative Modell weiblicher Subjektivität sieht Stöcker im „Genie der Liebe“ (Stöcker 1906a, 110) der Frau. Darunter versteht sie die besondere Fähigkeit der Frauen zur Liebe, ihr „verfeinertes Seelenleben“ und das „geschärfte Verantwortungsgefühl“ gegenüber anderen (Stöcker 1906a, 90). Diese weibliche Genialität ist das Ergebnis einer historischen Entwicklung. So haben Frauen in der Beschränkung auf die Bereiche der Liebe, Ehe und Mutterschaft, die ihnen in der Vergangenheit als nahezu ausschließliches Handlungsfeld zuerkannt worden sind – ob schon unter den Bedingungen der Unterordnung – eine Prägung ihrer Psyche erfahren sowie kulturelle Auffassungen und Einsichten erworben, die sie zu Expertinnen im Hinblick auf Partnerschaft und Elternschaft qualifizieren. Auf diesen Gebieten – und nur auf diesen – „hat die Frau ihr Eigenstes zu geben, einen wertvollen Kultureinsatz, den der Mann nie so geben kann.“ (Stöcker 1906a, 90)

Mit dieser Argumentation grenzt sich Stöcker deutlich von biologistischen Deutungen der Geschlechterdifferenz ab. So ist die „sittlich-seelische Überlegenheit der Frau“ (Stöcker 1906a, 81) auf dem Gebiet der Liebe und Mutterschaft nicht der Biologie oder einer natürlichen Veranlagung geschuldet. Die Liebesfähigkeit der Frau, sei es in der Liebe zum Mann oder zum Kind, ist für sie vielmehr eine historisch erworbene kulturelle Errungenschaft.

*„Freilich wir haben unseren Stolz: wir erlauben niemandem zu sagen, daß diese Zeit der Fesselung ganz für uns verloren gewesen wäre. Alle die Kräfte, die sich nicht<sup>39</sup> nach außen entladen durften, haben sich nach innen gewendet: sicherlich hätten wir nie soviel ‚Seele‘, soviel Gewalt und Konzentration der Empfindung, so heiße Sehnsucht nach Einheit des inneren Lebens bekommen ohne diese schwere Zeit des*

---

<sup>39</sup> Im Original fehlt dieses „nicht“.

*Gebundenseins, des Eingeschränktseins, der tausendfachen Askese.*“ (Stöcker 1906a, 17, Herv. i.O.)

An dieser Passage wird deutlich, dass Stöcker auch dort, wo sie Unterschiede zwischen den Geschlechtern anerkennt, dies nicht auf der Grundlage überhistorischer Zuschreibungen tut. Ihre „Zauberformel“ in der Frage der Geschlechterdifferenz ist die „wechselseitige Überlegenheit“. (Stöcker 1906a, 18) Mit dieser Vorstellung verbindet Stöcker die Hoffnung auf eine kulturelle Entwicklung der sexuellen und generativen Beziehungen der Geschlechter, in der die historisch entstandenen Unterschiede zwischen den Geschlechtern in Zukunft an Bedeutung verlieren werden.

Auch wenn diese Liebesfähigkeit der Frauen eine wichtige Voraussetzung für eine fürsorgliche und verantwortungsvolle Beziehung zu den eigenen Kindern ist, so darf doch nicht aus den Augen verloren werden, dass Stöcker diesen „Genius“ nicht auf das Feld der Mütterlichkeit beschränkt. Wie im nächsten Kapitel weiter ausgeführt wird, wird Stöcker nicht müde zu betonen, dass die Liebesfähigkeit der Frauen sich auf Sinnlichkeit, Sexualität und Partnerschaft insgesamt bezieht. Deutlich wird dies auch in ihrer Redeweise, in der sie die Frau als Geliebte bzw. Gattin und als Mutter anspricht. Außerdem ist zu betonen, dass das „Genie der Liebe“, das Stöcker Frauen zuspricht, Frauen weder zu einem bestimmten Handeln verpflichtet, noch ihnen als Bestimmung auferlegt ist.

Während Mayreder den Begriff der Mütterlichkeit zwar nicht komplett verwirft, ihm aber überaus skeptisch gegenübersteht, greift Stöcker eben diesen Begriff auf in der Absicht, ihn neu zu besetzen. Zwar lehnt sie den Kult um die Mutterschaft ebenso entschieden ab wie Mayreder, sieht aber dennoch die Möglichkeit, „diese beiden Begriffe, Frauenbewegung und Mütterlichkeit miteinander zu verbinden.“ (Stöcker 1906a, 95)

Ganz ohne Zweifel stellt Mutterschaft, oder genauer, die Möglichkeit für Frauen, Mutter zu werden, für Helene Stöcker einen zentralen Bezugspunkt ihres politischen Denkens dar. Geradezu emphatisch preist sie Mutterschaft als „große Leistung für die Welt“ und als „köstliches Gut“ und stimmt denen zu, die in der „Mütterlichkeit“ im höchsten Sinne“ die letzte Vollendung des Wesens der Frau sehen (Stöcker 1906a, 101). Nicht weniger leidenschaftlich begrüßt sie, dass sich gerade bei der geistig strebenden Frau die Auffassung bzw. Erkenntnis durchsetzt, dass sie „auch als vollentwickelte Persönlichkeit ihr Bestes und Tiefstes den Ihren, ihren Kindern vor allem, geben kann“ und die Erfahrung macht, dass sie „ihre Kräfte so am eigentümlichsten, am individuellsten verwertet.“ (Stöcker 1906a, 76)<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Stöcker bezieht sich hier auf die Studie *Mutterschaft und geistige Arbeit* von Adele Gerhard und Helene Simon, die für heftige Kontroversen in der Frauenbewegung gesorgt hat. Für eine kurze Darstellung siehe Allen 2000, 229-231.

Auch wenn der zuweilen hymnische Ton, den Stöcker beim Thema Mutterschaft anschlägt, in heutigen Ohren eher befremdlich klingt, so sollte doch nicht übersehen werden, dass sie dieses Loblied aus einer emanzipatorischen, herrschaftskritischen Perspektive anstimmt, die auf eine Erweiterung und Vielfalt und nicht auf eine Normierung der Lebensentwürfe von Frauen zielt. Denn mit dem von Stöcker vertretenen Mütterlichkeitskonzept ist nicht die Vorstellung verbunden, dass Mutterschaft und Ehe bzw. Liebe im Leben von Frauen die ausschließliche Rolle spielen sollten. Einer Frau zuzumuten, sich zwischen Mutterschaft und der Liebe zu einem Mann einerseits und einem Beruf andererseits entscheiden zu müssen, war für Stöcker „etwa gleichbedeutend damit [...], den Menschen vor die Wahl zu stellen, ob er vorziehe, seinen rechten oder seinen linken Arm zu verlieren?“ (Stöcker 1913b, 376f.)

Die Frage, wie dieser Konflikt zwischen Mutterschaft und Liebe einerseits und geistig-beruflicher Erfüllung im Leben einer modernen Frau andererseits zu lösen sei, war für Stöcker ein zentrales Motiv ihres feministischen Engagements. Schon als junger Frau, so schreibt sie in ihrem „Lebenslauf“, sei ihr klar geworden, dass es nötig wäre, eine „neue Art von Frauenbewegung“ ins Leben zu rufen, die sich zum Ziel setzen würde, eine Synthese zu schaffen „zwischen der freien, geistig unabhängigen weiblichen Persönlichkeit, die zugleich liebende Frau und Mutter sein könnte.“ (Stöcker 1986)

Die Vorbedingung dieser „Synthese“ machte Stöcker in einer radikalen Umwertung von Mutterschaft aus, die nicht mehr als Pflicht der Frauen und Grenze aufzufassen ist, sondern als ein Recht oder eine Lebensmöglichkeit, das allen Frauen zugänglich sein soll. Im Duktus, welches das Wort Befreiung umgibt, bezeichnet Stöcker es als eine der besten Errungenschaften ihrer Zeit, dass die Frau „endlich die Mutterschaft, auf die man sie jahrhundertlang allein beschränken wollte, nicht nur als ihre Pflicht, sondern auch als ihr Recht – neben den anderen Gütern des Lebens – in Anspruch nimmt.“ (Stöcker 1906a, 98, Herv. i.O.)

Mit dieser Umwertung zieht Stöcker eine deutliche Trennlinie zu den Frauen- und Mutterbildern der Konservativen, wie sie z.B. von den „Zentrumsleuten“ oder „selbst von Ellen Key“ vertreten werden. (Stöcker 1906a, 77) Denn ihr Bild der neuen Mutter ist aus der Perspektive der freien, selbstständigen Frau entworfen, „die sich ihr eigenes Leben zu schaffen vermag“ und mit der – bereits oben erwähnten – Anforderung verbunden, dass neue Formen für die „alten Besitztümer“ der Frau – womit neben Mutterschaft Liebe und Ehe (im Sinn von Geschlechterbeziehung) gemeint sind –, gefunden werden. (Stöcker 1906a, 95)

Dieses neue Verständnis von Mutterschaft ist von der Einsicht geleitet, dass die im buchstäblichen Sinn selbstlose Mutter, deren ausschließlicher Lebenszweck und –sinn

die Hingabe an andere, an Mann und Kind, war, unwiederbringlich der Vergangenheit angehört. Stöckers moderne Frau soll und darf die selbstlose „Hingebung der Mutter“ (Stöcker 1906a, 77) nicht mehr als unentrinnbares Schicksal begreifen und annehmen. Sie versucht den Unterschied begrifflich zu fassen, indem sie „der bloß physischen Mutterschaft der unentwickelt gebliebenen Frau“ (Stöcker 1906a, 76) eine „seelische Mütterlichkeit“ gegenüberstellt, die das Ergebnis einer Abwägung im je individuell zu lösenden Konflikt zwischen dem Wunsch der „entwickelten“ Frau, ihre Begabungen und Talente zu entfalten, und dem Wunsch Mutter zu sein, d.h. sich ihren Kindern hinzugeben, ist.

Zwar weiß die moderne Frau, die sich als „vollentwickelte Persönlichkeit“ ihren Wunsch, Mutter zu sein, erfüllen will, dass sie „um der Kinder willen vielleicht einen Teil ihrer geistigen Produktivität opfern“ muss. (Stöcker 1906a, 85) Doch sieht Stöcker in diesem Opfer keinen Verzicht. Denn durch die Auseinandersetzung oder richtiger, im Ringen einer Frau mit dem Wunsch nach Mutterschaft bzw. für ihre Kinder da zu sein, und dem Drang nach Entfaltung ihrer „geistigen Produktivität“, die ein großes Maß an Egoismus voraussetzt, gewinnt die Persönlichkeit der Frau, entwickelt sie sich „seelisch“ weiter. Sie erreicht eine seelische Tiefe, die ihr Selbst verwandelt und ihr Leben bereichert. Hier glaubt Stöcker eine Dimension berührt, die Männer niemals in der gleichen Weise betrifft. Denn wo ein Mann nur ein Gebiet habe, dem er seine Kräfte ungeteilt widmen könne, habe eine Frau zwei. (Vgl. Stöcker 1906a, 81) Diese Überlegungen von Stöcker zielen nicht in erster Linie darauf, dass Frauen rechtfertigen müssten, eine gute Mutter zu sein. Es geht ihr vielmehr um das Lebensglück der Frau:

*„Für wen das Leben selber das höchste Kunstwerk ist, an dem er unverdrossen schafft, für den ist der Konfliktreichtum des Frauenlebens ein äußerer Schade, aber ein innerer Gewinn.“ (Stöcker 1906a, 81)*

Aufgrund der zentralen Bedeutung, die Stöcker der Intimität im Leben von Frauen zuerkennt, ist es daher für sie kein Widerspruch, wenn eine Frau als „vollentwickelte Persönlichkeit“ zu der Auffassung gelangt, dass sie ihre Kräfte als Mutter „am eigentümlichsten, am individuellsten verwertet“ (Stöcker 1906a, 76). Von individuell kann hier aber nur insofern und deshalb die Rede sein, weil der Mensch, der da entscheidet, eine individuierte Person ist, deren Lebensentwurf und Selbstbild sich nicht in der Mutterschaft oder der Verwirklichung einer natürlichen Bestimmung erschöpft. Unter diesen Voraussetzungen einer individuell differenzierten und angeeigneten Mütterlichkeit kann es dann auch heißen, „Die Frau soll Mutter werden dürfen, in immer höherem, immer umfassenderem Sinne – sagen nun auch wir.“ (Stöcker 1906a, 82)

Mag Stöckers differenztheoretische Lösung des Konflikts zwischen intellektuellem Schaffen und seelischer Mütterlichkeit aus heutiger Sicht auch zu kurz gegriffen er-



scheinen, so ist ihr Beitrag zur zeitgenössischen Mutterschafts-Debatte der Frauenbewegung dennoch in mehreren Aspekten als radikal zu bezeichnen. Zunächst geht mit Stöckers Begriff von „seelischer Mütterlichkeit“ nicht die Vorstellung einer weiblichen Wesensbestimmung einher, noch zielt er darauf, Frauen auf eine bestimmte Rolle in der Gesellschaft oder eine bestimmte kulturelle Mission einzuschränken. Ebenso wenig sucht sie Frauen auf eine primär weiblich-mütterliche Identität und einen damit verbundenen Lebensentwurf festzulegen. Und sie stellt sich gegen die in der bürgerlichen Frauenbewegung jener Zeit vorherrschende Vorstellung, sie könne auf den Konflikt eine für alle Frauen gleichermaßen geltende Antwort finden, indem sie ihn zugunsten der Idee der Mutterschaft als Beruf auflöst. Aus Stöckers Sicht bedeutet dies eine Bevormundung, die den individuell differenzierten Bedürfnissen und Lebensentwürfen von Frauen keinen Raum lässt, und die sie daher als nicht emanzipatorisch zurückweist.<sup>41</sup> Demgegenüber dringt sie auf ein historisch neues Verständnis von Mütterlichkeit im Sinn eines individualisierten Verhältnisses von Frauen zur Mutterschaft, in dem Mutterschaft nicht mehr als „selbstverständlich“ gilt, aber auch nicht als elementares Hindernis, sondern als eine Option neben anderen.<sup>42</sup> Schließlich stellt sich Stöcker mit ihrer Position nicht nur der Logik der wechselseitigen Ausschließlichkeit der Alternativen Mutterschaft und eigenes Leben bzw. Beruf entgegen, sondern auch ihrer Hierarchisierung.

Das Konzept der „seelischen Mütterlichkeit“ als Teil einer „vollentwickelten Persönlichkeit“, das für Stöckers Überlegungen zentral ist, weist somit im Ergebnis bedeutende Unterschiede zum zeitgenössischen Rekurs auf die weiblich-mütterliche Eigenart auf. Stöckers neue Mutter vollendet durch das Erleben der Mutterschaft ihre Persönlichkeit, ihr Selbst. Die volle Entfaltung der modernen Frau schließt die Mutterschaft ebenso ein wie die freie Entfaltung ihrer Begabungen und Talente.

Es überrascht daher nicht, dass auch Stöcker durch die Überhöhung der Mutterschaft zum „Mutterberuf“ das Recht der Frau auf freie persönliche Entwicklung gefähr-

---

<sup>41</sup> In einem Referat von 1929 hört sich das so an: „*Warum soll nun aber gerade das Geschlecht, die ‚Geschlechtsrolle‘, d.h. die Rolle im Leben überhaupt bestimmen?*“ (Stöcker 1929, 275)

<sup>42</sup> Theresa Wobbe hat Stöckers Position zu Mütterlichkeit dahingehend interpretiert, dass sie ebenso wie die gemäßigte Frauenbewegung bzw. Gertrud Bäumer „in der Mutterschaft den zentralen Bereich der Persönlichkeitsentwicklung“ der Frau sah. (Wobbe 1989, 117) Wie soeben ausgeführt, stellte Mutterschaft für Stöcker in der Tat eine Form der Selbstverwirklichung dar. Von zentral kann m.E. aber keine Rede sein. Stöcker spricht ja gerade davon, dass eine Frau „zwei Gebiete“ der Selbstverwirklichung und Persönlichkeitsentfaltung zu verbinden hat. Sinnvoller scheint mir, hier von einer Dezentrierung der Geschlechterdifferenz zu sprechen, ohne die positiven Konnotationen, die Stöcker ihr zuschreibt, aufzugeben.

det sieht: „Es darf aus dem ‚Mutterberuf‘ kein Dogma gemacht werden, das die freie Entwicklung der einzelnen Frauenpersönlichkeit hemmt“. (Stöcker 1906a, 77)

Trotz der erheblichen Unterschiede zwischen Stöcker und Mayreder im Hinblick auf die Deutung der Geschlechterdifferenz sind die Übereinstimmungen zwischen den beiden Frauen also dennoch beträchtlich. Vor allem haben beide die gleiche Zielgruppe vor Augen. Frauen, die den Mut hatten, „trotz des Odiums der ‚Unweiblichkeit‘ der inneren Stimme zu folgen, ganz Frau zu sein, aber nicht mehr, oder besser noch, nicht wieder als Frau zu wirken“. (Stöcker 1906a, 151; Herv. i.O.)

Endlich zielt Stöckers zweifellos emphatische Auffassung von Mutterschaft nicht darauf, den Status quo schönzureden. Das wird an verschiedenen Äußerungen deutlich, die sich auf die konkreten Bedingungen und Voraussetzungen in Bezug auf Haushalt und Kindererziehung oder das antiquierte Frauen- und Mutterbild der Männer beziehen. Insgesamt hält sie diese für so unattraktiv, dass die moderne Frau besser daran tut, auf die Verwirklichung dieser Träume einstweilen noch zu verzichten.

Z.B. behagt Stöcker das Diktum, ein Kind müsse von der eigenen Mutter gepflegt und erzogen werden oder erfordere ihre ungeteilte Aufmerksamkeit ebenso wenig wie Mayreder.<sup>43</sup> Dass eine Frau mit geistigen Ambitionen sich ausschließlich ihren Kindern widmet, „ausschließlich den Pflichten eines Kindermädchens oder einer Kinderpflegerin lebt“ ist für sie „freilich ganz undenkbar“. (Stöcker 1906a, 61) Ebenso wenig denkbar ist, dass eine solche Frau den Haushalt selbst besorgen wird. Stöckers Klage über die höchst „unpraktisch zurückgebliebenen häuslichen und ökonomischen“ Verhältnisse und über die Zustände in „Küche und Kinderstube“, die „aus dem freien Menschen ... ein Lasttier mit unglaublich kraftraubenden Verpflichtungen“ (Stöcker 1906a, 22) machen, lassen ebenfalls darauf schließen, dass Stöcker die Frauen der gebildeten Mittelschicht nicht als Nur-Hausfrauen und Nur-Mütter betrachtet, sondern als berufstätige Frauen.

Haushaltsreformen wie z.B. Volksküchen, Hauswirtschafts-Genossenschaften, Wohnungsreformen sowie öffentliche Betreuungs- und Bildungseinrichtungen für Kinder sind für Stöcker ein Beleg, dass Frauen immer mehr von überkommenen Haushalts- und Familienpflichten entlastet werden. (Stöcker 1906c, 213) Als beachtlich und zukunftsweisend empfiehlt sie den LeserInnen ihrer Zeitschrift den Vortrag Die wirtschaftliche Reform der Ehe (1906) von Maria Lischnewska. Lischneswka bewertet in diesem Vortrag die Auswirkungen der Industrialisierung auf die „Familienwirtschaft“ als Chance, die Frauen aus dem Haus und in die Erwerbsarbeit „zu treiben“. An ihrem Vortrag ist bemerkenswert, dass sie für eine Versorgung und Erziehung bereits kleiner

---

<sup>43</sup> Vgl. z.B. Stöcker 1906c.

Kinder in Kinderkrippen plädiert, um die Zeiten der Berufsunterbrechung vor allem der gut qualifizierten Frauen möglichst gering zu halten.

### 3.3 Synthetisches Frauenleben (Grete Meisel-Hess)

Mayreder und Stöcker haben ihre grundlegenden emanzipatorischen Ideen und Konzepte bereits vor 1900 bzw. im Jahrzehnt zwischen 1895 und 1905 niedergeschrieben. Die zentralen Schriften von Meisel-Hess dagegen sind zwischen 1909 und 1917 erschienen. Dies bedeutet erstens, dass sie bereits in einer größeren zeitlichen Differenz zur Gründungsphase der bürgerlichen Frauenbewegung 1895 entstanden sind, in der die Debatten um das Konzept der „organisierten Mütterlichkeit“ Hochkonjunktur hatten. Und es bedeutet zweitens, dass in Meisel-Hess' Denken deutlich andere Vorstellungen und Vorannahmen eingehen als die, welche noch den Hintergrund von Mayreders und Stöckers Denken zur „Frauenfrage“ bilden.

Grete Meisel-Hess hat sich in ihren Schriften fast ausnahmslos mit der „sexuellen Krise“ beschäftigt und alle Themen vorzugsweise unter dieser Perspektive betrachtet. Weniger einfach ist es, von ihr eine klare Stellungnahme zur „Frauenfrage“ im Allgemeinen zu finden. Eine Ausnahme bildet ihre 1914 erschienene Schrift *Betrachtungen zur Frauenfrage*. Im Vorwort *Von der „Gleichheit“ von Mann und Frau* (Meisel-Hess 1914, 3-8) geht sie im Zusammenhang mit den Zielen der Frauenbewegung auch auf die Frage der Gleichheit bzw. der Verschiedenheit der Geschlechter ein. Sie vertritt eine klare differenztheoretische Position und weist die Annahme der Gleichheit von Mann und Frau zurück. Damit bringt sie die Überzeugung eines grundlegenden Unterschieds zwischen den Geschlechtern zum Ausdruck, die sie bereits in der wenige Jahre zuvor entstandenen Abhandlung *Die sexuelle Krise* dargelegt hatte. Demnach bildet die Zweigeschlechtlichkeit ein quasi universales Prinzip, das die gesamte natürliche Welt strukturiert und auch für das geistige und kulturelle Leben Geltung hat.

*„Da das Prinzip der Zweigeschlechtlichkeit durch die ganze Natur geht, vom Wurm bis zu den Gestirnen empor, ist auch die Annahme, dass auch die Phänomene der Kultur ihrem Wesen nach zweigeschlechtlich sind, gestattet.“* (Meisel-Hess 1909, 267f.)

Ihre Auffassung des Unterschieds zwischen den Geschlechtern folgt auf den ersten Blick dem verbreiteten Modell der polaren Geschlechtscharaktere, nach denen Frauen sich durch ihre besonderen seelisch-psychischen Fähigkeiten von den stärker intellektuell geprägten Männern unterscheiden. Nach Ansicht von Meisel-Hess sind Frauen „an Differenziertheit und Feinheit des Empfindens, sozusagen an Kulturbegabung der Seele – den Männern überlegen [...], an fachlicher Tüchtigkeit ihnen untergeordnet.“ (Meisel-Hess 1909, 264f.) Bemerkenswert ist allerdings, dass diese Geschlechertypologie nicht dem verbreiteten Muster der Entgegensetzung von Vernunft und Seele folgt.

Während Meisel-Hess zubilligt, dass die Einseitigkeit der Urteilskraft vielleicht die Stärke des Mannes sein könnte, lehnt sie es doch ab, die Sphäre von Vernunft und Geist gänzlich für die Männer zu reservieren. Denn nach ihrer Ansicht konzentriert sich die Begabung der Frau wahrscheinlich weniger auf ein Spezialgebiet, dafür ist sie in ihrer Gesamtvernunft synthetischer, umfassender und verknüpfender in ihrer Konklusionskraft (vgl. Meisel-Hess 1909, 265). Zum „geistigen Ausgleich“ ist die Erwerbsbeteiligung der Frau neben dem Mann daher notwendig. Die Figur der Komplementarität zwischen den Geschlechtern bleibt demnach erhalten, sie bezieht sich nun aber auf unterschiedliche Zugänge und Formen geistiger Tätigkeit.

Vor dem Hintergrund dieser polaren Auffassung der Geschlechter verwundert es nicht, dass sich Meisel-Hess gegen eine auf dem Prinzip der „Egalité“ gegründete Politik der Frauenbewegung ausspricht. Denn eine solche Strategie hätte ihrer Ansicht nach die fatale Konsequenz, auch die Lebensziele und –entwürfe von Frauen denen der Männer anzugleichen. Die Zurückweisung egalitärer Ziele bedeutet jedoch nicht, dass Meisel-Hess die wirtschaftliche und politische Gleichstellung von Frauen und Männern für überflüssig hält. Ganz im Gegenteil geht es ihr darum, die gesellschaftlichen Voraussetzungen dafür zu schaffen, damit auch Frauen ein selbst bestimmtes und wirtschaftlich selbstständiges Leben führen können, um ihre kulturellen Fähigkeiten zu ihren eigenen Gunsten wie zugunsten der gesellschaftlichen Entwicklung entfalten zu können. Die Frauenbewegung muss sich daher darauf konzentrieren, „die sozialen Grundbedingungen der Entwicklungsmöglichkeit“ von Männern und Frauen auszugleichen, ohne aber beiden Gruppen dieselben Ziele vorzugeben (Meisel-Hess 1914, 3).

*„(G)erade weil, meiner Meinung nach, Mann und Weib verschieden sind, gerade deswegen müssen wir die äußeren Bedingungen, die beiden bereitet werden, auf eine möglichst einheitliche Basis zu stellen versuchen. Denn das Ziel aller Kultur ist der Mensch - der Vollmensch, der sich von seiner Geschlechtsnatur nicht mehr bedingungslos treiben lässt, sondern sich auf die Höhe seines organischen Lebens erhebt. (Meisel-Hess 1914, 3.f.)*

Als Vorboten dieses neuen Typus sieht Meisel-Hess das „Mannweib“ der Klassiker oder die Figur des Androgynen bei den Romantikern. Diese Beispiele verweisen auf „den Typus der vollkommenen Menschlichkeit, die Männliches und Weibliches in sich bindet und von beiden Geschlechtern die wertvollsten Kräfte eint.“ (Meisel-Hess 1914, 4). Wie dieser Typus künftig aussehen könnte, dafür lassen sich in den Schriften von Meisel-Hess kaum Anhaltspunkte finden. Dies mag damit zusammenhängen, dass geschlechterpsychologische Spekulationen – ganz im Gegensatz zu Mayreder und Stöcker – in ihrem Werk nur eine untergeordnete Rolle spielen. Weitaus zentraler ist

die Frage nach der Bedeutung der „sexuellen Befreiung“ für die Emanzipation der Frauen, auf die im folgenden Abschnitt näher eingegangen wird.

Ausgehend von ihrer differenztheoretischen Auffassung des Geschlechterverhältnisses vertritt Grete Meisel-Hess das Ziel der individuellen Selbstbestimmung der Frau insbesondere im Hinblick auf Mutterschaft und Sexualität, die den zentralen Bezugspunkt ihres politischen Denkens und Handelns darstellt. Ihr mehrdimensionales Emanzipationskonzept verknüpft die Forderung nach individueller Freiheit, Rechts- und Chancengleichheit, ökonomische Selbständigkeit und Unabhängigkeit von Frauen mit dem Ziel der sexuellen Selbstbestimmung. Damit soll eine Geschlechterordnung überwunden werden, die Frauen auf das Geschlechtliche reduziert und in ihren Anforderungen an Frauen widersprüchlich und diskriminierend ist:

*„Unbekümmert um die individuelle Forderung und Nötigung wurden die gesellschaftlichen Funktionen um das Geschlecht herum gruppiert, wurde das Geschlecht auf der einen Seite zum alles erfüllenden ‚Beruf‘, um auf der anderen Seite vollkommen entrafft zu werden.“ (Meisel-Hess 1909, 235)*

Diese Reduktion betrifft alle Frauen und den tieferen Sinn aller auf die Entfaltung der Persönlichkeit und Individualität gerichteten Ziele der Frauenbewegung sieht Meisel-Hess daher nicht allein in der Gewährung gleicher Rechte und Chancen für Frauen, sondern in der Überwindung einer geschlechtlichen Ordnung, die Frauen entweder auf den Bereich von Ehe und Familie beschränkt oder zu schlecht bezahlten Erwerbstätigkeiten nötigt, die mit hoher körperlicher Belastung verbunden sind:

*„Bewußt und unbewußt ging von Anfang an, selbst als es sich in der Frauenbewegung noch scheinbar nur um den Brotkampf handelte, durch die Frauenbewegung tief und geheimnisvoll eine Strömung, die man nicht gleich erkannte, und die viele heute noch nicht erkennen, und deren Zweck es ist, mit der Geschlechtskategorisierung innerhalb der Gesellschaft aufzuräumen: die Fortpflanzende zur Tätigkeit außerhalb der generellen Funktionen heranzuziehen, die Arbeitende ihr Teil an der Fortpflanzung haben zu lassen und die Prostituierte überflüssig zu machen, auch in ihr die Frau zu erlösen.“ (Meisel-Hess 1909, 235)*

Vor diesem Hintergrund unterscheidet Meisel-Hess ähnlich wie Helene Stöcker in der Frauenbewegung unterschiedliche Strömungen, die sie als Frauenbewegung und Mutterbewegung bezeichnet. Den Begriff Frauenbewegung gebraucht sie, um die politischen Kämpfe von Frauen um individuelle Freiheit, Rechtsgleichheit und Chancengleichheit, und vor allem um ökonomische Selbständigkeit und Unabhängigkeit zu bezeichnen. Im Unterschied zur Frauenbewegung strebt die Mutterbewegung, die sie im BfMS verkörpert bzw. sich entwickeln sieht, über die Ziele hinaus auch die sexuelle Selbstbestimmung der Frauen an. Die „Mutterbewegung“, wie Meisel-Hess sie versteht, stellt daher die letzte Konsequenz oder Stufe der Frauenbewegung dar. So liegen der Frauenbewegung (als sozialer Erscheinung) drei Ursachen bzw. „Motive“ zugrunde, die nacheinander Bedeutung erlangen:

1. Zunächst der „Bildungshunger und geistige Bedürfnisse“,
2. dazu kommt dann der „positive Hunger,“ die Notwendigkeit v.a. der Töchter aus der Mittelschicht, ihren Lebensunterhalt selbst zu verdienen
3. und schließlich die Befreiung aus der sexuellen Krise (Meisel-Hess 1917, 455), d.h. Schutz der Frau vor sexuellem Elend; vor sexuell-seelischer Abhängigkeit und Verletzung der Frauen durch die Männer.

Mit „sexueller Krise“ sind hier die sozialen, materiellen und moralischen Bedingungen gemeint, die es jungen Frauen verunmöglichen, sexuelle Beziehungen mit Männern einzugehen und Kinder zu bekommen. Auf diesen Begriff, der im Denken von Grete Meisel-Hess einen zentralen Stellenwert einnimmt, wird im nächsten Kapitel ausführlicher eingegangen.

Den beiden Hauptrichtungen, die Meisel-Hess in der zeitgenössischen Frauenbewegung vertreten sieht, entsprechen zwei unterschiedliche Frauentypen, die sie als „die vom Geschlecht Emanzipierte“ und „die fürs Geschlecht Emanzipierte“ (Frau) bezeichnet. Sie betont, dass beiden Typen das Streben nach individueller Freiheit und wirtschaftlicher Unabhängigkeit gemeinsam ist:

*„Die Frau will Anteil an ‚Geld, Macht, Ehren‘, gewiß – und das aus erster Hand, nicht über den Umweg der Ehe; vor allem aber will sie freie Verfügung über die Gestaltung ihres Lebens, und diese Möglichkeit gibt ihr nur die wirtschaftliche Selbständigkeit.“ (Meisel-Hess 1909, 262)*

Während aber „die vom Geschlecht Emanzipierte“ die Berufstätigkeit als „vollgültiges Surrogat“ eines erfüllten Lebens betrachte, erstrebe „die fürs Geschlecht Emanzipierte“ gleiche Rechte und ökonomische Unabhängigkeit nicht als letzten Zweck, sondern zugleich als Mittel, wieder „Weibesrechte“ zu erlangen. Darunter versteht Meisel-Hess die Selbstbestimmung der Frau in Bezug auf Mutterschaft und sexuelle Beziehungen:

*„Der Kampf um Frauenrechte ist in meinen Augen nur ein Weg, ein Mittel zur Erlangung von Weibesrechten, zur freien Selbstbestimmung der Frau, auch in der Mutterschaft und in der Liebe, ein Mittel, ihre Persönlichkeit zu erweitern, damit sie besser Mensch sei, und damit auch besser Frau sei.“ (Meisel-Hess 1909, 263)*

Hervorzuheben ist, dass hier nicht davon die Rede ist, dass die Frau besser Mutter sei, sondern dass sie besser Mensch und Frau sei. Das eigentliche Ziel der Frauen- und Mutterbewegung sieht Grete Meisel-Hess in der Selbstbestimmung der Frau im Sinn einer radikalen Unabhängigkeit in Bezug auf Liebe, Partnerschaft und Fortpflanzung. Dieses Anliegen formuliert sie in dem ihr eigenen expressiven Duktus folgendermaßen:

*„Das Geschlecht ist es, welches sich in der Frauenbewegung endlich auflehnt, und nichts als das Geschlecht. Das Geschlecht, welches auf den Aushungerungszustand gesetzt wurde und in die schmachlichste Abhängigkeit von jedem Futterspender gebracht worden war, mußte zur Selbsthilfe schreiten.“ (Meisel-Hess 1909, 263)*

Wirtschaftliche Unabhängigkeit ist die Voraussetzung dafür, dass Frauen unabhängig von wirtschaftlicher und auch von psychischer Abhängigkeit über die Wahl ihres Liebespartners entscheiden können. Nur so können sie Partner wählen, die ihnen eine eigene sexuelle Erfüllung und eine gute Zeugung ermöglicht. Die Frau soll „in der Geschlechtsauslese völlig frei werden, vollkommen unabhängig von wirtschaftlichen Nötigungen, um sowohl zur Vermehrung ihrer eigenen Glücksmöglichkeiten als zur Verbesserung der Früchte des Rasseprozesses, dessen Baum sie ist, ihr Teil beizutragen.“ (Meisel-Hess 1909, 263)

Bemerkenswert an dieser Formulierung ist, dass die Selbstbestimmung der Frau sowohl auf die eigenen Glücksmöglichkeiten, die durchaus sexuell zu verstehen sind, als auch auf den Bereich der Fortpflanzung bezogen wird. Im auffallenden Kontrast zu Mayreder und vor allem Stöcker wird Mutterschaft von Meisel-Hess primär unter dem Aspekt der Fortpflanzung gesehen; soziale, psychologische oder kulturelle Konzepte von Mutterschaft treten dagegen in den Hintergrund. In der zitierten Formulierung deutet sich bereits an, dass die Möglichkeit, Mutter zu werden zwar einen zentralen Bestandteil der Selbstbestimmung von Frauen darstellt. Das heißt jedoch nicht, dass Mutterschaft zum alles bestimmenden Bezugspunkt des eigenen Lebensentwurfs werden soll. Viel wichtiger ist für Meisel-Hess vielmehr die Frage, wie Mutterschaft in den Lebensentwurf von Frauen integriert werden kann.

„Ein Eigenschicksal zu haben, abgesehen von dem, das man als Glied der Gattung hat, ist [...] jedes Menschen Recht.“ (Meisel-Hess 1909, 262) Die „Berechtigung zum tätigen Leben“, worunter Meisel-Hess in erster Linie Erwerbstätigkeit versteht, betrachtete sie bereits als selbstverständliche Lebenspraxis und unumkehrbare Errungenschaft. Der Zugang von Frauen zu jeder gewünschten Berufstätigkeit wird „frei bleiben müssen. Dies darf nimmer verloren gehen. Zurückdrängung (der Frau, C.H.) in ein bloß passiv generelles Leben, in den ‚bloßen‘ Zustand als Gefäß der Gattung ist nicht mehr denkbar.“ (Meisel-Hess 1909, 268) Die besondere Position der Frau als selbstbestimmtes Individuum und ihre besondere Rolle bei der Hervorbringung neuer Menschen umschreibt Meisel-Hess als „synthetische Doppelseitigkeit“ der Frau. Nach einem Bericht von Helene Stöcker führt Meisel-Hess dieses Konzept in einem Vortrag vor dem Monistenbund in Magdeburg im Jahr 1912<sup>44</sup> weiter aus. Demnach strebt die Mutterschutzbewegung nach einer „höheren Entwicklung, bei der das Leben der Frauen nicht mehr vom Geschlecht dominiert wird. (Stöcker 1912c, 548) Der Begriff der „syntheti-

---

<sup>44</sup> Vgl. Stöcker 1912c. Dem Kongressbericht zufolge entwickelt Meisel-Hess das Konzept der synthetischen Doppelseitigkeit in einem Vortrag, den sie auf einem Kongress des Monistenbundes vom 06.-10.09.1912 in Magdeburg gehalten hat und zwar als Mitglied des Monistenbundes, der durch diesen Vortrag Stellung zur Arbeit des BfMS nehme.

schen Doppelseitigkeit“ beinhaltet die Anerkennung des Anspruchs von Frauen auf ein „tätiges Leben“, ohne dass das Geschlecht der Frauen „zum alles erfüllenden ‚Beruf‘ erklärt wird. (Meisel-Hess 1909, 235) Vielmehr geht es darum, das „soziale Wirken“ der Frau zu ermöglichen, womit die Erwerbsbeteiligung und gesellschaftliche Partizipation von Frauen gemeint ist. Der Begriff der „synthetischen Doppelseitigkeit“ verbindet somit Erwerbsarbeit, welche die Teilhabe der Frau an der Gesellschaft und ihre individuelle Entfaltung ermöglicht, mit Mutterschaft, d.h. dem Gebären von Kindern.

Meisel-Hess trat nicht nur dafür ein, dass Frauen eine Lebensperspektive jenseits von Mutterschaft und Familie verfolgen bzw. verfolgen können. Sie war auch eine entschiedene Gegnerin der Absicht, die berufliche Tätigkeit von Frauen auf bestimmte Bereiche einzuschränken. So nahm sie gegenüber der vom gemäßigten Flügel der bürgerlichen Frauenbewegung auf das Geschlecht fokussierten Politik der Mütterlichkeit eine sehr kritische Haltung ein. Denn diese Politik, die den gesellschaftlichen Tätigkeitsbereich von Frauen an der sozialen Mutterrolle ausrichtet, ignoriert nach ihrer Ansicht die vielfältigen intellektuellen Möglichkeiten von Frauen und wird ihrem Wunsch, ihre Individualität zu entfalten, nicht gerecht. Deutlich wird dies beispielsweise in ihrer kritischen Einschätzung der „Frauenhochschule“, die 1911 von Henriette Goldschmidt, einer Vordenkerin der gemäßigten Frauenbewegung, gegründet worden war. Da die Hochschule das Ziel verfolge, Frauen im Hinblick auf ihre Lebensaufgabe als Erzieherin und Mutter auszubilden, sah Meisel-Hess dies „als eine Gefahr für die schwer genug erkämpften Resultate der Frauenbewegung“. Dieser Beschränkung hält sie in ihrem Buch *Betrachtungen zur Frauenfrage* (1914) entgegen:

*„Aber es gibt Menschen - Frauen -, die nicht geboren werden, um wieder ihrerseits nur zu gebären (trotzdem sie auch gebären), und auch Frauen, die sich nicht damit abfinden dürften, daß sie als Kinder erzogen wurden, um ausschließlich wieder nur Kinder zu erziehen; sondern es gibt solche, die geboren und erzogen werden, um etwas anderes als das, was ihnen gegeben wurde, zu schaffen - vielleicht um das Radium zu entdecken. Und diese Frauen haben mit einer erstaunlichen kulturellen Zähigkeit, wie sie nur die Notwendigkeit, die Verzweiflung erzeugt, die wirklichen Hochschulen, die Universitäten, erobert, um dort das sammeln zu können, dessen sie bedürfen, damit sich ihnen die Tore der Forschung, der persönlichen Entwicklung, die nur in ihrem eignen Können eine Grenze hat, eröffnen mögen.“ (Meisel-Hess 1914, 54f.)*

Die Fähigkeit zur geistigen Tätigkeit ist eine Eigenschaft, die Frauen ohne Einschränkung zukommt. Bereits in ihrer Abhandlung *Die sexuelle Krise* hatte Meisel-Hess die geschlechterpsychologische These scharf zurückgewiesen, wonach geistige Tätigkeit eine „Erstickung“ des weiblichen Gefühlslebens und Erlebens bedeutet. Im Gegensatz zu dieser Annahme sieht sie ähnlich wie Helene Stöcker *Triebverzicht* und sexuelle Askese für das geistige Schaffen von Frauen als leistungshemmend an:

*„Ich sage umgekehrt: ein Leben, das der geschlechtlichen Erfüllung entbehrt und Produktivität, lassen sich – wenigstens bei der gesunden, in ihrem Triebleben normal ent-*



*wickelten Frau – nicht, oder nur unter großen Kämpfen vereinen.“ (Meisel-Hess 1909, 260)*

Nach ihrer Ansicht ist daher eher davon auszugehen, dass eine Frau „nur durch dichteste Fülle weiblichen Erlebens auch zur stärksten Kraft ihrer persönlichsten und geistigsten Stimme gelangt.“ (Meisel-Hess 1909, 259)

Für Meisel-Hess ist die Berufstätigkeit der Frau also nicht nur eine Möglichkeit, sondern eine Selbstverständlichkeit. Dennoch verschließt sie nicht die Augen vor den praktischen Problemen, vor denen Frauen stehen, wenn sie das Recht auf „Berufarbeit plus Mutterschaft“ erringen wollen. Den entscheidenden Grund für diesen Konflikt sieht sie jedoch nicht in der vermeintlichen Natur oder Psyche der Frau, sondern in den ausbeuterischen Arbeitsbedingungen, die Frauen wie Männer dazu zwingen, über ihre Kraft zu arbeiten, die sie der Muse für die anderen Dinge des Lebens beraubt. So schreibt sie zum Konflikt zwischen Beruf und Mutterschaft (man beachte die Reihenfolge):

*„Ein Konflikt zwischen Beruf und Mutterschaft ist unvermeidlich, solange es nicht eine maßvolle Begrenzung der Arbeitszeit für alle Menschen gibt, und nur, indem die Muttertätigkeit als Ergänzung des Berufes einer Frau angesehen und entsprechend bewertet wird, ist diesem Konflikt zu begegnen.“ (Meisel-Hess 1909, 277; Herv. i. O.)*

Sie räumt weiter ein, dass Frauen aufgrund ihrer „geschlechtlichen Leistungen“ besonderen Belastungen ausgesetzt sind. In ihrer 1917 erschienenen Abhandlung führt sie aus, dass Schwangerschaft und die Pflege von Kindern im Säuglingsalter mit Erwerbsarbeit eher unvereinbar sind. Dies gilt allerdings nur für einen eng begrenzten Zeitraum, so dass keine Frau, auch wenn sie vermögend ist und sich Erwerbsverzicht leisten könnte, zur Berufsaufgabe gezwungen werden sollte. Frauen selbst müssen sich entscheiden können.

Meisel-Hess hat sich in ihren Schriften ausführlich mit den sozio-ökonomischen Voraussetzungen der Unabhängigkeit von Frauen beschäftigt (Meisel-Hess 1909, 1917). Dabei verteidigt sie die Berufstätigkeit der Frau vor allem aus sozio-ökonomischen Gründen. Sie entwickelt eine Argumentation gegen den Ausschluss von Frauen aus der Erwerbssphäre, die in ihrer Kritik gemessen an dem, was wir heute als Hausfrauen- oder Alleinverdienerehe bezeichnen, bemerkenswert aktuell erscheint. Nach ihrer Ansicht stellt die wirtschaftliche Tätigkeit von Frauen historisch die Normalität dar. Zu allen Zeiten und in allen Völkern dieser Welt existierte stets ein Bewusstsein darüber, dass ein Mann nicht allein für sich, seine Frau(en) und Kinder sorgen kann. Die Gründung einer Familie und die Existenzsicherung eines Hauses erforderte stets die Mitarbeit der Frau(en) und war meist ohne deren Mitgift nicht möglich. Somit setzte die Familie, genauer die Bevölkerungsreproduktion schon immer die Arbeit (und das Vermögen) beider Geschlechter voraus.

Meisel-Hess ist davon überzeugt, dass dies auch im Kapitalismus nicht anders ist, auch wenn sich die Formen der sozio-ökonomischen und moralischen Entwicklung der Gesellschaft geändert haben. (Meisel-Hess 1909, 240) Denn die Industrialisierung hat dazu geführt, dass immer weniger Väter ihren Töchtern Vermögen vererben können und auch die Söhne immer später wirtschaftliche Selbstständigkeit erlangen. Daher setzt die Familiengründung auch heute und in Zukunft die wirtschaftliche Selbstständigkeit der Frauen voraus. Ausgehend von diesem Argument hält Meisel-Hess die in der bürgerlichen Frauenbewegung breit vertretene Ansicht, dass Mutterschaft als Beruf zu betrachten sei, aus ökonomischen Gründen für Augenwischerei. Denn Frauen können ihre Zukunft niemals allein auf Mutterschaft stellen, da es nicht von ihnen allein abhängt, ob es dazu kommt. Denn Mutterschaft als ‚Beruf‘ bleibt davon abhängig, dass das Einkommen des Ehemanns ausreicht, die gesamte Familie zu ernähren, was nur auf eine kleine und zudem immer kleiner werdende Gruppe der Bevölkerung zutrifft.

„Die Mutterschaft als ‚Beruf‘ den Frauen aufzureden, ohne daß die Gesellschaft durch entsprechende Vorkehrungen ihnen diesen Beruf ermöglicht, heißt, nur mit jenen Frauen rechnen, denen der Mann ausgiebig Geld für sich, sie, die Kinder und das Heim nach Hause bringt. Wie viele aber sind das? Und es werden immer weniger.“ (Meisel-Hess 1909, 227)

Diese Überlegungen zur Erwerbsarbeit von Frauen führt sie weiter aus in der zweibändigen Abhandlung *Das Wesen der Geschlechtlichkeit*. Die sexuelle Krise in ihren Beziehungen zur sozialen Frage und zum Krieg, zu Moral, Rasse und Religion und insbesondere zur Monogamie (1917, 390-469). Hier hebt sie die ökonomischen Wurzeln der bürgerlichen Frauenbewegung hervor. „Die bürgerliche Frauenbewegung ist eine Revolution der ‚Haustöchter‘ des Mittelstands. Sobald die mittelständische Familie, die allein auf den Erwerb des Vaters gestellt ist, nicht mehr alle Familienmitglieder ausreichend versorgen kann, werden weibliche Familienmitglieder, denen der Zugang zu gut bezahlten und höheren Berufen sowie zu einem aushäusigen Leben versagt ist, materiell abhängig und verarmen auch „seelisch“. Nicht zuletzt diese psychische Dimension ist für Meisel-Hess ein wichtiger Grund dafür, dass Frauen erwerbstätig sind bzw. sein sollen. Denn schon das Gefühl, dass eine Frau allein existieren kann, sei für sie von unschätzbarem Wert. (Meisel-Hess 1917, 428) Frauen brauchen stets Freiheit, Selbstständigkeit und Unabhängigkeit, um zu jedem Zeitpunkt ihres Lebens ihr Schicksal selbst in der Hand zu haben.

Ein weiteres Argument gegen die „Mutterschaft als Beruf“ ist für Meisel-Hess neben dem Selbstwertgefühl, das sie aus ihrer Unabhängigkeit schöpfen können, die Qualität der Arbeit. Denn Hausarbeit ist für Frauen nur wenig befriedigend. Die Alternative kann aber auch nicht in der Verherrlichung jeglicher Arbeit bestehen, zumal Frauen in der Regel sich mit gering qualifizierten Tätigkeiten zufrieden geben müssen und zudem

schlechter entlohnt werden als Männer. Fabrikarbeit ist daher noch unbefriedigender als das Hausfrauendasein. So können beide Tätigkeiten das Bedürfnis, ein erfülltes sinnvolles Leben zu führen, nicht befriedigen. (Meisel-Hess 1917, 448f.) Um aus diesem Teufelskreis auszubrechen, sollten Frauen hoch qualifizierte und gut dotierte Tätigkeiten anstreben. „Es handelt sich in der bürgerlichen Frauenarbeit um Eintritt in die höheren, dankbareren und besseren Berufe“. Diese Emanzipation erstrebe nicht die Befreiung von den „wertvollsten Gütern der Frauenbestimmung“, sondern führt den Kampf, um diese zu ermöglichen. (Meisel-Hess 1917, 449)

Meisel-Hess verteidigt den Wunsch nach Berufsarbeit und zwar möglichst angesehener und vor allem einträglicher Berufsarbeit ausdrücklich. Die gesamten, d.h. sozialen, ökonomischen und kulturellen bzw. sexualmoralischen Bedingungen der generativen Reproduktionssituation führen jedoch zu Problemen, die eine Frau nicht aus eigener Kraft lösen kann, es sei denn, sie ist vermögend oder sie verzichtet auf eigene Kinder. Auf längere Sicht muss die Frauenbewegung auf einen ausreichenden Mutterschutz drängen. Für Meisel-Hess stellt eine Frauenbewegung ohne Mutterschutz (womit eine umfassende staatliche Mutterschaftsversicherung gemeint ist) bloß private Selbsthilfe (vermögender Frauen) dar; auf Dauer gesehen geht es jedoch um die Lösung einer sozialen Frage.

In der Sicherung der materiellen Voraussetzungen der Mutterschaft durch den Staat sieht Meisel-Hess daher die einzige Lösung der Frauenfrage. Allerdings betont sie: „Unabhängigkeit in ihrer persönlichen Entwicklung und auch in der Art ihrer Tätigkeit muss der Frau trotzdem garantiert bleiben“. (Meisel-Hess 1917, 451) Eine Mutterschutzversicherung ohne berufliche Einschränkungen gleich welcher Art hält Meisel-Hess schon deshalb für ausgesprochen wichtig, damit Frauen nicht von den immer möglichen „Geschlechtsenttäuschungen“ zermalmt werden. Diese „Enttäuschungen“ sind nicht ökonomisch gemeint: Denn eine Trennung vom Partner bringt nicht nur materielle Probleme mit sich, sie zu überwinden ist auch eine Frage des Selbstbewusstseins und Selbstvertrauens, das wiederum sehr davon abhängt, dass eine Frau „auf eigenen Füßen“ steht.

#### 4 Der weibliche Eros und die Liebe zwischen den Geschlechtern

In der Rezeption wird vielfach betont, dass die Problematik der unehelichen Mutterschaft einen zentralen Anknüpfungspunkt für das sexualreformerische Projekt einer neuen sexuellen Ethik darstellte. Wobbe z.B. schreibt: „Über die sozialpolitische Problematik nicht-ehelicher Mütter eröffnete sich die Möglichkeit, eine neue Ethik zwischen

den Geschlechtern zu formulieren und ein neues Verständnis von Sittlichkeit zu propagieren.“ (Wobbe 1989, 104) Und Ferdinand betont: „Das Geschlechtsleben, die Sexualität, wird zwar zunehmend enttabuisiert, bleibt jedoch ein von der männlichen Ärzteschaft besetztes Feld, das von Frauen zunächst nur über die Brücke Mutterschaft thematisiert werden kann.“ (Ferdinand 1999, 12)

Wie oben (Kap. 2.1) gezeigt, bildeten die Diskriminierung und sozialpolitische Themen im Zusammenhang der nichtehelichen Mutterschaft zwar den Hintergrund für die Gründung des BfMS. D.h. der BfMS bildete zwar einen wichtigen Anker für dieses Projekt, für die Ausarbeitung und Formulierung der sexuellen Ethik war das Thema Mutterschaft aber keineswegs der zentrale Bezugspunkt. Für alle drei der hier betrachteten radikalen Sexualreformerinnen lässt sich vielmehr zeigen, dass das „Geschlechtsleben“ als eigenständiges Thema behandelt wurde. So stand im Zentrum der neuen Ethik als Sexualethik zum einen die Frage, wie die sexuelle Emanzipation von Frauen zu denken ist, und zum anderen eine Vergewisserung über die weibliche Sexualität.

Im Folgenden soll genauer herausgearbeitet werden, wie sich die drei Sexualreformerinnen dem Thema weibliche Sexualität und sexuelle Geschlechterbeziehungen im Spannungsfeld von zeitgenössischen sexualmedizinischen, psychologischen und kulturhistorischen Überlegungen angenähert haben. Dabei wird deutlich, dass sie keine einheitliche Geschlechtertheorie vertraten, sondern auf sehr unterschiedliche Theorien, Konzepte und Vorstellungen zurückgegriffen haben: Für Stöcker und Mayreder steht die Frage im Mittelpunkt, wie Sexualität zwischen den Geschlechtern zu denken ist, damit sich Frauen und Männer als Gleiche begegnen können. Ihr zentrales Anliegen ist dabei eine Veränderung der sexuellen Geschlechterbeziehungen, die auf eine Verknüpfung von Sexualität, Begehren, Sinnlichkeit einerseits und Liebe andererseits zielt. Meisel-Hess situiert die Frage nach der sexuellen Emanzipation von Frauen in einem anderen Horizont: sie definiert sexuelle Emanzipation in erster Linie als Verfügung der Frau über Mutterschaft, kommt dabei aber zu erstaunlichen Ergebnissen in Bezug auf die sexuellen Machtbeziehungen zwischen den Geschlechtern. Diese unterschiedlichen Konzepte und diskursiven Rahmungen sollen im Folgenden herausgearbeitet werden.

Abweichend von den übrigen Kapiteln wird hier zuerst die Position von Helene Stöcker behandelt, weil ihre theoretischen und programmatischen Überlegungen zum Thema weibliche Sexualität und sexuelle Geschlechterbeziehungen gewissermaßen die Grundlage der historischen Debatte bilden und Bezüge zwischen den Autorinnen auf diese Weise leichter nachvollziehbar gemacht werden können.

#### 4.1 Die „Genialität der Frau“ (Helene Stöcker)

*Wir „wissen, daß auch das Recht auf den Liebesgenuß eine Frage der Macht und des Besitzes ist.“ (Stöcker 1914, 266)*

In ihrem programmatischen Aufsatz über die Ziele der Mutterschutzbewegung hebt Helene Stöcker hervor, dass eine Verbesserung der sozialen Situation von Müttern nicht allein durch sozialpolitische Maßnahmen erreicht werden kann. Vielmehr setzt diese Aufgabe untrennbar eine Veränderung der gesamten sexuellen Beziehungen zwischen den Geschlechtern voraus. Denn "[k]larer zeigt sich doch vielleicht nirgends die ganze Brutalität menschlicher Zustände als auf sexuellem Gebiet.“ (Stöcker 1906a, 173). Auch wenn Stöcker im Anschluss an diesen vermutlich meistzitierten Satz von ihr auf das Thema Mutterschaft eingeht, bezieht sich ihre Kritik nicht allein auf eine Diskriminierung der ledigen Mutterschaft. Denn die Brutalität besteht darin, dass sich die Frau - seitdem es eine Ehe nach Vaterrecht gibt -, „allen Formen des männlichen Beliebens in sexueller Beziehung beugen mußte: so wurde die eine Frau zur Dirne, die andere zum bezahlten Verhältnis, die dritte zur strengen Asketin, um sich für eine Ehe mit diesem Manne ‚rein genug‘ zu erhalten!“ (Stöcker 1906a, 125; Herv. i.O.)

Stöcker geht es an dieser Stelle nicht darum, diese unterschiedlichen Formen moralisch zu bewerten. Worauf es ihr in dieser Analyse ankommt, sind zwei andere Aspekte: Erstens, dass alle Frauen ganz unabhängig von sittlichen Auffassungen etwas teilen, nämlich in sexueller Hinsicht Männern unterworfen zu sein. Und zweitens, dass im Rahmen der (vaterrechtlich bzw. patriarchal strukturierten) sexuellen Geschlechterordnung ebenbürtige sexuelle Geschlechterbeziehungen unmöglich sind. Die Überwindung der hierarchischen sexuellen Beziehungen zwischen den Geschlechtern erfordert für sie daher einen Bruch mit jahrhundertlang vorherrschenden kulturellen Vorstellungen und sozialen Normen über Sexualität und sexuelle Beziehungen, die Frauen einen selbstbestimmten Umgang mit ihrer Sexualität vorenthalten haben.

Bei dieser Kritik stützt sich Helene Stöcker auf zwei verschiedene Quellen. Zum einen greift sie sexualmedizinische Argumente auf, um die in der Geschlechterpsychologie des 18. und 19. Jahrhunderts vorherrschende Annahme einer passiven weiblichen Sexualität zurückzuweisen. Zum anderen erweitert sie aber den Argumentationsrahmen, indem sie auch kulturelle Vorstellungen und soziale Normen in ihre Betrachtung mit einbezieht. Im Zentrum steht dabei eine scharfe Kritik der sexuellen Askese und das Bestreben nach einer positiven Bewertung von Körperlichkeit und Sinnlichkeit. Dieses Anliegen kommt in einer häufig zitierten Formulierung zum Ausdruck, wonach es ihr darum geht, „dem Geschlechtstrieb seine natürliche Unschuld wieder[zuge]ben.“ (Stöcker 1905, 19)

Im Rekurs auf die Existenz eines natürlichen Geschlechtstribs zieht Stöcker eine deutliche Trennlinie zwischen Sexualität (im Sinn von Lust, Begehren) und Fortpflanzung und bewertet das Verhältnis zwischen diesen beiden Aspekten neu. In einer Paraphrase eines Nietzsche-Zitats<sup>45</sup> formuliert sie dies folgendermaßen: „Es gibt einen Geschlechtstrieb – und vielleicht, in manchen Fällen, einen Willen zur Fortpflanzung, aber keinen bloßen Trieb zur Fortpflanzung. Hier wird Ursache und gelegentliche Wirkung verwechselt.“ (Stöcker 1913a, 303; Herv.i.O.)

Der Geschlechtstrieb ist demnach keinem natürlichen Fortpflanzungstrieb untergeordnet, sondern bildet einen eigenständigen Antrieb des sexuellen Begehrens. Fortpflanzung kann als Folge dieses Tribs eintreten, bildet aber selbst keinen eigenständigen Trieb. Ohne an dieser Stelle näher auf die vielfältigen Implikationen eingehen zu können, die der Begriff „Willen“ bei einer an Friedrich Nietzsche geschulten Philosophin und Schriftstellerin hat, lässt sich doch festhalten, dass der „Wille zur Fortpflanzung“ keinesfalls einem natürlichen Bedürfnis oder Trieb entspringt, sondern das Ergebnis einer beeinflussbaren Entscheidung darstellt.<sup>46</sup>

Gegen die im 19. Jahrhundert verbreitete Vorstellung der sexuellen Passivität der Frauen betont Stöcker, dass der Geschlechtstrieb nicht nur für Männer, sondern auch für Frauen die (physiologische) Basis des körperlich-sexuellen Erlebens bildet. Frauen besitzen demnach ebenso wie Männer eine fortpflanzungsunabhängige körperliche sexuelle Erlebnisfähigkeit. Stöcker ist überzeugt, dass die Sinnlichkeit von Frauen und ihre sexuelle Genussfähigkeit keineswegs hinter der von Männern zurücksteht und beharrt darauf, dass der Trieb bzw. das sexuelle Begehren geschlechtlich indifferent ist: „Was sich [...] sicher gegen eine Welt behaupten und beweisen lässt, ist, daß **primär** bei beiden Geschlechtern mit beginnender physischer Reife auch die Sehnsucht nach der Vereinigung mit einem geliebten Wesen des anderen Geschlechts entsteht. Durchaus individuell, nicht nach Geschlechtern verschieden, ist die Stärke und Tiefe dieser Sehnsucht.“ (Stöcker 1906a, 100; Herv. i.O.) Auf der Ebene des körperlichen Erlebens der „Empfindungsfähigkeit“ – so der zeitgenössische Ausdruck dafür –, sieht Stöcker jedenfalls keinen grundlegenden sexuellen Unterschied zwischen Männern und Frauen. Unabhängig vom Geschlecht zielt sexuelles Begehren auf Lustgewinn bzw. sexuelle Befriedigung.

---

<sup>45</sup> In Nietzsches Nachlass (1988, KSA 9, 234) findet sich die Formulierung: „Es giebt auch keinen Trieb als Gattung fortexistieren zu wollen. Das ist alles Mythologie (noch bei Spencer und Littré). Die Generation ist eine Sache der Lust: ihre Folge ist die Fortpflanzung d.h. ohne Fortpflanzung würde sich diese Art Lust und keine Art Lust erhalten haben. Die geschlechtliche Begierde hat nichts mit der Fortpflanzung der Gattung zu thun!“

<sup>46</sup> Zur Nietzsche-Rezeption Stöckers vgl. den nach wie vor sehr lesenswerten Artikel von Heide Schlüpmann 1984.

Stöcker lässt keinen Zweifel daran, dass dieses Begehren ausgelebt werden soll. Der erzwungene Verzicht macht auf Dauer „krank“, wenn schon nicht im körperlich-physiologischen Sinn, so doch depressiv im psychischen Sinn:

*„Wie die Liebe die höchste Steigerung des Selbstgenusses für die einzelne Persönlichkeit, nicht nur in sinnlicher, sondern ebenso in seelischer und intellektueller Beziehung ist, so muß das absolute Fehlen dieser Freudenquelle zweifellos von schweren seelischen Depressionen begleitet sein, selbst wenn man niemals direkt physiologische Erkrankungen nachzuweisen vermöchte.“ (Stöcker 1906a, 105; Herv. i.O.)*

Der Mangel, der durch den Verzicht entstehe, könne zwar von einzelnen Individuen bewusst „zu irgendeinem höheren Zweck“ verfolgt werden. Von Ausnahmen abgesehen, wird es aber das „Gesundeste bleiben, in Liebe zu leben.“ (Stöcker 1906a, 105)

Stöcker ist sich darüber im Klaren, dass sie sich mit dieser Überzeugung im Widerspruch zu vielen ihrer Zeitgenossen, auch aus dem Kreis der Sexualmediziner, befindet. Denn auch unter Wissenschaftlern sieht sie weiterhin die alten Geschlechterstereotypen am Werk. Dies ist für sie ein deutlicher Hinweis darauf, dass die sexuellen Beziehungen zwischen den Geschlechtern noch weit vom erstrebten Ideal der Gleichrangigkeit beider PartnerInnen entfernt sind. Nach ihrer Überzeugung ist die Ansicht, Frauen seien sexuell desinteressiert und ihre Sexualität nicht lustorientiert, bei Männern, selbst Sexualforschern, deshalb so beliebt, weil sie sie in dem Glauben bestärkt, das überlegene Geschlecht zu sein.<sup>47</sup> Ein Mann könne und wolle sich einfach nicht vorstellen, dass eine Frau ihn „nimmt, aus demselben Grunde wie er sie nimmt: um der Liebe willen“, also nicht um der Mutterschaft willen, sondern um der Befriedigung ihrer Bedürfnisse willen. (Stöcker 1906a, 108; Herv. i.O.) Es würde seine männliche Eitelkeit verletzen. Stöcker sieht in dieser Haltung eine Form sexueller „Gewalt“ (Machtbehauptung), die sie – einen Begriff ihrer Zeit polemisch wendend – als pervers bezeichnet: „Empfindet man wirklich nicht, wie ‚pervers‘ das ist, dass der Mann sich gewissermaßen auch in der Liebe die Frau nur als sich ihm opfernd, seiner Lust sich opfernd, vorstellen mag? (Stöcker 1906a, 108; Herv. i.O.)

In einer weiteren ironisch gefärbten Formulierung fügt sie hinzu, dass diese Opfervorstellung mit dem ethischen Ideal einer Geschlechterbeziehung, in der sich beide Geschlechter als gleichberechtigte SexualpartnerInnen anerkennen, unvereinbar ist:

---

<sup>47</sup> Stöcker findet, dass gerade bei fortschrittlichen Männern ihrer Zeit die Vorstellung der sexuellen Lustlosigkeit der Frau populär ist, denn es sei die letzte Bastion, die Superiorität ihres Geschlechts zu behaupten: „*Es hat lange genug gedauert, bis ‚man‘ begriffen hatte, dass wir Frauen auch einfach Hunger nach Brot haben könnten, und dass man uns darum schon gütigst erlauben müßte, uns Brot zu schaffen [...]. Dann war es ebenso schwierig, dem andern Geschlecht begreiflich zu machen, dass wir ein völlig funktionsfähiges Gehirn besäßen, und dass wir darum auch einige intellektuelle Fähigkeiten aufzeigten. Und nun zuguterletzt ist der Mann noch so freundlich, wenigstens die Geschlechtsliebe für sich allein zu reservieren, obwohl in der Liebe zu Mann und Kind ja sonst die einzige Daseinsberechtigung des Weibes besteht.*“ (Stöcker 1906a, 108)

„Wenn ich ein Mann wäre, so würde ich mich dafür bedanken, gewissermaßen für die Frau nur ein Mittel zum Zweck zu sein.“ (Stöcker 1906a, 102)

Neben diesen sexualmedizinischen und psychologischen Erwägungen gibt es noch einen weiteren Grund, weshalb Stöcker das Ideal der sexuellen Askese zurückweist. Dieser hängt damit zusammen, dass eine Veränderung des Machtverhältnisses in der Liebe zwischen den Geschlechtern eine kulturelle Transformation der Geschlechterbeziehungen erfordert, bei der auch die Sexualität neu bewertet wird. Denn das Ideal der sexuellen Askese beinhaltet nicht nur die Forderung des Triebverzichts auf der Ebene des individuellen Verhaltens. Vielmehr ist dieses Ideal auch mit einer kulturellen Abwertung der Sexualität insgesamt verbunden und steht in engem Zusammenhang mit der Art und Weise, wie Männer Frauen als Geschlechtswesen sehen und behandeln. Diesen kulturgeschichtlichen Zusammenhang verdeutlicht Stöcker an zwei Beispielen: am Ideal der Jungfräulichkeit und an der Frauenverehrung des Mittelalters.

Mit dem Ideal der Jungfräulichkeit sei nicht nur eine asketische Verneinung der Sexualität<sup>48</sup> verbunden, aus ihm folge notwendigerweise auch die Verachtung von Frauen überhaupt, weil ihre Fähigkeit, Leben zu geben, an Sexualität gebunden ist: „Wir sehen, wie [...] die aus der Askese hervorgegangene Überschätzung der Jungfräulichkeit zu einem Haß nicht nur gegen die Sexualität, sondern auch gegen die Trägerin des mütterlichen Lebens, die Frau, führt“ (Stöcker 1913a, 307f.)

In der Frauenverehrung des Mittelalters dagegen werde die Frau vergöttlicht, doch um den Preis, dass sie zu asexuellen Wesen verklärt werden. Dies habe die Entwicklung einer männlichen Sexualkultur, die Frauen als ebenbürtige Sexualpartnerinnen mit eigenen Bedürfnissen anerkennt, erheblich behindert:

*„Die ‘Frau’ zur ‘Verehrung’, das ‘Mädel’ im ‘Bett’ zum Küssen“ war ihre Parole - die Konsequenz jedes überspannten Dualismus. In dieser scheinbaren Frauenvergöttlichung liegt eine große Kälte: es ist jene falsche harte Demut, die nur ihr eigenes Phantasiebild, nicht aber den wirklichen Menschen, den Anderen in seinem eigentlichen Wesen mit seinen Vorzügen und Schwächen liebt.“ (Stöcker 1913a, 308)*

Stöcker geht davon aus, dass die „dualistische Zerrissenheit“ (Stöcker 1913a, 314) des Mannes zwischen asexueller Geschlechtsliebe einerseits und körperlicher Geschlechtsliebe in der Tradition der Entgegensetzung von Geist und Fleisch andererseits, auch in der säkularisierten modernen Gesellschaft fortlebt und weiterhin das sexuelle Verhältnis von Männern zu Frauen sowie ihr Frauenbild bestimmt, das zwischen Verachtung der begehrten (und begehrenden) Frau und „Infantilisierung“ der geliebten Frau pendelt.

---

<sup>48</sup> Umfassend und systematisch wird dieses Argument von Rosa Mayreder ausgeführt. Siehe dazu den folgenden Abschnitt.



In der Bejahung der Sexualität, gerade auch der weiblichen, im Sinn von Begehren und Sinnlichkeit sieht Stöcker daher eine unabdingbare Voraussetzung für die ihr vor-schwebende Liebeskultur zwischen den Geschlechtern, die beiden volle Erfüllung bieten soll und in der sich die Geschlechter als Gleiche begegnen.

Bis hier wurden zwei Aspekte dargestellt, die für Stöckers Analyse und Kritik der sexuellen Machtbeziehungen zwischen den Geschlechtern von elementarer Bedeutung sind: erstens, der Geschlechtstrieb bzw. das sexuelle Begehren ist geschlechtlich indifferent; zweitens, das Ideal der sexuellen Askese diffamiert nicht nur Sexualität schlechthin, sondern auch Frauen und verhindert so die Ausbildung einer männlichen Sexuallkultur in Bezug auf Frauen, die sich durch Reziprozität auszeichnet.

Auch wenn Stöcker das Ideal der Askese scharf zurückweist, zielen ihre Thesen nicht einfach auf eine „Befreiung der Sexualität“. D.h. sie nimmt die sexuelle Revolution im Anschluss an Wilhelm Reich nicht vorweg; und doch sind ihre Überlegungen als bilderstürmerisch und im feministischen Sinn radikal zu bewerten.<sup>49</sup> Denn Stöcker geht es darum, die kulturellen Vorstellungen, die mit dem sexuellen Begehren verbunden sind, zu verändern, um den Bedürfnissen der Frau und ihren Ansprüchen an den Mann sowie ihrer Art zu lieben, zur Anerkennung zu verhelfen.

Die Befreiung des sexuellen Begehrens allein stellt für Stöcker noch keine ausreichende Basis für eine Liebesbeziehung oder erfüllte Partnerschaft dar. Denn um den Bedürfnissen von Frauen gerecht zu werden, komme man mit rein physiologischen oder triebtheoretischen Betrachtungen nicht weiter. Nach Stöckers Ansicht verkörpert die Liebe der Frauen eine kulturelle Stufe der sexuellen Beziehungen, die derjenigen der Männer überlegen ist.

*„Die natürliche Anziehung, das Begehren ist ja nur ein Element, das sich zur vollendeten Liebe verhält – vielleicht wie die Wurzel zum Baum, der Stamm und Zweige, Früchte und Krone trägt.“ (Stöcker 1913c, 512)*

Die Überwindung des „sexuellen Problems“ zwischen den Geschlechtern wird demnach nicht schon dadurch erreicht, dass Frauen und Männern gleichermaßen ein sexuelles Begehren zugebilligt wird. Voraussetzung ist vielmehr, dass auch die sexuellen Beziehungen zwischen Männern und Frauen so verändert werden, dass die Bedürfnisse und Ansprüche der Frau erfüllt werden können. Nach Stöckers Ansicht ist dies der

---

<sup>49</sup> Bislang hat nur eine Autorin die Auffassung vertreten, dass die sexualethischen Konzepte der radikalen Sexualreformerinnen weit davon entfernt waren, kritisch und emanzipatorisch zu sein. Denn „nicht das lustvolle Ausleben der Triebe, die spontane, affektive und zuweilen polygame Genussexualität moderner Prägung“ sei deren Ziel gewesen. Vielmehr sei der ‚Sexualtrieb‘ unter dem Aspekt gesundheitlicher Notwendigkeit gefasst und schließlich in den Dienst der Eugenik gestellt worden. (Herlitzius 1995, 351) Wie bis hier ausgeführt ist und im weiteren Verlauf der Arbeit noch ausgeführt wird, übertrifft die Differenziertheit des Sexualitätsdiskurses der Sexualreformerinnen das hier Behauptete bei weitem.

Fall, wenn eine „Einheit von Geschlechtlichkeit und Liebe“ hergestellt ist (Stöcker 1913a, 306), wie sie in der (idealen) weiblichen Erotik verwirklicht sei.

Trotzdem Stöcker die Gemeinsamkeiten der Geschlechter in Bezug auf Geschlechtstrieb bzw. sexuelles Begehren betont, sieht sie keine Veranlassung, Unterschiede im „Liebesleben“ von Mann und Frau in toto zu bestreiten; im Gegenteil. Doch betrachtet sie diese Unterschiede nicht als organische oder physiologische Tatsachen, sondern vor der Folie des kulturgeschichtlichen Entwicklungsprozesses, der bei Männern und Frauen unterschiedliche sexuelle Vorstellungen, Normen und Handlungsweisen hervorgebracht hat.

*„Daß heute noch die Liebe des Mannes eine mehr physische, die des Weibes eine mehr psychische ist, wird man wohl zugeben können. Das bedeutet aber nur, daß hier die Kultur des Mannes gegenüber der der Frau noch zurücksteht.“ (Stöcker 1908, 709; Herv. i.O.)*

Da es Stöcker nicht um asketische Triebbeherrschung geht, ist der Vorwurf, es mangle Männern an sexueller Kultur, nicht als Plädoyer gegen das Ausleben „physischer“ Bedürfnisse zu verstehen. Problematisch an der männlichen Liebe ist für sie jedoch, dass diese vorwiegend die physische Seite des Begehrens betont. So sieht Stöcker einen grundlegenden Konflikt im sexuellen Verhältnis zwischen Mann und Frau dadurch geprägt, dass die Liebe der Frau tief, ernst, durchseelt und harmonisch sei, die des Mannes dagegen derb, einfach, grob und auf augenblicklichen Genuss beschränkt. (Stöcker 1906a, 89)

Die Liebe der Frau zeichnet sich vor allem dadurch aus, dass die Frau der Leidenschaft, dem Gefühl, der Empfindung ‚Dauer‘ zu verleihen vermag. Ihre Erotik ist geprägt von einer „Vergeistigung und Durchseelung der Sexualität“ (Stöcker 1921, 49). Stöcker setzt Liebe und Erotik gleich, sie spricht auch von „Vergeistigung der Sexualität zur Liebe, zur Erotik“ (Stöcker 1921, 51) Diese Durchseelung und Vergeistigung ist nicht gegen die sexuelle Leidenschaft gerichtet, sondern formt sie und durchdringt sie mit Liebesgefühlen hin zur Verschmelzung von Sinnlichkeit und Seele, von Physischem und Psychischem. Wenn die „erotische Empfindungsweise der Frau dem Ideal der Vergeistigung näher ist als die des Mannes“, dann weil sich die Frau in der Geschichte der Askese weitaus mehr unterwerfen musste als der Mann<sup>50</sup>. (Stöcker 1921, 50) Die Leidenschaft des Mannes dagegen richtet sich immer nur auf das „Weib“, nicht auf den „ganzen Menschen“. (Stöcker 1906a, 13) Aus Stöckers Sicht stellt dies eine Form von Armut dar, ein Verzicht auf „Glücksmöglichkeiten“, wie sie nur Menschen möglich sind.

---

<sup>50</sup> Dies wird näher ausgeführt von Rosa Mayreder in ihrer kulturgeschichtlichen Ausarbeitung der weiblichen Erotik und deren Bedeutung für die sexuelle Ebenbürtigkeit der Geschlechter.

In dieser Diskrepanz zwischen weiblicher Erotik und männlichem (quasi unkultiviertem, bloß selbstbezüglichen) Begehren sieht Stöcker die entscheidende Quelle heterosexueller Probleme und Beziehungskonflikte. Denn ebenso wenig wie die sexuellen Bedürfnisse der Frau, findet auch die weibliche Art zu lieben Anerkennung. Vielmehr erscheint sie Männern lächerlich und überspannt. Vor diesem Hintergrund werden auch die Erkenntnisse der Sexualmediziner von Stöcker kritisch hinterfragt. Denn deren primär physiologisch orientierte Betrachtung entspricht dem Modell des männlichen Begehrens und wird der weiblichen Erotik nicht gerecht. Es sei jedoch an der Zeit, dass Männer, allen voran Sexualreformer, die „grobe physiologische Auffassung in sexuellen Dingen“ (Stöcker 1908, 708) aufgeben. Als Vorbild können hier Erkenntnisse aus der Forschung zur Liebe zwischen Männern dienen. So werde für die Liebe unter Männern oft betont, dass „in der Hingebung des Mannes zum Manne der seelische Faktor eine so große Rolle spiele“ (Stöcker 1908, 711)

Schließlich sei noch erwähnt, dass Stöcker – obwohl sie die weibliche Liebeskultur oder Art zu lieben der männlichen für überlegen hält – auch eine vorsichtige Kritik an Frauen formuliert:

*„Bei uns Frauen liegt, infolge einer anderen physiologischen Veranlagung und einer Erziehung, die bei der Frau Sinne nicht kannte, die Gefahr nah, daß wir allzu sehr nur in luftige Höhen bauen, in begeisterten Schwärmereien den physischen Grund, auf dem wir stehen, unterschätzen.“ (Stöcker 1906a, 91)*

Auch wenn es in Bezug auf die Liebe die Frauen sind, denen Genialität zukommt, sollte dies Frauen nicht dazu verleiten, die körperliche Seite ihrer sexuellen Kultur zu verleugnen.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Stöcker das Stereotyp der passiv-asexuellen Frau, das die Geschlechterpsychologie des 19. Jahrhunderts geprägt hat, entschieden zurückweist. Stattdessen tritt sie für ein Modell der sexuellen Beziehungen ein, das Frauen eine Möglichkeit gibt, ihr eigenes sexuelles Empfinden auszuleben. Zugleich grenzt sie sich von zeitgenössischen sexualmedizinischen Theorien ab, da diese einer physiologisch orientierten Vorstellung von Sexualität verhaftet sind, die sich am männlichen Modell des Begehrens orientiert. Dagegen führt Stöcker ein alternatives Modell der weiblichen Erotik an, das durch eine enge Verknüpfung von körperlichem und seelischem Empfinden und durch eine Anerkennung der ganzen Person gekennzeichnet ist. Eine sexuelle Emanzipation von Frauen ist nur möglich, wenn die bestehenden hierarchischen sexuellen Beziehungen zwischen den Geschlechtern durch ein egalitäres, am Modell der weiblichen Erotik ausgerichtetes Beziehungsmodell ersetzt werden. Dies setzt vor allem eine Veränderung der männlichen Erotik voraus.

## 4.2 Das Konzept der „individualisierten Liebe“ (Rosa Mayreder)

Ähnlich wie Stöcker vertritt Rosa Mayreder die Auffassung, dass sich die Sexualität von Frauen und Männern grundlegend unterscheidet. Auch sie ist davon überzeugt, dass die Emanzipation von Frauen auf sexuellem Gebiet ein neues Modell der sexuellen Beziehungen zwischen den Geschlechtern erfordert, das die Bedürfnisse der Frauen anerkennt. Systematisch ausbuchstabiert findet sich das Konzept der „Einheit von Geschlechtlichkeit und Liebe“ bei Rosa Mayreder und zwar in Form eines kulturgeschichtlichen Abrisses über den „Weg der weiblichen Erotik“.

Wie Stöcker unterscheidet auch Mayreder zwischen Erotik und Sexualität. Sie definiert Sexualität als natürlichen Geschlechtstrieb und Erotik als kulturelle Ausarbeitung und Überformung dieses Triebes, bei dem der oder die Andere nicht nur als Vertreter seines Geschlechts betrachtet, sondern als individuelle Person anerkannt wird:

*„Unter Erotik schlechtweg - einem Worte, das eine vielfältige Auslegung zulässt - wird hier die Fähigkeit verstanden, die geschlechtlichen Beziehungen mit persönlichem Gehalt zu erfüllen, zum Unterschiede von der Sexualität schlechtweg, die nicht mehr enthält als den blinden Trieb zum anderen Geschlecht. [...] Die höchste Entfaltung der Erotik stellt eine Art der Genialität dar.“ (Mayreder 1907, 227)*

Ausgangspunkt ihrer Theorie zur weiblichen und männlichen Sexualität bildet auch hier wieder der Begriff der „teleologischen Geschlechterdifferenzierung“. (Mayreder 1907, 35) Darunter versteht Mayreder eine Art Grundausstattung geschlechtsbezogener „Eigentümlichkeiten“, die „in unmittelbarem Zusammenhange mit den Aufgaben der Fortpflanzung stehen“ und auf der untersten Kulturstufe menschlicher Entwicklung das Überleben der Gattung und die Fortpflanzung sichern. (Mayreder 1907, 51) Das bedeutet nicht, dass es bei der weiblichen Sexualität um Fortpflanzung geht und bei der männlichen um Sex. Denn die Fortpflanzung sei lediglich der Naturzweck des geschlechtlichen Verlangens, sie bilde aber – wie der englische Sexualforscher Havelock Ellis überzeugend dargelegt habe – keine Komponente des Geschlechtstriebes. (Mayreder 1923, 161f.) Doch korrespondiert mit dieser Grundausstattung eine Art Urzustand der sexuellen Geschlechterbeziehung, den Mayreder folgendermaßen beschreibt:

*„Schon in der Art der Geschlechtsbeziehungen selbst, welche die Vorbedingung der Mutterschaft sind, liegt für das Weib etwas Bindendes, eine Disposition zur Unfreiheit und Unterordnung. Die Natur hat reichlich dafür gesorgt, daß das Individuum sich nicht seinen Pflichten gegen die Gattung entziehen kann. Diese Pflichten sind beim Manne durch einen aggressiven Trieb gesichert; beim Weibe, wo der Geschlechtstrieb keine aggressive Tendenz hat, überdies durch eine eigentümliche Willensschwäche und Suggestibilität, die es dem Einfluß des männlichen Willens unterwirft. Die Suggestibilität ist ein wesentlicher Faktor bei der sexuellen Eroberung, dessen sich die Natur bedient, um das Weib leichter in die Gewalt des Mannes zu geben, als es bei der gleichen Willensstärke auf beiden Seiten möglich wäre.“ (Mayreder 1907, 50)*

Dieses primitive Grundmuster, das in noch primitiven Kulturzuständen den Fortbestand der Art sichere, lasse sich in der Psychosexualität vieler Männer und Frauen

noch immer auffinden. Und zwar dergestalt, dass die sexuelle Gemeinschaft bei Frauen ganz überwiegend von „Ergebenheits- und Abhängigkeitsgefühlen“ begleitet wird. Bei den meisten Männern dagegen sei eine starke Abneigung gegen die Abhängigkeit vorherrschend, in die sie „durch die sexuelle Gemeinschaft notwendigerweise versetzt“ werden und die ihnen „nur durch Eigentums- und Herrschaftsvorstellungen erträglich“ wird. Die Sexualgemeinschaft zeichnet sich also nicht durch Liebe aus, sondern durch Macht bzw. männliche Herrschaft und weibliche Unterwerfung.

Ausgehend von diesem Befund und vor dem Hintergrund ihrer theoretischen Grundannahmen zeichnet Mayreder in einer dreistufigen Entwicklungstheorie nach, „[w]elchen Weg die weibliche Entwicklung in Dingen der Erotik genommen hat“. (Mayreder 1923, 186)<sup>51</sup> Ziel ihrer historischen Theorie ist es, zu zeigen, dass der Ansatzpunkt für eine Veränderung dieser Machtbeziehung in der Einheit von Sinnlichkeit und Liebe zu suchen ist.

Die allgemein verbreitete Vorstellung, dass Frauen die Verknüpfung von Begehren und Liebe angeboren sei, die weibliche Sexualität quasi schon von Natur aus sittlich sei, hält Mayreder für eine bloße „männliche Idolbildung“. (Mayreder 1923, 187) Hier werde der weiblichen „Geschlechtsnatur“<sup>52</sup> ein Zustand eingeschrieben, der doch erst das Produkt eines kulturellen Prozesses sein könne, wie schon ein oberflächlicher Blick in die Geschichte der Geschlechterbeziehungen zeige. Zwar könne über das Sexualempfinden der Frauen früherer Epochen nur spekuliert werden. Wäre die Einheit des körperlichen und seelischen Liebeserlebens aber wirklich in der Natur der weiblichen Sexualität verankert, dann müsste das sexuelle Martyrium der Frauen früherer Epochen von ungeheuerlichem Ausmaß gewesen sein. Sitten wie z.B. der Frauenkauf, die Überlassung einer Ehefrau an Gäste oder die Gruppenehe, die für matriarchalische Gesellschaften angenommen werde, lassen dagegen eher darauf schließen, dass auch „das weibliche Empfinden in der Geschlechtsverbindung nur ein beliebiges Individuum anderen Geschlechtes kannte“. (Mayreder 1923, 189)

Mayreder nimmt an, dass die sexuelle Geschlechterbeziehung auf der frühesten, primitivsten Kulturstufe absolut unpersönlich war und dass dieser Umstand das „sexuelle Empfinden“ von Frauen nicht tangierte, also auch nicht beeinträchtigte. Sie nimmt aber an, dass Frauen von Männern lediglich als Sexualobjekt wahrgenommen und behandelt wurden, und Frauen sich auch selbst als Objekt wahrgenommen haben müssen.

---

<sup>51</sup> Der Essay ist 1919 in drei Folgen auch in der Zeitschrift *Die neue Generation* erschienen; S. 248-256, 306-319, 368-374.

<sup>52</sup> Der Begriff „Geschlechtsnatur“ entstammt der Geschlechterphysiologie des 19. Jahrhunderts und war bis weit ins 20. Jahrhundert gebräuchlich. Vgl. Honegger 1991, 197.

Damit die Liebeshinneigung zu einer bestimmten Person Einfluss auf die weibliche Sexualität gewinnen konnte, mussten Frauen erst einmal ein „geschlechtliches Selbstgefühl“ entwickeln. (Mayreder 1923, 190) Eine wichtige Rolle in dieser Entwicklung schreibt Mayreder dem frühen Christentum zu, das im Unterschied zur griechischen, römischen und orientalischen Kultur keinen Unterschied zwischen der Persönlichkeit von Mann und Frau gemacht habe, so dass Frauen den Eigenwert, den das Christentum jeder Seele zuerkannte, in ihr „geschlechtliches Selbstgefühl“ aufnehmen konnten. „Für die weiblichen Christen galten die gleichen Vorschriften wie für die männlichen in Ansehung der Sexualität; die asketische Auffassung räumte dem Mann keine Vorzugstellung mehr ein.“ (Mayreder 1923, 192) Gefördert wurde die Persönlichkeitsentwicklung der Frau außerdem durch die Möglichkeit auch weiblicher Christen, den Weg der hohen Geistigkeit zu beschreiten, wodurch allerdings die Mutterschaft ihren Rang an die Jungfräulichkeit verloren habe.

Als Folge dieser ersten Entwicklungsstufe weiblicher Erotik hält Mayreder fest, dass die Ansprüche der Persönlichkeit mit den sexuellen Ansprüchen in einen tiefgreifenden Konflikt geraten, der nur gegen die Sexualität gelöst werden konnte, weil auf dieser Stufe noch nicht die Voraussetzungen bestanden, die es Frauen ermöglicht hätten, sich auch in Bezug auf Sexualität als Persönlichkeit zu empfinden. Persönlichkeit und Sexualität werden als absolute Gegensätze gedacht und empfunden.

Auf diesen Voraussetzungen baue die „Entfaltung der Sexualität“ der zweiten Entwicklungsstufe auf. Von großer Bedeutung ist hier, dass sich die christliche Vorstellung vom Eigenwert der Person auch auf die Ehe, d.h. auf das Konzept der ehelichen Gemeinschaft auswirke. Zwar beruht die Gemeinschaft der Ehegatten in der christlichen Ehe nur auf der Wirkung des Sakraments und nicht auf gegenseitiger Liebe und Anerkennung der Frau als Subjekt. Doch habe die Objektstellung der Frau in der Ehe durch die Idee des Sakraments bereits eine enorme Veränderung erfahren. Weil das Sakrament Mann und Frau wenigstens vor Gott gleichstellte, konnte ein Ehemann über seine Ehefrau nun nicht mehr kraft seiner Person, sondern nur noch kraft des Sakraments Ehe verfügen mit der Folge, dass das sexuelle Selbstwertgefühl der Frauen weiter bestärkt wurde.

Im Mann-Frau-Verhältnis bleiben Frauen aber noch immer „bloßes Objekt ohne Persönlichkeitswert“ (Mayreder 1923, 195). Dem entspricht eine weibliche Erotik, die stark von der „Idee der Rechtmäßigkeit“ beeinflusst wird. Damit sich das sexuelle Empfinden der Frauen dieser Stufe frei entfalten kann, ist die Einhaltung sozialer und legaler Vorschriften noch von weitaus größerer Bedeutung als die individuelle Person des Mannes. „Alles Bemühen der Kirche wie der Gesellschaft geht dahin, diese Auffassung

(der Rechtmäßigkeit, C.H.) zu einer organischen Fixierung im weiblichen Seelenleben zu machen.“ (Mayreder 1923, 195)

Dieser „Vorstellungskomplex“ der Rechtmäßigkeit übe auch in der Gegenwart noch immer eine starke Wirkung auf die Sexualität vieler Frauen aus, was für Mayreder daran ersichtlich ist, dass die Frauen ihrer Zeit der „freien Liebe als Lebensform“ noch überwiegend feindlich gesinnt sind:

*„Die überragende Bedeutung, welche die Einrichtung der Ehe in den Augen so vieler Frauen hat, ist sicherlich auch darauf zurückzuführen, daß ihre Sexualität ohne die Vorstellung der Rechtmäßigkeit nicht ungehemmt wirksam werden, sich gegen die inneren Widersprüche ihrer Natur nicht durchsetzen kann.“ (Mayreder 1923, 196)*

Mayreder nennt diese Form der Erotik „pflichtgemäße Hingebung“. (Mayreder 1923, 200) Sie ist in dem Maß „pflichtgemäß“, wie es nicht die konkrete Person eines Mannes ist, welche die Sexualität einer Frau leitet, sondern lediglich der Mann als Träger des Lebensinhalts der Frau. (Mayreder 1923, 198)

Erst auf der dritten Entwicklungsstufe weiblicher Erotik bilde sich schließlich das heraus, was man als Einheit von Seele und Sinnen, als Verknüpfung von Sinnlichkeit und affektiven Gefühlen zu einem bestimmten Sexualpartner zu bezeichnen pflege, die der weiblichen Sexualität fälschlicherweise als angeborenes Charakteristikum unterstellt werde. Mayreder nennt diese Form der weiblichen Erotik „freie Hingebung“. In ihr vollzieht sich eine „wirkliche endogene Einheit“ von sexuellem Begehren und Liebe, die auf voll entfaltetem Niveau die Qualität einer „organischen Funktion“ annehmen kann. D.h., dass auf diesem Niveau weiblicher Erotik die „Geschlechtsimpulse mit der Persönlichkeitssphäre“ derart eng miteinander verschmolzen sind, „daß zuerst diese berührt werden muß, um jene in Tätigkeit zu setzen“. (Mayreder 1923, 198) Damit wurzelt diese „ästhetisch-erotische Auffassung der Sexualität“ nicht mehr im Objektiven, sondern hat eine „subjektive Wurzel“. Diese Auffassung

*„entspringt einer Konstitution, in der das Geschlechtliche auf das innigste mit dem Seelischen verwachsen, zu einem einheitlichen Empfinden geworden ist – mit anderen Worten, in der die Sexualität die Gestalt der Liebe annimmt, weil entweder schon das Auftreten sexueller Regungen oder mindestens die Neigung zu ihrer Befriedigung an psychische Bedingungen geknüpft erscheint.“ (Mayreder 1923, 150)*

Frauen, die dieses erotische Niveau erreicht haben, empfinden die Idee der Rechtmäßigkeit daher als demütigend und setzen an deren Stelle die gegenseitige Liebe. Sie haben auch als Sexualwesen den Status einer „eigenberechtigten Persönlichkeit“ erlangt. Denn: „In dieser Liebe ist jeder Subjekt und Objekt zugleich, die Frau wie der Mann.“ (Mayreder 1923, 210)

Damit entstehen ganz neue Anforderungen von Seiten der Frauen an Männer. Nicht nur hinsichtlich ihres Verhaltens und ihrer Einstellungen zu Frauen als Sexualwesen, auch in Bezug auf sexuelle Normen sind Männer nicht mehr das Maß der Dinge. Denn

der Zwiespalt zwischen den Ansprüchen der Sexualität und den Ansprüchen der Persönlichkeit, der die Frauen der zweiten Kulturstufe quäle, werde auf der dritten Stufe aufgehoben. Das sei auch der Grund dafür, warum Frauen jetzt, also zu Beginn des 20. Jahrhunderts, „das Schweigen brechen und Zeugenschaft für ihr Wünschen und Wollen in der Liebe ablegen“. (Mayreder 1923, 210)

Sexualreformerisch korrespondiert mit dem Konzept der „freien Hingebung“ nach Mayreder die Forderung einer „Befreiung der Frau von den äußeren sozialen Bindungen“, denen sie als Sexualwesen bisher unterstand, und zielt somit auf das, was im Jargon der Zeit als „freie Liebe“ bezeichnet wurde. Mit dieser Befreiung ist jedoch nicht eine „wahllose“ oder gar ungezügelte Promiskuität gemeint, sondern das Herauslösen der sexuellen Geschlechterbeziehung aus dem rechtlichen Rahmen der Institution Ehe, soweit diese auf „soziale“ Ziele bezogen ist, die der Paarbeziehung übergeordnet sind und der mit ihnen verbundenen sexuellen Gewalt. Die „freie Liebe“ darf jedoch nicht dazu führen, dass die enge Verbindung von sexuellem und psychischem Empfinden, die charakteristisch für die ästhetisch-erotische Auffassung der Sexualität ist, aufgelöst wird.

*„Die Befreiung der Frau von den äußeren sozialen Bindungen, denen sie bisher unterstand, im Sinne einer Geschlechtsbefreiung von den inneren psychischen Bindungen aufzufassen, wäre das schlimmste Mißverständnis, ja der größte Frevel, dessen eine Frau [sic!] schuldig machen kann.“ (Mayreder 1912a, 5)*

Dagegen hält Mayreder daran fest, dass Sexualität erst durch die Ausbildung einer Lebens- und Liebeskultur, die körperliches und seelisches Empfinden miteinander verbindet, zur sexuellen Emanzipation von Frauen beitragen kann.

*„Ohne sinnliche Wärme und ohne ästhetische Betonung ist die Sexualität ein gemeiner, mit den niedrigsten Eigenschaften der menschlichen Natur verschwisterter Trieb. Schön wird die Sexualität erst durch ihre Verbindung mit Elementen der Lebenskultur, edel durch die Beseelung mit Liebesgefühlen.“ (Mayreder 1923, 147)*

In den Essays von Rosa Mayreder zum Thema weibliche Erotik und sexuelle Geschlechterbeziehungen wird ein zentraler Grund fassbar, der viele Sexualreformerinnen bewogen haben dürfte, auf dem Konzept der „Einheit von Geschlechtlichkeit und Liebe“ zu insistieren. Ähnlich wie Helene Stöcker geht es auch Rosa Mayreder nicht um Sittlichkeit im Sinne von Askese und Triebverzicht. Vielmehr ist das Konzept der „individualisierten Geschlechtsliebe“ deshalb attraktiv, weil es die Gewähr für den Subjektstatus von Frauen im „Geschlechtsverhältnis“ bietet. Eine „ungebundene Sexualität“ oder „uninteressierte Hingebung“ ist für Mayreder also nicht etwa deshalb problematisch, weil sie niedrig, animalisch oder unsittlich wäre, sondern weil die Möglichkeit des Subjektstatus der Frauen nicht im Geschlechtstrieb bzw. in den biologisch-physiologischen Anteilen der Sexualität wurzeln kann.



Gerade weil Mayreder an der Vorstellung einer besonderen weiblichen Erotik festhält, ist ihre Unterscheidung zwischen Sexualität als Natur und Erotik als kulturelle Überformung der Sexualität im historischen Kontext bemerkenswert. Denn mit dieser Historisierung hält sie der zeitgenössischen Naturalisierung oder Biologisierung des „sexuellen Empfindens“ von Frauen die These entgegen, dass es sich dabei um ein „Kulturprodukt“ handelt, an dessen Entstehung Frauen aktiv beteiligt sind. Mehr noch trägt dieses Konzept das Versprechen in sich, die Machtverhältnisse in den sexuellen Beziehungen zwischen Frauen und Männern insgesamt zu überwinden.

#### 4.3 Die Befreiung der Frau aus der „Sexualnot“ (Grete Meisel-Hess)

Während Stöcker und Mayreder die in der Erotik der Frauen verkörperte psychosexuelle Einheit von Begehren und Liebe aus ästhetisch-erotischen Gründen als bedeutende kulturelle Errungenschaft betrachten und darin die Basis einer neuen Subjektstellung von Frauen im Sexualverhältnis und die Möglichkeit für eine Transformation der sexuellen Beziehungen zwischen den Geschlechtern ausmachen, teilt Grete Meisel-Hess diese optimistische Einschätzung nicht. Ganz im Gegenteil sieht sie in dieser psychischen Konstellation das zentrale Hindernis für die Emanzipation der Frau als Geschlechtswesen.

In einem Artikel der Neuen Generation mit dem Titel Sexuelle Rechte (1912, 181-191) antwortet Meisel-Hess direkt auf Mayreder, wobei sie sich kritisch mit dem von Mayreder vertretenen Beziehungsideal und den damit verbundenen geschlechterpsychologischen Annahmen auseinandersetzt. Denn diesem Ideal liegt die Vorstellung zugrunde, dass Frauen ein besonderes Bedürfnis nach einer Einheit von sexuellem Erleben und seelischer Zuwendung besäßen. Eine solche Begründung wäre nach Ansicht von Meisel-Hess aber nur dann stichhaltig, wenn es sich bei dem Phänomen, das Mayreder als organisches Eingebundensein sexueller Impulse in die weibliche Psyche beschreibt, um „wirklich natürliche innere Bindungen, um absolut organische Funktionen der weiblichen Psyche“ handelte. (Meisel-Hess 1912, 184) Doch gerade hier dürfe man „einen wirklich fundamentalen Unterschied der Geschlechter“ nicht anerkennen. (Meisel-Hess 1912, 185) Nach Meisel-Hess ist diese psychosexuelle Situation lediglich als „psychische Reaktion“ darauf zu deuten, „daß man das ganze soziale Los der Frau von dem Verlauf dieses Erlebnisses abhängig gemacht hat“. Es ist also in erster Linie der sexuellen Kontrolle der Frauen geschuldet, wenn Frauen sexuelle Erlebnisse „so viel ‚schwerer‘ nehmen als der Mann“. (Meisel-Hess 1912, 184)

Die „psychische Reaktion“ bedeutet nach Meisel-Hess nichts anderes als dass Frauen, d.h. junge ledige Frauen aus Angst vor sozialer Diskriminierung es vorziehen,

sich in Askese zu üben und auf Beziehungen überhaupt zu verzichten. Dies aber bürdet Frauen „unnatürliche Beschwerden“ auf, die sie von Männern psychisch und emotional abhängig machen. Diese Einschätzung beruht auf der Überzeugung, dass „der weibliche Organismus [...] ganz ebenso sowohl der Kontrektation<sup>53</sup> als der Entspannung“ bedarf wie der männliche (Meisel-Hess 1909, 74). Weil Frauen diese aber – aufgrund der psychischen Hemmung – nicht ausleben können, sind sie mehr noch als Männer von „geschlechtlicher Not“ betroffen. (Meisel-Hess 1909, 215) Die „Ehrbarkeit“, die Frauen anerzogen, ihnen geradezu „durch viele Generationen angezüchtet“ wurde, hat eine „innere Beladenheit und Unfreiheit“ zur Folge, die alle Sinne von Frauen belasten, ihnen die Lebensfreude raubt und ihre Arbeitsfähigkeit erheblich herabsetzt. (Meisel-Hess 1909, 383) Eine der dringlichsten Aufgaben für Sexualreformerinnen sieht Meisel-Hess daher darin, dieses psychische Phänomen zu bekämpfen:

*„Eben gegen diesen Zustand des Eingebundenseins muß man sich wehren, wenn man dem Weib wirklich die Möglichkeit schaffen will, als ein froher und unabhängiger Mensch aufzuatmen.“ (Meisel-Hess 1912, 184)*

Meisel-Hess ist der Auffassung, dass es allen Frauen, auch jungen, ledigen Frauen prinzipiell möglich sein muss, ihre sexuellen Bedürfnisse auszuleben. Dies soll nicht erst auf die Ehe verschoben werden. Denn dieser Aufschub liefert sie dem „erotischen Hungertod“ aus, der wie ein Damoklesschwert über ihrem Leben hängt und sie von den Launen der Männer abhängig macht. So seien Frauen fast immer gezwungen, „nach jeder Möglichkeit der legitimen ‚Sexualversorgung‘“ zu greifen, weil ihr aufgrund der Konventionen nichts anderes übrig bleibt, als den Mann zu akzeptieren, der sie zu heiraten wünscht. (Meisel-Hess 1909, 79)

Um diesem Teufelskreis zu entkommen, müssen auch für Frauen „freiere sexuelle Erlebnismöglichkeiten“ (Meisel-Hess 1909, 218) geschaffen werden. Eine Art kleine Liebe, die es möglich macht, sexuelle und emotionale Bedürfnisse zu befriedigen, ohne gleich allzu große Verbindlichkeiten, sei es sozialer oder psychischer Natur, einzugehen. Sie plädiert daher für die Anerkennung sexueller Beziehungen, die „auf die heute üblichen inneren und äußeren ‚Forderungen‘“ verzichten und fordert, dass die Möglichkeit einer kleinen Liebe ohne psychische und soziale Konsequenzen auch für Frauen geschaffen wird. Ihre Grundlage wäre immerhin die freie liebevolle Sympathie. Ihr Sinn bestünde darin, sich gegenseitig „Glück zu spenden“, ohne gleich beim ersten Kuss der begehrten Person sein ganzes Herz aufzudrängen, auch wenn dies gar nicht ge-

---

<sup>53</sup> Meisel-Hess bezieht sich hier auf die Unterscheidung der historischen Sexualwissenschaft zwischen zwei Triebanteilen: Als Kontrektation wurde das Bedürfnis nach körperlich-seelischem Kontakt und als Detumeszenz der Drang nach sexueller Befriedigung bzw. Entspannung bezeichnet. Sexualwissenschaftler dieser Zeit gingen vielfach davon aus, dass in der weiblichen Sexualität Kontrektation dominiert, in der männlichen Detumeszenz.

wünscht wird. (Vgl. Meisel-Hess 1909, 218f.) Diese Form sexueller Geschlechterbeziehungen entspricht nach Meisel-Hess mehr der menschlichen – der weiblichen wie der männlichen – Natur als jene Formen, in denen sich der Geschlechtsverkehr bislang abspiele. Sowohl die Prostitution, als auch die lebenslange Ehe und die erzwungene Askese tun der menschlichen Natur Gewalt an, jede auf ihre Weise. „Das Bedürfnis nach Sexualgenuß ohne weitläufige Präliminarien und weitgehende Konsequenzen wird nie schwinden.“ (Meisel-Hess 1909, 212)

Dass es Meisel-Hess um die Befriedigung sexueller Bedürfnisse und um die Befreiung der Frauen aus sexueller Abhängigkeit geht, und nicht um Mutterschaft, wird in diesem Zusammenhang besonders deutlich. Denn Frauen müssen die Möglichkeit haben, ihr Bedürfnis nach Sexualität unabhängig von generativen Anforderungen auszuleben. Für Meisel-Hess geht die Befriedigung sexueller Bedürfnisse daher mit der Forderung nach Verhütung einher: „Daß die volle Beherrschung der Sexualhygiene und des Präventivverkehrs Voraussetzungen bilden, ist selbstverständlich.“ (Meisel-Hess 1909, 214)

Aber: Dies alles ist nur Zukunftsmusik. Meisel-Hess glaubt nicht, dass sich eine solch durchgreifende Sexualreform in absehbarer Zeit verwirklichen lässt. Denn eine solche Veränderung setzt ein völlig anderes Denken voraus, auf das die meisten Männer wie Frauen psychisch noch längst nicht vorbereitet sind. Frauen müssen erst wieder lernen, „eine sinnliche Nötigung als solche anzuerkennen und ihr fröhlichen Gemütes freien Spielraum zu geben“. (Meisel-Hess 1909, 383) Dass es Frauen dereinst gelingen wird, auch ohne „große Liebe“ eine befriedigende Sexualität zu erleben, steht für Meisel-Hess jedoch außer Frage.

Allerdings stehen auch dann die Aussichten noch immer äußerst schlecht, weil den befreiten Frauen zur kleinen Liebe die „geeigneten Partner“ fehlen. So stellt Meisel-Hess der Entwicklung gleichberechtigter sexueller Geschlechterbeziehungen die denkbar ungünstigste Prognose. Sie nimmt sogar an, dass der sexuelle „Abgrund zwischen den beiden Geschlechtern“ künftig eher noch größer werden wird. (Meisel-Hess 1909, 189) Den deutlichsten Hinweis darauf liefere das Verhalten des modernen Mannes, der – so sonderbar dies auch klinge - nichts mehr fürchte als die „Sexualbeziehung zum Weibe, die vorwiegend auf tiefe erotische Erlebnisse“ gestellt ist, nicht auf „soziale Gemeinschaft“. (Meisel-Hess 1909, 23)

Grete Meisel-Hess macht für dieses psychische Defizit der Männer die Geschichte der männlichen Erotik verantwortlich, die zutiefst durch die sexuelle Doppelmoral geprägt sei. Sie spricht hier dasselbe Problem an, das Stöcker als Trennung von Sinnlichkeit und Liebe in der männlichen Erotik thematisiert. Während Stöcker aber der Auffassung ist, dass die sexuelle Kultur des Mannes bislang zwar unentwickelt geblie-

ben ist, jedoch auch Anzeichen für eine positive Entwicklung sieht, stellt Meisel-Hess dem Mann das Zeugnis psychosexueller Degeneration aus. So habe das patriarchale Sexualsystem aus Ehe einerseits und Prostitution andererseits Männer in ihren sozialen und sexuellen Strebungen in Bezug auf Frauen derart depraviert, dass sie vollkommen verlernt hätten, „sich in Freiheit der Liebe“ zu nähern. (Meisel-Hess 1909, 77) Den Suggestionen dieses Systems ergeben, wüssten sich Männer jenseits der Ehe nicht mehr in einer Weise so zu verhalten, dass sie – wie sich Meisel-Hess ausdrückt – keinen Schaden anrichten. Eine Frau, die sich dem Bild einer „passiven amoureuse“ nicht einfüge, überfordere die heutigen Männer. Sigmund Freud habe diesen Zustand in seiner Neurosenlehre sehr treffend als „psychische Unzulänglichkeit zur Bewältigung der somatischen Sexualspannung“ beschrieben. (Meisel-Hess 1909, 163) Die Libido dieser Männer sei zwar intakt, aber gepaart mit einer „Gefühlsimpotenz“, die es ihnen unmöglich mache, sich Frauen, die sich ihnen ohne enge emotionale Bindung an sie hingeben, liebevoll und mit Achtung zu nähern, um mit ihnen „Erquickung“, Freude und Liebesglück zu teilen und voll auszukosten.

Keine andere Sexualreformerin hat derart nachdrücklich und mit deutlichen Worten die Befreiung der Frau aus der „Sexualnot“ vertreten wie Meisel-Hess. Frauen muss der gleiche Anspruch auf die Befriedigung ihrer sexuellen Bedürfnisse eingeräumt werden, wie er für Männer selbstverständlich ist. Dass dieses Ziel nicht allein durch die Überwindung sozialer Normen erreicht werden kann, sondern vor allem auch eine radikale Veränderung der Vorstellungen erfordert, wie Frauen über Sexualität und Liebe denken, hat sie sehr klar gesehen. Nicht zuletzt vor diesem Hintergrund weist sie geschlechterpsychologische Stereotype, die Frauen eine andere Form der Liebesfähigkeit und eine besondere Form der Erotik zuschreiben, entschieden zurück. Ein weiterer neuer Aspekt ihrer Analyse stellt ihre These dar, dass die soziale Ehe-Norm eine „Sexualnot“ bedingt, die Frauen in psychische und soziale Abhängigkeit von Männern bringt.

Anders als Stöcker und Mayreder schätzt Grete Meisel-Hess die weitere Entwicklung der sexuellen Beziehungen zwischen den Geschlechtern ausgesprochen pessimistisch ein. In dieses Bild passt auch, dass sie ihre kühnen Forderungen nach von psychischen und sozialen Anforderungen befreiten Liebesbeziehungen in ihren späteren Schriften wieder zurückgenommen hat mit dem Argument, dass der Zuwachs an Freiheit Frauen mehr Leid zufügt als die Ehe. Bereits acht Jahre nach dem Erscheinen von *Die sexuelle Krise* (1909) stellt sie in ihrem zweibändigen Buch *Das Wesen der Geschlechtlichkeit* (1917) resigniert fest, dass die Wirklichkeit und die Erfahrungen der praktischen Sexualreform gezeigt haben, dass die „Erleichterung der Liebesbeziehun-

gen“ nicht zu mehr Freiheit für Frauen führt, sondern nur zu einer „Vermehrung der Liebeskatastrophen“. (Meisel-Hess 1917, 283; 287)

## 5 Generative Ordnung und generative Verantwortung

In Kapitel 3 wurde gezeigt, auf welchem Grat Sexualreformerinnen in Bezug auf Mutterschaft balancierten: Einerseits wehrten sie sich dagegen, dass Mutterschaft die Identität und die soziale Rolle von Frauen bestimmen sollte. Andererseits räumten sie der Mutterschaft im Leben von Frauen, auch der beruflich und intellektuell ambitionierten Frau der Mittelschicht eine große Rolle ein. Dabei gingen sie davon aus, dass die mit Mutterschaft bzw. der Gründung einer Familie verbundene Arbeitsbelastung wie Hausarbeit, aber auch Erziehungsarbeit durch soziale Reformen in der Zukunft erheblich reduziert wird. (Eine gleiche Verteilung der reproduktiven Haus- und Versorgungsarbeit auf beide Geschlechter wurde auch von Sexualreformerinnen noch nicht angedacht.)

Demgegenüber stehen in diesem Kapitel Positionen von Sexualreformerinnen im Vordergrund, die sich auf das generative Vermögen von Frauen und Männern und die mit dessen Regulierung verbundenen Institutionen, Normen und Werte beziehen. Damit verweist dieses Kapitel auf einen Bereich, der sich mit Ursula Beer als „generative Reproduktion“ bezeichnen lässt. Unter diesem Begriff versteht Beer die Vergesellschaftung des generativen Vermögens von Individuen. (Beer 1991, 147) Anders als bei Beer werden in diesem Kapitel jedoch nicht die Vergesellschaftungsmodi des generativen Vermögens unter einer gesellschaftstheoretischen Perspektive in den Blick genommen, es geht vielmehr um die Konzepte der Sexualreformerinnen über das individuelle Verhältnis zu diesem Vermögen, also um Konzepte der Generativität, die sich vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Diskurse und Debatten um die quantitative und „qualitative“ Bevölkerungsentwicklung herausbilden.<sup>54</sup>

Die Überlegungen der Sexualreformerinnen zur generativen Reproduktion kreisen um zwei thematische Schwerpunkte. Das ist zum einen die Frage nach dem sozialen und institutionellen Kontext, in dem die generative Reproduktion stattfinden soll, d.h. die Frage nach der Familienform und der damit verbundenen Beziehung zwischen den Geschlechtern als Eltern. Den zweiten Schwerpunkt bildet die Sorge um die seelische

---

<sup>54</sup> Auf die Auseinandersetzung der Sexualreformerinnen und der Mutterschutzbewegung mit den vorherrschenden bevölkerungs- und eugenikpolitischen Konzepten kann an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden. Hier sei auf die bereits mehrfach genannte ausgezeichnete umfassende Darstellung von Grossmann 1995 verwiesen; ebenso auf den Artikel von Allen 1991.

und körperliche Verfassung der Nachkommenschaft. Diese Thematisierung der medizinisch-biologischen Aspekte der Fortpflanzung / Prokreation ist stark von den eugenischen Debatten der Zeit beeinflusst. Insofern ist es unerlässlich, die Rezeption der Eugenik der drei Sexualreformerinnen in ihren Grundzügen hier einzubeziehen und darzustellen. Dies geschieht jedoch nicht in der Absicht, ihre Positionen zur Eugenik im historischen Kontext einzuordnen und zu bewerten<sup>55</sup>. Ziel dieses Abschnitts ist es vielmehr aufzuzeigen, wie ihre generativen Konzepte einerseits und die emanzipatorisch-sexualreformerischen Konzepte zu Mutterschaft und sexuellen Geschlechterbeziehungen andererseits aufeinander bezogen waren. Dabei soll vor allem herausgearbeitet werden, welche Vorstellungen die Sexualreformerinnen mit Blick auf die generative Ordnung entwickelt haben, welche Modelle der Geschlechterbeziehungen sie damit verbanden und welche Folgerungen für die individuelle Verantwortung sich für sie in diesem Zusammenhang ergaben.

### 5.1 Die soziale Funktion der Ehe und die generative Ohnmacht der Liebe (Rosa Mayreder)

Mayreder hat sich in ihren Schriften mehrfach mit der Rolle der Ehe für die generative Ordnung und ihre Bedeutung für die Gleichstellung der Geschlechter beschäftigt (Mayreder 1923, 1927, 1929). Dabei setzt sie sich mit der Frage auseinander, welche Aufgaben, Ansprüche und Pflichten sich für Mütter und Väter aus der Elternschaft ergeben und welche rechtlichen Regelungen zur Sicherung dieser Ansprüche und Pflichten erforderlich sind. Eine zentrale Voraussetzung für eine soziale Gleichstellung der Frau besteht nach Mayreder darin, dass die „generative Mehrbelastung“ von Frauen ausgeglichen wird. Ein völliger Ausschluss des Vaters, wie dies im Konzept der ledigen Mutterschaft als alternatives Familienmodell impliziert wird, ist daher für Mayreder problematisch, weil so die durch die Ehe garantierte soziale Funktion der Vaterschaft entwertet und die Sorge für den materiellen Erhalt der Familie allein der Frau aufgebürdet würde.

Eine entscheidende Frage besteht für Mayreder daher darin, wie die Väterlichkeit, d.h. das Gefühl der Verantwortlichkeit des Vaters gegenüber seinen Kindern gesichert werden kann. Im Unterschied zur Mütterlichkeit, die auf der unmittelbaren Gewissheit der Mutterschaft beruht, ist die Väterlichkeit aufgrund der Ungewissheit der Vaterschaft an das soziale Band zwischen Mann und Frau gebunden. Die Rehabilitierung des „frei-

---

<sup>55</sup> Eine solche kritische Bewertung würde eine weitaus detailliertere Darstellung der Eugenikrezeption der Sexualreformerinnen und ihrer Auseinandersetzung mit der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland erfordern (vgl. Weingart et al. 1988), als es im Rahmen dieser Arbeit möglich ist.

en Liebesbündnisses“ und die Anerkennung der unehelichen Mutterschaft können nach Mayreder nur gelingen, wenn Frauen mit ihrer Persönlichkeit die Interessen des Mannes als Vater verbürgen. Dies bedarf jedoch seitens der Männer einer von Grund auf veränderten Einstellung zur Vaterschaft, die nicht mehr durch die gesetzliche Sanktionierung der Ehe, sondern nur noch durch den Willen der Frau garantiert werden kann. Der Umstand der Ungewissheit der Vaterschaft bestimmt bis heute die „männliche Psyche“, die der durch die Ehe beglaubigten Legitimität eine stärkere Glaubwürdigkeit beimisst als der weiblichen Persönlichkeit. An die Stelle der doppelten Moral, die letztlich eine Paternitätsmoral sei, müsse eine „Qualitätsmoral“ treten, die auf die inneren Eigenschaften der Persönlichkeit der Frau gerichtet wäre. Männer müssen ihren sozialen Aberglauben aufgeben und sich darauf besinnen, dass die Interessen der Vaterschaft ganz unabhängig von der Ehelichkeit allein durch den Willen der Frau garantiert werden können. Eine derartige Veränderung in der männlichen Psyche hält Mayreder nur dann für möglich, wenn sich die Interessen der Mütter nicht gegen das Interesse des Mannes an der Vaterschaft richten.

*„Die uneheliche Mutterschaft rehabilitieren, bedeutet für ihn die Gefahr, die soziale Funktion der Vaterschaft zu entwerten. Und in der Tat! Jene Frauen, die im Manne nur ein notwendiges Übel zur Erlangung der Mutterschaft erblicken, geben Anlaß zu dieser Befürchtung.“ (Mayreder 1912b, 161)*

Vor diesem Hintergrund plädiert Mayreder für das Festhalten an der Ehe als Basis der Elternschaft bzw. der generativen Ordnung. Auch wenn sie feststellt, dass die Ehe als Liebesbündnis keiner „sozialen Sanktion“ bedarf, so stellt sie für Mayreder dennoch eine im Hinblick auf die generative Ordnung unverzichtbare „soziale Einrichtung“ dar. Denn wenigstens die soziale Regulierung der Mutter-Vater-Kind-Beziehungen wird auch nicht überflüssig, wenn andere übergeordnete staatliche oder gesellschaftliche Interessen an der Ehe wegfallen – wofür die feministischen Sexualreformerinnen vehement eintraten. Denn auch dann muss das Problem gelöst werden, wie die persönlichen Interessen der Mutter, des Vaters und des Kindes gegeneinander gewahrt werden können.

*„Ehe als soziale Einrichtung, als Teil des Gemeinschaftslebens heißt ein durch gesetzliche Bestimmungen geordnetes Geschlechtsverhältnis, bei dem die Beteiligten bindende Verpflichtungen übernehmen. Diese Verpflichtungen beziehen sich auf die Sicherung dreier wesentlicher Interessen, die bestehen bleiben, auch wenn die alten, durch Staat und Gesellschaft gegebenen Komponenten der Ehe hinfällig würden. Sie heißen: Schutz der Vaterschaft, Schutz der Mutterschaft und Schutz der Kindschaft.“ (Mayreder 1927, 196)*

Was also nach Aufgabe aller nicht in den privaten Bereich fallenden Interessen an der Ehe immer bleibt, ist der Schutz der Individualinteressen von Mutter, Vater und Kind: Schutz der Vaterschaft bedeutet „Echtheit der Nachkommenschaft“, die durch die absolute Zuverlässigkeit von Frauen in diesem Punkt garantiert werden muss (aus-

schließliche Bindung an einen Mann). Nur durch diese Zuverlässigkeit können Frauen „Anspruch auf den Schutz der Mutterschaft“ durch den Mann erheben (zu dem er vorherbestimmt ist, s.o.) Ein durch den Mann (Kindsvater) garantierter „Schutz der Mutterschaft“ hält Mayreder prinzipiell für unverzichtbar. Dies gilt auch dann, wenn durch „soziale Maßnahmen“ die „generative Aufgabe“ erheblich einfacher zu bewältigen sein wird. Denn nur indem der Mann an den „Aufgaben der Mutterschaft“ beteiligt ist, kann die generative Mehrbelastung der Frau ausgeglichen werden.

Auch wenn die staatlichen und gesellschaftlichen Funktionen bzw. Interessen an der Ehe wegfallen, so verbleibt für Mayreder doch eine soziale Funktion der Ehe, die durch Staat und Gesellschaft nicht abgedeckt werden kann. Nach ihrer Ansicht wäre es daher verkehrt, diese Funktion durch die „ausschließliche Besitzergreifung der Nachkommenschaft durch die wirtschaftlich selbständige Mutter“ aufzulösen. Außerdem widerspricht diese Praxis – bzw. Art, das „Eheproblem“ mit Bezug auf die Gleichstellung zu lösen – dem Schutz der Kindschaft in zweifacher Weise. Zum einen, weil jedes Kind ein „natürliches Anrecht“ auf seine Eltern habe, zum anderen, weil ein „bloßes Mutterkind“ anderen Kindern gegenüber, die auch einen Vater haben, benachteiligt wird.

Die soziale Gleichstellung der Frau wird letztlich nur durch eine dem Streben nach sozialer Gleichheit entsprechende Reform der Ehe möglich sein. Eine solche Reform, welche die Interessen des Vaters und der Mutter berücksichtigt, bildet damit für Frauen eine bessere Alternative als die „Freigebung des Mannes“ nach dem Modell der ledigen Mutterschaft, welches den Frauen die generative Belastung allein überträgt:

*„Es wird die Aufgabe der gleichberechtigten Frauen sein, an dem Aufbau einer solchen neuen Ehe als Einrichtung der sozialen Gemeinschaft mitzuwirken; denn es handelt sich dabei um die beiden höchsten Güter der weiblichen Persönlichkeit: um die Mutterschaft und um die Selbstbestimmung nach individueller Begabung.“ (Mayreder 1927, 198)*

Die Option ledige Mutterschaft im Sinn der „ausschließlichen Besitzergreifung der Nachkommenschaft“ durch die Mutter hält Mayreder auch gesellschaftlich für nicht durchsetzbar und haltbar. So sprechen gegen diese Option nach Mayreder auch demografische Gründe: die zumeist einfache uneheliche Mutterschaft sei keine akzeptable Lösung, „denn zur Erzeugung eines Menschen gehören zwei, und die Kopfzahl jedes Volkes bleibt nur erhalten, wenn jedes Paar mindestens zwei Kinder beistellt.“ (Mayreder 1927, 197)

Allerdings nimmt die Sorge um die Bevölkerung im Denken Mayreders keinen besonders großen Stellenwert ein. Insbesondere die Eugenik hat auf Mayreder weitaus weniger Anziehungskraft ausgeübt als auf ihre Mitstreiterinnen. Eine prinzipielle Gegnerin der Eugenik ist Mayreder jedoch nicht. Wie Stöcker sieht auch Mayreder in dem



Begründer der Eugenik, dem Engländer Francis Galton, den vornehmsten Vertreter der Eugenik. Allerdings schätzt sie die Möglichkeiten der Eugenik eher skeptisch ein. Zwar teilt sie die Auffassung, dass es in Extremfällen, wo schwere hereditäre Krankheiten vorliegen, sinnvoll ist, dass Paare ganz auf Fortpflanzung verzichten. Jedoch hält sie es angesichts der Unsicherheit des verfügbaren Wissens über die Vererbung und die Mechanismen der evolutionären menschlichen Entwicklung für wenig aussichtsreich und auch nicht für erforderlich, die Verbesserung des Erbguts durch eine gezielte Steuerung der Fortpflanzung zu erreichen.

*„Das Gefühl der Verantwortlichkeit gegenüber der eigenen Nachkommenschaft als eine persönliche Pflicht zu bestärken, mag vielleicht bei kranken, mit hereditären oder erworbenen Defekten belasteten Individuen den Nutzen haben, daß sie auf Nachkommenschaft ganz verzichten. Dennoch erscheint bei der Ausbreitung erblich übertragbarer Schädlichkeiten und Mängel, bei der Unsicherheit über die, der Heredität entgegenwirkenden regenerativen Kräfte, in denen die Vitalität einer Rasse besteht, dieser Weg sehr fragwürdig.“ (Mayreder 1907, 82)*

Neben diesem Argument führt Mayreder auch einige grundlegende Einwände gegen die Eugenik ins Feld. Selbst wenn es möglich sein sollte, die kommenden Generationen durch bewusste Auslese vor hereditären Defekten zu bewahren oder ihre biologischen Eigenschaften positiv zu ihren Gunsten zu beeinflussen, so könnte daraus keine Verantwortung des Individuums abgeleitet werden, auch entsprechend zu handeln. Der Grund dafür, weshalb der Einzelne für das biologische Erbe, das er an seine Nachkommen weitergibt, nicht oder zumindest nicht in vollem Umfang, verantwortlich gemacht werden kann, besteht für Mayreder darin, dass seine eigene Erbmasse ja selbst bereits Produkt ist. Das Erbgut fängt nicht erst bei den Eltern an, es ist überindividuell und entzieht sich daher der individuellen Kontrolle. Die Geschehnisse bei der Zeugung eines Menschen sind für Mayreder ein Naturgeschehen, das außerhalb des Willensbereichs des Einzelnen liegt und für das er keine Verantwortung schuldig ist.

*„Wenn sich der zur Persönlichkeit entwickelte Mensch noch als Produkt betrachten darf, dann nur als das der Natur, keineswegs aber als das des Paares, das in der unendlichen Kette der Generationen bei seiner Entstehung das Werkzeug der Natur war. In diese unendliche Kette sind auch die Eltern eingebunden; sie fängt nicht mit ihnen an. Zeugung ist reines Naturgeschehen. Durch sie taucht der Einzelne wieder in den Urgrund des Seins unter, der jenseits des Bewußtseins liegt. Die Verantwortung, die er dabei übernimmt, erstreckt sich nur soweit in sein (sic!) Willensbereich, als er durch sein Verhalten die Erbmasse, deren Träger er ist, schädigen kann; für das Leben an sich, das er in der Zeugung weitergibt, schuldet er keine Rechenschaft.“ (Mayreder 1923, 71f.)*

Zudem müssten, um das Ziel der Eugenik, die Kontrolle der Vererbung, zu erreichen, die „generative Ohnmacht der individuellen Liebe“ (Mayreder 1923, 165) überwunden und die „Rücksichten der Fortpflanzung“ an die erste Stelle gesetzt werden. Nicht mehr die persönliche Anziehung würde als ethische Rechtfertigung für das sexuelle Verhältnis zwischen den Geschlechtern gelten, sondern die genetische Eignung

der beiden Beteiligten. Dies würde aber einen radikalen Bruch mit der abendländischen sexualethischen Vorstellung von Liebe und Erotik bedeuten, die sich auf die Persönlichkeit eines anderen Menschen richtet und eben keine weiteren Interessen berücksichtigt. Auch wenn es keine prinzipiellen Gründe gegen eine solche Umwertung gibt, so hält es Mayreder doch für äußerst unwahrscheinlich, dass eine Moral, welche die Fortpflanzung an die erste Stelle setzt, in modernen Gesellschaften durchsetzbar ist.

*„Und der Gegensatz zwischen den eugenischen Grundsätzen und den Tendenzen der individuellen Liebe wird immer zu tiefen Konflikten führen, sobald die Gesundheit des durch die Liebe vereinigten Paares nicht den hygienischen Anforderungen entspricht. Denn das Phänomen der Geschlechtsliebe besteht eben darin, daß der Geschlechtstrieb mit der Persönlichkeit und nicht mit irgendeinem anderen Komplex von Instinkten und Vorstellungen organisch verknüpft ist. Ihn aus seiner psychischen Verknüpfung mit dem Gebiete der Persönlichkeit wieder loszulösen und in das Gebiet des vernunftgemäßen Fortpflanzungswillens einzuverleiben, das wäre eine organische Revolution, wie sie durch intellektuelle Mittel bisher nicht zu bewirken war.“ (Mayreder 1923, 167)*

Schließlich gibt es noch einen weiteren Grund, weshalb Mayreder die Begeisterung für die Eugenik nicht teilt. Im auffallenden Gegensatz zu Stöcker – ganz zu schweigen von Meisel-Hess – vertritt sie die Auffassung, dass man im Allgemeinen darauf verzichten sollte, die Einzelnen mit einer derart ‚schweren Depression‘ zu beladen, wie sie die Verantwortung für die genetische Gesundheit ihrer Nachkommen bedeutet. Zwar ist in der modernen Weltansicht, in der das Leben der einzelnen Seele an den Körper gebunden ist, der Aufstieg des Körpers als Basis der Seele nur zu erklärlich. Seit man den Sinn des Lebens ins Diesseits verlegt hat, versteht es sich von selbst, dass man dem Körper den gleichen Rang einräumt wie der Seele, da ihr „nur die gleiche Lebensdauer“ zugemessen ist wie ihm. (Mayreder 1923, 115)

Die Sorge um die Gesundheit hält Mayreder aber nur insoweit für sinnvoll, als sie für das Individuum die Grundlage seines kulturellen Strebens bildet. Hier sieht sie auch den Grund dafür, dass es um die Gleichstellung beider in der Gegenwart trotzdem schlecht bestellt sei: denn blickt man in die Geschichte, dann habe der Mensch seiner geistigen Natur stets mehr Bedeutung zugemessen als seiner materiellen. Hygienische Ziele können nicht und sollen auch nicht den gleichen Rang wie sittliches Streben beanspruchen, Gesundheit ist eine Voraussetzung, kein Ziel.

*„Der Ausdruck des Gleichgewichtes in der psychophysischen Beschaffenheit ist zunächst nichts anderes als die Gesundheit. Mit der Gesundheit aber hat es eine eigene Bewandnis. Wie unschätzbar, ja wie unentbehrlich sie auch sei, sie läßt sich nicht in den Rang eines persönlichen Lebensideales erheben. Sie ist eine Voraussetzung, sie ist kein Ziel.“ (Mayreder 1923, 116)*

In der allgemeinen „hygienischen Hypochondrie“, die über den engeren medizinischen Bereich der Gesundheitsfürsorge hinausgeht, sieht sie das Verhältnis zwischen Mittel und Zweck aber oft auf den Kopf gestellt. Zumindest lenke die „hygienische Hypochondrie“ die Aufmerksamkeit zu sehr auf zweitrangige Werte und führt die Sexuali-

tät auf so ‚vernünftige‘ Gleise, dass diese ihr edelstes Ziel, die kulturelle Höherentwicklung verfehlt:

*„Es scheint, daß der Trieb, der die Erhaltung der Gattung sicherstellt, zugleich das Mittel ihrer Höherentwicklung bildet, indem er die Menschen nach den verschiedensten Richtungen zu den äußersten Leistungen anspornt.“ (Mayreder 1923, 119)*

Dieser Ansporn kann aber nicht der Gesundheit gelten. Wenn schon die Idee der Nachkommenschaft den Trieb nicht lenken und leiten konnte, wie es die Kirche wollte und die moderne Eugenik will, wie sollte dies der Idee der Gesundheit gelingen. (Vgl. Mayreder 1923, 182)

## 5.2 Das Recht des Kindes und die Eugenik als integraler Aspekt der neuen Ethik (Helene Stöcker)

Im Fokus der frühen Schriften von Helene Stöcker, die sämtlich vor der Gründung des BfMS erschienen sind, steht der Fragenkomplex, wie „sich für die geistig unabhängige Frau ihr Verhältnis zu Mann und Kind gestalten sollte“ (Stöcker 1984, 152). Thematisiert werden die Angelegenheiten des privaten Lebens der Frau, wie Freundschaft, Liebe, Ehe, Mutterschaft (Stöcker 1906a, VIII), insbesondere der Anspruch von Frauen auf sinnliches Erleben und körperliche Liebe sowie das Spannungsverhältnis zwischen dem Wunsch nach Mutterschaft und dem Wunsch nach Emanzipation der modernen Frau. Weitergehende Fragen der Nachkommenschaft oder Vererbung werden dagegen kaum angesprochen.

Eine Ausnahme bildet der 1902 erschienene Artikel Mutterschaft und geistige Arbeit. In diesem Text hebt Stöcker das hohe Maß an Verantwortung hervor, das mit Mutterschaft bzw. Elternschaft verbunden ist. Mit explizitem Bezug auf Nietzsche und dessen Betonung des Verantwortlichkeitsbewusstseins der kommenden Generation gegenüber spricht sich Stöcker dafür aus, die Realisierung des Kinderwunschs als eine Handlung zu betrachten, die mit einer verantwortungsvollen Entscheidung verbunden ist. Diese Verantwortung ergibt sich für sie aus der Aufgabe beider Eltern, das „Kind zu einem höheren Menschen heranzubilden“ (Stöcker 1906a, 86). Stöcker bezieht diesen Anspruch an dieser Stelle vor allem auf die Frage nach den geeigneten Bedingungen für die Entwicklung des Kindes, worunter sie das Recht des Kindes auf seine beiden Eltern und „ein harmonisches Milieu“ versteht, in dem Vater und Mutter vereint die elterliche Verantwortung für den Bildungsprozess des Kindes übernehmen. Ähnlich argumentiert sie in dem ebenfalls 1902 erschienenen Artikel Die neue Mutter (Stöcker 1906a, 75-83)

Stöcker wendet sich mit diesen Überlegungen gegen den von einigen Frauen aus dem Spektrum der radikalen Frauenbewegung vertretenen Anspruch auf ledige Mut-

terschaft. Sie konnte in dieser Forderung keinen Fortschritt erkennen. Denn für sie stellt die Familie, in der beide Elternteile die Verantwortung für das Kind übernehmen, eine soziale und kulturelle Errungenschaft dar, die über die unmittelbaren physischen Beziehungen zwischen dem Paar sowie zwischen Mutter und Kind hinausgeht. Eine Reduktion der Familie auf den Zusammenhang zwischen Mutter und Kind war für sie daher gleichbedeutend mit einer Rückkehr zu den „Urzuständen“ und einer Auflösung „in Einzelwesen, in Atome“. (Stöcker 1906a, 78) Demgegenüber hob sie die soziale und kulturelle Bedeutung der Familie mit Blick auf die mit ihr verbundene „gemeinsame Verantwortung beider Eltern“ hervor.

*„Man übersieht, dass wir damit das feinste, höchste Gebilde unserer Kultur, die Familie, die gemeinsame Verantwortung beider Eltern aufheben. Das eben ist doch Kultur, daß aus den ursprünglich rein physischen Beziehungen zwischen Mann und Weib, zwischen Mutter und Kind diese seelisch sittliche Zusammengehörigkeit, ‚die Familie‘, geworden ist“ (Stöcker 1906a, 78)*

Das Modell Familie in diesem Sinn war für Stöcker deshalb so wichtig, weil es die Basis für die generative Gleichheit der Geschlechter, d.h. die Gleichheit im Hinblick auf ihre Nachkommen bildete. Gegenüber mutterrechtlichen Konzepten, wie sie in der radikalen Frauenbewegung vielfach vertreten wurden, bestand sie daher stets auf dem Prinzip „eines beiden Teilen gerecht werdenden Elternrechts“ (Stöcker 1905, 16), in dem sie eine Überwindung der ungerechten generativen Machtverhältnisse sowohl des Vaterrechts wie des Mutterrechts sah.

*„Eine beginnende neue Kulturepoche muß [...] ein Elternrecht schaffen: Jeder Teil der Eltern – also auch die Frau – legitimiert das Kind, indem er die Verantwortung für dasselbe übernimmt. Eine etwaige Trennung der Eltern, die ohnehin beklagenswert genug ist, hat also das Kind nicht noch durch gesellschaftliche Ächtung zu büßen.“ (Stöcker, zit. nach: Die Frauenbewegung 1903, 154)*

Diese Argumentation ist exemplarisch für Stöckers frühe Essays. Wo immer sie auf das Kind bzw. auf Mutterschaft und Elternschaft zu sprechen kommt, bezieht sie sich auf Nietzsche, um zu betonen, erstens, dass beide Eltern für die Entwicklung und Fürsorge von Kindern gleichermaßen verantwortlich sind, zweitens, dass der Vater für das Wohl seines Kindes nicht weniger wichtig ist als die Mutter und drittens, dass Mutterschaft bzw. Elternschaft nicht als Verwirklichung eines egoistischen Wunsches aufgefasst werden kann, weil stets das Wohl des potenziellen Kindes zu berücksichtigen ist. Der zentrale Gedanke, der diese Überlegungen durchzieht, ist, dass der Mann wie die Frau „mit steigender Kultur eine steigende Verpflichtung seinen Kindern gegenüber“ hat. (Stöcker 1906a, 86)

Explizit eugenische Überlegungen werden in diesen Artikeln nicht angesprochen. Doch hat Helene Stöcker schon sehr früh eine eigenständige Position zur Eugenik entwickelt. Sie ist weitgehend unabhängig von dem in Deutschland zu Beginn des 20.

Jahrhunderts aufkommenden Diskurs der Rassenhygiene entstanden und stützt sich auf eine intensive Nietzsche-Rezeption, die sie in ihr Konzept der neuen Ethik integriert.<sup>56</sup>

Eine explizite Erwähnung eugenischer Verantwortung findet sich erstmals in Stöckers programmatischem Vortrag zur Gründungsveranstaltung des BfMS (1905). Als wesentliche Aufgabe des Bundes benennt sie die Reform der sexuellen Ethik, die eine neue ethische Grundlage für das Verhältnis zwischen Mann und Frau als Liebespaar wie als Eltern schaffen soll. Die Reichweite der neuen Ethik weist jedoch über die private Sphäre der Paarbeziehung hinaus. Stöcker versteht sie auch als Beitrag zu einer „Veredelung“ der Menschheit; ein Ziel, das neben der kulturellen Höherentwicklung auch die Sorge um die körperliche und gesundheitliche Verfassung der Menschen mit einschließt. Stöcker schreibt:

*„Starke, frohe, gesunde Menschen von Körper, von Adel der Gesinnung, von geistiger Reife, von Reichtum der Seele, das scheint uns allen wohl das höchste Ziel.“ (Stöcker 1905, 4)*

Im Zentrum des Vortrags stehen die Kritik der patriarchalen Ehe, die Forderung nach einer nicht-asketischen Sexualmoral sowie die gesellschaftliche Anerkennung von nichtehelicher Mutterschaft und nichtehelichen sexuellen Geschlechterbeziehungen. Das Thema Generativität erwähnt Stöcker nur an einer Stelle, weist ihm aber eine besondere Bedeutung zu:

*„Aber die größte Schwierigkeit des sexuellen Problems liegt ja nicht im Verhältnis von Mann und Frau allein; es erhält seine größte Kompliziertheit erst durch das Kind.“ (Stöcker 1905, 17f.)*

Der Grund für diese „größte Kompliziertheit“ des Sexualproblems ist der hohe Anspruch, der sich aus der Forderung nach der bewussten Kontrolle der Zeugung herleitet, worunter Stöcker die Verantwortung der Eltern für die körperliche und seelische Entwicklung des Kindes versteht, und der für sie zugleich in den Gedanken einer allgemeinen, nicht nur biologischen Höherentwicklung der Menschheit eingebettet ist. Dies wird in der Fortsetzung des Zitats deutlich, das Stöckers eugenische Überzeugung klar zum Ausdruck bringt:

*„Wir wollen nicht in die Heuchelei verfallen, zu behaupten, daß der Geschlechtsverkehr nur sittlich sei, wenn er der Erzeugung von Kindern diene. Wie der Mensch alle andern Dinge seiner vernünftigen Einsicht unterworfen hat, so muß er auch immer mehr Herr werden über eine der wichtigsten Angelegenheiten der Menschheit: die Schaffung eines neuen Menschen. Man wird Mittel und Wege finden müssen, um unheilbar Kranke und Entartete an der Fortpflanzung zu verhindern. Es ist vielleicht auch der traurigste Mißbrauch der Natur, daß bisher die Mutterschaft der Frau so oft ungewollt war. Oder – bestenfalls – willenlos, gedankenlos. Und doch sollten es nur ihre höchsten Augenblicke, die Zeichen körperlicher und seelischer Kraft*

<sup>56</sup> Zu „Nietzsche als philosophischer Vorläufer der Eugenik“ vgl. den gleichnamigen Abschnitt in Weingart et al. (1988, 70-72).

*und Harmonie sein, in denen die Eltern ihr Leben über sich hinaus in einem anderen zu verewigen wünschen.“ (Stöcker 1905, 18)*

Für Stöcker setzt eine verantwortungsvolle Fortpflanzung voraus, dass sich die Eltern auch Rechenschaft über die Auswirkung ihrer körperlichen Konstitution auf die Gesundheit und die körperliche Entwicklung des Kindes schuldig sind. Insofern weist sie den Eltern eine Verantwortung für die Weitergabe ihres Erbguts zu und bezieht eine klare eugenische Position. In diese Richtung weist auch ihre Forderung, Personen, die an schwerwiegenden und vererbaren Krankheiten leiden, daran zu hindern, sich fortzupflanzen, wobei sie an dieser Stelle nicht weiter darauf eingeht, mit welchen Mitteln dies geschehen soll. [Auf die Frage, welche Maßnahmen Stöcker in diesem Zusammenhang für legitim erachtet, wird weiter unten eingegangen.] Auch die nahe liegende Frage, was unter unheilbar Kranken und vor allem unter „Entarteten“ zu verstehen ist, erläutert sie nicht.

Auffällig ist, dass Stöckers Sorge nicht dem Erbgut der Bevölkerung oder in damaliger Diktion der „Rasse“ gilt. Bezugspunkt ihrer Überlegungen ist vielmehr das umfassende Wohl des Individuums, das aus der körperlichen Vereinigung der Eltern entsteht. In diesem Sinne stellt die Vererbung einen Prozess dar, der über die beiden an ihm beteiligten Partner hinausweist. Dieser Prozess ist jedoch auf einen konkreten Menschen bezogen und nicht – wie bei den zeitgenössischen Rassenhygienikern – auf die abstrakte Gesamtheit einer Fortpflanzungsgemeinschaft. Vor diesem Hintergrund spielen auch die um die Jahrhundertwende verbreiteten Ängste vor einer Degeneration der Bevölkerung für Stöckers Überlegungen praktisch keine Rolle. Ihr Denken orientiert sich vielmehr an der in der Tradition der Aufklärung stehenden optimistischen Idee einer ganzheitlichen, Körper, Geist und Sittlichkeit umfassenden Höherentwicklung der Menschheit durch das verantwortliche Handeln der Einzelnen.

Mit ihrer emphatischen Betonung der Bedeutung, welche die Umstände der Zeugung auf das Wohlergehen des Kindes haben, weisen Stöckers Vorstellungen deutliche Anleihen an das Denken der Hygieniker des 19. Jahrhunderts auf. (Vgl. Sarasin 2001, 433-451)

In dem Text „Von neuer Ethik“, den Stöcker 1906 als Leitartikel der Zeitschrift des BfMS veröffentlicht hat, führt sie ihre Überlegungen über verantwortliche Elternschaft und Generativität wiederum in einer Auseinandersetzung mit Nietzsche weiter aus, wobei sie sich vorwiegend auf Passagen aus dem „Zarathustra“ bezieht.

Stöcker sieht Nietzsche als Begründer einer neuen Ethik. Sie interpretiert seine Moralkritik als eine Weiterentwicklung der christlichen Ethik, die zu dieser in keinem unüberbrückbaren Gegensatz steht. Grundlage seiner neuen Ethik sei die unbedingte Wertschätzung des Lebens als höchstem Wert.

*„Wenn uns das Leben, das Diesseits, der höchste Wert geworden ist, dann muss alles das den höchsten Wert, die höchste Sittlichkeit bedeuten, was dieses Leben stärkt und steigert – alles das uns schädlich und unmoralisch erscheinen, was den Wert des Lebens herabdrückt (Stöcker 1906b, 3)*

Wie die Erläuterung des „Diesseits“ deutlich macht, fasst Stöcker den Begriff „Leben“ nicht biologisch auf, sondern versteht ihn in einem lebensphilosophischen Sinn: Das Leben verweist über das individuelle Dasein der Einzelnen hinaus auf einen Prozess des ewigen Werdens und der ewigen Wiederkehr in der Natur.

Als höchstes Gebot von Nietzsches neuer Ethik sieht Stöcker die Liebe zum Leben und als „stärksten Ausdruck“ dieser Lebensliebe die Geschlechtlichkeit (Stöcker 1906b, 4). Aus diesem Gebot leitet sich für Stöcker daher eine positive Bewertung der „Geschlechtlichkeit“ und der physischen Aspekte der Liebe her.

*„Das geschlechtliche Leben so heilig wie möglich aufzufassen, ist seine [Nietzsches, C.H.] ernsteste Forderung. Jede Verachtung, jede Verunreinigung durch den Begriff „unrein“ ist ihm das Verbrechen selbst am Leben, die eigentliche Sünde wider den heiligen Geist des Lebens.“ (Stöcker 1906b, 6)*

In der Bejahung des Geschlechtlichen sieht Stöcker den entscheidenden Schritt, mit dem Nietzsche über die christliche Moral hinausgeht. Das Christentum und seine Moral der Lebensentsagung sowie seine Vorstellung vom Leben als bloßen Durchgangspunkt ins Jenseits konnte Geschlechtlichkeit nur in Begriffen der Pflicht denken und bestenfalls als Notwendigkeit anerkennen. Weder Wollust noch Lebensbejahung waren mit der christlichen Ethik vereinbar. Zugleich habe Nietzsche aber auch die seelischen Aspekte der Liebe erkannt und das Streben nach Dauer der Liebe als höchstes Ziel der „Geschlechtsliebe“ formuliert.

Aus dem obersten Wert der neuen Ethik leitet sich schließlich nicht nur eine positive Auffassung der Lebens- und Wollust, sondern auch das Gebot zur Wohlzeugung ab. So beinhaltet das Gebot der Liebe zum Leben nicht nur das Gebot: Du sollst nicht töten, sondern als dessen Konsequenz auch ein „Lebensverbot[...] an die Dekadenz: Ihr sollt nicht zeugen!“ (Stöcker 1906b, 9)

Stöcker paraphrasiert die Formulierung Nietzsches „Es gebe Fälle, wo ein Kind ein Verbrechen sein würde: bei chronisch Kranken z.B. und Neurasthenikern dritten Grades“. (Stöcker 1906b, 9) Sie referiert weiter Nietzsches Auffassung, dass die Verantwortung für die Nachkommenschaft nicht als eine reine Privatangelegenheit aufgefasst werden könne, sondern eine Pflicht der Gesellschaft sei. Kaum eine Forderung sei Nietzsche derart dringlich und grundsätzlich erschienen wie die, dass die Gesellschaft in zahlreichen Fällen der Zeugung vorbeugen solle. (Vgl. Stöcker 1906b, 9) Allerdings bleibt auch an dieser Stelle offen, welche konkreten Folgerungen aus dieser Pflicht der Gesellschaft zu ziehen sind. Dennoch kann kein Zweifel daran bestehen, dass Stöcker die Grundzüge dieser Ethik in Bezug auf die Zeugung neuen Lebens teilt. Als wesentli-

che Elemente der neuen Moral sieht sie: „Verantwortlichkeit des Einzelnen, Steigerung des Lebens, Veredelung der Rasse.“ (Stöcker 1906b, 10)

Stöckers unveröffentlichte autobiographische Manuskripte enthalten zwei mit Lebensabriss und B.f.M. überschriebene Kapitel, in denen einige Seiten ihrer Nietzsche-Rezeption gewidmet sind und in denen sie auf den zentralen Stellenwert ihrer Nietzsche-Rezeption für die Begründung ihres Programms der neuen Ethik eingeht.<sup>57</sup> Abschließend soll Stöcker in einer längeren bislang nie zitierten Passage noch einmal selbst zu Wort kommen:

*„Was die Ziele der Bewegung betraf, so war für mich der Einfluss stark massgebend, den ich durch die Eugenik empfangen hatte, der Name Galton, der auch auf Nietzsche schon stark gewirkt hatte, war mir sehr massgebend. Das Januarheft 1906 meiner Zeitschrift brachte daher eine eingehende Darstellung von Nietzsches Forderungen zum Problem der Eugenik, der höher hinauf Pflanzung, wie Nietzsche es formuliert hat. Das Gebot: ‚du sollst nicht töten‘, meinte Nietzsche, war eine Naivität, verglichen mit dem Ernst des Lebensverbotes: ‚du sollst nicht zeugen‘ den ungeeigneten Menschen gegenüber. Galtons Erkenntnis: ‚Die Lehre vom Glücklich geboren werden muss die Religion der Zukunft werden‘, sie war der Gedanke, der auch mich und viele andere beseelte, die sich unserer Bewegung anschlossen. Für mich war es wirklich eine neue Weltanschauung, eine neue Religion, eine Erklärung des irdischen Daseins, nachdem wir die Hoffnung auf ein nachfolgendes himmlisches Paradies aufgegeben hatten. Diese neue Lebensreligion und –ethik suchten wir, so gut es ging, durch unsere Arbeit zu verwirklichen, auch im persönlichen Leben, soweit das unvollkommenen Menschen gelingen kann.“<sup>58</sup>*

An dieser Stelle wird noch einmal deutlich, dass Stöckers Affinität zur Eugenik nicht auf Verfallstheorien und Degenerationsängsten beruht, sondern auf einer geradezu religiösen Auffassung vom Leben, d.h. dem Dasein als höchstem Wert. Hier fügt sich für sie die Eugenik als Wissenschaft des guten Erbes ein. Denn nachdem die Schöpferkraft der Natur im menschlichen Denken sich ihrer selbst bewusst geworden ist, ist der Mensch verpflichtet, seine Erkenntnisse zugunsten des Lebens zu befolgen.

Bleibt die Frage, welche konkreten geburten- und körperpolitischen Folgerungen Stöcker aus ihrer Sicht der Eugenik zieht. Dies auszuführen fehlt hier der Raum. Doch sollen wenigstens einige Hinweise gegeben werden. Zunächst ist zu betonen, dass nach Stöcker die Verantwortung für eine gesunde Zeugung nicht bei der Frau allein liegt, sondern beim Paar. Ein Kind soll nur dann gezeugt werden, wenn die Eltern auf der Höhe ihrer Kräfte sind. Ein zweiter wesentlicher Punkt ist, dass Stöcker darauf bestand, dass Mutterschaft nicht zum Mittel eugenischer Ziele degradiert wird. (Stöcker 1906a, 30-38) Ebenso beharrte Stöcker stets darauf, dass Frauen bzw. dem Paar das uneingeschränkte Recht zusteht, über das Maß ihrer Fortpflanzung selbst zu entschei-

<sup>57</sup> Helene Stöcker, *Unveröffentlichte autobiographische Manuskripte, Lebensabriss*, S. 12-21 sowie *B.f.M. 1905-1910*, S. 11-12.

<sup>58</sup> Helene Stöcker, *Unveröffentlichte autobiographische Manuskripte, B.f.M. 1905-1910*, S. 11f.



den, und dass es allein der Frau zusteht, über Fortsetzung oder Abbruch einer Schwangerschaft zu entscheiden, auch mit Blick auf eugenische Entscheidungen<sup>59</sup>.

Stöcker war sich im Klaren darüber, dass die Eugenik als Norm der Zeugung zu Konflikten führen kann:

*„An keinem Punkt der modernen Entwicklung ist vielleicht der Konflikt zwischen den Rechten des Individuums und denen der Gesellschaft so schwierig zu lösen, wie auf dem Gebiet des Ehelebens.“ (Stöcker 1912b, 137)*

Stöcker löste diesen Konflikt durch die Unterstützung von Ansätzen und Ideen, die dazu beitrugen, die eugenische Elternverantwortung zu stärken wie z.B. Aufklärungskampagnen, eugenische Beratung im Rahmen ganzheitlicher Sexualberatung, auch durch Einführung von Gesundheitszeugnissen vor der Eheschließung (ohne Eheverbot) sowie Legalisierung der Sterilisation. Restriktive Maßnahmen, z.B. durch Ärzte, oder staatliche Eingriffe in die individuelle Fortpflanzung gegen den Willen der Einzelnen schloss sie aus.<sup>60</sup>

Im Ergebnis kann Stöckers Auffassung der Eugenik bzw. eugenischen Elternverantwortung als frühe Internalisierung einer liberalen Biopolitik bezeichnet werden, die aufs engste mit ihrer Auffassung von Sexualität als Mittel der Lebensfreude und der Lebensbejahung auch über das eigene Leben hinaus verbunden ist.

### 5.3 Die Wirkung der befreiten weiblichen Geschlechtlichkeit auf die „Rasse“ (Grete Meisel-Hess)

Grete Meisel-Hess ist die Protagonistin der Sexualreform, die das Ziel der Emanzipation der Frau als Geschlechtswesen am stärksten mit dem Ziel der Eugenik verbindet. Ihre Rezeption der Eugenik und Auseinandersetzung mit der Rassenhygiene ihrer Zeit steht in einem engen Zusammenhang mit ihrer sozialpsychologischen Analyse der „sexuellen Krise“ und basiert auf einer eigenwilligen Lesart der Darwinschen Evolutionstheorie, die sie sich als Hospitantin an der Universität in Wien erarbeitet hat, wo sie neben Philosophie und Sozialwissenschaften auch Biologie studierte.<sup>61</sup>

Im Vorwort der *Sexuellen Krise* stellt Meisel-Hess heraus, dass ihr Buch über das Ziel der geschlechtlichen Befreiung der Frau hinaus auch einen Beitrag zur Lösung des

<sup>59</sup> Vgl. z.B. „Resolution des Deutschen Bundes für Mutterschutz betr. das Recht der Verhütung und Unterbrechung der Schwangerschaft“ (1922), in: *Die neue Generation*, S. 34-36

<sup>60</sup> Statt vieler Titel zur Geburten-, Abtreibungs- und Eugenikpolitik der radikalen Sexualreformbewegung, zu der Stöcker und der BfMS zählten, sei hier die ausgesprochen lesenswerte Darstellung von Atina Grossmann (1995) angeführt.

<sup>61</sup> Ihr Buch *In der modernen Weltanschauung*, das sich mit der Evolutionstheorie und den ideologischen und geschlechterpolitischen Implikationen eines monistischen Weltbilds befasst, ist bereits 1901, zum Ende ihres Studiums, erschienen. Zu diesem Zeitpunkt war die Autorin 21 Jahre alt.

„Rassenproblems“ leistet. „In der zentralsten Region unseres Kulturlebens ... sind wir krank“, schreibt sie und meint damit das „Sexualsystem“, das unter sexuellen wie generativen Aspekten hochproblematisch ist. (Meisel-Hess 1909, VIII) So sind von dieser Krankheit zunächst einmal die Individuen selbst betroffen, insbesondere Frauen. Von ihren Nöten und Problemen – der Deformation der weiblichen Sexualität, der Liebesunfähigkeit der Männer, den sexuellen und psychischen Problemen und Konflikten in der heterosexuellen Paarbeziehung und Ehe – war bereits im letzten Kapitel die Rede. Doch äußert sich die „sexuelle Krise“ für Meisel-Hess nicht ausschließlich in sexuellen Problemen der Frauen und Männer, sie beeinträchtigt auch die gesunde Fortentwicklung der Rasse. So lastet sie der bürgerlichen Sexualmoral und dem „normalen Sexualsystem unserer Kulturwelt“ (Meisel-Hess 1909, 299) an, Ursache einer doppelten Pathologie zu sein:

*„Die Sexualekrise, in die wir durch unser Heiratssystem, durch unsere Sexualmoral geraten sind, bringt nicht nur die einzelnen um ihr Lebensglück, sondern schwächt die Gesamtheit, jene Vielheit, die das „eigentlich Lebendige“ darstellt, die Rasse.“ (Meisel-Hess 1909, 307)*

In Anlehnung an zeitgenössische evolutionsbiologische Theorien versteht Meisel-Hess den Begriff Rasse als „Erhaltungs- und Umwandlungsorgan des Lebendigen“. Sie entnimmt diese Definition einem 1903 gehaltenen Vortrag von Alfred Plötz:

*„Das Leben ist also eine Bewegung bestimmter Art von ungeheurer Dauer, gebunden an hochdifferenzierte Eiweißstoffe'. Unter dem eigentlich Lebendigen versteht dieser Biologe aber nicht das einzelne Individuum, sondern jenes ‚Erhaltungs- und Umwandlungsorgan einer durchdauernden Lebenseinheit oder die organische Zusammenfassung der aus ihr sprossenden und sie tragenden Individuen.' Dieses Erhaltungs- und Umwandlungsorgan des Lebendigen ... ist die Rasse.“ (Meisel-Hess 1909, 282)*

Unter Rassenhygiene versteht Grete Meisel-Hess einen neuen Zweig der Hygiene, der die „Erhaltung und Begünstigung des guten hygienischen Zustandes“ dieses Erhaltungs- und Umwandlungsorgans anstrebt (Meisel-Hess 1909, 284). Mit diesem Ziel bemühe sich die rassenhygienische Forschung, Faktoren und Phänomene zu untersuchen, die den „Rasseprozess“ negativ beeinträchtigen. Auch wenn Meisel-Hess dieses Ziel grundsätzlich teilt, so unterscheidet sich ihre Analyse und Bewertung dieses Prozesses in mehrfacher Hinsicht von den vorherrschenden Ansichten des rassenhygienischen Diskurses ihrer Zeit.

Die unter Rassenhygienikern verbreitete sozialdarwinistische These, dass die biologische Evolution des Menschen in der Kulturwelt von gesellschaftlichen Errungenschaften zugunsten der Individuen wie Medizin, soziale Hygiene und sozialstaatliche Daseinsvorsorge bedroht wird, teilt Grete Meisel-Hess – wie im übrigen alle hier behandelten Sexualreformerinnen – explizit nicht. (Meisel-Hess 1909, 291-296) Die umstrittene „Frage, ob wir uns als im Zustand der Degeneration zu betrachten haben“, ist

für Grete Meisel-Hess nicht eindeutig zu beantworten. Dass es einen „Fortschritt“ der Menschheit“ gibt, steht für sie zwar zweifelsfrei fest. Dabei neigt sie aber zu der Ansicht, dass „neben einer unzweifelhaften Degeneration der Vielen eine Höher- und Höherentwicklung der Wenigen“ besteht. (Meisel-Hess 1909, 322) Nach dieser Feststellung handelt es sich also um eine Art graduelle Degeneration, die eher einzelne Individuen oder soziale Gruppen als die gesamte Bevölkerung betrifft.

Vor allem unterscheidet sich Meisel-Hess von den Rassenhygienikern durch ihre These, dass es in erster Linie das „normale Sexualesystem unserer Kulturwelt“ (Meisel-Hess 1909, 299) ist, das sich auf den Prozess der Vererbung nachteilig auswirkt:

*„Unsere sexuellen Sitten, das heißt die Gesetze moralischer wie legitimer Natur, nach denen in unserer Kulturwelt die Fortpflanzung der Menschen sich vollzieht, zeitigen (in ungleich höherem Maße als zum Beispiel Alkoholsitten) eine große Menge nonselektorischer, ja kontraselektorischer Wirkungen.“ (Meisel-Hess 1909, 298)*

Das Sexualesystem übt sowohl durch seine nonselektorisches als auch durch seine kontraselektorisches Effekte einen negativen Einfluss auf die Vererbung aus. Die nonselektorisches Wirkung besteht für Meisel-Hess vor allem darin, dass viele Frauen und Männer gerade dann von der Fortpflanzung ausgeschlossen werden, wenn sie körperlich und gesundheitlich am ehesten dazu in der Lage sind. Kontraselektorisches wirken die sexuellen Sitten und Gesetze dadurch, dass sie die Fortpflanzung auch dann begünstigen, wenn aus rassenhygienischen Gründen darauf verzichtet werden sollte.

Eine zentrale Bedeutung besitzt in diesem Zusammenhang die Ehenorm. Für deren nonselektorisches Wirkungen führt Meisel-Hess zahlreiche Beispiele an: So verhindert die Ehenorm die Fortpflanzung junger Menschen, solange sie keinen Hausstand gründen können. Das bestehende Sexualesystem unterbindet zudem die Fortpflanzung von Paaren, die nicht heiraten wollen, aber gerne miteinander Kinder zeugen würden. Es verhindert außerdem, dass verheiratete Frauen und Männer mit anderen Frauen oder Männern Kinder zeugen können, wenn sich in der Ehe herausstellt, dass der Mann oder die Frau unfruchtbar ist oder das Paar das Pech hat, immer wieder nur „miserablen“ Nachwuchs hervorzubringen. Zudem tendiert dieses System dazu, Nachkommen zwischen Angehörigen verschiedener sozialer Schichten zu verhindern. Männer, die längst „verbraucht“ sind, gelangen irgendwann doch noch zur Ehe und zeugen schwache oder sieche Kinder, oder es gelangen „minderwertige“ Frauen zur Ehe, die nur geheiratet werden, weil sie reich sind. Dazu kommen noch die indirekten Folgen der Ehenorm, die mit der Prostitution zusammenhängen: Die „Keimverderbnis“ bei Männern als Folge der Geschlechtskrankheiten, die nicht nur nonselektorisches, sondern sogar kontraselektorisches wirken; der faktische Ausschluss aller Frauen von der Fortpflanzung, die der Prostitution anheimfallen; schließlich die zu häufigen Geburten ver-

heirateter Frauen, durch die ihre Körper geschwächt werden, so dass sie nur schwache Kinder gebären, was vermeidbar wäre, wenn die generative Reproduktion der Bevölkerung nicht allein den Ehefrauen vorbehalten wäre. Ein weiteres völlig unterschätztes Problem sieht Meisel-Hess darin, dass an Männer als Erwerbende zu hohe wirtschaftliche Anforderungen gestellt werden, unter denen ihre Kräfte und ihr Organismus Schaden nehmen. (Meisel-Hess 1909, 299-304)

Meisel-Hess sieht ein entscheidendes Versäumnis der Rassenhygiene darin, dass diese trotz der vielfachen negativen Effekte die Wirkung des Sexualsystems auf die gesunde Entwicklung der „Rasse“ bislang nicht näher untersucht hat. Diese Ignoranz hat dazu geführt, dass die rassenhygienische Forschung den in der Kulturwelt wirksamsten und daher wichtigsten Mechanismus der biologischen Evolution des Menschen einfach ignoriert. Im Unterschied zur natürlichen Zuchtwahl beruht die Evolution des Menschen vor allem auf Konkurrenzmechanismen zwischen den Individuen der Art. Von entscheidender Bedeutung ist dabei v.a. der „Sexualkampf“, d.h. die Konkurrenz um die Fortpflanzung. Die Zeugung von Kindern

*„kann nur nach erfolgreicher Besiegung verschiedener Widerstände zustande kommen. Ein solcher Widerstand ist der Extralkampf, das ist der Widerstand der Individuen gegen alle Faktoren der äußeren Natur, welche sein Bestehen beeinträchtigen wollen; ferner der Sozialkampf, das ist der Kampf um Sein oder Nichtsein innerhalb der menschlichen Gesellschaft; endlich aber der wichtigste Kampf: der Sexualkampf, das ist, nach Darwin, ‚der Kampf um den tauglichen Gatten‘.“ (Meisel-Hess 1909, 297)*

Die Entwicklung der „Rasse“, so die These von Grete Meisel-Hess, wird dadurch erheblich beeinträchtigt, dass sich die Geschlechtlichkeit insbesondere der Frauen im Rahmen des bürgerlichen Sexualsystems nicht frei, ihren natürlichen Impulsen folgend, entfalten kann. Auf diese Weise werden evolutionär ursprünglich biologisch vorteilhafte Mechanismen der Geschlechtlichkeit außer Kraft gesetzt und die biologischen Prozesse, die eine gesunde Entwicklung des Menschen garantieren, stark behindert.<sup>62</sup> Denn:

---

<sup>62</sup> Grete Meisel-Hess befindet sich mit ihren Ansichten über die zentrale Rolle der sexuellen Wahl der Frauen für die Entwicklung der menschlichen Spezies durchaus auf der Höhe der zeitgenössischen Evolutionstheorie. In seiner 1871 veröffentlichten Abhandlung über *Die Abstammung des Menschen* führt Darwin den Mechanismus der geschlechtlichen Zuchtwahl neben dem Prinzip der natürlichen Zuchtwahl als einen zusätzlichen Faktor für die Erklärung der Veränderbarkeit der Arten ein (Darwin 1992, 695). Darwin räumt selbst ein, dass die geschlechtliche Zuchtwahl nicht allein als Ergebnis der Konkurrenz von Männchen erklärt werden kann, sondern zumindest ab einer gewissen Stufe der Entwicklung eine aktive Rolle der Weibchen impliziert. Genau dies ist nach Darwin auch bei der Entwicklung der menschlichen Spezies der Fall. Darwin ist überzeugt, dass der Mechanismus der geschlechtlichen Zuchtwahl auch bei den frühen Menschen eine wichtige Rolle gespielt hat und dass den weiblichen Hominiden dabei eine aktive Funktion zukam. Auch der Gedanke, dass die geschlechtliche Zuchtwahl in der späteren Menschheitsentwicklung durch eine Beschränkung der sexuellen Wahlmöglichkeiten der Frauen eingeschränkt bzw. außer Kraft gesetzt wurde, kann sich auf Argumente Darwins stützen (Darwin 1992, 664). Bei der Interpretation dieses Befunds geht Meisel-Hess allerdings einen entscheidenden Schritt über Darwin hinaus. Denn

„Die Entstehung des immer vollkommeneren Menschen ist nur durch die Wahlfreiheit des Geschlechts gewährleistet.“ (Meisel-Hess 1909, 279)

Mit „Wahlfreiheit des Geschlechts“ ist hier nicht Partnerwahl in dem Sinn gemeint, dass einer Frau das Recht zusteht, den Mann heiraten zu dürfen, den sie liebt. Meisel-Hess' Vorstellung von sexueller Wahl ist radikal. Denn nicht wahre Liebe ist hier entscheidend, sondern die Möglichkeit der Entfaltung der authentischen weiblichen Geschlechtlichkeit:

*„Sie (die Frau, C.H.) muß in der Geschlechtsauslese völlig frei werden, vollkommen unabhängig von wirtschaftlichen Nötigungen, um sowohl zur Vermehrung ihrer eigenen Glücksmöglichkeiten als zur Verbesserung der Früchte des Rasseprozesses, dessen Baum sie ist, ihr Teil beizutragen. (Meisel-Hess 1909, 263)*

Meisel-Hess kommt daher in Bezug auf die generative Ordnung zu völlig anderen Folgerungen als Mayreder und Stöcker. So zieht sie aus ihrer Analyse den Schluss, dass die Fortpflanzung von den hohen Anforderungen, welche die Gesellschaft einerseits und die Paare andererseits an die Ehe bzw. Paarbeziehung stellen, abgekoppelt werden muss, so dass Frauen wieder „das Recht und die Möglichkeit freier sexueller Auswahl“ haben (Meisel-Hess 1909, 305). Sie ist davon überzeugt, dass die Beseitigung der sozio-ökonomischen und psychologischen Barrieren, die eine freie Wahl des Partners hemmen, eine gesunde Entwicklung der „Rasse“ zur Folge haben wird. „Man mache die Auslese wirklich frei von allem Zwang, der sie verfälscht, und das ganze Material, das als Frucht solchen Prozesses das Licht der Welt erblickt, wird schon nach ein paar Generationen ein ganz anderes sein.“ (Meisel-Hess 1909, 287)

Den Einwand von Rassenhygienikern, dass auf die sexuelle Auslese der Frauen in der modernen Kultur kein Verlass sei, weist Meisel-Hess nicht von der Hand. Das ändert aber nichts daran, dass es auf Dauer nur durch tief greifende Reformen der sexuellen Beziehungen und der generativen Ordnung wieder zu einer Verbesserung der „Beschaffenheit der Rasse“ kommen kann. D.h. es müssen die kulturellen und ökonomischen Voraussetzungen dafür geschaffen werden, dass sich der Sexualkampf, der „zum allergrößten Teil seinen natürlichen Gesetzen, die auf Anziehung und Wahlfreiheit und aus ihnen entspringender Auslese beruhen, entrückt“ ist, wieder voll wirksam werden kann. (Meisel-Hess 1909, 325; 302)

Als wichtigste kulturelle Voraussetzung nennt Meisel-Hess die Entkopplung von Ehenorm und Bevölkerungsreproduktion. Das ist deshalb nötig, weil Frauen und Männer so hohe und differenzierte Anforderungen und Erwartungen aneinander stellen, dass es zu einer schwierigen und langwierigen Angelegenheit geworden ist, bis der Partner bzw. die Partnerin gefunden ist, mit dem bzw. mit der man auf Dauer zusam-

---

dieser ließ offen, welche Konsequenzen daraus für die Entwicklung der menschlichen Art zu ziehen sind.

men leben möchte. Meisel-Hess beabsichtigt mit diesem Vorschlag keineswegs, die hohen Anforderungen herabzusetzen, noch fordert sie die Abschaffung der Ehe. Nur die Fortpflanzung sollte von dieser feinen und hochentwickelten Kultur zwischen den Geschlechtern nicht abhängig gemacht werden.

Die Voraussetzungen für eine sowohl quantitativ ausreichende als auch im rassenhygienischen Sinn zuverlässige Bevölkerungsreproduktion sind nach Meisel-Hess die folgenden. Eine Frau soll immer dann Mutter werden können, wenn sie sich erstens zu einem Mann hingezogen fühlt, der sie begehrt; wenn zweitens dieser Mann prinzipiell bereit ist, für das gemeinsame Kind sowie für die Frau als Schwangere und als Mutter in den ersten Monaten nach der Geburt des Kindes zu sorgen, und drittens, wenn die Verbindung eine gute Nachkommenschaft erwarten lässt. Auf die naheliegende Frage, woran eine Frau oder das Paar dies erkennen soll, geht Meisel-Hess allerdings nicht ein. Fest steht jedoch, dass es mit Blick auf die generative Reproduktion der Bevölkerung völlig unerheblich ist bzw. sein muss, ob sich aus einer solchen Verbindung ein dauerndes Liebesverhältnis oder eine Ehe entwickelt.

So ist es auch unter demographischen und rassenhygienischen Aspekten unerlässlich, dass Frauen und Männer „gleichermaßen frei werden, sich als soziale und erotische Kräfte zu entwickeln“, d.h. sie müssen das Recht und die Möglichkeit haben, sich dann fortzupflanzen, wenn die Bedingungen biologisch günstig sind, das heißt, „wenn sie auf der Höhe ihrer Zeugungskraft stehen und sich in freier, durch kein soziales Kalkül beeinträchtigter Auslese gefunden haben“. (Meisel-Hess 1909, 411) Diese Vorstellungen zielen auf ein Modell der Bevölkerungsreproduktion, der die Entscheidung über die Fortpflanzung radikal von sozialen und psychisch-emotionalen Bindungen zwischen Frauen und Männern ablöst:

*„Eine Frau sehne ich mich zu kennen, die durch mehrere Liebesverhältnisse ging, jedes aus edler Neigung geknüpft, die nach einer Probezeit, die der Erfahrung gewidmet sein soll, ob die Eigenschaften des Mannes im Verein mit ihren eigenen ihr zur Vererbung wünschenswert erscheinen, ein Kind empfängt und gebiert. Der Mann verlässt sie vielleicht nach kurzer Zeit und täuscht und trübt ihr Leben, und doch resigniert sie auch dann nicht, weder auf Liebe noch auf weitere Mutterschaft.“ (Meisel-Hess 1909, 318)*

Eine solche generative Reform setzt auch eine andere ökonomische Absicherung der Bevölkerungsreproduktion voraus. Die Gesellschaft muss die „Geburt gesund gezeugter Kinder“ als ihre Angelegenheit begreifen und es durch ökonomische Absicherung gerade jungen Menschen ermöglichen, Kinder in die Welt zu setzen. (Meisel-Hess 1909, 289) In der sozialpolitischen Reform einer Mutterschaftsversicherung, wie der BfMS sie anstrebt, sieht Meisel-Hess daher die zweite elementare Voraussetzung, nicht nur der sexuellen Befreiung der Frau, sondern auch der Rassenhygiene.

Meisel-Hess' durchaus kritische Auseinandersetzung mit den rassenhygienischen Theorien ihrer Zeit und den sozialdarwinistischen Erklärungen und Gegenstrategien, sowie ihre (hier nur angedeutete, nicht im Detail ausgeführte) alternative Einschätzung des Geburtenrückgangs ist im historischen Kontext durchaus originell, weil sie das patriarchale „Sexualsystem“ als Ursache der von Bevölkerungspolitikern wie Eugenikern bzw. Rassehygienikern beklagten Phänomene ausmacht. Dies wie ihr Plädoyer für eine Trennung der generativen Reproduktion von der Liebe zwischen Mann und Frau und den damit verbundenen Abschied von der Kongruenz zwischen biologischer und sozialer Elternschaft macht sie im Kreis der Sexualreformerinnen zu einer Exotin. Das liegt nicht zuletzt an der ihr eigenen vorwiegend von der Fortpflanzung her bestimmten Sichtweise der Sexualität (Geschlechtlichkeit). Stöckers Auffassung, dass das Kind die Frucht der Liebe zwischen den Geschlechtern sein soll und dass auf dieser Idee auch die Eugenik als Verwirklichung der „Fernstenliebe“ fußen soll, wurde von Meisel-Hess als basales Hindernis in Bezug auf die biologische Evolution der Bevölkerung verworfen.

Meisel-Hess war unter den in dieser Untersuchung betrachteten Sexualreformerinnen die einzige, die militant für die „ledige Mutterschaft“ als basales Modell der generativen Ordnung eingetreten ist. Vaterschaft und die Beziehungen des Kindes zum Vater spielten in ihren Überlegungen keine Rolle. Aus der Perspektive der „sexuellen Krise“ ist für sie vielmehr entscheidend, dass die psychologischen und ökonomischen Voraussetzungen geschaffen werden, die es Frauen, insbesondere jungen Frauen erlauben, auch jenseits stabiler Paarbeziehungen Kinder zu bekommen, wobei zugleich sicherzustellen ist, dass Frauen durch die Wahrnehmung ihrer „generativen Aufgabe“ nicht von Männern abhängig werden. Trotz ihrer teilweise bizarr überhöhten soziobiologischen Argumentation führt Meisel-Hess für ihre Forderung nach einer grundlegenden Reform der generativen Ordnung auch eine Reihe von recht aktuell anmutenden Gründen an: Wenn die Bevölkerungsreproduktion davon abhängig gemacht wird, dass Frauen die Mutterschaft bzw. Paare die Elternschaft aufschieben, bis der richtige Mann bzw. die richtige Frau fürs Leben gefunden ist und dann noch erwartet wird, dass sich das Paar aus eigener Kraft die Gründung und Erhaltung einer Familie leisten kann, wird das – zwar nicht in absehbarer Zeit, aber in the long run – dazu führen, dass immer weniger Kinder geboren werden. Diese hellsichtige Konsequenz formulierte Grete Meisel-Hess bereits 1917 in ihrer zweibändigen Abhandlung *Das Wesen der Geschlechtlichkeit*:

*„Der Staat, in dem es noch Frauen gibt, die das Recht auf Mutterschaft verlangen, kann wahrlich sehr zufrieden sein. Bald wird er ihnen dieses Recht nicht nur gewähren, sondern die Mutterleistung von ihnen fordern müssen, sie ihnen ermöglichen und sie dazu ermuntern in jeder Form.“ (Grete Meisel-Hess 1917, 16)*

## 6 Fazit

Ein zentrales Interesse, das in dieser Arbeit verfolgt wird, ist es, zu einem umfassenderen und differenzierteren Bild des emanzipatorischen Diskurses der feministischen Sexualreformerinnen beizutragen. Dabei konnte gezeigt werden, dass sich rund um die feministische Sexualreform ein eigenständiges Diskursfeld ausgebildet hat, in dem Mutterschaft, Sexualität und sexuelle Geschlechterbeziehungen sowie generative Reproduktion zentrale und aufeinander bezogene Themenfelder darstellen. Eine wichtige Folgerung daraus ist, dass ein angemessenes Verständnis dieses Diskurses nicht durch eine isolierte Betrachtung einzelner Themen, wie z.B. Mutterschaft, Sexualreform oder Eugenik erreicht werden kann. Dies setzt vielmehr voraus, dass die verschiedenen Themenfelder gleichermaßen berücksichtigt und in ihren wechselseitigen Bezügen betrachtet werden. Mit Blick darauf sollen zum Abschluss dieser Arbeit wesentliche Ergebnisse zusammengefasst werden.

Der gemeinsame Ausgangspunkt für alle drei Frauen ist eine Patriarchatsanalyse, die nicht nur die ökonomische und rechtliche, sondern vor allem die sexuelle Unterwerfung der Frau kritisch in den Blick nimmt. Dabei bedeutet sexuelle Unterwerfung für Sexualreformerinnen, dass Frauen weder über ihr „Recht auf Liebe“ noch über ihr „Recht auf Mutterschaft“ selbst bestimmen können. Hinzu kommt, dass Frauen ihre Bedürfnisse, Vorstellungen und Erwartungen an die sexuellen Geschlechterbeziehungen im Rahmen der vorherrschenden, von männlichen Sexualansprüchen geprägten Form der Geschlechterbeziehungen nicht oder nur unzureichend realisieren können. Daraus ergibt sich für die feministischen Sexualreformerinnen die zentrale Forderung, dass die Möglichkeit, ein sexuell erfülltes Leben zu führen, ein unabdingbarer Bestandteil des selbst bestimmten Lebens von Frauen bildet, der keiner Frau vorenthalten werden darf.

Wie die Analyse gezeigt hat, gehen die Vorstellungen und Positionen der drei feministischen Sexualreformerinnen darüber, wie die sexuellen Beziehungen, Mutterschaft und Generativität in emanzipatorischer Absicht gestaltet werden sollten, teilweise erheblich auseinander. Entsprechend unterschiedlich sind auch die Argumente, mit denen diese Positionen begründet werden. Auffällig ist, dass für die Analyse der sexuellen Geschlechterbeziehungen und in der Auseinandersetzung mit traditionellen geschlechterpsychologisch begründeten weiblichen Identitätskonzepten, Rollenzuschreibungen und Geschlechterstereotypen ein breites Spektrum von Analysen und Theorien herangezogen wurden. Als ein wichtiges Ergebnis dieser Untersuchung kann daher festgehalten werden, dass der Diskurs der feministischen Sexualreformerinnen zahlreiche bislang noch wenig untersuchte Bezüge zu zeitgenössischen kulturhistorischen,



soziologischen, psychologischen und philosophischen Theorien und Ansätzen aufweist, während der Einfluss medizinischer, sexualwissenschaftlicher und biologisch-evolutionistischer Theorien zumindest bei Rosa Mayreder und Helene Stöcker nur von eingeschränkter Bedeutung ist. Und auch in den Schriften von Grete Meisel-Hess, die sich als einzige der drei Frauen explizit auf darwinistische Argumente bezieht, finden sich zahlreiche Bezüge zu einer soziologischen und sozioökonomischen Analyse der Geschlechterbeziehungen.

### *Sexualität und sexuelle Geschlechterbeziehung*

Betrachtet man die Positionen der drei Frauen genauer, so zeigen sich zwischen Mayreder und Stöcker zahlreiche Gemeinsamkeiten, die sich von den Vorstellungen von Meisel-Hess in zentralen Punkten deutlich unterscheiden. Diese Unterschiede beziehen sich nicht nur auf die Bedeutung von Mutterschaft und Generativität, sondern werden bereits im Blick auf weibliche Sexualität und die sexuellen Geschlechterbeziehungen deutlich.

Alle drei Autorinnen treten für das Recht von Frauen auf selbstbestimmte sexuelle Beziehungen auch unabhängig vom gesetzlichen Status der Ehe ein. Dabei erfolgt die Thematisierung von Sexualität bzw. den sexuellen Geschlechterbeziehungen auf zwei Ebenen. Gegen die These von der sexuellen Passivität der Frau wird das sexuelle Begehren von Frauen mit sexualwissenschaftlichen Argumenten begründet. Dabei ist festzuhalten, dass auf dieser medizinisch-physiologischen Ebene keine nennenswerten geschlechtsspezifischen Unterschiede zwischen dem sexuellen Begehren von Frauen und Männern postuliert werden. Die Unterschiede zwischen weiblicher und männlicher Sexualität ergeben sich erst auf der Ebene kultureller Vorstellungen und Erwartungen und sind das Ergebnis eines kulturgeschichtlichen Entwicklungsprozesses, in dessen Verlauf der „sexuelle Naturzustand“ der triebhaften Befriedigung körperlicher Bedürfnisse zugunsten ihrer Kultivierung im Sinn einer Verknüpfung von sexuellem Begehren und psychischen Aspekten überwunden wird. Mayreder und Stöcker treten – wenn auch mit unterschiedlichen Begründungen – für ein Modell der sexuellen Geschlechterbeziehungen ein, das auf einer Einheit von Geschlechtlichkeit und Liebe (Mayreder) bzw. von Erotik „als Vergeistigung und Durchseelung der Sexualität zur Liebe“ (Stöcker) beruht. Damit greifen beide Frauen eine aus der Romantik entlehnte Vorstellung in patriarchatskritischer Absicht auf. Für Mayreder ist an diesem Konzept der „Einheit von Geschlechtlichkeit und Liebe“ entscheidend, dass es die Persönlichkeit des Sexualpartners bzw. der Sexualpartnerin in den Mittelpunkt rückt und das körperliche Begehren mit der Bindung an eine bestimmte Persönlichkeit verknüpft. Allein darin sieht

sie die Möglichkeit begründet, dass sich die Geschlechter im „Geschlechtsverhältnis“ als Gleiche begegnen. Im Unterschied dazu argumentiert Stöcker, dass dieses Modell dem Wunsch von Frauen nach Hingabe an eine andere Person eher entspricht als das vorherrschende, an der Sexualität von Männern orientierte Modell der sexuellen Beziehungen, das primär an physischem Genuss orientiert ist. Unabhängig von diesen verschiedenen Begründungen bildet dieses Modell jedoch für beide den normativen Bezugspunkt für eine herrschaftskritische Transformation der Geschlechterbeziehungen, das eine Kritik der durch männliche Promiskuität geprägten sexuellen Kultur ermöglicht, ohne dies – wie in der bürgerlichen Frauenbewegung – mit der verallgemeinerten Forderung nach sexueller Askese außerhalb der Ehe verbinden zu müssen.

Im Unterschied dazu schätzt Grete Meisel-Hess die Aussichten einer Veränderbarkeit der sexuellen Geschlechterbeziehungen weitaus pessimistischer ein. Während Stöcker und Mayreder das Konzept der „Einheit von Geschlechtlichkeit und Liebe“ ausarbeiten und als emanzipatorisch vertreten, wird es von Meisel-Hess geradezu als Emanzipationshindernis analysiert und verworfen, da es Frauen psychisch abhängig und verletzlich macht und in ihrer sexuellen und generativen Selbstständigkeit bedroht. Ebenjener Kulturprozess, dem Mayreder und Stöcker die ‚Veredelung‘ der Sexualität zur Erotik zuschreiben, ist nach Meisel-Hess gerade aus einer frauenemanzipatorischen Perspektive nicht nur positiv zu bewerten. Denn er hat auch zu einer Deformation der Sexualität (beider Geschlechter) geführt, die sich bei Frauen als psychosexuelle Hemmung auswirkt, ihnen die Lebenslust raubt und zugleich die Entwicklung der „Rasse“ beeinträchtigt. Ein Festhalten am Versprechen einer Transformation der sexuellen Geschlechterbeziehungen im Sinne Stöckers und Mayreders würde daher lediglich eine Illusion aufrechterhalten, die einen selbstbewussten Umgang von Frauen mit ihrer Sexualität und ihrem generativen Vermögen behindert. Umso bemerkenswerter ist jedoch, dass Meisel-Hess durch ihren soziobiologischen Blick auf die generative Ordnung und ihre soziologische Analyse der „sexuellen Krise“ nicht nur zu bemerkenswerten Thesen in Bezug auf die sexuelle Unterwerfung der Frauen gekommen ist, sondern auch zu heute noch aktuell anmutenden Befunden über die widersprüchlichen Anforderungen, die sich aus einem auf dem Ideal der persönlichen Zuneigung basierenden Beziehungsmodell und der Notwendigkeit ökonomischer Absicherung auf die Familienplanung in modernen Gesellschaften ergeben.

### *Mutterschaft*

Die Möglichkeit, Mutter zu werden, stellt für Sexualreformerinnen eine wichtige Erfahrung im Leben einer Frau dar, die keiner Frau vorenthalten werden und nicht zu sozia-

ler Diskriminierung führen darf. Für Stöcker und Meisel-Hess stellt die Reglementierung der Mutterschaft neben der Beschränkung weiblicher Sexualität auf die Ehe ein zentraler Aspekt sexueller Unterwerfung dar. Dagegen entwickeln sie einen Ansatz, bei dem Mutterschaft als wichtiger, aber nicht als einziger Bestandteil der individuellen Lebensentwürfe von Frauen anerkannt wird. Mutterschaft wird subjektiviert und individualisiert und tritt in Konkurrenz mit anderen Lebenszielen, ohne normativ als privilegierter Bezugspunkt der Emanzipation von Frauen aufgeladen zu werden. Dies wird besonders deutlich bei Mayreder, bei der emphatische Äußerungen zum Thema Mutterschaft nicht zu finden sind. Aber auch sie spricht von der „unwiderstehlichen Anziehung“, die von Mutterschaft ausgeht.

Eine Normierung von weiblichen Lebensentwürfen im Sinne von Mutterschaft als gesellschaftlicher Pflicht wird von allen Frauen entschieden zurückgewiesen. Ob eine Frau Mutter werden will oder nicht, ist allein ihre Entscheidung, die nicht durch eine gesellschaftliche Moral dekretiert werden darf. Dies gilt auch für verheiratete Frauen. Ebenso wenig wird eine Orientierung der Berufstätigkeit von Frauen an einer Vergesellschaftung von sorgenden und erzieherischen Tätigkeiten als angemessenes Modell weiblicher Erwerbstätigkeit angesehen.

Inwiefern Mutterschaft identitätsbildend ist, darüber gehen die Ansichten erheblich auseinander. Als gemeinsame Überzeugung vertreten alle drei Frauen, dass Mutterschaft in einer modernen Gesellschaft mit anderen Lebenszielen, wie der Erfüllung im Berufsleben, in Konkurrenz tritt. Daher überwiegt die Skepsis gegenüber Versuchen, Frausein mit Mütterlichkeit zu identifizieren. Ganz ausgeprägt ist dies bei Mayreder, die grundsätzlich die Bedeutung von Geschlecht als identitätsbildendes Merkmal mit kulturhistorischen Argumenten zurückweist, indem sie betont, dass in modernen Gesellschaften die Geschlechtszugehörigkeit gegenüber Prozessen der individuellen Differenzierung ihre prägende Kraft einbüßt und keine identitätsbildende Kraft mehr besitzt. Somit ist Mayreders Position als individualistisch zu charakterisieren.

Ambivalenter ist dies bei Stöcker. Stöcker vertritt eine klare Differenzposition, die von einer „Andersheit“ der Lebenszusammenhänge und Erfahrungen von Frauen gegenüber denen von Männern ausgeht und auch daran festhalten will. Vereinzelt finden sich bei ihr Formulierungen, die so verstanden werden können, dass sie Mutterschaft als zentralen Bestandteil der Persönlichkeit von Frauen betrachtet. Weitaus verbreiteter sind allerdings Formulierungen, in denen Mutterschaft und Liebe in einem Zusammenhang genannt werden. Demnach zeichnen sich Frauen durch eine besondere Fähigkeit zur Liebe und Hingabe an eine andere Person aus. Dies gilt gleichermaßen für die Beziehung zum Partner wie zum Kind – ist also nicht an Mutterschaft gebunden. In einer scharfen Kritik an geschlechterpsychologischen Weiblichkeitsvorstellungen be-

greift sie diese Fähigkeit als eine historisch erworbene kulturelle Errungenschaft. Diesen Gedanken hat Stöcker in ihrer Auseinandersetzung mit Nietzsche entwickelt. Mit Schlüpmann (1984) lässt sich darin eine Faszination für ein alternatives Konzept von Subjektivität erkennen, das dem männlichen auf Selbsterhaltung und instrumenteller Vernunft gegründeten Selbstkonzept gegenüber gestellt wird. Daneben ist bei Stöcker aber auch ein weniger emphatischer Bezug auf ein spezifisch weibliches Selbstkonzept anzutreffen, das die Erfahrung des Konflikts zwischen der Hingabe an andere und dem Wunsch nach eigenständiger intellektueller und künstlerischer Produktivität ins Zentrum stellt.

Am emphatischsten wird Mutterschaft von Meisel-Hess gefeiert. Jedoch situiert sie Mutterschaft ausschließlich im Horizont der Fortpflanzung und weist der Frau auf der Ebene der Bevölkerungsreproduktion eine zentrale Rolle zu. Das Recht von Frauen auf berufliche Entfaltung steht aber auch für sie außer Frage. Ihr Denken kreist um die Frage, wie Mutterschaft in einer kapitalistischen Gesellschaft, in der die Erwerbstätigkeit von Frauen zunehmen wird, mit den sich daraus ergebenden Anforderungen vereinbar ist. Mit der Einschätzung, dass dieser Konflikt durch die mit dem romantischen Liebesideal verbundenen hohen Ansprüche an eine Partnerschaft noch verschärft wird und sich daraus eine ernsthafte demographische Krise für moderne Industriegesellschaften ergeben kann, ist sie ihrer Zeit weit voraus und spricht eine Problemlage an, die erst im ausgehenden 20. Jahrhundert breitere Aufmerksamkeit erlangen sollte. Festzuhalten bleibt schließlich auch, dass bei aller Heterogenität in der Frage der Geschlechterdifferenz, den drei Frauen gemeinsam ist, dass sie dualistische Emanzipationskonzepte, die sich auf Mütterlichkeit oder auf die besonderen, mit der Mutterschaft zusammenhängenden Erfahrungen und Fähigkeiten von Frauen berufen, als Normierung weiblicher Lebensentwürfe zurückweisen.

### *Generative Ordnung und generative Verantwortung*

Am weitesten liegen die Positionen der drei Frauen zu Fragen der generativen Ordnung und der generativen Verantwortung auseinander. Für Stöcker und Mayreder hat der soziale Zusammenhang von Mutter-Vater-Kind eine mit Blick auf die sexuelle Emanzipation von Frauen gleichrangige Bedeutung.

Stöckers Plädoyer für die „Mutter-Vater-Kind-Familie“ stellt den Aspekt der gleichen Verantwortung beider Geschlechter in den Vordergrund sowie das Recht des Kindes auf beide Eltern. Unter diesen Gesichtspunkten tritt Stöcker für eine Reform der „Ehe nach Elternrecht“ ein. Diese Ehe hat nur noch den Sinn, die Beziehungen zwischen dem Kind und beiden Elternteilen zu regeln. Diese Forderung kommt dem nahe, was

heute als Deinstitutionalisierung von Ehe und Familie bezeichnet wird (Nave-Herz/Onnen-Isemann 2007, 328) Dass Sexualreformerinnen insgesamt dafür eintreten, dass nichteheliche Formen der sexuellen Geschlechterbeziehungen und der Familie anerkannt und den ehelichen Formen gleichgestellt werden, widerspricht dem nicht. Von der Annäherung der Formen aneinander wurde erwartet, dass sie zu einer Verbesserung der Situation für alle Frauen führt (Angleichung der Pflichten der Männer gegenüber ihren Kindern und den Müttern dieser Kinder).

Mayreder betont in ihrem Plädoyer für die Ehe noch einen weiteren Aspekt. Sie hält die Ehe auch weiterhin für notwendig und sinnvoll. Freilich nicht aus moralischen Gründen, sondern unter dem Aspekt der wechselseitigen Anerkennung von Nicht-Gleichen. So liegt der Sinn der Ehe für sie im Schutz dreier „Individualinteressen“, dem Schutz der Mutterschaft, der Vaterschaft und der Kindschaft. Neben der materiellen Absicherung von Mutter und Kind stellt sich dabei auch das Problem der gesellschaftlichen Absicherung der Vaterschaft, die nur noch durch den Willen der Frau garantiert werden kann.

Im Unterschied zu Mayreder und Stöcker weist Meisel-Hess das Konzept der Mutter-Vater-Kind-Familie als Norm zurück. Diese Ablehnung erfolgt jedoch nicht in Rückbesinnung auf matriachale Traditionen. Sie entspringt vielmehr der Einschätzung, dass sich aus diesem Modell zusätzliche Anforderungen an die Partnerwahl ergeben, welche die Entscheidung einer Frau, ein Kind zu bekommen, weiter erschweren.

Auch bei der Frage nach den Verpflichtungen der Mutter bzw. beider Elternteile gegenüber ihren Nachkommen gehen die Meinungen weit auseinander. Allein Mayreder leitet aus der Möglichkeit der Fortpflanzung keine normativen Anforderungen ab. Nach ihrer Ansicht soll die Natur, d.h. der Prozess der Vererbung, ohne bewusstes Zutun des Menschen wirken. Der Grund dafür ist nicht, dass es unethisch wäre, hier einzugreifen. Vielmehr sieht Mayreder Fortpflanzung als einen Bereich, der sich dem Wissen und den Einflussmöglichkeiten des Einzelnen weitgehend entzieht. Schon aus pragmatischen Gründen sollte dieser Bereich nicht zu sehr aufgewertet werden, um die kulturelle Entwicklung nicht zu beeinträchtigen. Gesundheit und eine gute körperliche Konstitution können für diese Entwicklung lediglich eine Voraussetzung, aber kein eigenständiges Ziel darstellen.

Weitaus emphatischer begreift Stöcker dagegen den Kinderwunsch als eine verantwortungsvolle Entscheidung beider Elternteile, die sich auch auf die Gesundheit und körperliche Verfassung des Kindes erstreckt. In Anlehnung an die Schriften Nietzsches schreibt sie der Fortpflanzung eine überindividuelle Bedeutung zu. Diese liegt nicht nur in dem Sinn, dass Erziehung kulturbildend wirkt, sondern auch in der Vorstellung einer Lebensbejahung, die über den Einzelnen hinausgeht und die für Stöcker einen fast

religiösen Stellenwert eingenommen hat. Aus dieser positiven Einstellung zur Eugenik ergeben sich normative Anforderungen, die mit dem Gebot der sexuellen Selbstbestimmung in Konflikt geraten können. Allerdings kann dieser Konflikt nach Ansicht Stöckers weder gegen die Idee der Liebe noch gegen den Anspruch sexueller Selbstbestimmung aufgelöst werden.

Gegenüber diesem Blickwinkel vollzieht Meisel-Hess einen radikalen Perspektivwechsel, indem sie die Bewertung der Institutionen und Modelle der sexuellen Geschlechterbeziehungen primär unter dem Gesichtspunkt der Generativität und der biologischen Evolution vornimmt und für eine Trennung von generativer Reproduktion und Partnerschaft plädiert. Doch trotz des eugenischen Pathos bleibt ihre Argumentation letztlich ambivalent. Denn angesichts der vehementen Kritik am sexuellen System der Gegenwart und des unerschütterlichen Vertrauens, dass sich die Natur schon Bahn brechen wird, sobald die gesellschaftlichen Schranken, die die generative Reproduktion behindern, beseitigt würden, stellt sich die Frage, inwieweit Meisel-Hess tatsächlich auf die individuelle Verantwortung gegenüber der Nachkommenschaft abzielt oder ob ihr Anliegen nicht eher in einer Kulturkritik aus feministischer Perspektive besteht.

Eugenische Vorstellungen bilden einen unbestreitbaren Bestandteil des Diskurses der feministischen Sexualreformerinnen. Ohne die Problematik eugenischer Positionen relativieren zu wollen, bleibt doch festzuhalten, dass sie im Denken der drei Sexualreformerinnen einen sehr unterschiedlichen Stellenwert besitzen. Wie die differenzierte Betrachtung der unterschiedlichen Themenfelder zeigt, stehen die eugenischen Konzepte eher im Zusammenhang der Überlegungen zu Sexualität und Generativität als Mutterschaft. In der vergleichenden Perspektive wird auch deutlich, dass die vertretenen eugenischen Vorstellungen und Positionen keineswegs einheitlich waren, sondern sich auf sehr unterschiedliche theoretische und weltanschauliche Bezüge stützten.

Schließlich zeichnet sich der Diskurs der feministischen Sexualreformerinnen insgesamt durch eine große Spannweite aus, bei der gleichheitsorientierte und differenztheoretische Konzepte und Begründungen nebeneinander anzutreffen sind. In dieser theoretischen Vielfalt spiegeln sich auch die unterschiedlichen biographischen Erfahrungen der drei Frauen in einer Zeit radikalen gesellschaftlichen und intellektuellen Umbruchs wider. Sie bezeugt ebenso das Streben nach einer theoretischen Selbstvergewisserung und Positionsbestimmung in dieser Zeit. Umso bemerkenswerter erscheint es aus heutiger Perspektive, dass diese theoretische Komplexität nicht zu einer Abgrenzung von Positionen geführt hat, sondern eine produktive Spannung erzeugte, die eine gemeinsame politische Praxis nicht verhindert hat.

## Quellen und Literatur

### Archivmaterial

Helene Stöcker Papers, Peace Collection, Swarthmore College, 500 College Avenue, Pennsylvania 19081-1399, USA, Document Group 35

### Zeitschriften

*Die Frauenbewegung. Revue für die Interessen der Frauen*, Hg. von Minna Cauer, 9. Jahrgang, 1903

*Die neue Generation. Publikationsorgan des Bundes für Mutterschutz*, Hg. von Helene Stöcker, 4.-7. Jahrgang, 1908-1911 (Forts. des Titels: *Mutterschutz*)

*Die neue Generation. Publikationsorgan des deutschen Bundes für Mutterschutz, der internationalen Vereinigung für Mutterschutz und Sexualreform und des deutschen Neumalthusianerkomitees*, Hg. von Helene Stöcker, 8.-12. Jahrgang, 1912-1916

*Die neue Generation. Publikationsorgan des deutschen Bundes für Mutterschutz und der internationalen Vereinigung für Mutterschutz und Sexualreform*, Hg. von Helene Stöcker, 13.-28. Jahrgang, 1917-1932

*Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik*, Publikationsorgan des Bundes für Mutterschutz, Hg. von Helene Stöcker, 1.-3. Jahrgang, 1905-1907

*Zeitschrift für Sexualwissenschaft*. Hg. von Magnus Hirschfeld unter redaktioneller Mitarbeit von Friedrich Salomon Krauss und Hermann Rohleder, 1. Jahrgang, 1908

### Zeitgenössische Literatur und gedruckte Quellen

Bloch, Iwan (1906), *Das Sexualleben unserer Zeit in seinen Beziehungen zur modernen Kultur*, Berlin: Louis Marcus

Bré, Ruth (1904), „Staatskinder oder Mutterrecht? Versuche zur Erlösung aus dem sexuellen und wirtschaftlichen Elend“, *Monatsschrift für Harnkrankheiten und sexuelle Hygiene*, Leipzig, Gekürzter Wiederabdruck, in: Janssen-Jurreit, Marie-Louise, *Frauen und Sexualmoral* (1986), Frankfurt am Main: Fischer, S. 95-100

Darwin, Charles (1992), *Die Abstammung des Menschen [1871]*, Wiesbaden: Fourier Verlag

Gerhard, Adele/Simon, Helene (1908), *Mutterschaft und geistige Arbeit. Eine psychologische und soziologische Studie auf der Grundlage einer internationalen Erhebung mit Berücksichtigung der geschichtlichen Entwicklung*, (1. Auflage: 1901), Berlin: Reimer

Hirschfeld, Magnus (1922), „Sexualreform auf sexualwissenschaftlicher Grundlage“, in: Weil, Arthur (Hg.), *Sexualreform und Sexualwissenschaft. Vorträge gehalten auf der I. Internationalen Tagung für Sexualreform auf sexualwissenschaftlicher Grundlage in Berlin*, Stuttgart: Püttmann, S. 1-7

Kartell für Reform des Sexualstrafrechts (1927), *Gegen-Entwurf zu den Strafbestimmungen des Amtlichen Entwurfs eines Allgemeinen Deutschen Strafgesetzbuches über geschlechtliche und mit dem Geschlechtsleben im Zusammenhang stehende Handlungen nebst Begründung*, Berlin: Verlag der neuen Gesellschaft

Key, Ellen (1902), *Das Jahrhundert des Kindes*. Berlin: Fischer, Reprint 1978

Key, Ellen (1909), *Die Frauenbewegung*. Frankfurt: Rütten und Loening, Reprint 2006

Lischneswka, Maria (1906), „Die wirtschaftliche Reform der Ehe“, in: *Die neue Generation*, S. 215-236

Mayreder, Rosa (1907), *Zur Kritik der Weiblichkeit* (1. Auflage 1905), Jena/Leipzig: Diederichs

- Mayreder, Rosa (1910), „Das Urphänomen der Geschlechtlichkeit“, in: *Die neue Generation*, S. 351-355)
- Mayreder, Rosa (1912a), „Zur Psychologie der freien Liebe“, in: *Die neue Generation*, S. 2-11
- Mayreder, Rosa (1912b), „Mutterschaft und doppelte Moral“, in: Schreiber, Adele (Hg.), *Mutterschaft. Ein Sammelwerk für die Probleme des Weibes als Mutter*. München: Langen, S. 156-162
- Mayreder, Rosa (1923), *Geschlecht und Kultur*, Jena: Diederichs
- Mayreder, Rosa (1927), „Das Eheproblem und die weibliche Gleichstellung“, in: *Die neue Generation*, S. 191-198
- Mayreder, Rosa (1926), *Askese und Erotik*, Jena: Diederichs
- Mayreder, Rosa (1927), *Ideen der Liebe*, Jena: Diederichs
- Mayreder, Rosa (1929), *Die Krise der Ehe*, Jena: Diederichs
- Mayreder, Rosa (1988), *Tagebücher 1873-1937*, Hg. und eingeleitet von Harriet Anderson, Frankfurt am Main: Insel Verlag
- Meisel-Hess, Grete (1901), *In der modernen Weltanschauung*. Leipzig
- Meisel-Hess, Grete (1902), *Fanny Roth, eine Jung-Frauengeschichte*. Berlin/Leipzig: Seemann.
- Meisel-Hess, Grete (1909), *Die sexuelle Krise. Eine sozialpsychologische Untersuchung*, Jena: Diederichs
- Meisel-Hess, Grete (1912), „Sexuelle Rechte“, in: *Die neue Generation*, S. 181-191
- Meisel-Hess, Grete (1914), *Betrachtungen zur Frauenfrage*. Berlin
- Meisel-Hess, Grete (1917), *Das Wesen der Geschlechtlichkeit. Die sexuelle Krise in ihren Beziehungen zur sozialen Frage und zum Krieg, zu Moral, Rasse und Religion und insbesondere zur Monogamie*, 2 Bde., Jena: Diederichs
- Meisel-Hess, Grete (1917), *Die Bedeutung der Monogamie*, Jena: Diederichs
- Nietzsche, Friedrich (1988), „Nachgelassene Fragmente 1880-1882“, *Kritische Studienausgabe*, KSA Bd. 9, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München: dtv
- Plötz, Alfred (1905), „Bund für Mutterschutz“, in: *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie einschließlich Rassen- und Gesellschaftshygiene*, Leipzig/Berlin: Teubner, S. 164-166; 316-317
- Plötz, Alfred (1907), „Zu den Zielen des Bundes für Mutterschutz“, in: *Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie einschließlich Rassen- und Gesellschaftshygiene*, Leipzig/Berlin: Teubner, S. 136-139
- Riese, Hertha/Leunbach, Joyce. H. (Hg.) (1929), *Sexual Reform Congress Copenhagen, 1.-5.12.1928*, Copenhagen und Leipzig: Levin u. Munksgard
- Schreiber, Adele (1907), „Der Bund für Mutterschutz und seine Gegner“, in: *Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik*, S. 24-35; 64-75.
- Schreiber, Adele (Hg.) (1912), *Mutterschaft. Ein Sammelwerk für die Probleme des Weibes als Mutter*. Mit einer Einleitung von Lily Braun, München: Langen
- Stöcker, Helene (Hg.) (1905), *Bund für Mutterschutz. Mit Beiträgen von Ellen Key, Lily Braun u.a.*, (Ansprachen zur ersten öffentlichen Versammlung des Bundes für Mutterschutz am 26. Februar 1905), [= *Moderne Zeitfragen* 4], Berlin: Pan-Verlag
- Stöcker, Helene (o.J.) [1906a], *Die Liebe und die Frauen*, Minden: Bruns'-Verlag
- Stöcker, Helene (1906b), „Von neuer Ethik“, in: *Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik*, S. 3-11
- Stöcker, Helene (1906c): „Mutterschaft und Arbeit“, in: *Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik*, S. 211-215.



- Stöcker, Helene (1907), „An unsere Leser!“, in: *Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik*, S. 1-3
- Stöcker, Helene (1908), „Verschiedenheiten im Liebesleben des Mannes und des Weibes“, in: *Zeitschrift für Sexualwissenschaft*, S. 706-712
- Stöcker, Helene (1912a), „Ruth Bré und der Bund für Mutterschutz“, in: *Die neue Generation*, S. 30-40
- Stöcker, Helene (1912b), „Ehe und Konkubinat“, in: *Die neue Generation*, S. 127-142
- Stöcker, Helene (1912c), „Von Kongressen und Gründungen. I. Monismus und Mutterschutz“, in: *Die neue Generation*, S. 546-549
- Stöcker, Helene (1912d), *Karoline Michaelis. Eine Auswahl ihrer Briefe*. Berlin: Oesterheld & Co.
- Stöcker, Helene (1913a), „Geschlecht und Liebe“, in: *Die neue Generation*, S. 298-321
- Stöcker, Helene (1913b), „Maurenbrecher, Hulda, Das Allzuweibliche“, in: *Die neue Generation*, S. 373-379
- Stöcker, Helene (1913c), „Zur Kultur der Liebe“, in: *Die neue Generation*, S. 511-534
- Stöcker, Helene (1914), „Eine Soziologie der Liebe und Ehe“, in: *Die neue Generation*, S. 258-271; 324-331
- Stöcker, Helene (1915), „Zehn Jahre Mutterschutz“, in: *Die neue Generation*, S. 2-17, 62-77, 111-130, 174-189
- Stöcker, Helene (o.J.) [1921], *Die Liebe der Zukunft* [= Deutsche Revolution, IX. Band], Leipzig: Klinkhardt
- Stöcker, Helene (1929), „Die Ehe als psychologisches Problem“, in: *Die neue Generation*, S. 271-282
- Stöcker, Helene (1984), „Lebensabriß. Aus den unveröffentlichten autobiographischen Manuskripten Helene Stöckers“, in: *Feministische Studien 1*, Weinheim, S. 150-164
- Stöcker, Helene (1986), [Lebenslauf], in: *Ariadne. Almanach des Archivs der deutschen Frauenbewegung*, Heft 5, Juli 1986, Blaue Seiten
- Weber, Marianne (1919), „Sexualethische Prinzipienfragen [1907]“, in: dies.: *Fragen und Frauengedanken. Gesammelte Aufsätze*. Tübingen: Mohr, S. 38-51

### Literatur nach 1945

- Allen, Ann Taylor (1985), „Mothers of The New Generation: Adele Schreiber, Helene Stöcker and The Evolution of a German Idea of Motherhood 1900-1914“, in: *Signs 10*. Chicago, S. 418-438
- Allen, Ann Taylor (1991): „Feminismus und Eugenik im historischen Kontext“, in: *Feministische Studien 1*. Weinheim, S. 46-68
- Allen, Ann Taylor (2000), *Feminismus und Mütterlichkeit in Deutschland 1800-1914*, Weinheim: Dt. Studienverlag
- Beck-Gernsheim, Elisabeth (2006), *Die Kinderfrage heute. Über Frauenleben, Kinderwunsch und Geburtenrückgang*, München: Beck
- Beer, Ursula (1991), *Geschlecht, Struktur, Geschichte. Soziale Konstituierung des Geschlechterverhältnisses*. Frankfurt am Main/New York: Campus
- Bubeniček, Hanna (Hg.) (1986), *Rosa Mayreder oder Wider die Tyrannei der Norm*, Wien/Köln/Graz: Böhlau
- Dackweiler, Regina (1995), *Ausgegrenzt und eingemeindet. Die neue Frauenbewegung im Blick der Sozialwissenschaften*, Münster: Westfälisches Dampfboot

- Dehning, Sonja (2000), „Tausend Möglichkeiten der (...) Seele – Künstlerisches Schaffen und erotische Sehnsucht in Grete Meisel-Hess' Fanny Roth (1902), in: *Tanz der Feder – Künstlerische Produktivität in Romanen von Autorinnen um 1900*, S. 101-106
- Dienel, Christiane (1995), *Kinderzahl und Staatsräson. Empfängnisverhütung und Bevölkerungspolitik in Deutschland und Frankreich bis 1918*. Münster: Westfälisches Dampfboot
- Eichhorn, Cornelia/Grimm, Sabine (1994) (Hg.), *Gender Killer. Texte zu Feminismus und Politik*. Berlin: Edition ID-Archiv
- Eichhorn, Cornelia (1994), „Im Dienste des Gemeinwohls. Frauenbewegung und Nationalstaat“, in: Cornelia Eichhorn/Sabine Grimm (Hg.), *Gender Killer. Texte zu Feminismus und Politik*. Berlin: Edition ID-Archiv, S. 77-91
- Ferdinand, Ursula (1999), *Das Malthusische Erbe. Entwicklungsstränge der Bevölkerungstheorie im 19. Jahrhundert und ihr Einfluß auf die radikale Frauenbewegung in Deutschland*. Münster: LIT
- Frevert, Ute (1986), *Frauen-Geschichte. zwischen bürgerlicher Verbesserung und neuer Weiblichkeit*, Frankfurt: Suhrkamp
- Foucault, Michel (1983), *Sexualität und Wahrheit. Der Wille zum Wissen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Frederiksen, Elke (Hg.) (1988), *Die Frauenfrage in Deutschland 1865-1915. Texte und Dokumente*, Stuttgart: Reclam
- Gerhard, Ute (1992), *Unerhört. Die Geschichte der deutschen Frauenbewegung*, unter Mitarbeit von Ulla Wischermann, Reinbek: Rowohlt
- Gerhard, Ute (1995), „Die ‚langen Wellen‘ der Frauenbewegung – Traditionslinien und unerledigte Anliegen“, in: Becker-Schmidt, Regina/Knapp, Gudrun-Axeli (Hg.), *Das Geschlechterverhältnis als Gegenstand der Sozialwissenschaften*, Frankfurt/New York: Campus, S. 247-278
- Greven-Aschoff, Barbara (1981), *Die bürgerliche Frauenbewegung in Deutschland 1894-1933*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Grossmann, Atina (1984), *The New Woman, The New Family, and The Rationalization of Sexuality: The Sex Reform Movement in Germany 1928 to 1933*. New Jersey
- Grossmann, Atina (1985), „Die ‚Neue Frau‘ und die Rationalisierung der Sexualität in der Weimarer Republik“, in: Ann Snitow/Christine Stansell/Sharon Thompson (Hg.), *Die Politik des Begehrens. Sexualität, Pornographie und neuer Puritanismus in den USA*. Berlin. 38-62
- Grossmann, Atina (1988), „Sexualreform und Frauen. Lebenschaffend machterhaltend?“, in: Barbara Schaeffer Hegel (Hg.), *Frauen und Macht. Die alltäglichen Beiträge der Frauen zur Politik des Patriarchats*. Pfaffenweiler, S. 36-45
- Grossmann, Atina (1989), „Berliner Ärztinnen und Volksgesundheit in der Weimarer Republik. Zwischen Sexualreform und Eugenik“, in: Ärztekammer Berlin in Zusammenarbeit mit der Bundesärztekammer (Hg.), *Der Wert des Menschen, Medizin in Deutschland 1918-1945*, Berlin, S. 100-120
- Grossmann, Atina (1995), *Reforming Sex. The German Movement for Birth Control and Abortion Reform, 1920-1950*. New York/Oxford
- Hackett, Amy (1984), „Helene Stöcker: Left Wing Intellectual and Sex Reformer“, in: Renate Briendenthal/Atina Grossmann/Marion Kaplan (Hg.), *When Biology Became Destiny: Women in Weimar and Nazi Germany*, New York, S. 109-130
- Hein, Martina (1998): *Die Verknüpfung von emanzipatorischem und eugenischem Gedankengut bei Helene Stöcker (1869-1943)*. Bremen: Univ., Diss. (Mikrofiche-Ausgabe)

- Herlitzius, Anette (1995), *Frauenbefreiung und Rassenideologie. Rassenhygiene und Eugenik im politischen Programm der 'Radikalen Frauenbewegung' (1900-1933)*, Wiesbaden: Deutscher Universitäts-Verlag. Mit einem Vorwort von Carsten Klingemann
- Honegger, Claudia (1991), *Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750-1850*, Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Janssen-Jurreit, Marie-Louise (1979), „Nationalbiologie, Sexualreform und Geburtenrückgang. Über den Zusammenhang von Bevölkerungspolitik und Frauenbewegung um die Jahrhundertwende“, in: Gabriele Dietze (Hg.) (1978): *Die Überwindung der Sprachlosigkeit: Texte aus der neuen Frauenbewegung*. Darmstadt/Neuwied: Luchterhand, S. 139-175
- Janssen-Jurreit, Marie-Louise (1986), *Frauen und Sexualmoral*, Frankfurt am Main: Fischer
- Jusek, Karin J. (1997), „Entmytifizierung des Körpers? Feministinnen im sexuellen Diskurs der Moderne“, in: Fischer, Lena (Hg.), *Die Frauen der Moderne*, S. 110-123
- Kokula, Inge (1986), „Der linke Flügel der Frauenbewegung als Plattform des Befreiungskampfes homosexueller Frauen und Männer“, in: Jutta Dalhoff/Uschi Frey/Ingrid Scholl (Hg.), *Frauenmacht in der Geschichte*. Düsseldorf: Schwann, S. 46-64
- Mertens, Heide (1991), *Wunsch Kinder. Natur, Vernunft und Politik*. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Meulenbelt, Anja (1978), *Die Scham ist vorbei*. München: Frauenoffensive
- Mies, Maria (1985), „Das Rechts Links Muster hilft uns nichts mehr. Eine Entgegnung“, in: *Kommune 12*, Frankfurt am Main. S. 55-62
- Morrien, Rita (2000), „Können Frauen sublimieren? Zur Verflechtung von sexueller und künstlerischer Entfaltung in Clara Viebigs ‚Es lebe die Kunst!‘ und Grete Meisel-Hess ‚Fanny Roth. Eine Jung-Frauengeschichte‘“, in: Tebben, Karin (Hg.), *Frauen – Körper – Kunst*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, S. 136-154
- Nave-Herz, Rosemarie/Onnen-Isemann, Corinna (2007), „Familie“, in: Hans Joas, *Lehrbuch der Soziologie*, Frankfurt: Campus
- Nowacki, Bernd (1983), *Der Bund für Mutterschutz 1905-1933. Abhandlungen zur Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaften*, Husum: Matthiesen
- Reich, Wilhelm (1977), *Die sexuelle Revolution*, Frankfurt am Main: Fischer
- Kirsten Reinert (2000), *Frauen und Sexualreform 1897-1933*, Herbolzheim: Centaurus
- Roebeling, Irmgard (1993), „Grete Meisel-Hess: Sexualreform zwischen Nietzschekult, Freudrezeption und Rassenhygiene“, in: Cremerius, Johannes (Hg.), *Literarische Entwürfe weiblicher Sexualität*, S. 205-230
- Sarasin, Phillip (2001), *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765-1914*, Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Sauer-Burghard, Brunhilde (1994), „Eugenisches und rassenhygienisches Gedankengut im feministischen Diskurs der historischen radikalen Frauenbewegung.“, in: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 38. 17. Jg. Köln, S. 131-144
- Schlüpmann, Heide (1984), „Radikalisierung der Philosophie: Die Nietzsche Rezeption und die sexualpolitische Publizistik Helene Stöckers“, in: *Feministische Studien* 3, Weinheim, S. 10-34.
- Seeck, Andreas (1998), „Das Verhältnis von Wissenschaft und Politik im Selbstverständnis der Sexualwissenschaft“, in: Ursula Ferdinand/Andreas Pretzel/Andreas Seeck (Hg.), *Verqueere Wissenschaft? Zum Verhältnis von Sexualwissenschaft und Sexualreformbewegung in Geschichte und Gegenwart*. [= Berliner Schriften zur Sexualwissenschaft und Sexualpolitik, Bd. 1]. Münster: LIT, S. 51-60.

- Stefan, Verena (1975), *Häutungen. Autobiographische Aufzeichnungen, Gedichte, Träume, Analysen*, München: Frauenoffensive
- Stoehr, Irene (1983), „Organisierte Mütterlichkeit“. Zur Politik der deutschen Frauenbewegung um 1900“, in: Karin Hausen (Hg.), *Frauen suchen ihre Geschichte*. München: Beck, S. 221-249
- Soden, Kristine von (1988), *Die Sexualberatungsstellen der Weimarer Republik. 1919-1933*, Berlin: Hentrich
- Soltau, Heide (1986), „Erotik und Altruismus: Emanzipationsvorstellungen der Radikalen Helene Stöcker“, in: Jutta Dalhoff/Uschi Frey/Ingrid Scholl (Hg.) (1986), *Frauenmacht in der Geschichte*. Düsseldorf: Schwann, S. 65-82
- Treusch-Dieter, Gerburg (1990), *Von der sexuellen Rebellion zur Gen- und Reproduktionstechnologie*. Tübingen: konkursbuch
- Usborne, Cornelia (1994), *Frauenkörper – Volkskörper. Geburtenkontrolle und Bevölkerungspolitik in der Weimarer Republik*. Münster: Westfälisches Dampfboot
- Weikert, Aurelia (1998): *Genormtes Leben. Bevölkerungspolitik und Eugenik*, Wien: Promedia (Edition Forschung)
- Weingart, Peter/Kroll, Jürgen/Bayertz, Kurt (1988), *Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland*, Frankfurt am Main: Suhrkamp
- Wickert, Christel (1991), *Helene Stöcker 1869-1943. Frauenrechtlerin, Sexualreformerin und Pazifistin. Eine Biographie*. Bonn: Dietz
- Wobbe, Theresa (1989), *Gleichheit und Differenz. Politische Strategien von Frauenrechtlerinnen um die Jahrhundertwende*. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Zimmermann, Susan (1988), „Weibliches Selbstbestimmungsrecht und auf 'Qualität' abzielende Bevölkerungspolitik. Ein unverarbeiteter Zusammenhang in den Konzepten der frühen Sexualreform“. In: *beiträge zur feministischen theorie und praxis* 21/22. Köln, S. 53-71