

Frauenforschung in der Soziologie - quo vadis?

Frauenforschung in der Soziologie - quo vadis?
Klaus Lichtblau

((1)) Bärbel Meurer unternimmt in ihrem Essay den Versuch, ausgehend von einer spezifischen Rekonstruktion der deutschen Kultur- und Sozialgeschichte des 19. Jahrhunderts die zentrale Bedeutung der Geschlechterproblematik innerhalb der soziologischen Theorien von Tönnies, Simmel und Max Weber herauszuarbeiten. Ihr Anspruch ist dabei jedoch kein rein kulturgeschichtlicher, sondern sie möchte zugleich anhand einer Auseinandersetzung mit der deutschen Tradition der Soziologie der Jahrhundertwende die konstitutive Bedeutung der Kategorie "Geschlecht" für eine systematische soziologische Theoriebildung und die zeitgenössische akademische Frauenforschung aufzeigen (1). Um es gleich vorweg zu sagen: Diesen Anspruch hat sie unter Zugrundelegung der von ihr selbst gesetzten methodischen Prämissen nicht eingelöst!

((2)) Meurer orientiert sich an einem Bild des "deutschen Sonderwegs", welches die von Georg Lukács in "Die Zerstörung der Vernunft" (1954) bereits unter "ideologiekritischen" Vorzeichen geprägte Form der Rekonstruktion der deutschen Kultur- und Geistesgeschichte ausgehend von der Tradition des "okzidentalen Rationalismus" und des "bürgerlichen" Aufklärungszeitalters hin zu einer "irrationalistischen" und "imperialistischen" Lebensphilosophie mit einem an dem "westlichen", d.h. im wesentlichen englischen und französischen Vorbild gewonnenen normativen Modell der "Gesellschaftsgeschichte" und den gängigen modernisierungstheoretischen Versatzstücken der Mainstream-Soziologie verbindet. Beginnt dieser Lesart zufolge spätestens mit der Romantik der deutsche "Sündenfall", so nimmt es nicht wunder, daß auch alle universalitätskritischen bzw. bestimmte Erscheinungsformen eines engen "Rationalismus" transzendierenden geistigen und kulturellen Strömungen im Gefolge der romantischen Kritik an der "Aufklärung" und alle fortschrittspessimistischen Bestrebungen der Jahrhundertwende als "antiwestlich" - und das heißt für Meurer immer zugleich auch: "antimodernistisch" bewertet werden müssen. Das Verhältnis zwischen Aufklärung und Romantik wird dieser geschichtsphilosophischen Lesart zufolge dabei analog dem "ewigen Kampf" zwischen Gott und dem Teufel gedeutet, der zuguterletzt doch die göttliche Vorsehung zur Vorherrschaft kommen läßt und die diabolische Anmaßung und Herausforderung in die ewige Finsternis verbannt.

((3)) Dieser als "deutscher Sonderweg" bekannt gewordene literarische Topos der modernen Sozial- und Kulturgeschichte wird bei Meurer nicht nur als Konfessionskrieg zwischen der "protestantischen Form des Rationalismus" und der an einer romantischen Idylle des Mittelalters fixierten "Hinwendung zum Katholizismus" inszeniert (8), der sich seit 1890 zugleich in einer dezidierten Abgrenzung von zentralen Strömungen des deutschen Geisteslebens gegenüber einem "modernen Begriff der Sozialwissenschaften, insbesondere der Soziologie westlicher Prägung" widerspiegeln (17), sondern überdies auch mit einer zunehmenden sozialen als auch kulturellen und ideologischen Polarisierung des Geschlechterverhältnisses auf deutschem Boden in Zusammenhang gebracht. Der zunehmende Widerstand der "politischen Kultur des Kaiserreichs" (3) gegenüber den Forderungen der Frauen nach sozialer und politischer Gleichstellung wird somit als Widerstand gegenüber der "drohenden Verwestlichung" dechiffriert, der schließlich in der Konfrontation zwischen den "Ideen von 1789" und den "Ideen von 1914" kulminiert und in den reinigenden "Stahlgewittern" des ersten Weltkrieges erneut die Überlegenheit deutscher Männlichkeit gegenüber dem großstädtischen "Feminismus" der "westlichen" Moderne unter Beweis stellen wollte (8, 18 u. 19).

((4)) Daß zentrale Strömungen der deutschen Geistes- und Kulturgeschichte des 19. Jahrhunderts wie Romantik, Historismus, Nietzscheanismus und Lebensphilosophie auch inzwischen anders interpretiert werden können denn als eine reine Verfallsgeschichte des Universalitätsanspruchs des bürgerlichen "Vernunftzeitalters", haben inzwischen zahlreiche neuere Studien und Neubeurteilungen unserer vermeintlich "irrationalistischen" kulturellen Überlieferung belegt, welche zunehmend den Eigensinn der ästhetischen und kulturellen Moderne gegenüber einem fachwissenschaftlich reduzierten Verständnis des sozialstrukturellen Modernisierungsprozesses in Europa zur Geltung gebracht haben (vgl. Lichtblau 1991 a). Ein Diktum von Jürgen Habermas variierend ließe sich in

diesem Zusammenhang sogar sagen, daß der "Eintritt" in die ästhetische und kulturelle Moderne überhaupt erst mit der Jenaer Frühromantik erfolgt ist, in deren Tradition ja nicht zufällig z.B. Baudelaire und Nietzsche stehen (vgl. Sedlmayer 1978; Friedrichs 1956). Meurer betont in Sachen Erotika ja zurecht den "progressiv"-modernen Gehalt von "Friedrich Schlegels Begründung der romantischen Liebe" (9), sieht die darin postulierte erotische Gleichberechtigung und Emanzipation der Frau allerdings bald darauf wieder in der repressiven Familienidylle des Biedermeiers und der zunehmenden patriarchalisch-männerbündlerischen Formierung des neuen deutschen Reiches und seiner strikt vom "westlichen" Modell abweichenden "politisch-gesellschaftliche(n) Traditionsbefangenheit" untergehen (16). Meurer irrt jedoch in ihrer Annahme, daß mit dem Siegeszug der "Real-" gegenüber der "Idealpolitik" (Rochau) "Berlin" nun endgültig gegenüber "Weimar" gesiegt habe. Im Gegenteil: Die spätestens seit 1890 mit dem ungeheuren Erfolg des "Rembrandtdeutschen" eingeleitete Proklamierung eines neuen "ästhetischen Zeitalters" hat nicht nur zu einer beeindruckenden Renaissance der "Weimarer Klassik" innerhalb des deutschen Kaiserreichs geführt, sondern dort auch das Signum des Ästhetischen über fast alle Bereiche der modernen Kultur gestellt (vgl. Westphal 1930). In diesem Zusammenhang ist auch die zentrale Bedeutung der modernen "Geschlechterfrage" innerhalb des männlichen wie auch soziologischen "Kulturdiskurses" des Fin-de-siècle in Deutschland zu sehen, die ja insbesondere in bürgerlichen Kreisen nicht zufällig vor allem auch als eine "Kulturfrage" wahrgenommen wurde.

((5)) Zwar gibt Meurer eine einigermaßen adäquate Beschreibung von Vorstellungen der Weiblichkeit und der zunehmenden Bedeutung der "erotischen Frage", wie sie um die Jahrhundertwende innerhalb der "schönen" Literatur und der kulturphilosophischen Essayistik gängig waren. Weder gelingt es ihr jedoch, der jeweiligen methodischen Eigenart der von Tönnies, Simmel und Weber vorgenommenen methodischen Grundlegungen der modernen Soziologie und der mit ihnen verbundenen kulturtheoretischen Traditionen gerecht zu werden noch ist sie in der Lage, diese adäquat in die gegenwärtige Diskussion bezüglich der Ausarbeitung einer spezifisch feministischen Epistemologie und Kulturanalyse einzubringen. So wird in ihrem Beitrag z.B. nicht deutlich, daß Tönnies mit seiner Verortung der modernen "Geschlechterfrage" innerhalb des Spannungsverhältnisses von Gemeinschaft und Gesellschaft vor allem das Bündnis mit der proletarischen Frauenbewegung suchte und daß Simmel ein zentraler Bundesgenosse des "differenztheoretischen" Lagers bzw. Anliegens der bürgerlichen Frauenbewegung war, während Webers Einsatz für den egalitären Emanzipationsanspruch der bürgerlichen und proletarischen Frauenbewegung zumindest - wenn auch sehr cursorisch - erwähnt wird; im letzten Fall gelingt es Meurer aber ebenfalls nicht, dieses politische Engagement Webers in Zusammenhang mit seinen soziologischen Analysen der Entwicklung des modernen Geschlechterverhältnisses zu bringen (48). Ich möchte im folgenden deshalb einige kurze Bemerkungen über Meurers unterschiedliche Behandlung der drei "Gründungsväter" der modernen Soziologie in Deutschland machen, bevor ich abschließend auf die zentrale Aporie ihres gesamten Interpretationsansatzes eingehe.

((6)) Aufgrund des Tatbestandes, daß Tönnies in der Neuauflage von "Gemeinschaft und Gesellschaft" im Jahre 1912 keine wesentlichen Änderungen vorgenommen habe und erst mit dieser zweiten Auflage auf große Resonanz stieß, schließt Meurer auf eine "Gleichzeitigkeit und daher Vergleichbarkeit der Ansätze von Tönnies, Simmel und Weber" (29). Nun, theoretische Ansätze können selbstverständlich auch verglichen werden, wenn sie in unterschiedlichen historischen Epochen entstanden und durch unterschiedliche geistige und kulturelle Traditionen geprägt worden sind. In diesem Fall ist dabei insbesondere zu beachten, daß Tönnies im Unterschied zu Weber noch ein positives Verhältnis zur frühbürgerlichen Tradition des Naturrechts und der Aufklärung besaß, den englischen Evolutionstheorien des 19. Jahrhunderts seinen Tribut zollte und die kulturkritische Spannung innerhalb seines Frühwerkes gerade dadurch herzustellen vermochte, daß er dieses "westliche" Ideengut mit dem Gemeinschaftsideal der deutschen Romantik und den verschiedenen Strömungen des Historismus in eine spannungsreiche Beziehung zu bringen vermochte - ein scheinbarer Widerspruch, der bei Meurer nicht geklärt wird, sondern sich bei ihr auch in formallogischen Kontradiktionen hinsichtlich der ideengeschichtlichen Einordnung von Tönnies' Frühwerk niederschlägt (30-31). Die von Meurer in diesem Zusammenhang vorgenommene Abgrenzung Tönnies' vom Historismus ist dabei völlig irreführend, da gerade dieser es gewesen ist, der es ihm erlaubte, in Abgrenzung von den rationalistischen, d.h. prinzipiell ahistorischen Vertragstheorien der Neuzeit "soziale Verhältnisse als historisch entstandene zu begreifen" (30). Auch verträgt sich die Aussage, daß Tönnies die Wissenschaft radikal auf eine "objektive Basis" gestellt habe und "metaphysische

Voreingenommenheiten" prinzipiell ablehnte (39), schlecht mit seiner Zurückführung des Gegensatzes von "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" auf einen der Schopenhauerschen Willensmetaphysik entnommenen Dualismus des "Wesens-" und "Kürwillens"! Meurer spricht ja selbst von einer "Wesensschau des Patriarchats", welche den Objektivitätsanspruch seines Untersuchungsansatzes zumindest hinsichtlich seiner Analyse der Gemeinschaftsformen zutiefst in Frage stelle (33).

((7)) Erfährt Tönnies gleichwohl deshalb eine Ehrenrettung, weil er die "Moderne" im Prinzip bejahte - gemeint ist dabei wohl eher die "Neuzeit", nicht aber die ästhetisch-kulturelle Moderne - und um eine dem Weltbild von Meurer prinzipiell sympathische Verbindung von "frühbürgerlichen" mit "sozialistisch-genossenschaftlichen Vorstellungen" herzustellen bemüht war (30), weiß sie mit dem in Simmels Werk zum Ausdruck kommenden "Zeitgeist der Jahrhundertwende" (36) offensichtlich überhaupt nichts Positives mehr anzufangen; und das, obgleich gerade Simmel von allen drei soziologischen Klassikern und Kulturphilosophen der Jahrhundertwende derjenige ist, dessen Denken die größte Affinität zu den heutigen Bemühungen hinsichtlich der Entwicklung einer alternativen feministischen Wissenschafts- und Kulturtheorie in Abgrenzung von der "männlichen" Tradition des "Logo-" bzw. "Phallogozentrismus" besitzt (vgl. Klinger 1988). Ihre Unfähigkeit, weder Simmels Ansatz einer formalen Soziologie noch seiner Methodik der Kulturanalyse gerecht zu werden - letztere hat Simmel sowohl in seiner "Philosophie des Geldes" als auch in seinen verschiedenen zeitdiagnostischen Essays zur "Philosophischen Kultur" der Jahrhundertwende zur Meisterschaft entwickelt - verrät, daß Meurer die internationale Simmel-Forschung der vergangenen zwanzig Jahre überhaupt nicht zur Kenntnis genommen hat. Meurer sieht z.B. überhaupt nicht, daß Simmel seine Analyse des Geschlechterverhältnisses im Rahmen einer dezidierten Theorie der soziokulturellen Differenzierung und der kulturellen Moderne vornimmt, die es ihm erlaubt, den "inneren charakterologischen Unterschied" der Geschlechter aus ihrer jeweils unterschiedlichen Stellung innerhalb dieses soziokulturellen Differenzierungsprozesses abzuleiten. Daß dabei auch zeitbedingte Vorstellungen über den Unterschied der Geschlechtscharaktere in Simmels Analyse miteingeflossen sind, sei gerne zugegeben. In welcher Weise aber Simmel den flüchtigen Erscheinungen der modernen Kultur zugleich einen tieferen Bedeutungs- und Wahrheitsgehalt bzw. eine Impression des Übermomentanen abzugewinnen vermochte und sich dabei einer der modernen ästhetischen Erfahrung entlehnten spezifischen Erkenntnisteknik bediente, die später u. a. von Siegfried Kracauer und Walter Benjamin übernommen wurde, ist Meurer total unverständlich. Mit "Wesensschau", "direkter Intuition" oder einer "kühnen Ontologisierung zeitgenössischer Phänomene" (Habermas) ist Simmel jedenfalls nicht beizukommen - das kann man heute wissen, wenn man den inzwischen erreichten internationalen Forschungsstand bezüglich der Eigenart seines Werkes zur Kenntnis nimmt und dessen Rezeption im übrigen auch nicht durch eine autoritative Bezugnahme auf die ebenfalls höchst verkürzte und "impressionistische" Simmel-Interpretation von Habermas ersetzt werden kann (42; vgl. z.B. Frisby 1981 u. 1989; Boella 1986).

((8)) Max Weber schneidet innerhalb Meurers Untersuchung mit Abstand am besten ab. Dies allerdings damit zu rechtfertigen, daß sich sein Ansatz "nach 1945 allmählich allgemein in Deutschland durchsetzt" habe, ist grotesk und trifft so wohl nur auf die heute in Bielefeld gepflegte Form der "Gesellschaftsgeschichte" zu. Kann sich Bärbel Meurer überhaupt nicht mehr an die vehementen Auseinandersetzungen mit Webers Werk innerhalb des "westlichen" und "östlichen" Marxismus, der Kritischen Theorie und der funktional-strukturellen Systemtheorie, der philosophischen und sozialwissenschaftlichen Hermeneutik erinnern oder wenigstens einmal die diesbezügliche zeitgenössische feministische Diskussion zur Kenntnis nehmen, die seinem "objektivistischen" Wissenschaftsverständnis alles andere als eine gesicherte Zukunft verheißen (vgl. z.B. Bologh 1990; Lichtblau 1991 b)? Mir ist überdies nicht ganz klar geworden, warum Meurer den Beitrag Webers zur Erforschung der Geschlechterproblematik vor allem in seinen verstreuten Äußerungen über die Entwicklung der verschiedenen familialen Gemeinschaftsformen nachzuspüren versucht, während sie mit seiner eingehenden Erörterung der ästhetischen und erotischen Sphäre innerhalb der Zwischenbetrachtung seiner religionssoziologischen Schriften ebenfalls äußerst wenig anzufangen weiß (48) - und das, obgleich Weber gerade in diesem äußerst dicht geschriebenen Text eine systematische Theorie der kulturellen Moderne entwickelt hat, welche den einseitigen Siegeszug des "okzidentalen Rationalismus" prinzipiell in Frage stellt (vgl. Whimster 1987).

((9)) Ich möchte abschließend auf einen "de(kon)struktivistischen", d.h. selbstnegatorischen Charakter hinweisen,

der Meurers gesamter Argumentationsstruktur zugrundeliegt. Ihr grundsätzliches Anliegen war es, die Bedeutung der Kategorie "Geschlecht" innerhalb der klassischen deutschen und wohl auch gegenwärtigen Soziologie nicht nur im Sinne eines familiensoziologischen Problems, sondern vor allem als ein zentrales Thema soziologischer Theoriebildung transparent zu machen (1). Bei ihrer Behandlung der Werke von Tönnies, Simmel und Weber kommt sie jedoch zu dem Ergebnis, daß weder Tönnies noch Simmel eine soziologische Analyse des modernen Geschlechterverhältnisses vorgenommen haben, weil sie diesbezüglich angeblich noch in einer von Meurer verfemten "irrationalistischen" Tradition der "Intuition", "Wesensschau" und "Ontologisierung zeitgenössischer Phänomene" standen. Max Weber, dem sich Meurer heute am stärksten verpflichtet fühlt, habe ihr zufolge dagegen "Geschlecht" als eine metaphysisch-ontologische Kategorie abgelehnt, im Unterschied zu seiner Frau Marianne allerdings auch keine soziologische Analyse des modernen Geschlechterverhältnisses geleistet, welche den Bezugsrahmen der verschiedenen Erscheinungsformen der häuslichen Gemeinschaft transzendierten. Es bleibt das Geheimnis von Bärbel Meurer, wie sie innerhalb des von ihr verfochtenen Bezugsrahmens auch in Zukunft die Reduktion einer genuin sozialwissenschaftlichen Frauenforschung auf ein "spezialwissenschaftliches", und das heißt in diesem Fall: familiensoziologisches Problem vermeiden möchte! Daß ich in diesem Zusammenhang auch Meurers abenteuerliche Reise durch die Abgründe und Fallstricke der deutschen Geistes- und Kulturgeschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts nicht als adäquaten Ersatz für eine genuin soziologische Analyse der Entwicklung des modernen Geschlechterverhältnisses betrachte, dürfte demgegenüber durch meine anfänglichen Beobachtungen und Kommentare deutlich geworden sein.

Literatur

- Boella, L. (1986): *Visibilité et surface. Le possible et l'inconnu dans le concept de forme de Georg Simmel*, in: *Social Science Information* 25, S. 925-943.
- Friedrichs, H. (1956): *Die Struktur der modernen Lyrik*, Reinbek.
- Frisby, D. (1981): *Sociological Impressionism. A Reassessment of Georg Simmel's Social Theory*, London.
- Frisby, D. (1989): *Fragmente der Moderne. Georg Simmel - Siegfried Kracauer - Walter Benjamin*, Rheda-Wiedenbrück.
- Klinger, C. (1988): *Georg Simmels "Weibliche Kultur" wiedergelesen - aus Anlass des Nachdenkens über feministische Wissenschaftskritik*, in: *Studia Philosophica* 47, S. 141-166.
- Lichtblau, K. (1991a): *Soziologie und Zeitdiagnose. Oder: Die Moderne im Selbstbezug*, in: St. Müller-Doohm (Hg.), *Jenseits der Utopie. Theoriekritik der Gegenwart*, Frankfurt am Main, S.15-47.
- Lichtblau, K. (1991b): *Causality or Interaction? Simmel, Weber and Interpretive Sociology*, in: *Theory, Culture & Society* 8: 3, S. 33-62.
- Lukács, G. (1954): *Die Zerstörung der Vernunft*, Berlin.
- Sedlmayr, H. (1978): *Ästhetischer Anarchismus in Romantik und Moderne*, in: *Scheidewege* 8, S. 174-196.
- Wallach Bologh, R. (1990): *Love or Greatness. Max Weber and Masculine Thinking - A Feminist Inquiry*, London.
- Westphal, O. (1930): *Feinde Bismarcks. Geistige Grundlagen der deutschen Opposition 1848-1918*, München/Berlin.
- Whimster, S. (1987): *The Secular Ethic and the Culture of Modernism*, in: S. Lash/S. Whimster (Hg.), *Max Weber, Rationality and Modernity*, London, S.259-290.

in: *Ethik und Sozialwissenschaften. Streitforum für Erwägungskultur* 3 (1992), S. 374-377