

Aufklärung und Restauration: Rousseaus Geschlechtertheorie

Von Friederike Kuster

„Jede Bedingung, welche des Staatsbürgerrechts nicht alle von Natur fähig macht, ist widerrechtlich, weil sie sich auf zufällige Umstände, welche dem einen günstig, dem anderen ungünstig sind, gründet. Ich weiß daher auch nicht, wie man rechtlicher Weise den Frauenzimmern das Staatsbürgerrecht verweigert, solange man sie noch auf Treu und Glauben für Menschen hält. Jetzt scheint sie alles öffentlich sich rechtlich nennende Verfahren gegen sie aus der Klasse der Menschen zu verweisen; aber wenn dies geschehen soll, so muß man beweisen, daß sie keine Menschen sind.“¹

So schreibt der „jakobinische Kantianer“ Johann Adam Bergk 1797. Der Beweis, daß Frauenzimmer keine Menschen seien, ist bekanntlich nicht geführt worden. Ihn anzustrengen war angesichts der Tatsache überflüssig geworden, daß 1762, ein Vierteljahrhundert vor den revolutionären Umwälzungen, auf die Bergk in seinen politischen Schriften maßgeblich Bezug nimmt, Rousseau die Paradigmen für das bürgerliche Geschlechterverhältnis bereits formuliert und damit eine epochale Weichenstellung vorgenommen hatte. Durch diese Weichenstellung wurde den weiblichen Subjekten nicht das Menschsein abgesprochen, doch wurde Menschsein überhaupt nach zwei Arten differenziert. Diese Differenzierung leistet genau das, was Johann Adam Bergk nur unter Aberkennung des Menschseins für möglich hält: nämlich Frauen von politischer Partizipation auszuschließen. Wie bekannt formuliert Kant als Prinzipien des bürgerlichen, d. h. des rechtlichen Zustands die Freiheit des Menschen, die Gleichheit der Untertanen und die Selbständigkeit der Bürger. Mittels der neugefaßten Unterscheidung des Menschseins nach Menschenarten gemäß Geschlechtszugehörigkeit wird die weibliche Klasse der Bevölkerung aus der Teilhabe am bürgerlichen Gemeinwesen ausgeschlossen. Die Geschlechterdifferenz wird so zum grundlegenden Differenzprinzip der menschlichen Gattung und zugleich zu dem der politisch-sozialen Welt erhoben – eine Differenzierung, die es erlaubt, dem Ausschluß der Frauen als Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft Akzeptanz zu verleihen.

¹ Johann Adam Bergk, Vernunft, Eigentum und politische Begabung (Staatsbürgerrecht), in: ders., Briefe über Immanuel Kants Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre, Leipzig und Gera 1797, S. 177-188, hier S. 187.

Führen wir uns zunächst die Ausgangslage vor Augen: Gemäß dem frühneuzeitlichen liberalen Denken bedeutet Freiheit, daß jedes Individuum innerhalb seiner Handlungssphäre nach eigenem Willen agiert, und es weiß diese seine Handlungssphäre durch die anderen respektiert, so wie es seinerseits die der anderen nicht lädiert. Das von feudaler Knebelung entbundene und aus ständischen Schranken entlassene Individuum erfreut sich einer für die bürgerliche Gesellschaft charakteristischen Mobilität. Es wird sich seinen Platz in der Gesellschaft auf der Basis seiner Kompetenzen innerhalb des Rahmens selbstgegebener allgemeingültiger Gesetze erobern. Und auch dort, wo, wie bei Kant, der Status des Vollbürgers, also politische Partizipation, an ökonomische Selbstständigkeit geknüpft ist, können die männlichen Individuen – *idealliter* – vom emanzipatorischen Potential der Marktgesellschaft profitieren, insofern als sie sich durch Fleiß, Glück und Talent in den Status des politisch stimmfähigen Vollbürgers hinaufarbeiten können.² Nicht so die Frauen. Sie verharren als ein immobiles, quasi-ständisches Element in einer sich dynamisierenden Gesellschaft. Ihr Platz ist ihnen angewiesen, ihre Funktionen ihnen vorherbestimmt: nämlich als Ehefrauen und Mütter zu existieren. Damit bleiben sie an dem Platz, der ihnen auf der Grundlage der für die Tradition des Abendlandes grundlegenden, geschlechtssegregierenden aristotelischen Trennung von *oikos* und *polis*, von Haus und Staat, schon immer bestimmt war. Der entscheidende Unterschied zwischen dem aristotelischen Legitimationsmodell und dem neuzeitlichen liegt in dem Unterschied begründet, daß Aristoteles nicht nach dem Wesen des Menschen und der möglichen Gleichheit des Menschen fragt, sondern nach demjenigen des Vollbürgers und seinen Tugenden. Deshalb wird die Legitimationsbasis dieses aristotelischen Herrschaftsmodells mit Beginn der Neuzeit brüchig. Hobbes als maßgeblicher Vertreter eines neuen sozialphilosophischen Paradigmas gründet die Ordnung des Sozialen auf das vernunftrechtliche Modell der Vertragsförmigkeit aller menschlichen Beziehungen. Alle Individuen sind einander gleich, insofern sie nach eigenem Willen dem einzig vernünftigen Zweck, dem der Selbsterhaltung, nachkommen. Damit ist neuzeitlich sowohl die Erosion tradierter Legitimationsformen politischer Gewalt eingeleitet, wie auch der Familienverband in seiner durch die Herrschaftsgewalt des *pater familias* geprägten Form unter Legitimationsdruck gerät: Hobbes stellt die hausinternen Verhältnisse ebenso wie die politischen konsequent auf eine vertragsrechtliche Basis: das Herrenrecht, das Verhältnis des Herrn gegenüber dem Gesinde, wandelt sich zum vertraglichen Dienstverhältnis, desgleichen wird das Elternrecht auf eine vernunftrechtliche Basis gestellt, allein für das Verhältnis der Ehegatten bleibt Hobbes die klare Aussage schuldig. Er weicht ganz offenkundig vor den Kon-

² Immanuel Kant, Über den Gemeinspruch, in: ders., Kant's Gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe), Berlin 1900 ff. (im folgenden zitiert als AA mit Band- und Seitenzahl), VIII, S. 294 ff., 292 f.

sequenzen, den der revolutionäre kontraktualistische Ansatz für das Geschlechterverhältnis bedeutet, zurück.³

Damit ist noch einmal das Dilemma bezeichnet, das eingangs J. A. Bergk benannt hatte: wenn angesichts der Idee der menschlichen Gleichheit, die sich geschichtlich mit revolutionärer Kraft verwirklicht hat, die Exklusion von Frauen aus dem Geltungsbereich staatsbürgerlicher Rechte legitim erscheinen und der Status der Frauen in der Enklave vorübergehender Herrschaftsverhältnisse, sprich in der Familienordnung zementiert werden soll, so kann diese Legitimationsaufgabe nur auf der Basis einer Begründung ausgezeichneter Art gelingen. Oder, wie es Ulrike Prokop bei Gelegenheit ironisch formuliert hat: es müssen zur „Herstellung des Geschlechterfriedens“ „Bedingungen des erfolgreichen Funktionierens objektiver Ungleichheit bei subjektiver Behaglichkeit“ ausformuliert werden.⁴

Ich möchte im folgenden zeigen, wie Rousseau diese Aufgabe mit der Bereitstellung einer restaurativen Ehe- und Familienkonzeption gleichsam *avant la lettre*, noch vor der von uns als Restauration bezeichneten Epoche, für die männlichen wie für den überwiegenden Teil der weiblichen Zeitgenossen überzeugend und für die Zukunft weichenstellend bewältigt hat.

I. Der Unterschied der Geschlechter

Rousseau begründet den Unterschied der Geschlechter im fundamental neuartigen Zuschnitt einer Geschlechterkomplementarität. Mann und Frau sind einerseits gleich, insofern sie Menschen sind, und andererseits verschieden, insofern sie als Mann und Frau existieren.⁵ Dieser Geschlechtsunterschied ist nicht lokalisierbar in dem Sinne, daß er auf die Physis zu beschränken wäre – so Platons Argumentation in der *Politeia* –, oder daß er – dies die aristotelische Variante – im Unterschied des rationalen Seelenvermögens bestünde, sondern er imprägniert die Gesamtheit der Person. Der Mensch existiert grundsätzlich in zwei unterschiedlichen Weisen: nämlich als Mann oder als Frau.

³ Vgl. hierzu: Philosophische Geschlechtertheorien, hrsg. von Marion Heinz, Sabine Doyé, Friederike Kuster, Stuttgart 2002, S. 133 ff.

⁴ Ulrike Prokop, Die Melancholie der Cornelia Goethe, in: Schwestern berühmter Männer, hrsg. von Luise Pusch, Frankfurt/M. 1985, S. 49-123.

⁵ Jean-Jacques Rousseau, Emil oder Über die Erziehung. In neuer dt. Fassung besorgt von Ludwig Schmidts, Paderborn, München, Wien ¹¹1993 (im folgenden zitiert als: Emil), S. 386 / Jean-Jacques Rousseau, Œuvres complètes. Édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond, 5 Bde., Paris 1959-1995 (Bibliothèque de la Pléiade; im folgenden zitiert als OCP), Bd. IV, S. 693.

Die Begründung aus der Natur, die Rousseau anstrengt, ist nichts weniger als ein platter Biologismus, er leitet die Geschlechtsidentitäten nicht aus der Physiologie der geschlechtlich differenzierten Körpern her, sondern er entwickelt sie aus der „Natur“ des Verhältnisses von Mann und Frau als im wechselseitigen Begehren definierte Geschlechtswesen. Die Matrix des Geschlechterverhältnisses ist für Rousseau in der Dynamik der menschlichen Sexualität grundgelegt: die sexuelle Potenz des Mannes ist fragil, insofern als Wollen und Können, sein Begehren und seine sexuelle Potenz, nicht immer und nicht notwendig übereinstimmen. Dagegen ist die weibliche Begierde unbegrenzt⁶; weil die Frau den sexuellen Akt immer vollziehen kann, wird in fragwürdiger Weise auf ihre „unbegrenzten Begierden“⁷ geschlossen. Aus dieser fundamentalen Asymmetrie im Sexuellen folgen gleichsam auf natürliche Weise die weiteren Ausdifferenzierungen der Geschlechtsnaturen. Die zentrale Rolle spielt in diesem Zusammenhang die Scham, die auf der Seite der Frau verortet wird. Die Scham, weder kreatürliche Mitgift noch reine Konvention, fungiert als Instinktersatz und d. h. als Regulativ der menschlichen Sexualität: sie ermöglicht und begrenzt ineins, indem sie in einer paradoxen Form von initiativem Widerstand die Begehrenskraft des Mannes allererst weckt, sie, wie Rousseau sagt, das männliche Verlangen „entflammt [...]“, indem sie es hemmt⁸, und auf der anderen Seite die maßlose Begierde der Frau reguliert, der sie als „Zügel“ dient.⁹

Die Verantwortung für eine ausbalancierte, d. h. naturgemäße Gestaltung der instinktreduzierten geschlechtlichen Verhältnisse beim menschlichen Geschlecht liegt demnach bei der Frau: ihr obliegt die sexuelle Initiative in einer passiven Form, d. h. sie ist dazu bestimmt, dem Mann zu gefallen, und ihr kommt die Aufgabe der Begrenzung der geschlechtlichen Triebpotentiale beider Geschlechter zu: beides kondensiert in der Kultivierung der weiblichen Tugend der Scham. Entsprechend wird die Erziehung der Mädchen zu Frauen darauf abzielen, den Geschlechtscharakter konform mit diesen Anforderungen an die weibliche Natur auszubilden und zu vervollkommen.

Die Maximen des weiblichen Verhaltens gehen aus dem Erfordernis nach Regulierung der Sexualfunktion hervor, und sie setzen sich in gleicher Weise fort in Hinblick auf die „Folgen der geschlechtlichen Beziehungen.“¹⁰ Auch die mit der Reproduktion verbundenen Pflichten der Elternschaft liegen im Verantwortungsbereich der Frau: zum einen die unmittelbaren Pflichten der

⁶ Emil, S. 387 / OCP IV, S. 695.

⁷ Ibid.

⁸ Jean-Jacques Rousseau, Brief an d'Alembert, in: ders., Schriften Band 1, hrsg. von Henning Ritter, Frankfurt/M. 1988, S. 419 / OCP V, S. 77.

⁹ Emil, S. 387 / OCP IV, S. 695.

¹⁰ Ibid.

Mutterschaft, d. h. die Pflichten von Fürsorge und Aufzucht, darüber hinaus aber trägt sie auf eine mittelbare Weise auch die Verantwortung für die Erfüllung der väterlichen Pflichten. Die Frau hat allein Beglaubigungsfunktion für die legitime Vaterschaft. Die Frau kann ihre Kinder unmittelbar als die ihren lieben, der Mann muß sie als die seinen anerkennen können, um sie lieben zu können. Somit gerät die Frau in die Position, nach innerer Haltung, äußerem Betragen und gesellschaftlichem Ruf als Garantin der väterlichen Verbundenheit mit seinen Kindern zu fungieren und verbürgt in dieser Stellung die Tragfähigkeit des auf Gefühl gegründeten Familienverbandes als ganzen.

Weibliche Keuschheit in den Formen von schamhaftem Verhalten und ehelicher Treue, die grundlegenden weiblichen Verhaltensgebote also erweisen sich allein dem oberflächlichen, oder dem allzu aufgeklärten Blick als Forderungen einer repressiven gesellschaftlichen Sexualmoral, bei näherem Hinsehen erkennt man in ihnen „natürliche Institutionen/institutions naturelles“: jene paradoxen Einrichtungen, welche, zwar menschengemacht, aber den Vorgaben der Natur folgend, die Regulierung des Geschlechtstriebes und die Ordnung des Geschlechterverbandes betreffen und als normative Vorgaben für die Vernunft fungieren; nichts „Künstliches“ also, wie die Philosophen glauben, „sondern Anordnungen der Natur [...]“, woraus sich alle anderen Arten sittlicher Unterscheidung sehr wohl herleiten lassen.“¹¹

Welches sind also die Grundzüge des Unterschieds der Geschlechter wie er von Rousseau gefaßt wird? Das Geschlechtliche im allgemeinsten, abstrakten Sinne, die Tatsache, daß Menschsein geschlechtlich differenziertes ist, daß jeder Mensch entweder als Mann oder als Frau existiert, wird von Rousseau

¹¹ Jean-Jacques Rousseau, Julie oder Die neue Héloïse. Vollständige Ausgabe mit Anmerkungen und einem Nachwort von Reinhold Wolff, München 1988, Teil I, Brief XLVI, S. 127 / OCP II, S. 128; vgl. auch Jean-Jacques Rousseau, Lettres morales, V, OCP IV, S. 1110; Emil, S. 216 f. / OCP IV, S. 497 f. Ein bekanntes Beispiel für die zeitgenössische Diskussion über repressive Sexualmoral und sexuelle Freizügigkeit, über Konvention versus Natur, angestoßen durch Reiseberichte und die Schilderungen der freizügigen Sitten der Völker Polynesiens, stellt Diderots ‚Supplément au Bougainville‘ dar (Denis Diderot, Nachtrag zu ‚Bougainvilles Reise‘ oder Gespräch zwischen A. und B. über die Unsitte, moralische Ideen an gewisse physische Handlungen zu knüpfen, zu denen sie nicht passen. Mit einem Nachwort von Herbert Dieckmann, Frankfurt/M. 1965). D'Alembert antwortet auf Rousseau mit der Bekräftigung der „philosophischen“ Position, welche dieser zu widerlegen getrachtet hatte: „Je me bornerai donc à convenir que la société et les loix ont rendu la pudeur nécessaire aux femmes.“ (Jean Le Rond d'Alembert, Lettre à M. Rousseau, Amsterdam, 1759, S. 136-137) David Hume hat in seinem Traktat über die menschliche Natur von 1739/40 das weibliche Schamgefühl ohne Zögern unter die künstlichen Tugenden eingereiht: Es handelt sich um eine wohlbegründete Konvention im Dienst der Legitimität der Vaterschaft und zur Stabilisierung der gesellschaftlichen Ordnung (David Hume, A Treatise on Human Nature, Book III, Part 2, Sect. 12: Of chastity and modesty).

neu gewichtet. Es ist nicht länger ein akzidenteller Aspekt des Menschseins¹², sondern wird bei dessen Bestimmung dem allgemein Menschlich-Gattungshafte als ein ebenbürtiger Faktor zur Seite gestellt.¹³ Das Geschlechtliche als inhaltlich bestimmte Größe hingegen, nämlich als Eros, Sexualität und Generativität wird im weiteren den beiden Geschlechtern in unterschiedlichem Maße zugeordnet. Das heißt, inwieweit man als Geschlechtswesen in seiner Geschlechtsnatur auch durch das Geschlechtshafte dominiert ist, hängt davon ab, welchem Geschlecht man angehört, da die Geschlechter in grundsätzlich unterschiedlicher Weise als sexuell-generative Wesen existieren. Damit aber erhält der Horizont der individuellen Entfaltung humaner Potentiale einen geschlechtsdifferenzierten Zuschnitt: indem die Frau, wie gezeigt, aufgrund der natürlichen Struktur von Sexualität und Generativität von diesen Faktoren in allgemeiner Weise dominiert ist, steht demgegenüber dem Mann, der *qua* Geschlechtsnatur nur in passagerer Anbindung an seine Sexualität lebt und zu seinen prokreativen Potenzen nur in vermittelter Beziehung steht, die Möglichkeit einer individuellen Ausdifferenzierung seiner Humanität offen. Der Mann ist „nur in gewissen Augenblicken Mann, die Frau aber ihr ganzes Leben lang Frau“.¹⁴ Die Frau vollendet sich in Erfüllung der Vorgaben ihrer Geschlechtsnatur, der Mann verwirklicht seine Bestimmung auf individuelle Weise.

Rousseau sieht die Aufgabe einer Geschlechtertheorie darin, Mann und Frau in ihrer Konstitution und ihren Wesenszügen so zu bestimmen, daß jeder von ihnen seinen „Platz in der physischen und moralischen Ordnung“¹⁵ ausfüllen kann. Untersucht man also die Geschlechter in Hinblick auf dieses Telos, stellt man fest, daß die Betrachtung des Physischen „unmerklich zum Moralischen führt“¹⁶, daß in der Natur Sein und Sollen fließend ineinanderübergehen. Das unvoreingenommene Studium der physischen Seite im Verhältnis der Geschlechter läßt, da die Natur einfach und einleuchtend und in ihren wesensmäßigen Formen erkennbar ist, die über das Physische in die moralische Ordnung hinausstrahlenden normativen Implikationen unmittelbar einsehen.¹⁷ Wirklichkeit und Norm gehen ineinander über: in die Anthropolo-

¹² Vgl. Margarita Kranz, Art. „Weiblich/männlich I/II“, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. Bd. 11. Basel/Stuttgart 2003 (im Ersch.).

¹³ Vgl. hierzu: Marion Heinz, Kommentar: Identität und Differenz. Der paradigmatische Anfang bürgerlicher Geschlechtertheorien in Rousseaus *Émile*, in: Störfall Gender, hrsg. von Tatjana Schönwälder-Kuntze u.a., München 2003, S. 130 ff.

¹⁴ *Emil*, S. 389 / OCP IV, S. 697.

¹⁵ *Emil*, S. 383 / OCP IV, S. 692.

¹⁶ *Emil*, S. 389 / OCP IV, S. 697.

¹⁷ Vgl. Panajotis Kondylis, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Hamburg 2002, S. 342-356.

gie der Geschlechter ist ihr jeweiliger Platz in der sittlichen Ordnung eingeschrieben – die Erziehung der Geschlechter dient der Vervollkommenheit ihrer natürlichen Bestimmung und damit zur Einpassung in eine soziale Funktionsstelle. Das berühmte Dictum Simone de Beauvoirs müßte bezüglich der Aufgabe, die im fünften Buch des „*Emile*“ umrissen wird, im Sinne von Rousseau lauten: „Als Frau geboren muß man zur Frau erzogen werden.“ Die Verklammerung der weiblichen Existenz mit Ehe und Familie und ihre Erziehung zur Bürgerin in den Formen der Gattin und Mutter sind also nicht nur naturkonform zu nennen, sondern stellen sich als die im Rahmen des bürgerlichen Zustands realisierten Konsequenzen natürlicher Vorgaben dar. Dieser Naturbegriff hat den frühaufklärerischen Materialismus und die Spaltung von Subjekt und Objekt hinter sich gelassen und trägt bereits alle Züge eines romantisch-restaurativen Naturmodells.

II. Das Reich der Frauen

Mit Bezug auf die Geschlechtertheorie kann Rousseau als der Stammvater aller differenztheoretischen Positionen angesehen werden. Differenztheoretisch wird die Frau nicht länger als defizitär, als gemäß dem die Tradition bis zum 18. Jahrhundert bestimmenden Eingeschlechtermodell¹⁸ als *mas occasionatus*, als ein „versäumter Mann“ kategorisiert, sondern als ein in sich vollkommenes, aber grundsätzlich differentes Wesen dem Mann ebenbürtig zur Seite gestellt.¹⁹ Das bedeutet, daß aus dem einen Menschenwesen, auf das sich die Aufklärung normativ bezogen hatte, nun zwei Menschenarten mit zwei unterschiedlichen komplementären Idealen der Vollkommenheit geworden sind.²⁰

Das Herzstück von Rousseaus programmatischen Entwurfs einer genuin bürgerlichen Kultur bildet das Verhältnis der Geschlechter, das als ein wechselseitig komplementäres gefaßt ist, während im bürgerlichen 19. Jahrhundert die polarisierende Ausdeutung der natürlichen Geschlechterdifferenz sich zunehmend hin auf das Muster von männlich konnotierter Allgemeinheit und weiblicher Besonderheit verschiebt, und der „Mensch als Weib“ schließlich nicht mehr im Kanon der Human- und Geisteswissenschaften thematisiert

¹⁸ Vgl. Thomas Laqueur, *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, Frankfurt/M., New York 1992.

¹⁹ *Emil*, S. 386 / OCP IV, S. 693.

²⁰ *Ibid.*, auch *Emil*, S. 409 / OCP IV, S. 720 und *Emil*, S. 421 / OCP IV, S. 737.

wird, sondern allein noch im Rahmen der Gynäkologie als psycho-physiologischer Frauenkunde.²¹

Die Ansetzung einer wirklichen Geschlechtskomplementarität bliebe allerdings solange reine Rhetorik, als nicht auch über die Geschlechtsidentitäten hinaus die Gleichrangigkeit der gesellschaftlichen Geschlechtersphären als der gesellschaftlichen Zusammenhänge, in denen sich die Geschlechter Gestalt und Wirklichkeit geben, aufgewiesen werden kann. Rousseau gelingt es mit seinem Konzept der weiblichen Familie und der männlichen Politik als gleichrangiger sozialer Domänen, seinen Geschlechterentwurf überzeugend als ein Programm einer qualitativ differentiellen Gleichberechtigung der Geschlechter und als ein alternatives Modell von Geschlechtergerechtigkeit erscheinen zu lassen. Dies ist im folgenden in drei Schritten, am Verhältnis von Mann und Frau (a), in Hinblick auf die Beziehung von Gatte und Gattin (b) und schließlich mit Bezug auf die männlichen und weiblichen Wirkungskreise als Bürger und Bürgerin (c) zu explizieren.

(a) Die durch die weibliche Scham in Gang gesetzte Sublimierung der rohen Triebwünsche setzt sich für Rousseau in der wechselseitig sich potenzierenden Vervollkommen der männlichen und weiblichen Geschlechtsidentitäten fort: die Frau muß dem Mann gefallen, doch werden auf der anderen Seite „(d)ie Mannspersonen [...] stets das sein, was den Frauenzimmern gefällt.“ Wird die Frau in erster Instanz für den Geschmack des Mannes erzogen, so ist sie jedoch im weiteren zur „Richterin der Verdienste der Männer“ eingesetzt. Das Liebesbegehren zwischen den Geschlechtern setzt einen Prozeß der Versittlichung der Geschlechtscharaktere in Gang. Eine Frau mit weiblichen Tugenden vermag es, in einem Mann männliche Tugenden heranzubilden: da sie sich ihm mittels der durch Erziehung zum verlässlichen Habitus geformten Keuschheit als unmittelbares Triebobjekt zu entziehen versteht, vermag sie seine Anerkennung als Person zu gewinnen und damit im Mann das Begehren zu erwecken, das auf die Anerkennung seiner selbst durch ihre Person zielt. „Großes“, sagt Rousseau, „kann man mit dieser Triebfeder erreichen“²², und es liegt ihm fern, „diesen Einfluß der Frauenzimmer an sich für ein Übel zu halten“, er ist vielmehr „ein Geschenk, das ihnen die Natur zum Glücke des menschlichen Geschlechts verliehen hat“.²³ Daß die Geschlechter aneinander wechselseitig Achtung füreinander erwerben, ist indes nur auf der Basis von eindeutigen, klar konturierten Geschlechtsidenti-

²¹ Claudia Honegger, *Die Ordnung der Geschlechter*, Frankfurt/M. 1991, v. a. S. 211.

²² Emil, S. 425 / OCP IV, S. 742.

²³ Jean-Jacques Rousseau, *Abhandlung über die Wissenschaften und Künste*, in: ders., *Sozialphilosophische und Politische Schriften*. In Erstübertragungen von Eckhart Koch [...]. (Edition Winkler) München 1981, S. 25 / OCP III, S. 21.

täten möglich, weil allein die Geschlechtspolarität die Dynamik des Liebesbegehrens garantieren kann: „Weder Natur noch Vernunft können eine Frau dazu bringen, in Männern das zu lieben, was ihr selbst gleicht, ebensowenig wie sie dadurch deren Liebe gewinnen darf, daß sie sich männlich gibt.“²⁴ Vor diesem Hintergrund inkriminiert Rousseau jede Form von Androgynität – gelehrte Frauen gleichermaßen wie effeminierte Männer –, da sie mit ihren Existenzentwürfen die Geschlechtsidentität verwischen und die wohlgefügte physisch-moralische Ordnung der Geschlechter in ihrer versittlichenden Wechselwirkung suspendieren. Eine oberflächliche, gleichmacherische „Geschlechtervermischung“²⁵ – Rousseau hat hier nicht zuletzt die spätabstraktivistischen Verhältnisse seiner Zeit vor Augen – zeigt sich somit als ein Merkmal von Dekadenz und als eine Unordnung im Sinne einer „dénaturation“.²⁶

(b) Der Gedanke der versittlichenden Wirkung der Gegengeschlechtlichkeit fließt in entscheidender Weise in Rousseaus Ehekonzeption ein. Rousseau liefert keine in ein Rechtssystem integrierte Ehedefinition, sondern er entwirft sein Ehekonzept im Rahmen des Bildungsromans *Émile*. Dabei zeigt sich, daß mit Bezug auf das institutionalisierte Verhältnis von Mann und Frau als Gatte und Gattin Rousseau sich der Herausforderung einer kontraktualistischen Konzeption der Ehe als eines Verhältnisses zwischen zwei bürgerlichen Rechtssubjekten nicht direkt stellt. Weder entwirft noch verwirft er eine Konzeption von Ehe als Vertrag, vielmehr knüpft er für seinen Eheentwurf an rechtliche Traditionsbestände an, um diese jedoch auf ein Eheverständnis hin zu überschreiten, das der Tendenz nach Hegels Kritik an Kants kontraktualistischem Eheverständnis vorwegnimmt.

Die Ausgangslage bilden zunächst die rechtlichen Beziehungen der Gatten, die, von Rousseau beiläufig in ihren Grundzügen benannt, dem überkommenen Muster der Ehe entsprechen: *Émile* ist das Haupt der Familie und der Eheherr *Sophies*; in allen Dingen, die sie gemeinsam betreffen, liegt die Entscheidungsbefugnis bei ihm, darüber hinaus ist das Selbstbestimmungsrecht *Sophies* in etwa dem eines unmündigen Kindes vergleichbar.

Dies stellt allerdings nur die halbe Wahrheit, die öffentliche Seite des Geschlechterverhältnisses dar; im Gegenzug spricht Rousseau der Frau die Herrschaft im Privaten im Sinne der ehelichen Intimität und Liebe zu. Die hierfür entscheidende Lektion des Erziehers, die am Ende des Erziehungsromans an die bürgerliche Gattin *Sophie* gerichtet ist, lautet: „Um Sie zur Her-

²⁴ Emil, S. 394 / OCP IV, S. 702.

²⁵ „Ich spreche von dieser Promiskuität, die überall unterschiedlos die beiden Geschlechter in den Beschäftigungen und Arbeiten austauscht, was notwendigerweise zu den unerträglichsten Mißständen führen muß.“ (Emil, S. 392 / OCP IV, S. 700)

²⁶ Pierre Burgelin, 'Introduction' zu *Émile ou de l'Éducation*, OCP IV, S. LXXXIX.

rin über sein Herz zu machen, wie sein Geschlecht ihn zum Herrn über Ihre Person macht, habe ich Sie zum Schiedsrichter über seine Lüste gemacht.“²⁷ Mit dieser Ansetzung der Privatsphäre als einer eigenständigen weiblichen Machtsphäre ist für Rousseau eine substanzielle Bedeutung verbunden. Festzustellen, daß die Liebe „das Reich der Frauen“²⁸ ist, ist mehr als galante Floskel: Auf dem Feld der Liebe fixiert die Frau die Regeln, an denen der Mann sein Verhalten und Handeln ausrichten hat. Rousseau stellt die Parallelität und Gleichrangigkeit dieses weiblichen Einflusses mit der männlich dominierten politisch-öffentlichen Sphäre pointiert heraus: Es sind die Frauen, „die dort das Gesetz geben“, dessen Mißachtung die Männer „nur um den Preis ihrer Freiheit“²⁹ riskieren können. Analog zur Freiheit unter dem bürgerlichen Gesetz gewährleistet das von den Frauen exekutierte Gesetz in der Sphäre der Intimität und Privatheit Freiheit im Sinne eines geregelten Genusses geschlechtlicher Möglichkeiten, in dessen Rahmen die Gefahren von Abhängigkeit und Ruin gebannt sind.

Diese private Herrschaft der Frau konkretisiert sich in der Aufkündigung des Pflichtcharakters der ehelichen Liebe und schlägt sich in der Form einer gleichsam doppelten Vertragsförmigkeit der Ehe nieder. Rousseau proklamiert: Die Ehe stellt eine „Bindung der Herzen“, nicht aber eine „Unterwerfung der Körper“³⁰ dar: „Zwang und Liebe gehen schlecht zusammen und die Lust läßt sich nicht befehlen.“³¹ Das bedeutet nun: die Ehe ist in erster Instanz in einem Vertrag in der Form des traditionellen *pactum supra partes* begründet, welcher wechselseitige Rechte und Pflichten fixiert und im einmaligen Akt des Eheschlusses den zeitlichen Bestand des Eheverhältnisses garantiert.³² In zweiter Instanz indes wird eine informelle Übereinkunft der Gatten dahingehend getroffen, erworbene Rechte an der Person des anderen nicht geltend

²⁷ Emil, S. 529 / OCP IV, S. 865.

²⁸ Jean-Jacques Rousseau, Brief an d'Alembert, S. 380 / OCP V, S. 43.

²⁹ Ibid.

³⁰ Emil, S. 527 / OCP IV, S. 863.

³¹ Emil, S. 526 / OCP IV, S. 862.

³² Die kontraktualistische Deutung der Ehe als Vertrag ist grundsätzlich zu unterscheiden von der traditionellen Stiftung der Ehe durch einen Vertrag. Die Tatsache, daß der *consensus* der Nupturienten die Ehe begründet, ist immer Bestand der kirchlichen Ehelehre gewesen. Damit ist indes noch kein vertragsrechtlicher Ehebegriff impliziert, da der Vertrag zwar als Begründungsakt der Ehe firmiert, nicht aber die Ehe selbst bildet. Die konsensuelle Eheschließung erzeugt das sogenannte *pactum supra partes*, ein der individuellen Verfügung enthobenes, naturrechtliches, bzw. sakramentalrechtliches Band. Die Ehezwecke und die eherechtlichen Strukturen stehen dabei nicht in der Dispositionsgewalt der Vertragsschließenden. (Vgl. Dieter Schwab, Die Familie als Vertragsgesellschaft im Naturrecht der Aufklärung, in: ders., Geschichtliches Recht und moderne Zeiten. Ausgewählte rechtshistorische Aufsätze, Heidelberg 1995, S. 179-195.)

zu machen. Das inoffizielle wechselseitige Versprechen beläuft sich darauf, daß die Ehepartner auf das im Akt der Eheschließung erworbene Recht am Körper des anderen verzichten, was verhindert, daß der Ehevertrag in ein Verhältnis des Zwangs umschlagen kann. Eingeführt als eine wechselseitige Übereinkunft beider Gatten, läuft der informelle Rechtsverzicht letztlich auf die Unterwerfung des Mannes unter die Frau *in eroticis* hinaus. Dieser Umstand liegt in der oben geschilderten Asymmetrie der Triebdynamik zwischen Mann und Frau begründet. Die Scham, das ausschließlich der Frau zugesprochene, die sexuelle Triebenergie regulierende Element wird im Kontext des Eheverhältnisses zum Zwecke der Moralisierung des Gattenverhältnisses in der informellen Verabredung der Gatten gewissermaßen institutionalisiert. Die Befriedigung des sexuellen Bedürfnisses, sofern der Vollzug nicht zum Gewaltakt degradiert werden soll, erfordert beiderseitige Zustimmung. Setzt schon die Befriedigung des sinnlichen Bedürfnisses wechselseitiges Einvernehmen voraus, so ist die Möglichkeit der Entfaltung sexuellen Begehrens, sofern dieses Begehren auf das Begehren des anderen zielt, um so mehr an die Respektierung seines freiwilligen und spontanen Charakters gebunden. Mit der eheinternen Aufhebung der vertraglichen Verpflichtungen sind genau hierfür die Rahmenbedingung gegeben: kraft dieser informellen Übereinkunft der Gatten wird der ursprünglich freie Entschluß zur Ehe im jeweiligen Akt des Respekts des anderen und in der Anerkennung seiner affektiven Disposition situativ wiederholt und auf diese Weise im Verlauf der Ehe beständig erneuert.

Hier wird in der Antizipation von Hegels Kritik an Kants Ehekonzeption das Verhältnis der Gatten in einer Weise vorgestellt, an der das aufklärerische Vertragsdenken gleichsam abprallt. Wie für Rousseau zeugt es für Hegel von einem „rohen“ Verständnis der Ehe, das Verhältnis der Gatten auf ein bloßes Rechtsverhältnis zu reduzieren, da das Moment der Innerlichkeit und Innigkeit, welches für die Ehe als „Vereinigung der Liebe“³⁴ konstitutiv ist, mit kontraktualistischen Parametern nicht angemessen erfaßt werden kann. In einem Vertragsverhältnis beziehen sich die Individuen nur äußerlich aufeinander – dagegen ist in der Ehe als sittlicher Verbindung die Vereinzelung von Vertragspartnern in eine Gemeinschaft von „gegenseitiger Liebe und Beihilfe“³⁵ aufgehoben. Es kennzeichnet das Wesen der ehelichen Verbindung, daß die miteinander verbundenen Subjekte die positive Übereinstimmung der Gefühle zur Basis der ehelichen Gemeinschaft als Liebesgemeinschaft

³³ Vgl. Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts, § 161 Zusatz; vgl. auch § 75: Hier spricht Hegel von der „Schändlichkeit“ der Subsumtion der Ehe „unter den Begriff vom Vertrag“.

³⁴ Ibid., § 162.

³⁵ Ibid., § 164.

machen, womit auch die wechselseitige Anerkennung der Ehepartner in ihrer individuellen Bedürfnisnatur gewährleistet ist.³⁶

(c) Sehen wir zum Schluß noch auf die Frau als Bürgerin. Welchen Restriktionen die Frau im Rahmen der bürgerlichen Rechtsordnung in privatrechtlicher Hinsicht und in bezug auf ihre politischen Rechte unterliegt, bzw. unterlag, bedarf an dieser Stelle keiner weiteren Erläuterung. Rousseau stellt sich in seinen politischen Schriften der andrängenden Herausforderung der „Frauenfrage“ nachhaltig, aber indirekt. Er diskutiert das Problem der rechtlichen Gleichstellung der Geschlechter nicht, sondern er legt mit seinem Konzept gleichrangiger Geschlechtersphären ein die Rechtsungleichheit kompensierendes Modell von Geschlechterordnung vor. Ohne daß es im Rahmen des *Contrat Social* explizit ausgesprochen ist, besteht kein Zweifel daran, daß Frauen zwar Teil der Republik, nicht aber Glieder des Souveräns bilden, mithin ihr Willen nicht konstitutiv in die *volonté générale* eingeht. Doch kommt in Hinblick auf Stellung und Funktion der Frauen als der „teure[n] Hälfte der Republik“³⁷ und ihrer Verklammerung mit Ehe und Familie der spezifische, man mag sagen: unzeitgemäße Charakter der Rousseauschen Republik in besonderem Maße zum Tragen. Anders als es im liberalen Vertragskonzept gedacht wird, daß nämlich mit der Etablierung des staatlichen Gewaltmonopols den Individuen der gesetzlich befestigte Genuß ihrer ursprünglichen Individualrechtstria von „life, liberty and estate“ gewährleistet wird, geht Rousseaus Intention dahin, den ursprünglichen Vertrag auf eine dauerhafte bürgerliche Lebensform hin zu dynamisieren, die des sogenannten *citoyen*. Solcherart emphatisch bürgerlich lebt, nämlich als *citoyen*, und d. h. als Staatsbürger und nicht als Gesellschaftsbürger, wer eine dauerhafte Gemeinwohlorientierung internalisiert hat, d. h. wer über politische Tugend verfügt. Für Rousseau stellt die Ausbildung dieses bürgerlichen Ethos' die unabdingbare Voraussetzung für den allgemeinen Willen dar, welcher die Tragfähigkeit der Republik garantiert. Die Republik des Gesellschaftsvertrags als eines demokratischen Bürgerbunds ohne Repräsentativorgane bedarf mithin zu ihrem Erhalt vertragstranszendenter Bedingungen. Neben sozio-ökonomischen Voraussetzungen bildet das familiäre Milieu eine dieser Bedingungen. Damit schiebt sich in Rousseaus Familienkonzeption, welche die funktionsentlastete und autoritätsgeschwächte bürgerliche Kleinfamilie vorwegnimmt, eindeutig die Bildungsfunktion in den Vordergrund: die Familie bildet die psychosoziale

³⁶ Vgl. auch Axel Honneth, Zwischen Gerechtigkeit und affektiver Bindung. Die Familie im Brennpunkt moralischer Kontroversen, in: ders., Das Andere der Gerechtigkeit, Frankfurt/M. 2000, S. 193-215.

³⁷ Jean-Jacques Rousseau, Diskurs über die Ungleichheit/Discours sur l'inégalité. Mit sämtlichen Fragmenten und ergänzenden Materialien nach den Originalausgaben und den Handschriften neu ediert, übersetzt und kommentiert von Heinrich Meier, Paderborn, München, Wien, Zürich³1993, S. 37.

Grundlage der Republik, nur im bürgerlich-familiären Zusammenhang ist die gelingende Sozialisation zum Bürger denkbar. Es ist die Frau, die mit der Integrität ihrer Person für den Bestand der Familie als des intimen Raums von unmittelbarer Emotionalität, unverzerrter Kommunikation und authentischem Selbstsein als ganzen einsteht.

Beide Sphären der Republik, die der intimen Gemeinschaft des Hauses – die weibliche Familie – und die der politischen Gesellschaft des allgemeinen Willens – die männliche Politik –, stehen in unmittelbarer funktioneller Verbindung zueinander. Rousseaus Konzept staatlicher Einheit basiert auf staatsbürgerlicher Einmütigkeit, da republikanische Bürgerlichkeit nicht in der Wahrnehmung rechtsgesicherter Freiräume ökonomisch fundierter Privatautonomie im Rahmen antagonistischer Interessenlagen besteht, sondern sich in politischer Partizipation in der Form der unmittelbaren Übereinstimmung der Willen erfüllt. Die transparente Einmütigkeit des Wohlwollens, wie sie innerhalb der emotional dichten Gemeinschaft der Familie besteht, ist sozialisatorische Grundlage der transparenten Einmütigkeit des gemeinsamen allgemeinen Willens der souveränen Bürger.

Wenn also Rousseau für den Bestand der Tugendrepublik nicht allein die positiven Gesetze, sondern auch die „in die Herzen der Bürger“ geschriebenen Gesetze³⁸, nämlich die Sitten, als unabdingbar erachtet und die Frauen als „die keuschen Hüterinnen der Sitten und die süßen Bande des Friedens“³⁹ apostrophiert, erweist sich deren häuslicher Wirkungskreis in seiner unmittelbaren politischen Bedeutung. Als Ehefrau und Mutter existiert die Frau zwar nicht als Vollbürgerin, aber sie ist Bürgerin im vollen Sinne, insofern als ihr mit der Erfüllung der Funktionen, die aus ihrem „Platz in der moralischen Ordnung“ resultieren, auch ohne Partizipation in der Versammlung die Verantwortung für die Beständigkeit der Republik obliegt.

³⁸ Jean-Jacques Rousseau, Vom Gesellschaftsvertrag oder Grundsätze des Staatsrechts, II, 12. Neu übersetzt und herausgegeben Hans Brockard, Stuttgart 1986, S. 60.

³⁹ Jean-Jacques Rousseau, Diskurs über die Ungleichheit / Discours sur l'inégalité, S. 39.