



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Weiblichkeit“ bei Lou Andreas-Salomé  
Im Kontext der Geschlechterdiskussion um 1900

Verfasserin

Barbara Braunsteiner

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, im Oktober 2010

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 190 333 313

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Lehramtsstudium

UF Deutsch

UF Geschichte, Sozialkunde, Politische Bildung

Betreuerin:

Univ. Prof. Dr. Konstanze Fliedl

Danke an alle.

Besonderer Dank gebührt aber meinen Lieben. Ohne sie wäre ich nicht der Mensch, der ich bin. Ich danke ihnen für ihr DU.

Manche Männer bemühen sich  
Lebenslang, das Wesen einer  
Frau zu verstehen. Andere  
befassen sich mit weniger  
schwierigen Dingen z. B. der  
Relativitätstheorie. (Albert Einstein)

## INHALTSVERZEICHNIS

1.	<b>EINLEITUNG</b>	5-6
1.1.	Begründung der Themenwahl	7
1.2.	Vorgangsweise und Zielsetzung	8-9
2.	<b>LOU ANDREAS-SALOMÉ</b>	10
2.1.	Kurzportrait	10-11
2.2.	Allein unter Männern	12-17
2.3.	Muse oder Philosophin? – Lou Andreas-Salomé im Blickfeld	17
2.3.1.	Selbstbild	17-20
2.3.2.	Fremdbild	20-24
2.4.	Lebensphilosophie	25-28
2.4.1.	Affirmative Lebensphilosophie	28-29
2.4.2.	Zeichen der Zeit	29-31
2.4.3.	Intuitive Lebensphilosophie und der Brückenschlag zum Biologismus	32-37
3.	<b>DEBATTEN UM „WEIBLICHKEIT“</b>	38-39
3.1.	Kultureller Wandel	39-43
3.2.	Präsentation von „Weiblichkeit“	44-49
3.3.	Gleichheitsanspruch versus Geschlechterdifferenz	49-52
3.4.	Androgynie als möglicher Ausweg?	52-54
4.	<b>„WEIBLICHKEIT“ BEI LOU ANDREAS-SALOMÉ</b>	55
4.1.	„Der Mensch als Weib“ (1899)	55-56
4.1.1.	Die Suche nach dem ganzheitlichen Sein	57-64
4.1.2.	Der Versuch einer „Vollendung“	64-70
4.2.	„Undifferenziertheit“ als weibliches Wesensmerkmal	70-72
4.3.	Mutterschaft als soziale Tat	72-76

5.	<b>EXKURS: „WEIBLICHKEIT“ BEI GEORG SIMMEL UND OTTO WEININGER</b>	77-78
5.1.	Georg Simmel – „Weibliche Kultur“ (1902)	78-85
5.2.	Otto Weininger – „Geschlecht und Charakter“ (1903)	85-89
6.	<b>VERGLEICH</b>	90
6.1.	Gegenüberstellung	90-93
6.2.	Resümee	93-94
7.	<b>ZUSAMMENFASSUNG</b>	95
	<b>LITERATURVERZEICHNIS</b>	96-100
	<b>LEBENS LAUF</b>	101

## 1. EINLEITUNG

„Versucht man die historische Entwicklung der ‚Rede über Geschlecht‘ nachzuzeichnen, so lässt sich die Zeit um 1900 als ein Höhepunkt ansehen.“<sup>1</sup> Nicht nur unterschiedlichste Imaginationen, sondern auch viele Mythen und Klischees zum Wesen und zur Rolle „der Frau“ wurden im Laufe der Zeit hörbar und manifestierten sich im zeitgenössischen kollektiven Gedächtnis.

Diese Konjunktur des Themas Geschlecht verweist auf eine Problematisierung der bestehenden Geschlechterordnung: Der gesellschaftliche und kulturelle Wandel der Moderne, der seit dem ausgehenden 19. Jahrhundert sichtbar wird, stellt sich auch als Erosion der bestehenden Geschlechterrollen dar: Der weibliche Emanzipationsanspruch bedroht spezifisch männliche Sphären aller gesellschaftlichen Ebenen (Beruf, Kultur, Familie, Politik). Auf diese Weise wird die bürgerliche Geschlechterordnung in Frage gestellt, die sich im 18. Jahrhundert herausgebildet hatte und in der Formulierung der Geschlechtscharaktere durch die aufklärerische Philosophie festgeschrieben war [...]. Der Bedarf einer Neubestimmung artikuliert sich in einer enormen Produktion von Wissen über Geschlecht, insbesondere auch in den Feldern von Naturwissenschaft, Medizin und Anthropologie.<sup>2</sup>

Kulturgeschichtlich gesehen, sind „Frauen“ aus sozialpolitischen Beziehungen ausgeklammert worden und stellen deshalb im kulturellen Kontext eine marginalisierte Randgruppe dar, die, prinzipiell gesehen, keine Minorität präsentierte. Gerade diese Abwesenheit im kulturellen Geschehen verhalf den verschiedensten Vorstellungen von „Weiblichkeit“ sich zu verselbständigen und Einfluss auf die Gesellschaft auszuüben. Dies machte sich im Besonderen um die Jahrhundertwende bemerkbar, da sich immer mehr Menschen, überwiegend Wissenschaftler, Künstler, Schriftsteller u. a., darum bemühten einen idealen „Weiblichkeitstypus“ zu konstruieren. „Frauen“ wurden idealisiert und imaginiert. Besondere Weiblichkeitstypen wie die dämonische „femme fatale“, oder die immer kränkelnde und zerbrechliche „femme fragile“ u. v. a. m. kennzeichneten diese Epoche. Speziell um die Jahrhundertwende wurde die Debatte um „Weiblichkeit“ immer virulenter. Im Zuge der politischen und sozialen Veränderungen veränderte sich die Gesellschaft; so auch das Bild der „Frau“. Männer versuchten an alten Sitten und traditionellen Rollenzuschreibungen festzuhalten. Frauen forderten hingegen gleiche Rechte für beide

---

<sup>1</sup> Helduser, Urte: Geschlechterprogramme. Konzepte der literarischen Moderne um 1900. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag, 2005, 43. Im Folgenden abgekürzt: Helduser, Urte: Geschlechterprogramme.

<sup>2</sup> Ebd., 44.

Geschlechter und das Recht auf freie Arbeitswahl. Frauen wurden in einer bestimmten Etikette erzogen und sollten später die Rolle der Ehefrau und der Mutter übernehmen, um die bereits in sich zerbrechende Maske des traditionellen Familienidylls nach Außen hin zu bewahren. Der meist ältere, geschäftstüchtige und fortschrittlich orientierte Ehemann war stattdessen für das Einkommen zuständig. In diesem Zusammenhang ist eine kulturelle Abwesenheit „der Frau“ nicht zu leugnen. Das Fehlen weiblicher Aktivitäten innerhalb einer Gesellschaft ließ unterschiedlichste klischeebehaftete Bilder über „das Wesen“ und die Rolle „der Frau“ entstehen, welche in einem „Geschlechterkampf“, aus dem sich die „Weiblichkeitsdebatten“ herauskristallisierten, gipfelten. Vor allem die neuen Wissenschaften (Biologie, Psychologie, u. a.) beschäftigten sich vermehrt mit dieser Thematik.

Die göttliche Weltordnung zu beschwören verlor in der rationalistisch „entzauberten“ Gesellschaft der Neuzeit an Überzeugungskraft. Medizinisch-biologische Theorien von der „Bestimmung des Weibes“ traten an ihre Stelle und haben noch immer nicht ausgedient, wenn es gilt, Frauen in ihre Schranken zu weisen.<sup>3</sup>

Aber im Zuge der „Weiblichkeitsdebatten“ meldeten sich auch immer mehr Frauen zu Wort. Gehör verschafften sie sich vor allem in den sich neu etablierenden Kulturzeitschriften („Neue Deutsche Rundschau“, u. a.), die ihre Arbeiten veröffentlichten. So beteiligte sich auch Lou Andreas-Salomé am öffentlichen Diskurs und erlangte einen besonderen Bekanntheitsgrad, den sie nicht nur den neu entstandenen „Kulturzeitschriften“ verdankte. Lou Andreas-Salomé (1861-1937) zählte zu den interessantesten und bemerkenswertesten Frauen dieser Zeit und zeigte durch ihr lebens- und kulturphilosophisches und vorpsychoanalytisches Gedankengut besonderes Interesse an den virulenten Diskursen der Jahrhundertwende. Im Speziellen äußerte sie sich zu den „Weiblichkeitsdebatten“, die vor allem am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts anzusiedeln sind, und konstruierte ihr individuelles Bild von „Weiblichkeit“.

---

<sup>3</sup> Frevert, Ute: Frauen-Geschichte. Zwischen bürgerlicher Verbesserung und neuer Weiblichkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986, 11.

## **1.1. BEGRÜNDUNG DER THEMENWAHL**

Ich stelle Lou Andreas-Salomés „Weiblichkeitsbild“ in das Zentrum meiner Arbeit. In diesem Zusammenhang betrachte ich aber nicht nur ihr konstruiertes Bild, sondern auch die Autorin und ihr aufregendes Leben selbst, das nicht in die Gesellschaft der Jahrhundertwende passen wollte. Im Detail befasse ich mich mit lebensphilosophischen Grundgedanken Lou Andreas-Salomés, die speziellen Einfluss auf ihr Ideal „Frau“ nahmen. Beschränkt wird meine Analyse auf ein Zeitdokument, das Lou Andreas-Salomé 38-jährig am Ende des 19. Jahrhunderts, im Zuge der heftigen Debatten um „Weiblichkeit“, schrieb – „Der Mensch als Weib“ (1899). Weitere zeitgenössische Dokumente von berühmten Persönlichkeiten, wie Friedrich Nietzsche oder Sigmund Freud, die zu ihren Freunden und Bekannten zählten, werden ebenso zur Untersuchung herangezogen um Andreas-Salomés Leben und ihr interessantes Bild von „Weiblichkeit“ zu analysieren. Nicht berücksichtigt wird der besondere Einfluss der Psychoanalyse auf ihre Schriften, zumal der hier zu behandelnde Aufsatz aus ihrer vorpsychoanalytischen Schaffenszeit stammt und sich hier bereits Ansätze eines psychoanalytischen Gedankenguts finden. Ebenso ausgeklammert werden sämtliche literarische Texte der Autorin, da in meiner Arbeit lediglich theoretische Aufsätze mit in meine Betrachtungen genommen werden. Dennoch ist zu erwähnen, dass Lou Andreas-Salomé vor allem in ihren literarischen Schriften mit diversen „Weiblichkeitstypen“ arbeitete, die um die Jahrhundertwende ebenso in Romanen und Erzählungen einen erheblichen Aufschwung erfuhren.

Interessanter erscheinen hier viel mehr Lou Andreas-Salomés lebensphilosophische Annahmen, um ihr imaginäres „Weiblichkeitsbild“ zu legitimieren. Ihre individuellen Ansichten werden einer entsprechenden Betrachtung unterzogen und sollen das von Lou Andreas-Salomé konstruierte weibliche Vexierbild dechiffrieren. Um ihr „Weiblichkeitsbild“ in einen größeren Kontext einzubetten (vgl. „Weiblichkeitsdebatten“), wird Lou Andreas-Salomés „Weiblichkeitsbild“ durch zwei weitere imaginäre Bilder ergänzt. Die konstruierten „Weiblichkeitstypen“ von Georg Simmel und Otto Weininger sollen im Kontext der virulenten „Weiblichkeitsdebatten“ ebenso Teil meiner literarischen Analyse sein um in einem Vergleich mit Lou Andreas-Salomés „Weiblichkeitsbild“ zu gipfeln.



## 1.2. VORGANGSWEISE UND ZIELSETZUNG

Der Aufsatz „Der Mensch als Weib“ (1899) wird als Zeitdokument gesehen. Demnach wird es kritisch analysiert und somit in einen kulturgeschichtlichen Kontext der Zeit gestellt. Die Arbeit Georg Simmels „Weibliche Kultur“ (1902) und Otto Weiningers Abhandlung „Geschlecht und Charakter“ (1903) werden ebenso in diesem Zusammenhang erarbeitet. Alle drei Schriften beschäftigen sich mit dem Thema „Weiblichkeit“, das besonders um die Jahrhundertwende zu heftigen Debatten führte. Im Speziellen werde ich jedoch auf Lou Andreas-Salomés „Weiblichkeitsbild“ verweisen und mich mit der Frage beschäftigen, inwiefern sich Lou Andreas-Salomés Bild von „Weiblichkeit“ in ihrem lebensphilosophischen Ansatz konzipiert und repräsentiert und somit Eingang in die erwähnten „Weiblichkeitsdebatten“ um die Jahrhundertwende findet? Ihre individuelle Art, sich verschiedensten Themen der Zeit, hier „Weiblichkeit“, zu widmen, zeigt eine aktive Teilnahme an den öffentlichen Diskursen der Jahrhundertwende. Lou Andreas-Salomé war nicht nur Lebensphilosophin und Schriftstellerin, sondern sie war vor allem eine kluge und autonome Denkerin ihrer Zeit. Sie beschäftigte sich mit aktuellen Themen und ist als interessante Zeitzeugin am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts zu sehen. Der bereits zuvor kurz erwähnte vorpsychoanalytische Zugang, der sich auch in Ansätzen in ihrem Aufsatz „Der Mensch als Weib“ findet, zeigt deutlich, dass Lou Andreas-Salomé versuchte „Lebensphilosophie und Psychologie zu verbinden, [...] einem „Verfahren“, das dem Menschen Zugang zur Fülle und Intensität des Lebens als einer letzten, unhintergehbaren Instanz eröffnen hilft.“<sup>4</sup> Angesichts dieser Ideologie und dieses lebensbejahenden Wunschs nach einer „weibliche[n] Selbstbestimmung und –erfahrung“<sup>5</sup> einerseits und das Verlangen im Werden des ganzheitlichen Seins voranzuschreiten andererseits, prägen ihre Schriften, besonders aber ihren Aufsatz „Der Mensch als Weib“. Mit ihrem Aufsatz trug sie, wie Georg Simmel und Otto Weininger, „zur Diskussion um die ‚Geschlechterfrage‘“<sup>6</sup> bei. „*Der Mensch als Weib* steht im Kontext der damals virulenten Debatte über ‚Wesen‘ und Rolle der Frau. Im Disput der beiden divergierenden Hauptströmungen – einer aufklärerisch-egalitären, die den Gleichheitsgrundsatz vertritt, und einer anderen, die die Geschlechtsdifferenz betont – [...]“<sup>7</sup> Lou Andreas-Salomé stimmte ihrerseits für eine Differenz. Wie sie dies im Detail argumentierte, gilt es ebenso in der Arbeit zu untersuchen. Wesentlich scheint hier ihr

---

<sup>4</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937). „Nicht nur Wissen, sondern ein Stück Leben“. In: Hahn, Barbara (Hrsg.): Frauen in den Kulturwissenschaften. Von Lou Andreas-Salomé bis Hannah Arendt. München: Beck, 1994, 31. Im Folgenden abgekürzt: Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937).

<sup>5</sup> Ebd., 35.

<sup>6</sup> Ebd.

<sup>7</sup> Ebd., 36.

unterstelltes weibliches Wesensmerkmal zu sein, die „Undifferenziertheit“. Mit Hilfe eines kulturwissenschaftlichen gendertheoretischen Zugangs, lassen sich Lou Andreas-Salomés lebensphilosophische Maximen besonders gut hervorheben. Es eröffnet sich ein neuer Blick auf die Schriftstellerin, der sie in einem anderen Licht erscheinen lässt.

In Hinblick auf die kulturgeschichtliche Abwesenheit der Frau (*persona non grata*) und die Annahme von „verdrängten Spuren einer weiblichen Kulturtradition“<sup>8</sup>, die kein geschlossenes lineares Ganzes<sup>9</sup> aufweist, stelle ich die Perspektive von Lou Andreas-Salomé gegenüber, die sehr wohl von einem „Ganzheitsaspekt des Weiblichen“ ausgeht (vgl. hierzu „Der Mensch als Weib“). Ihre diesbezügliche lebensphilosophische Sichtweise, die sie mit Hilfe biologistischer und anthropologischer Prinzipien zu legitimieren versuchte, konstruierte demnach ein „Weiblichkeitsbild“, das als ein in sich geschlossenes (vgl. weibliche Eizelle) auftrat. Lou Andreas-Salomé schuf ein „Weiblichkeitsbild“, das in sich vollendet schien. Ihr Bild von „Weiblichkeit“ ist imaginiert und lässt die Frage offen, wie sie diese „Vollendung“ argumentierte und nach Außen transportierte. In diesem Zusammenhang ist sie dennoch der Auffassung, und versuchte dies auch im Rahmen ihres teils anthropologischen Blickwinkels aufzuzeigen, dass Psychologie und Philosophie nicht zu trennen sind und „wissenschaftliche“ Grenzen zu überwinden sind: „In Wahrheit ist ja nämlich die Allverwobenheit des Einzelgeschöpfes, unsere Einheit mit dem Sein außer uns, womit der Philosoph und nicht der Psychoanalytiker sich zu befassen hat.“<sup>10</sup> Hier zeigt sich, dass Lou Andreas-Salomé offen für andere „wissenschaftliche“ Felder war und neben biologistischen Prinzipien auch und vor allem (kultur-) und lebensphilosophische Ansichten vertrat. Dieses Öffnen der Grenzen und das stete Interesse an anderen Wissenschaftsfeldern zeigt eine Hinwendung zu unterschiedlichsten Tendenzen. Wie sich diese Hinwendung zu anderen „wissenschaftlichen“ Disziplinen im Detail äußert und wie sich darin Lou Andreas-Salomés „Weiblichkeitsbild“ konstruiert, soll meine Analyse zeigen.

---

<sup>8</sup> Bischoff, Doerte: Gender Theorien. b) Neuere Deutsche Literatur, 298-322, hier 298. In: Benthien, Claudia / Velten, Hans Rudolf (Hrsg.): Germanistik als Kulturwissenschaft. Eine Einführung in neue Theoriekonzepte. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuchverlag, 2002.

<sup>9</sup> Ebd., 299.

<sup>10</sup> Andreas-Salomé, Lou: Psychosexualität. In: Das „zweideutige Lächeln“. 154 f. Zitiert nach: Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 43.

## 2. LOU ANDREAS-SALOMÉ

### 2.1. KURZPORTRÄT

„Lou Andreas-Salomé wird als Louise von Salomé im Jahr 1861 in St. Petersburg geboren.“<sup>11</sup> Ihre Kindheit verbrachte sie in ihrer Geburtsstadt. 1878 begegnete sie dem holländischen Prediger Hendrik Gillot, der sie dem evangelisch-reformierten Gedankengut näher brachte. Er übernahm Lou Andreas-Salomés schulische sowie philosophische Erziehung.

Sie lesen Spinoza, Leibnitz, Kant, Kierkegaard, beschäftigen sich mit der Geschichte der Theologie und dem gemeinsamen Kern verschiedener Religionen. Gillot macht sie mit dem streng methodischen Denken westlicher Philosophie vertraut.<sup>12</sup>

Bei Heinz F. Peters heißt es: „Ein gewaltsamer Prozeß vollzog sich, ein jähes Erwachen aus der Traumwelt ihrer Kindheit, aber Lou erhielt dadurch eine intellektuelle Bildung, die ihr im späteren Leben sehr viel nützte.“<sup>13</sup> Dieses Lehrer-Schülerinnen-Verhältnis zerbrach jedoch, nachdem ihr Hendrik Gillot seine Liebe gestand und sie zur Frau nehmen wollte. Lou Andreas-Salomés Bild von Hendrik Gillot, ihrem „Gottmenschen“ war zerstört.

Als der entscheidende Augenblick unerwartet von mir forderte, den Himmel ins Irdische niederzuholen, versagte ich. Mit einem Schlag fiel das von mir Angebetete mir aus Herz und Sinnen ins Fremde. Etwas, das *eigene* Forderungen stellte [...] hob blitzähnlich den Anderen selber für mich auf. In der Tat stand ja damit *ein Anderer* da: jemand, den ich unter dem Schleier der Vergottung nicht deutlich hatte erkennen können.<sup>14</sup>

1880 nahm sie in Zürich das Studium der Theologie, Philosophie und Kunstgeschichte auf, welches sie aber aus gesundheitlichen Gründen abbrach. „Dennoch hat es ihr die Richtung gegeben: von der christlichen Theologie rückwärts zur Religionsphilosophie und – psychologie.“<sup>15</sup> Sie ergriff den Beruf der freien Schriftstellerin und bereiste viele europäische

---

<sup>11</sup> Johach, Helmut: Von Freud zur Humanistischen Psychologie. Therapeutisch-biographische Profile. Bielefeld: transcript Verlag, 2009, 67. Im Folgenden abgekürzt: Johach, Helmut: Von Freud zur Humanistischen Psychologie.

<sup>12</sup> Salber, Linde: Lou Andreas-Salomé. 6. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2004, 23. Im Folgenden abgekürzt: Salber, Linde: Lou Andreas-Salomé.

<sup>13</sup> Peters, Heinz F.: Lou. Das Leben der Lou Andreas-Salomé. München: Kindler Verlag, 1964, 41. Im Folgenden abgekürzt: Peters, Heinz F.: Lou. Das Leben der Lou Andreas-Salomé.

<sup>14</sup> Andreas-Salomé, Lou: Lebensrückblick. Grundriß einiger Lebenserinnerungen. Aus dem Nachlaß herausgegeben von Ernst Pfeiffer. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1974, 29. Im Folgenden abgekürzt: Andreas-Salomé, Lou: Lebensrückblick.

<sup>15</sup> Bäumer, Gertrud: Lou Andreas-Salomé. 45-60, hier 56. In: Bollmann, Stefan / Naumann, Christiane (Hrsg.): Vordenkerinnen. Zehn außergewöhnliche Lebensbilder. München: Wilhelm Goldmann Verlag, 1999.

Städte, in denen sie Kontakte mit Schriftstellern und Philosophen (Paul Rée, Friedrich Nietzsche, Rainer Maria Rilke u. a.) pflegte. Diese Jahre waren auch für ihr späteres Leben entscheidend, da sie bereits ab diesem Zeitpunkt einem kleinen Zirkel angehörte, der sich mit der schopenhauerschen Philosophie beschäftigte. Es ist Malwida von Meysenbug zu verdanken, dass Lou Andreas-Salomé Eingang in oben erwähnten philosophischen Kreis fand. Die dort geführten Diskussionen faszinierten sie und bereicherten ihr philosophisches Gedankengut, „umso mehr als so gänzlich verschiedene philosophische Ansichten dort vertreten werden und alle von mehr oder weniger bedeutenden Männern.“<sup>16</sup> Im Frühjahr 1882 lernte sie hier auch Paul Rée und Friedrich Nietzsche kennen. Nachhaltig beeinflussten sie Lou Andreas-Salomés schriftstellerisches und essayistisches Arbeiten. 1887 heiratete sie den Orientalisten Friedrich Carl Andreas.

Lous Aufspaltung ihres Lebens in einen bürgerlichen Teil mit Ehemann, Arbeit und hausfraulichen Pflichten im Haus in Göttingen und einen anderen Teil mit inoffiziellm Liebhaber, Reisen und ohne Pflichten bietet ihr die faszinierende Erfahrung von Weite und Beweglichkeit.<sup>17</sup>

Als anerkannte Schriftstellerin und finanziell unabhängige junge Frau reifte sie zu einer autonomen Persönlichkeit heran und verfasste zahlreiche Erzählungen, Artikel, Rezensionen sowie Essays, um sich mit den Fragen der Zeit auseinanderzusetzen. Als kultur- und wissenschaftsinteressierte junge Frau fand sie ihren Platz im Kreis von Philosophen, Künstlern und Schriftstellern ihrer Zeit. 1911 nahm sie am psychoanalytischen Kongress in Weimar teil. Bei dieser Tagung lernte sie Sigmund Freud kennen, bei dem sie ein Jahr später ihr Studienjahr der Psychoanalyse begann. „Danach widmete sie sich der psychoanalytischen Forschung und unterhielt später eine psychoanalytische Praxis.“<sup>18</sup> Sie war in ständigem Briefwechsel mit Sigmund Freud, der Lehrer und Freund zugleich war, und praktizierte als anerkannte Psychoanalytikerin in Göttingen. Lou Andreas-Salomé starb im Jahr 1937 und hinterließ ein umfangreiches literarisches und theoretisches Œuvre, das noch heute zu Diskussionen veranlasst, bedenkt man ihre teils umstrittenen Ideologien.

---

<sup>16</sup> Hülsemann, Irmgard: „Mit dem Mut einer Löwin“. Lou Andreas-Salomé. München: List Taschenbuch Verlag, 2001, 151. Im Folgenden abgekürzt: Hülsemann, Irmgard: „Mit dem Mut einer Löwin“. Lou Andreas-Salomé.

<sup>17</sup> Salber, Linde: Lou Andreas-Salomé, (s. Anm. 12), 93.

<sup>18</sup> Brinker-Gabler, Gisela / Ludwig, Karola / Wöffen, Angela (Hrsg.): Lexikon deutschsprachiger Schriftstellerinnen 1800-1945. Andreas-Salomé, 12-14, hier 12. München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, 1986.

## 2.2. ALLEIN UNTER MÄNNERN

Biographien, Aufsätze und unterschiedlichste Beiträge zu Lou Andreas-Salomés Leben finden sich in vielen Bibliotheken wieder. Gesondert informieren sie über ihre Kindheit und ihre Familie, über ihre besondere Zuwendung zu Gott und über ihre literarischen und theoretischen Werke. Vor allem aber berichten sie über ihr kulturelles Leben im Kreise zeitgenössischer Philosophen und Größen ihrer Zeit. Heute erinnert der Name „Lou Andreas-Salomé“ vielmehr an umfassende Beziehungen, die sie mit bedeutenden Wissenschaftlern führte, als an ihre literarischen und theoretischen Arbeiten.

Den Namen Lou Andreas-Salomé verbinden wir heute weniger mit ihrem literarischen Werk und ihren Essays über Kunst, Religion, Erotik und Psychoanalyse als mit drei großen Repräsentanten der deutschen Geistesgeschichte: Friedrich Nietzsche, Rainer Maria Rilke und Sigmund Freud.<sup>19</sup>

Auch Josef Rattner, der Lou Andreas-Salomés Leben zwar kritisch aber doch, so meine ich, aus einem teils sexistischen Blickwinkel betrachtet, spricht in seinem Aufsatz „Lou Andreas-Salomé – Geschichte einer „männlichen“ Frau“ über „einen gewissen Nimbus“<sup>20</sup>, den sie durch ihre berühmten Freundschaften erhielt. Es scheint, als würde er Lou Andreas-Salomés Leben und Werk lediglich auf ihre Bekanntschaften reduzieren und ihre philosophische wie schriftstellerische Arbeit außer Acht lassen. Obwohl heute ihr Name mit Nietzsche, Rilke oder Freud assoziiert wird und ihre Arbeiten vordergründig in diesem Kontext gelesen werden, wurden ihre schriftstellerischen und essayistischen Arbeiten in ihrer Epoche sehr geschätzt. „Leben und Werk der Lou Andreas-Salomé rufen Kritik wie Begeisterung hervor. Wieweit man ihren Werken künstlerischen Rang zuerkennen kann, ist durchaus umstritten. In ihrer Zeit schätzte man ihre Werke sehr.“<sup>21</sup> Dieses Leben und Agieren in einem von Männern dominierten Gesellschaftskreis brachte ihr demnach oft scharfe Kritik ein, da ein solcher Lebensstil, der von modernen Sichtweisen geprägt war, insbesondere von traditionsbewussten und an alten Normen festhaltenden Frauen ihrer Epoche als unkonventionell und empörend empfunden wurde. Aber auch Männer, die sich ihrem Charme entzogen, sahen ihren nach Außen lebenden Freiheitsdrang als Provokation an. Dennoch blieb sie ihren Ansichten und ihrem Lebenswandel treu. Ihre vielen Reisen, ihr großes und unerschöpfliches Interesse an

---

<sup>19</sup> Salber, Linde: Lou Andreas-Salomé, (s. Anm. 12), 7.

<sup>20</sup> Rattner, Josef: Lou Andreas-Salomé – Geschichte einer „männlichen“ Frau. 118-143, hier 118. In: Kaminski, Katharina (Hrsg.): Frauen, die die Welt verändern. Zehn psychologische Portraits. Krummvisch bei Kiel: Königsfurt Verlag, 2002. Im Folgenden abgekürzt: Rattner, Josef: Lou Andreas-Salomé – Geschichte einer „männlichen“ Frau.

<sup>21</sup> Salber, Linde: Lou Andreas-Salomé, (s. Anm. 12), 7.

den neu entstandenen wissenschaftlichen Disziplinen (Soziologie, Biologie und Psychoanalyse) und ihr immer größer werdender Bekanntheitsgrad ließen sie zu einer großen Denkerin, „geliebt und gehasst“<sup>22</sup>, ihrer Zeit werden. Leonie Müller-Loreck ist ebenso dieser Auffassung und schreibt in ihrer Studie: „Über diese persönlichen Kontakte hinaus ist sie – [...] – auch mit ihren schriftlichen Äußerungen, mit ihren Erzählungen und Aufsätzen in einem engen Zusammenhang mit ihrer Epoche zu sehen, ist sie in die Geistesgeschichte ihrer Zeit einzuordnen.“<sup>23</sup> Obwohl viele ihre Arbeiten anerkannten und wertschätzten, hatte sie dennoch, wie oben bereits angeführt, viele Kritiker, die mit ihrem Leben und ihren teils bizarren Theoremen nicht einverstanden waren, „[...]“, denn die junge Lou war eine Rebellin gegen jede Autorität, eine eingefleischte Individualistin und Bilderstürmerin – eine der umstrittensten Gestalten ihrer Zeit.“<sup>24</sup> So schildert Heinz F. Peters die heranwachsende Lou Andreas-Salomé, die sich bereits in jungen Jahren dazu entschloss fernab von ihrer Familie zu leben um sich im Kreis bereits anerkannter Wissenschaftler, vorrangig von Männern dominiert, ihrem „Studium“ hinzugeben. Josef Rattner versucht Lou Andreas-Salomés eigenwilligen Charakter tiefenpsychologisch zu erklären und bemerkt in seiner Arbeit: „Die Tiefenpsychologie lehrt, daß ein Mädchen unter mehreren Knaben oft Mühe hat, die weibliche Geschlechtsidentität zu erwerben. Das war bei Lou der Fall. [...] Dazu paßt, daß ihr die übliche Frauenrolle in keiner Weise zusagte.“<sup>25</sup> Er führt also Lou Andreas-Salomés rebellisches Verhalten und ihre Vorliebe sich im Kreis intelligenter Männer aufzuhalten auf ihre Kindheit zurück. Es waren wohl mehrere Faktoren maßgeblich, die Lou Andreas-Salomé in ihrem Wesen zwanglos und zielbewusst werden ließen und sie dazu veranlassten nach Zürich zu gehen um ein Studium zu beginnen. Im Speziellen waren es wohl ihr offener Drang nach Freiheit und der Wunsch nach einem eigenständigen Leben. Aus gesundheitlichen Gründen beendete sie ihr Studium bereits nach zwei Semestern. Stattdessen ging sie, wie oben bereits erwähnt, auf Reisen, die einerseits wohltuend auf ihren kritischen Gesundheitszustand und andererseits erfrischend auf ihr wissbegieriges Gemüt wirkten. In Rom besuchte sie Malwida von Meysenbug, nachdem diese ein Empfehlungsschreiben von Gottfried Kinkel, Lou Andreas-Salomés Professor, erhalten hatte. Dort, von Malwida von Meysenbugs Ansichten partiell überfordert, schrieb sie einen Brief an ihren alten Freund und Vertrauten Hendrik Gillot, in dem sie bemerkte, nur sich selbst verpflichtet zu sein und niemandem sonst.

---

<sup>22</sup> Peters, Heinz F.: Lou. Das Leben der Lou Andreas-Salomé, (s. Anm. 13), 7.

<sup>23</sup> Müller-Loreck, Leonie: Die erzählende Dichtung Lou Andreas-Salomés. Ihr Zusammenhang mit der Literatur um 1900. Stuttgart: Akademischer Verlag Hans-Dieter-Heinz, 1976, 2. Im Folgenden abgekürzt: Müller-Loreck, Leonie: Die erzählende Dichtung Lou Andreas-Salomés.

<sup>24</sup> Peters, Heinz F.: Lou. Das Leben der Lou Andreas-Salomé, (s. Anm. 13), 8.

<sup>25</sup> Rattner, Josef: Lou Andreas-Salomé – Geschichte einer „männlichen“ Frau, (s. Anm. 20), 118-119.

Aber mir ist doch schon seit längerem klar, daß wir im Grunde stets Verschiedenes meinen, selbst wo wir übereinstimmen. Sie [Malwida von Meysenbug!] pflegt sich so auszudrücken: dies oder jenes dürfen „wir“ nicht thun oder müssen „wir“ leisten, - und dabei hab ich doch keine Ahnung, wer dies „wir“ eigentlich wohl ist, - irgend eine ideale oder philosophische Parthei wahrscheinlich, - aber ich selber weiß doch nur was von „ich“. Ich kann weder Vorbildern nachleben, noch werde ich jemals ein Vorbild darstellen können für wen es auch sei, hingegen mein eigenes Leben nach mir selber bilden, das werde ich ganz gewiß, mag es nun damit gehn wie es mag. Damit habe ich ja kein Prinzip zu vertreten, sondern etwas viel Wundervolleres, - etwas, das in Einem selber steckt und ganz heiß von lauter Leben ist und jauchzt und heraus will.<sup>26</sup>

Das angeführte Schreiben an Hendrik Gillot zeigt, dass Lou Andreas-Salomé bereits in jungen Jahren sehr gefühlsbetonte Überlegungen aufwies. Weiters beanspruchte sie für sich selbst etwas sehr Fortschrittliches, das nur Männern vorbehalten war: Ein persönliches und nach eigenen Vorstellungen geregeltes Leben zu führen, ohne jegliche Zwänge. Der Drang nach geistiger Bewegung zeigte sich auch in ihrer Auffassungsgabe und ihrem eigentümlichen Denken. Zwar blieb sie stets affirmativen lebensphilosophischen Ansichten treu, verlagerte aber kontinuierlich die Schwerpunkte ihrer Interessensgebiete und beschäftigte sich nicht nur mit einer „wissenschaftlichen“ Disziplin, sondern mit vielen. Lou Andreas-Salomé wurde in eine Zeit hinein geboren, in der kulturelle wie auch wirtschaftliche Umbrüche zu verzeichnen waren. Diesen Umbrüchen ist eine richtungweisende Funktion zuzuerkennen, da sie ihr Leben maßgeblich prägten.

Sieger war aber auch die mit dieser Wirtschaftsform untrennbar verbundene Fortschrittsideologie. Fortschritt war eines der Zauberworte der Epoche, vielleicht sogar der zentrale Epochenbegriff, zumindest für die drei Jahrzehnte nach der Jahrhundertmitte; es war der Glaube an die unaufhaltsame Vorwärtsbewegung vor allem der Naturwissenschaft (ein Glaube, der natürlich auch durch die Tatsachen gestützt wurde) und an die damit verbundene Aufwärtsentwicklung der Menschheit – Philosophie und Kunst eingeschlossen.<sup>27</sup>

Auch der aufkommende Wertewandel war für Lou Andreas-Salomé entscheidend. Durch die sozialen Veränderungen gelang ihr als Frau der Weg in ungeebene und neue Bahnen, in denen sie sich frei und ohne jegliche Strenge entfalten konnte. Dieser Zustand begünstigte ihr Streben nach philosophischem Wissen. „Als Reflektorin epochenspezifischer Themen

---

<sup>26</sup> Andreas-Salomé, Lou: Lebensrückblick, (s. Anm. 14), 78. Anmerkung: Der an Hendrik Gillot gerichtete Brief vom 13. März 1882 wurde von Andreas-Salomé im Kapitel Freundeserleben in ihren Lebensrückblick aufgenommen.

<sup>27</sup> Fischer, Jens Malte: Jahrhundertdämmerung. Ansichten eines anderen Fin de siècle. Wien: Paul Zsolnay Verlag, 2000, 272.

markiert sie mit *Im Kampf um Gott* den Übergang zur Frühen Moderne und wird auch von Zeitgenossen in ihrer Polyvalenz erkannt.<sup>28</sup>, so Katrin Schütz. Dieser von ihr selbst gewählte Lebensstil sollte nicht nur ihr späteres Leben, sondern auch ihre literarischen und essayistischen Arbeiten beeinflussen. Francine Prose merkt hierzu an:

Lou Andreas-Salomé mag voller Fehler und Verblendungen gewesen sein, aber sie besaß eine beträchtliche Konzentrationsfähigkeit und konnte sowohl schriftlich als auch mündlich (in ihrem übertriebenen blumigen Stil) lange und einleuchtende Argumentationsketten entwickeln. Dank ihres instinktiven und unbewussten oder zumindest uneingestandenem Wissens, wie man Sex, Schönheit und Intelligenz einsetzen konnte, um andere zu manipulieren, erreichte sie ein für eine Frau ihrer Epoche phänomenales Maß an Unabhängigkeit und Macht.<sup>29</sup>

Die von Francine Prose angeführte Thematik des Beeinflussens und der daraus resultierenden Macht, die von Lou Andreas-Salomé auszugehen schien, „beherrschte“ demzufolge ihre Mitmenschen, vor allem die in ihrem Umkreis wirkenden Männer, die diese auf sie gerichtete Manipulation nicht oder nur teilweise wahrnahmen. Folgt man Francine Proses Annahme, so gelang es Lou Andreas-Salomé durch diese Beeinflussung Nietzsche, Freud und andere für sich zu gewinnen. Linde Salber betrachtet diesen Kontext in einem anderen Blickwinkel:

Wie viele andere Intellektuelle suchten Nietzsche, Rilke und Freud den Umgang mit Lou. Sie fanden in ihr eine Frau, die sie herausforderte, anregte und ihren Gedanken einen adäquaten Widerhall gab, da sie in der Lage war, sie zu verstehen und selbständig fortzusetzen. Ihr klarer Intellekt, ihre mitreißende Phantasie, ihr Drang, das Unkonventionelle zu wagen, hat sie alle fasziniert.<sup>30</sup>

Auch Linde Salber erwähnt die andreas-salomésche Anziehungskraft, wertet diese aber nicht einheitlich negativ, sondern lässt in ihrer Biographie über Lou Andreas-Salomé verschiedene Argumentations- und Sichtweisen zu und nimmt keine konkrete Stellung ein. Im Gegensatz dazu lässt sich aus Francine Proses Grundannahme schließen, dass Lou Andreas-Salomé bewusst und zielgerichtet ihren Charme und ihre Schönheit einsetzte um in ihrem schriftstellerischen, philosophischen und psychoanalytischen Werden voranzuschreiten. Proses Vermutung scheint plausibel, sofern Lou Andreas-Salomé nur und ausschließlich als

---

<sup>28</sup> Schütz, Katrin: *Geschlechterentwürfe im literarischen Werk von Lou Andreas-Salomé unter Berücksichtigung ihrer Geschlechtertheorie*. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH, 2008, 13. Im Folgenden abgekürzt: Schütz, Katrin: *Geschlechterentwürfe*.

<sup>29</sup> Prose, Francine: *Das Leben der Musen. Von Lou Andreas-Salomé bis Yoko Ono*. München/Wien: Nagel & Kimche im Carl Hanser Verlag, 2004, 163. Im Folgenden abgekürzt: Prose, Francine: *Das Leben der Musen*.

<sup>30</sup> Salber, Linde: *Lou Andreas-Salomé*, (s. Anm. 12), 8.



Muse gesehen wird und nicht als Schriftstellerin und Philosophin ihrer Epoche. Dennoch gesteht sie ihr eine große Konzentrationsfähigkeit und eine gute Argumentationsweise zu. Hierzu verweise ich aber auf nachfolgendes Kapitel, das sich eingehend mit der Thematik „Lou Andreas-Salomé: Muse oder Philosophin?“ beschäftigt.

Vielmehr lässt sich in diesem Zusammenhang erkennen, dass Lou Andreas-Salomé ein sehr facettenreichen Leben führte. Es ist heute schwer nachzuvollziehen, ob es ihre eigene individuelle Lebensart und ihr unermüdlicher Drang nach Freiheit und Wissen waren, oder ob ihr Auftreten als „Spielfigur männlicher Intellektueller“<sup>31</sup> sie zu einer der umstrittensten Persönlichkeiten der Frühen Moderne werden ließ. Auch Friedrich Nietzsche war von ihrem Wesen irritiert und begrüßte sie zum einen mit: „Von welchen Sternen sind wir uns hier einander zugefallen?“<sup>32</sup> und verabschiedete sie einige Jahre später mit den Worten: „Dieses dürre schmutzige übelriechende Äffchen, mit ihren falschen Brüsten – ein Verhängniß! Pardon!“<sup>33</sup> Das Verhältnis von Lou Andreas-Salomé und Friedrich Nietzsche führte „zeitlebens [zu] ambivalente[n] Reaktionen“<sup>34</sup>, wie Katrin Schütz in ihrer Arbeit „Geschlechterentwürfe“ formuliert. Nietzsches spätere Äußerungen über Lou Andreas-Salomé verweisen auf ihre persönliche Entfremdung, da er von ihrem zwiespältigen Wesen überzeugt war. In diesem Kontext erwähnt Helmut Johach in seinem „therapeutisch-biographischen Profil“ über Lou Andreas-Salomé ihre große Reihe an Männerbekanntschaften und schreibt:

Das Frappierende, jedoch im Licht der psychoanalytischen Bindungstheorie leicht zu erklärende ist, dass es in Lous Leben zwei Arten von Männerbeziehungen gibt, die sich anscheinend nicht ausschließen und teilweise überschneiden: einerseits die Schutz und Geborgenheit suchende nicht-sexuelle Beziehung zu älteren Männern, die nach dem Vorbild ihrer Beziehung zum Vater geprägt ist (Gillot, Rée, Andreas); andererseits die erotisch-sexuelle Beziehung zu größtenteils wesentlich jüngeren Männern, die teils später in Freundschaft umgewandelt wird, wie bei Rilke, teils auch dramatisch endet wie bei Viktor Tausk, der sich 1919 umbringt, allerdings nicht – oder zumindest nicht ausschließlich – auf Grund der Trennung von Lou.<sup>35</sup>

---

<sup>31</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 26.

<sup>32</sup> Andreas-Salomé, Lou: Lebensrückblick, (s. Anm. 14), 80.

<sup>33</sup> Nietzsche, Friedrich an Georg Rée. Briefentwurf. Ende Juli 1883. In: Pfeiffer, Ernst (Hrsg.): Friedrich Nietzsche, Paul Rée, Lou von Salomé: Die Dokumente ihrer Begegnung. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1970, 325. Im Folgenden abgekürzt: Pfeiffer, Ernst (Hrsg.): Friedrich Nietzsche, Paul Rée, Lou von Salomé: Die Dokumente ihrer Begegnung.

<sup>34</sup> Schütz, Katrin: Geschlechterentwürfe, (s. Anm. 28), 12.

<sup>35</sup> Johach, Helmut: Von Freud zur Humanistischen Psychologie, (s. Anm. 11), 76.

Es besteht kein Zweifel, dass Lou Andreas-Salomé einen besonderen Stellenwert im Kreis bedeutender Männer ihrer Epoche einnahm. Ihr dennoch ausschließlich die Rolle der Muse, die inspirierende Wirkung auf Männer ausübte, zuzuschreiben, wäre zu schlicht betrachtet und würde ihre literarische wie theoretische Tätigkeit vollständig ausklammern. Aus diesem Grund widmet sich das nachfolgende Kapitel der Frage, ob Lou Andreas-Salomé dezidiert als Muse oder als Philosophin zu sehen ist und versucht zu verdeutlichen, wie sie sich selbst sah und wie sie auf ihre Zeitgenossen wirkte.

### **2.3. MUSE ODER PHILOSOPHIN? – LOU ANDREAS-SALOMÉ IM BLICKFELD**

Unzählige mysteriöse Bilder kreisen um Lou Andreas-Salomés Wesen. Selbst Freunde und Bekannte waren von ihrem rätselhaften Wesen überzeugt, aber „sie schätzten in ihr eine sehr warmherzige, sehr menschliche und gänzlich unprätentiöse Frau mit ansteckendem Lachen und echtem Sinn für Humor.“<sup>36</sup> In der Literatur wird sie teils als Genie und Heroin gefeiert, teils als manipulierende und männerverachtende Frau herabgewürdigt und teils als inspirierender Quell verehrt. Ihr ambivalentes Wesen spiegelte sich also ebenso in ihrem Umgang mit Menschen wie auch in ihren literarischen und essayistischen Werken wider. Interessant ist hier aber auch Lou Andreas-Salomés Selbstbild zu betrachten, da sie eine sehr eigene Auffassung zu ihrem Wesen als Frau und ihren schriftstellerischen Arbeiten hatte. Ihrer Auffassung stehen die divergierenden Meinungen ihrer Zeitgenossen gegenüber, die ein weites Spektrum eröffnen helfen, um die unklaren andreas-saloméschen Charakterzüge verstehen zu lernen.

#### **2.3.1. SELBSTBILD**

Lou Andreas-Salomé erwähnte in ihrem Buch „Lebensrückblick, Grundriß einiger Lebenserinnerungen“, dass sie sich selbst keineswegs als Schriftstellerin sah und sie es offensichtlich als unangenehm empfand, mit ihrer schriftstellerischen Tätigkeit Geld zu verdienen. „In einem Banksafe bewahrte ich meine Manuskript-Bibliothek auf und entnahm ihr lediglich aus dem „unedelsten“ Motiv, nämlich aus schämlichen Geldgründen – und oft

---

<sup>36</sup> Peters, Heinz F.: Lou. Das Leben der Lou Andreas-Salomé, (s. Anm. 13), 9.

wie ungerne! – ein verkäufliches Stück.“<sup>37</sup> Bereits Leonie Müller-Loreck bemerkt 1976 in ihrer Studie über Lou Andreas-Salomés erzählende Dichtung, dass sie sich „nicht als Künstlerin verstanden“<sup>38</sup> hat. Vielmehr ließ sie sich, so schreibt sie, „von der Lust zu fabulieren als vom Gestaltungswillen leiten und fällt an ihrem Werk mehr die gedankliche Geschlossenheit als die Originalität der Form ins Gewicht.“<sup>39</sup> Hierzu berichtet auch Ernst Pfeiffer, „daß sie, was LAS [Lou Andreas-Salomé!] selbst gesagt hat, keine „Kunstwerke“ schaffen wollte: ihre Werke hätten „bei stärkerer Formhaftigkeit an Lebenscharakter verloren“.“<sup>40</sup>

Interessant erscheint hier, dass sich in aufgezeichneten Tagebuchnotizen aber sehr wohl Passagen finden, in denen Lou Andreas-Salomé sich zu einer künstlerischen Tätigkeit bekennt.<sup>41</sup> Auch hier ist die oben erwähnte Diskrepanz, die in Lou Andreas-Salomés Geisteshaltung zu erkennen ist, deutlich. Hier kann vermutet werden, dass sie in ihrem Wesen nach wohlmöglich nicht eins mit sich selbst schien und gerade aus diesem Grund für verschiedene „Umwelteinflüsse“ ihrer Epoche besonders offen war. Diese Überlegung widerlegt aber Lou Andreas-Salomé partiell indem sie schreibt:

Vielleicht ist dem Weibe nach urewigen Gesetzen das Los geworden, einem Baum zu gleichen, dessen Früchte nicht einzeln gepflückt, getrennt, verpackt, versandt, und den verschiedensten Zwecken dienstbar gemacht werden sollen, sondern der als Baum in der Gesamterscheinung seiner blühenden, reifenden, schattenspendenden Sprossen, neue Bäume entstehen. Schüttelt einmal ein daherwehender Wind die Wipfel, oder sinkt durch eigene Schwere hier und da einmal eine Frucht nieder, - so mag sie gewiß nicht immer unreif, sondern oft edel und süß im Genuß sein, eine Labe dem Vorübergehenden, aber sie ist doch nur Fallobst, mühelos abgeworfen, und soll nicht mehr als das bedeuten wollen.<sup>42</sup>

Dieser lapidare Auszug, der aus ihrem Aufsatz „Der Mensch als Weib“ (1899) stammt, scheint in diesem Zusammenhang von großer Bedeutung zu sein. Lou Andreas-Salomé sah sich selbst als Muse, die inspirierende Wirkung auf ihre Umgebung ausübt. Besonders wird dies im Satz „[...]“, sondern der als Baum in der Gesamterscheinung seiner blühenden,

---

<sup>37</sup> Andreas-Salomé, Lou: Lebensrückblick, (s. Anm. 14), 172.

<sup>38</sup> Müller-Loreck, Leonie: Die erzählende Dichtung Lou Andreas-Salomés, (s. Anm. 23), 8.

<sup>39</sup> Ebd.

<sup>40</sup> Andreas-Salomé, Lou: Lebensrückblick, (s. Anm. 14), 284.

<sup>41</sup> Anmerkung: In einem bisher noch unveröffentlichten Tagebuch heißt es: „Tage und Stunden, wo das Ding alles schon fertig in sich enthält, bis ins Kleinste geschaut, bis ins Geringste beseelt, und nur noch rasches Handeln nottut, damit das Kind schnell und ganz heraus sei, ehe es im Geburtswege erstickt. Das ist die drangvolle, angstvolle Aufregung, die jeder Schaffenserregung sich wohl beimischen muß?“ (Aus dem unveröffentlichten Nachlass, Göttingen). Zitiert nach: Müller-Loreck, Leonie: Die erzählende Dichtung Lou Andreas-Salomés, (s. Anm. 23), 9.

<sup>42</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib. Ein Bild im Umriß (1899), 7-44, hier 23. In: Pfeiffer, Ernst (Hrsg.): Lou Andreas-Salomé. Die Erotik. Vier Aufsätze. Frankfurt am Main: Ullstein Sachbuch, 1992. Im Folgenden abgekürzt: Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib.

reifenden, schattenspendenden Sprossen, neue Bäume entstehen“<sup>43</sup> deutlich. Der Baum, also die Frau, ist zunächst in ihrer ganzheitlichen Erscheinung zu betrachten. Ein Bruchteil ihrer Inspirationskraft genügt um einem Menschen (Mann) anregende Impulse zu senden. Das verdeutlicht, dass sich die Aufgabe einer Muse nur auf diesen einen „Anwendungsbereich“ reduzieren lässt und sie für ihre inspirierenden Gedankengänge keine Gegenleistung oder einen Dank erwarten darf. Lou Andreas-Salomés „Baum-Metapher“ verrät hier vermutlich mehr über ihre eigene Kraft und Stärke, Männern, denen sie Muse war, beeinflussend und manipulierend zur Seite zu stehen. Mit ihrem außergewöhnlichen Charme und ihrem schriftstellerischen Talent, gelang ihr der Weg hinaus aus dem „Musentum“. Ihren besonderen Einfluss, den sie auf männliche Künstler und Philosophen, die ihr nahe standen, ausübte, sollte sie aber nie verlieren.

Betrachtet man das Leben von Musen wie Alma Mahler, Lou Andreas-Salomé oder Misia Sert, von denen es heißt, dass sie nacheinander mehreren Künstlern als Quelle der Inspiration gedient haben, kommt man zu der Vermutung, dass die Wirkung der Muse nicht unbedingt die Kompatibilität von einer Frau und einem Künstler oder die Projektion des Ideals eines Künstlers auf eine einzige Frau oder ein Mädchen voraussetzt. Stattdessen oder zusätzlich kann das Wirken der Muse durch einen Aspekt bestimmt werden, der mit der Muse selbst zu tun hat, wie zum Beispiel eine besondere Eigenschaft, die die Männer anzieht und – wenn die romantische Vorgeschichte der Muse Teil ihres Reizes wird und ihre Wirkungsweise als Muse verstärkt – zu einer wechselseitigen Anziehung der verschiedenen Männer untereinander führt.<sup>44</sup>

Auch Lou Andreas-Salomés musikalisches Wirken wurde von einem besonderen Glanz umgeben, den sie sich ihr Leben lang erhielt. Ihr außergewöhnlicher Charme, ihre Wandelbarkeit und ihre spezielle intuitive Art zu kommunizieren und Gedanken auszutauschen und damit vor allem Männer in ihrer Handlungsweise zu beeinflussen, zeugte von einer speziellen Macht, die von ihr auszugehen schien. „Im Zuge ihres aufgestachelten Macht- und Geltungsstrebens lebte sie weitgehend in ihrer Phantasie, wo sie keine Schranken vorfand.“<sup>45</sup> Nach Josef Rattner ließe sich demnach vermuten, dass sich Lou Andreas-Salomé durchaus ihrer innewohnenden Macht bewusst war, diese aber nicht offen bekundete, sondern viel mehr darauf bedacht war nie mit einem Mann in Konkurrenz zu treten. Stattdessen war sie der Überzeugung, dass Frauen in sich selbst das höchste Ziel erreichen und in sich selbst wachsen

---

<sup>43</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 23.

<sup>44</sup> Prose, Francine: Das Leben der Musen, (s. Anm. 29), 159.

<sup>45</sup> Rattner, Josef: Lou Andreas-Salomé – Geschichte einer „männlichen“ Frau, (s. Anm. 20), 119.

müssen; unabhängig davon wie vielen Männern sie zuvor anregender Quell und Inspiration gewesen waren.

Daher ist die prinzipielle geistige und praktische Konkurrenz mit dem Mann, - dies Beweis-Erbringen ihrer gleichwertigen Leistungsfähigkeit in jedem isolierten Einzelberuf, - ein wahres Teufelswerk, und der äußerliche Ehrgeiz, der dabei geweckt wird, ungefähr die tödlichste Eigenschaft, die das Weib sich anzüchten kann. Eben die Abwesenheit dieses Ehrgeizes macht ihre natürliche Größe aus: die sichere Gewissheit, daß es eines solchen Beweis-Erbringens nicht bedarf, um als Weib die höchste Selbstberechtigung in sich zu fühlen, daß sie nur ihre schattenspendenden Zweige von sich zu strecken, dem Müden zur Ruhe, dem Dürstenden zur Labe da zu sein braucht, ohne Sorge darum, wieviele ihrer Früchte man draußen auf dem Markt zusammenzählen könnte.<sup>46</sup>

Diese Argumentationsweise lässt erkennen, dass Lou Andreas-Salomé bereits hier ihren Anspruch auf Ganzheit forderte und auf die „natürliche Größe“<sup>47</sup> ihres Geschlechts verwies und sich demnach „nicht vereinnahmen lassen“<sup>48</sup> wollte.

Für diese Selbständigkeit und Unabhängigkeit war ihr kein Preis zu hoch. Man hat sie deshalb als „femme fatale“ bezeichnet oder als Frau, die Männer wie Trophäen sammelt. Man sah in ihr aber auch eine Muse mit der außerordentlichen Fähigkeit, die Männer ihres Umgangs dergestalt zu befruchten, daß sie wenige Monate nach der Begegnung ein Geisteskind zur Welt brachten.<sup>49</sup>

### **2.3.2. FREMDBILD**

Bereits oben erwähntes Zitat zeigt, welche Anziehungskraft von Lou Andreas-Salomé auszugehen schien. Interessant ist hier zu bemerken, dass es stets intellektuelle Männer waren, die den Kontakt mit ihr suchten und auch fanden. Schon Paul Rée erkannte bei seinem ersten Treffen mit Lou Andreas-Salomé für sich, dass „er eine scharfe Denkerin [sic!] entdeckt hatte“<sup>50</sup>. Obwohl ihr Intelligenz und analytisches Denken von Sympathisanten zugestanden wurden, zollten ihr andere nur geringe Achtung.

---

<sup>46</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 24.

<sup>47</sup> Ebd.

<sup>48</sup> Salber, Linde: Lou Andreas-Salomé, (s. Anm. 12), 8.

<sup>49</sup> Ebd., 8-9.

<sup>50</sup> Rattner, Josef: Lou Andreas-Salomé – Geschichte einer „männlichen“ Frau, (s. Anm. 20), 121.

Männliche Zeitzeugen behaupten, daß sie „eine Abenteuerin ist, daß ihre Gedanken sich über die Gränzen [sic!] des, für Weiber Erlaubten wagen“, und sie ist wohl auch deshalb in den Augen der an geschlechterspezifischen Traditionen festhaltenden Zeitgenossen „ein Wesen ohne Ideale, ohne Ziele, ohne Pflichten, ohne Scham. Und auf der tiefsten Stufe der Moral, trotz ihrem guten Kopf!“<sup>51</sup>

Bei den hier erwähnten männlichen Zeitzeugen handelte es sich zum einen um Peter Gast und zum anderen um Friedrich Nietzsche. Peter Gast proklamierte in einem Brief an seinen Professor Franz Overbeck, dass er über Lou Andreas-Salomés Verhalten, Nietzsches gegenüber, entrüstet ist und erklärte seinem Professor, dass sie sich mit ihren philosophischen Gedankengängen auf ein für Frauen gewagtes Terrain begibt.<sup>52</sup> Auch Friedrich Nietzsches Brief an Paul Rée zollte Lou Andreas-Salomé keinen Tribut, obwohl er ihren klugen Kopf anerkennt.<sup>53</sup> Es bleibt zu bemerken, dass zu diesem Zeitpunkt die Freundschaft zwischen Friedrich Nietzsche und Lou Andreas-Salomé bereits beendet war und beide offen ihre Abneigung zueinander bekundeten. Zum Zeitpunkt ihres Kennenlernens aber, bewunderte Friedrich Nietzsche Lou Andreas-Salomé sehr. Linde Salber führt hierzu an:

Lou erscheint ihm wie eine „Vision“, er erlebt sie als sein „Ideal auf Erden“ und hält es für möglich, sie „Schritt für Schritt bis zur letzten Konsequenz“ in seine Philosophie einzuführen. Seinerseits hofft er, von Lou wieder leben lernen zu können. Beide entdecken mit großer Freude immer wieder neu ihre tiefverwandten Naturen.<sup>54</sup>

Interessant scheint hier Nietzsches Bemerkung „von Lou wieder leben lernen zu können.“<sup>55</sup> Ihre besondere Art die vielen verschiedenen Aspekte des Lebens wahrzunehmen und in sich bejahend aufzunehmen, schien auch zunächst auf Friedrich Nietzsche übergegangen zu sein, interpretiert aber Lou Andreas-Salomés Zuneigung fehl, denn „[...] Lou schätzt Nietzsche als Lehrer und Philosophen, nicht als möglichen Ehemann.“<sup>56</sup> Gertrud Bäumer erwähnt stattdessen, dass Friedrich Nietzsche weniger an Lou Andreas-Salomés Person interessiert war, sondern vielmehr an ihrem philosophischen Gedankengut, das er sich selbst zu Nutze machen wollte. „Er bat Frau Overbeck, daß sie Lou Salomé, [...], darüber aufklären möge,

---

<sup>51</sup> Schütz, Katrin: Geschlechterentwürfe, (s. Anm. 28), 11-12.

<sup>52</sup> Vgl. Brief von Peter Gast an Franz Overbeck, Basel am 20. Dezember 1882. In: Pfeiffer, Ernst (Hrsg.): Friedrich Nietzsche, Paul Rée, Lou von Salomé: Die Dokumente ihrer Begegnung, (s. Anm. 33), 277.

<sup>53</sup> Vgl. Brief von Friedrich Nietzsche an Paul Rée (Entwurf), Rapallo, letzte Dezemberwoche 1882, Brief 326. In: Colli, Giorgio / Montanari,azzino (Hrsg.): Friedrich Nietzsche. Sämtliche Briefe. Bd. 6. München: Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, 2003, 309.

<sup>54</sup> Salber, Linde: Lou Andreas-Salomé, (s. Anm. 12), 35.

<sup>55</sup> Ebd.

<sup>56</sup> Ebd., 34.

„daß er stets nur seine geistigen Ziele verfolge und in allem nur an sich denke“.<sup>57</sup> Dies lässt ein egoistisches Denken Nietzsches vermuten. Dennoch ist es ungewiss, ob Friedrich Nietzsche nicht mehr für Lou Andreas-Salomé empfand und aus diesem Grund die Nähe zu ihr suchte. Weiters ist es in diesem Kontext interessant zu erwähnen, wie andere Zeitgenossen ihre Meinung zu Lou Andreas-Salomés individuellen Lebensansichten bekundeten. In einem Brief an Käthe Hadlich kritisierte Eduard Spranger Lou Andreas-Salomés Auffassung vom Leben.<sup>58</sup> Er schrieb:

Der Standpunkt der Frau Salomé ist im Grunde doch nichts als ästhetische Weltauffassung, aus der kein aktives Verhalten zur Welt folgt (wie auch die Tatsachen zeigen). Das Sicheinfühlen ist ein liebenswürdiger Gemütszustand, der über die Dinge einen Schleier von Innerlichkeit verbreitet. Aber ich bleibe dabei, daß diese Gefühle dem Menschen nicht mehr geben, als was er eben aus sich entnimmt. Ich bin daher entschlossen, bei meiner Realistik zu bleiben, die die konkreten Gestalten des Lebens verfolgt.<sup>59</sup>

Eduard Spranger erkannte in seinem Brief Lou Andreas-Salomés intuitive Fähigkeiten nicht an und sprach ihr hiermit ihre natürlichen Wesenszüge ab. Sigmund Freud dagegen sah seine Schülerin wie gute Freundin, als „eine Versteherin par excellence“.<sup>60</sup> In einem Brief an sie wird das besonders deutlich:

Es macht mir immer einen besonderen Eindruck, wenn ich ihre Äußerung über eine meiner Arbeiten lese. Ich weiß, daß ich mich bei der Arbeit künstlich abgeblendet habe, um alles Licht auf die eine dunkle Stelle zu sammeln, auf Zusammenhang, Harmonie, Erhebung und alles, was Sie das Symbolische heißen, verzichte, geschreckt durch die eine Erfahrung, daß jeder solche Anspruch, jede Erwartung die Gefahr mit sich bringt, das zu Erkennende verzerrt zu sehen, wenn auch verschönert. Dann kommen Sie und fügen das Fehlende hinzu, bauen darüber auf, setzen das Isolierte wieder in seine Beziehungen ein.<sup>61</sup>

Sigmund Freud begrüßte Lou Andreas-Salomés Fähigkeiten und achtete ihre inspirierende Kraft sehr. Aus diesem Brief wird ersichtlich, dass Andreas-Salomé einen großen Einfluss auf Freud ausübte, der diesen anerkannte und wertschätzte. Die hier angeführten Ansichten über

---

<sup>57</sup> Bäumer, Gertrud: Gestalt und Wandel. Frauenbildnisse. Berlin: F. A. Herbig Verlagsbuchhandlung, 1939, 489.

<sup>58</sup> Anmerkung: 1903 begegnete Eduard Spranger (1882-1963) Käthe Hadlich (1872-1960). Eine 57 Jahre währende Freundschaft sollte folgen. Zitiert nach: Meyer-Willner, Gerhard (Hrsg.): Eduard Spranger. Aspekte seines Werks aus heutiger Sicht. Bad Heilbrunn/OBB.: Verlag Julius Klinkhardt, 2001.

<sup>59</sup> Spranger, Eduard an Käthe Hadlich, Brief 1914. In: Salber, Linde: Lou Andreas-Salomé, (s. Anm. 12), 143.

<sup>60</sup> Freud, Sigmund an Lou Andreas-Salomé, Brief vom 25. 05. 1916, 50. In: Pfeiffer, Ernst (Hrsg.): Sigmund Freud Lou Andreas-Salomé Briefwechsel. 2., überarbeitete Auflage. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1980. Im Folgenden abgekürzt: Pfeiffer, Ernst (Hrsg.): Sigmund Freud Lou Andreas-Salomé Briefwechsel.

<sup>61</sup> Ebd.

Lou Andreas-Salomés Person sind zwiespältig und lassen kein exaktes Bild von ihr zu. Dem Betrachter offenbart sich nur ein schwammiger Umriss ihres Wesens. Aus diesem Grund, so scheint es, gibt es zahlreiche verschiedene Grundannahmen zu ihrem Leben und ihren literarischen und essayistischen Werken, die sich ebenso mehrfach deuten und analysieren lassen. Ihr ambivalentes Verhalten lässt sich ihr ganzes Leben hindurch erkennen. Dieser dehnbare Wesenszug wirkt auf Sympathisanten sehr anregend und positiv. Dennoch ist anzuführen, dass Lou Andreas-Salomé stets als Muse im Schatten ihr bekannter Männer stand. Kulturell gesehen, zeichnet sich hier auffallend die patriarchalische Gesellschaftsordnung ab, da Männer stets aktiv in der Öffentlichkeit tätig waren und Frauen, hier Lou Andreas-Salomé, passiv ihr inspirierendes Gedankengut an „ihre“ Männer weitergaben. Ihre Inspirationskraft erhielt sie sich ihr ganzes Leben, trat aber aus ihrer Schattenexistenz hervor. Zwar publizierte sie diverse Romane und Erzählungen, doch partielle philosophische Anerkennung fand sie nur durch veröffentlichte Rezensionen und verschiedene Aufsätze zu unterschiedlichsten Themen, die für ihre Zeit relevant waren. Als Frau erlangte sie einen ungewöhnlich großen Bekanntheitsgrad, der durch ihre besonderen Freundschaften zu anerkannten Philosophen und Wissenschaftlern der Jahrhundertwende umrahmt wurde. Im Jahr 1899 verfasste sie einen Aufsatz zum Thema „Weiblichkeit“ – „Der Mensch als Weib“ – und nahm somit an den „Weiblichkeitsdebatten“ der Jahrhundertwende teil, zu dem in einem späteren Kapitel ausführlich berichtet wird.

Josef Rattner erkennt Lou Andreas-Salomé essayistische und vor allem wissenschaftliche Arbeit nicht an und unterstellt ihr eine laienhafte Tätigkeit als Philosophin: „Sie war in Fragen der Wissenschaft und Philosophie eine Dilettantin, die ihre weitläufigen Kenntnisse durch eine wilde und ungeordnete Lektüre und zahlreiche Gespräche mit Exponenten des Geisteslebens erworben hatte.“<sup>62</sup> Offensichtlich dachte Josef Rattner hier an Andreas-Salomés Studienabbruch und ihren unkonventionellen Einstieg in bedeutende philosophische Kreise. Dennoch gelang es ihr als Frau sich in diesen Kreisen zu etablieren und reifte zu einer autonomen Denkerin heran, die weiterhin Männer in ihrer Umgebung inspirierte und beeinflusste. Ihre Ansichten waren umstritten und führten oft zu diversen Diskussionen. Frauenrechtlerinnen, wie Hedwig Dohm, sagten ihr nach, einen „reaktionären Standpunkt“<sup>63</sup> (hier: Thema „Mutterschaft“) zu vertreten. Laut Josef Rattner war sie aber nie daran interessiert an politischen Bestrebungen teilzunehmen – „Die Politik war ihr „terra

---

<sup>62</sup> Rattner, Josef: Lou Andreas-Salomé – Geschichte einer „männlichen“ Frau, (s. Anm. 20), 130.

<sup>63</sup> Ebd., 140.



incognita“.<sup>64</sup> Dennoch ist zu bemerken, dass Lou Andreas-Salomé mit theoretischen Aufsätzen, wie „Der Mensch als Weib“ (1899), „Ketzereien gegen die moderne Frau“ (1899), „Zum Typus Weib“ (1914), u. a. m., ihre individuellen Ansichten publik machte. In dieser Hinsicht nahm sie auch am öffentlichen Diskurs teil und entwarf ein eigenes „Weiblichkeitsbild“, das im Kontext „der Weiblichkeitsdebatten“ um 1900 stark diskutiert wurde. Ich halte Josef Rattners Grundannahme, Lou Andreas-Salomé sei keineswegs an politischen Themen interessiert, für durchaus überzeugend, denke aber, dass ausgewählte Publikationen zeigen, dass sie umstrittene Ansichten vertrat, die für Aufregung im öffentlichen und kulturellen Leben sorgten. Lou Andreas-Salomés Leben schien ein Widerspruch in sich. Dennoch schätzten viele Befürworter ihren individuellen Charakter und sprachen sich für ihre außergewöhnlich inspirierende Kraft als Muse aus. „Was Lou von Salomé unter anderem als Muse auszeichnete, war ihre Fähigkeit, außergewöhnliche Männer, die Angst davor hatten, gewöhnlich zu sein, zu erkennen und sie von ihrer Auserwähltheit zu überzeugen.“<sup>65</sup> Es zeigt sich, dass Andreas-Salomé Muse und Philosophin zugleich war. Ob dies nun mit der natürlichen Beschaffenheit ihres Wesens oder mit ihrem „laienhaft“ erworbenen philosophischen Wissen zu tun hat, bleibt fraglich. Die einzige Gewissheit ist, dass weder Zeitzeugen noch Biographen eindeutig Lou Andreas-Salomés „Natur“ belegen können. Ausschlaggebend hierfür sind einerseits etwaige Grundannahmen, die sehr stark divergieren und andererseits spezielle Betrachtungsweisen, die Lou Andreas-Salomés Leben in unterschiedlichsten Blickwinkeln erscheinen lassen. Aus diesem Grund darf und kann ihr Leben und auch ihre hier im Speziellen essayistischen Arbeiten nicht für sich allein stehen. Obwohl sie als Frau einen beachtlichen Bekanntheitsgrad erwarb, bin ich der Auffassung, dass ihre Person und ihr Leben vor allem im Kontext der philosophischen Kreise, in denen sie verkehrte, zu sehen ist. Des Weiteren nahmen berühmte Männer, die zu ihrem intellektuellen Freundeskreis zählten, eine bedeutende Rolle in ihrem Leben ein und prägten nicht nur ihr stetes Interesse an philosophischem Wissen, sondern ihr individuelles Gedankengut und ihre besonderen Überzeugungen verankerten sich ansatzweise in diversen Maximen von Lou Andreas-Salomé. Auf Grund dieser Vermutung lassen sich auch die lebensphilosophischen Ansichten von ihr erklären, die ebenso ambivalent waren, wie ihr rätselhaftes Leben selbst.

---

<sup>64</sup> Rattner, Josef: Lou Andreas-Salomé – Geschichte einer „männlichen“ Frau, (s. Anm. 20), 138.

<sup>65</sup> Prose, Francine: Das Leben der Musen, (s. Anm. 29), 178.

## 2.4. LEBENSPHILOSOPHIE

Nach Otto Friedrich Bollnow sind „die Wurzeln des Lebensgedankens in der Generation des „Sturm und Drang“ und der Romantik, d.h. in einem Denken, das sich aus den Oberflächlichkeiten des Alltagslebens befreien und in die Tiefe eigentlichen Lebens gelangen möchte“<sup>66</sup> zu suchen. Er schreibt:

Gegenüber dem in festen Formen erstarrten Leben der vorhergehenden Zeit, gegenüber dem Zwang der gesellschaftlichen Konventionen und der erdrückenden Gelehrsamkeit eines wirklichkeitsfremden Wissens, gegenüber der ganzen Künstlichkeit eines veräußerlichten Daseins strebte man zurück nach einer neuen Ursprünglichkeit und Unmittelbarkeit. Und eben dies bezeichnete man mit dem damals emphatisch betonten Wort als Leben.<sup>67</sup>

Im Zuge des aufkommenden Endzeitgefühls der Jahrhundertwende und dem Glauben an einen elementaren Fortschritt in Industrie, Technik, Naturwissenschaft und den sozial kulturellen Veränderungen kristallisierte sich andernorts vermehrt ein lebensphilosophisches Gedankengut heraus. Die Suche nach dem Ursprünglichen und „dem Werden“ des eigenen ganzheitlichen Seins wurde zur Aufgabe vieler Lebensphilosophen. „Mit ihrer Kritik an einer sich verselbständigenden und lebensfernen Rationalität geht eine neue Sicht des Menschen einher, in der vor allem auch dem ‘inneren’ Leben große Beachtung geschenkt wird.“<sup>68</sup> Sie verabschiedeten sich von dezidiert wissenschaftlichen Zugängen und versuchten die Welt, das Leben, durch Empirie und Intuition zu erklären.

Innerhalb der Lebensphilosophie fungiert L. [Leben] als metaphysisches Prinzip, aus dessen Dynamik die unterschiedlichen Seinsformen entstehen (Bergson) oder auch als hermeneutischer Bezugspunkt des Verstehens der aus dem geistigen L. [Leben] hervorgegangenen Kulturleistungen (Dilthey).<sup>69</sup>

Leitwörter wie „Vernunft“ und „Verstand“ wurden durch den Begriff „Intuition“ ersetzt, der primär zum Schlagwort der Lebensphilosophen wurde. „Der Lebensphilosophie, die Anfang

---

<sup>66</sup> Bollnow, Otto Friedrich: Die Lebensphilosophie. Berlin: 1958, 3. Zitat nach: Albert, Karl: Lebensphilosophie. Von den Anfängen bei Nietzsche bis zu ihrer Kritik bei Lukács. Freiburg/München: Verlag Karl Alber GmbH, 1995, 8. Im Folgenden abgekürzt: Albert, Karl: Lebensphilosophie.

<sup>67</sup> Ebd.

<sup>68</sup> Albert, Karl / Jain, Elenor (Hrsg.): Philosophie als Form des Lebens. Zur ontologischen Erneuerung der Lebensphilosophie. Freiburg/München: Verlag Karl Alber GmbH, 2000, 20. Im Folgenden abgekürzt: Albert, Karl / Jain, Elenor (Hrsg.): Philosophie als Form des Lebens.

<sup>69</sup> Prechtel, Peter / Burkard, Franz-Peter (Hrsg.): Metzler Lexikon Philosophie. Begriffe und Definitionen. 3., erweiterte und aktualisierte Auflage. Stuttgart/Weimar: Verlag J. B. Metzler, 2008, 329.

des 20. Jahrhunderts zu einer ideologischen Bewegung wird, ist der Vorwurf des Irrationalismus nicht erspart geblieben.“<sup>70</sup> Zeitgenössische Philosophen, die lebensphilosophische Ansichten vertraten, waren der Auffassung, dass nicht „der Intellekt“, sondern „die Intuition“ als grundlegendes Mittel der Philosophie entscheidend ist. Diese Unterscheidung geht auf Henri Bergson (1859-1941) zurück, der diese Begriffe als „zwei Erkenntniskräfte des Menschen“<sup>71</sup> verstand. Ferdinand Fellmann (Professor an der TU Chemnitz-Zwickau) sieht in der Lebensphilosophie „einen wichtigen Beitrag zum Thema Subjektivität oder Selbsterfahrung“<sup>72</sup> und meint: „Selbsterfahrung ist ein Vorgang, der Bewegung in unser Leben bringt.“<sup>73</sup> Mit seinen Überlegungen steht Fellmann in direkter Tradition zur antiken Philosophie. Er bezieht sich, wie Aristoteles, auf Platon. „Bei Aristoteles war das ursprüngliche Kriterium für Leben, im Anschluss an Platons Seelenlehre, die Fähigkeit zur Selbstbewegung.“<sup>74</sup> Das heißt also, so kann angenommen werden, dass sich im Zuge dieser „Selbsterfahrung“ ein innerer Entwicklungsprozess im Menschen vollzieht, dessen Aufgabe es ist, sich als Mensch selbst zu erfahren um in die inneren Tiefen des eigenen Selbst zu dringen und das Ganzheitliche in sich zu suchen. Wie später in einem anderen Kapitel noch nachzuweisen sein wird, findet sich dieser Subjektbegriff, der sich mit Hilfe einer kulturwissenschaftlich gendertheoretischen Perspektive erschließen lässt, partiell ebenso bei Lou Andreas-Salomé. Was aber „das Selbst“ im Speziellen meint beziehungsweise was darunter zu verstehen ist, erklärt Ferdinand Fellmann so:

Das Selbst hat zwar seine genau angebbare Stelle, läßt sich aber nur schwer in einfache Begriffe fassen. Noch immer gilt, was Karl Jaspers in seiner „Psychologie der Weltanschauungen“ (1919) dazu gesagt hat: „Das Selbst ist ein Lebensbegriff; das Selbst ist nur in Paradoxen zu umkreisen, nicht zu erkennen; es ist zugleich das Allgemeine und Einzelne; da es aber das nicht sein kann, ist das Selbst bloß werdend“ [...]. So paradox es klingen mag: Trotz des gewaltigen Aufwands an spekulativem Scharfsinn, den die Thematisierung des Selbstbewußtseins auf sich gezogen hat, ist das Selbst der Selbsterfahrung weitgehend *terra incognita* geblieben.“<sup>75</sup>

---

<sup>70</sup> Fellmann, Ferdinand (Hrsg.): Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert. Positivismus, Linkshegelianismus, Existenzphilosophie, Neukantianismus, Lebensphilosophie. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, 1996, 272.

<sup>71</sup> Albert, Karl: Lebensphilosophie, (s. Anm. 66), 11.

<sup>72</sup> Fellmann, Ferdinand: Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, 1993, 9. Im Folgenden abgekürzt: Fellmann, Ferdinand: Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung.

<sup>73</sup> Ebd., 11.

<sup>74</sup> Lexikonredaktion des Verlags F. A. Brockhaus (Hrsg.): Der Brockhaus. Philosophie. Ideen, Denker und Begriffe. Mannheim/Leipzig: F. A. Brockhaus, 2004, 181. Im Folgenden abgekürzt: Lexikonredaktion des Verlags F. A. Brockhaus. Der Brockhaus. Philosophie.

<sup>75</sup> Fellmann, Ferdinand: Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung, (s. Anm. 72), 18.

Ferdinand Fellmann schließt daraus, dass sich das Leben „als konkretes Erfahrungsmedium [äußert], das objektive mit subjektiven Inhalten verbindet.“<sup>76</sup> Auf Grund dieser Annahme, bindet sich die Selbsterfahrung an das Leben und es ergeben sich neue Perspektiven. „Statt sich nur an die denkanalytische Subjektphilosophie traditioneller Prägung zu halten, sollte man die Bewegung berücksichtigen, die von intuitiven Einsichten in das subjektive Erleben überquillt: die Lebensphilosophie.“<sup>77</sup> Lebensphilosophen waren und sind im Allgemeinen Kulturkritiker, die den gesellschaftlichen und kulturellen Wandel mit Hilfe eines „intuitiven“ Ansatzes zu erklären versuchen.

Der Begriff des Lebens wird zum „Kampfbegriff“ eines neuen Denkens, das sich zwar häufig noch an den Universitäten findet, aber die bisherigen Wege verlassen hat, um sich wieder den elementaren und uralten Problemen des philosophischen Denkens zu öffnen, wie etwa Zeit, Tod, Liebe, Gesellschaft, Natur, Gott.<sup>78</sup>

„Man kann also sagen, daß die Lebensphilosophie eine Theorie der Erfahrung und eine Theorie des Selbst miteinander verbindet. [...] Lebensphilosophie ist die Überzeugung, daß der Mensch sich nur im Medium des Lebens selbst erfährt.“<sup>79</sup> Speziell betrachtet, darf die Philosophie des Lebens jedoch nicht nur „auf die innerphilosophische Entwicklung beschränkt“<sup>80</sup> werden; auch andere Einflüsse sind entscheidend.

[...] weitere geistesgeschichtliche Faktoren [sind] zu berücksichtigen, von denen hier wenigstens zwei erwähnt werden sollen: zum einen der Aufstieg der Biologie zur Leitwissenschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts [...]. Als zweiter geistiger Faktor, der bei der Entwicklung der modernen Lebensphilosophie nicht übergangen werden darf, ist das jugendliche Lebensgefühl zu nennen, das die ästhetische Moderne vor der Jahrhundertwende beherrscht hat.<sup>81</sup>

Auch Lou Andreas-Salomé näherte sich bereits in jungen Jahren einem lebensphilosophischen Konzept an. Zu Beginn ihrer wissenschaftlichen und schriftstellerischen Karriere orientierte sie sich stark an Spinozas, an Arthur Schopenhauers und danach an Friedrich Nietzsches philosophischem Gedankengut. Erst zu einem späteren Zeitpunkt distanzierte sie sich ansatzweise von diesen und formte, ihren individuellen Grundsätzen zufolge, eigene

---

<sup>76</sup> Fellmann, Ferdinand: Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung, (s. Anm. 72), 23.

<sup>77</sup> Ebd., 25.

<sup>78</sup> Albert, Karl: Lebensphilosophie, (s. Anm. 66), 9-10.

<sup>79</sup> Fellmann, Ferdinand: Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung, (s. Anm. 72), 26.

<sup>80</sup> Ebd., 29.

<sup>81</sup> Ebd., 29-30.

lebensphilosophische Ansichten. Wie sich ihr lebensphilosophischer Ansatz zusammensetzte und welche Prinzipien sie verfolgte, sollen nachfolgende Kapitel klären.

#### **2.4.1. AFFIRMATIVE LEBENSPHILOSOPHIE**

Lou Andreas-Salomés Leben schien bunt und breit gefächert. Bereits als Kind erlernte sie mehrere Sprachen und genoss eine kosmopolitische Erziehung. Aber nicht nur das Erlernen etwaiger Sprachen waren für ihre Familie und sie von besonderer Bedeutung, sondern auch und vor allem der Glaube an einen allmächtigen Gott prägte ihr aller Leben. Im Speziellen war es aber Lou Andreas-Salomé selbst, die „ihren“ Gott idealisierte. Diese Idealisierung wurde jedoch einerseits durch ihre intensivere Beschäftigung mit der Philosophie und andererseits durch ihr Zerwürfnis mit Hendrik Gillot gebrochen.

Was jedoch bleibt, ist eine im weitesten Sinne religiös zu nennende bzw. aus religiösem Ursprung kommende Einstellung dem Leben gegenüber. Als Residuum der ursprünglich mit „Gott“ verbundenen Gefühle und Hoffnungen bleibt bei Lou Andreas-Salomé eine „Lebenszuversicht“ [...] bestehen, die auf eine „Totalität“ [...] verweist, in der sie sich bei aller Problematik doch letztlich aufgehoben fühlt. Ihre Lebenszuversicht entstammt einer zutiefst humanistischen Religiosität.<sup>82</sup>

Diese Gottverbundenheit schien den Kern ihres mosaikhaften Lebens zu bilden, welchem sie auch lebenslang treu blieb. So schrieb Lou Andreas-Salomé auch in ihrem Buch „Lebensrückblick“: „Denn wirklich ist mir lebenslang kein Verlangen unwillkürlicher gewesen als das, Ehrfurcht zu erweisen [...].“<sup>83</sup> Stets war sie also dem Ganzheitlichen der Welt ergeben und versuchte nicht das sich Wandelnde zu bekämpfen, sondern ihm das Positivste zu entnehmen. Anstelle sich der aufkommenden „nervösen“ Grundstimmung der Jahrhundertwende hinzugeben, bejahte sie das Leben. Nach Erich Fromm wäre Lou Andreas-Salomés Lebensbejahung und der Wunsch nach Freiheit wohl erstrebenswert; nicht nur für sich, sondern für die ganze Gesellschaft.

Nicht nur der einzelne Mensch ist nach Fromm krank, sondern das ganze gesellschaftliche System. Diese Krise [hier: ökonomische Krise!] kann aus seiner Sicht nur überwunden werden, wenn sich die Menschen als selbstbewusste Subjekte am Leben, an der Freude, am Glück, an der

---

<sup>82</sup> Johach, Helmut: Von Freud zur Humanistischen Psychologie, (s. Anm. 11), 71.

<sup>83</sup> Andreas-Salomé, Lou: Lebensrückblick, (s. Anm. 14), 24.

Vernunft und an der Liebe orientieren. Dies ist keine Frage des Intelligenzquotienten. In erster Linie ist die Erkenntnis der tatsächlichen Wahrheit unseres Lebens eine Frage des Charakters und nicht der Intelligenz.<sup>84</sup>

Folgt man in mancher Hinsicht Erich Fromms Theorie, so führte Lou Andreas-Salomé ein sehr vorbildhaftes und zukunftssträchtiges Leben. Sie war stets daran interessiert nach dem Ursprünglichen in der Welt und in sich selbst zu suchen. Diese Suche basierte auf religiösen Prinzipien und verfolgte eine Verbundenheit zum Weltganzen. Aus dieser Einheit entsprang ihre positive Lebenseinstellung, die auf ihre Umwelt (Freundeskreis) Einfluss nahm. Einem solchen bejahenden Lebensgefühl standen auch viele ihrer Zeitgenossen optimistisch gegenüber und schlossen sich dieser Philosophie des Lebens an. Eine solche affirmative Lebenseinstellung wirkte prägend auf die Gesellschaft. Unterschiedlichste Maximen bildeten sich heraus, die gelebt („erlebt“) werden wollten.

#### **2.4.2. ZEICHEN DER ZEIT**

Die Tatsache, dass sich ein Jahrhundert zu Ende neigte und sich ein beachtlicher Glaube an Wirtschaft, Fortschritt und Naturwissenschaft in den Köpfen der Menschen manifestierte, zeichnete zusehends eine pessimistische Trendwende ab, die mit einer „nervösen“ Grundstimmung einherging. Der Begriff Fin de Siècle reichte in alle Bereiche des Lebens hinein. „Das Gefühl des Untergangs und des Verfalls der eigenen Zivilisation schwang in diesem Ausdruck mit und verband ihn von Anfang an mit dem Begriff der Dekadenz.“<sup>85</sup> Das degenerative Empfinden ist auf das Janusköpfige dieser Zeit zurück zu führen, zumal divergierende Begriffe für diese Epoche sehr bedeutend sind. „Für die schon von Dilthey als zeitgenössischem Beobachter festgestellte Zwiesichtigkeit des Fin de siècle ist die Komplexität der Kontrastphänomene nicht nur charakteristisch, sondern geradezu konstituierend.“<sup>86</sup> Hier sei besonders auf die Gegensätzlichkeit von „Dekadenz“ und „Lebensphilosophie“ verwiesen, die in diesem Zusammenhang einen besonderen Stellenwert einnimmt. Zum einen „[...] bezieht sich das Wort Dekadenz vor allem auf das Endzeitgefühl

---

<sup>84</sup> Meier, Jürgen: Renaissance des Humanismus?, 42-45, hier 43. In: Ernst, Heiko (Hrsg.): Psychologie Heute. 37. Jg./H4. Weinheim: Julius Beltz GmbH & Co. KG, 2010.

<sup>85</sup> Sørensen, Bengt Algot (Hrsg.): Geschichte der deutschen Literatur. Bd. II Vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart. München: Verlag C. H. Beck oHG, 1997, 117. Im Folgenden abgekürzt: Sørensen, Bengt Algot (Hrsg.): Geschichte der deutschen Literatur.

<sup>86</sup> Bauer, Roger u. a. (Hrsg.): Fin de Siècle. Zur Literatur und Kunst der Jahrhundertwende. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977, Vorwort, XI.

des Zeitalters. Pessimismus und Melancholie waren damit unlöslich verbunden.<sup>87</sup> Zum anderen widmeten sich Dekadenz-Kritiker weniger dem lebensverneinenden als dem lebensbejahenden Pathos und versuchten dem Leben und sich selbst anerkennend zu begegnen. Nach Wolfdietrich Rasch wird „das Leben“ als Zentralbegriff der Epoche gesehen: „Diese Einheitlichkeit [hier: Zeitstil] wird erkennbar in der allen gemeinsamen Bindung an das, was der Epoche als Grundwert gilt: an das Leben.“<sup>88</sup> Bereits Heinrich Rickert schrieb 1920 (2. Auflage 1922) in seiner Studie „Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Modeströmungen unserer Zeit“ der Lebensphilosophie folgende Eigenheit zu: „Das Charakteristische der modernen Lebensphilosophie besteht vielmehr darin, daß man mit dem Begriff des Lebens selbst und mit ihm allein die gesamte Welt- und Lebensanschauung aufbauen will.“<sup>89</sup> Mit dieser lebensbejahenden Auffassung stand auch „[...] der Kampf gegen Rationalismus und Intellektualismus an der Tagesordnung.“<sup>90</sup> Weiters bemerkte Heinrich Rickert:

Die Lehre vom Sittlichen war stets der Teil der Philosophie, der die weitesten Kreise beschäftigte. Auf das Leben selbst will man die sittlichen Ideale gründen. Möglichst viel soll der Mensch erleben und möglichst lebendig nach allen Richtungen sein Leben gestalten.<sup>91</sup>

Kurz formuliert, versuchten Lebensphilosophen demnach das Leben zunehmend mit ihrer innewohnenden Intuition wahrzunehmen als mit ihrem Intellekt. Diese zeitgenössische und auch kritische Hinterfragung Heinrich Rickerts deckt sich partiell mit heutigen Analysen, wie bereits ansatzweise angeführt wurde. Dennoch ist zu bemerken, dass auch Heinrich Rickert lebensphilosophische Ansichten vertrat. Auch bei Friedrich Nietzsche wurde das Leben (hier: Modebegriff)

[...] zum Prüfstein für den Wert philosophischer Gedanken und wissenschaftlicher Ergebnisse. Der Wandelbarkeit des Lebens werden die vernünftigen Lehrgebäude der Philosophie genauso wenig gerecht wie die objektivierenden Verfahren der Wissenschaft. Dem Leben, insbesondere dem Seelenleben, liegt kein vernünftiger Bauplan zugrunde, der einfach rekonstruiert werden könnte. Die alte statische Welt, überwölbt mit ihren ewigen Gesetzen von Religion, Moral, Philosophie und Wissenschaft, muß

---

<sup>87</sup> Sørensen, Bengt Algot (Hrsg.): Geschichte der deutschen Literatur, (s. Anm. 85), 118.

<sup>88</sup> Rasch, Wolfdietrich (Hrsg.): Aspekte der deutschen Literatur um 1900, 1-48, hier 17. In: Zur deutschen Literatur seit der Jahrhundertwende. Gesammelte Aufsätze. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH, 1967.

<sup>89</sup> Rickert, Heinrich: Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der Philosophischen Modeströmungen unserer Zeit. 2. Auflage. Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1922, 5. Im Folgenden abgekürzt: Rickert, Heinrich: Die Philosophie des Lebens.

<sup>90</sup> Ebd. Vorwort, XI.

<sup>91</sup> Ebd., 11.

aufgebrochen werden, um dem neuen Lebensgefühl des Menschen, der den Fixpunkt Gott verloren hat, Platz zu schaffen. Reizbarkeit, Erlebnis, Mitleben, Ausleben, „élan vital“, Lebenswille und Lebenskraft sind Stichworte einer Richtung der Philosophie, die später die Bezeichnung Lebensphilosophie erhält.<sup>92</sup>

Aufgrund oben angeführter Problematik, die Lebensphilosophie in etwaigen generalisierenden wissenschaftlichen Vorgängen zu konstatieren, scheint diese Philosophie schwer fassbar. Nach Bergson wäre es aber zentral, „zwischen einem „oberflächlichen“, nach außen gerichteten Ich und einem „tiefen“ Ich, welches frei handelt, „indem es von sich selbst Besitz ergreifen“ kann“<sup>93</sup>, zu unterscheiden. Deutlich wird hier, dass sich die Lebensphilosophie vehement „gegen jeden Determinismus“<sup>94</sup> stellt.

Auch im Gedanken des „élan vital“ liegt das schöpferische, selbstgestaltende Moment der „Lebensenergie“ und „Lebenskraft“, die als Elemente einer positiven und zugleich sozialen Lebenshaltung zu verstehen sind. [...] Wesentlich ist an der lebensphilosophischen Theoriebildung vor allem ihre in unserem Zusammenhang wesentliche Absicht, den Menschen von einem Urprinzip, dem All-Leben her zu definieren und sein Denken und Handeln auf die dem Leben immanenten schöpferischen und gestalterischen Kräfte zurückzuführen.<sup>95</sup>

Bei Lou Andreas-Salomé finden sich ähnliche lebensphilosophische Ansichten. Speziell lassen sich diese in ihren Arbeiten um die Jahrhundertwende und in ihren (vor)psychoanalytischen Aufsätzen belegen (vgl. hier: „Der Mensch als Weib“). In ihrem Zentrum des Lebens findet sich jedoch Gott, der für sie das Welt-Ursprüngliche verkörpert. Obwohl „Nietzsches Denken [...] Lous Weltanschauung nachhaltig geprägt“<sup>96</sup> hat, weicht sie von Friedrich Nietzsches Lebensauffassung ab, indem sie sich nicht, wie er, von der Religion abwendet, sondern diese als Fundament ihres Lebens und der daraus resultierenden Philosophie sieht. Wie sich nun aber Lou Andreas-Salomés Lebensphilosophie dezidiert zusammensetzt, ist im nachfolgenden Abschnitt zu klären. Das neue Blickfeld, das sich hier eröffnet, erweitert das Verständnis ihrer persönlichen Lebensansichten.

---

<sup>92</sup> Salber, Linde: Lou Andreas-Salomé, (s. Anm. 12), 32.

<sup>93</sup> Albert, Karl / Jain, Elenor (Hrsg.): Philosophie als Form des Lebens, (s. Anm. 68), 20.

<sup>94</sup> Ebd.

<sup>95</sup> Ebd.

<sup>96</sup> Salber, Linde: Lou Andreas-Salomé, (s. Anm. 12), 33.



### **2.4.3. INTUITIVE LEBENSPHILOSOPHIE UND DER BRÜCKENSCHLAG ZUM BIOLOGISMUS**

Am bedeutendsten waren wohl die Jahre mit und um Friedrich Nietzsche, der, wie bereits oben erwähnt, ihr Leben in besonderer Art und Weise prägte. Auch Hendrik Gillot wirkte außerordentlich auf Lou Andreas-Salomés Entwicklung ein und förderte indirekt, wie Nietzsche, die daraus resultierende „Andreas-Salomésche Lebensphilosophie“. Des Weiteren ist Spinoza, „dem sich die Dichter um 1900 als dem „Propheten der Allverbundenheit“ verpflichtet fühlten“<sup>97</sup>, jener Philosoph, der Lou Andreas-Salomé bereits in jungen Jahren fesselte und ihr in gewisser Weise ihren Weg hin zur Philosophie ebnete. „Dieser Philosoph spielte in ihrer Weltanschauung und ihrem Verhältnis zur Psychoanalyse eine besondere Rolle.“<sup>98</sup> Wie aber lässt sich Lou Andreas-Salomés Philosophie charakterisieren? Hier wird deutlich, dass auch innerhalb einer philosophischen Modeströmung unterschiedliche Variationen möglich sind. So verwundert es nicht, dass sich dies auch innerhalb der Lebensphilosophie abzeichnete und sich daraus einzelne Richtungen ergaben.

Der Begriff hat, wie alle Begriffe dieser Art, eher atmosphärische und ideenpolitische Bedeutung als deskriptive Kraft. Jedenfalls zeichnen sich die Auffassungen der v. a. der L. [Lebensphilosophie] zugerechneten Philosophen wie H. Bergson, W. Dilthey, Fr. Nietzsche, L. Klages, G. Simmel, E. Spranger definitiv nicht durch ein gemeinsames doktrinales Programm aus. Allerdings eint die Vertreter der L. [Lebensphilosophie] im weitesten Sinne die Vorstellung, dass mit dem Leben eine Sphäre benannt ist – wie auch immer verschieden strukturiert und akzentuiert sie im Einzelnen erscheint –, die gegenüber einer vernunft- und wissenschaftsorientierten Weltbetrachtung als eine Art A priori zur Geltung gebracht wird.<sup>99</sup>

Auch Lou Andreas-Salomés lebensphilosophisches Konzept entwickelte sich aus traditionellem Gedankengut, dennoch ist auch ihr Ansatz individuell. Zum einen ist anzunehmen, dass Lou Andreas-Salomé von einer Religionsphilosophie, die nach einem lebendigen Gott verlangte, geleitet, von ihrer intuitiven Kraft gestützt und zum anderen von ihrem Hang zum Biologismus gelenkt wurde. Zwar schließen sich die genannten Leitsätze nicht von vornherein voneinander aus, gehen jedoch von einer jeweils anderen Grundannahme aus. Auch Heinrich Rickert ging in seiner Studie davon aus, dass „[...] trotz der Beziehung auf einen Grundgedanken das Bild der modernen Lebensphilosophie bunt

---

<sup>97</sup> Müller-Loreck, Leonie: Die erzählende Dichtung Lou Andreas-Salomés, (s. Anm. 23), 15.

<sup>98</sup> Welsch, Ursula / Wiesner, Michaela (Hrsg.): Lou Andreas-Salomé. Vom „Lebensurgrund“ zur Psychoanalyse. München: Verlag Internationale Psychoanalyse, 1988, 242.

<sup>99</sup> Gessmann, Martin (Hrsg.): Philosophisches Wörterbuch. 23., vollständig neu bearbeitete Auflage. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 2009, 425.

genug sein [muss], um nicht einseitig zu erscheinen.“<sup>100</sup> Demnach sind lebensphilosophische Auffassungen sehr willkürlich zu betrachten. Ferdinand Fellmann behauptet aber, „daß in der Lebensphilosophie ein geistiges Potential steckt, das noch nicht ausgeschöpft ist.“<sup>101</sup> Diese noch zu untersuchende unbegreifliche Kraft gleicht einem Geflecht außerwissenschaftlicher Tendenzen, das mit dem „Andreas-Saloméschen Wesenszug“ konform geht und sich in das ambivalente Leben und Wirken der Lou Andreas-Salomé fügt, da sie von einer „Allverbundenheit“ alles Lebens überzeugt war. In einem ihrer Gedichte wird besonders deutlich, dass sie das Leben mit all seinen Facetten annahm. Als Frau war sie der Natur verbunden, so Andreas-Salomé. Sie versuchte nicht wie der Mann diese „Allverbundenheit“ kunstgerecht wiederherzustellen.

Menschenleben – ach!  
Leben überhaupt – *ist* Dichtung.  
Uns selber unbewußt leben *wir* es, Tag um Tag  
wie Stück um Stück, – in seiner unantastbaren  
Ganzheit aber lebt es, dichtet es *uns*.  
Weit, weitab von der alten Phrase vom  
„Sich-das-Leben-zum-Kunstwerk-machen“;  
wir sind nicht *unser* Kunstwerk.<sup>102</sup>

Was also bedeutet Leben für sie? Lou Andreas-Salomé war auf der Suche nach der göttlichen Wahrheit. Sie lebte ihr Leben mit besonderer Intensität und verließ sich stets auf ihre natürliche Intuition und versuchte das Leben als Ganzes zu erfassen. Allgemein betrachtet, ist dies auch der Lebensphilosophie (als philosophische Richtung) immanent.

Sie postuliert eine Ganzheitssicht, die das Dynamische, Einmalige und zur Entwicklung drängende Schöpferische im Leben für alle Bereiche der Wirklichkeit als bestimmend ansieht und grundsätzlich das Werden gegenüber dem Sein betont. Zum Teil greift sie auch biologische und darwinistisch-evolutionistische Tendenzen auf.<sup>103</sup>

Diesen Aspekt der Ganzheit schrieb Lou Andreas-Salomé auch ihrem „Weiblichkeitsbild“ zu. Dazu jedoch später. Zunächst scheint es wesentlich Lou Andreas-Salomés lebensphilosophische Ansichten zu analysieren, um den Anspruch auf das von ihr illusorisch konstruierte „Ganzheitsphänomen“ zu legitimieren.

---

<sup>100</sup> Rickert, Heinrich: Die Philosophie des Lebens, (s. Anm. 89), 33.

<sup>101</sup> Fellmann, Ferdinand: Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung, (s. Anm. 72), 31.

<sup>102</sup> Andreas-Salomé, Lou: Lebensrückblick, (s. Anm. 14). Anmerkung: keine Seitenangabe.

<sup>103</sup> Lexikonredaktion des Verlags F. A. Brockhaus: Der Brockhaus. Philosophie, (s. Anm. 74), 182.

Bereits in ihrem ersten Roman „Der Kampf um Gott“ (1885) beschäftigte sie sich mit Themen wie Religion, Liebe, Familie und mit der schwierigen Position der Frau in der Gesellschaft. „Grundfigur ist der Lebens- und Leidensweg des modernen Menschen, dessen Individuation und Selbstausslegung durch tradierte Religion und Moral keine Rahmung erfahren.“<sup>104</sup> Hier wird deutlich, dass sich Lou Andreas-Salomé schon in jungen Jahren mit den verschiedensten Nuancen des Lebens auseinandergesetzt und ihre eigenen Erfahrungen und Erlebnisse vor allem in ihren literarischen Werken verarbeitet hat. Zweifelhaft scheint hierbei nur ihr gefühlsmäßiger Wesenszug. Der lebensphilosophische Ansatz ist durchaus mit Problemen behaftet, der auch von Zeitgenossen stark kritisiert wurde. So beansprucht die intuitive Lebensphilosophie das reine „Erleben“ als alleiniges Prinzip und basiert nur auf diesem.

Was wir nicht „erlebt“ haben, ist für uns nicht vorhanden, vermag also auch nicht in die Philosophie einzugehen. Insofern scheint gerade die universale Wissenschaft zu einer Philosophie der Erlebnisse werden zu müssen. Wovon sollte sie sonst handeln? Sie hat kein anderes Material. Ihre Welt ist die erlebte Welt.<sup>105</sup>

Demnach wäre es die besondere Aufgabe von Lebensphilosophen, die ihr philosophisches Wissen auf ihre persönliche Intuition zurückführen, das Immediate und das Ursprüngliche in der Welt aufzuspüren, da nur dieses tatsächliches Leben für sie ist; ohne Konnotationen der Gesellschaft. Zwar ist das „anschauliche intuitive Erleben“<sup>106</sup> relevant für ein Philosophieren über das Erlebte, konstatiert aber noch keine philosophische Lehre. Hier muss sich auch Lou Andreas-Salomé der Kritik stellen, in dieser Hinsicht keine wissenschaftliche Arbeit zu leisten. Alleine in dem „Erlebten“ eine Philosophie zu erkennen führt zu diversen Unklarheiten. Dennoch gelang ihr ein Ausweg aus diesem Dilemma. Sie entwickelte ein Verfahren, indem sie „Lebensphilosophie und Psychologie zu verbinden“<sup>107</sup> versuchte. Besonders deutlich wurde dies in ihrem Aufsatz „Der Mensch als Weib“ (1899), den es in einem nächsten Kapitel zu analysieren gilt. Weiters wendete sie sich, wie auch andere zuvor, dem Biologismus zu, um einen Weg aus dem nicht legitimierbaren Konzept der Lebensphilosophie zu finden. Doch auch die biologistischen Maximen schienen nicht unproblematisch. Heinrich Rickert formulierte es so:

Im organischen Leben der Pflanzen und Tiere, zu denen auch der Mensch gehört, haben wir das, worauf es in der Lebensphilosophie eigentlich

---

<sup>104</sup> Salber, Linde: Lou Andreas-Salomé, (s. Anm. 12), 39.

<sup>105</sup> Rickert, Heinrich: Die Philosophie des Lebens, (s. Anm. 89), 38.

<sup>106</sup> Ebd., 42.

<sup>107</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 31.

ankommt, das lebendige Leben im Unterschied von der toten Natur. So wird der weite und unbestimmte Lebensbegriff verengt und damit erst in Wahrheit zum Begriff gemacht.<sup>108</sup>

Mit dieser Auffassung zeigte Heinrich Rickert deutlich, dass eine Hinwendung zu naturwissenschaftlichen Überlegungen notwendig war, da sonst „das erlebte Leben in seiner Ursprünglichkeit, Unmittelbarkeit und irrationalen Anschaulichkeit“<sup>109</sup> nicht wahrgenommen beziehungsweise nicht legitimiert hätte werden können. Demnach ist die organische (vitale) Natur „mit ihren Lebensformen dazu berufen, die Begriffe für die gesamte Philosophie zu liefern und damit eine Philosophie des Lebens als universale Wissenschaft nach allen Seiten hin auszubauen.“<sup>110</sup> Wie oben bereits angeführt, war auch Lou Andreas-Salomé bekennende Anhängerin des Biologismus und versuchte anhand seiner Prinzipien ein imaginäres „Weiblichkeitsbild“ zu schaffen. Zwar ist es mit Hilfe einer biologistisch orientierten Lebensphilosophie möglich sowohl Seins- als auch Wertprobleme zu klären, „aber die Unmittelbarkeit und Ursprünglichkeit des realen Lebens erlebt man in keiner Naturwissenschaft. Man „erlebt“ nur den Gehalt der Begriffe, und der ist nicht lebendig und nicht real wie die unmittelbare Wirklichkeit des Lebens“<sup>111</sup>, so Heinrich Rickert. Ohne Zweifel scheint der lebensphilosophische Grundsatz sehr verworren und offensichtlich sehr schwer fassbar. Tatsache ist dennoch, dass biologistische Begrifflichkeiten als Fundament der intuitiven Lebensphilosophie fungierten und sich dadurch die hier angeführte Lebensphilosophie legitimierte.

Lou Andreas-Salomés lebensphilosophisches Konzept weist eine Trias auf, in welcher die Suche nach dem Göttlichen (Ursprünglichkeit), die Kraft der Intuition (Natur) und die Wertlehre des Biologismus („Wissenschaft“) miteinander verschmelzen. Aus dieser Trias konstruierte sich ihr konzipiertes „Ganzheitsphänomen“, das Anspruch auf Wissenschaftlichkeit erhob. Mit ihren umstrittenen Grundsätzen fand sie sich aber in der viel verbreiteten „Populärwissenschaft“ der Jahrhundertwende wieder. Problematisch scheint hier das partielle Fehlen eines wissenschaftlichen Gehaltes, da „[...] sich jedoch nachweisen läßt, daß mit seiner Hilfe [Biologismus!] eine Philosophie als Lehre vom Weltganzen oder eine „Weltanschauung“ nicht aufzubauen ist, [...].“<sup>112</sup> Was bleibt ist nur die Philosophie als

---

<sup>108</sup> Rickert, Heinrich: Die Philosophie des Lebens, (s. Anm. 89), 73.

<sup>109</sup> Ebd., 75.

<sup>110</sup> Ebd.

<sup>111</sup> Ebd., 109.

<sup>112</sup> Ebd., 36.

„Theorie des Lebens“<sup>113</sup>. Das heißt, dass sie ihre Aufgaben als intuitive Lebensphilosophen zwar theoretisch verarbeiten können, ihnen jedoch jegliche Möglichkeit fehlt, einen Anspruch auf eine philosophische Lehre vom Weltganzen zu erheben. Es zeigt sich ein nicht zu durchbrechender Teufelskreis und jeder methodologische Versuch, dezidiert eine lebensphilosophische Theorie zu konstatieren, scheitert. Eine Möglichkeit wäre Lou Andreas-Salomés lebensphilosophischem Weg zu folgen – der den „Menschen Zugang zur Fülle und Intensität des Lebens“<sup>114</sup> gibt und „als eine[r] letzte[n], unhintergehbare[n] Instanz eröffnen hilft.“<sup>115</sup>

Francine Proses Auffassung zu Lou Andreas-Salomés lebensphilosophischen Grundsätzen, weist ein ähnliches Charakteristikum wie oben angeführte Trias auf.

Lou Andreas-Salomés eigene Philosophie brachte Gott, das Ich, das Bewusstsein und die Liebe in einem freudigen Strom zusammen, in einer Überraschungstüte voller animistischer Wunder, von der Natur freundlicherweise bereitgestellt.<sup>116</sup>

Dieser rätselhafte Ansatz scheint vieldeutig, verkörpert aber in Ansätzen Lou Andreas-Salomés „Dreieckskonstellation“, die sich an religionsphilosophischen Grundannahmen, an ihrem intuitiven Wesen und an biologistischen Prinzipien orientierte, um ihre theoretischen Entwürfe zu legitimieren. Auch dann, wenn sie wissenschaftlich explizit in Frage zu stellen sind. Sie entwarf ihre theoretischen Bilder im Kontext ihres „Ganzheitsphänomens“, das sich für sie aus den Begriffen „Gott“, „Intuition“ und „Biologismus“ zusammensetzte. Ihre speziell eigene bejahende lebensphilosophische Auffassung findet sich, wie bereits angeführt, auch in ihren Arbeiten wieder; besonders in ihren ersten psychoanalytisch orientierten essayistischen Arbeiten, die, durch ihre zum Teil eigenwilligen Grundsätze, oft debattiert und vor allem kritisiert wurden. Auch Helmut Johach erkennt Lou Andreas-Salomés empathische Fähigkeiten an und spricht in seiner „therapeutischen Biographie“ über ihr positives sowie bejahendes Lebensgefühl.

In Lous Schriften und im Briefwechsel [hier: Freud!] ist viel von ihrer eigenen, ursprünglich religiös geprägten „Lebenszuversicht“ [...] spürbar. Trotz aller Konflikthaftigkeit, Dissoziation und Tragik ist bei ihr doch eine

---

<sup>113</sup> Rickert, Heinrich: Die Philosophie des Lebens, (s. Anm. 89), 190.

<sup>114</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 31.

<sup>115</sup> Ebd.

<sup>116</sup> Prose, Francine: Das Leben der Musen, (s. Anm. 29), 162.

grundsätzliche Lust am Leben und ein Vertrauen auf das ursprüngliche  
Sich-einfühlen mit dem Ganzen zu erkennen, [...].<sup>117</sup>

Nachfolgendes Kapitel wird sich nun mit den „Weiblichkeitsdebatten“ um 1900 und speziell mit Lou Andreas-Salomés „Weiblichkeitsbild“ beschäftigen. Ihre theoretischen und erdachten Ansichten setzen sich aus oben angeführter Trias zusammen und schaffen ein Bild von „Weiblichkeit“, das das Phänomen der „Ganzheit“ in sich zu vollenden scheint. Erst bei näherem Hinsehen wird deutlich, dass ihr Ganzheits-Anspruch Risse aufweist und ein solches imaginäres „Weiblichkeitsbild“ faktisch nicht realisierbar ist. Mit Hilfe ihres Aufsatzes „Der Mensch als Weib“ (1899) soll gezeigt werden, wie sich, in Hinblick auf ihre lebensphilosophische Ansichten, ihr imaginäres „Weiblichkeitsbild“ detailliert konstruierte und zusammensetzte. Im Kontext der „Weiblichkeitsdebatten“ wird ihr idealisiertes „Weiblichkeitsbild“ zur Diskussion gestellt und mit weiteren erdachten „Weiblichkeitsbildern“ von Georg Simmel und Otto Weininger verglichen. Zunächst aber allgemein zum Diskurs über „Weiblichkeit“ am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts und der Frage, warum gerade um 1900 die „Geschlechterfrage“ so virulent wurde?

---

<sup>117</sup> Johach, Helmut: Von Freud zur Humanistischen Psychologie, (s. Anm. 11), 82-83.

### 3. DEBATTEN UM „WEIBLICHKEIT“

Die Frage, die sich hier zu Beginn stellt ist jene,

ob und wie sich die Entwürfe der „neuen Frau“ in einer geschlechtsspezifischen Ausformung erkennen lassen, wie der wissenschaftliche Geschlechterdiskurs um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert – etwa in der Psychoanalyse, Anthropologie, Geschichte und Soziologie – die literarischen Imaginationen der Weiblichkeit mitprägte, [...] und das Bild der Frau ideologisiert wurde.<sup>118</sup>

Das Aufsuchen nach der „wahren“ Wesensbestimmung „der Frau“ wurde um 1900 immer brisanter, zumal diesbezüglich viele Diskussionen geführt wurden. Laut Katrin Schütz waren es zunächst drei Männer, die, im Zuge der Geschlechterdiskussion, neben sozialem und kulturellem Wandel, versuchten, mit Hilfe ihres jeweils erdachten „Frauenbildes“ „das Wesen“ „der Frau“ zu bestimmen.

Der Geschlechterdiskurs um 1900 wird neben postdarwinistischer Naturwissenschaft und Industrialisierung geprägt von drei Männern und ihrem konservativen, heroisch-überhöhenden und avantgardistischen Frauenbild: Nietzsche, Wagner und Ibsen haben in Philosophie, Musik und Drama „das Verhältnis zum Weib“ des zeitgenössischen Menschen nachhaltig beeinflusst. Neben der populären Auffassung Nietzsches einer dem Mann unterlegenen Frau, steht die Wagner'sche Heroin aus der germanischen Mythologie, eine dem Mann ebenbürtige, ihm in freiwilliger Unterwerfung ergebene Partnerin. Als „neue Frau“ findet man bei Ibsen die mündige Heldin, die allen gesellschaftlichen Konsequenzen zum Trotz konservative Lebens- und Verhaltensmuster aufbricht, um einen neuen Weg der Selbstbestimmung zu gehen.<sup>119</sup>

Wie sich aber fiktive Bilder „der Frau“ um die Jahrhundertwende im Speziellen konstruierten und in welchen Zusammenhängen sich diverseste Bestimmungen zum „Wesen“ und zur „Rolle“ „der Frau“ etablierten, sollen nachfolgende Kapitel klären. Wesentlich zu erwähnen ist aber, dass die „als konservativ eingestufte Geschlechterkonzeption [...] in einer Zeit [entsteht], in der sich Schriften über „das Weib“ in Presse und Literatur häufen. Im letzten

---

<sup>118</sup> Czarnicka, Mirosława: Die Bilder der neuen Frau in der Moderne und den Modernisierungsprozessen des 20. Jahrhunderts. 5-15, hier 10. In: Gabryjelska, Krystyna / Czarnicka, Mirosława / Ebert, Christa (Hrsg.): Die Bilder der ‚neuen Frau‘ in der Moderne und den Modernisierungsprozessen des 20. Jahrhunderts. Wrocław: Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, 1998. Im Folgenden abgekürzt: Czarnicka, Mirosława: Die Bilder der neuen Frau in der Moderne und den Modernisierungsprozessen des 20. Jahrhunderts.

<sup>119</sup> Schütz, Katrin: Geschlechterentwürfe, (s. Anm. 28), 27.

Drittel des 19. Jahrhunderts wird die Frau als terra incognita neu entdeckt<sup>120</sup> und gelangte somit in den Mittelpunkt (populär-)wissenschaftlicher Betrachtungen.

### 3.1. KULTURELLER WANDEL

Neben einem technischen und naturwissenschaftlichen Fortschritt zeichnete sich auch ein erheblicher Fortschritt im sozialen und kulturellen Bereich ab. Nach Wolfgang Eßbach (Soziologe), der sich hier an Helmuth Plessners philosophischer Anthropologie anlehnt, sind „*Vernunft, Entwicklung, Leben*“ als Schlüsselbegriffe der Moderne nachhaftig zu machen.<sup>121</sup> Diese Begriffe verweist er, real- und geistesgeschichtlich gesehen, auf „ein mannigfaltiges Panorama von Ereignissen und Phänomenen“<sup>122</sup>, die er in einem kulturgeschichtlichen Kontext zu veranschaulichen versucht. Dies gelingt ihm, indem er oben angeführte Begriffe in bestimmte Epochen einbettet.

„Jede Zeit findet ihr erlösendes Wort.“ Was ist ein erlösendes Wort? Für Plessner eine Art Mittel, eine Art Symbol und eine Art Vorwand für eine sich selbst tragende Gewissheit. Erlösende Wörter sind brauchbare Mittel, sie identifizieren Zerbrochenes, und sie verkleiden etwas. [...] Welche realhistorischen Erfahrungen bilden nun den dramatischen Hintergrund für die Schlüsselbegriffe der europäischen Moderne? Im 18. Jahrhundert ist „Vernunft“ das erlösende Wort für die realhistorische Erfahrung der Religionskriege. Im 19. Jahrhundert ist „Entwicklung“ das erlösende Wort für die realhistorische Erfahrung der Auflösung traditionaler Gesellschaftsformen. Im 20. Jahrhundert ist „Leben“ das erlösende Wort für die realhistorische Erfahrung umfassender Technisierung und Ästhetisierung der Lebensumwelt.<sup>123</sup>

Damit zeigt sich, dass zwar jede Zeit mit einem besonderen Begriff definierbar, aber noch lange nicht auf diesen einen zu reduzieren ist. Am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts befand man sich demnach, so kann angenommen werden, auf einer Schwelle des Übergangs, die den Wandel vom Begriff „Entwicklung“ (Bewegung) zum Begriff „Leben“ konstatierte. Obwohl der Begriff „Leben“ als wesentliches Schlagwort der Lebensphilosophen fungierte und größtenteils den Hauptkern ihrer Philosophie markierte, war der Begriff „Entwicklung“ noch stark präsent. Dieser zum Teil innere Bewegungsdrang zeigte sich

---

<sup>120</sup> Schütz, Katrin: Geschlechterentwürfe, (s. Anm. 28), 29.

<sup>121</sup> Bröckling, Ulrich / Paul, Axel T. / Kaufmann, Stefan (Hrsg.): Vernunft – Entwicklung – Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne. Festschrift für Wolfgang Eßbach. München: Wilhelm Fink Verlag, 2004, Vorwort, 11. Im Folgenden abgekürzt: Bröckling, Ulrich u. a. (Hrsg.): Vernunft – Entwicklung – Leben.

<sup>122</sup> Ebd.

<sup>123</sup> Ebd., 14.



einerseits in der Suche nach dem ganzheitlichen Sein und lehnte sich somit am Begriff des „Lebens“ an und andererseits offenbarte er sich in der Suche nach dem „natürlicheren“ Geschlecht. „Erkennbar ist eine Öffnung zum Anderen, hier des Unbewußten, Verdrängten, und damit die Infragestellung des souveränen Ichs, die auch die Frage nach dem Weiblichen neu adressiert.“<sup>124</sup>

Die Aktualität der Geschlechterproblematik um 1900 sowie die allgemeine Krise der Epistemologien des Subjekts rücken die Frage nach der Weiblichkeit im allgemeinen und nach weiblichem Schreiben im besonderen in den Vordergrund.<sup>125</sup>

Im Zuge der vielen gesellschaftlichen und kulturellen Neuerungen und dem einhergehenden „Phantasma der „Feminisierung der Kultur“, die ihre Einheit über den Körper, seine Genealogie und sein Geschlecht stiftet“<sup>126</sup>, verbreiteten sich unterschiedlichste Bilder von „Weiblichkeit“.

So sah sich die feministische Theorie vor die Notwendigkeit gestellt, eine Sprache zu entwerfen, die die Frauen voll oder adäquat repräsentiert, um deren politische Sichtbarkeit zu fördern. Diese Forderung war offenbar um so wichtiger, als das Leben von Frauen unter den gegenwärtigen kulturellen Bedingungen entweder nur verzerrt oder gar nicht repräsentiert wurde.<sup>127</sup>

Judith Butler spricht hier von einer Objektivierung „des Weiblichen“. Sie fordert eine adäquate Repräsentanz „des Weiblichen“, die hier weniger „die Frau“ um 1900 meint als viel mehr „die Frau“ im 20. Jahrhundert. Dieses Sichtbarmachen einer „weiblichen“ Kultur ist aber auch im Kontext der Geschlechterdiskussion um 1900 besonders wichtig (vgl. hierzu Georg Simmel „Weibliche Kultur“). Es vollzog sich ein kultureller Wandel und eine andere (neue) Gesellschaft wurde geformt. Alte Traditionen wurden überwunden und die Grenzen geschlechtlicher Rollenzuschreibungen wurden vermehrt durchbrochen. Disparate Prinzipien und das gegenwärtige Bewusstsein einem gesellschaftlichen und kulturellen Zerfall unterworfen zu sein bildeten neue Sichtweisen innerhalb der Gesellschaft.

---

<sup>124</sup> Brinker-Gabler, Gisela: Differenziertheit versus Undifferenziertheit. Identität, Geschlecht und Moderne. 193-212, hier 197-198. In: Bolterauer, Alice / Goltschnigg, Dietmar (Hrsg.): Moderne Identitäten. Wien: Passagen Verlag Ges. m. b. H., 1999. Im Folgenden abgekürzt: Brinker-Gabler, Gisela: Differenziertheit versus Undifferenziertheit.

<sup>125</sup> Bolterauer, Alice / Goltschnigg, Dietmar (Hrsg.): Moderne Identitäten. Wien: Passagen Verlag Ges. m. b. H., 1999. Vorwort 14. Im Folgenden abgekürzt: Bolterauer, Alice / Goltschnigg, Dietmar (Hrsg.): Moderne Identitäten.

<sup>126</sup> Bublitz, Hannelore / Hanke, Christine / Seier, Andrea (Hrsg.): Der Gesellschaftskörper. Zur Neuordnung von Kultur und Geschlecht um 1900. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 2000, Vorwort, 9. Im Folgenden abgekürzt: Bublitz, Hannelore / Hanke, Christine / Seier, Andrea (Hrsg.): Der Gesellschaftskörper.

<sup>127</sup> Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Aus dem Amerikanischen von Katharina Menke. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1991, 16. Im Folgenden abgekürzt: Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter.

Debatten um Frauenarbeit und Beruf, Erziehung und Ausbildung, Liebe und Mutterschaft, rechtliche und politische Gleichstellung rückten immer mehr ins Zentrum der Öffentlichkeit und führten zu Um- und Neudefinitionen der Geschlechterbestimmungen und der Beziehungen zwischen Mann und Frau.<sup>128</sup>

Der Ruf nach einer eigenständigen weiblichen Selbstbestimmung und der Wunsch, geschlechtliche (weibliche) Wesensmerkmale künstlerisch, theoretisch sowie (populär-)wissenschaftlich „neu“ zu bestimmen, wurden publik und waren mitverantwortlich, dass das Bild „der Frau“ um 1900 besonders „verzerrt“ wahrgenommen wurde. Hannelore Bublitz spricht von einer

Fragmentierung des Körpers und des Subjekts, [das] den Diskurs über Kultur [durchkreuzt]: Im „Diskurs“ über Kultur und Kulturverfall entsteht ein >Kulturkörper<, der überall und nirgendwo in der Gesellschaft greifbar ist. Zugleich wird er als „Geschichtskörper“ eingespannt in die Polarität von Natur und Kultur, von Barbarei und Zivilisation sowie von Individuum und Gesellschaft; er bildet eine Position in einer Reihe von Kulturentwicklungen und Kulturstadien. Das macht ihn vergleichbar, schreibt ihn ein in ein Feld der Klassifikation und der Hierarchisierung. Über den Vergleich hinaus eröffnen sich so Selektionsprinzipien dessen, was als Kultur gilt und was nicht. Der >Kulturkörper< bildet, in der Koppelung von historischen und biologischen Diskursen, die >Seele< der Gesellschaft; gleichzeitig erscheint Kultur als Organismus, der einer natürlichen Entwicklung unterliegt und >sterben< kann.<sup>129</sup>

Aufkommende Diskursphänomene am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts änderten das Bild der Gesellschaft und ließen auch den Menschen selbst in einem anderen Licht erscheinen. Neben fortschrittlicher Technologie trat das „Leben“ in den Mittelpunkt der künstlerischen, gesellschaftlichen und (populär-)wissenschaftlichen Betrachtungen der Zeit. Im Speziellen kristallisierte sich ein bemerkenswertes Interesse am weiblichen Geschlecht heraus. „Im Schnittpunkt [...] steht dabei ‚Weiblichkeit‘ als literarisches und psychoanalytisches Konstrukt. Als diskursiver Effekt ist ‚Weiblichkeit‘ eingebunden in einen übergreifenden Geschlechterdiskurs“<sup>130</sup>, der besonders um 1900 in Erscheinung tritt. „Die Frau verkörpert eine neue Lebensform, die der – durch männliche Kulturträger verkörperten – Kultur eine neue ethische Form geben soll. Damit dient sie einer sich transformierenden

---

<sup>128</sup> Brinker-Gabler, Gisela: Differenziertheit versus Undifferenziertheit, (s. Anm. 124), 194.

<sup>129</sup> Bublitz, Hannelore / Hanke, Christine / Seier, Andrea (Hrsg.): Der Gesellschaftskörper, (s. Anm. 126), Einleitung, 13.

<sup>130</sup> Stephan, Inge (Hrsg.): Musen & Medusen. Mythos und Geschlecht in der Literatur des 20. Jahrhunderts. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag, 1997, 14.

Männlichkeit als sittliches Gegenüber.“<sup>131</sup> Dennoch war das Bild der fiktiven Frau nicht ausnahmslos positiv konnotiert. Im Zuge der aufkommenden Debatten um „Weiblichkeit“ und im entbrannten „Geschlechterkampf“, orientierte man sich vordergründig an gängigen Klischees um im Speziellen „das Wesen“ „der Frau“ zu bestimmen. „In den Streit waren beide Geschlechter involviert. In den verschiedenen Stellungnahmen von Männern und Frauen, die um das weibliche Geschlecht kreisten, begann sich aber eine neue Dimension abzuzeichnen. Explizit blieb die Frau im Fokus der Debatte, implizit war aber stets von beiden Geschlechtern die Rede.“<sup>132</sup> Interessant scheinen hier auch die Überlegungen von Judith Butler:

Hat das Geschlecht eine Geschichte? Oder hat jedes Geschlecht eine andere Geschichte (bzw. andere Geschichten?) Gibt es eine Geschichte, wie diese Dualität der Geschlechter (duality of sex) errichtet wurde, eine Genealogie, die die binären Optionen möglicherweise als veränderbare Konstruktion offenbart? Werden die angeblich natürlichen Sachverhalte des Geschlechts nicht in Wirklichkeit diskursiv produziert, nämlich durch verschiedene wissenschaftliche Diskurse, die im Dienste anderer politischer und gesellschaftlicher Interessen stehen?<sup>133</sup>

Diese Annahme, dass sich „der Mensch“ (weibliches und männliches Geschlechtswesen) erst durch soziale und kulturelle Handlungen formt und sich demnach nicht ausschließlich biologisch (Natur), sondern auch und vor allem kulturell entwickelt, waren bereits um 1900 einigen Theoretikern bewusst. Lou Andreas-Salomé hingegen, wie noch zu zeigen sein wird, war anderer Auffassung, da sie ihr „Frauenbild“ der „Ganzheitlichkeit“ (vgl. Lebensphilosophie) verschrieb. Verständlicher und vor allem nachvollziehbarer ist es natürlich, wenn „das Verhältnis zwischen den Geschlechtern keine Natursache [ist], sondern ein gesellschaftlich konstruiertes und ständig neukonstruiertes Verhältnis [...]“.<sup>134</sup>

Die Frage nach den Grundlagen der Unterschiede zwischen den Menschen wird zu einer Frage nach der >Natur< und dem zugrunde liegenden Naturgesetz der Unterschiede: (Geschlechts-)Charaktere erscheinen nicht nur als soziale Gegebenheiten, sondern es werden „immer ausgefeiltere Formulierungen“ der Unterschiede entwickelt, „die letztlich in der >Natur< – und das hieß Anfang des 20. Jahrhunderts >biologisch< – begründet

---

<sup>131</sup> Bublitz, Hannelore: Zur Konstruktion von „Kultur“ und Geschlecht um 1900. 19-86, hier 53. In: Bublitz, Hannelore / Hanke, Christine / Seier, Andrea (Hrsg.): Der Gesellschaftskörper, (s. Anm. 126). Im Folgenden abgekürzt: Bublitz, Hannelore: Zur Konstruktion von „Kultur“ und Geschlecht um 1900.

<sup>132</sup> Klausmann, Christina / Schröder, Iris (Hrsg. des Schwerpunktheftes): Geschlechterstreit um 1900. In: Gather, Claudia u. a. (Hrsg.): Feministische Studien. Heft 1/2000, Einleitung, 4. Im Folgenden abgekürzt: Klausmann, Christina / Schröder, Iris (Hrsg. des Schwerpunktheftes): Geschlechterstreit um 1900.

<sup>133</sup> Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter, (s. Anm. 127), 23-24.

<sup>134</sup> Duby, Georges / Perrot, Michelle / Thébaud, Françoise (Hrsg.): Geschichte der Frauen. 20. Jahrhundert. Bd. 5. Frankfurt/Main: Campus Verlag GmbH, 2006, 14.

werden.“ [...] Der körperliche Organismus bildet ein Konstrukt, über das >Natur< und >Gesellschaft< aufeinander bezogen sind.<sup>135</sup>

Nach lebensphilosophischer Auffassung, erfährt sich das Subjekt (männlich oder weiblich) nur in seiner individuellen Lebenserfahrung und nur durch diese selbst.

Judith Butler argumentiert [aber], daß alle uns möglichen Aussagen über das Subjekt und das natürliche Geschlecht letztlich durch kulturelle Diskurse bestimmt seien. Danach gibt es keinen neutralen oder unvermittelten Zugriff auf die biologische Realität; unsere Sichtweise, unsere Konstruktion dieser Realität, ist je schon eingeholt durch die historische und kulturelle Kodierung der Geschlechtsidentität.<sup>136</sup>

Im Gegensatz dazu versucht die Lebensphilosophie „den Menschen“ von einem Urprinzip her zu erklären, wie es bei Lou Andreas-Salomé der Fall ist. Zunächst ist es aber von größerem Interesse, das Bild „der Frau“ allgemein und in einem kulturgeschichtlichen Zusammenhang zu betrachten.

Da eine Vielzahl von kulturellen Selbstverständlichkeiten tangiert war, wurde mit unübersehbarer Emotionalität gestritten. In der Regel ging es um Offensichtliches und Alltägliches, denn in vielen zentralen gesellschaftlichen Bereichen galt es, die Geschlechterbeziehungen neu zu verhandeln. Ob in der Erwerbsarbeit, in der schulischen oder der universitären Bildung, ob im Recht, in der Kunst oder Literatur, überall wurden Geschlechterbilder und vor allem die Geschlechtszuständigkeit problematisiert.<sup>137</sup>

Daraus ergibt sich, dass es im Zuge dieser Diskussionen sehr ambivalente Auffassungen zum Thema „Weiblichkeit“ gab. Unterschiedlichste Ansichten und sich daraus ergebende Diskurse um 1900 zeichneten und formten demnach das Bild von „Weiblichkeit“. Wie, soll nächstes Kapitel klären.

---

<sup>135</sup> Bublitz, Hannelore: Zur Konstruktion von „Kultur“ und Geschlecht um 1900, (s. Anm. 131), 27-28.

<sup>136</sup> Hoff, Dagmar von: Zum Verhältnis von Gender und Geisteswissenschaften. Eine Bestandsaufnahme. 603-614, hier: 608. In: Gnüg, Hiltrud / Möhrmann, Renate (Hrsg.): Frauen Literatur Geschichte. Schreibende Frauen vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Stuttgart: Suhrkamp Verlag, 2003.

<sup>137</sup> Klausmann, Christina / Schröder, Iris (Hrsg. des Schwerpunktheftes): Geschlechterstreit um 1900, (s. Anm. 132), Einleitung, 4.

### 3.2. PRÄSENTATION VON „WEIBLICHKEIT“

Dieser Abschnitt beschäftigt sich mit der Darstellung des „Weiblichen“ und soll versuchen „die kulturgeschichtlichen Präsentationsformen des Weiblichen“<sup>138</sup>, speziell um 1900, aufzudecken. Interessant scheint in diesem Kontext, dass die „Weiblichkeitsdebatten“ um 1900 „zunehmend im Zeichen des Geschlechterkampfes geführt und – so Inge Stephan – durch den Rückgriff auf den Mythos „re-aktionär“ [wurden].“<sup>139</sup> Mit der Annahme, dass es eine kulturgeschichtliche Abwesenheit „der Frau“ gab beziehungsweise noch gibt und ihre Minderheit, die keine war, marginalisiert wurde und keinen Platz im öffentlichen Raum fand, scheint Silvia Bovenschens Auffassung von der (Nicht-)Präsentation des „Weiblichen“ plausibel:

Die Geschichte der Debatten über die kulturellen Funktionen der Frauen oder, weiter gefaßt, die Geschichte der Präsentation des Weiblichen in den kulturellen Diskursen ist eine Geschichte des Vergessens, der Aussparung und daher einer steten, obschon modifizierten, Wiederholung des schon einmal Gedachten. [...] Die Lückenhaftigkeit des kulturellen Erinnerungsvermögens ist ebenso auffällig wie, damit korrespondierend, der Mangel an Tradition in der problemgeschichtlichen Reflexion.<sup>140</sup>

Es zeigt sich, dass das Sichtbarmachen weiblicher Darstellungsformen, im kulturgeschichtlichen Kontext betrachtet, kein einfaches Unterfangen ist, zumal sich nach Silvia Bovenschens ein „Reduktionismus“<sup>141</sup> verzeichnen lässt. Der Begriff „Reduktionismus“<sup>142</sup> lässt erahnen, dass es sich hierbei um die teils vergessene beziehungsweise in den Hintergrund gedrängte „Frau“ und ihre Rolle in der Gesellschaft handelt und in kulturgeschichtlichen Betrachtungen oft vernachlässigt wurde.

Die Reduktion dieser Probleme auf eine >Frauenfrage< und die >besondere Behandlung< im Rahmen des Minoritätskriteriums sind ein Ausdruck der Unverhältnismäßigkeit zwischen der Vielfalt des imaginierten Weiblichen und der weitgehenden Abwesenheit der realen Frauen in der Kulturgeschichte.<sup>143</sup>

---

<sup>138</sup> Bovenschens, Silvia: Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Untersuchungen zu kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2003, 21. Im Folgenden abgekürzt: Bovenschens, Silvia: Die imaginierte Weiblichkeit.

<sup>139</sup> Czanecka, Mirosława: Die Bilder der neuen Frau in der Moderne und den Modernisierungsprozessen des 20. Jahrhunderts, (s. Anm. 118), 10.

<sup>140</sup> Bovenschens, Silvia: Die imaginierte Weiblichkeit, (s. Anm. 138), 65.

<sup>141</sup> Ebd., 21.

<sup>142</sup> Ebd.

<sup>143</sup> Ebd., 24.

Mit den sozialen und kulturellen Veränderungen und den „Verschiebungen im Geschlechterverhältnis [...], die sich in der Metapher der >Feminisierung der Kultur< verschränken“<sup>144</sup> und, die ihren Höhepunkt am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts erfuhren, wird deutlich, warum gerade um 1900 das Bild von „Weiblichkeit“ so interessant beziehungsweise für die Gesellschaft so virulent wurde. Mit dem Aufkommen der neuen Wissenschaften war das Thema „Weiblichkeit“ nicht nur ausschließlich im literarischen und künstlerischen Raum präsent, sondern auch etwa im Bereich der Biologie, Soziologie und der Psychoanalyse.

Diese sich wiederholenden Weiblichkeitsbilder, die die Frau denunziatorisch und pathologisierend auf Geschlechtlichkeit, Naturhaftigkeit, Irrationalität, Kreatürlichkeit usw. reduzieren, treten um 1900 am häufigsten in drei Versionen auf: dem Bild der Ehefrau, dem Bild der männerverschlingenden Femme fatale und dem Bild der Kindfrau.<sup>145</sup>

In dieser Zeit wurden auch viele pseudowissenschaftliche Studien publik, die ihre Vorstellungen von „Weiblichkeit“ mit Hilfe wissenschaftlicher Erkenntnisse legitimieren wollten, die oft schon veraltet waren oder kaum bis keinen wissenschaftlichen Gehalt aufwiesen; teilweise gelang es ihnen auch, da diese Werke oft eine hohe Auflage erzielten. Der Ansturm der zeitgenössischen Leser- und Leserinnenschaft war mehrfach enorm und förderte den Bekanntheitsgrad von so manchem Theoretiker und dessen fragwürdiger Arbeit. „Die Suggestionskraft des Klischees reicht offenbar aus, eine haarsträubende Geschichte zusammenzuhalten und sie zu einer akzeptierten Geschichte zu machen.“<sup>146</sup> Mythen, Klischees und diverse andere Fantasien um das Thema „Weiblichkeit“ verankerten sich „neu“ im kollektiven Gedächtnis der Gesellschaft. Wie aber konstruierten sich nun diverse solcher „Weiblichkeitsbilder“? „Die Metapher der >Feminisierung der Kultur< steht aber auch für eine Vielfalt von Repräsentationsformen des Weiblichen im Geschlechterverhältnis und in der Kultur der Moderne.“<sup>147</sup> Klischeebehaftete Bilder „der Frau“, die im Kontext der Geschlechterdiskussion publik wurden, beeinflussten in erheblichem Maße Männer und Frauen innerhalb einer Gesellschaft.

Le Rider sieht im Antifeminismus der Jahrhundertwende eine tiefe Identitätskrise des männlichen Individuums, „das sich gegen die eigene

---

<sup>144</sup> Bublitz, Hannelore: Zur Konstruktion von „Kultur“ und Geschlecht um 1900, (s. Anm. 131), 38.

<sup>145</sup> Pohle, Bettina: Kunstwerk Frau. Inszenierungen von Weiblichkeit in der Moderne. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuchverlag GmbH, 1998, 14. Im Folgenden abgekürzt: Pohle, Bettina: Kunstwerk Frau.

<sup>146</sup> Hilmes, Carola: Die Femme Fatale. Ein Weiblichkeitstypus in der nachromantischen Literatur. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1990. Vorwort, XI. Im Folgenden abgekürzt: Hilmes, Carola: Die Femme Fatale.

<sup>147</sup> Ebd., 39.

Weiblichkeit empört und seine Identitätskrise letztlich an eine allgemeine Kulturkrise knüpft“. Die „Angst vor der Vernichtung des Mannes-Ich“ führt, so Le Rider, zu Auflösungserscheinungen einer fragilen männlichen Identität. Dabei bilden sowohl die Abwertung des Weiblichen als auch dessen Idealisierung Strategien, der Fragilität der Subjektivierung des männlichen Kultursubjekts zu begegnen und ihr entgegenzuwirken.<sup>148</sup>

Bedenkt man das bereits erwähnte Endzeitgefühl der Jahrhundertwende und die Angst vor „dem Neuen“ (Technik, sozialer Wandel, u. v. a. m.) – die Dekadenz-Stimmung – so ist es besonders nachvollziehbar, dass „der Mann“ in eine „tiefe Identitätskrise“<sup>149</sup> verfallen war, da sich alle Sitten und Gebräuche in der Gesellschaft wandelten; so auch die traditionellen Rollenzuschreibungen von „Mann“ und „Frau“. Um sich von dieser „Krise“ abzuwenden und die Schuld diverser Veränderungen im patriarchalischen Herrschaftssystems partiell „den Frauen“ zuzuschieben, gestalteten sich die diffusen „Weiblichkeitsbilder“, die im literarischen, künstlerischen und wissenschaftlichen Bereich weiter verarbeitet wurden.

Es [das Weiblichkeitsbild] wird mit all den ambivalenten Projektionen männlicher Phantasie ausgestattet, die wir so gut aus zahlreichen anderen Weiblichkeitsgestaltungen des 19. Jahrhunderts (Pandora, Sphinx, Salomé, Dalilah, Kleopatra, Medusa, Judith, Melusine, Eva, Maria ...) kennen, und die die Forschung in verschiedene Kategorien (etwa „femme fatale“, „femme fragile“, „femme nature“) eingeordnet und in motivgeschichtlichen, psychologischen sozialhistorischen und strukturalistischen Erklärungszusammenhängen zu deuten versucht hat.<sup>150</sup>

Wie aber konstruierten sich nun solche Weiblichkeitsbilder? Auf wen und was nahmen sie Bezug und warum gelang es vor allem „den Männern“ um die Jahrhundertwende das Bild von „der Frau“ anhand von Mythen und Klischees zu formen, obwohl diese Vorstellungen mit keiner real lebenden Frau zu vergleichen waren? Zunächst sind wohl die Frauentypen der „femme fragile“ und der „femme fatale“ zu nennen, die beide bedeutend für die „Sensibilität der Epoche“<sup>151</sup> waren.

So kann etwa der „Mythos“ der femme fragile aus den ökonomisch bedingten und als Krise erlebten gesellschaftlichen Veränderungen der Zeit

---

<sup>148</sup> Le Rider, Jaques: Das Ende der Illusion. Die Wiener Moderne und die Krisen der Identität. Wien: 1990. Zitiert nach: Bublitz, Hannelore: Zur Konstruktion von „Kultur“ und Geschlecht um 1900, (s. Anm. 131), 39.

<sup>149</sup> Bublitz, Hannelore: Zur Konstruktion von „Kultur“ und Geschlecht um 1900, (s. Anm. 131), 39.

<sup>150</sup> Renner, Ursula: Mona Lisa – Das „Rätsel Weib“ als „Frauenphantom des Mannes“ im Fin de Siècle. 139-156, hier 141. In: Roebeling, Irmgard (Hrsg.): Lulu, Lilith, Mona Lisa... Frauenbilder der Jahrhundertwende. Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft, 1989.

<sup>151</sup> Thomalla, Ariane: Die „femme fragile“. Ein literarischer Frauentypus der Jahrhundertwende. Düsseldorf: Bertelsmann Universitätsverlag, 1972. Einleitung 13. Im Folgenden abgekürzt: Thomalla, Ariane: Die „femme fragile“.

verstanden und als Komplementärphänomen zur Emanzipationsbewegung der Frauenrechtlerinnen gedeutet werden.<sup>152</sup>

Weiters lässt sich anhand dieses „Mythos“ die kulturgeschichtliche Abwesenheit „der Frau“ zeigen. Ihr immer kränkendes Bild und ihre nach außen drängende Zerbrechlichkeit verweisen auf einen „dekadenten Frauentypus“, der den Verfall, den Tod, das Nichts symbolisiert. Das Bild der „femme fragile“ verkörperte alles Passive und Kranke. Es verwundert nicht, dass Dekadenz-Sympathisanten dieses Bild wählten, um unbewusst oder bewusst, die fehlende Präsenz „der Frau“ in der Gesellschaft vorzuführen, sie aber demnach paradoxerweise in den Mittelpunkt der Betrachtungen stellten und somit den weiblichen Körper nach außen, in die Öffentlichkeit, trugen. Intuitiv wählten sie aber diesen Frauentypus, weil sie sich eben in einer Krise sahen, da ihr soziales und kulturelles Leben, in einer Männer dominierenden Gesellschaft, auf der Kippe zu stehen schien und sie anhand eines kränkenden Frauenbildes ihre Macht und ihre Aktivität sowie ihre Agilität, trotz dekadenter Grundstimmung, präsentieren wollten. Dennoch fungierte das Urbild der „femme fragile“ als Zeichen der Zeit und versinnbildlichte somit das Gefühl von Verfall, Ende und Tod – das dem Endzeitgefühl der Epoche entsprach.

Der Verfallsrausch des *Fin de siècle* ist als kompensierendes Geschichts- und Kulturprogramm der *Décadents* zu verstehen. [...] Das Verhalten der *femme fragile* ist ganz nach diesem Geschichtsbild ausgerichtet. Sie verachtet und verneint – ebenso wie ihr komplementärer Gegentyp, die *femme fatale* – als „Letzte“ eines ruhmreichen und überalterten Geschlechts und einer großen verklärten Vergangenheit die prosaische Gegenwart, die dem kommerziellen Materialismus allein gehorcht. [...] Die *femme fatale* zeigt die Verachtung für die eigene Zeit offen und aktiv; [...] Die Absage der *femme fragile* an die Gegenwart äußert sich dagegen in scheuer, aber stolzer Zurückgezogenheit [...].<sup>153</sup>

Als zweiter erwähnenswerter Typus ist die „femme fatale“ zu nennen, deren „kulturhistorischen Entstehungsbedingungen“ ebenso auf „keinen Realtypus des Weiblichen“ verweisen, „sondern [auch] ins Reich der kollektiven Phantasien gehört, [...]“<sup>154</sup> Für die Jahrhundertwende ist es besonders charakteristisch diverse Frauentypen anhand von Klischees oder überlieferten Mythen darzustellen, um die Rätselhaftigkeit „der Frau“ zu erklären. „Die extreme Wandlungsfähigkeit der *Femme fatale*, die negativ als Geschichtslosigkeit gefaßt

---

<sup>152</sup> Thomalla, Ariane: Die „femme fragile“, (s. Anm. 151), Einleitung 14.

<sup>153</sup> Ebd., 36.

<sup>154</sup> Hilmes, Carola: Die *Femme Fatale*, (s. Anm. 146), Vorwort, XII.



werden kann, erklärt positiv gesehen ihre Dauerhaftigkeit.“<sup>155</sup> Die Figur der „femme fatale“ verkörperte das (sexuelle, triebhafte) „Aktiv-Werden“ der realen Frau der Jahrhundertwende und brach folglich mit traditionellen Gepflogenheiten.

Die Femme fatale spiegelt das Prekäre der männlichen Situation. In Zeiten entsprechender Verunsicherung und Orientierungslosigkeit hat dieses Bild Konjunktur. Das trifft zweifellos für das allgemeine Krisenbewußtsein um 1900 zu. [...] Die Figur der Femme fatale enthält eine implizite Kritik. Kritik nicht nur an der prekären Situation des Mannes, seiner Ichschwäche und verdrängten Triebverfallenheit, sondern auch Kritik an der traditionell untergeordneten Situation der Frau, ihrer Beschränkung auf eine passive und asexuelle Rolle in der bürgerlichen Gesellschaft. Daß die patriarchalischen Rollenzuweisungen mit der Femme fatale durchbrochen werden, macht diese Figur auch für Frauen attraktiv. Die Femme fatale kann interpretiert werden als ein Bild der Rebellion gegen die klassischen Imaginationen des Weiblichen, die positiv besetzten Bilder von der Jungfrau und Mutter sowie das negativ belastete der Hure. Es markiert eine Befreiung aus einem marginalen, bloß gefühlsseligen Dasein, dem kein öffentlich relevanter Handlungsspielraum zukommt. Mit der Femme fatale wird den Nachtseiten der Sexualität und des Weiblichen Raum gegeben. Insofern kommt ihr ein gewisses subversives Potential zu.<sup>156</sup>

Es zeigt sich, dass die Figur der „femme fatale“ sehr ambivalente Züge aufweist und je nach Epoche unterschiedliche Merkmale relevant sind. Hier wird besonders auf den Typus, der für die Jahrhundertwende kennzeichnend ist, verwiesen, da er ein spezielles Ideal der Zeit verkörpert. Es handelt sich demnach,

in Anlehnung an den Weberschen Begriff des Idealtypus [um] „ein Gedankenbild, welches nicht die historische Wirklichkeit oder gar die >eigentliche< Wirklichkeit ist“, sondern [um] einen Begriff der Erkenntnistheorie. Es handelt sich um die Konstruktion von Zusammenhängen, welche unsere Phantasie als zulänglich motiviert.“<sup>157</sup>

Das kollektive Gedächtnis der Gesellschaft konstruierte also mit Hilfe verschiedenster Imaginationen beziehungsweise diversester Klischees und Mythen ein Bild von „Weiblichkeit“, das es realgeschichtlich nicht gab, aber auf die zeitgenössischen Umbrüche und gesellschaftlichen Wandlungen Bezug nahm.

---

<sup>155</sup> Hilmes, Carola: Die Femme Fatale, (s. Anm. 146), Vorwort, XIII.

<sup>156</sup> Ebd., Vorwort, XIV.

<sup>157</sup> Weber, Max: Soziologie, universalgeschichtliche Analysen, Politik. Stuttgart: 1973. Zitiert nach: Hilmes, Carola: Die Femme Fatale, (s. Anm. 146), 4.

Mit der Figur der „dämonischen Verführerin“, dem Bild einer durch ihre Sinnlichkeit verderbenbringenden Frau, wird ohne wirkliche Argumentation von einer Hypothese über Weiblichkeit zu einer bestätigenden Schlußfolgerung gesprungen. [...] Gemeint sind hier die im Fin de siècle kursierenden „Theorien“ über Weiblichkeit und Sinnlichkeit, wie sie u. a. von Weininger aber auch von Freud vertreten wurden, die einerseits in der Ausformung der *Femme fatale*-Gestalten sich niederschlugen und andererseits durch diese Figur popularisiert und gefestigt wurden.<sup>158</sup>

Wie sich diese „Theorien“ (Imaginationen) über „Weiblichkeit“ ausformten und Einfluss auf die Gesellschaft am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts nahmen, soll ein späteres Kapitel klären, das sich unter anderem ausführlich mit Georg Simmels und Otto Weiningers „Weiblichkeitsbild“ beschäftigen wird. Zunächst soll nochmals darauf verwiesen werden, wie diverse klischeebehaftete „Weiblichkeitsbilder“ die Öffentlichkeit prägten und sich als wahrer Trugschluss in den Köpfen der Gesellschaft manifestierten und dadurch heftige „Geschlechterdebatten“ los getreten wurden und der Ruf nach Egalitätsbeziehungsweise Differenzansprüchen immer lauter wurde.

### **3.3. GLEICHHEITSANSPRUCH VERSUS GESCHLECHTERDIFFERENZ**

Im Zuge der sozialen und kulturellen Veränderungen und den Neuerungen, die mit Hilfe der Ersten Frauenbewegung und des allgemeinen Fortschritts errungen wurden, erreichte die Suche nach einem idealisierten „Gesellschaftskörper“<sup>159</sup> seinen Höhepunkt. Literaten, Künstler oder Wissenschaftler versuchten „das Ideal-Geschlecht“ der Zeit zu konstruieren. Bedenkt man die „Feminisierung der Kultur“<sup>160</sup>, war man im Speziellen auf der Suche nach einem idealen „Weiblichkeitstypus“, der die moderne Zeit repräsentieren sollte. Problematisch schien nur, ob sich das imaginäre Frauenbild an Charakteristiken „des Mannes“ anlehnen sollte oder, ob ihr andere Merkmale zuteil werden sollten, die sie von „dem Mann“ ausdrücklich unterscheiden.

Das Selbst- und Weltverständnis des modernen Subjekts konstituiert sich in wachsendem Maße durch die Dialektik von Identität und Differenz, von Gleichheit und Fremdheit, von Eigenem und Anderem. [...] Insofern erscheint es wenig zielführend, von *einer* Identität der Moderne sprechen zu wollen. Spannender dürfte die Frage sein, *wie* Identitäten – von Subjekten, Ethnien, Kulturen, Ideologien, Geschlechtern und Epochen – durch der

---

<sup>158</sup> Hilmes, Carola: *Die Femme Fatale*, (s. Anm. 146), 6.

<sup>159</sup> Bublitz, Hannelore / Hanke, Christine / Seier, Andrea (Hrsg.): *Der Gesellschaftskörper*, (s. Anm. 126).

<sup>160</sup> Bovenschen, Silvia: *Die imaginierte Weiblichkeit*, (s. Anm. 138), 158.

Moderne seit jeher innewohnende Differenzierungsprozesse zustande kommen. Die Moderne erweist sich als permanenter Widerstreit von Einheit und Vielheit, von Differenzierung und Ausbildung neuer Einheiten, die wiederum neue Differenzierungsprozesse provozieren. Die Ausdifferenzierung der Gesellschaft ist mit Spannungen und Konflikten verbunden, deren Lösung verschiedenste kulturelle (politische, religiöse, ideologische, wissenschaftliche und ästhetische) Einheitskonzepte versprechen.<sup>161</sup>

Wie bereits erwähnt wurde, zeichnet sich die frühe Moderne anhand ihrer zahlreichen Diskursphänomene aus und zeigt somit nicht nur ein Bild dieser Zeit, sondern viele. Dies lässt sich auch bei den erwähnten Weiblichkeitsbildern verdeutlichen, da sie ebenso kein einheitliches Muster erkennen lassen und sich in unterschiedlichsten Kontexten wiederfinden. Dieses polyvalente Bild spiegelt sich auch im Gleichheits- und Differenzanspruch der Geschlechter wider. In „dieser Zeit des Übergangs und der Krise ist die Um- und Neudefinition der Geschlechterdifferenz von zentraler Bedeutung. Sie wird zu einem *Kreuzungspunkt*, auf dem sich unterschiedliche Projektionen und Denktraditionen treffen, um einem sich verändernden Selbst- und Weltverständnis Ausdruck zu geben.“<sup>162</sup> Demnach lässt sich sagen, dass „Frau“ und „Mann“ der Jahrhundertwende eine Neudefinition der Geschlechterrollen forderten, da die traditionellen Geschlechtergrenzen nicht mehr gegeben waren und sich die moderne Gesellschaft in einem steten Wandel befand. „Der >Haß auf das weibliche Element< äußert sich bereits in der bloßen >Beschreibung< der Geschlechterunterschiede, in der der >gesunde> Mensch eine männliche und der >entartete< eine weibliche Gestalt annimmt.“<sup>163</sup> Hierzu verweise ich auf ein nachfolgendes Kapitel, das Georg Simmels und Otto Weiningers „Weiblichkeitsbild“ paradigmatisch herausgreift um im Anschluss mit Lou Andreas-Salomés konstruiertem Frauenbild verglichen zu werden. Zu erwähnen ist nur, dass das „Weiblichkeitsbild“ von Georg Simmel und Lou Andreas-Salomé partielle Ähnlichkeiten aufweist, wogegen Otto Weininger ein sehr negativ behaftetes Bild konstruierte; weiteres jedoch später. Interessant bleibt hier noch zu bemerken, dass der weibliche Körper stets auf das Geschlecht reduziert wurde (Frau als Sexualwesen – vgl. hierzu Otto Weininger). Judith Butler beschäftigte sich in ihrer Studie „Das Unbehagen der Geschlechter“ in diesem Kontext unter anderem mit Monique Wittigs Auffassung über „das Männliche“ als „das Universelle“.<sup>164</sup> Hierzu schrieb sie: „Wittig ruft also zur Destruktion des

---

<sup>161</sup> Bolterauer, Alice / Goltschnigg, Dietmar (Hrsg.): Moderne Identitäten, (s. Anm. 125). Vorwort, 11.

<sup>162</sup> Brinker-Gabler, Gisela: Differenziertheit versus Undifferenziertheit, (s. Anm. 124), 193.

<sup>163</sup> Bublitz, Hannelore: Zur Konstruktion von „Kultur“ und Geschlecht um 1900, (s. Anm. 131), 40. Anmerkung: Hannelore Bublitz nimmt hier auf Paul Julius Möbius und im Speziellen auf sein Werk „Über den physiologischen Schwachsinn des Weibes“ (1900) Bezug.

<sup>164</sup> Wittig, Monique: „One is not born a Woman“, in Feminist Issues, Band 1, Nr. 2, Winter: 1981. Zitiert nach: Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter, (s. Anm. 127), 42.

„Geschlechts“ (sex) auf, damit Frauen sich den Status des universalen Subjekts aneignen können.“<sup>165</sup> Wissenschaftler und andere Theoretiker, die moderne Ansichten vertraten, forderten im ausklingenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert ebenso mehr als nur eine Hausfrau- und Mutterrolle für „die Frau“; sie beanspruchten für sie eine adäquate Rolle in der Gesellschaft, also in der Öffentlichkeit. Unterschiedlichste fiktive Bilder „der Frau“ waren stark präsent und förderten so den realen Status „der Frau“ um 1900 und unterstützten somit kulturelle Veränderungen. Dennoch kristallisierte sich ein feindliches Prinzip heraus und „bewirkt eine strikte Trennung der Geschlechter: „Je gesünder der Mensch ist, um so entschiedener ist er Mann oder Weib.“<sup>166</sup>

Weiblichkeit erscheint, ebenso wie die nicht fortpflanzungsorientierte Sexualität, als Kulturkrankheit; beide werden zum Gegenstand heterogener Diskurse, die sich in der Kulturkrise der Jahrhundertwende zusammenschließen. Die Darwin'sche Formel vom >Kampf ums Dasein<, [...], verschränkt sich mit dem im Sittlichkeitsdiskurs artikulierten >Kampf der Geschlechter<, der hier als moralische Frage einer neuen sexuellen Ethik erscheint. Damit wird die >sexuelle Frage< in gleicher Weise bedeutsam wie die >soziale Frage<: Beide verkoppeln sich zur Frage der Höherentwicklung einer Kultur, in der >die Frau<, ebenso wie >der tüchtige Arbeiter<, eingebunden ist in eine gesellschaftliche Ökonomie, die Arbeit, Sexualität und Geschlechterbeziehungen mit Praktiken der Bevölkerungsregulierung verbindet. [...] Dabei verweist das Phantasma der >Feminisierung der Kultur<, [...], implizit aber auf Verschiebungen und Transformationen der gesellschaftlichen (Geschlechter-)Ordnung [...].<sup>167</sup>

Im Diskurs der Geschlechterdiskussion um 1900 wurde es immer wichtiger, die Geschlechterrollen „neu“ zu definieren um zu klären, wer wo welchen „Machtanspruch“ ausübt. Unterschiedlichste Konzepte, die zum einen den Anspruch auf Gleichheit erhoben und zum anderen den Differenzanspruch forderten, wurden im Zuge der „Geschlechterdebatten“ veröffentlicht. Das interessante dabei ist, dass „die Geschlechterdifferenz zentral für das ästhetische und kulturelle Projekt der Moderne ist.“<sup>168</sup> Bezug nehmend auf Hannelore Bublitz lässt sich zusammenfassend sagen:

An der Schnittstelle von Sexualität, Geschlecht und Fortpflanzung konstituiert sich Geschlecht als soziale und biologische Kategorie. Mit Hilfe des Instrumentariums der Humanwissenschaften wird der vergeschlechtlichte Mensch zu einer berechenbaren Größe. [...] Geist und

---

<sup>165</sup> Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter, (s. Anm. 127), 42.

<sup>166</sup> Bublitz, Hannelore: Zur Konstruktion von „Kultur“ und Geschlecht um 1900, (s. Anm. 131), 49. Anmerkung: Vgl. dazu P. J. Möbius, (s. Anm. 163)

<sup>167</sup> Ebd., 48.

<sup>168</sup> Brinker-Gabler, Gisela: Differenziertheit versus Undifferenziertheit, (s. Anm. 124), 195.

Körper werden zu gesellschaftlichen und geschlechtlichen Existenzweisen. [...] Das Geschlecht wird so selbst Teil einer Macht, die das menschliche Leben zum Gegenstand von Prognosen, statistischen Schätzungen und globalen Messungen macht. Mit Hilfe der Anatomie wird der Körper zur >Oberfläche<, in die das Geschlechtswissen eine >Natur< der Geschlechter einschreibt und diesen zum historischen Schauplatz und Bedeutungsraum unterschiedlicher Geschlechterentwürfe macht. Der Körper konstituiert sich – humanwissenschaftlich und geschlechterpolitisch – als differenter Geschlechtskörper; in ihn wird eine Differenz >eingeschrieben<. Das bedeutet aber: Die Klassifikation des Körpers als eindeutig weiblicher oder männlicher Körper bringt diesen als Machteffekt hervor.<sup>169</sup>

Hier ist noch anzuführen, dass „das soziale Geschlecht die Grundlage der biologischen Konstruktion von Geschlechterdifferenzen bildet [und] das Geschlechterprogramm der Moderne<sup>170</sup> darstellt. Die Schwierigkeit dabei ist, weder dem weiblichen noch dem männlichen Geschlecht die Vormachstellung einzuverleiben; dies erscheint jedoch schwierig. Um einen Ausweg aus dieser prekären Lage zu finden, fungierte die Vorstellung eines androgynen Menschen, der „den Kampf“ zwischen den Geschlechtern unterbinden beziehungsweise entschärfen sollte.

### **3.4. ANDROGYNIE ALS MÖGLICHER AUSWEG?**

Das Bild eines androgynen Menschen scheint aus ähnlichem mythologischem Material konstruiert zu sein, wie die abstrakten Vorstellungen eines idealen „Weiblichkeitstypus“ um 1900. Richard Exner (Literaturwissenschaftler) ist beispielsweise davon überzeugt, dass „das Androgyne“ eine „lange, ehrwürdige literarische und ikonographische Tradition“ [aufweist], weil sie [Tradition!] fast alle menschlichen Erfahrungs- und Wissens-Bereiche einbezieht“<sup>171</sup> und es die eigentliche Aufgabe des Androgynen ist, „Konflikte zu lösen und aufzuheben, innere und äußere.“<sup>172</sup> Es galt ein imaginäres androgynes Wesen zu erschaffen, das beide (männliche und weibliche) Wesensmerkmale in sich vereint. Man wollte ein „Subjekt“ konstruieren, das die Aufgabe hat, die geschlechtlichen Rollenzuschreibungen aufzulösen.

Vor dem Hintergrund der Bewußtseinskrise im 19. Jahrhundert gewinnt die Frage nach der Identität des Subjekts um 1900 an Brisanz. Im Körper bzw.

---

<sup>169</sup> Bublitz, Hannelore: Zur Konstruktion von „Kultur“ und Geschlecht um 1900, (s. Anm. 131), 60-62.

<sup>170</sup> Ebd. 63-64.

<sup>171</sup> Exner, Richard: Die Heldin als Held und der Held als Heldin. Androgynie als Umgehung oder Lösung eines Konfliktes. 17-54, hier 21. In: Paulsen, Wolfgang (Hrsg.): Die Frau als Heldin und Autorin. Neue kritische Ansätze zur deutschen Literatur. Bern/München: Francke Verlag, 1979.

<sup>172</sup> Ebd.

in der Körpererfahrung wird nach Verlust anderer Garanten eine Instanz gesucht, die Identität beglaubigen kann. Speziell mit der versuchten Definition des Subjekts über seine Rolle als Geschlechtswesen geht der Versuch einher, neue gültige Bedeutungsmuster für die Kultur der Moderne zu produzieren.<sup>173</sup>

Der Wunsch ein Subjekt zu kreieren, das beide, männliche und weibliche, Charakteristiken in sich vereint, ist im Zuge des „Geschlechterkampfes“ am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts ein wesentliches Kennzeichen dieser Zeit (vgl. hierzu auch Otto Weininger). Es wurde erschöpfend nach einem Ausweg gesucht. Weiters war es ein Versuch diverse Machtansprüche, die einerseits, je nach Einschreibung, „dem Mann“ oder andererseits „der Frau“ zuteil wurden, zu minimieren beziehungsweise zu eliminieren. „Gesucht wird die neue „Wahrheit“ mit den Mitteln der Naturwissenschaften und: der Kunst.“<sup>174</sup> Wie bereits erwähnt wurde, nahmen

Bilder von Frauen [...] in Kunst und Literatur ebenso wie in kulturphilosophischen und anthropologischen Texten der Jahrhundertwende einen zentralen Stellenwert ein. Die verschiedenen Stilisierungen [...] laufen einander den Rang ab; alles Bilder von Männern, die mit den real geltenden prüde restriktiven Sozialisationspraktiken für Frauen zumeist wenig zu tun hatten. Weniger bekannt als die männlichen Frauenbilder sind die Versuche von Frauen selbst, in der brüchig gewordenen patriarchalischen Wertewelt durch verschiedene künstlerische Projektionen zu einem neuen Selbstbild zu kommen.<sup>175</sup>

Kulturgeschichtlich gesehen ist es auffällig, dass es zumeist Männer waren, die (pseudo-)wissenschaftliche Studien über „das Wesen“ und die Rolle „der Frau“, oder wie hier über „das Androgyne“, veröffentlichten. Die männlichen „Weiblichkeitsbilder“ sind immer wieder erstaunlich zu lesen, zumal sie dem Leser oder der Leserin bizarre Vorstellungen über „die Weiblichkeit“ vorführen. Arbeiten aber, die von Frauen verfasst wurden, um uns Leserinnen und Lesern ein anderes Bild von „Weiblichkeit“ vorzuführen, finden sich nicht selten ebenso in der Welt der Mythen und der Fantasie wieder. Frauen trugen also, wie ihre männlichen Kollegen, selbst zu einem klischeebehafteten Bild von „Frau“ bei und förderten teilweise das negative Bild von „Frau“.

---

<sup>173</sup> Schoene, Anja: Kreis, Kreuz und Dreieck. Figuren und Modelle der Androgynie- und Inzestthematik bei Lou Andreas-Salomé und Sigmund Freud. 99-126, hier 99. In: Weichselbaum, Hans (Hrsg.): Androgynie und Inzest in der Literatur um 1900. Salzburg/Wien: Otto Müller Verlag, 2005. Im Folgenden abgekürzt: Schoene, Anja: Kreis, Kreuz und Dreieck.

<sup>174</sup> Ebd., 99.

<sup>175</sup> Roebing, Irmgard (Hrsg.): Lilith oder die Umwertung aller Werte. Eine Untersuchung zum literarischen Frauen-Bilder-Sturz um die Jahrhundertwende am Beispiel von Isolde Kurz' Versepos 'Die Kinder der Lilith'. 157-198, hier 157. In: (s. Anm. 150).

Es scheint schwierig einen adäquaten Ausweg aus der „Geschlechtermisere“ zu finden. Ob ein weiteres imaginäres Konstrukt („das Androgyne“) die Lösung für dieses Problem ist, scheint fraglich, zumal am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts alle bekannten Grenzen (kulturelle, soziale, politische, ...) verschwammen und es wohl die Angst vor Veränderung war, die vor allem Männer dazu ermutigte, diverse weibliche „Identitäten“ zu kreieren um nicht ihre gesellschaftliche Vormachtstellung zu verlieren. „In ihnen [Diskussionsbeiträgen] ging es um klare Fest- und Zuschreibungen im Alltag, mit denen man die aus dem Gleichgewicht geratene gesellschaftliche Ordnung zurück ins Lot zu bringen versuchte.“<sup>176</sup> Obwohl nun kein adäquater Ausweg oder eine entsprechende Lösung für das „Geschlechterproblem“ und ihre Sorge, ob sich „Mann“ und „Frau“ different oder egalitär entwickelten, gefunden wurde, ist es dennoch interessant, sich das „Weiblichkeitsbild“ von Lou Andreas-Salomé anzusehen, da sie „in ihrem Menschenbild von einem neuen Schöpfungsmythos ausging“<sup>177</sup> und sie ihr „Weiblichkeitsbild“ der „Ganzheitlichkeit“ verschrieb.

---

<sup>176</sup> Klausmann, Christina / Schröder, Iris (Hrsg. des Schwerpunktheftes): Geschlechterstreit um 1900, (s. Anm. 132), Einleitung, 5.

<sup>177</sup> Weichselbaum, Hans (Hrsg.): Androgyne und Inzest in der Literatur um 1900, (s. Anm. 173), Vorwort, 7.

## 4. „WEIBLICHKEIT“ BEI LOU ANDREAS-SALOMÉ

### 4.1. „DER MENSCH ALS WEIB“ (1899)

Im Zuge der aktuellen Debatten über „das Wesen“ der Frau am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts meldete sich auch Lou Andreas-Salomé zu Wort. Mit ihrem Aufsatz „Der Mensch als Weib“ leistete sie einen kultur- und lebensphilosophischen Beitrag an ihre Zeit und nahm somit an den gegenwärtigen Diskussionen zum Thema „Weiblichkeit“ teil. Zunächst waren es Männer, die insbesondere klischeebehaftete Meinungen über das „Wesen“ der Frau äußerten. Mystische Bilder von Frauen und unterschiedlichste Formen von „Weiblichkeitstypen“ wurden publik und fanden in populärwissenschaftlichen Diskursen enormen Anklang. Das imaginäre „Weiblichkeitsbild“ suggerierte „das Wesen“ und die Rolle der (realen) Frau in der Gesellschaft und ließ falsche Schlüsse zu. Durch die gesteigerte Teilnahme von Frauen am öffentlichen Leben änderten sich jedoch partiell die Ansichten zum genannten Thema.

Der weibliche Kampf um die Unabhängigkeit ist zugleich der männliche Kampf um die Aufrechterhaltung traditioneller – männlicher – Vorrechte. Wie geschickt dieser Kampf gerade literarisch geführt wird, zeigt die immer wiederkehrende Verflechtung des „offiziellen“ Themas [...] mit dem unterliegenden Diskurs der Diffamierung des weiblichen Geschlechts. In diesem Zusammenhang erscheint es verständlich, daß der „Kampf der Geschlechter“ zum Schlagwort der Zeit wird.<sup>178</sup>

Die vermehrt aufkommenden „Kulturzeitschriften“ fungierten als öffentlicher Austragungsort. Lou Andreas-Salomés Aufsatz „Der Mensch als Weib“ wurde 1899 in der Zeitschrift „Neue Deutsche Rundschau“ publiziert. „Der weite Radius und die Bedeutung von Kulturzeitschriften und Feuilletons um 1900 erklärt Andreas-Salomés damals so außerordentlichen Bekanntheitsgrad.“<sup>179</sup>

Lou Andreas-Salomés eigenwilliger Blick auf kulturgeschichtliche und zeitgenössische Themen offenbarte sich oft als ziemlich fragwürdig und äußerst rätselhaft, da sie weder eine dezidierte Richtung einer Frauenbewegung einschlug, noch eindeutig einer philosophischen Richtung angehörte. Vielmehr entsprangen ihre individuellen Ansichten aus unterschiedlichsten kulturphilosophischen, gegenwärtigen und vorpsychoanalytischen

---

<sup>178</sup> Pohle, Bettina: Kunstwerk Frau, (s. Anm. 145), 24-25.

<sup>179</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 30.



Ansichten. Nach Ursula Renner wurde die „Sehnsucht nach einem ‚Ursprung‘ [...] zum zentralen Impuls für ihr gesamtes Werk.“<sup>180</sup> Diese Suche nach dem Werden des ganzheitlichen Seins (Entwicklung bzw. Entfaltung des eigenen Selbst), findet sich, meiner Auffassung nach, auch in diesem Aufsatz wieder. Zwar geht es vordergründig um eine wesentliche Bestimmung von „Weiblichkeit“ und was es heißt „Frau“ zu sein beziehungsweise „Frau“ zu werden, doch Lou Andreas-Salomé war auch hier dem Ursprünglichen verpflichtet und versuchte mit Hilfe biologistischer Prinzipien das „Ganzheitliche“ in der Frau aufzuzeigen. Sie war davon überzeugt, dass „das weibliche Element als das geringer Entwickelte, als das Undifferenziertere“<sup>181</sup> zu sehen ist und „die weibliche Eizelle einen Kreis um sich geschlossen hält, über den sie nicht hinausgreift.“<sup>182</sup> Ihre innewohnenden „immer wiederkehrenden Grundgedanken“ [...], die aus lebensphilosophischen Axiomen gewonnen wurden“<sup>183</sup> verdichteten sich stets in ihren Texten.

Lou Andreas-Salomés Hinwendung zur psychoanalytischen Tiefenhermeneutik entspricht ihrer besonderen kommunikativen Begabung. Sie antwortet darüber hinaus auf ein Bedürfnis, das schon in ihren frühen Texten erkennbar ist und das durch die Begegnung mit Friedrich Nietzsche auftrieb erhalten hat, wie es umgekehrt diesen stimuliert haben dürfte: nämlich Lebensphilosophie und Psychologie zu verbinden – weniger in einer ‚Lehre‘ als in einem ‚Verfahren‘, das dem Menschen Zugang zur Fülle und Intensität des Lebens als einer letzten, unhintergehbaren Instanz eröffnen hilft.<sup>184</sup>

Am Beispiel ihres Aufsatzes „Der Mensch als Weib“, der nach Auffassung von Martin Bidy, „her most interesting prepsychoanalytic essay[s] on femininity“<sup>185</sup> darstellt und nach Meinung von Ursula Renner als „Plädoyer für weibliche Selbstbestimmung und –erfahrung“<sup>186</sup> gelesen werden kann, soll gezeigt werden, wie sich aus Lou Andreas-Salomés lebensphilosophischem Konzept und ihrem Wunsch „nach anthropologischer Selbstbestimmung“<sup>187</sup> ihr Bild von „Weiblichkeit“ konstruiert und legitimiert.

---

<sup>180</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 28.

<sup>181</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 9.

<sup>182</sup> Ebd.

<sup>183</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 30-31.

<sup>184</sup> Ebd., 31.

<sup>185</sup> Bidy, Martin: Woman and Modernity. The (Life)Styles of Lou Andreas-Salomé. Ithaca/London: Cornell University Press, 1991, 147.

<sup>186</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 35.

<sup>187</sup> Ebd., 31.

#### **4.1.1. DIE SUCHE NACH DEM GANZHEITLICHEN SEIN**

Lou Andreas-Salomé beschäftigte sich also vordergründig mit dem Werden des ganzheitlichen Seins. Weiters war es ihr auch ein großes Anliegen frei über ihr Leben bestimmen zu wollen. Dieses Recht forderte sie auch für ihr Geschlecht. Dem gemäßigten Flügel der bürgerlichen Frauenbewegung ging es partiell ebenso um eine weibliche Selbstbestimmung, mehr aber noch „um den Beitrag der Frau zur Kultur und um den Unterschied der Geschlechter. Sie betonten die Eigenart der weiblichen Natur, die für sie hauptsächlich biologisch bestimmt war und nicht durch soziale Bedingungen.“<sup>188</sup> Lou Andreas-Salomé war auch von der natürlichen (ursprünglichen) weiblichen Beschaffenheit überzeugt, „als sei sie mit dem allerhaltenden unendlichen Ganzen noch unmittelbarer verbunden, daher an ihren Ur- und Grundboden noch träger gebunden.“<sup>189</sup> Sie berief sich stets auf biologische Prinzipien um ihre teils bizarren Grundsätze zu legitimieren. Es bleibt jedoch zu bemerken, dass sie hier mit ihren Ausführungen eine sehr traditionelle Haltung einnahm. Judith Butler ist, im Gegensatz dazu, der Annahme, „dass Geschlechtsidentität nichts natürlich Gegebenes ist, sondern sozial, kulturell und sprachlich hergestellt wird.“<sup>190</sup> Lou Andreas-Salomé bestand hingegen vehement auf „ihr“ naturgegebenes weibliches Geschlecht, das in sich ganzheitlich (undifferenziert) schien. Demnach ging sie von einer Verschiedenheit der Geschlechter aus, beharrte aber auch auf dem Grundsatz ihrer „Gleichheit“ und ihre jeweils individuelle

„Art zu leben, zwei Arten, das Leben zu höchster Entfaltung zu bringen, [...] – müßig aber ist es, darüber zu streiten, welche von beiden Arten wertvoller ist oder den mächtigeren Kraftaufwand bedingt: [...] so zum Beispiel in der populären Redewendung vom Weiblichen als dem passiv empfangenden Gefäß und dem Männlichen als dem aktiv schöpferischen Inhalt.“<sup>191</sup>

Es scheint, als hätte sich Lou Andreas-Salomé von der gängigen populärwissenschaftlichen Theorie abzuwenden versucht, indem sie erklärte, dass das „Männliche“ und das „Weibliche“ zwei sich ergänzende Teile sind, die einen „gleichwertigen schöpferischen Beitrag zur

---

<sup>188</sup> Frederiksen, Elke (Hrsg.): Die Frauenfrage in Deutschland 1865-1915. Texte und Dokumente. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1981, Einleitung, 10.

<sup>189</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 9.

<sup>190</sup> Butler, Judith: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Von der Konstruktion zur Materialisierung. 263-280, hier: 263. In: Borgards, Roland (Hrsg.): Texte zur Kulturtheorie und Kulturwissenschaft. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co, 2010.

<sup>191</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 10.

Erzeugung des Kindes<sup>192</sup> leisten. So entwickelt sich „aus deren Verschmelzung ein neuer Menschenkeim [entsteht], der also in sich ebenso sehr ein Stückchen Vater wie ein Stückchen Mutter enthält. [...]: beide repräsentieren selbständig die Wesens-Essenz der an ihnen beteiligten Geschlechter.“<sup>193</sup> Nach Andreas-Salomé verkörpert demnach jedes Geschlecht nur sich selbst. Dem ungeachtet war sie dennoch davon überzeugt, dass „das Weibliche“ „dem Männlichen“ überlegen ist, da „die Frau“ dem Ursprünglichen (dem Ganzheitlichen) von Natur aus näher ist, als es „der Mann“ je sein kann. In diesem Kontext wird besonders deutlich, dass auch Lou Andreas-Salomé sehr stark mit Klischees arbeitete und eine ähnliche Position einnahm, wie manche ihrer männlichen Zeitgenossen. Damit fand sie sich in der aufkommenden Populärwissenschaft wieder und nahm an „der damals virulenten Debatte über ‚Wesen‘ und Rolle der Frau“<sup>194</sup> teil. Auch hier lässt sich Lou Andreas-Salomé nur schwer der einen oder anderen Richtung zuordnen. Weder arbeitete sie eindeutig traditionsbewusst, noch war sie radikal modernen Mustern verschrieben. „Darauf aufbauend erstellt sie eine Theorie der Frau, die teils von sehr traditionellen Schemata, wie dem Zurückgriff auf die Naturmetaphorik, teils auch von modern anmutenden Ideen weiblicher Subjektivität gespeist wird.“<sup>195</sup> Demnach lassen sich rückständige wie moderne Behauptungen in ihrem Aufsatz finden. Zwar forderte sie für sich und ihr Geschlecht das Recht auf ein autonomes Leben, katapultierte sich aber mit ihrer lebensphilosophischen Sichtweise über „das Wesen“ „der Frau“ teilweise zurück in alte und antimoderne Betrachtungsweisen und konstruierte ein Bild von Weiblichkeit, das es real nicht gab. „So wurden rückwärtsgewandte Modelle und „traditionelle“ Konzepte sowohl von Frauen als auch von Männern propagiert und konnten auch mit Hilfe fortschrittlicher Argumentationsmuster untermauert werden.“<sup>196</sup> Dennoch verweisen hier Werner Suppanz und Heidemarie Uhl darauf, „dass eine eindeutige Unterscheidbarkeit der Kategorien ‚modern‘ und ‚antimodern‘ nicht möglich ist. „Modernität“ und „Rückwärtsgewandtheit“ sind vielmehr als abhängig von Kontexten und Bedeutungszuschreibungen aufzufassen.“<sup>197</sup> Lou Andreas-Salomé überschritt ebenso ständig diverse Grenzen und konstruierte ihre Ansichten aus unterschiedlichsten Zusammenhängen der Zeit. Ihr Interesse an kulturphilosophischen

---

<sup>192</sup> Ebd., 11.

<sup>193</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 11.

<sup>194</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 36.

<sup>195</sup> Kreide, Caroline: Lou Andreas-Salomé: Feministin oder Antifeministin?. Eine Standortbestimmung der wilhelminischen Frauenbewegung. New York u. a.: Peter Lang Publishing, Inc., 1996, 43. Im Folgenden abgekürzt: Kreide, Caroline: Lou Andreas-Salomé: Feministin oder Antifeministin?.

<sup>196</sup> Zettelbauer, Heidrun: „Wie machen wir unsere Töchter zu gebildeten deutschen Hausfrauen?“ Modernität und Tradition in deutschnational-völkischen Geschlechterkonzepten um 1900. 81-106, hier 96. In: Suppanz, Werner / Uhl, Heidemarie (Hrsg.): Moderne als Konstruktion II. Debatten, Diskurse, Positionen um 1900. Wien: Passagen Verlag Ges.m.b.H., 2006.

<sup>197</sup> Suppanz, Werner / Uhl, Heidemarie (Hrsg.): Moderne als Konstruktion II. Debatten, Diskurse, Positionen um 1900, (s. Anm. 196), Einleitung, 15. Im Folgenden abgekürzt: Suppanz, Werner / Uhl, Heidemarie (Hrsg.): Moderne als Konstruktion II.

Diskursen scheint wohl ein weiteres Indiz dafür zu sein, dass sich ihre Grundannahmen zu diversen Themen so vielfältig entwickelten. Weiters wurden ihre Argumentationsweisen von ihrer lebensphilosophischen Haltung und ihrer Einbeziehung von biologistischen Grundsätzen gestützt.

„Aufhänger“ [ihres Aufsatzes] ist Bölsches populärwissenschaftliches *Liebesleben in der Natur*, eine biologistisch-evolutionäre „Erzählung“ von Liebe und Fortpflanzung in der Natur. Andreas-Salomé deutet Bölsches biologistisches Evolutionsmodell um in eine symbolistisch-mystifizierende Ursprungs- und Geschlechter-Vision [...].<sup>198</sup>

Dies zeigt sich bereits zu Beginn ihrer Ausführungen sehr deutlich, indem sie erklärt, dass

tief in der Wurzel allen Lebens schon das weibliche Element als das geringer Entwickelte, als das Undifferenziertere, aufkommt, und grade dadurch seinen hervorstechendsten Zweck erfüllt. Das kleine männliche Zellchen erscheint, [...] – von vornherein als das geborene Fortschrittzellchen, [...], kurz als das durch Drang und Not sich entwickelnde Element. Es gleicht einer immer weiter vorwärts laufenden Linie, von der man nicht weiß, wo sie etwa noch anlangen mag, während die weibliche Eizelle einen Kreis um sich geschlossen hält, über den sie nicht hinausgreift.<sup>199</sup>

Ursula Renners Annahme einer „symbolistisch-mystifizierenden Ursprungs- und Geschlechter-Vision“<sup>200</sup> deckt sich partiell mit meiner Vermutung, dass sich Lou Andreas-Salomés Grundannahmen zum Thema „Weiblichkeit“ aus ihrer lebensphilosophischen Haltung ableiten lassen und sich aus der bereits erwähnten Trias (Gott – Natur – Wissenschaft) zusammensetzen und Anspruch auf „Ganzheit“ erheben. Anhand der weiblichen Eizelle versuchte sie zu verdeutlichen, dass das weibliche Geschlecht dem Ursprünglichen näher ist als das männliche, da „die weibliche Eizelle einen Kreis um sich geschlossen hält, über den sie nicht hinausgreift.“<sup>201</sup> Ihre biologistischen Ausführungen wurden dazu von einem ausgeprägten naturmetaphorischen Schreibstil untermalt und sollten, so meine ich, noch mehr die Verbundenheit zu Gott und Natur verdeutlichen. Lou Andreas-Salomé forderte also eine Hinwendung ins Innere – zum eigenen Selbst – und ließ die Vorstellung entstehen, dass das „Weibliche“ näher zum Göttlichen stehe als das „Männliche“. Auch sie ging von der Annahme aus, dass „der Mann“ stets das Fortschrittliche und das

---

<sup>198</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 36.

<sup>199</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 9.

<sup>200</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 36.

<sup>201</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 9.

Öffentliche repräsentiere und „die Frau“ das in sich ruhende Element, das in sich vollendet und ganzheitlich schien, ausdrücke. Das „legitimierte“ sie, indem sie schrieb:

Denn genau wie die Andern übersehen sie [Vertreterinnen der Frauenfrage], daß das Weib zunächst und vor allem etwas ganz Selbsteigenes ist und gibt wie der Mann, und alle weiteren Beziehungen erst daraus folgen. [...] Da ist der Mann, obgleich der aggressivere, unternehmendere Teil [...]: und er hat seinen Wert in dem, was er so leistet und entwickelt. Das weibliche Wesen, an sich einheitlicher geblieben, rastet und ruht in dem, was es einmal in sich eingesaugt, mit sich identifiziert hat; es vollendet sein Schaffen nicht in solchen isolierbaren und speziellen Betätigungen auf ein Außen-Ziel hin, [...].<sup>202</sup>

Laut Claudia Honegger wäre die „weibliche Wendung auf sich selbst [...] ohne öffentliche Alternative, daher eine Neigung zum „unglücklichen Bewußtsein“ beinahe vorprogrammiert.“<sup>203</sup> Doch da Lou Andreas-Salomé vom „Ursprünglichen“ und von einer bestimmten Gottes-Nähe überzeugt war, scheint der lebensphilosophische Ansatz plausibel, zumal sie versuchte diesen „wissenschaftlich“ (Biologismus!) zu erklären. Sie ging einerseits davon aus, dass „die Frau“ das Wahre und Ganzheitliche nur in sich selbst finden kann und somit keinen eindeutigen Bezug zur Außenwelt vorweist. Andererseits verdeutlichte sie aber mit ihrem Aufsatz, dass sie sich mit zeitgenössischen Themen auseinandersetzte und sie als Frau einen kulturellen Beitrag leistete, indem sie selbst in die Öffentlichkeit trat um ein von ihr erdachtes Weiblichkeitsbild zu propagieren und um zu zeigen, dass sich auch Frauen zu Wort meldeten und ihre Gedanken zu aktuellen Debatten proklamierten. Dies ist der bereits erwähnte Widerspruch in Lou Andreas-Salomés Ausführungen, da es zunächst den Anschein hat, dass sie für sich und „ihr“ Geschlecht zwar partiell ein freies und eigenständiges Leben forderte, sie aber in ihren theoretischen Annahmen oftmals davon abwich und sie immer wieder auf das Ganzheitliche der Frau und die Suche nach der inneren Freiheit zu sprechen kam. Sie forderte vielmehr ein inneres Selbstwerden „der Frau“, das keinen Eingang in öffentliche Sphären finden sollte, da nach ihren Angaben nur „der Mann“ „das geborene Fortschrittzellchen“<sup>204</sup> verkörpere.

Lebenszusammenhang, Harmonie und Einheit des Weiblichen versus Partikularisierung, Spezialisierung, Zersplitterung des Männlichen: Andreas-Salomé operiert nicht mit wissenschaftlichen Kategorien, sondern vielmehr mit Begriffen gleichsam als ‚Widerstandsmetaphern‘, die dem

---

<sup>202</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 15.

<sup>203</sup> Honegger, Claudia: Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750-1850. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 1991, 26.

<sup>204</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 9.

Fortschrittsdenken einer (patriarchalischen) ‚männlichen‘ Ordnung jenes lebensphilosophisch geprägte, als ‚weiblich‘ attributierte ‚Andere‘ entgegenhalten.<sup>205</sup>

Auch hier lässt sich wieder die Kritik äußern, dass Lou Andreas-Salomé weniger wissenschaftlich als vielmehr religions- und lebensphilosophisch argumentierte. Ihre Grundsätze entsprangen aus ihrem Glauben an das Ursprüngliche, in Anlehnung an biologistische Maximen. Hier wird aber besonders deutlich, dass auch Lou Andreas-Salomé von diversen „Schlüsselbegriffen“ ihrer Zeit geprägt war und diese auch in ihren Texten, wie auch in diesem, verarbeitet wurden. Verwiesen sei hier auf Themen wie „Fortschritt“ beziehungsweise „Entwicklung“, „Dekadenz“, „Religion“, „Leben“ und andere mehr. Um den nach Andreas-Salomé wesentlichen Unterschied der Geschlechter aufzuzeigen, sei auf ein weiteres Klischee, das als Ausgangspunkt ihrer Ausführungen fungiert, verwiesen. In ihrem Aufsatz heißt es:

In diesem Unterschied der Geschlechter liegt eine eigentümliche Doppelseite ihres Verhältnisses zueinander verborgen, die das Weib gleichzeitig abhängiger und unabhängiger vom Manne macht, als er von ihr ist. Das Weib ist dadurch der weit physischere Mensch von den beiden, sie lebt viel unmittelbarer und gebundener in ihrer eigenen Physis, und an ihr läßt sich deutlicher als an ihm auf die, letzten Endes auch für ihn geltende Tatsache hinweisen, dass das gesamte Geistesleben selbst schließlich auch nur eine verwandelte, ins Feinste umgeformte Blüte aus der großen geschlechtlich bedingten Wurzel alles Daseins ist, – sublimierte Geschlechtlichkeit sozusagen. Aber eben deshalb tritt das geschlechtliche Leben im Weibe mehr im ganzen physischen Sein, wie als isolierter Einzeltrieb auf, es durchdringt und durchseelt es total, es ist mit der Gesamterscheinung des Weibes identischer und gerade daher braucht es sich nicht so lokalisiert, spezialisiert, ins Bewußtsein zu drängen wie es beim Manne der Fall ist.<sup>206</sup>

In diesem Kontext nahm sie bereits auf das Psychoanalytische Bezug, indem sie erklärte, dass zwar auf der einen Seite „die Frau“ in ihrem ganzen physischen Sein ihr Geschlecht (biologisches Geschlecht) repräsentiert, sich aber auf der anderen Seite in „der Frau“ „tiefer greifende Veränderungen“<sup>207</sup> vollziehen, die nicht rein wissenschaftlich zu erklären sind. „Mit dem Weibe ist es eben geschlechtlich wie psychisch auch: das Positive ihres Lebens ist in seiner Innenwirkung nicht so präzise einzusehen, wie die nach außen drängenden Wirkungen und Leistungen des Mannes zwingende Schlüsse auf ihnen entsprechende Bedürfnisse

---

<sup>205</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 37.

<sup>206</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 16-17.

<sup>207</sup> Ebd., 17.

gestatten.“<sup>208</sup> Sie hebt „das Weibliche“ gegenüber „dem Männlichen“ empor und steigert es bis ins Erhabene und ermöglicht damit „ihrem“ Geschlecht eine scheinbar größere Ursprungsnähe zur göttlichen Ganzheitlichkeit zu haben. Lou Andreas-Salomé sieht aber gerade in der so von ihr genannten „sublimierten Geschlechtlichkeit“ keine Verfeinerung beider Geschlechter, sondern stellt „das Weibliche“, das dem Ganzheitlichen näher scheint, über „das Männliche“. Aus dieser Annahme schloss sie, dass „die Frau“ das Erotische ganz anders erlebe als „der Mann“. Hier verwies sie auf das Ganzheitliche in „der Frau“ und erklärte:

Das undifferenziertere Wesen der Frau, der in ihr noch nicht gebrochene Drang nach intimer und intensiver Wechselwirkung aller Triebe untereinander, sichert der weiblichen Erotik die tiefere Schönheit; sie erlebt das Erotische anders, ihre Physis und Psyche reflektieren es anders, und daher muß sie auch anders beurteilt werden, wenn diese Schönheit nicht intakt bleibt.<sup>209</sup>

Nach Lou Andreas-Salomé erlebte „die Frau“ ihre Lust unmittelbarer und ganzheitlicher, „die ihr Offenheit und Freiheit ermöglich[t]e.“<sup>210</sup> Eine Freiheit also, die sich aus ihr selbst entfaltete. Dies führte sie weiters fort, indem sie erneut auf das Ganzheitliche „der Frau“ zu sprechen kam:

Innerhalb dieser Funktionen verwandelt dies dann allerdings ihre Welt, aber doch immer wieder so, daß aus dem Geschlechtlichen ihres eigenen Leibes heraus ihr von neuem ein Gesamtleben aufgeht, ein ganzes Dasein im kleinen Maßstabe, von dem aus wieder alles neu, anfänglich kindlich und unschuldig werden muß, wie am ersten Tage. Weil dies so ist, weil über dem Weibe dieses besondere Glück des ewig Jungfräulichen und ewig Mütterlichen strahlt, darum bedeuten die Worte „Reinheit“, „Keuschheit“ und ähnliche, nicht nur etwas Negatives, sondern zugleich den ganzen klaren Glanz und die in sich vollendete Herrlichkeit einer Welt, die wir allzu einseitig betrachten, wenn wir sie immer nur mit den Augen des geschlechtlich bewußten Menschen ansehen. Die Verbindung zwischen der Jungfrau und der Mutter ist seelisch eine viel tiefere, als es im Übergang von der Jungfrau zur Mutter deutlich werden kann.<sup>211</sup>

Hier wird deutlich, dass Lou Andreas-Salomé „das Weibliche“ in religiöse Sphären imaginierte und mit Hilfe religions- und lebensphilosophischer Maximen versuchte ihre Sicht- und Argumentationsweisen zu legitimieren. Sie arbeitete mit markanten Klischees und

---

<sup>208</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 19.

<sup>209</sup> Ebd., 17.

<sup>210</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 37.

<sup>211</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 18-19.

besonderen Stereotypen der Zeit und entwarf ein imaginäres „Weiblichkeitsbild“, das ihren Idealen entsprach und „der Frau“ (reale Frau) zu einem besseren Status innerhalb der Gesellschaft verhelfen sollte. Wichtig war ihr aber stets der Bezug zum Göttlichen – zum Ursprünglichen. Dieser Glaube an das Werden des ganzheitlichen Seins im Menschen (Frau) und ihre affirmativ lebensphilosophische Grundhaltung untermalten ihr Bild von „Weiblichkeit“. Interessant ist hier allemal, dass der Begriff „Mensch“ bei Lou Andreas-Salomé nicht männlich, sondern weiblich konnotiert wurde. Hier steht sie im Gegensatz zu der historisch traditionellen Annahme, dass der Begriff „Mensch“ stets „das Männliche“ verkörperte.

Daraus lässt sich schließen, dass Lou Andreas-Salomé ihr imaginäres „Weiblichkeitsbild“ in eine, ihrer Sichtweise entsprechend, von Natur aus gegebenen matriarchalischen Hierarchie einbettete und „die Frau“ höher gestellt sah als „den Mann“. In diesem Zusammenhang nahm Lou Andreas-Salomé eine sehr fortschrittliche Haltung ein. Sie zeigte damit ein kulturphilosophisches Interesse und forderte die Schaffung eines „neuen“ Subjekts „Frau“. Caroline Kreide bemerkt in ihrer Arbeit über Lou Andreas-Salomé ebenso, dass Andreas-Salomés Ansicht in diesem Kontext sehr fortschrittlich erscheint.<sup>212</sup> Lou Andreas-Salomés Annahme war ohne Frage an modernen Mustern orientiert, aber es bleibt zu bemerken, dass sie weniger „das Fortschrittliche“ für „die Frau“ suchte als viel mehr „das Ganzheitliche“, das „die Frau“ nur in sich selbst finden konnte und sie demnach unmittelbarer erscheinen ließ. Demzufolge platzierte sie „die Frau“ in sich selbst. Sie war der Ansicht, so lässt sich annehmen, dass es die Aufgabe „der Frau“ ist, sich mit der „Seinsfrage“ auseinanderzusetzen um frei (lebendig) zu werden.

Denn es ist etwas, was selbst dem kleinsten Frauenschicksal eine große Bedeutsamkeit zu geben vermag, daß es jedes Mal von neuem sich so ursprünglich mit dem inneren Leben auseinanderzusetzen hat und es bewältigen muß in eigenster Initiative, und nichts Geringeres ist es, als was der Mann in seinen Kämpfen mit dem Dasein „draußen“ ausgefochten hat von den Zeiten der Urwildnis an. [...], so liegt für das Weib alles in dem Einen beschlossen, wie sie das Daseinsrätsel in sich selbst zum Austrag brachte, und dies ist der Grund, warum Anmut auch noch im höchsten Sinn das Wertmaß ihr gegenüber bleibt, wie es schon ihre leibliche, natürliche Bewertung bildet.<sup>213</sup>

---

<sup>212</sup> Kreide, Caroline: Lou Andreas-Salomé: Feministin oder Antifeministin?, (s. Anm. 195), 47.

<sup>213</sup> Andreas-Salomé, Lou: Die Erotik, 83-146, hier 126. In: (s. Anm. 42).



Rätselhaft ist demnach nicht „die Frau“, wie es von vielen männlichen Zeitgenossen angenommen wurde, sondern nach Andreas-Salomé war es vielmehr die Suche nach dem ganzheitlichen Sein, das „die Frau“ im Gegensatz zum Mann bereits begriffen hat. Sie gab sich dem Werden des ganzheitlichen Seins hin, da sie von Natur aus dem Ursprünglichen näher war. „So ist auch körperlich, gerade wie geistig, nicht die vorwärtsstrebende, sich immer feiner und weiter zersplittende Linie des Weibes Art, sondern es ist, als beschriebe sie Kreis um Kreis schon mit der bloßen Tatsache ihres Lebens.“<sup>214</sup> „Der Mann“ stattdessen gibt sich der Öffentlichkeit und seiner Spezialisierung in der Außenwelt hin und versucht sich durch fortschrittliches Denken und Handeln weiter zu entwickeln. Ursula Renner erwähnt hierzu die „Verankerung ihres Tuns und Denkens im Gefühl – „was nicht in unser Gefühl eintritt, das beschäftigt unser Denken nicht lange“ [...] – bedingt das ‚Anderssein‘ der Frau, welches wiederum gründet in dem Rhythmus des Körpers, Zeichen unhintergebar lebensunmittelbarer Zentriertheit.“<sup>215</sup> „Die Frau“ muss „an sich selbst wachsen und zunehmen dürfen zu immer größerem [sic!] Seins-Umfang.“<sup>216</sup> Nach Lou Andreas-Salomé ist es demnach nicht die Aufgabe „der Frau“ sich in „der Außenwelt“ zu entfalten. Ihre Aufgabe ist es vielmehr einerseits die Ganzheitlichkeit in sich zu erfahren und andererseits „Mutter“ zu werden. Das stellt ihre „soziale Tat“<sup>217</sup> dar.

#### **4.1.2. DER VERSUCH EINER „VOLLENDUNG“**

Das weibliche Wesen, an sich einheitlicher geblieben, rastet und ruht in dem, was es einmal in sich eingesaugt, mit sich identifiziert hat; es vollendet sein Schaffen nicht in solchen isolierbaren und speziellen Betätigungen auf ein Außen-Ziel hin, – es verwächst organisch mit dem, was es schafft, es vollendet sich in etwas, was man kaum noch ein Tun nennen kann, weil es nur darin besteht, daß es aus seinem einheitlich lebendigen Leben wiederum einheitlich lebendiges Leben ausströmt, ausstrahlt. So bleibt das Weib auch im mütterlichen Erlebnis der nährende Boden für den kleinen Doppelkeim in ihr, und gibt ihn erst her, nachdem er nicht mehr nur ein Teil, eine Tat, ein Werk des Elterndaseins, sondern ein selbständiges, in sich vollkommenes und einst selbst zeugungsfähiges Menschendasein für sich geworden ist. Hierin ist das Mütterliche ein Sinnbild der weiblichen Psyche in allen ihren Äußerungsformen auf allen Gebieten, indem für sie Tun und Sein viel intimer verknüpft sind, als dies beim Mann, beim Vorwärtssuchenden, sich Vorwärtszersplittenden, möglich wäre, – ja, indem Tun und Sein in ihr zusammenfallen, bis alle einzelnen Taten nichts mehr

---

<sup>214</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 27.

<sup>215</sup> Renner, Ursula: Lou Andreas-Salomé (1861-1937), (s. Anm. 4), 39.

<sup>216</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 32.

<sup>217</sup> Kreide, Caroline: Lou Andreas-Salomé: Feministin oder Antifeministin?, (s. Anm. 195), 47.

sind als der große unwillkürliche Seins-Akt selbst, und bis das Weib dem Leben nur noch „mit dem zahlt was sie ist, nicht mit dem was sie tut“.<sup>218</sup>

Indem Lou Andreas-Salomé erklärt, dass im weiblichen Wirken weniger das Tun von Belang ist, als viel mehr das Sein, zeigt sie, dass gerade im „Mutter-Werden“ die weibliche Wesensessenz liegt und mit ihr und der Nähe zum Ursprünglichen „die Frau“ in sich vollendet scheint. Mit ihrer „inneren“ Tat (Schwangerschaft), die nach außen dringt (Mutterschaft), vollbringt sie ihre „Pflicht“ für die Gesellschaft. „Die Frau“ verkörperte demnach nicht nur sich selbst, sondern sie wurde dazu aufgefordert, dass aus ihr „wiederum einheitlich lebendiges Leben ausströmt“<sup>219</sup>. Es wird deutlich, dass es sich hierbei weniger um eine „kulturelle“ als viel mehr um eine soziale und biologische Tat „der Frau“ handelt. Hier bleibt zu bemerken, dass Lou Andreas-Salomé „die Frau“ beziehungsweise ihr Bild von Weiblichkeit stark imaginierte und als Ganzes (Einheit von Körper, Geist und Seele) fassen wollte. Dies versuchte sie auch „wissenschaftlich“ (Biologismus!) zu belegen, was ihr aber nur partiell gelang. Als Mitglied eines populärwissenschaftlichen Kreises sah sich wohl auch Lou Andreas-Salomé dazu verpflichtet, ein „Weiblichkeitsbild“ zu konstruieren, das ihr Ideal von „Frau“ verkörperte.

In diesem Zusammenhang sei nochmals auf Werner Suppanz und Heidemarie Uhl verwiesen. Sie erkennen in den diversen Diskursen der Moderne, den „Verhandlungen [...] um das, was jeweils als modern zu gelten habe [...]“<sup>220</sup>, einen „Motor gesellschaftlicher Dynamik“<sup>221</sup> und führen hierzu weiters an:

Einen weiteren Schwerpunkt bildet die Analyse von zeitgenössischen Konstruktionen kollektiver Identitäten und den damit verbundenen Strategien der Abgrenzung von einem Anderen – im kulturwissenschaftlichen Theorieverständnis ist dies eines der zentralen Strukturprinzipien der Selbstvergewisserung moderner Gesellschaften. Das Interesse an der Konstruktion von *gender*-, ethnischen und religiös-kulturellen Identitäten ist aber auch vor dem Hintergrund der Vorstellung eines rational agierenden Individuums im Sinne der Aufklärung zu sehen, in dem ethnische, religiöse, nationale et cetera Bindungen als Spuren vormoderner Prägungen galten.<sup>222</sup>

---

<sup>218</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 15-16.

<sup>219</sup> Ebd., 16.

<sup>220</sup> Suppanz, Werner / Uhl, Heidemarie (Hrsg.): Moderne als Konstruktion II, (s. Anm. 197), 13.

<sup>221</sup> Ebd.

<sup>222</sup> Ebd.

Dies hat wohl seine Richtigkeit, doch die affirmativ und intuitiv gerichtete Lebensphilosophie widersetzte sich einem rationalen und rein wissenschaftlichen Gedankengut und forderte viel mehr eine Hinwendung in das Innere eines Menschen. Das hier angeführte „kollektive Gedächtnis“ einer Gesellschaft spielte eine wesentliche Rolle und untermalte diverse Vorstellungen und Annahmen verschiedenster Theoretiker. Daraus resultierte der „Kulturkampf für die Frauen“<sup>223</sup>, der im Kontext der „Weiblichkeitsdebatten“ um 1900 wohl seinen Höhepunkt fand. Diese Hinwendung zum Weiblichen und die sich immer weiter etablierende „Feminisierung der Kultur“<sup>224</sup> war ein weiterer Grund für das Sichtbarmachen diverser Geschlechterdualitäten, die die Zeit um 1900 prägten. Mit ihrem Aufsatz gelang es Lou Andreas-Salomé am Diskurs über „Weiblichkeit“ teil zu haben. Sie war davon überzeugt, dass „die Frau“ dem Ursprünglichen näher sei, als „der Mann“; er stattdessen „hat diesen tragischen Zwiespalt in sich zu überwinden und tut es nicht ohne Kampf.“<sup>225</sup> Dennoch ging sie von der Annahme aus, dass auch „der Mann“ den Weg zurück zum Ursprünglichen finden kann. Denn „über diesem Reich [Frau], sowie auch über dem des Mannes ruhte ein geheimnisvoller Gotteshimmel, unter dessen Glanz sie in gemeinsamer Demut wandelten.“<sup>226</sup>

Nach Lou Andreas-Salomé ist beiden Geschlechtern die Verbundenheit zu Gott von Natur aus immanent. Ihren Ausführungen zufolge, war es jedoch „der Mann“, der sich von dieser Ursprünglichkeit weg entwickelte. Sie meinte, dass dies schon im Samen des Mannes verborgen liegt; gilt er doch „von vornherein als das geborene Fortschrittzellchen“.<sup>227</sup> Aber in seinem Werden des ganzheitlichen Seins könnte auch er fortschreiten, würde er sich mehr selbst erleben und in sich wachsen.

Und wenn der Mann dann von dieser Höhe langsam niedersteigt in das tägliche Leben und den lauten Werktag, und *das Weib* sieht: da muß es ihm vorkommen, als sähe er die Ewigkeit dessen, was ihm in einem Zeitmoment beschert war, – als sähe er die Ewigkeit selbst in Gestalt eines jungen knieenden [sic!] Wesens, von dem man nicht weiß, ob es kniet, um der Erde näher oder dem Himmel williger zu sein. Denn beides ist in seinem Ausdruck dermaßen eins, als verkörpere sich in ihm etwas von dem, was aus den alten biblischen Worten gleich einem Symbol alles Menschentums jubelt: „*Alles ist Euer!* Ihr aber seid Gottes –.“<sup>228</sup>

---

<sup>223</sup> Bovenschen, Silvia: Die imaginierte Weiblichkeit, (s. Anm. 138), 65.

<sup>224</sup> Ebd., 158.

<sup>225</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 37.

<sup>226</sup> Ebd., 41.

<sup>227</sup> Ebd., 9.

<sup>228</sup> Ebd., 43-44.

Die letzte Passage ihres Aufsatzes lässt erkennen, dass Lou Andreas-Salomé der Überzeugung war, dass „der Mann“ wie „die Frau“ Göttliches in sich tragen und jeder für sich Anspruch auf „Ganzheit“ erheben darf, sofern sich beide selbst als Ganzes erleben. Laut Andreas-Salomé ist es wohl für „den Mann“ eine schwierigere Aufgabe als für „die Frau“ sich „der Seinsfrage“ hinzugeben und sich auf die Suche nach der inneren Mitte zu begeben. Bedenkt man in diesem Kontext Lou Andreas-Salomés Grundaussage, dass „Frauen“ dem Ursprünglichen näher sind als „Männer“, ergibt die Argumentationsweise einen Sinn; trotz nicht wissenschaftlich legitimierbarer Äußerungen, die sich aus religions- und lebensphilosophischen Betrachtungen ergeben. Sofern aber derlei Überlegungen ausgeklammert werden, ist es bloßes Philosophieren. Lou Andreas-Salomé ist aber davon überzeugt, dass „die Frau“ für Höheres geboren ist und schreibt dies auch ansatzweise „dem Mann“ zu, doch seine wesentliche Aufgabe wäre es, sich vermehrt an weiblichen Vorgaben zu orientieren, da nur „die Frau“ von Geburt an, das Ursprüngliche und die Gottesnähe in sich trägt. Laut Linde Salber geht Lou Andreas-Salomé

[...] von der These aus, dass die seelische Konstitution von Mann und Frau grundsätzlich verschieden sei – jedoch nicht im Sinne zweier ergänzungsbedürftiger Halbheiten, wobei der Mann den „aktiv schöpferischen Inhalt“ in das „passiv empfangende Gefäß“ füllen würde. Das Eine, der Mensch, existiere vielmehr in zweierlei Gestalt, jede bringe das Menschliche voll zum Ausdruck – jeweils in ihrer Weise. [...] Bereits in den Gegebenheiten von Ei und Samenzelle sieht Lou ein Analogon seelischer Eigentümlichkeiten.<sup>229</sup>

Dieser Annahme stimme ich durchaus zu, jedoch darf nicht vergessen werden, dass Lou Andreas-Salomé stark mit Klischees arbeitete. Zwar leistete sie einen bedeutenden Vormarsch in Sachen öffentlicher „Frauenarbeit“, aber allgemein betrachtet operieren ihre Aussagen beziehungsweise ihre Aufsätze mit gängigen Stereotypen, die für ihre Zeit üblich waren. Gisela Brinker-Gabler erwähnt dazu ebenfalls, dass auch

Andreas-Salomés Beitrag [Der Mensch als Weib] nicht frei von zeittypischen Klischees und Bildern [ist], dennoch gelingt ihr im Ansatz eine wirklich neue Aussage: Das „Weibliche“ ist nicht nur Metapher für den Bruch mit einer bestimmten Rationalität und Individualität, sondern wird zur Vorstellung eines anderen Subjekts verdichtet. Damit es zu einer wirklichen Begegnung, einer Verbindung als Verbündung der Geschlechter

---

<sup>229</sup> Salber, Linde: Der dunkle Kontinent. Freud und die Frauen. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag GmbH, 2006, 160-161. Im Folgenden abgekürzt: Salber, Linde: Der dunkle Kontinent.

kommt, ist es nach Andreas-Salomé notwendig, daß jedes Geschlecht danach strebt, sein eigenes Schicksal zu verwirklichen.<sup>230</sup>

Sie beharrte also auf die psychische Verschiedenheit von „Mann“ und „Frau“. Gleichzeitig plädierte sie aber für ihre „Gleichwertigkeit“, ungeachtet der Tatsache, dass sie „die Frau“ höher stellte als „den Mann“. Hier lassen sich erneut ihre vielfältigen Annahmen zeigen, da sie sich weder eindeutig für das eine noch für das andere aussprach. Dennoch lässt sich eine Hinwendung zum Matriarchat zeigen, da sie die von Männern dominierte Gesellschaftsordnung stürzen wollte. Lou Andreas-Salomé konstruierte mit ihren Ansichten eine Hierarchie, in der „die Frau“ von Natur aus besser gestellt war als „der Mann“. Erinnert man sich auf ihren weiblichen „Ganzheitsaspekt“ (Eizelle) wird das besonders deutlich.

Obwohl sich Andreas-Salomé in späteren Jahren der Psychoanalyse verschrieb und versuchte den menschlichen Geist zu erforschen, blieb sie ihren religions- und lebensphilosophischen Ansichten stets treu. „Totalität, Ganzheit, Einheit, Ursprung, Intuition, Dionysisches, alles Erleben jenseits der Differenzierung in Bewusstes und Unbewusstes, Innen und Außen, Trieb und Objekt ist ihr spezielles Thema.“<sup>231</sup> Wie Linde Salber, gehe auch ich von der Annahme aus, dass es Lou Andreas-Salomé als ihre Lebensaufgabe sah, „das Ganzheitliche“ im Menschen, speziell aber in „der Frau“, zu suchen. In ihrer Hinwendung zur Psychoanalyse, lässt sich nicht genau erkennen, ob sie weniger das Unbekannte im Menschen ins Detail zerlegen als viel mehr das Unbekannte im menschlichen Dasein ergründen wollte um den Zusammenhang mit Gott und Welt zu erforschen. Aus ihrem Aufsatz „Der Mensch als Weib“ lässt sich jedoch schließen, dass Lou Andreas-Salomé mehr für ihr Geschlecht forderte und sie ein Exempel statuieren wollte. Im Zuge der „Weiblichkeitsdebatten“ war dies keine Ausnahme, da unzählige fiktive Weiblichkeitsbilder die Öffentlichkeit prägten. In ihren Ausführungen zum Thema „Weiblichkeit“ versuchte sie Traditionelles mit Modernem zu verbinden. Modern und vor allem relevant für kulturgeschichtliche Zusammenhänge war ihre Annahme, dass das Wort „Mensch“ weiblich konnotiert sei. Bereits Bertha von Suttner bemerkte 1889 in ihrem Aufsatz „Die Frauen“<sup>232</sup>, dass „der Sprachgebrauch doch nicht [erlaubte], das Wort Mensch in der Einzahl auf die Frau zu beziehen. Hieß es „ein guter Mensch“, „ein häßlicher Mensch“, so blieb über das Geschlecht des so Bezeichneten kein

---

<sup>230</sup> Brinker-Gabler, Gisela: Differenziertheit versus Undifferenziertheit, (s. Anm. 124), 199.

<sup>231</sup> Salber, Linde: Der dunkle Kontinent, (s. Anm. 229), 150.

<sup>232</sup> *Die Frauen*, aus: Das Maschinenalter. Zukunftsvorlesungen über unsere Zeit. Von Jemand, Zürich: Verlags-Magazin, 1889. Anmerkung: Bertha von Suttner verwendete die Pseudonyme B. Oulot und Von Jemand. Zitiert nach: Schmid, Sigrid / Schnedl, Hanna (Hrsg.): Totgeschwiegen. Texte zur Situation der Frau von 1880 bis in die Zwischenkriegszeit. Wien: Österreichischer Bundesverlag, 1982. Im Folgenden abgekürzt: Schmid, Sigrid / Schnedl, Hanna (Hrsg.): Totgeschwiegen.

Zweifel: es handelte sich um einen Mann.“<sup>233</sup> Lou Andreas-Salomé widersetzte sich also dem historisch-traditionellen Gedankengut und konnotierte das Wort „Mensch“ weiblich. Veraltet scheint vielmehr ihre Ansicht über das weibliche Geschlecht zu sein, da sie davon ausging, dass „die Frau“ unmittelbarer mit der Natur verwurzelt sei als „der Mann“. Zwar versuchte sie diese Annahmen durch biologistische Theoreme zu legitimieren, aber generell gesehen waren es wohl lebensphilosophische Überzeugungen, die sie zu diesen Ansichten brachten. Demnach scheint es schwierig Lou Andreas-Salomés Auffassungen eindeutig an einer gendertheoretischen Perspektive zu orientieren. Ihre Annahmen stehen in keinem direkten Zusammenhang mit Judith Butlers Ausführungen, die besagen, dass der menschliche Körper weniger auf natürlichen Tatsachen beruht als auf kulturellen Handlungen. Dennoch zeigte Andreas-Salomé ein emanzipatorisches Denkvermögen, da sie am Ende ihres Aufsatzes den Versuch anstellte, „den Mann“ aus seinen gesellschaftlichen Zwängen „befreien“ zu wollen um auch ihn für das Ursprüngliche in ihm selbst zu öffnen. Linde Salber bemerkt hierzu noch Folgendes:

Im Zentrum der Erzählungen, Essays und Bücher der Lou Andreas-Salomé stehen Kunst, Religion und Liebe als Verfassungen, die darauf zielen, die Spaltung der Individuation aufzuheben. Besondere Aufmerksamkeit schenkt sie auch den Irritationen weiblicher Lebensentwürfe in der Auseinandersetzung mit der einengenden Moral der Zeit.<sup>234</sup>

In dieser Hinsicht arbeitete Lou Andreas-Salomé sehr fortschrittlich. Dieses unkonventionelle Denken, das in religions- und lebensphilosophischem Gedankengut eingebettet war, bescherte ihr aber auch oft scharfe Kritik. Denn zu ihren theoretischen Annahmen über das Thema „Weiblichkeit“ gab es gegensätzliche Meinungen. Männliche Zeitgenossen waren oft anderer Auffassung als Andreas-Salomé. Speziell betrachtet überraschte Lou Andreas-Salomé aber ihre Zeitgenossen mit ihrem theoretischen Bild von „Weiblichkeit“ und versuchte in Ansätzen „zu einer Neudefinition der Geschlechterrolle“<sup>235</sup> beizutragen. Zusammenfassend kann also gesagt werden:

In ihren „voranalytischen“ Schriften, u. a. in dem Aufsatz „Der Mensch als Weib“ (1899), der sich mit der aus der damaligen Hirn- und sonstigen Physiologie abgeleiteten These einer angeborenen „Minderwertigkeit“ des Weibes auseinandersetzt, ist Lou Andreas-Salomé bemüht, bei aller Verschiedenheit die *Gleichwertigkeit* beider Geschlechter zu erweisen.

---

<sup>233</sup> Schmid, Sigrid / Schnedl, Hanna (Hrsg.): Totgeschwiegen, (s. Anm. 232), 25.

<sup>234</sup> Salber, Linde: Der dunkle Kontinent, (s. Anm. 229), 153.

<sup>235</sup> Schmid, Sigrid / Schnedl, Hanna (Hrsg.): Totgeschwiegen, (s. Anm. 232), Einleitung, 9.

Vorgängig zur Frage der Vergleichbarkeit betont sie jedoch, dass „das Weib zunächst und vor allem etwas ganz Selbsteigenes ist“[...].<sup>236</sup>

#### 4.2. „UNDIFFERENZIERTHEIT“ ALS WEIBLICHES WESENSMERKMAL

Betrachtet man nun Lou Andreas-Salomés Weiblichkeitsbild im Detail, fällt auf, dass sie wiederholt auf den Begriff der „Undifferenziertheit“ zu sprechen kam. Sie war der Auffassung, dass „Mann“ und „Frau“ von Natur aus verschieden sind. Hierbei berief sie sich auf die geschlechtlichen Unterschiede und legitimierte ihre Aussagen mit biologistischen Prinzipien und zeigte in ihrem Aufsatz „Der Mensch als Weib“, dass „der Mann“ stets das Fortschrittliche verkörperne (Samenzelle) und „die Frau“ stets das in sich ruhende kreisförmige Element darstelle (Eizelle). Bereits zu Beginn ihrer Ausführungen bezeichnete sie das weibliche Element „als das geringer Entwickelte, als das Undifferenziertere“.<sup>237</sup> Was wollte sie damit aussagen? Vordergründig war es ihr wohl von besonderer Bedeutung auf die beiden unterschiedlichen Entwicklungsstränge zu verweisen. Die Aufgabe „der Frau“ war es in sich zu wachsen und sich nicht wie „der Mann“ äußeren (öffentlichen) Spezialisierungen hinzugeben;

[...] so wirkt sie daher in ihrer ungebrochenen, gewissermaßen also noch frischern, jüngern Wesensgesamtheit wie eine tiefe Wohltat auf ihn; eben weil sie, in einem ganz unzweideutigen Sinn, tatsächlich hinter ihm „zurück“, das undifferenziertere Stück Natur ist; daher ist sie in ihrer Schönheit und Ganzheit „noch“, was er „schon“ nicht mehr ist, ein Symbol gleichsam dessen, dem er sich entronnen hat, indem er Mann ward, und das er, in einer neuen, höhern Phase, doch nicht wieder erreichen kann.<sup>238</sup>

Ihre Annahmen schienen oft sehr paradox, zumal sie zwar von einer Verschiedenheit der Geschlechter ausging, aber von deren Gleichheit (Ganzheitlichkeit) überzeugt war, da das Göttliche sowohl „der Frau“ als auch „dem Mann“ immanent ist. Lou Andreas-Salomé war der Ansicht, so lässt sich annehmen, „daß die gerade noch einmal gerettete Einheit im Gott gleichsam die Geschlechterdifferenz rückgängig macht.“<sup>239</sup> Rose-Maria Gropp-van Meeuwen führt in ihrem Aufsatz „Der Gott für gewisse Stunden. Zu Lou Andreas-Salomés Autobiographie „Lebensrückblick““ weiters an:

<sup>236</sup> Johach, Helmut: Von Freud zur Humanistischen Psychologie, (s. Anm. 11), 86.

<sup>237</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 9.

<sup>238</sup> Ebd., 33.

<sup>239</sup> Gropp-van Meeuwen, Rose-Maria: Der Gott für gewisse Stunden. Zu Lou Andreas-Salomés Autobiographie „Lebensrückblick“. 33-44, hier 38. In: (s. Anm. 150). Im Folgenden abgekürzt: Gropp-van Meeuwen, Rose-Marie: Der Gott für gewisse Stunden.

Der eigentliche Chiasmus in Lou Andreas-Salomés Formulierung sucht darüber hinaus, die Verminderung des dyadischen Phantasmas durch das Eindringen des Dritten, des Vaters, ebenfalls nochmals auszublenden: Bedeutet doch der Gott „mütterliche Schoßwärme und väterliche Machtvollkommenheit“, die zusammengenommen „Macht- und Liebesphäre“ repräsentieren. ‚Schoßwärme‘ und ‚Macht‘ treten also zusammen wie ‚Machtvollkommenheit‘ und ‚Liebe‘: Gedoppelt finden sich die Insignien einer mit den „Privilegien“ von „Macht *und* Liebe ausgestatteten ursprünglichen mütterlichen Sphäre.<sup>240</sup>

Generell betrachtet, leistete sie hier, bezogen auf den Weiblichkeitsdiskurs um die Jahrhundertwende, eine durchaus bemerkenswerte Arbeit. Zwar orientierte sie sich einerseits an spirituellen und lebensphilosophischen und andererseits an traditionellen Mustern, operierte aber dennoch mit einem subjektiven Gedankengut, da sie in „der Frau“ mehr Gottes- und Ursprungsnähe vermutete als in „dem Mann“. Die Idee einer Differenz war stets gegeben. Denn wie Silvia Bovenschen in ihrem Buch „Die imaginierte Weiblichkeit“ erklärt, verstehen sich „Differenzgedanken“ am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts als „Affront gegen die Egalitätstheorien, die seit dem 18. Jahrhundert die Diskussion um die Rechte der Frauen mitstrukturieren“.<sup>241</sup> Obwohl Lou Andreas-Salomé oftmals rückwärtsgewandten Mustern treu blieb, versuchte sie dennoch auf die Unterschiede von „Mann“ und „Frau“ zu verweisen. Sie war davon überzeugt, dass beide in sich wachsen können um „ganz“ zu werden, aber sie wollte die Geschlechter nur ansatzweise angeglichen sehen. Damit zeigte sie partiell kulturgeschichtliches Interesse, da sie das Schicksal der Frauen, ihre kulturelle Abwesenheit, nicht ausklammerte und keine Angleichung an „den Mann“ forderte, sondern sie verlangte für „die Frau“ das Recht auf Freiheit und das Recht auf autonome Selbstverwirklichung. Denn „es kann nämlich mit einem scheinbar recht emanzipatorischen Ziel vor den sehnsüchtigen Augen ein junges Wesen doch nur sich selbst und seine eigene Entwicklung suchen.“<sup>242</sup> Daraus lässt sich schließen, dass es ihr stets ein großes Anliegen war für die „innere“ Freiheit „der Frau“ zu kämpfen. Im Zuge des entbrannten „Geschlechterkampfes“ trat Lou Andreas-Salomé, ihren Vorstellungen entsprechend, für „die Rechte“ „der Frau“ ein.

Während nun freilich die einen die Differenz >wesenslogisch< fixieren, gleichzeitig jedoch den realen Status des Weiblichen festschreiben wollen, versuchen die anderen, den Status der Frauen zu verändern und ihn dem des Mannes anzupassen, ohne die ungleichgewichtigen geschichtlichen Voraussetzungen der Geschlechter zu beachten. Die bloße Angleichung

<sup>240</sup> Gropp-van Meeuwen, Rose-Marie: Der Gott für gewisse Stunden, (s. Anm. 239), 38.

<sup>241</sup> Bovenschen, Silvia: Die imaginierte Weiblichkeit, (s. Anm. 138), 60.

<sup>242</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 29.



könnte theoretisch den von Simmel beschriebenen Verabsolutierungsprozeß einer >männlichen<, scheinobjektiven Kultur bis zur Auflösung des >>Weiblichen< vorantreiben [...]. Dem steht indes das gleichbleibende Bedürfnis der Männer entgegen, dem Weiblichen Sehnsüchte und Drohungen einzuschreiben und gleichzeitig die realen Frauen in ihrem „halbkolonialen Status“ (Bloch) zu belassen. Daraus ziehen die Ergänzungstheoreme bis heute ihre Attraktivität, so wie die Egalitätstheoreme ihre Berechtigung aus dem faktischen Unrecht, das den Frauen angetan wurde (angetan wird), herzuleiten suchen.<sup>243</sup>

Lou Andreas-Salomé stellte ebenso den Versuch an den bestehenden öffentlichen Status der Frau verändern zu wollen. Betrachtet man aber ihr Weiblichkeitsmodell genauer, fällt auf, dass sie keine äußere (objektive) Differenz beider Geschlechter forderte, sondern sie kam vermehrt auf innere (subjektive) Unterschiede zu sprechen. Diese „Undifferenziertheit“, die sie in ihrem Aufsatz erwähnte, bezieht sich auf „die Frau“ und nicht auf „den Mann“. Sie setzte den Begriff „Undifferenziertheit“ mit den Begriffen „Ganzheitlichkeit“ und „Ursprungsnähe“ gleich. Die weibliche Eizelle wird zum Symbol dieser inneren „Undifferenziertheit“ und zeigt somit eine größere Nähe zum Ursprünglichen; im Gegensatz zur Samenzelle „des Mannes“, die diese „Ursprungsnähe“ nur in geringem Maße vorweist. Konkret erscheint ihre Annahme sehr widersinnig. Anhand ihrer religions- und lebensphilosophischen Ansichten, die sie mit Hilfe biologistischer Prinzipien vereinte, erklärte sie ihre (populär)wissenschaftliche Argumentationsweise. Dennoch gelang Lou Andreas-Salomé das Experiment, ein neues Bild von „Frau“ zu kreieren. Zwar gab es dieses nur theoretisch und nicht real, aber im Zuge „der Weiblichkeitsdebatten“ war es lediglich nur ein erneuter Beitrag ein anderes (neues) Bild von „Frau“ aufzuzeigen.

#### **4.3. MUTTERSCHAFT ALS SOZIALE TAT**

Nachdem nun angeführt wurde, dass für Lou Andreas-Salomé der Begriff „Undifferenziertheit“ ein unerlässliches weibliches Wesensmerkmal darstellte, verwundert es kaum, dass sie auch der Annahme war, dass „Mutterschaft“ die wahre Aufgabe „der Frau“ ist. Die „Mutteridealisation, die in dieser Zeit sowohl in psychoanalytischen als auch in geschlechtertheoretischen Texten sowie in literarischen Werken virulent ist“<sup>244</sup>, findet sich auch in Lou Andreas-Salomés Aufsatz. Das idealisierte Bild „der Mutter“ soll durch die

<sup>243</sup> Bovenschen, Silvia: Die imaginierte Weiblichkeit, (s. Anm. 138), 60.

<sup>244</sup> Kanz, Christine: Zwischen sexueller Befreiung und misogynen Mutteridealisation. Psychoanalytische Rezeption und Geschlechterkonzeption in der literarischen Moderne, 101-124, hier 101. In: Schriften der Erich-Mühsam-Gesellschaft: Heft 19. Anarchismus und Psychoanalyse zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Der Kreis um Erich Mühsam und Otto Gross. Elfte Erich-Mühsam-Tagung in Malente, 2.-4. Juni 2000. Im Folgenden abgekürzt: Kanz, Christine: Zwischen sexueller Befreiung und misogynen Mutteridealisation.

Erfahrung des „Mutter-Werdens“ eine humanitäre Tat aufzeigen. Somit erhält es einen besonderen Status innerhalb der Gesellschaft und fördert das Werden des ganzheitlichen Seins „der Frau“. Da sich das andreas-salomésche Weiblichkeitsbild im eigenen Ich zentrierte um das Ganzheitliche in sich selbst zu entdecken, findet sich auch „das Mutter-Werden“ im emotionalen Bereich „der Frau“ wieder um dem Ursprünglichen erneut näher zu sein.

Die Krönung der Mutterschaft vollzieht sich erst in dieser bewußten Hinausstellung des Eigensten von sich, als eines Fremden für sich; – in einer letzten schmerzhaften Freiwilligkeit, einem höchsten Selbstloswerden daran, hat sie ihre Frucht erst ganz zur Welt geboren, hat sie von ihren Zweigen sinken lassen, und darf herben. Allein dieser Herbst wandelt sich zum Beginn ungezählter Frühlinge für die daran erst ganz mütterlich Gewordene: [...]. Unter allen menschlichen Verhältnissen ist es darum nur die Mutterschaft, der es gestattet ist, eine Beziehung vom tiefsten Ursprungsquell bis zum letzten Höhepunkt voll zu verwirklichen: vom eignen Fleisch und Blut an bis zum fremden geistigen Selbst, das ihr wiederum zum Weltbeginn wird.<sup>245</sup>

Anhand ihrer Ausführungen enthüllt sich, dass, nach Andreas-Salomé, erst die Geburt des Kindes die eigentliche gesellschaftliche Tat „der Frau“ ist und „die Mutterschaft [...] als Krönung im Leben einer jeden Frau zu gelten“<sup>246</sup> hat. Eine selbstlose Handlung; das Größte, das sie der Welt geben kann: ein Kind. Auch Leonie Müller-Loreck befasste sich mit Lou Andreas-Salomés „Mutterbild“ und folgte daraus: „Die Vorstellung von dem naturhaften Urwesen Frau gipfelt im Bild der Gebärenden, der Mutter.“<sup>247</sup> Auch hier zeigt sich erneut eine zugespitzte Rangordnung von „Mann“ und „Frau“ und stellt abermals „den Mann“ unter „die Frau“. Lou Andreas-Salomé war stets darauf bedacht, auf das Ursprüngliche „der Frau“ zu verweisen und für die Öffentlichkeit zugänglich zu machen und wollte das, „was aus männlich-„wissenschaftlicher“ Sicht als Mangel des Weibes erscheint, als Vorteil“<sup>248</sup> darstellen. „Mit der metaphorischen Ausgrenzung der Frau aus den Bereichen des Rationalen, Produktiven, Aktiven etc. wird der traditionellen gesellschaftlichen Rollenvorstellung von „männlich“ und „weiblich“ Vorschub geleistet und so zumindest eine oberflächliche Stabilität behauptet.“<sup>249</sup> In diesem Zusammenhang geht es aber nicht „um die Unterlegenheit der Frau, sondern um ihre Aktivität als „Erzeugerin, Ernährerin, Erzieherin des Kindes“ [...], was eine Überlegenheit dem Mann gegenüber begründet und korrelativ bei diesem ebenfalls

---

<sup>245</sup> Andreas-Salomé, Lou: Die Erotik, (s. Anm. 213), 121-122.

<sup>246</sup> Kanz, Christine: Zwischen sexueller Befreiung und misogynen Mutteridealisation, (s. Anm. 244), 120.

<sup>247</sup> Müller-Loreck, Leonie: Die erzählende Dichtung Lou Andreas-Salomés, (s. Anm. 23), 131.

<sup>248</sup> Johach, Helmut: Von Freud zur Humanistischen Psychologie, (s. Anm. 11), 86-87.

<sup>249</sup> Pohle, Bettina: Kunstwerk Frau, (s. Anm. 145), 12.

entsprechende Neidgefühle hervorruft.<sup>250</sup> „Die Mutterschaft“ ist also eine biologische und vor allem eine soziale Tat. „Die Frau“ nahm demnach, folgt man Andreas-Salomés Theorien, eine gesellschaftlich höhere Position ein und erwarb ein Stück mehr an innerer Harmonie und persönlicherer Freiheit. „Es ist interessant, daß im Weib, das meist den übertriebensten Idealisierungen des Liebeslebens am geneigtesten ist, auch dieser Ansatz zum Sozialen am stärksten wirksam heraustritt.“<sup>251</sup> Nach Andreas-Salomé lassen sich „die elementaren weiblichen Wesensmerkmale“ „der Frau“ anhand ihrer „Ganzheitlichkeit“ („Undifferenziertheit“) und ihrer „Mutterschaft“ vorführen.

Hier zeigt sich, dass Lou Andreas-Salomé sehr bewusst lebensphilosophische Ansichten vertrat. Ihre Annahmen erfuhren jedoch im Zusammenhang mit der Ersten Frauenbewegung schlichte Kritik, da sie „in Übereinstimmung mit dem Frauenbild des Jugendstils wie auch anderer zeitgenössischer Strömungen – ‚die Frau‘ als intensiver und harmonischer mit der Natur verbunden begreift.“<sup>252</sup> Ebenso lässt sich vorweisen, dass Lou Andreas-Salomé „das Bemühen damaliger Frauenrechtlerinnen, gleiche Rechte, Pflichten und Funktionen wie ‚der Mann‘ zu erringen, für verfehlt“<sup>253</sup> hielt. Weiters waren für sie „diejenigen Frauen, die ‚ihr letztes Heil in einer partiellen Berufsentwicklung nach außen hin such[t]en“ schlicht „unweiblich“.<sup>254</sup>

Caroline Kreide ist ebenso der Auffassung, dass das „Weiblichkeitsbild“ von Lou Andreas-Salomé

ein durch Statik auszeichnende[s] Frauenbild [ist], [...] das die Frau in ihrer isolierten weiblichen Seinsanatomie betrachtet, anstatt sie in ein soziodynamisches Netz von Wechselbeziehungen einzuordnen, denn nur in der Interaktion mit dem anderen Geschlecht und den daraus entstehenden Benachteiligungen für die Frau erhält der Verdinglichungsbegriff seinen negativen Charakter.<sup>255</sup>

Lou Andreas-Salomé wäre mit dem Begriff des Statischen so wohl nicht einverstanden gewesen. Bedenkt man nämlich den lebensphilosophischen Gehalt ihrer Ansichten, so fällt auf, dass sich „das Weibliche“ in ihrem „Weiblichkeitsbild“ ebenso in einem ständigen Prozess befand – im Leben des Erlebten und im sich selbst erleben vollzieht sich in „der

<sup>250</sup> Pohle, Bettina: Kunstwerk Frau, (s. Anm. 145), 88.

<sup>251</sup> Andreas-Salomé: Die Erotik, (s. Anm. 213), 118.

<sup>252</sup> Kanz, Christine: Zwischen sexueller Befreiung und misogynen Mutteridealisation, (s. Anm. 244), 103.

<sup>253</sup> Ebd.

<sup>254</sup> Ebd.

<sup>255</sup> Kreide, Caroline: Lou Andreas-Salomé: Feministin oder Antifeministin?, (s. Anm. 195), 93.

Frau“ eine innere Zirkulation, die ebenso eine Bewegung und eine Entwicklung (vgl. Zyklus, Schwangerschaft) aufweist, wie äußere (gesellschaftliche) Faktoren. Weiters lässt sich zeigen, dass Lou Andreas-Salomé ein von vornherein zweckmäßiges Ziel für ihren Typus „Frau“ verfolgte, da sie diese „Seinsform“ dem Ursprünglichen zuschrieb und sie erst im „Mutter-Werden“ die eigentliche „Sozialisierung der Frau sah“<sup>256</sup>. Frauenrechtlerinnen sahen dies natürlich anders und deuteten Lou Andreas-Salomés Theorien als veraltet und warfen ihr vor antifeministisch zu handeln, da sich ihr Frauenbild „nur mittelbar, d. h. erst durch die Rolle als Mutter“<sup>257</sup> mit der Gesellschaft auseinandersetzte und sie partiell, nach Auffassung der Frauenrechtlerinnen, zeitgenössische frauenfeindliche Stereotypen vertrat.

Julia Kristeva (Literaturtheoretikerin) ist in diesem Kontext der Auffassung, dass „der verdrängte Körper der Mutter nicht nur als *locus* mannigfaltiger Triebe, sondern auch als Träger einer biologischen Teleologie“<sup>258</sup> auftritt. Der Unterschied zu Lou Andreas-Salomés „Mutterbild“ ist, dass Julia Kristeva hier von einem „verdrängte[n] Körper der Mutter“<sup>259</sup> ausgeht. Judith Butler kritisiert diese Aussage Kristevas, indem sie anführt: „Aus welchen Gründen schreibt Kristeva dem weiblichen Körper vor seinem Auftauchen in der Kultur eine mütterliche Teleologie zu? [...] Das macht es im Rahmen ihrer Theorie unmöglich, das Mütterliche selbst als eine Bedeutung zu betrachten, die für kulturelle Veränderlichkeit offen ist.“<sup>260</sup> Lou Andreas-Salomés Ansichten finden sich hier nicht wieder, da sie das Prinzip „der Mutterschaft“ lediglich auf ihre sozialen und subjektiven Umstände bezieht und nicht in einem allgemeinen kulturellen Kontext betrachtet. Sie muss sich ebenso wie Julia Kristeva der Kritik stellen, keine kulturelle Veränderung, anhand ihres Mutter-Bildes, herbeizuführen – das Modell erscheint, kulturell betrachtet, erneut statisch. Entsprechende Affinitäten zu dem gemäßigten Flügel der Ersten Frauenbewegung zeigen sich dennoch, da auch Andreas-Salomé ansatzweise von einer „Verquickung von Mutterschaft und Kultur“<sup>261</sup> überzeugt war und darin „die erste und einzige Sozialisierung der Frau sah [...]“<sup>262</sup> Lou Andreas-Salomé war von einer besonderen natürlichen „Macht“ überzeugt, die von „der Mutter“ auszugehen schien und drängte somit „den Mann“ abermals in den Hintergrund.

Mir scheint die Mutter durchaus als dasjenige, was mitten im Weibtum einem Männlichen entspricht: einem Zeugen, Herrschen, Leiten,

---

<sup>256</sup> Kreide, Caroline: Lou Andreas-Salomé: Feministin oder Antifeministin?, (s. Anm. 195), 100.

<sup>257</sup> Pohle, Bettina: Kunstwerk Frau, (s. Anm. 145) 18.

<sup>258</sup> Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter, (s. Anm. 127), 136.

<sup>259</sup> Ebd.

<sup>260</sup> Ebd., 138.

<sup>261</sup> Kreide, Caroline: Lou Andreas-Salomé: Feministin oder Antifeministin?, (s. Anm. 195), 100.

<sup>262</sup> Ebd.

Verantworten, Beschützen (wie ja auch, rein geschlechtlich betrachtet, die Gebärgane, im Liebesakt in passiver Rolle verbleibend, am Kinde zu den produzierenden [„detumeszierenden“] werden). Das Weib ist eben auch hierin, von Natur aus, mit einem Ineinanderspiel der verschieden gerichteten menschlichen Tendenzen beschenkt, das der Mann sich erst vom Geist aus erarbeiten muß.<sup>263</sup>

Lou Andreas-Salomés „Frauenbild“ zentrierte sich erneut in sich selbst und klammerte jegliche äußeren Faktoren aus und vernachlässigte konkrete zeitgenössische Bezüge. Sie sprach zwar von einer natürlichen inneren Verbundenheit zwischen Mutter und Kind, verwies aber auf keine kulturelle Zusammengehörigkeit. Der gemäßigte Flügel der Ersten Frauenbewegung erkannte jedoch den „Mutterinstinkt“ als ein „durch Vernunft kontrolliertes und durch geistige Kultur geklärtes Gefühl [...]“.<sup>264</sup> Judith Butler ist ebenso davon überzeugt, dass „jenes Phänomen, das man „Mutterinstinkt“ nennt, eigentlich ein kulturell konstruiertes Begehren darstellt, das nur mittels eines naturalistischen Vokabulars interpretiert wird.“<sup>265</sup> Nicht so für Lou Andreas-Salomé. Für sie ist „Mutterschaft“ ein weiterer Weg in sich „ganz“ zu werden um mit Hilfe des Kindes, das am Beginn seines Werdens noch vollste Ursprungsnähe aufweist, die vollkommenste Einheit von sich und Welt zu spüren.

---

<sup>263</sup> Andreas-Salomé, Lou: Die Erotik, (s. Anm. 213), 180.

<sup>264</sup> Kreide, Caroline: Lou Andreas-Salomé: Feministin oder Antifeministin?, (s. Anm. 195), 101.

<sup>265</sup> Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter, (s. Anm. 127), 138.

## 5. EXKURS: „WEIBLICHKEIT“ BEI GEORG SIMMEL UND OTTO WEININGER

Georg Simmel und Otto Weininger beschäftigten sich, bedenkt man die Geschlechterdebatten um 1900, ebenso wie Lou Andreas-Salomé, verstärkt mit dem Thema „Weiblichkeit“ und leisteten mit ihren Arbeiten einen erheblichen Beitrag zum genannten Diskussionsgegenstand. Otto Weininger erzielte mit seinem Werk „Geschlecht und Charakter“ (1903), trotz umstrittener und frauenfeindlicher Aussagen, eine beachtenswerte Popularität. Dieses Werk machte ihn berühmt – 1903 beging er jedoch Selbstmord. Georg Simmel hingegen veröffentlichte viele Aufsätze und Schriften zu diversen Themen der Zeit. „Im Zuge der kapitalistischen Industrialisierung haben sich die Stellung der Frau und ihre soziale Anerkennung zum Negativen entwickelt.“<sup>266</sup> Georg Simmel, Philosoph und Soziologe, fungierte als eine Art zeitgenössischer Beobachter der Moderne und versuchte mit Hilfe seines „Weiblichkeitsbildes“ auf die problematische Situation der realen Frau und auf die gesellschaftlichen und kulturellen Missstände der Zeit hinzuweisen. Er versuchte das charakteristisch „Weibliche“ zu ergründen, obwohl er wusste, dass „definitive Lösungen [...] von der Philosophie nicht zu erwarten [sind], allenfalls Deutungen.“<sup>267</sup> „Der Raum zwischen allen Disziplinen, den Simmel in seinen Veröffentlichungen und Vorlesungen betritt, macht ihn in besonderer Weise zum Klassiker derjenigen Disziplin, die sich selbst als transdisziplinär begreift: der Kulturtheorie.“<sup>268</sup> Speziell ab den neunziger Jahren des 19. Jahrhunderts „bilden Studien zur gesellschaftlichen Stellung der Frau und zu den Geschlechterbeziehungen den Mittelpunkt seines Interesses.“<sup>269</sup> Er entwirft ein „Weiblichkeitsbild“ und fragt nach „Nutzen und Vorteil spezifisch weiblicher Kulturleistungen“<sup>270</sup>. Besonders in seinem 1902 veröffentlichten Aufsatz „Weibliche Kultur“ kommt dies ausdrücklich zur Geltung. Otto Weininger vertrat hingegen den Standpunkt „der totalen Negation alles Weiblichen“.<sup>271</sup> Es ergeben sich daraus zwei sehr konträre Ansichten von „Weiblichkeit“, die, bezogen auf die „Weiblichkeitsdebatten“ um 1900, als exemplarische Beispiele fungieren und hier vorgestellt werden. Das letzte Kapitel dieser Arbeit bietet im Anschluss an Georg Simmels und Otto Weiningers „Weiblichkeitsbild“ einen

---

<sup>266</sup> Dahme, Heinz-Jürgen / Köhnke, Klaus Christian (Hrsg.): Georg Simmel. Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985. Einleitung, 19. Im Folgenden abgekürzt: Dahme, Heinz-Jürgen / Köhnke, Klaus Christian (Hrsg.): Georg Simmel.

<sup>267</sup> Ebd., Einleitung 22.

<sup>268</sup> Hetzel, Andreas: An den Rändern des Sozialen. Georg Simmels Beitrag zu einer kritischen Theorie der Kultur. 227-242, hier 227. In: Därmann, Iris / Jamme, Christoph (Hrsg.): Kulturwissenschaften. Konzepte, Theorien, Autoren. München: Wilhelm Fink Verlag, 2007. Im Folgenden abgekürzt: Hetzel, Andreas: An den Rändern des Sozialen.

<sup>269</sup> Dahme, Heinz-Jürgen / Köhnke, Klaus Christian (Hrsg.): Georg Simmel, (s. Anm. 266), Einleitung, 18.

<sup>270</sup> Ebd., 22.

<sup>271</sup> Weininger, Otto: Geschlecht und Charakter. 1. Auflage 1903. München: Matthes & Seitz Verlag GmbH, 1980. Anhang, 654. Im Folgenden abgekürzt: Weininger, Otto. Geschlecht und Charakter.

adäquaten Vergleich mit Lou Andreas-Salomés „Weiblichkeitsbild“ um abschließend zu zeigen, wie erdachte Bilder von Frauen die Zeit und vor allem das „kollektive Gedächtnis“ der Gesellschaft am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts prägten. Zunächst aber zu Georg Simmels Aufsatz „Weibliche Kultur“, das starken rezeptiven Widerhall erfuhr.

### **5.1. GEORG SIMMEL – „WEIBLICHE KULTUR“ (1902)**

In diesem Aufsatz erklärte Georg Simmel bereits zu Beginn seiner Ausführungen, dass allen Menschen der Weg in die „Freiheit“ (Ausbildung, Glück) gewährt werden sollte. „Natürlich nicht bestimmte einzelne Personen sind gemeint, sondern der Gesamtheit der Frauen soll eine höhere Stufe der Existenz eröffnet werden.“<sup>272</sup> „Freilich ist das „Wesensapriori“ der Frau, das bei Simmel herauskommt, nicht gerade frei von Männerphantasien; es verdankt sich im übrigen der kühnen Ontologisierung zeitgenössischer Phänomene.“<sup>273</sup> Dennoch ist er nicht ausschließlich, wie viele andere seiner Zeitgenossen, auf der Suche nach den „spezifisch weiblichen“ und den „spezifisch mütterlichen Qualitäten“<sup>274</sup>. Vielmehr kritisierte er die sich etablierende Frauenbewegung, indem er anführte, „nirgends die Frage nach dem überpersönlichen und übersozialen Kulturwert dieser Bewegung aufgeworfen“<sup>275</sup> zu sehen, und fragte, „was denn Kultur überhaupt sei.“<sup>276</sup> Georg Simmel sah darin vordergründig den „Zustand von Ausbildung oder Tätigkeit, Wissen oder Schönheit, Glück oder Sittlichkeit an Individuen.“<sup>277</sup> Er erkannte, dass die Frauenbewegung der Jahrhundertwende zwar einen bemerkenswerten Einfluss auf die Gesellschaft ausübte, merkte aber in seinem Aufsatz an, dass diverse Forderungen dieser Bewegung letztlich „nur Multiplikationen der alten“<sup>278</sup> waren. Somit kann gesagt werden: „Ein Individuum wird überhaupt erst sichtbar, wenn es sich innerhalb der Kultur gegen diese Kultur stellt, wenn es sich zugleich in ihr und außerhalb von ihr situiert.“<sup>279</sup> Im Hintergrund der virulenten „Geschlechterdebatten“ der Zeit zeigte Simmel, „daß die Kultur der Menschheit sozusagen nichts Geschlechtsloses ist, daß sie

---

<sup>272</sup> Simmel, Georg: Weibliche Kultur (1902). 159-176, hier 159. In: (s. Anm. 266). Im Folgenden abgekürzt: Simmel, Georg: Weibliche Kultur.

<sup>273</sup> Habermas, Jürgen: Simmel als Zeitdiagnostiker. Nachwort, 243-253, hier 252. In: Simmel, Georg: Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne. Gesammelte Essays. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 1983.

<sup>274</sup> Ebd.

<sup>275</sup> Simmel, Georg: Weibliche Kultur, (s. Anm. 272), 159.

<sup>276</sup> Ebd.

<sup>277</sup> Ebd.

<sup>278</sup> Ebd., 160.

<sup>279</sup> Hetzel, Andreas: An den Rändern des Sozialen, (s. Anm. 268), 240.

keineswegs in reiner Sachlichkeit jenseits von Mann und Weib steht.“<sup>280</sup> Vielmehr ist „Kultur“, nach Simmel, männlich konnotiert.

Der schöne Gedanke einer menschlichen Kultur, die nicht nach Mann und Weib fragt, ist historisch nicht realisiert, der Glaube daran entstammt dem gleichen Gefühl, das in so vielen Sprachen für Mensch und Mann dasselbe Wort setzte. [...] es [der maskuline Charakter] drückt die geschichtliche Tatsache aus, daß unsere Kultur, weil sie aus dem Geist und der Arbeit von Männern entstand, auch nur an männliche Leistungsfähigkeit eigentlich angepaßt ist. Damit meine ich nicht nur das höhere Kraftmaß in physischer oder vielleicht auch psychischer Beziehung – wenn es sich nur um dieses handelte, so gäbe jene prinzipielle Geringschätzung kein großes Rätsel auf. Tatsächlich aber wirken hier die qualitativen Differenzen der Geschlechter.<sup>281</sup>

Bereits hier zeigt sich, dass Georg Simmel realgeschichtliche und kulturtheoretische Ansichten in einen adäquaten Kontext der „Geschlechterdebatten“ stellte und Themen wie „Kultur“ und „Weiblichkeit“ aufeinander bezog und sie in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen platzierte. Im Speziellen beschäftigte er sich mit dem kulturellen und dem gesellschaftlichen Status „der Frau“. Er verwies verstärkt darauf, dass „im geschichtlichen Leben unserer Gattung die Gleichung: objektiv = männlich [gilt].“<sup>282</sup> In seinem Aufsatz „Weibliche Kultur“ erwähnte er ebenso das „*männliche* Recht, das wir [Menschen] allein haben und das uns deshalb als das Recht schlechthin erscheint.“<sup>283</sup>

Die scheinneutralen Theorien müssen, nach Simmel, zu einer negativen Bestimmung der weiblichen Kulturleistungen deshalb kommen, weil von ihnen „ein Wesen nach Kriterien beurteilt wird, die für ein ganz entgegengesetztes kreierte sind“. [...] Simmel erblickt hierin eine Transformation gleich der von „Macht in Recht“, die zur Verabsolutierung der männlichen Interessen und Ansprüche in der Kulturgeschichte geführt hat und die diejenigen, die sie in ihren normativen Gefügen gefangen hält, nicht durchsichtig ist. Allerdings erkennt Simmel sehr wohl die Gefahr, sich durch die geschlechtsspezifische Relativierung der Kriterien in ein kategoriales Vakuum zu manövrieren, und er sucht ihr durch die Substantialisierung dessen, was er als „völlig selbständige normative Basis“ des Weiblichen bezeichnet, entgegenzuwirken – [...].<sup>284</sup>

---

<sup>280</sup> Simmel, Georg: Weibliche Kultur, (s. Anm. 272), 160-161.

<sup>281</sup> Ebd., 161.

<sup>282</sup> Simmel, Georg: Das Relative und das Absolute im Geschlechter-Problem, 200-223, hier 200. In: (s. Anm. 266).

<sup>283</sup> Simmel, Georg: Weibliche Kultur, (s. Anm. 272), 161.

<sup>284</sup> Bovenschen, Silvia: Die imaginierte Weiblichkeit, (s. Anm. 138), 24-25.



Silvia Bovenschen erwähnt weiters, dass es sich hierbei um „eine Substantialisierung [handelt], die sich [...] nicht wesentlich von traditionellen Modellen unterscheidet.“<sup>285</sup> In diesem Zusammenhang muss sich Georg Simmel sehr wohl der Kritik stellen, ebenso mit klassischem Gedankengut zu operieren, da er davon ausging, dass „die Frau“ in sich ruhe und eine innere „Ganzheitlichkeit“ aufweist.

Die ganze Tiefe und Schönheit des weiblichen Wesens, [...] gründet sich in dieser Einheitlichkeit, diesem organischen, unmittelbaren Zusammenhang der Persönlichkeit mit jeder ihrer Äußerungen, dieser Unteilbarkeit des Ich, die nur ein alles oder nichts, kennt. Die wunderbare Beziehung, die die weibliche Seele noch zu der ungebrochenen Einheit der Natur zu haben scheint und die die ganze Formel ihres Daseins von dem vielspältigen, differenzierten, in die Objektivität aufgehenden Mann scheidet – eben diese trennt sie auch von der auf sachlicher Spezialisierung ruhenden Arbeit unserer Kultur.<sup>286</sup>

Es zeigt sich, dass Georg Simmel eine kultur- und lebensphilosophische Grundhaltung einnahm. Seine Ideen, die sich aus diesem Ansatz ergaben, verarbeitete er in diversen seiner Arbeiten. Dies wird auch hier in seinem Aufsatz „Weibliche Kultur“ deutlich.

Simmel will einen „Begriff vom Leben“ [...] gewinnen; [...] Die Grundlage bildet der Strom des Lebens im Sinne von Bergson, jedoch unter stärkerer Betonung des Individuellen gegenüber dem Gattungsmäßigen. Der Strom wird dazu durch ein entgegengesetztes Prinzip ergänzt, das sozusagen gleichberechtigt auftritt und insofern von Bergson weggeführt: die Form oder Grenze. Die Form ist elementarer Bestandteil des Lebens selbst: „an allen erlebten Inhalten und Objektivitäten wird die Lebensbewegung irgendwie stillgestellt, wie an einem Punkte festgehalten; wo immer ein bestimmtes, formfestes Etwas erlebt wird, fängt sich das Leben gewissermaßen darin wie in einer Sackgasse oder fühlt seine Strömung in und zu einem solchen Etwas kristallisiert und durch dessen Form selbst geformt, d. h. begrenzt [...].“<sup>287</sup>

Derlei Grundgedanken finden sich auch in seinem „Weiblichkeitsbild“ wieder, das, nach Simmel, weniger eine Festschreibung auf explizite weibliche Wesensmerkmale sein soll, als vielmehr der Versuch, einen öffentlichen (kulturellen) Weg zu formen, um den gesellschaftlichen Status „der Frau“ um 1900 zu verbessern. Obwohl sich Georg Simmel nur ansatzweise auf die Suche nach markanten weiblichen Wesensmerkmalen begab, operierte er dennoch mit altbekannten Auffassungen, indem er „die Frau“ in seinen Vorstellungen näher

---

<sup>285</sup> Bovenschen, Silvia: Die imaginierte Weiblichkeit, (s. Anm. 138), 25.

<sup>286</sup> Simmel, Georg: Weibliche Kultur, (s. Anm. 272), 162.

<sup>287</sup> Großheim, Michael: Von Georg Simmel zu Martin Heidegger. Philosophie zwischen Leben und Existenz. Bonn/Berlin: Bouvier Verlag, 1991, 41.

an der Natur orientierte und „den Mann“ näher an Fortschritt und Entwicklung (Spezialisierung.)

Die besondere Schwierigkeit, die sich für das Individuum in diesem Zusammenhang ergibt, ist, daß es sich als Einheit und Ganzheit in keiner realen Situation mehr zum Thema machen kann. Im Recht, in der Wirtschaft, in der Medizin, ja selbst in der Familie taucht es nur noch als Rollenträger auf. Einerseits zwar verdankt die soziale Person ihre relative Einzigartigkeit der „Kreuzung der sozialen Kreise“ (Simmel), in deren Schnittpunkt sie entsteht, andererseits aber verhindert diese Genese der Identität durch Sozialität ihre Kommunizierbarkeit in den einzelnen Kreisen, in deren Schnittpunkten sie „entspringt“.<sup>288</sup>

Nach Heinz-Jürgen Dahme und Klaus Christian Köhnke lässt sich hier „Simmels philosophischer und soziologischer Grundbegriff“<sup>289</sup> erkennen. „Nichts scheint näher zu liegen, als Wechselwirkung an dem elementarsten Vergesellschaftungsprozeß, dem zwischen Mann und Frau, zu untersuchen.“<sup>290</sup> Georg Simmel sprach von einer Objektivierung alles Weiblichen. Daraus sollte sich eine „weibliche Kultur“ formen um neben der männlichen Bestand zu haben. Er nahm hier auf verschiedene Aspekte der Gesellschaft (Beruf, Medizin, Kunst, u. a.) Bezug um seine Theorien zu legitimieren. Im Speziellen möchte ich hier nur einen Bereich herausgreifen – den des Berufes. Georg Simmel behauptete allgemein: „die *Spezialisierung*, die unsere Berufe und unsere Kultur überhaupt charakterisiert, ist ganz und gar männlichen Wesens.“<sup>291</sup> Da er von einer inneren Einheitlichkeit „der Frau“ ausging und ihre wahre „Berufung“ in häuslichen und mütterlichen Pflichten sah, ist es schwer nachzuvollziehen, dass Georg Simmel eine gesellschaftliche (hier berufliche) Angleichung von „Mann“ und „Frau“ forderte. Vielmehr beanspruchte er aber eine Angleichung, die in der Berufswahl (-ausübung) sowohl männliche als auch weibliche „Wesensmerkmale“ berücksichtigen und wertschätzen sollte. Er erklärte, dass „Frauen“ ihrem Wesen nach „undifferenziert“ seien und ihnen die an männlichen Normen festhaltenden Berufsgruppen „nicht nur das Schöpferische der Kulturarbeit genommen“<sup>292</sup> – sondern auch „in ein Schema von Differenziertheit gezwängt [haben], in dem ihre tiefsten Wesenskräfte sich gar nicht äußern können –“<sup>293</sup> Demnach wären „weibliche Berufe“ stets jene, „die der weiblichen

---

<sup>288</sup> Hahn, Alois: Soziokulturelle Prozesse und Denkfiguren. Einführung. 19-26, hier 25. In: Graevenitz, Gerhart von (Hrsg.): *Konzepte der Moderne*. Stuttgart/Weimar: Verlag J. B. Metzler, 1999.

<sup>289</sup> Dahme, Heinz-Jürgen / Köhnke, Klaus Christian (Hrsg.): *Georg Simmel*, (s. Anm. 266), Einleitung, 12.

<sup>290</sup> Ebd.

<sup>291</sup> Simmel, Georg: *Weibliche Kultur*, (s. Anm. 272), 162.

<sup>292</sup> Ebd., 162.

<sup>293</sup> Ebd., 163.

Leistungsart spezifisch angemessen sind“<sup>294</sup>. Also Berufe, die es „der Frau“ erlauben, ihre vollsten und innersten Wesenszüge zu zeigen und einzusetzen um demzufolge in der Gesellschaft objektiviert und positiv aufgenommen zu werden.

Während die objektive Kultur die Gesamtheit dessen umfasst, was wir Menschen hervorbringen, steht die subjektive Kultur für die Praxis dieser Hervorbringung. Beide Seiten sind dialektisch aufeinander bezogen. Sie sind sich wechselseitig Bedingung der Möglichkeit und Unmöglichkeit, sie setzen sich wechselseitig voraus und bedrohen sich gegenseitig in ihrem Bestand. Subjektive und objektive Kultur umrahmen sich wechselseitig; sie bilden eine verwickelte Hierarchie, in der die eine Seite den Rand der anderen bildet.<sup>295</sup>

Georg Simmel sagte: „[...] , wo der Weg der Seele über Werte und Reihen geht [...] – sind Stationen, über die das Subjekt gehen muß, um den besonderen Eigenwert, der seine Kultur heißt, zu gewinnen.“<sup>296</sup> Er stellte sich die Frage, ob nicht zwei (innere) Kulturen des Menschen existieren, nämlich eine „männliche“ und eine „weibliche“, und nicht jede einzelne von ihnen ihren eigenen Wert für die Gesellschaft in sich birgt.

Kultur gilt in diesem Kontext als organischer Horizont von Symbolen und Werten, welcher die Integration der Einzelnen in die Gemeinschaft garantiert. Kultur soll mit anderen Worten Identität stiften unter Bedingungen der Fragmentierung, oder, paradox formuliert: Kultur soll ihr eigenes Ende kompensieren. [...] Kritisch ist Simmels Kulturtheorie vor allem deshalb, weil sie [...] sich mit „unterscheiden“ übersetzen lässt [...]: an die Unterscheidung von objektiver und subjektiver Kultur. Als objektive Kultur definiert er die Summe kultivierter Phänomene wie, „Sprache, Sitte, Religion, Recht [...], Geräte, Verkehrsmittel, Produkte der Wissenschaft, der Technik, der Kunst“. Davon unterscheidet er seine subjektive Kultur, die er als Selbstkultivierung in der Bearbeitung der objektiven Kultur beschreibt: als Weg der Seele zu sich selbst.<sup>297</sup>

Im Hintergrund der Geschlechterdebatten wird nun deutlich, dass auch Georg Simmel eine adäquate Angleichung der Geschlechterrollen forderte. In seinen Betrachtungen setzte er sich für beide Geschlechter ein und hob einerseits das Spezielle „der Frauen“ hervor und markierte andererseits das besonders Allgemeine „der Männer“. „Es gibt wohl zwei Geschlechter, aber es gibt nur eine Kultur: die Kultur des einen der beiden Geschlechter, an welcher das andere

---

<sup>294</sup> Simmel, Georg: Weibliche Kultur, (s. Anm. 272), 163.

<sup>295</sup> Hetzel, Andreas: An den Rändern des Sozialen, (s. Anm. 268), 231-232.

<sup>296</sup> Simmel, Georg: Der Begriff und die Tragödie der Kultur. 116-147, hier 120. In: Landmann, Michael (Hrsg.): Das individuelle Gesetz. Philosophische Exkurse. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1968.

<sup>297</sup> Hetzel, Andreas: An den Rändern des Sozialen, (s. Anm. 268), 231.

partizipiert.<sup>298</sup> Entscheidend ist hier der sich herauskristallisierende Essentialismus<sup>299</sup>, der „einen wesensmäßigen, ja naturgegebenen Unterschied zwischen Frauen und Männern [postuliert].“ Er „definiert ihre jeweiligen Besonderheiten“<sup>300</sup>. Genauer gesagt: Sie [die Metaphysik der Geschlechter] definiert das Besondere der Frauen, während sie das der Männer implizit oder explizit dem Allgemeinen gleichstellt.<sup>301</sup>

Obwohl Georg Simmel bewusst war, dass es „weibliche“ Eigenschaften zu objektivieren und in der Gesellschaft sichtbar zu machen galt<sup>302</sup>, war er dennoch von „der innerlichen Unterschiedenheit des männlichen und weiblichen Prinzips“<sup>303</sup> überzeugt und ging von einer tiefen „Absolutheit“<sup>304</sup> beider Geschlechter aus. „Indem nun aber diese beiden Unendlichkeiten aneinandergeraten, entstehen durchgängige Hemmungen.“<sup>305</sup> Er trieb beide, männliches und weibliches Geschlecht, an ihre äußersten Grenzen, bezog sie wiederum aufeinander um sie danach gemeinsam zu verabsolutieren in ihrer „Unendlichkeit“. Nach Simmel ruhte „die Frau“ in sich selbst und „der Mann“ spezialisierte sich in diversen Arbeiten innerhalb der Gesellschaft.

Erst der Einbruch der Frauen in die Tätigkeitskreise der Männer hat die Frage nach ihren Wesensunterschieden praktisch gemacht und dadurch das ungeheure Problem – [...] gezeigt, ob eine Kulturtätigkeit ebenso organisch aus dem weiblichen Wesen, wie die bisherige aus dem männlichen erwachsen könne. *Einen* derartigen Beruf, von höchster kultureller Bedeutung und zugleich in der weiblichen Natur völlig autochthon, hat es nun freilich gegeben und gibt es teilweise noch: die Hauswirtschaft. Die häusliche Wirtschaftsführung mit ihrer gar nicht abzusehenden Bedeutung für die Gesamtheit des Lebens ist die große Kulturleistung der Frau, das Haus trägt ganz ihr Gepräge; hier haben ihre besonderen Fähigkeiten, Interessen, Gefühlsweise und Intellektualität, die ganze Rhythmik ihres Wesens ein nur durch sie mögliches Gebilde geschaffen. Es bedarf nicht der Auseinandersetzung, wie sehr die moderne ökonomische und moralische Entwicklung diesem mehr und mehr von seiner Substanz geraubt haben.<sup>306</sup>

Georg Simmel, der in seinen Arbeiten stets moderne Ansichten vertrat, argumentierte hier mit traditionellem Gedankengut und positionierte „die Frau“ im Haus, damit sie sich ihrer wahren inneren Berufung, dem Beruf der Hausfrau, hingab. Er sprach von „der großen Kulturleistung

---

<sup>298</sup> Collin, Françoise: Differenz und Widerstreit. Die Frauenfrage in der Philosophie. 291-325, hier 294. In: (s. Anm. 134).

<sup>299</sup> Ebd., 292.

<sup>300</sup> Ebd.

<sup>301</sup> Ebd.

<sup>302</sup> Simmel, Georg: Weibliche Kultur, (s. Anm. 272), 166.

<sup>303</sup> Ebd., 170.

<sup>304</sup> Ebd.

<sup>305</sup> Simmel, Georg: Das Relative und das Absolute im Geschlechter-Problem, (s. Anm. 266), 210.

<sup>306</sup> Simmel, Georg: Weibliche Kultur, (s. Anm. 272), 170-171.

der Frau<sup>307</sup> und vermittelte dadurch den Eindruck eine antifeministische beziehungsweise eine antimoderne Einstellung zu vertreten. Er wollte aber vielmehr zeigen, dass erst seitdem „die Selbstverständlichkeit dieses Berufes [Hausfrau] fraglich geworden ist, es zum *Problem* werden [konnte], die Frau zu Kulturleistungen gelangen zu lassen.“<sup>308</sup> Er meinte also, dass es für „die Frau“ schwierig werden dürfte, sich in der „männlichen Kultur“ zu etablieren, da ihre innere Verbundenheit zu diversen Tätigkeitsfeldern, eben wie sie in der Hauswirtschaft zu finden ist, fehlt. Georg Simmel machte im Speziellen darauf aufmerksam, „daß die bestehende Kultur keine neutrale, sondern mit Ausnahme der Hauswirtschaft eine auf die männliche Leistungsart allein zugeschnittene ist, [...]“<sup>309</sup> Hier wird deutlich, dass er keine bestimmte Stellung einnahm um sich nicht dezidiert für oder gegen den Beruf der Hausfrau und ihren Stellenwert in der Gesellschaft aussprechen zu müssen. Georg Simmel ging von der Annahme aus, dass „Mann“ und „Frau“ nebeneinander in der Gesellschaft leben und arbeiten können, sofern (innere) weibliche Wesensmerkmale „objektiviert“ werden und „den Frauen“ ein Bereich eingeräumt wird, in denen sie sich, ihren inneren Charakteristiken entsprechend, entfalten können. Kurz gesagt, forderte er eine geschlechtsspezifische Arbeitsteilung. Trotz allem war er davon überzeugt,

daß die Tätigkeit der Frauen, besonders seit der Einschränkung der häuslichen Produktion, selten „Objekte“ schafft. [...] Das Leben im Zeitlosen – das etwas ganz anderes ist als die Ewigkeit im religiösen Sinne – , die reine Sachlichkeit und die unvermeidliche Einseitigkeit substantieller Arbeit, die Einordnung in überpersönlicher Zusammenhänge – dies widerstrebt vielleicht dem innersten Leben der weiblichen Seele. [...] Dies möchte im Prinzip zugegeben werden und doch zugleich behauptet, dass die typische, innere Lebensform, daß der psychische Rhythmus der Weiblichkeit sich gegen die Produktion der Werte, die wir objektive Kultur nennen, sträubt.<sup>310</sup>

Zusammenfassend kann zu Georg Simmels „Weiblichkeitsbild“ gesagt werden, dass er sich vordergründig an einem ergänzungstheoretischen Standpunkt<sup>311</sup> orientierte und in unterschiedlichsten gesellschaftlichen Bereichen eine ganzheitliche Angleichung von „Mann“ und „Frau“ forderte um „das Weibliche“ in soziale Prozesse mit einzubeziehen. Georg Simmel war vermutlich stark daran gelegen, die von Männern dominierte Öffentlichkeit anders zu gestalten und konstruierte hierzu eine „Weibliche Kultur“, die eine Änderung innerhalb der Gesellschaft bewirken sollte. Daraus ergibt sich, dass „die Frauen“,

<sup>307</sup> Simmel, Georg: Weibliche Kultur, (s. Anm. 272), 170.

<sup>308</sup> Ebd., 171.

<sup>309</sup> Ebd.

<sup>310</sup> Ebd., 174.

<sup>311</sup> Bovenschen, Silvia: Die imaginierte Weiblichkeit, (s. Anm. 138), 24 ff.

vordergründig aber ihre weiblichen „Wesensmerkmale“, für gesellschaftliche Belange instrumentalisiert wurden, um möglicherweise als letzte Rettung für die im „Abwärtstrend“ befindliche „Männerwelt“ zu fungieren.

## 5.2. OTTO WEININGER – „GESCHLECHT UND CHARAKTER“ (1903)

Ganz anders präsentierte sich Otto Weiningers (pseudo-)wissenschaftliche Untersuchung im Kontext der „Weiblichkeitsdebatten“ um die Jahrhundertwende. Nach Ursula Heckmann „unterscheidet [er] sich von der von ihm kritisierten Gesellschaft nicht durch die Moral, die er vertritt, sondern durch die Ehrlichkeit und Unbedingtheit, mit der er sein Denken und Leben nach dieser ausrichtet.“<sup>312</sup> Obwohl er nun, nach dieser Annahme, seine Ansichten offen vertrat und in seiner Abhandlung „Geschlecht und Charakter“ publizierte, muss dem jeweiligen Rezipienten dieser Arbeit dennoch bewusst sein, dass Otto Weininger eine sehr frauenverachtende Stellung einnahm und sein „Werk >Geschlecht und Charakter< [...] eine Abrechnung mit seiner Zeit [war], die er unter dem Stichwort „Koitus-Kultur“ [...] radikal abwertete.“<sup>313</sup> Otto Weiningers Schrift orientierte sich an „naturwissenschaftlichen“ Fakten. Weiters „bedient [er] sich mathematischer Formeln und vermischt biologische, medizinische und physikalische Terminologien.“<sup>314</sup> Im Laufe seiner Abhandlung wird deutlich, dass Otto Weininger oft seine Vorstellung der fiktiven „Frau“ mit jener der realen Frau vermischt und keine klaren Grenzen setzt. „Dieses Versäumnis der Unterscheidung abstrakter Symbole von realen Menschen durchzieht das gesamte Werk;“<sup>315</sup> er versuchte zu verdeutlichen, wie er seinen „Typus-Mann“ und seinen „Typus-Frau“ sieht um danach die „spezifischen“ weiblichen Wesensmerkmale herauszuarbeiten beziehungsweise seine bizarren Annahmen zum Thema „Weiblichkeit“ zu legitimieren. In seiner Abhandlung heißt es:

Die geschlechtliche Differenzierung ist nämlich nie eine vollständige. Alle Eigentümlichkeiten des männlichen Geschlechtes sind irgendwie, wenn auch noch so schwach entwickelt, auch beim weiblichen Geschlechte nachzuweisen; und ebenso die Geschlechtscharaktere des Weibes auch beim Manne sämtlich irgendwie vorhanden, wenn auch noch so zurückgeblieben in ihrer Ausbildung. [...] Im einzelnen nachgegangen ist man diesen Dingen vor allem in der Gegend der Geschlechterorgane und ihrer Ausführwege, im eigentlichen „Tractus urogenitalis“, und hat bei jedem Geschlechte alle

---

<sup>312</sup> Heckmann, Ursula: Das verfluchte Geschlecht. Motive der Philosophie Otto Weiningers im Werk Georg Trakls. Frankfurt am Main u. a.: Verlag Peter Lang GmbH, 1992, 93. Im Folgenden abgekürzt: Heckmann, Ursula: Das verfluchte Geschlecht.

<sup>313</sup> Ebd., 46.

<sup>314</sup> Ebd., 48.

<sup>315</sup> Ebd., 52.

Anlagen des anderen im rudimentären Zustande in lückenlosem Parallelismus nachweisen können. [...] Vom Menschen aber gilt ohne jeden Zweifel folgendes: Es gibt **unzählige Abstufungen** zwischen Mann und Weib, „sexuelle Zwischenformen“. [...]: so können wir einen idealen Mann M und ein ideales Weib W, die es in der Wirklichkeit nicht gibt, aufstellen als sexuelle Typen.<sup>316</sup>

„Der Grundsatz der sexuellen Zwischenformen fungiert nicht nur als methodische Annahme, sondern erlangt den Status eines alle Existenz bestimmenden Prinzips.“<sup>317</sup> Otto Weininger ging also davon aus, dass die ideal Typen „M“ und „W“ zwei sexuelle Mischformen sind, in denen jeweils beide Geschlechtsmerkmale vorkommen, bei dem einen stärker bei dem anderen schwächer ausgeprägt. Anhand seiner eigenen Sprache, die partielle mathematische Formelhaftigkeit<sup>318</sup> aufweist, scheint es oft schwierig seine Aussagen explizit nachzuvollziehen. So heißt es auch im Einführungskapitel des Buches „Mehr oder Weininger“ von Amália Kerekes, Alexandra Millner u. a.:

Mit seiner Bezugnahme auf diverse wissenschaftliche Disziplinen – wie etwa die Biologie, die Psycho-Physik, Medizin, Philosophie, Logik, Soziologie, Ethik, Philologie, Psychologie, Musik – als Untermauerung seiner Thesen erweckt er den Eindruck, seriös wissenschaftlich vorzugehen, verfährt dabei jedoch höchst eklektizistisch und instrumentalisiert die Referenzwerke für seine Argumentation. Die Ausnutzung und teilweise kritische Umdeutung der einbezogenen „fremden“ Theorien wird dem Ziel untergeordnet, ewige Fragen der Menschheit unter dem Deckmantel der ontologisierten Geschlechterfrage zu lösen.<sup>319</sup>

Abgesehen von den sprachlichen Barrieren, die Otto Weiningers Abhandlung kennzeichnen, gilt es hier das von ihm erdachte „Weiblichkeitsbild“ zu charakterisieren und zu verdeutlichen welchen Stellenwert seine Arbeit im Zuge der „Weiblichkeitsdebatten“ einnahm. Ausgehend von seinem Typus „M“ (Mann) und seinem Typus „W“ (Weib) versuchte er allgemein die Geschlechter, vordergründig aber „das Weibliche“, zu beschreiben. Allgemein kann gesagt werden, dass es ihm vor allem um die „Rettung der bewußtseinsphilosophischen transzendentalen Einheit des Ich [„Geistigkeit“ des Mannes] [...]“<sup>320</sup> ging. „Das Männliche wird zum Prinzip des Geistigen überhaupt, das Weibliche wird vom Geist und damit von der

---

<sup>316</sup> Weininger, Otto: Geschlecht und Charakter, (s. Anm. 271), 8-9.

<sup>317</sup> Kerekes, Amália / Millner, Alexandra u. a. (Hrsg.): Mehr oder Weininger. Eine Textoffensive aus Österreich/Ungarn. Wien: Braumüller Verlag, 2005, 6. Im Folgenden abgekürzt: Kerekes, Amália / Millner, Alexandra u. a. (Hrsg.): Mehr oder Weininger.

<sup>318</sup> Heckmann, Ursula: Das verfluchte Geschlecht, (s. Anm. 312), 50.

<sup>319</sup> Kerekes, Amália / Millner, Alexandra u. a. (Hrsg.): Mehr oder Weininger, (s. Anm. 317), 17.

<sup>320</sup> Brinker-Gabler, Gisela: Differenziertheit versus Undifferenziertheit, (s. Anm. 124), 197.

Menschwerdung und damit als Subjekt ausgeschlossen und mit Triebnatur identifiziert.<sup>321</sup> Prinzipiell kann gesagt werden: „Eine positive Wertung von Männlichkeit oder Weiblichkeit war somit vornehmlich ein Indiz für eine weltanschauliche Haltung.“<sup>322</sup> Bezug nehmend auf diese Feststellung, zeigt sich Otto Weiningers frauenverachtende Grundhaltung. Er ging davon aus, dass eine „Analyse einer Psychologie der Frau eine keineswegs leichte“<sup>323</sup> ist. Dies führte er weiter aus, indem er „die Sexualität“ „der Frau“ mit in seine Betrachtungen nahm und behauptete: „Während also W von der Geschlechtlichkeit gänzlich ausgefüllt und eingenommen ist, kennt M noch ein Dutzend anderer Dinge: Kampf und Spiel, Geselligkeit und Gelage, Diskussion und Wissenschaft, Geschäft und Politik, Religion und Kunst.“<sup>324</sup> Nach Weininger ist also „die Frau“ nur reine Geschlechtlichkeit (Sexualität) und statuiert sich nur über diese. Die einzige Ausnahme, in der „die Frau“ anders, also nicht geschlechtlich, tätig werden kann, ist jene in der Zuneigung zum Mann, „den sie liebt, oder um des Mannes willen, von dem sie geliebt sein möchte.“<sup>325</sup> Auch Adolf Loos schrieb 1898: „Die erweckung der liebe ist die einzige waffe, die das weib im kampf der geschlechter gegenwärtig besitzt“<sup>326</sup>. Demnach ist „W [...] nichts als Sexualität, M ist sexuell und noch etwas darüber.“<sup>327</sup> Folgendes wird deutlich: „Nicht nur Wien, sondern ganz Europa wird um 1900 von dieser Frage nach der Sexualität verfolgt, und das Problem der Weiblichkeit, der Frau, ihrer Natur und ihrer Sensibilität birgt in diesen Jahren des Jahrhunderts offenbar alle männlichen Ängste – [...]“<sup>328</sup> Nach Ursula Heckmann gilt „Weiningers Hauptinteresse [...] der Untersuchung der unausweichlichen sexuellen Determiniertheit der Frau; auf der Grundlage dieser These entwirft er seine Theorie der Geschlechter, in der das Weibliche sich in der Sexualität nachgerade auflöst.“<sup>329</sup> Weininger formulierte es banaler, indem er schrieb: „der Mann hat den Penis, aber die Vagina hat die Frau.“<sup>330</sup> Dies lässt keinen Zweifel offen, dass er „die Frau“ (W) als rein geschlechtliches Wesen und nur als dieses betrachtete. Im Gegensatz zu „dem Mann“ (M), der für ihn das „Geistige“ verkörperte; „und zwar beruft sich diese Begründung auf eine größere Differenziertheit im Manne, in dem Sexuelles und

---

<sup>321</sup> Brinker-Gabler, Gisela: Differenziertheit versus Undifferenziertheit, (s. Anm. 124), 197.

<sup>322</sup> Heckmann, Ursula: Das verfluchte Geschlecht, (s. Anm. 312), 62.

<sup>323</sup> Weininger, Otto: Geschlecht und Charakter, (s. Anm. 271), 112.

<sup>324</sup> Ebd.

<sup>325</sup> Ebd., 113.

<sup>326</sup> Loos, Adolf: Damenmode. In: Sämtliche Schriften, 158. Zitiert nach: Wagner, Nike: Geist und Geschlecht. Karl Kraus und die Erotik der Wiener Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982, 133.

<sup>327</sup> Weininger, Otto: Geschlecht und Charakter, (s. Anm. 271), 113.

<sup>328</sup> Palmier, Jean-Michel: Otto Weininger, Wien und die Moderne. 80-95, hier 92. In: Le Rider, Jacques / Leser, Norbert (Hrsg.): Otto Weininger. Werk und Wirkung. Wien: Österreichischer Bundesverlag, 1984. Im Folgenden abgekürzt: Palmier, Jean-Michel: Otto Weininger.

<sup>329</sup> Heckmann, Ursula. Das verfluchte Geschlecht, (s. Anm. 312), 74.

<sup>330</sup> Weininger, Otto. Geschlecht und Charakter, (s. Anm. 271), 116.



Asexuelles auseinandergetreten sind.“<sup>331</sup> Folgt man Otto Weiningers Annahme, dass alle „Frauen“ rein sexuelle Wesen sind, verwundert es kaum, dass sich seine angeführten Thesen auch auf „die Frau“ als Mutter anwenden lassen. Speziell sei hier auf ein Kapitel in seiner Untersuchung verwiesen, das sich dezidiert mit „Mutterschaft und Prostitution“ auseinandersetzt. Nach Weininger gibt es „spezielle Formen der Weiblichkeit“<sup>332</sup>, die sich demnach in verschiedene Kategorien einteilen lassen. Besonders griff er den Typus „der Mutter“ und den Typus „der Dirne“ heraus um an ihnen ebenso die Charakteristik des rein Sexuellen, die er ja im „Weiblichen“ vermutete, zu verdeutlichen, da es zuvor nur „auf W ganz allgemein“<sup>333</sup> ankam. Seiner Auffassung nach sind „Mutter“ und „Dirne“ zwei „polar entgegengesetzte“<sup>334</sup> Typen, die „einmal mehr vom einen, ein andermal mehr vom anderen etwas in sich tragen[d]“<sup>335</sup>.

Einer Einteilung der Frauen in Mütter und Dirnen kann Weininger daher nicht zustimmen; für ihn „ist die Eignung und der Hang zum Dirnentum ebenso wie die Anlage zur Mutterschaft“ in jeder Frau „organisch, von der Geburt an vorhanden“ [...]: „es gibt sicherlich kein Weib ohne alle Dirneninstinkte“, ebenso wie sich keine Frau finden lasse, die „alle mütterlichen Regungen bar wäre“ [...]. [...] Zwar verfolgen Dirne und Mutter verschiedene Ziele – „Der absoluten Dirne liegt nur am Manne, der absoluten Mutter kann nur am Kinde gelegen sein“ [...] –, der Weg zu diesen Zielen verläuft aber, bei beiden gleich, über den Geschlechtsverkehr.<sup>336</sup>

Weininger widersprach einer „Verklärung der Mutterschaft, die in der christlichen Tradition ihr Vorbild und ihre stärkste Ausprägung findet“<sup>337</sup> und sprach sich weiters gegen jegliche „Anbetung der Madonna“<sup>338</sup> aus. Nach Weininger ist sich „die Frau“ auch keiner Moral bewusst, wie sie sich auch nichts anderem bewusst wird, ist sie doch nur rein sexuelles Wesen.

Der Frau fehle es an der Möglichkeit, Religion zu begreifen, und damit an der Fähigkeit, eine Moral zu entwickeln. [...] Statt dessen versucht Weininger in >Geschlecht und Charakter< den Nachweis der „Amoralität“ [...] der Frau zu erbringen, indem er ethische Wertmaßstäbe am Leben der Frauen überprüft und alle weibliche Moral als Scheinmoral entlarvt.<sup>339</sup>

---

<sup>331</sup> Weininger, Otto. Geschlecht und Charakter, (s. Anm. 271), 116.

<sup>332</sup> Ebd., 280.

<sup>333</sup> Ebd., 281.

<sup>334</sup> Ebd.

<sup>335</sup> Ebd., 282.

<sup>336</sup> Heckmann, Ursula: Das verfluchte Geschlecht, (s. Anm. 312), 76-77.

<sup>337</sup> Ebd., 77.

<sup>338</sup> Weininger, Otto: Geschlecht und Charakter, (s. Anm. 271), 318.

<sup>339</sup> Heckmann, Ursula: Das verfluchte Geschlecht, (s. Anm. 312), 82.

Otto Weininger war demnach davon überzeugt, dass es „unendlich viele Imitationen des Ethischen“<sup>340</sup> gab und „die Sittlichkeit der Frauen“<sup>341</sup> fälschlicherweise stets höher bewertet wurde als die „der Männer“. In seiner Abhandlung sprach er von „der Seelenlosigkeit des Weibes“<sup>342</sup> und ging von der Annahme aus, dass „die Frau“ in ihrem vollsten Wesen amoralisch ist.

Aus der Sicht des europäischen kulturellen Zusammenhangs wirken die Thesen Weiningers nicht so schockierend, wie es bei der ersten Lektüre den Anschein hat: Sie sind das Symptom einer Epoche und zeugen von einer bestimmten Haltung gegenüber der Moderne und von der Angst des Mannes angesichts seiner Rolle in der Kultur und der Ordnung, die ihr zugrunde liegt und die er in Form einer Frage auf die Frau projiziert.<sup>343</sup>

Bedenkt man den technischen und sozialen Wandel um 1900 und alle mit ihm einhergehenden Veränderungen und den Hintergrund der männlichen „Identitätskrise“, scheint es verständlicher, dass sich Männer, wie hier Otto Weininger, dezidiert gegen jegliches „Weibliche“ aussprachen. Dennoch ist zu sagen, dass Weiningers Ansichten sehr radikale Ausmaße annahmen, da er „den Frauen“ jegliches Dasein absprach: „Die Frauen haben keine Existenz und keine Essenz, sie sind nicht, sie sind nichts. Man ist Mann oder man ist Weib, je nachdem ob man wer ist oder nicht. [...] Alles Sein aber ist moralisches und logisches Sein. Die Frau also **ist** nicht.“<sup>344</sup> Abschließend kann mit Jacques Le Riders Worten gesagt werden:

Otto Weininger gibt uns den Schlüssel zu dieser großen Metapher, die den Namen *die Frau* trägt. Die Weiblichkeit in „Geschlecht und Charakter“ steht synonym für einen grenzenlosen Genuß, für die Labilität der Bewußtseinszustände (die es im äußersten verbieten, von einem weiblichen *Subjekt* zu sprechen: das Weib hat kein Ich), für eine Irrationalität, eine Urteilsunfähigkeit, eine Gleichgültigkeit gegenüber dem Imperativ der Wahrheit, eine instinktive Harmonie mit der Natur und dem Leben, für eine Negation des Monotheismus und der moralischen Werte, kurz, für das kulturelle Chaos.<sup>345</sup>

---

<sup>340</sup> Weininger, Otto: *Geschlecht und Charakter*, (s. Anm. 271), 252.

<sup>341</sup> Ebd.

<sup>342</sup> Ebd., 243.

<sup>343</sup> Palmier, Jean-Michel: *Otto Weininger*, (s. Anm. 328), 92.

<sup>344</sup> Weininger, Otto: *Geschlecht und Charakter*, (s. Anm. 271), 383-384.

<sup>345</sup> Le Rider, Jacques: *Modernismus/Feminismus-Modernität/Virilität. Otto Weininger und die asketische Moderne*. 242-260, hier 243. In: Pfabigan, Alfred (Hrsg.): *Ornament und Askese. Im Zeitgeist des Wien der Jahrhundertwende*. Wien: Verlag Christian Brandstätter, 1985.

## **6. VERGLEICH**

### **6.1. GEGENÜBERSTELLUNG**

Die hier analysierten Zeitdokumente, die im Zuge der „Weiblichkeitsdebatten“ um 1900 geschrieben und veröffentlicht wurden, verweisen den Leser beziehungsweise die Leserin dieser Texte in eine Zeit, in der es besonders bedeutend war das „Rätsel Weib“ zu entschlüsseln. Der Bestimmung „signifikanter weiblicher Wesensmerkmale“ galt höchste Priorität. Innerhalb eines (populär)wissenschaftlichen Rahmens präsentierten sich diverseste Bilder „der Frau“.

Neben vielen anderen Theoretikern, Künstlern, Schriftstellern u. a. waren es Lou Andreas-Salomé, Georg Simmel und Otto Weininger, die, ihren Vorstellungen entsprechend, ein Bild von „Weiblichkeit“ entwarfen, der Öffentlichkeit zugänglich machten und so, wie viele andere am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts, die Debatten um „Weiblichkeit“ anregten. Viele imaginäre „Weiblichkeitskonstrukte“ wurden geschaffen und manifestierten sich in „den Köpfen“ der Gesellschaft und verschärften viel mehr die virulente Situation als sie zu vereinfachen. Bei näherem Hinsehen wird deutlich, dass sich nicht nur Künstler und Schriftsteller gebräuchlicher und traditioneller Stereotypen bedienten, sondern auch unterschiedliche Theoretiker. Ihre Arbeiten versuchten sie mit (pseudo-)wissenschaftlichen Annahmen oder lebens- und kulturphilosophischen Theorien zu legitimieren. Lou Andreas-Salomé, Georg Simmel und Otto Weininger waren hier keine Ausnahme. Auch in ihren Schriften finden sich gängige Klischees um das Bild „der Frau“ und das „des Mannes“ zu erklären. Individuell scheint jeweils ihr eigener Zugang zum Thema „Weiblichkeit“. Während Lou Andreas-Salomé einen religions- und lebensphilosophischen Zugang wählte, wendete sich Georg Simmel vielmehr einem soziologisch kulturphilosophischen zu. Otto Weininger hingegen war davon überzeugt mit Hilfe verschiedenster Theorien, speziell orientierte er sich am naturwissenschaftlichen Sektor (Mathematik, Biologie, Physik, u. a.), das „perfekte“ Bild von „der Frau“ der Jahrhundertwende vorführen zu können. Neben einer Einbeziehung von Klischees und gängigen Stereotypen, war ihnen ebenso eine teilweise fragwürdige und paradoxe Argumentationsweise gleich. Im Gegensatz zu Lou Andreas-Salomé und Georg Simmel argumentierte Otto Weininger speziell frauenverachtend und präsentierte in seiner Abhandlung „Geschlecht und Charakter“ (1903) ein besonders negativ behaftetes Bild von „Weiblichkeit“. Georg Simmel forderte vielmehr eine „weibliche“ Kultur, die neben der

„männlichen“ existieren sollte und beanspruchte für „die Frau“ um 1900 ein Stück „äußere“ „Freiheit“. Nach Simmel war dies zum Beispiel ein Weg hin zu einer „freien“ Ausbildung. Lou Andreas-Salomé war viel mehr auf der Suche nach dem „Ursprünglichen“ in „der Frau“ und war davon überzeugt, dass vordergründig nur „der Frau“ das Werden des ganzheitlichen Seins innewohnt und sie somit dem „Göttlichen“ näher ist als „der Mann“. Sie spricht von einer „inneren“ Freiheit, der sich nur „die Frau“ bewusst wird, da sie in sich ganzheitlich (undifferenziert) scheint und nicht differenziert, wie „der Mann“. In dieser Hinsicht hat er „das Ursprüngliche“ in sich verloren und unterliegt somit „der Frau“. „Andreas-Salomé hingegen spielt die weibliche Lebensform der „Entfaltung“ gegen die männliche Lebensform der „Entwicklung“ aus und verbindet damit die Hoffnung auf Emanzipation der Frau zu einem eigenen, begehrens- und handlungsfähigen Subjekt.“<sup>346</sup> Das heißt also, dass „die Frau“ überwiegend biologisch bestimmt (vgl. „Ursprünglichkeit“) und weniger sozial beschaffen ist. Georg Simmel ist ähnlicher Auffassung, argumentierte aber aus einer soziologisch kulturphilosophischen Sicht. Er spricht von der „objektiven“ männlichen Gesellschaft und versucht aber in diesem Kontext den marginalisierten kulturellen und sozialen Status „der Frau“ im Detail herauszuarbeiten um die kennzeichnenden weiblichen „Wesensmerkmale“, die im Inneren „der Frau“ ruhen, zu objektivieren – also in der „männlichen“ Gesellschaft sichtbar zu machen. Nach Gisela Brinker-Gabler wird bei Georg Simmel „Weiblichkeit in einer Art nostalgischer Utopie als Symbol für Undifferenziertheit und Ganzheit imaginiert.“<sup>347</sup> Dies gelingt ihm, indem er „das Weibliche“ „dem Männlichen“ beispielsweise in der Berufswelt gegenüberstellt und verdeutlicht, dass es weniger Ziel führend ist in Konkurrenz miteinander zu treten als vielmehr gemeinsam einen Weg aus der Misere zu finden. Er fordert eine geschlechtsspezifische Arbeitsteilung, wobei er dennoch davon überzeugt war, „daß die Tätigkeit der Frauen, besonders seit der Einschränkung der häuslichen Produktion, selten „Objekte“ schafft.“<sup>348</sup> Demnach sah er „die schaffende Frau“ im Haus. Er argumentierte für die Hauswirtschaft und meinte, dass eben diese Arbeit, die inneren undifferenzierten Wesenszüge „der Frau“, erst vollends hervorbringt und diese die große „Kulturleistung der Frau“<sup>349</sup> darstellt, da nur diese die innere Verbundenheit zum Tun symbolisiert. „In dieser Eigenschaft rückt das Weibliche für Simmel in die Nähe des Ästhetischen, „die Kulturrolle der Frau“ erhält den „Charakter des Kunstwerks“ [...]. Simmel postuliert damit beispielhaft das Oppositionsmodell von der ‚männlichen‘ Moderne und ihrer

---

<sup>346</sup> Bolterauer, Alice / Goltschnigg, Dietmar (Hrsg.): Moderne Identitäten, (s. Anm. 125), Vorwort, 14.

<sup>347</sup> Ebd.

<sup>348</sup> Simmel, Georg: Weibliche Kultur, (s. Anm. 272), 174.

<sup>349</sup> Ebd., 170.

„ästhetischen Gegenwelt“ des Weiblichen.<sup>350</sup> Es zeigt sich, dass Georg Simmel darauf bedacht war, die „inneren“ Wesensunterschiede von „Mann“ und „Frau“ aufzuzeigen. Er spricht ihnen beiden eine tiefe innere „Absolutheit“<sup>351</sup> zu. Lou Andreas-Salomé war ebenso von der Verschiedenheit der Geschlechter überzeugt, versuchte aber stets auf deren Gleichheit zu beharren. Nach Andreas-Salomé tragen beide, „der Mann“ und „die Frau“, das Göttliche in sich und leisten einen „gleichwertigen schöpferischen Beitrag zur Erzeugung des Kindes“<sup>352</sup>. Hier zeigt sich zwar ein ähnliches Bild wie bei Georg Simmel (vgl. „Absolutheit“), aber Lou Andreas-Salomé führt weiters an, dass sich „der Mann“, im Zuge des Fortschritts und der gesellschaftlichen Spezialisierung, von seiner „Ursprünglichkeit“ weg entwickelte und in sich nicht mehr ganzheitlich erscheint. „Die Frau“, im Gegenzug, war sich ihrer „Ursprünglichkeit“ stets bewusst und versucht in sich ganzheitlich (undifferenziert) zu bleiben beziehungsweise im Werden des ganzheitlichen Seins weiter voranzuschreiten – sich zu entfalten – in sich selbst zu werden. Bereits hier fällt auf, dass Lou Andreas-Salomé eine Hinwendung ins Innere „der Frau“ fordert und Georg Simmel das Innere, das Spezifische, „der Frau“ gerne innerhalb der Gesellschaft objektiviert sehen würde und demnach auf ein Außenziel hin gerichtet sieht. Die einzige soziale Tat, die bei Lou Andreas-Salomé auf eine „Sozialisierung der Frau“<sup>353</sup> hinweist, ist die Mutterschaft – die Geburt eines Kindes. Otto Weininger sieht das Bild „der Frau“ um die Jahrhundertwende ganz anders. Er spricht ihr jegliches Bewusstsein und jegliche Selbstständigkeit ab. „Weiningers Untersuchung erweckt zunächst den Eindruck, daß seine biologisch-psychologische Betrachtungsweise der Bisexualität des Menschen den Dualismus der Geschlechterdefinition überschreitet.“<sup>354</sup> Allgemein bekannt ist natürlich, dass er die Meinung vertrat, dass „dem Mann“ das „Prinzip des Geistigen“<sup>355</sup> und „der Frau“ das der „Triebnatur“<sup>356</sup> gleich kommt. Demnach verkörpert „das Weibliche“ für ihn nur rein geschlechtliches, also rein sexuelles. Interessant ist hier ebenso Lou Andreas-Salomés Ansicht, da sie davon ausging, dass „die Frau“ „der weit physischere Mensch von den beiden“<sup>357</sup> ist (vgl. Unmittelbarkeit) und sie der Auffassung war, dass „das geschlechtliche Leben im Weibe mehr im ganzen physischen Sein“<sup>358</sup>, auftritt. Zu bemerken bleibt hier natürlich, dass Lou Andreas-Salomés Theorien stets vom „Ursprünglichen“ und „Ganzheitlichen“ beeinflusst waren und ihr „Weiblichkeitsbild“ positiv

---

<sup>350</sup> Helduser, Urte: Geschlechterprogramme, (s. Anm. 1), 19.

<sup>351</sup> Simmel, Georg: Weibliche Kultur, (s. Anm. 272), 170.

<sup>352</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 11.

<sup>353</sup> Kreide, Caroline: Lou Andreas-Salomé: Feministin oder Antifeministin?, (s. Anm. 195), 100.

<sup>354</sup> Brinker-Gabler, Gisela: Differenziertheit versus Undifferenziertheit, (s. Anm. 124), 197.

<sup>355</sup> Ebd.

<sup>356</sup> Ebd.

<sup>357</sup> Andreas-Salomé, Lou: Der Mensch als Weib, (s. Anm. 42), 16.

<sup>358</sup> Ebd.

und nicht, wie bei Otto Weininger, negativ behaftet war. Nach Weininger gibt es „spezielle Formen der Weiblichkeit“<sup>359</sup>, die aber erneut, wie Typ „M“ und Typ „W“, Mischformen sind (vgl. „Mutter“ und „Dirne“) und sich alle nur über ihre Geschlechtlichkeit statuieren. Er spricht „der Frau“ jegliches Gefühl von Moral ab und reduziert sie nur auf ihre Sexualität und meint: Alles Sein aber ist moralisches und logisches Sein. Die Frau also **ist** nicht.<sup>360</sup>

## 6.2. RESÜMEE

Aus dieser kurzen Gegenüberstellung zeigt sich, dass Lou Andreas-Salomé, Georg Simmel und Otto Weininger, trotz gleicher Thematik, drei verschiedene „Weiblichkeitsbilder“ vorführen, die jeweils eine andere Sichtweise zur „Wesensbestimmung“ „des Weiblichen“ präsentierten. Anhand ihrer Argumentationsweisen und ihren unterschiedlichen Imaginationen wird deutlich, dass

zeitgenössische[n] Konstruktionen kollektiver Identitäten und den damit verbundenen Strategien der Abgrenzung von einem Anderen [dienten] – im kulturwissenschaftlichen Theorieverständnis ist dies eines der zentralen Strukturprinzipien der Selbstvergewisserung moderner Gesellschaften. Das Interesse an der Konstruktion von gender-, ethnischen und religiös-kulturellen Identitäten ist aber auch vor dem Hintergrund der Vorstellung eines rational agierenden Individuums im Sinne der Aufklärung zu sehen, in dem ethnische, religiöse, nationale et cetera Bindungen als Spuren vormoderner Prägungen galten.<sup>361</sup>

Im Zuge der Modernisierungsprozesse um 1900 wird deutlich, dass unterschiedlichste Versuche, ein „Weiblichkeitsbild“ zu entwerfen, das die reale Frau der Jahrhundertwende repräsentiert, scheiterte. Zwar hatten diverse solcher „Weiblichkeitskonstrukte“ eine Art von Stellvertretung inne, jedoch waren sie lediglich erdachte Gebilde, die, wie Lou Andreas-Salomé, Georg Simmel und Otto Weininger vorführen, nur Imaginationen der Zeit waren und als bloßes Zeugnis der sich wandelnden Gesellschaft fungieren.

Es zeigt sich ein polyvalentes Bild der Moderne, das sich durch unterschiedlichste Diskurse der Zeit charakterisiert. Lou Andreas-Salomé, Georg Simmel und Otto Weininger war es zwar nicht gelungen anhand ihrer Vorstellungen (Idealwesen „Frau“) die Gesellschaft, in der sie

---

<sup>359</sup> Weininger, Otto: *Geschlecht und Charakter*, (s. Anm. 271), 280.

<sup>360</sup> Ebd., 384.

<sup>361</sup> Suppanz, Werner / Uhl, Heidemarie (Hrsg.): *Moderne als Konstruktion II*, (s. Anm. 197), Einleitung, 13.

lebten zu verändern, aber, und das ist entscheidend, sie interessierten sich für wissenschaftliche, soziale und kulturelle Konstellationen und sich daraus entwickelnde Veränderungen und versuchten, jeder für sich, „die patriarchalische Familienordnung, die Trennung der männlichen und weiblichen Lebenswelten und das Diktat der vorbestimmten Geschlechterrollen – in Frage [zu] stellen.“<sup>362</sup>

---

<sup>362</sup> Liska, Vivien: „Die Moderne – ein Weib“. Am Beispiel von Romanen Ricarda Huchs und Annette Kolbs. Tübingen und Basel: A. Francke Verlag, 2000, 37.

## 7. ZUSAMMENFASSUNG

Für die Zeit am Ende des 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts ist die „Geschlechterfrage“ charakteristisch. Im Zuge der gesellschaftlichen und kulturellen Veränderungen geriet die bestehende Geschlechterordnung zunehmend ins Wanken. Frauen forderten eine Angleichung der Rechte und erhoben beispielsweise Anspruch auf freie Berufs- und Ausbildungswahl. Indem Geschlechterrollen in Frage gestellt wurden, artikulierten sich diverse Neubestimmungen zum Thema „Geschlecht“. Im Speziellen wurde versucht, „das Wesen“ und die Rolle „der Frau“ zu bestimmen. Populärwissenschaftliche Arbeiten aus unterschiedlichsten Diskursen etablierten sich in der Gesellschaft um 1900 und förderten die Zunahme weiblicher Stereotypenbildungen. Um die Jahrhundertwende erfuhr die Präsentation von „Weiblichkeit“ einen erheblichen Aufschwung. Frauentypen der „femme fatale“ oder der „femme fragile“ prägten das Bild der Gesellschaft. Debatten um „Weiblichkeit“ wurden geführt und regten auch Frauen an daran teilzunehmen.

In dieser Arbeit wurde bewusst auf Lou Andreas-Salomé verwiesen, die sich zum genannten Thema zu Wort meldete. Beschränkt wurde die Analyse auf ihren Aufsatz „Der Mensch als Weib“ (1899). Lou Andreas-Salomés Essay fungierte als Zeitdokument und gab Aufschluss über ihr „Weiblichkeitsbild“, das sich anhand religions- und lebensphilosophischer Ansichten konstruierte. Im Mittelpunkt ihrer Annahmen stand der Begriff „des Ganzheitlichen“. Nach Lou Andreas-Salomé ist „der Frau“ eine göttliche „Ursprungsnahe“ immanent. Ihre Grundgedanken dazu schöpfte sie aus lebensphilosophischen Ansichten. Diese nur teilweise „wissenschaftlichen“ Äußerungen verweisen auf brüchige Argumentationsketten, die im Diskurs über „Weiblichkeit“ nicht Stand hielten. Besonders lässt sich das in ihrem Anspruch auf „Ganzheitlichkeit“ erkennen. Bedenkt man die kulturgeschichtliche Abwesenheit „der Frau“, scheint eine solche Annahme nicht schlüssig. Lou Andreas-Salomés Perspektive verweist auf ein in sich geschlossenes und vernachlässigt damit kulturelle Zusammenhänge. Ihr „Weiblichkeitsbild“ erweist sich lediglich als erdachtes Konstrukt. Neben Lou Andreas-Salomés Aufsatz wurde exemplarisch auf Georg Simmels Essay „Weibliche Kultur“ (1902) und auf Otto Weiningers Abhandlung „Geschlecht und Charakter“ (1903) verwiesen. Diese beiden Arbeiten fungierten ebenso als Zeitdokumente und wurden in einen kulturgeschichtlichen Kontext der Zeit gestellt. Anhand der Analyse wurde ersichtlich, dass Lou Andreas-Salomé, Georg Simmel und Otto Weininger jeweils unterschiedliche Zugänge wählten um „die charakteristischen Wesensmerkmale“ „der Frau“ zu bestimmen.



## LITERATURVERZEICHNIS

Bauer, Roger u. a. (Hrsg.): *Fin de Siècle. Zur Literatur und Kunst der Jahrhundertwende.* Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1977.

Albert, Karl / Jain, Elenor (Hrsg.): *Philosophie als Form des Lebens. Zur ontologischen Erneuerung der Lebensphilosophie.* Freiburg/München: Verlag Karl Alber GmbH, 2000.

Albert, Karl: *Lebensphilosophie. Von den Anfängen bei Nietzsche bis zu ihrer Kritik bei Lukács.* Freiburg/München: Verlag Karl Alber GmbH, 1995.

Andreas-Salomé, Lou: *Der Mensch als Weib. Ein Bild im Umriß (1899).* In: Pfeiffer, Ernst (Hrsg.): *Die Erotik. Vier Aufsätze.* Frankfurt am Main: Ullstein Sachbuch, 1992.

Andreas-Salomé, Lou: *Die Erotik.* In: Pfeiffer, Ernst (Hrsg.): *Lou Andreas-Salomé. Die Erotik. Vier Aufsätze.* Frankfurt am Main/Berlin: 1991.

Andreas-Salomé, Lou: *Lebensrückblick. Grundriß einiger Lebenserinnerungen.* Aus dem Nachlaß herausgegeben von Ernst Pfeiffer. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1974.

Bäumer, Gertrud: *Gestalt und Wandel. Frauenbildnisse.* Berlin: F. A. Herbig Verlagsbuchhandlung, 1939.

Bäumer, Gertrud: *Lou Andreas-Salomé.* In: Bollmann, Stefan / Naumann, Christiane (Hrsg.): *Vordenkerinnen. Zehn außergewöhnliche Lebensbilder.* München: Wilhelm Goldmann Verlag, 1999.

Biddy, Martin: *Woman and Modernity. The (Life)Styles of Lou Andreas-Salomé.* Ithaca and London: Cornell University Press, 1991.

Bischoff, Doerte: *Gender Theorien. b) Neuere Deutsche Literatur.* In: Benthien, Claudia / Velten, Hans Rudolf (Hrsg.): *Germanistik als Kulturwissenschaft. Eine Einführung in neue Theoriekonzepte.* Rowohlt Taschenbuchverlag. Reinbek bei Hamburg: 2002.

Bolterauer, Alice / Goltschnigg, Dietmar (Hrsg.): *Moderne Identitäten.* Wien: Passagen Verlag Ges. m. b. H., 1999.

Bovenschen, Silvia: *Die imaginierte Weiblichkeit. Exemplarische Untersuchungen zu kulturgeschichtlichen und literarischen Präsentationsformen des Weiblichen.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2003.

Brinker-Gabler, Gisela: *Differenziertheit versus Undifferenziertheit. Identität, Geschlecht und Moderne.* In: Bolterauer, Alice / Goltschnigg, Dietmar (Hrsg.): *Moderne Identitäten.* Wien: Passagen Verlag Ges. m. b. H., 1999.

Brinker-Gabler, Gisela / Ludwig, Karola / Wöffen, Angela (Hrsg.): *Lexikon deutschsprachiger Schriftstellerinnen 1800-1945.* München: Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. KG, 1986.

Bröckling, Ulrich / Paul, Axel T. / Kaufmann, Stefan (Hrsg.): *Vernunft – Entwicklung – Leben. Schlüsselbegriffe der Moderne.* Festschrift für Wolfgang Eßbach. München: Wilhelm Fink Verlag, 2004.

Bublitz, Hannelore / Hanke, Christine / Seier, Andrea. (Hrsg.): *Der Gesellschaftskörper. Zur Neuordnung von Kultur und Geschlecht um 1900.* Frankfurt/New York: Campus Verlag, 2000.

- Bublitz, Hannelore: Zur Konstruktion von „Kultur“ und Geschlecht um 1900. In: Bublitz, Hannelore / Hanke, Christine / Seier, Andrea (Hrsg.): Der Gesellschaftskörper. Zur Neuordnung von Kultur und Geschlecht um 1900. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 2000.
- Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter. Aus dem Amerikanischen von Katharina Menke. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1991.
- Butler, Judith: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Von der Konstruktion zur Materialisierung. In: Borgards, Roland (Hrsg.): Texte zur Kulturtheorie und Kulturwissenschaft. Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co, 2010.
- Czarnecka, Mirosława: Die Bilder der neuen Frau in der Moderne und den Modernisierungsprozessen des 20. Jahrhunderts. In: Gabryjelska, Krystyna / Czarnecka, Mirosława / Ebert, Christa (Hrsg.): Die Bilder der 'neuen Frau' in der Moderne und den Modernisierungsprozessen des 20. Jahrhunderts. Wrocław: Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, 1998.
- Dahme, Heinz-Jürgen / Köhnke, Klaus Christian (Hrsg.): Georg Simmel. Schriften zur Philosophie und Soziologie der Geschlechter. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985.
- Duby, Georges / Perrot, Michelle / Thébaud, Françoise (Hrsg.): Geschichte der Frauen. 20. Jahrhundert. Bd. 5. Frankfurt/Main: Campus Verlag GmbH, 2006.
- Exner, Richard: Die Heldin als Held und der Held als Heldin. Androgynie als Umgehung oder Lösung eines Konfliktes. In: Paulsen, Wolfgang (Hrsg.): Die Frau als Heldin und Autorin. Neue kritische Ansätze zur deutschen Literatur. Bern und München: Francke Verlag, 1979.
- Fellmann, Ferdinand (Hrsg.): Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert. Positivismus, Linkshegelianismus, Existenzphilosophie, Neukantianismus, Lebensphilosophie. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, 1996.
- Fellmann, Ferdinand: Lebensphilosophie. Elemente einer Theorie der Selbsterfahrung. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, 1993.
- Fischer, Jens Malte: Jahrhundertdämmerung. Ansichten eines anderen Fin de siècle. Wien: Paul Zsolnay Verlag, 2000.
- Frederiksen, Elke (Hrsg.): Die Frauenfrage in Deutschland 1865-1915. Texte und Dokumente. Stuttgart: Philipp Reclam Jun., 1981.
- Frevort, Ute: Frauen-Geschichte. Zwischen bürgerlicher Verbesserung und neuer Weiblichkeit. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1986.
- Gessmann, Martin (Hrsg.): Philosophisches Wörterbuch. 23., vollständig neu bearbeitete Auflage. Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 2009.
- Gropp-van Meeuwen, Rose-Maria: Der Gott für gewisse Stunden. Zu Lou Andreas-Salomés Autobiographie „Lebensrückblick“. In: Roebing, Irmgard (Hrsg.): Lulu, Lilith, Mona Lisa... Frauenbilder der Jahrhundertwende. Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft, 1989.
- Großheim, Michael: Von Georg Simmel zu Martin Heidegger. Philosophie zwischen Leben und Existenz. Bonn/Berlin: Bouvier Verlag, 1991.
- Habermas, Jürgen: Simmel als Zeitdiagnostiker. Nachwort. In: Simmel, Georg: Philosophische Kultur. Über das Abenteuer, die Geschlechter und die Krise der Moderne. Gesammelte Essays. Berlin: Verlag Klaus Wagenbach, 1983.

- Hahn, Alois: Soziokulturelle Prozesse und Denkfiguren. Einführung. In: Graevenitz, Gerhart von (Hrsg.): Konzepte der Moderne. Stuttgart/Weimar: Verlag J. B. Metzler, 1999.
- Heckmann, Ursula: Das verfluchte Geschlecht. Motive der Philosophie Otto Weiningers im Werk Georg Trakls. Frankfurt am Main u. a.: Verlag Peter Lang GmbH, 1992.
- Helduser, Urte: Geschlechterprogramme. Konzepte der literarischen Moderne um 1900. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag, 2005.
- Hetzel, Andreas: An den Rändern des Sozialen. Georg Simmels Beitrag zu einer kritischen Theorie der Kultur. In: Därmann, Iris / Jamme, Christoph (Hrsg.): Kulturwissenschaften. Konzepte, Theorien, Autoren. München: Wilhelm Fink Verlag, 2007.
- Hilmes, Carola: Die Femme Fatale. Ein Weiblichkeitstypus in der nachromantischen Literatur. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1990.
- Hoff, Dagmar von: Zum Verhältnis von Gender und Geisteswissenschaften. Eine Bestandsaufnahme. In: Gnüg, Hiltrud / Möhrmann, Renate (Hrsg.): Frauen Literatur Geschichte. Schreibende Frauen vom Mittelalter bis zur Gegenwart. Stuttgart: Suhrkamp Taschenbuch, 1. Auflage, 2003.
- Honegger, Claudia: Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib 1750-1850. Frankfurt/New York: Campus Verlag, 1991.
- Hülsemann, Irmgard: „Mit dem Mut einer Löwin“. Lou Andreas-Salomé. München: List Taschenbuch Verlag, 2001.
- Johach, Helmut: Von Freud zur Humanistischen Psychologie. Therapeutisch-biographische Profile. Bielefeld: transcript Verlag, 2009.
- Kanz, Christine: Zwischen sexueller Befreiung und misogynen Mutteridealisation. Psychoanalytische Rezeption und Geschlechterkonzeption in der literarischen Moderne. In: Schriften der Erich-Mühsam-Gesellschaft: Heft 19. Anarchismus und Psychoanalyse zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Der Kreis um Erich Mühsam und Otto Gross. Elfte Erich-Mühsam-Tagung in Malente, 2.-4. Juni 2000.
- Kerekes, Amália / Millner, Alexandra. u. a. (Hrsg.): Mehr oder Weininger. Eine Textoffensive aus Österreich/Ungarn. Wien: Braumüller Verlag, 2005.
- Klausmann, Christina / Schröder, Iris (Hrsg. des Schwerpunktheftes): Geschlechterstreit um 1900. In: Gather, Claudia u. a. (Hrsg.): Feministische Studien. Heft 1/2000.
- Kreide, Caroline: Lou Andreas-Salomé: Feministin oder Antifeministin?. Eine Standortbestimmung der wilhelminischen Frauenbewegung. New York u. a.: Peter Lang Publishing, Inc., 1996.
- Le Rider, Jacques: Modernismus/Feminismus-Modernität/Virilität. Otto Weininger und die asketische Moderne. In: Pfabigan, Alfred (Hrsg.): Ornament und Askese. Im Zeitgeist des Wien der Jahrhundertwende. Wien: Verlag Christian Brandstätter, 1985.
- Lexikonredaktion des Verlags F. A. Brockhaus (Hrsg.): Der Brockhaus. Philosophie. Ideen, Denker und Begriffe. Mannheim/Leipzig: F. A. Brockhaus, 2004.
- Liska, Vivien: „Die Moderne – ein Weib“. Am Beispiel von Romanen Ricarda Huchs und Annette Kolbs. Tübingen und Basel: A. Francke Verlag, 2000.

- Meier, Jürgen: Renaissance des Humanismus? In: Ernst, Heiko (Hrsg.): *Psychologie Heute*. 37. Jg./H4. Weinheim: Julius Beltz GmbH & Co. KG, 2010.
- Müller-Loreck, Leonie: *Die erzählende Dichtung Lou Andreas-Salomés. Ihr Zusammenhang mit der Literatur um 1900*. Stuttgart: Akademischer Verlag Hans-Dieter-Heinz, 1976.
- Nietzsche, Friedrich an Georg Rée: Briefentwurf. Ende Juli 1883. In: Pfeiffer, Ernst (Hrsg.): *Friedrich Nietzsche, Paul Rée, Lou von Salomé: Die Dokumente ihrer Begegnung*. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1970.
- Palmier, Jean-Michel: *Otto Weininger, Wien und die Moderne*. In: Le Rider, Jacques. Leser, Norbert (Hrsg.): *Otto Weininger. Werk und Wirkung*. Wien: Österreichischer Bundesverlag, 1984.
- Peters, Heinz F.: *Lou. Das Leben der Lou Andreas-Salomé*. München: Kindler Verlag, 1964.
- Pfeiffer, Ernst (Hrsg.): *Sigmund Freud Lou Andreas-Salomé Briefwechsel*. 2., überarbeitete Auflage. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 1980.
- Pohle, Bettina: *Kunstwerk Frau. Inszenierungen von Weiblichkeit in der Moderne*. Frankfurt/Main: Fischer Taschenbuchverlag GmbH, 1998.
- Prechtel, Peter / Burkard, Franz-Peter (Hrsg.): *Metzler Lexikon Philosophie. Begriffe und Definitionen*. 3., erweiterte und aktualisierte Auflage. Stuttgart/Weimar: Verlag J. B. Metzler, 2008.
- Prose, Francine: *Das Leben der Musen. Von Lou Andreas-Salomé bis Yoko Ono*. München/Wien: Nagel & Kimche im Carl Hanser Verlag, 2004.
- Rasch, Wolfdietrich (Hrsg.): *Aspekte der deutschen Literatur um 1900*. In: *Zur deutschen Literatur seit der Jahrhundertwende: Gesammelte Aufsätze*. Stuttgart: J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung und Carl Ernst Poeschel Verlag GmbH, 1967.
- Rattner, Josef: *Lou Andreas-Salomé – Geschichte einer „männlichen“ Frau*. In: Kaminski, Katharina (Hrsg.): *Frauen, die die Welt verändern. Zehn psychologische Portraits*. Krummvisch bei Kiel: Königsfurt Verlag, 2002.
- Renner, Ursula: *Lou Andreas-Salomé (1861-1937). „Nicht nur Wissen, sondern ein Stück Leben“*. In: Hahn, Barbara (Hrsg.): *Frauen in den Kulturwissenschaften*. München: Verlag C. H. Beck, 1994.
- Renner, Ursula: *Mona Lisa – Das „Rätsel Weib“ als „Frauenphantom des Mannes“ im Fin de Siècle*. In: Roebling, Irmgard (Hrsg.): *Lulu, Lilith, Mona Lisa... Frauenbilder der Jahrhundertwende*. Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft, 1989.
- Rickert, Heinrich: *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der Philosophischen Modeströmungen unserer Zeit*. 2. Auflage. Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1922.
- Roebling, Irmgard (Hrsg.): *Lilith oder die Umwertung aller Werte. Eine Untersuchung zum literarischen Frauen-Bilder-Sturz um die Jahrhundertwende am Beispiel von Isolde Kurz' Versepos 'Die Kinder der Lilith'*. In: *Lulu, Lilith, Mona Lisa... Frauenbilder der Jahrhundertwende*. Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft, 1989.
- Salber, Linde: *Der dunkle Kontinent. Freud und die Frauen*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Verlag GmbH, 2006.

- Salber, Linde: Lou Andreas-Salomé. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 6. Auflage, 2004.
- Schmid, Sigrid / Schnedl, Hanna (Hrsg.): Totgeschwiegen. Texte zur Situation der Frau von 1880 bis in die Zwischenkriegszeit. Wien: Österreichischer Bundesverlag, 1982.
- Schoene, Anja: Kreis, Kreuz und Dreieck. Figuren und Modelle der Androgynie- und Inzestthematik bei Lou Andreas-Salomé und Sigmund Freud. In: Weichselbaum, Hans (Hrsg.): Androgynie und Inzest in der Literatur um 1900. Salzburg/Wien: Otto Müller Verlag, 2005.
- Schütz, Katrin: Geschlechterentwürfe im literarischen Werk von Lou Andreas-Salomé unter Berücksichtigung ihrer Geschlechtertheorie. Würzburg: Verlag Königshausen & Neumann GmbH, 2008.
- Simmel, Georg: Der Begriff und die Tragödie der Kultur. In: Landmann, Michael (Hrsg.): Das individuelle Gesetz. Philosophische Exkurse. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1968.
- Simmel, Georg: Weibliche Kultur (1902). In: Dahme, Heinz-Jürgen / Köhnke, Klaus Christian (Hrsg.): Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1985.
- Sørensen, Bengt Algot (Hrsg.): Geschichte der deutschen Literatur. Bd. II Vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart. München: Verlag C. H. Beck oHG, 1997.
- Stephan, Inge (Hrsg.): Musen & Medusen. Mythos und Geschlecht in der Literatur des 20. Jahrhunderts. Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag, 1997.
- Suppanz, Werner / Uhl, Heidemarie (Hrsg.): Moderne als Konstruktion II. Debatten, Diskurse, Positionen um 1900. Wien: Passagen Verlag Ges.m.b.H., 2006.
- Thomalla, Ariane: Die „femme fragile“. Ein literarischer Frauentypus der Jahrhundertwende. Düsseldorf: Bertelsmann Universitätsverlag, 1972.
- Wagner, Nike: Geist und Geschlecht. Karl Kraus und die Erotik der Wiener Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1982.
- Weichselbaum, Hans (Hrsg.): Androgynie und Inzest in der Literatur um 1900. Salzburg/Wien: Otto Müller Verlag, 2005.
- Weininger, Otto: Geschlecht und Charakter. 1. Auflage 1903. München: Matthes & Seitz Verlag GmbH, 1980.
- Welsch, Ursula / Wiesner, Michaela (Hrsg.): Lou Andreas-Salomé. Vom „Lebensurgrund“ zur Psychoanalyse. München: Verlag Internationale Psychoanalyse, 1988.
- Wernz, Birgit: Sub-Versionen. Weiblichkeitsentwürfe in den Erzähltexten Lou Andreas-Salomés. Pfaffenweiler: Centaurus-Verlagsgesellschaft, 1997.
- Zettelbauer, Heidrun: „Wie machen wir unsere Töchter zu gebildeten deutschen Hausfrauen?“ Modernität und Tradition in deutschnational-völkischen Geschlechterkonzepten. In: Suppanz, Werner / Uhl, Heidemarie (Hrsg.): Moderne als Konstruktion II. Debatten, Diskurse, Positionen um 1900. Wien: Passagen Verlag Ges.m.b.H., 2006.

## **LEBENS LAUF**

### **PERSÖNLICHE DATEN**

---

Name: BARBARA BRAUNSTEINER  
Geburtsdatum: 02. 07. 1983  
Staatsangehörigkeit: Österreich

### **SCHULBILDUNG**

---

Oktober 2004 – November 2010 Lehramtsstudium UF Deutsch und UF  
Geschichte (Schwerpunkt Neuere Deutsche  
Literatur) an der Universität Wien

September 2001 – Oktober 2004 Berufsreifeprüfung an der Volkshochschule  
Krems

September 1997 – Juni 2000 Bundeshandelsschule in Zwettl

September 1989 – Juni 1997 Volks- und Hauptschule in Rastenfeld

### **PRAKTISCHE TÄTIGKEITEN – FACHSPEZIFISCHE ERFAHRUNGEN IM PÄDAGOGISCHEN BEREICH**

---

Ende Jänner 2010 – Anfang Juli 2010 Hortassistentin im Evangelischen Tagesheim  
Karlsplatz

Ende September 2009 – Anfang Jänner 2010 Deutsch-Referentin im Bildungs- und  
Kulturtreff (BIKU Wien)

Juli 2008, 2009 und 2010 DaF Lehrerin und Betreuerin internationaler  
Jugendlicher, „Deutsch im Sacré Coeur“ in  
Pressbaum, IFL Dr. Rampitsch, Wien

April 2009 Betreuerin für Kinder mit besonderen  
Bedürfnissen – Schullandwoche Graz (Institut  
Keil)