Zeitschrift: Itinera : Beiheft zur Schweizerischen Zeitschrift für Geschichte = supplément de la Revue suisse d'histoire = supplemento della Rivista storica svizzera

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Geschichte

Band: 20 (1998)

Artikel: Erstrittene Öffentlichkeit : Jenny P. d'Héricourts Auseinandersetzung mit Gesellschaftstheoretikern im Frankreich des 19. Jahrhunderts

Autor: Arni, Caroline

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1078065

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.10.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Workshop «Frauen – Staat – Politik»

Erstrittene Öffentlichkeit. Jenny P. d'Héricourts Auseinandersetzung mit Gesellschaftstheoretikern im Frankreich des 19. Jahrhunderts*

Caroline Arni

L'existence des femmes en société est encore incertaine ... dans l'état actuel, elles ne sont pour la plupart, ni dans l'ordre de la nature, ni dans l'ordre de la société. (Mme de Staël, 1800)

Autres temps, autres femmes. Elles ont cette singulière et précieuse qualité d'être ce qu'elles doivent être dans le milieu où elles se trouvent. (Guy de Maupassant, Ende 19. Jh.)

Als die französische Denkerin und politische Aktivistin Jenny P. d'Héricourt in den 1850er Jahren zeitgenössische Gesellschaftstheoretiker öffentlich kritisierte, waren es nicht nur ihre scharfen Kommentare und ihre provokativen Thesen, die Aufsehen erregten. Gleichermassen skandalös war die Tatsache, dass sich eine Frau über die Regeln des Diskurses hinwegsetzte, indem sie die ausschliesslich männliche Zuständigkeit für die Frage nach der zukünftigen Organisation der Gesellschaft bestritt. Einer, der die Diskussion mit d'Héricourt aufnahm und schliesslich wieder abbrach, war der Sozialist und Anarchist Pierre-Joseph Proudhon. Er teilte d'Héricourt 1857 mit, dass sie sich für eine Weiterführung des Disputes von einem «parrain», einem Paten, vertreten lassen solle.[1] Diese Forderung begründete Proudhon mit der Heftigkeit der Polemik seinerseits, die er einer Frau nicht zumuten könne und wolle: «[...] vous concevez qu'il m'est de toute impossibilité d'argumenter sur vous, de vous, avec vous, sans m'exposer à chaque mot à violer toutes les bienséances.»[2] Es waren aber nicht nur die Regeln der Wohlanständigkeit, die Proudhon von einer direkten Konfrontation mit d'Héricourt absehen liessen. Der Gesellschaftstheoretiker Proudhon bot überdies sein

* Ohne Claudia Honegger, die mich dazu ermuntert hat, mich mit Jenny P. d'Héricourt als einer frühen Soziologin auseinanderzusetzen, wäre dieser Artikel nicht zustande gekommen. Ich danke Claudia Honegger für ihre inspirierende Unterstützung.

1 Proudhon, Pierre-Joseph: Lettre à Madame J. d'Héricourt, in: *La Revue philosophique et religieuse* (im folgenden zit. als RPR), VI, janvier 1857, 164–168, 166.

2 RPR, VI, janvier 1857, 167.

ganzes anatomisch-physiologisches Wissen auf, um seine Herausforderin von der Unmöglichkeit dieses Disputes zu überzeugen: «Il y a chez vous, au cerveau comme dans le ventre, certain organe incapable par lui-même de vaincre son inertie native, et que l'esprit mâle est seul capable de faire fonctionner, ce à quoi il ne réussit même pas toujours.»[3] Mit diesem Verweis auf die intellektuelle Unzulänglichkeit ihres Geschlechtes machte Proudhon d'Héricourt auf die Grenzverletzung aufmerksam, die sie begangen hatte. Weil sie Frau war, hatte d'Héricourt in der Öffentlichkeit des Gesellschaftsdiskurses nichts zu suchen. Gleichzeitig sprachen andere d'Héricourt die Zugehörigkeit zum weiblichen Geschlecht ab: Da sie sich wie ein Mann gebärdete, konnte sie keine Frau sein. Noch einigermassen anerkennend fällt dieses Urteil bei Jules de Goncourt aus: «Elle a dans la style la toute-puissance de la barbe.»[4] Andere formulierten dies weniger wohlwollend: D'Héricourt sei brutal und habe kein Herz, sie sei eine «machine à raisonnement».[5] Eine Frau, die öffentlich debattierte, war keine Frau, war kein Mensch.

Jenny P. d'Héricourt ist eine in vielerlei Hinsicht interessante und ausserordentlich originelle Denkerin des 19. Jahrhunderts. Ihr Werk lässt sich als klassisches in die Geschichte des feministischen wie auch des soziologischen Denkens einordnen.[6] Es wird hier jedoch weniger um die Einzelheiten ihres theoretischen Werkes gehen. Statt dessen sollen d'Héricourts Zugang zum

3 RPR, VI, janvier 1857, 165.

4 Jules de Goncourt zit. nach: Adam, Juliette: Mes premières armes littéraires et politiques, Paris 1904, 55.

5 Zit. nach: D'Héricourt, Jenny P.: La femme affranchie. Réponse à MM. Michelet, Proudhon, E. de Girardin, A. Comte et aux autres novateurs modernes, 2 volumes, Brüssel/Paris 1860 (im folgenden zit. als LFA I bzw. LFA II), Bd. I, 10.

6 D'Héricourt wurde bis vor kurzem nur im Kontext der Geschichte des französischen Feminismus und der Verbindung von Sozialismus und Feminismus aufgegriffen, vgl. Albistur, Maïté/Armogathe, Daniel: Histoire du féminisme français, Paris 1977, 319–321; Evans, Richard J.: The Feminists. Women's Emancipation Movements in Europe, America and Australasie 1840–1920, New York 1977, 118; Robertson, Priscilla: An experience of Woman: Pattern and Change in 19th century Europe, Philadelphia 1982, 295; Moses, Claire Goldberg: French Feminism in the nineteenth century, Albany N.Y. 1984, xii und 152–172; Rendall, Jane: The Origins of Modern Feminism: Women in Britain, France and the United States 1780–1860, Hampshire/London 1985, 295ff.; Käppeli, Anne-Marie: Die feministische Szene, in: Duby, Georges/Perrot, Michelle: Geschichte der Frauen, Bd. 4: 19. Jahrhundert, hg. von Geneviève Fraisse und Michelle Perrot, Frankfurt a.M./New York 1994, 496f. Ausschliesslich der Person d'Héricourt widmeten sich in diesem Zusammenhang drei AutorInnen: Offen, Karen: A Nineteenth-Century Feminist Rediscovered: Jenny P. d'Héricourt, 1809–1875, in: Signs, 1, 13, 1987a, 144–158. Offen, Karen: Qui est Jenny P. d'Héricourt? Une identité retrouvée, in: Bulletin de la Société d'Historier de la Révolution de 1848 et des révolutions du XIXe siècle: 1848: Révolutions et mutations au dix-neuvième siècle, 3, 1987b, 87–100. Montalbetti, Carlo: Alle origine del movimento per l'emancipazione femminile in Italia. Jenny P. d'Héricourt et la «Ragione», in: Il Risorgimento, 3, 33, 1981, 246–264. Anteghini, Alessandra: Socialismo et feminismo nella Francia del XIXe secolo: Jenny P. d'Héricourt, Genova 1988. In meiner Arbeit zu Jenny P. d'Héricourt habe ich dagegen nach der soziologischen Dimension ihres Denkens gefragt, vgl. Arni, Caroline: femme sociologue – femme diable. Jenny P. d'Héricourt, eine frühsoziologische Denkerin im Frankreich des 19. Jahrhunderts, unveröff. Fachprogrammarbeit am Institut für Soziologie der Universität Bern, Bern 1996. Vgl. ausserdem: Arni, Caroline/Honegger, Claudia: Jenny P. d'Héricourt (1809–1975). Weibliche Modernität und die Prinzipien von 1789, in: Honegger, Claudia/Wobbe, Theresa (Hg.): Frauen in der Soziologie. Neun Porträts, München 1998, 60–98.

gesellschaftstheoretischen Diskurs und ihre Nicht-Berücksichtigung in der Traditionsbildung soziologischen Denkens diskutiert werden. Diese beiden Schwerpunkte sind verknüpft mit der übergreifenden Fragestellung nach den öffentlichen Handlungsräumen von Frauen im Staat. Denn erstens kann d'Héricourts Auseinandersetzung mit den Gesellschaftstheoretikern ihrer Zeit als Momentaufnahme im Streit um den legitimen Zugang zur Öffentlichkeit des gesellschaftstheoretischen Diskurses gelesen werden. Zweitens verdeutlicht ihr Verschwinden aus der soziologischen Traditionsbildung, wie Frauen aus dem Handlungsraum Diskurs herausfallen, sobald dieser formalisiert und institutionalisiert wird.

«Insurgée» in jeder Hinsicht: Zur Biographie Jenny P. d'Héricourts[7]

Eine «Aufständische», wie sich Jenny P. d'Héricourt selbst als Nachfolgerin der Revolution von 1789 bezeichnete, war sie nicht nur in ihrem politischen Engagement.[8] Aufständisch war sie auch insofern, als dass sie sich in ihrer Bildungsbiographie und ihren beruflichen Ambitionen über die Grenzen eines konventionellen Lebensentwurfes einer Frau im 19. Jahrhundert hinwegsetzte. 1809 als Jeanne-Marie-Fabienne Poinsard in Besançon geboren, wuchs d'Héricourt in einem mittelständischen, von Protestantismus und Republikanismus geprägten Milieu auf. Dieser soziokulturelle Hintergrund sollte sich auf ihren Bildungsgang ebenso entscheidend auswirken wie auf die Richtungen ihres Denkens und auf ihr politisches Engagement. Sie setzte ihrer Herkunft denn auch ein deutliches Zeichen, indem sie in den 1850er Jahren das lutheranische Heimatdorf der Familie Poinsard, Héricourt, als Pseudonym wählte. Nach dem Tod des Vaters 1817 zog d'Héricourt mit ihrer Mutter nach Paris. Zehn Jahre später erwarb sie ein Lehrerinnendiplom. 1833 heiratete sie den Sprachprofessor und Beamten Michel-Gabriel-Joseph Marie, trennte sich jedoch bereits nach «four years of sorrow» wieder von ihm.[9] In den folgenden Jahren eignete sich d'Héricourt die naturwissenschaftlich-medizinische Bildung an, die Frauen auf universitärem Weg verschlossen war. Sie belegte Privatkurse in Anatomie, Physiologie und Naturgeschichte und erwarb ein Diplom in homöopathischer

7 Die meisten biographischen Informationen stammen aus einem wahrscheinlich verschleiert autobiographischen Text, der 1869 in einer amerikanischen Frauenzeitschrift veröffentlicht und 1987 von Karen Offen ediert und kommentiert wurde. Offen hat auch die in diesem Text angegebenen biographischen Daten nach archivalischen Quellen verifiziert und zum Teil korrigiert. Vgl. Offen 1987a und Offen 1987b. Einige wenige zusätzliche biographische Informationen finden sich bei: Anteghini 1988.

8 Vgl. LFA I, 228: «Oui, je mérite le nom d'*insurgée* comme nos pères de 89.»

9 D'Héricourt zit. nach Offen 1987a, 152. Die Scheidung wurde in Frankreich mit der Revolutionsgesetzgebung eingeführt, 1804 im Code Civil verschärften Bestimmungen unterzogen und 1816 schliesslich abgeschafft. Sie wurde erst 1884 wieder eingeführt. Vgl. Albistur/Armogathe 1977, 240.

Medizin. Zu Beginn der 1850er Jahre liess sie sich an der Maternité in Paris zur Hebamme ausbilden und eröffnete eine Praxis für Frauen- und Kinderkrankheiten.[10] Bereits seit Beginn der 1840er Jahre war d'Héricourt politisch und publizistisch tätig. Sie veröffentlichte einen sozialkritischen Roman und war Mitarbeiterin der Zeitung *Le populaire*, Publikationsorgan des Kommunisten Etienne Cabet.[11] Gegen Ende der 1840er Jahre wandte sich d'Héricourt von der frühkommunistischen Bewegung ab. Sie warf Cabet vor, die Interessen der Frauen zu vernachlässigen, und widmete sich fortan der Frauenbewegung.[12] Innerhalb eines feministischen Kontextes schuf sie denn auch während der 1850er Jahre als Mitarbeiterin der kulturphilosophischen, linksliberal-protestantisch geprägten Zeitschrift *Revue philosophique et religieuse* ihr eigentlich gesellschaftstheoretisches Werk. In dieser Zeitschrift publizierte d'Héricourt unter anderem ihre Kritik an den «contre-émancipateurs» Pierre-Joseph Proudhon, Auguste Comte und Jules Michelet.[13] Auguste Comte gilt als «Gründervater» der Soziologie, und Jules Michelet war jener Vertreter der modernen französischen Nationalgeschichtsschreibung, der nicht nur über Strukturen und Prozesse der Geschichte schrieb, sondern sich in seinem Spätwerk auch mit Abhandlungen über die Liebe, die Frau

10 Erst ab 1869/70 konnten Frauen in Frankreich an der «école supérieure de médecine pour jeunes filles» ein formalisiertes Medizinstudium absolvieren. Das Diplom berechtigte sie allerdings nur zur Praxis im Ausland. Vgl. Albistur/Armogathe 1977, 312f.

11 Der Roman «Le fils du réprouvé» erschien 1844 unter dem Pseudonym Félix Lamb; vgl. Lamb, Félix: Le fils du réprouvé, 2 volumes, Paris 1844. Zur persönlichen Bekanntschaft d'Héricourts mit Cabet und zu ihrer Mitarbeit in dessen Zeitung *Le populaire* vgl. Johnson, Christopher: Utopian Communism in France: Cabet and the Icarians, 1839–1851, London 1974, 84.

12 D'Héricourt hielt in revolutionären Clubs Vorträge über die zivilrechtliche Gleichstellung der Frauen, und sie war Mitbegründerin der *Société pour l'Emancipation des femmes*. Ausserdem publizierte sie wahrscheinlich unter dem Namen Jeanne Marie in der saint-simonistisch geprägten, feministischen Zeitung *La voix des femmes*. Vgl. zur saint-simonistischen Frauenbewegung: Devance, Louis: Femme, famille, travail et morale sexuelle dans l'idéologie de 1848, in: Romantisme, 13–14, 1976, 79–103. Grubitzsch, Helga/Lagpacan, Loretta: «Freiheit für die Frauen – Freiheit für das Volk». Sozialistische Frauen in Frankreich 1830–1848, Frankfurt a.M. 1980. Kleinau, Elke: Die freie Frau. Soziale Utopien des frühen 19. Jahrhunderts, Düsseldorf 1987. Taylor, Barbara: Eve and the New Jerusalem: Socialism and Feminism in the 19th Century, London 1983. Fraisse, Geneviève: La Raison des Femmes, Paris 1992. Fraisse, Geneviève: Geschlecht und Moderne. Archäologien der Gleichberechtigung, Frankfurt a.M. 1995.

13 LFA I, 8. Für die vorliegende Darstellung wird insbesondere die Auseinandersetzung mit Proudhon aufgegriffen, weil Proudhon sich im Gegensatz zu Michelet und Comte auf eine direkte Debatte mit d'Héricourt eingelassen hatte: D'Héricourt, Jenny P.: M. Proudhon et la question des femmes, in: *La Revue philosophique et religieuse* VI, décembre 1856, 5–15. Dies.: Réponse de Mme Jenny d'Héricourt à M. P.J. Proudhon, in: *La Revue philosophique et religieuse* VI, février 1857, 267–275. Dies.: M. Proudhon et la question des femmes, in: *La Revue philosophique et religieuse* VI, mars 1857, 521–522. Diese Debatte wurde von ihr ausführlich kommentiert, vgl. LFA I, 126–220. Comte wird hier insofern behandelt, als dass er als «Gründervater der Soziologe» den Kontrastfall zu d'Héricourts Verschwinden aus der soziologischen Tradition darstellt.

und das Insekt hervortat.[14] Die Auseinandersetzungen mit diesen Autoren waren Hintergrund und Anlass zu d'Héricourts Hauptwerk *La femme affranchie*, das 1860 zuerst in Brüssel und nach Aufhebung eines Publikationsverbotes auch in Frankreich erschien. 1863/64 reiste d'Héricourt in die USA, wo sie enge Kontakte zur amerikanischen Frauenbewegung unterhielt.[15] Zu Beginn der 1870er Jahre kehrte sie nach Frankreich zurück und erlag 1875 in Paris einem Hirnschlag.

Das umstrittene Geschlecht der Diskursöffentlichkeit

D'Héricourt bewegte sich in und zwischen den «drei Kulturen» Literatur, Sozialwissenschaft und Naturwissenschaft, wobei hier noch Politik als vierte Kultur hinzugefügt werden könnte.[16] Das 19. Jahrhundert war geprägt von den Überschneidungen dieser kulturellen Felder. So unterhielten Gesellschaftstheoretiker wie Auguste Comte und Pierre-Joseph Proudhon enge Beziehungen zu den Naturwissenschaften und vor allem zur Biologie. Insbesondere dort, wo sie den sozialen Ort der Frau bestimmten, vertraten diese Denker das angebliche Interesse der «Natur». Und die Stimme der Natur sprach eine klare Sprache: Comte zufolge determinierte eine spezifisch weibliche Hirnstruktur die Frauen zu ausschliesslich affektivem Handeln und verwies sie in die familiäre, reproduktive und nicht-gesellschaftliche Sphäre. Proudhon variierte das Thema. Er behauptete, die Frau sei unfähig, sich zu individualisieren und sich in produktiver Tätigkeit zu vergesellschaften, weil es ihr an einem spermienproduzierenden Organ fehle. Die Gesellschaftstheorien Comtes und Proudhons zeichneten sich dadurch aus, dass sie das Geschlechterverhältnis naturalisierten und Aussagen über die Existenz der Frauen den naturwissenschaftlichen Instanzen überantworteten, an die sie um 1800 im Zuge der Verwissenschaftlichung des Geschlechterverhältnisses delegiert worden waren.[17]
Die Ausgrenzung der Frau aus der Gesellschaft *und* aus der Gesellschafts-

14 So die gleichnamigen Buchtitel aus Michelets Spätwerk (L'insecte 1857, L'Amour 1858, La Femme 1859). Vgl. Michelet, Jules: Œuvres complètes, éditées par Paul Viallaneix, vol. XVIII, 1858–1860: L'Amour, La Femme, édition critique établie avec le concours d'Arimadavane Govidane et Thérèse Moreau, Paris 1985.

15 Diese Reise war ursprünglich als Auswanderung geplant; unklar bleiben jedoch d'Héricourts Beweggründe zu diesem Schritt. Es kann vermutet werden, dass sie sich vom Leben in den USA erweiterte berufliche Perspektiven erhoffte – sei es, um als Ärztin zu praktizieren, sei es, um sich weiterzubilden – und dass sie sich von der politischen Kultur Nordamerikas angezogen fühlte.

16 Zur Entstehung der Sozialwissenschaft als dritte Kultur zwischen Literatur und Naturwissenschaft vgl. Lepenies, Wolf: Die drei Kulturen. Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft, München/Wien 1985.

17 Zur Verwissenschaftlichung des Geschlechterverhältnisses vgl. Honegger, Claudia: Die Ordnung der Geschlechter. Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib, Frankfurt a.M./New York 1991.

theorie war symptomatisch für den frühsoziologischen Diskurs. Sie mündete in die Bestimmung von Gesellschaft als «code word for the interest and needs of men as apposed to women».[18] D'Héricourt schrieb in der *Revue philosophique et religieuse* gegen diese Kodifizierung von Gesellschaft an. Sie tat dies, indem sie die Erklärungszusammenhänge aufgriff, auf die sich ihre Kontrahenten beriefen – Naturwissenschaft, rationale Argumentation, soziale Realität – und diese gegen deren Theorien kehrte. Ihrerseits naturwissenschaftlich argumentierend, bestritt sie beispielsweise, dass die Biologie die soziale Existenz determiniere. Die Wirkung sei vielmehr wechselseitig, weil jedes Organ sich entsprechend der Umwelteinwirkung entwickle: «l'Anatomie vous dit: chez les deux sexes la masse cérébrale est semblable pour la composition et, ajoute la Phrénologie, pour le nombre des organes. La Biologie ajoute: la loi de développement de nos organes est l'exercice qui suppose l'action et la réaction, dont le résultat est d'augmenter le volume, la consistance et la vitalité de l'organe exercé.»[19] Die Unterscheidung zwischen individualisierten, produktiv tätigen und vergesellschafteten Männern und nicht-individualisierungsfähigen, reproduktiv tätigen und nicht-vergesellschafteten Frauen sei folglich nicht Angelegenheit der Natur, sondern der Gesellschaft. Der Geschlechterdualismus liege der sozialen Organisation nicht als natürliche Gegebenheit zugrunde; vielmehr werde er in ordnungs- und machtpolitischer Absicht systemfunktional zu einer ungleichen Gesellschaftsordnung entworfen: «Eh! non, Messieurs, ce ne sont pas là des hommes et des femmes: ce sont les tristes produits de votre égoïsme, de votre affreux esprit de domination, de votre imbécillité ...»[20]

Mit dieser Argumentation erschloss d'Héricourt die faktischen Geschlechterdifferenzen einer soziologischen Analyse. Dabei bestritt sie nicht, dass jenseits gesellschaftlicher Einwirkung eine Geschlechterdifferenz existiere, aber sie negierte die Möglichkeit, diese vorsoziale Geschlechterdifferenz erkennen und theoretisieren zu können.[21] Insofern sei jede Theorie über die Geschlechterdifferenz blanke Ideologie, schaffe erst die Unterschiede, die sie als gegebene postuliere und diene der Reproduktion sozialer Ungleichheit: «Ces motifs sont assez graves pour que nous repoussions toutes les théo-

18 Sydie, Rosalind A.: Natural Women, Cultured Men. A Feminist Perspective on Sociological Theory, Ontario 1987, 46. Von dieser Identifizierung des Gesellschaftlichen mit dem Männlichen sollten auch die späteren soziologischen Klassiker wie etwa Herbert Spencer, Ferdinand Tönnies und Emile Durkheim nicht abweichen.

19 LFA I, 178.

20 LFA II, 124.

21 D'Héricourt nahm mit dieser Argumentation in Anlehnung an Kant eine «*heuristische* Begrenzung des Feldes der Erkenntnis» vor, die feministische Theoretikerinnen heute als gleichsam dritten Weg zwischen Geschlechterkonstruktivismus und Geschlechtersubstantialismus postulieren. Vgl. Rödig, Andrea: Ding an sich und Erscheinung. Einige Bemerkungen zur theoretischen Dekonstruktion von Geschlecht, in: Feministische Studien, 12, 2, 1994, 91–99, 95 (Hervorhebung C.A.).

ries, toutes les classifications en vogue, et pour que nous ne nous permettions pas la fantaisie d'en essayer une, qui ne serait pas meilleure que celles des autres, puisque les éléments nous manquent, et ne peuvent être donnés que par le libre développement des deux sexes dans l'égalité.»[22] D'Héricourt löste das Geschlechterverhältnis aus dem naturalisierenden und essentialistischen Begründungszusammenhang, in den es Comte und Proudhon verwiesen hatten, und holte es in die Sphäre des Sozialen und des Politischen. Sie entwickelte eine Vorstellung von Geschlecht, wie sie der feministischen Wissenschaft im 20. Jahrhundert zum Ausgangspunkt von Kritik und Analyse werden sollte: Geschlecht ist eine soziale und historische Kategorie.[23]

Mit dieser kritischen Intervention vollzog d'Héricourt einen geradezu performativ zu nennenden Akt. Denn sie focht nicht nur die wissenschaftliche Legitimität der Geschlechtertheorien Proudhons und Comtes an, sondern sie unterlief und verkehrte überdies die Ordnung des Gesellschaftsdiskurses. Indem sie ihre Kritik am gesellschaftstheoretischen Diskurs öffentlich formulierte und Debatten herausforderte, beanspruchte sie nämlich erstens die Subjektposition in demselben Diskurs, der sie qua ihres Geschlechtes zum Objekt definiert und aus seinem Feld ausgeschlossen hatte. Und sie drang zweitens in eine Öffentlichkeit ein, die einem Vergeschlechtlichungsprozess unterworfen war: Die Öffentlichkeit war männlich[24]. Dass d'Héricourt als «nicht-Frau» wahrgenommen wurde, als eine, die über die «Macht des Bartes» verfügte, traf durchaus den Kern der Sache: D'Héricourt nahm durch ihre Tätigkeit den Platz des Mannes/Subjektes ein. Wenn aber die Geschlechtsidentität der Frau, die in den Handlungsraum Öffentlichkeit eindringt, diskutabel wird, so bedeutet dies umgekehrt auch, dass die männliche Identität des Handlungsraumes Öffentlichkeit erschüttert wird, sobald ihn eine Frau beansprucht. Auf genau diese «Identitätskrise» des öffentlichen Diskurses reagierten die Versuche, d'Héricourts Verhalten damit zu rationalisieren, dass sie ein «Mann» sei. D'Héricourt ihrerseits verschärfte die Krise bewusst, indem sie nachdrücklich auf ihrem Frau-Sein beharrte: «Une femme qui se trouve heureuse de s'entendre dire: *Vous êtes un homme*, n'est à mes yeux qu'une sotte, une créature indigne avouant la superiorité du sexe masculin; et les hommes qui croient lui faire un compliment ne sont que

22 LFA II, 278.

23 Die gleiche Argumentation verwandte d'Héricourt auch zur Dekonstruktion naturalisierter Ungleichheiten in «Rassen»- und Klassenverhältnissen.

24 Vgl. exemplarisch Hausen, Karin: Die Polarisierung der «Geschlechtscharaktere». Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben, in: Conze, Werner (Hg.): Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas: neue Forschungen, Stuttgart 1976, 363–393.

d'impertinents vaniteux.»[25] Diese hartnäckig zielgerichtete Kritik an einer dualistischen Gesellschaft erklärt Proudhons ebenso irritierte wie bemerkenswert unhöfliche Reaktion auf d'Héricourts Schreiben: Wer die Regeln des Diskurses derart bewusst und ausdrücklich übertritt, fällt aus der Ordnung der menschlichen Dinge und wird zur Maschine. Die Auseinandersetzung zwischen Proudhon und d'Héricourt war ein Streit um den legitimen Zugang zum gesellschaftstheoretischen Diskurs und um das Geschlecht des Handlungsraumes Öffentlichkeit. Dieser Streit war von beträchtlicher Tragweite: auf dem Spiel stand die dualistische Ordnung der Geschlechter. Proudhon befasste sich denn auch nur sekundär mit den Inhalten von d'Héricourts Kritik (während andere die Auseinandersetzung gar nicht erst aufnahmen). Primär ging es ihm darum, den Ausschluss der Frauen aus der Gesellschaft und aus der Gesellschaftstheorie an d'Héricourt als Person praktisch zu vollziehen und die Regeln des Diskurses wiederherzustellen.

Wie ist es aber zu erklären, dass sich eine Frau den Zugang zum öffentlichen Diskurs in einer Zeit erstreiten konnte, in der gerade ihr Ausschluss aus Staat und Gesellschaft durch den Ausgang der beiden Revolutionen von 1789 und 1848 bestärkt schien? D'Héricourt selbst legitimierte ihr Recht auf Kritik und Einmischung zum einen mit der ethisch und sozial notwendigen formalen Gleichheit der Geschlechter. Zum andern sei sie kompetent, ihr Geschlecht in der theoretischen Neuordnung der Geschlechter zu vertreten, weil sie die Lebensbedingungen von Frauen kenne.[26] D'Héricourts Selbstverständnis war ein politisches: es ging ihr um die Emanzipation der Frauen und um die Egalisierung der Gesellschaft. Dass gerade dieses politische Selbstverständnis d'Héricourt zur Einmischung in den gesellschaftstheoretischen Diskurs motivierte, war in der Frühzeit soziologischen Denkens nicht ungewöhnlich. Der frühsoziologische Diskurs war als theoretische Bewältigung des sozialen, politischen, ökonomischen und kulturellen Wandels im nachrevolutionären Frankreich entstanden und war insofern hoch politisiert.

25 RPR, VI, décembre 1856, 9.

26 Vgl. LFA I, 229: «Maintenant [...] à moi, femme, de parler, de *moi*-même pour mon droit [...].» Joan W. Scott hat das Paradox, das diese Position impliziert, als Konstitutivum des Feminismus analysiert: «Feminism was a protest against women's political exclusion; its goal was to eliminate 'sexual difference' in politics, but it had to make its claims on behalf of 'women' (who were discursively produced through 'sexual difference'). To the extent that it acted for 'women', feminism produced the 'sexual difference' it sought to eliminate. This paradox – the need both to accept *and* to refuse 'sexual difference' – was the constitutive condition of feminism as a political movement throughout its long history.» Vgl. Scott, Joan W.: Only Paradoxes to Offer. French Feminists and the Rights of Man, Cambridge/London 1996, 3f. Auch d'Héricourt entkam diesem Paradox nicht; sie bot aber Ansätze dazu, es aus einer soziologischen Perspektive aufzulösen: Was sie als Realität akzeptierte, waren die faktischen Unterschiede zwischen Frauen und Männern – nicht ohne aber auf deren sozio-historische Genese und damit Veränderbarkeit hinzuweisen. Was sie zurückwies, war die theoretische Bestimmung einer vorsozialen, ontologischen Geschlechterdifferenz als Ursprung der gegenwärtig faktischen Unterschiede. Es waren also verschiedene «sexual differences», die sie in ihrer Argumentation gleichzeitig akzeptierte und zurückwies.

Zur Krisenhaftigkeit dieses Wandels gehörte es auch, dass 1789 wie 1848 revolutionär aktive Frauen das traditionelle Geschlechterverhältnis provozierten und die Frage nach alternativen Geschlechterordnungen aufwarfen.[27] Der im Verlauf zweier Revolutionen explizit gemachte Ausschluss der Frauen aus der Staatsbürgerschaft stiess auf den Widerstand einer zunehmend organisierten frühfeministischen Bewegung.[28] Die dichotomisierte Gesellschaftsordnung – den Frauen die Familie, den Männern Staat und Gesellschaft – setzte sich nicht unumstritten durch. Die hochgradige Politisiertheit des gesellschaftstheoretischen Denkens und die Möglichkeit, an eine Tradition politisierender Frauen anzuknüpfen, öffneten d'Héricourt den Zugang zu einem Diskurs über Geschlecht und Gesellschaft, in dem Frauen nicht als Akteurinnen vorgesehen waren.

Weiter verfügte d'Héricourt mit der *Revue philosophique et religieuse* über eine soziale und institutionelle Struktur, die ihr die «Veröffentlichung» ihrer Einmischung überhaupt erst ermöglichte. Die sozialen Beziehungen um die *Revue philosophique et religieuse* stellten eine «sociabilité» her, einen Bereich, in dem die Grenzen zwischen Privatheit und Öffentlichkeit aufgeweicht waren.[29] Über Freundschaften war d'Héricourt in ein soziales Netz eingebunden, das ihr zugleich eine publizistische Infrastruktur bereitstellte.

Nichtsdestotrotz setzte sich die männliche Codierung der Diskursöffentlichkeit im Falle d'Héricourts schliesslich durch: Proudhon konnte es sich leisten, die Auseinandersetzung mit seiner Kritikerin abzubrechen und sie in der Folge zu ignorieren. Und die publizistische Infrastruktur d'Héricourts war fragil; sie zerbrach unter der Wucht der Empörung über die unbotmässige Autorin. Napoléon III verbot 1858 jede weitere Publikation der *Revue philosophique et religieuse*. Damit *erfuhr* d'Héricourt den Ausschluss der Frau aus Gesellschaft, Staat und Öffentlichkeit, den sie in den Theorien ihrer Kontrahenten kritisiert hatte. Die Öffentlichkeit, in die sie eingedrungen war, präsentiert sich als Ort geschlechterspezifischer Ein- bzw. Ausgrenzung:[30] In der Öffentlichkeit wurde nicht nur räsonniert, sondern darüber hinaus der Geschlechterdualismus als soziale Realität hergestellt und zementiert.

27 Geneviève Fraisse formuliert diesen Sachverhalt prägnant: «En parallèle à l'élaboration d'un nouveau lien social, un autre lien sexuel s'avère nécessaire.» Vgl. Fraisse 1992, 49.

28 Vgl. Literatur in Anmerkungen 6 und 12.

29 Zur «sociabilité» vgl. Jost, Hans Ulrich: Zum Konzept Öffentlichkeit in der Geschichte des 19. Jahrhunderts, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte, 46, 1, 1996, 43–59, 47f.

30 Zu einer solchen Betrachtungsweise von Öffentlichkeit vgl. Jost 1996, 54.

D'Héricourt liess sich jedoch nicht beeindrucken. Im Vorwort zu ihrem 1860 publizierten Hauptwerk *La femme affranchie* konterte sie mit der ihr eigenen ironischen Schärfe die Bemühungen ihrer Kontrahenten, sie zu diskreditieren: «Si je vous apparais sous l'aspect peu récréatif d'une *machine à raisonnement*, c'est d'abord parce que la nature m'a faite ainsi, et que je ne vois aucune bonne raison pour modifier son œuvre; puis parce qu'il n'est pas mauvais qu'une femme *majeure* vous prouve que son sexe, quand il ne craint pas votre jugement, raisonne aussi bien et souvent mieux que le vôtre.»[31] Im ersten Band von *La femme affranchie* stellte d'Héricourt ihre zum Teil bereits in der *Revue philosophique et religieuse* veröffentlichte Kritik an den Gesellschaftstheoretikern und an den sozialen und politischen Bewegungen der ersten Jahrhunderthälfte zusammen.[32] Im zweiten Band analysierte sie die Stellung der Frauen im Wert- und Rechtssystem der französischen Gesellschaft und entwarf ein umfassendes politisches Programm für den Kampf um Gleichstellung. Weiter legte sie in diesem Band eine «théorie philosophique du droit» vor, deren Reichweite sich dann erschliesst, wenn sie auch als Sozialtheorie gelesen wird. D'Héricourt stellte sich die Frage, wie Gesellschaft als organisiertes Kollektiv von Individuen in einer Weise zu denken sei, die weder das Individuum auf seinen gesellschaftlichen Nutzen, noch die Gesellschaft auf ihren Nutzen für die individuelle Existenz reduziert. Sie verband die ältere sozialphilosophische Frage nach der sozialen Ordnung und dem inneren Zusammenhalt der Gesellschaft mit dem Interesse an Freiheit und Autonomie des Individuums. Ausgehend von dieser Problemstellung, entwickelte d'Héricourt in Ansätzen ein Konzept von Vergesellschaftung, das Emile Durkheim gegen Ende des 19. Jahrhunderts seinerseits unter dem Begriff «organische Solidarität» zu einem Meilenstein der soziologischen Theoriebildung machen sollte.[33] Organische Solidarität bezeichnet die Form von Vergesellschaftung, die in differenzierten Gesellschaften die Individuen durch Arbeitsteilung und Kooperation miteinander verbindet. Individualisierung und Differenzierung sind aus dieser Perspektive für die soziale Integration notwendige Prozesse. Dabei – und das ist entscheidend – machte d'Héricourt keinen Unterschied zwischen Frauen und Männern. Beide Geschlechter verfügen in ihren Augen gleichermassen über die Be-

31 LFA I, 10.

32 Sie widmete sich namentlich folgenden Bewegungen und Personen: «Communistes modernes», «Saint-Simoniens», «Fusioniens», «Phalanstériens», Ernest Legouvé, Emile de Girardin, Jules Michelet, Auguste Comte, Pierre-Joseph Proudhon.

33 Zur organischen Solidarität vgl. Durkheim, Emile: Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften (1893), Frankfurt a.M. 1996 (2. Auflage). Vgl. auch Müller, Hans-Peter/Schmid, Michael: Arbeitsteilung, Solidarität und Moral. Eine werkgeschichtliche und systematische Einführung in die «Arbeitsteilung» von Emile Durkheim, in: Durkheim 1996, 481–521.

fähigung und das Recht zu einer individualisierten und produktiven Existenz. Anders als ihre Kontrahenten verlor d'Héricourt bei der Theoretisierung von Gesellschaft die sozialen Realitäten auch dort nicht aus den Augen, wo es um den sozialen Ort der Geschlechter ging. In der gesellschaftlichen Praxis nämlich, darauf wies sie immer wieder hin, waren die Frauen einem mentalen und sozialen Wandel unterworfen, der sie aus der traditionellen Bindung an Familie und Reproduktion herauslöste und ihnen Individualisierungschancen bieten konnte. Die Frauen partizipierten am Denken der Aufklärung, sie waren in die Produktion integriert und hatten damit teil an dem, was d'Héricourt für Modernisierungsprozesse hielt.
Damit ging d'Héricourt über die Theorie ihres Zeitgenossen Auguste Comte hinaus. Comte hatte als Reaktion auf die Gefahr der Desintegration in einer arbeitsteiligen Gesellschaft eine nach Klassen, Geschlechtern und Generationen stark hierarchisierte Gesellschaftsordnung propagiert. Individualität galt Comte als Bedrohung der sozialen Integration und war deshalb dem Klassen- oder Geschlechtertypus unterzuordnen.[34] Selbst Durkheim fiel Jahrzehnte später seinerseits wieder hinter d'Héricourt zurück. Anders als sie leitete Durkheim organische Solidarität nicht vom Recht jedes Individuums auf die Entwicklung seiner Individualität her, sondern von der sexuellen Arbeitsteilung als erste und ursprüngliche Form gesellschaftlicher Differenzierung. Wie Proudhon und Comte setzte Durkheim die Geschlechterdifferenz als «natürliche» Kategorie einer Gesellschaftsordnung voraus, statt die geschlechtersegregierende Struktur dieser Gesellschaft als Produkt einer spezifischen sozialen Ordnung zu begreifen. Durkheim glaubte denn auch, der Gefahr der Desintegration mit einer progressiven Differenzierung der Geschlechter beikommen zu können. Eine intensivierte geschlechterspezifische Arbeitsteilung, die beispielsweise den wissenschaftlich produktiven Mann von der ästhetisch interessierten Frau unterscheidet, sollte die benötigte soziale Solidarität sicherstellen.[35] D'Héricourt ihrerseits vertraute auf die integrativen Wirkungen einer Individualisierung, die auch die Geschlechterrollen sprengt: Wenn Solidarität dadurch zustande kommt, dass die Menschen aufgrund ihrer verschiedenen Fähigkeiten alle aufeinander angewiesen sind, kann nur die freie Entfaltung aller Individuen, inklusive der Frauen, sozialen Zusammenhalt schaffen. Damit löste d'Héricourt

34 Vgl. zu Comtes Gesellschaftstheorie in deutscher Übersetzung: Comte, Auguste: Soziologie. Aus dem französischen Original ins Deutsche übertragen von Valentine Dorn, I. Band, Jena 1923.

35 Vgl. insbesondere: Durkheim, Emile: Der Selbstmord (1897), Frankfurt a.M. 1993 (4. Auflage). Zu Durkheims Konzeption des Geschlechterverhältnisses als strukturierendes Element in seiner Sozialtheorie vgl. Lehmann, Jennifer M.: Durkheim's Women: His Theory of the Structures and Functions of Sexuality, in: Current Perspectives in Social Theory, 11, 1991, 141–187. Roth, Guenther: Emile Durkheim und die Prinzipien von 1789. Zum Problem der Geschlechtergleichheit, in: Ostner, Ilona/Lichtblau, Klaus (Hg.): Feministische Vernunftkritik. Ansätze und Traditionen, Frankfurt a.M. 1992, 167–188.

den soziologischen Diskurs aus den Beschränkungen der Geschlechterpolitik und ergänzte zugleich die gleichheitsphilosophische feministische Argumentation um ein sozialtheoretisches Argument.

Indessen fand d'Héricourts Werk keinen Eingang in die Geschichte des soziologischen Denkens. In der historischen Rekonstruktion der soziologischen Theoriebildung wurde nachträglich und zusätzlich zur Ausgrenzung aus der Diskursöffentlichkeit ein weiterer Ausschluss ihrer Person und ihres Denkens vollzogen. Dieser Ausschluss war ein Nicht-Einschluss in die soziologische Tradition. Er steht im Zusammenhang mit den Professionalisierungs- und Institutionalisierungsprozessen, durch die ein wissenschaftlicher Diskurs zur wissenschaftlichen Disziplin wird.[36] Zentraler Bestandteil dieser Prozesse ist die Reglementierung der Frage, wer zur Disziplin gehört, d.h. wessen Denken als soziologisches gelten kann. Eine entstehende Disziplin regelt diese Zugehörigkeiten und Zugänge nicht nur aktuell. Sie tut dies auch nachträglich, indem sie in die Rekonstruktion ihrer Tradition gewisse Werke ein- und andere ausschliesst. Die Tatsache, dass Gesellschaftstheorie in den 1850er Jahren noch nicht Angelegenheit einer wissenschaftlichen Disziplin mit formalisiertem und restringiertem Zugang war, ermöglichte d'Héricourts Beitrag zur soziologischen Theoriebildung. Denn von einer akademisch institutionalisierten Wissenschaft Soziologie wäre sie qua ihres Geschlechtes ausgeschlossen gewesen. In ihrem Falle vollzogen die Vertreter der Disziplin Soziologie den Ausschluss nachträglich dadurch, dass sie in der Rekonstruktion ihrer Frühgeschichte nur Gründerväter kennen und bislang keine «Gründermütter» finden wollten. Ebensowenig suchten sie im frühsoziologischen Diskurs nach Gesellschaftsentwürfen, die Gesellschaft nicht als «code word for the interest and needs of men» (Rosalind A. Sydie) dachten. Gesellschaftstheoretisches Denken, das die Kategorie Geschlecht als soziale und historische Kategorie versteht und Gesellschaft nicht entlang einer dualistischen Geschlechterordnung organisiert, sollte lange nicht zur kollektiven Identität der Disziplin Soziologie gehören.[37]

36 Zur Unterscheidung zwischen dem Diskurs und der Disziplin einer Wissenschaft vgl. Eriksson, Björn: The First Formulation of Sociology. A Discursive Innovation of the 18th Century, in: Archives Européennes de Sociologie, 34, 2, 1993, 251–276, hier insbes. 251f.

37 D'Héricourt ist nicht die einzige «vergessene» Frühsoziologin. Zu erwähnen wäre als Zeitgenossin etwa auch die Engländerin Harriet Martineau (1802–1876). Zu d'Héricourt, Martineau und weiteren «Klassikerinnen» in der Soziologie vgl. Honegger/Wobbe 1998. Zur Integration der analytischen Kategorie Geschlecht in die Soziologie vgl. beispielsweise Stacey, Judith/Thorne, Barrie: Feministische Revolution in der Soziologie? Ein Vergleich feministischer Ansätze in der Geschichte, Literaturwissenschaft, Anthropologie und Soziologie in den USA, in: Feministische Studien, 4, 2, 1985, 118–129, hier insbes. 121ff.

Möglichkeiten und Grenzen der Streitbarkeit: Schlussfolgerungen

An der Person d'Héricourt wird deutlich, wie sich Frauen unter restriktiven gesellschaftlichen Bedingungen einen Handlungsraum in der Öffentlichkeit erstreiten konnten, der ihnen nicht zugedacht war. D'Héricourt schuf sich diesen Handlungsraum, um gerade diejenigen theoretischen Konstruktionen radikal zu kritisieren, die den Ausschluss ihres Geschlechtes aus Öffentlichkeit, Gesellschaft und Staat begründeten. Der Kontext, der dies in ihrem Falle möglich machte, setzte sich zusammen aus der Tradition öffentlich politisierender und theoretisierender Frauen, aus ihrem eigenen politischen Engagement und Selbstverständnis und aus der «sociabilité» um die *Revue philosophique et religieuse.*

Der vor diesem Hintergrund erstrittene Handlungsraum hatte Grenzen, die immer wieder geltend gemacht wurden, sei es von seiten des Staates durch Verbot und Zensur von Publikationen, oder sei es von seiten der Gesellschaftstheoretiker, die sich der Diskussion mit d'Héricourt verweigerten. Diese Begrenzungen vollzogen sich entlang der Logik einer Öffentlichkeit, die Ort der Etablierung und Aufrechterhaltung einer geschlechterdualistischen Ordnung war. Der öffentliche Handlungsraum d'Héricourts wurde schliesslich auch rückwirkend eingeschränkt, indem der theoretischen Reichweite ihres Denkens nachträgliche Grenzen gesetzt wurden. Dieses Denken, das ein Beitrag zur soziologischen Theoriebildung hätte sein können und als solcher von der Geschichtsschreibung der Soziologie hätte rekonstruiert werden können, blieb ignoriert. So erweist sich der von d'Héricourt erstrittene Handlungsspielraum retrospektiv als zugleich ungewöhnlich weit und gewöhnlich begrenzt.

D'Héricourt selbst liess sich von den Versuchen ihrer Kontrahenten, ihr Denken, Sprechen und Handeln zu begrenzen, zeitlebens kaum beirren. Sie beschwichtigte nie, was von ihr offensichtlich ausging, nämlich eine Bedrohung der männlichen Identität des öffentlichen Diskurses. Weder ihr Geschlecht noch die Regeln der Wohlanständigkeit machten es in ihren Augen nötig, sich im Disput mit Proudhon von einem Mann vertreten zu lassen. D'Héricourt akzeptierte Proudhons Attacke auf ihr autonomes Sprechen nicht als höfliche Rücksichtnahme – auf die sie sowieso nicht angewiesen war. Vielmehr sah sie darin ein verstecktes Rückzugsgefecht ihres Kontrahenten: «Mal armé pour la défense, plus mal armé peut-être pour l'attaque, vous voudriez bien échapper.»[38]

38 RPR, VI, février 187, 267.