

# ETHNIZITÄT UND GESCHLECHT

(Post-)Koloniale Verhandlungen in  
Geschichte, Kunst und Medien

Herausgegeben vom Graduiertenkolleg  
Identität und Differenz



2005

BÖHLAU VERLAG KÖLN WEIMAR WIEN

- Brief von Alfred Margul-Sperber an Oskar Walter Cisek vom 2. Oktober 1936 (MLR, 23189)
- Brief von Alfred Margul-Sperber an Oskar Walter Cisek vom 18. Januar 1935 (MLR, 25003-191)
- Briefkonzept von Alfred Margul-Sperber an die Redaktion des „Neuen Vorwärts“ (1938; MLR, 25001-267)
- Handschriftliches Vortragsmanuskript, Alfred Margul-Sperber (MLR, 25000-322/6-16)
- Margul-Sperber, Alfred (Hg.), Die Buche. Eine Anthologie deutschsprachiger Judentendichtung aus der Bukowina (MLR, 25000-323)
- Postkarte von Zeno Einhorn an Alfred Margul-Sperber vom 13. März 1937 (MLR, 25002-177)
- Postkarte von Zeno Einhorn an Alfred Margul-Sperber vom 29. Januar 1938 (MLR, 25002-181)

Claudia Bruns

„DIE EIGENARTIGE THÄTIGKEIT DES MANNES BEI DER  
GESELLSCHAFTSBILDUNG ...“ – HEINRICH SCHURTZ,  
ETHNOLOGISCHE PERSPEKTIVEN AUF DAS  
GESCHLECHTERVERHÄLTNIS UM 1900

„Wir müssen auf uns selbst zurückgehen,  
müssen die toten Ergebnisse der Völkerforschung  
mit unserem eigenen Blute beleben [...]“  
(Schurtz 1891).

Mit der Aufklärung erlebte das Geschichtsdenken einen ungekannten Aufschwung. Indem die Vernunft nicht mehr in einer gleich bleibenden göttlichen Natur, sondern in einer naturgeschichtlichen Entwicklung lokalisiert wurde, begann die Suche nach neuen Erklärungen der menschlichen Geschichte, nach ihren „Ursprüngen“ und „Urkräften“. Während Karl Marx in seiner *Kritik der politischen Ökonomie* (1859) die Geschichte der Menschheit als Abfolge von Klassenkämpfen deutete, verbreitete sich mit Charles Darwins *The Origin of Species* (1859) eine neue Sicht auf den Menschen als Teil der biologischen Evolutionsgeschichte. Zur gleichen Zeit arbeitete der Baseler Althilologe und Rechtswissenschaftler Johann Jakob Bachofen (1815–1887)<sup>1</sup> an seiner Deutung der Urgeschichte der Menschheit als einer Geschichte des Geschlechterkampfes. Im Jahr 1861 erschien *Das Mutterrecht: Eine Untersuchung über die Gynäiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*.

Wie kein anderer verstand es Bachofen, aus den literarischen und archaischen Quellen der Frühzeit das poetisch überhöhte, metaphorreiche Bild einer versunkenen Epoche des „Mutterrechts“ zu zeichnen, das bisherige Vorstellungen von einem männlichen Ursprung der Menschheit grundlegend infrage stellte. Er breitete das Panorama einer dreistufigen Epoche des Mutterrechts aus, welche mit einem „hetäischen“ Ursprung regellosen Geschlechtsverkehrs beginnend, von Phasen kriegerischen „Amazonen-“ und etelichen „Demeteriums“ abgeleitet, schließlich in einer Reihe von dramatischen Geschlechterkämpfen vom siegreichen „Vaterrecht“ verdrängt wurde. Trotz des linearen Fortschritts, den Bachofen vom „weibli-

1 Der aus einer reichen protestantischen Patrizierfamilie stammende Bachofen hatte 1841 eine Dozentur des römischen Rechts an der Baseler Universität inne, diese aber nach zwei Jahren wieder aufgegeben, um sich selbständig seinen Studien des klassischen Altertums zu widmen. Er reiste durch Italien, Spanien und Griechenland, wo er auf eigene Initiative hin Ausgrabungen unternahm (Kelles-Krauz 1901/02: 76).

chen zum männlichen Prinzip“ – vom „Stoff“ zur „Form“, von der „Dunkelheit“ zum „Licht“ – ausmachte, war er vom „Zauber des Muttertums [...] als [dem] göttliche[n] Prinzip der Liebe, der Einigung, des Friedens“ fasziniert (1980 [1861]: 12). So endet Bachofens Riesenwerk mit der ebenso ambivalenten wie melancholischen Warnung vor einer neu heraufziehenden Zeit der Frauenherrschaft: Es sei für den Mann unendlich schwer, „den Kampf gegen die Natur und ihr weiblich-materielles Prinzip zu bestehen“ (1980 [1861]: 426).

Mit Bachofens *Mutterrecht* setzte in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine heftige Problematisierung der Machtverteilung zwischen den Geschlechtern ein. Vor allem das Verhältnis zwischen sexueller und sozialer Ordnung wurde zum zentralen Gegenstand wissenschaftlicher Kontroversen. In dem Maße, wie man sich in Anthropologie und Ethnographie für das Heirats- und Verwandtschaftssystem „primitiver“ Völker zu interessieren begann, wurden auch die Mutterrechtsthese Bachofens einflussreich.<sup>2</sup> Es bildete sich – den ambivalenten Wertungen in Bachofens Werk zum Trotz – ein Diskursfeld heraus, das die „matriachale“<sup>3</sup> Urgesellschaft zum Ideal einer freien, gleichen und „brüderlichen“ sowie explizit „kommunistischen“ Gemeinschaft erhob.<sup>4</sup>

Bachofens Thesen inspirierten jedoch nicht nur linke Theoretiker zu rückwärtsgewandten Utopien sozialer (Geschlechter-)Gleichheit, sondern provozierten auch geschlechter- und sozialhierarchische Gegenutopien. Einer der folgenreichsten Gegenentwürfe wurde von dem Ethnologen Heinrich Schurtz (1863–1903)<sup>5</sup> verfasst.

2 Fast gleichzeitig, aber ohne von Bachofen zu wissen, machten auch andere Ethnologen wie John F. McLennan (1827–1881) in *Primitive Marriage* (1865) und John Lubbock, Lord Avebury (1834–1913) in *The Origin of Civilization and the Primitive Condition of Man* (1870) eine mütterliche Entwicklungsphase aus (vgl. Petermann 2004: 460 ff.). Diskutiert und weiterentwickelt wurden Bachofens Thesen etwa durch die Ethnologen C. N. Starcke, Edward Westermarck und Ernst Grosse. Eine Textsammlung zur Bachofenrezeption findet sich bei Heinrichs (1987). Zur aktuellen Diskussion vgl. Wagner-Hasel (2001); Wesel (1980); Erhart (2001: 67–91) sowie Hildebrandt (1988).

3 Der Begriff des „Matriachats“ wurde erst in den 1880er Jahren eingeführt (vgl. Bastian 1886: 331 ff.). In Bachofens Text war ausschließlich von „Gynaiokratie“ oder „Mutterrecht“ die Rede.

4 Zu dieser materialistisch orientierten Bachofenrezeption zählen neben den Anhängern des Gründervaters der amerikanischen Ethnologie, Lewis Henry Morgan (1818–1881), so einflussreiche Theoretiker wie der Kommunist Friedrich Engels mit seiner Monographie über den *Ursprung der Familie, des Privatigentums und des Staates* (1884) und der Sozialistenführer August Bebel. In den Augen von Engels hatte „[d]ie Wiederentdeckung der ursprünglichen mütterlichen Gens als Vorstufe der väterlichen Gens der Kulturvölker [...] für die Urgeschichte dieselbe Bedeutung, wie Darwins Entwicklungstheorie für die Biologie und Marx' Mehrwerttheorie für die politische Ökonomie“ (1987 [1891]: 339).

5 Der aus dem sächsischen Zwickau stammende Bürgersohn hatte nach einer kurzen Militärzeit in Leipzig Chemie, Mineralogie und Geologie studiert. Er wurde ein Anhänger der Energetiklehre des Chemikers Wilhelm Ostwalds (1853–1932), dem späteren Präsidenten des Monistenbundes, der ab 1887 in Leipzig dozierte. Schurtz' Interesse für Ethnologie weckte Friedrich Ratzel (1844–1904) mit seinen Vorlesungen über Anthropogeographie und sei-

Der 37jährige Assistent am Bremer *Museum für Natur-, Völker- und Handelskunde* forderte 1902, Bachofens Lehre von der „Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit und der mit ihr eng verbundenen Weibergemeinschaft“ ganz aufzugeben.<sup>6</sup> Der Einfluss der Frau sei in der bisherigen Forschung zu „stark betont“ und die „eigenartige Tätigkeit des Mannes bei der Gesellschaftsbildung, die ebenfalls früh und unterschieden einsetzt, viel zu sehr übersehen“ worden (Schurtz 1902: 50). Nicht Promiskuität und freie Liebe hätten am Anfang der Kultur gestanden, sondern die Lebensform der paternal dominierten „festen Ehe“ neben der „organisierten Männergesellschaft“ (1902: V). Die Phase des Mutterrechts sei lediglich als eine „Folge der Verkümmern des Familienlebens“ zu verstehen, „die durch den Zusammenschluss der Männer notwendig erfolgen musste“ (1902: 78).<sup>7</sup>

Obwohl Schurtz als Anhänger der Evolutionstheorie<sup>8</sup> einerseits davon ausging, durch die Beobachtung indigener Gruppen, Einblick in frühere Entwicklungsstufen der Menschheit zu bekommen, so suchte er dennoch nach transhistorischen „Grundkräften“, die allen Völkern gemeinsam seien.<sup>9</sup> Bei der weltweiten Sammlung „reichen Thatsachenmaterials“ für sein voluminöses Werk über *Die Urgeschichte der Kultur* (1900)<sup>10</sup> glaubte er auf zwei zentrale „Grundkräfte“ für den „Aufbau der sozialen Gruppen“ gestoßen zu sein: den Trieb zur Familien- und den zur Männerbund- und Gesellschaftsbildung (1902: IV). Zwei Jahre später fasste er seine Entdeckung in einer Monographie mit dem Titel *Altersklassen und Männerbünde* (1902) für ein breiteres Publikum zusammen. Das Buch sollte „ohne Mühe lesbar“ sein und sich „wenig von trockener Fachlehrsamkeit beschwert“ ganz auf die brisante Kernthese von der männerbündischen „Gesellschaftsentstehung“ konzentrieren (1902: V). Es wurde zunächst in Fachkreisen enthusiastisch begrüßt und dann –

nem „ersten große[n] Werk der Völkerkunde als einer selbständigen Wissenschaft“ (Schurtz 1895: 138 f.; vgl. Ducks 1996: 15–17).

6 Bis 1896 hatte Schurtz selbst zu den jüngeren Anhängern der Promiskuitätstheorie gehört (Vierkandt 1896: 267). Dann wandte er sich immer stärker ab, da sie in jüngster Zeit ohnehin schwer erschüttert worden sei (Schurtz 1902: 68).

7 Diese Auffassung wurde von Karl Weule in seinem *Leitfaden der Völkerkunde* von 1912 beinahe wörtlich übernommen und als aktueller Forschungsstand bezeichnet (1912: 104). Petermann zählt Schurtz in seiner *Geschichte der Ethnologie* zur Gruppe der „Evolutionisten“, obgleich er auch „diffusionistischen“ Tendenzen anhängt (2004: 473).

8 Er war davon überzeugt, dass „[n]eben allen Umbildungen Grundkräfte, tiefe Wesenszüge [bestehen], die sich in ihrer inneren Beschaffenheit im Laufe der Jahrtausende kaum verändern“. Sie würden zwar ihre „äußere Erscheinungsform“ wandeln, doch im Kern immer gleich bleiben (Schurtz 1902: 7).

10 Das Werk wurde in Fachkreisen sehr positiv aufgenommen. Selbst der nüchterne Völkerkundler Karl von den Steinen (1855–1929) lobte es als ein „Lehrbuch für die Entwicklungsgeschichte der gesamten Kultur nach dem heutigen Stand der Wissenschaft“, mit dem sich Schurtz „Anspruch auf höheren Ruhm“ erworben habe (1901: 81). Vgl. Bastian (1901); Grosse (1901); Kirchhoff (1901); Schläpfer (1902); Singer (1900) sowie zusammenfassend Ducks (1996: 33 f.).

popularisiert durch den Schriftsteller und Männerbundtheoretiker Hans Blüher (1888–1955) – in der Weimarer Republik und NS-Zeit aufgegriffen (Ducks 1996: 34).<sup>11</sup> Bis heute gilt Schurtz als einer der bekanntesten deutschen Ethnologen, der das (weltweite) Phänomen des Männerbunds erstmals zutreffend beschrieben hat. Zwar habe Schurtz den „Unterschied zwischen Mann und Frau“ etwas überbetont, dies schmälere jedoch keineswegs die Leistung seiner Entdeckung, die darin lag, die von „Männern getragenen sozialen Gruppen jenseits der Verwandtschaft“ systematisch erfasst zu haben, urteilt etwa Thomas Schweizer (1990: 23) in den Bänden der Ethnologinnen Gisela Völger und Karin von Welck, die die Männerbundforschung in Deutschland in den 1990er Jahren erneut angestoßen haben.

Bis in aktuelle „ethnopsychologische“ Studien hinein wird das „Männerhaus“ als analytische Kategorie zur Erklärung „politisch-kulturer Machtinstitutionen“ herangezogen. Nach wie vor nimmt man an, dass die Pubertätsrituale der Jungen „weit komplexer und langwieriger sind als die Riten der Mädchen“, was unter anderem die in den achtziger Jahren „unter Jugendlichen zu beobachtende Tendenz sich risikoreichen Extremerfahrungen auszusetzen“ erklären soll.<sup>12</sup>

Dabei wird die antifeministische Grundstruktur von Schurtz' Monographie *Altersklassen und Männerbünde* in der Forschung häufig übergangen oder übersehen.<sup>13</sup> Obwohl es eine signifikant häufige Bezugnahme auf Schurtz' Schriften im ethnologischen Kontext gibt, fehlt bisher eine eingehende Analyse und vor allem eine historische Kontextualisierung von Schurtz' Werk.<sup>14</sup>

11 Als markantestes Beispiel für Männerbundrezeption im Nationalsozialismus können die Schriften des Chef-Ideologen und Professors für politische Pädagogik, Alfred Baeumler (1887–1969), gelten (vgl. 1943 [1934]).

12 Bei Mario Erdheim ist zu lesen, dass das „Männerhaus“ eine „Schlüsselinstitution“ bei der „gesellschaftlichen Produktion von Unbewusstheit“ einnimmt, die das „Potential der Sexualität in den Dienst der politischen Ordnung zu stellen vermag“ (Erdheim zitiert nach Brunotte 2000: 349).

13 Ähnlich wie Völger und Welck (1990) hält Helmut Blazek (1999) den Begriff vom Männerbund zwar für problematisch und „ideologisch belastet“. Dennoch sei es „falsch“, so Blazek (1999: 19), die Forschungen von Schurtz „als unwissenschaftlich und frauenfeindlich einfach abzutun“. Tatsächlich kann es nicht das Ziel historischer Analyse sein, die Untersuchungen von Schurtz „einfach abzutun“. Noch weniger kann es jedoch darum gehen, die Männerbündischen Phänomene zu „retten“, wie Blazek vorschlägt. Es wäre meines Erachtens sinnvoller, Schurtz' Männerbundkonstruktion deutlicher auf ihre historisch-spezifischen Funktionen und (Macht-)Effekte hin zu untersuchen. Aus dieser Perspektive erweist sich dann auch die Annahme Blazeks, dass „Frauenfeindlichkeit“ einen Text „unwissenschaftlich“ macht, als voreilig. Es zeigt sich vielmehr die enge Verbundenheit antifeministischer (Macht-)Effekte mit der Produktion neuen ethnologischen Wissens. Vgl. auch die kritischen Analysen von Schurtz' Männerbundtheorie in Brunotte (2004), Reulecke (2001), Heithier (2000) sowie von See (1990).

14 Eine Dissertation aus dem Jahr 1996 von Thomas Ducks, die diese Lücke nur unzureichend füllt, erwähnt Schurtz' Antifeminismus mit keinem Wort.

Statt im Anschluss an Schurtz von einer universellen Existenz männerbündischer Strukturen auszugehen, möchte dieser Beitrag vielmehr darauf aufmerksam machen, in welchem hohem Maße Schurtz' „Entdeckung“ die Wissens-, Macht- und Subjektpositionen Wilhelmischer Bildungsbürger reflektierte. Das neue männerbündische „Wissen“ transportierte nicht nur historisch spezifische Vorstellungen von der bürgerlichen Geschlechterordnung, sondern auch vom autonomen männlichen Subjekt und der Trennung zwischen öffentlicher und privater Sphäre. Im Folgenden soll gezeigt werden, wie die wissenschaftliche Beobachtung „primitiver Völker“ von Schurtz (und seinen Rezensenten) dazu genutzt wurde, innerhalb des virulenten Geschlechterkonflikts Position zu beziehen und das Ideal einer bildungsbürgerlich-hegemonialen Männlichkeit gegen die Ansprüche der erstarkenden Frauenemanzipation – und in geringerem Maße auch gegen die Arbeiterbewegung – zu verteidigen.

Die Funktion, die den „Primitiven“ dabei zukam, war in mehrfacher Hinsicht ambivalent. Einerseits markierte die Sozialordnung indigener Völker in Schurtz' evolutionistischer Perspektive eine frühere Entwicklungsstufe innerhalb eines langen Zivilisationsprozesses, an dessen Ende die westlichen Gesellschaften standen. In dem Maße, wie die indigenen Anderen allerdings zum Ursprung und Abbild des Eigenen erklärt wurden, schmolz die Differenz zwischen „primitivem“ Anfang und „zivilisiertem“ Ende dahin. Mit seiner Aufforderung an die wilhelminischen Männer, sich den Ursprung (erneut) anzueignen und sich ihm anzuzuwenden, schien, so meine These, eine Art „Mimikry“ an die „Primitiven“ den Weg zu einer neuen Authentizität und einer neuen hierarchischen Sozial- und Geschlechterordnung in der Heimat zu weisen.<sup>15</sup> Im Namen einer überhistorisch und transkontinental gültigen Geschlechterhierarchie wurde damit nicht zuletzt die im kolonialen Diskurs etablierte Hierarchie zwischen „zivilisierten“ und „primitiven“ Männern partiell demontiert.

### Ethnologie des Geschlechterkampfes

Ausgangspunkt seines Unternehmens, dem deutschen Publikum Formen und Funktionen des „Männerhauses“ „primitiver“ Völker aus aller Welt (z. B. aus Indonesien, Mikronesien, Südamerika und Afrika) näher zu bringen, war für Schurtz nicht nur die fachliche Kontroverse mit den Anhängern der Bachofischen Mutterrechtsthese, sondern der zeitgenössische Geschlechterkonflikt. Bereits im Vorwort zu seiner Monographie über *Altersklassen und Männerbünde* bezog sich Schurtz auf

15 Der Begriff der „Mimikry“ wird hier im Sinne Homi K. Bhabhas verwendet. „Koloniale Mimikry“ entstehe „als die Repräsentation einer Differenz, die ihrerseits ein Prozess der Verleugnung ist“ (2000b: 130 ff.).

den gegenwärtig „kaum überbrückbare[n] Gegensatz zwischen Mann und Weib“ (1902: V; 21). Der „Geschlechterkampf“ entwickelte sich in verschiedenen „Stufen der Gesittung als Brutalität, Verachtung, Weiberscheu, Spott oder Ironie“, und er steigerte sich nur allzu leicht zur regelrechten „Antipathie des Mannes dem Weibe gegenüber“ (1902: 45; 51). Im Zeichen der sich formierenden antifeministischen Bewegung um die Jahrhundertwende konnte Schurtz durchaus mit breiter Sympathie für seine These rechnen, dass „unter der Oberfläche des Daseins auch beständig die gegenseitige *Antipathie der Geschlechter* ihren Einfluss äussert“, was nur bisher zu wenig bemerkt worden sei (1902: 41).

Schurtz ging wie Bachofen von einem fundamentalen Kampf zwischen männlicher und weiblicher (sozialer) Ordnung aus. Doch bei Schurtz fungierte dieser Kampf nicht als ambivalente Warnung vor einer neu heraufziehenden Zeit des Mutterrechts, sondern als notwendiger Motor kultureller Höherentwicklung:

Ein gewisser Wettbewerb zwischen den beiden Gesellschaftsformen, der Männergruppe und dem Familienverband, tritt überall mehr oder weniger deutlich hervor [...]. In den Geheimbänden lässt sich in diesem Sinne vielfach ein Schachzug des männlichen Prinzips erkennen, das sich mit Bewusstsein gegen das durch Frauen und Kinder vertretene Familienwesen kehrt und durch Einschüchterung seine Oberherrschafft zu befestigen strebt (1902: 353).

Eine solche Bezugnahme auf Konfliktlagen der eigenen Gesellschaft war für Schurtz nicht nur ein interessanter Aufhänger, sondern Programm. Über die bloße Sammlung völkerkundlichen Materials hinaus wollte er zu übergreifenden Aussagen und stärkeren Systematisierungen kommen, um die Aktualität und Relevanz des sich neu an den Hochschulen etablierenden Faches der Ethnologie<sup>16</sup> plastisch werden zu lassen. „Wir müssen auf uns selbst zurückgehen, müssen die toten Ergebnisse der Völkerforschung mit unserem eigenen Blute beleben, und in diesem Sinne verlangen wir eine deduktive Ethnologie“, hatte er in seiner Studie *Grundzüge einer Philosophie der Tracht* von 1891 seine methodischen Prämissen formuliert (Schurtz zitiert nach Reulecke 2001 [1990]: 38).

### Das „primitive Männerhaus“

Anfänglich habe es ihm völlig fern gelegen, eine neue Theorie der Gesellschaftsentstehung aufstellen zu wollen, ließ Schurtz seine LeserInnen im Vorwort zu *Altersklassen und Männerbünde* wissen. Erst die langjährige Sichtung und Sammlung „rei-

16 In den 1880er und 1890er Jahren war die Völkerkunde noch nicht als eigenständiges Fach an den deutschen Universitäten vertreten, befand sich jedoch in einer wichtigen Profilierungsphase (Ducks 1996: 37).

chen Tatsachenmaterials“ hätte ihn allmählich davon überzeugt, dass das „Männerhaus überall nur der sichtbare Ausdruck einer besonderen Art der Männergesellschaft“ sei, zu der Frauen keinen Zugang hätten (1902: IV). Bei näherer Untersuchung schien ihm der Gegensatz zwischen der Teilnahme der Geschlechter am Gesellschaftsleben „so verbreitet und so tiefgehend“ zu sein, dass „schon hieraus die Notwendigkeit hervorging, das Wesen und die Ursachen dieses Gegensatzes zu prüfen, um auf diesem Wege vielleicht den Grundkräften näher zu kommen, die den Aufbau der sozialen Gruppen bestimmen“ (1902: IV). Das Ergebnis seiner Forschung fasste Schurtz einleitend wie folgt zusammen:

Das Weib steht vorherrschend unter dem Einfluss der Geschlechtsliebe und der aus ihr entspringenden Familiengefühle, der Mann dagegen wird mehr durch einen reinen Geselligkeitstrieb, der ihn mit seinesgleichen verbindet, in seinem Verhalten bestimmt. Darum ist das Weib der Hort aller Gesellschaftsformen, die aus der Vereinigung zweier Personen verschiedenen Geschlechts hervorgehen, der Mann dagegen der Vertreter aller Arten des rein geselligen Zusammenschlusses und damit der höheren sozialen Verbände (1902: IV).

Dabei spielte die jahrelange akribische Beobachtung der Sozialformen „primitiver Völker“ für die wissenschaftliche Legitimierung des Wahrheitsgehalts seiner These eine zentrale Rolle. So war die „bei zahlreichen Naturvölkern vorhandene Trennung zwischen den Männerhäusern, in denen die Männer gemeinsam hausen, und den Familienhäusern der Frauen“ für Schurtz „der klarste und primitivste Ausdruck dieses tiefen, schon in den Anfängen alles Gesellschaftslebens vorhandenen Gegensatzes“ (1902: IV).

Nicht nur bei den „Naturvölkern“ Neuguineas, Melanesiens, Mikronesiens, Polynesiens und Indonesiens, sondern auch auf dem asiatischen Festland, in Amerika und Afrika machte Schurtz durchgehend „primitive“ Formen männlicher Gruppenbildung aus, die im Gegensatz zur Familienbildung stünden und für die kulturelle Entwicklung einer Gesellschaft verantwortlich seien. Einen ersten Versuch des Bewusst gegen die „Blutsverwandtschaft“ durchgeführten rein männlichen Zusammenschlusses nennt Schurtz die Einteilung nach drei „Altersklassen“: Jeder Mann entwickle sich vom „Knaben“ über den „mannbaren Jüngling“ schliesslich zum „verheirateten Erwachsenen“ (1902: 84).

Während die „unreifen Kinder“ bei ihren Müttern lebten, sonderten sich die „Jünglinge“ während der Pubertät von ihren weiblichen Bezugspersonen ab und zogen sich laut Schurtz in spezielle Räume, die „Männerhäuser“, zurück. „Frauen und Kindern ist der Zugang zu den Junggesellenhäusern in den meisten Fällen ganz versagt, wohl aber sind die mannbaren Mädchen hier willkommen und huldigen mit den Bewohnern des Hauses der freien Liebe“ (1902: 203). Ursprünglich repräsentierten die „Männerhäuser“ somit, Schurtz zufolge, die Übergangszone von der Kindheit zum geschlechtsreifen Erwachsenenleben (1902: 204).

Durch die starke Konkurrenz mit dem Familienverband oder durch das „Entstehen höherer Verbände“, denen die „Daseinsform der Jünglingsgesellschaft“ nicht gewachsen war, hätten sich allmählich zahlreiche „Umbildungen“ des ursprünglichen „Jünglingshauses“ vollzogen (1902: 204). So konnten solche Häuser in späteren Entwicklungen jüngeren und älteren Männern gemeinsam dazu dienen, sich zu beraten, Freude zu empfangen, Kriege vorzubereiten, Gefangene zu halten, zu arbeiten oder die Toten zu verehren, um nur einige Funktionen herauszugreifen (1902: 206 ff.). An die Stelle der Einteilung nach „Altersklassen“ rückte allmählich die nach „anderen Gesellschaftsklassen“, so dass sich das „Männerhaus“ zum „Klubhaus“, wo sich die „höhere (Hauptlings-)Schicht“ versammelt, und schliesslich zum „Geheimbund“ entwickelte, der überwiegend in höheren Kulturen zu finden sei (1902: 211 f.).

In jedem Fall belege das Vorhandensein von diversen „Relikten“ eines solchen „Männerhauses“ bei nahezu allen Völkern, dass es einen grundlegenden Gegensatz von Gesellschafts- und Familieninteressen gebe und es immer ein „unvermeidliches Durchgangsstadium zu höheren gesellschaftlichen Bildungen darstellt“ (1902: 213):

Da nun der Bund der jungen Krieger und Jäger, wie man die Altersklasse der Jünglinge meist nennen darf, die rein gesellschaftlichen Neigungen des Mannes in sich verkörpert, so tritt er auch in diesem Sinne in einen starken Gegensatz zur Altersklasse der Verheirateten mit ihren verwaltenden Familieninteressen und gewinnt dadurch eine Bedeutung für den Weiterbau der Gesellschaft, die kaum zu überschätzen ist. Zunächst wird durch den Bund der Junggesellen auch die ältere Generation der Männer meist davon abgehalten, in der selbststüchtigen Enge des Familienlebens aufzugehen [...] (1902: 89).

Das „Männerhaus“ sei dabei nur der sichtbare Ausdruck einer besonderen Art der Männergesellschaft, „der eigentümlicher Weise Gesellschaftsformen des weiblichen Geschlechts gar nicht oder doch nur in schwachen Nachbildungen entsprechen“ (1902: IV, 88). Ein dem „Männerhaus“ gleichwertiges „Mädchenhaus“ fehle oft ganz (1902: 89). Selbst wo die „mannbaren Mädchen“ in besonderen Häusern zusammen wohnten, erlangten sie „nie den inneren Zusammenhalt und Einfluss, den der Jünglingsbund bei so vielen Völkern noch heute ausübt“ (1902: 109). Daran hindere sie „eben der Grundcharakter ihres Geschlechtes, dem die rein socialen Triebe in verhältnismässig geringem Grade zugemessen sind“ (1902: 109).

#### Der „Antagonismus zwischen Familie und Gesellschaft“

Während Bachofen die Geschlechterverhältnisse der Urzeit aus archäologischen Befunden und archaischen Mythen herauslas, legitierte sich die Trennung in „Familie“ und „Männerbund“ bei Schurtz über die Einführung zweier Triebe: den „Geschlechts-“ und den „Gesellschaftstrieb“ (1902: IV, 72 ff.). Beide könne man bei

primitiven Völkern besonders unverstellt beobachten, da diese einer ursprünglich gedachten Triebhaftigkeit des Menschen näher stünden als die höher entwickelten „Kulturvölker“.

Konkret ging Schurtz davon aus, dass sich von dem „niedrigsten“ aller Triebe, dem „Geschlechts- und Familientrieb“, ein „reiner Gesellschaftstrieb“ unterscheiden lasse, der die „mächtigste Waffe im Kampf ums Dasein“ forme (1902: V, 18 ff.). Der Familientrieb führe ausschliesslich zur Bildung von kleineren „natürlichen“ und „primären“ „Geschlechtsverbänden“. Erst durch den „Gesellschaftstrieb“ komme es zu komplexeren, als „künstlich“ oder „sekundär“ charakterisierten „Geselligkeitsverbänden“, d. h. zu den „ersten einheitlichen Verbänden grösseren Umfangs“ (wie etwa den Sippen) und damit zu höherer sozialer Entwicklung (1902: 14; 72).

Während der Trieb im Fall der familiären „Geschlechtsverbände“ sexuell definiert wurde, blieb seine spezifische Qualität als Auslöser der „Gesellschaftsverbände“ unklar. Mal wird dieser für Schurtz als *biologischer* „Instinkt“ im „Kampf ums Dasein“ beschrieben, der das Überleben der primären Gruppe sichern sollte (1902: 19 f.). Mal bezeichnete der gesellschaftliche „Trieb“ eine psychologische Grösse, welche die „Ähnlichkeit des Wollens und Empfindens“ markierte und die „Seelen der einzelnen Mitglieder“ verband (1902: 16).<sup>17</sup>

Die von Schurtz propagierte Spaltung in Geschlechts- und Sozialverband spreizte sich ihrerseits aus verschiedenen Diskursen, die seit der bürgerlichen Aufklärung zwischen privater (familiärer) und öffentlicher („socialer“) Sphäre eine scharfe, geschlechtlich codierte Trennlinie gezogen hatten – wie gebrochen diese auch immer wirksam wurde. Diese Trennung von familiärem und öffentlich-sozialem Bereich wurde von den Zeitgenossen durchaus als moderne Errungenschaft empfunden (Planert 1998: 29) und in Schurtz' Text durch Zitationen aus biologischen, psychologischen und sozialwissenschaftlichen Diskursen gestützt.

So hatte bereits der französische Biologe Alfred Espinas in seiner 1879 ins Deutsche übertragenen „vergleichend-psychologischen Untersuchung“ über die *Thierischen Gesellschaften* bei Säugtieren einen „Antagonismus zwischen der Familie und der Gesellschaft“ ausgemacht (1879: V).<sup>18</sup> Es seien die auf „Triebe“, „Liebe“ oder „Sympathie“ beruhenden „Beziehungen der Jungen zu einander“, die die Stützen „jeder die Familie überschreitenden normalen Gesellschaft“ bildeten, während sich bei zu engen Familienbindungen selten oder gar keine „Völkerschaft“ ausbildete (Espinas 1879: 453 ff.). Albert Eberhard Friedrich Schäffle (1831–1903), der führende deutsche Sozialorganist, schloss sich 1896<sup>19</sup> dieser These der separaten Entste-

17 Die mangelnde theoretische Ausarbeitung des Triebbegriffs zwischen psychologischem Gefühl und biologisch-physiologischem Instinkt sollte dann auch zum Ausgangspunkt der Kritik an Schurtz durch Hans Blüher werden. Dieser hielt gerade die homosexuellen Triebe des Mannes für gesellschafts- und staatsbildend (Bruns 2004).

18 Schurtz bezog sich sogar explizit auf Espinas (1902: 22, Anm. 5).

19 Und zwar in der zweiten Auflage seines *Bau und Leben des socialen Körpers* (1875–1878).

hung von Familie und Gesellschaft an (Burrow 2003: 120). Und ungefähr zeitgleich mit Schurtz entfaltete der Soziologe Otto Ammon einen ähnlichen Gedanken in der *Zeitschrift für Sozialwissenschaften*. Aus Ammons Perspektive begann die „eigentliche Gesellschaftsbildung erst da, wo das Familienleben aufhört“ (1901: 104).

Was bei Espinas, Schäffle und Ammon implizit vorausgesetzt wurde, machte Schurtz explizit.<sup>20</sup> Seiner Theorie zufolge war die Frau gänzlich von ihren „Geschlechts- und Familientrieben“ bestimmt, während der „Gesellschaftstrieb“ ausschließlich dem Mann vorbehalten blieb. Über die Entgensetzung von familiärem und sozialem Ur-Trieb wurde die Polarität der Geschlechter als eine gleichursprüngliche „Thatsache“ neu eingeführt:

In Wahrheit ist die Frau immer die Vertreterin des Geschlechtslebens und der auf ihm beruhenden Verbände, während der Mann dem rein geselligen Dasein, das Gleiches mit Gleichem zu erhöhter Kraftentfaltung und gesteigertem Lebensbewusstsein vereignet, aus seinem innersten Wesen heraus huldigt und die Liebe zum Weibe als Episode betrachtet (Schurtz 1902: 21).

Zum Beleg des ungeselligen weiblichen Charakters koppelte Schurtz seinen ansonten so ausgefeilten Spezialdiskurs auch an den Elementardiskurs des Alltags zurück, indem er auf misogynen Redensarten rekurrierte oder aus der Sammlung frauenfeindlicher Sprüche aus dem bildungsbürgerlichen Kanon der Weltliteratur zitierte, wie sie in dem handlichen Büchlein *Des Frauenvolkes Schaitenszeiten* (1897) von Hans Sodor verbreitet wurden (z. B. Schurtz 1902: 22, Anm. 6). Auf diese konnten dann Beobachtungen von Sitten und Gebräuchen verschiedener Naturvölker unmittelbar folgen, so dass besonders in dem ersten Drittel von *Altersklassen und Männerbünden* die gesellschaftlich-soziale Inkompetenz der Frau mithilfe unterschiedlichster Referenzsysteme zugleich belegt wurde. Dazu gehörte es auch, Beobachtungen über die Geschlechterverhältnisse in der eigenen Gesellschaft legitimierend heranzuziehen:

Ein Blick auf die Zustände des wirklichen Lebens lässt denn auch die geringere gesellschaftsbildende Kraft des weiblichen Geschlechtes in überzeugender Weise erkennen. Von den gesellschaftlichen Verbänden sekundärer Art, die sich in unendlicher Menge finden, ist die erdrückende Mehrzahl von Männern gebildet: die wenigen Verbände, zu denen Angehörige des weiblichen Geschlechtes zusammengetreten sind, [...] sind fast niemals ganz selbständige Schöpfungen der Frauen (Schurtz 1902: 18).

Trotz der wissenschaftlich weniger ausgefeilten Begründung der weiblichen Unfähigkeit zur Gesellschaftsbildung, bezogen die Texte von Schurtz eine starke Attraktion, Anerkennung und Glaubwürdigkeit aus ihrem antifeministischen Rekurs auf

<sup>20</sup> Schurtz sah sich durch Ammons Thesen bestätigt: „Eine solche Übereinstimmung der Ergebnisse ist ein erfreulicher Beweis für die Richtigkeit der Rechnung“, merkte er 1902 an (1902: 22, Anm. 2).

die polare Geschlechterstruktur, die den Gleichheitsforderungen der Frauenbewegung entgegengesetzt werden konnte. Schließlich fehlte es laut Schurtz auf Seiten der Frauen „nicht an Vertreterinnen ebenso schroffer, gegen die Männerwelt gerichtete[r] Anschauungen“. Wie viele bürgerliche Männer sah er eine „Heerschar von Kämpferinnen für die Gleichberechtigung“ heraufziehen, die jetzt „häufiger thätig hervor[treten]“ (1902: 45).

Vor diesem Hintergrund versprach die Entdeckung eines „natürlichen“ Bedürfnisses nach bündischen Zusammenschlüssen eine Stärkung der gesellschaftlichen Position des Mannes. Auch wenn die männerbündische Utopie nicht mehr die Generation von singulären Heldengestalten, von Vätern oder Patriarchen erzählte, sondern den Gruppenverband stark machte, so signalisierte gerade der bündische Zusammenschluss eine Rettung der individuellen Handlungskompetenz „großer Männer“. Gerade die Möglichkeit, in modernen Gesellschaften zwischen verschiedenen Kreisen und Bündnisdiskursen wählen zu können, stärke die Entwicklung des Einzelnen (Schurtz 1902: 21) und befreie ihn aus der alleinigen Bezogenheit auf die Familie (1902: 64). Zugleich schütze das Zusammensein im Bund vor den Gefahren der Moderne, vor Vereinzelung, Atomisierung und einem rapiden Bedeutungsverlust.

Insofern präsentierte sich der Männerbund als ein Ort *zwischen* einer weiblich-familiär codierten Privatheit und einer als übermächtig erlebten, atomisierenden Öffentlichkeit. Er platzierte sich gleichsam zwischen den (von dem zeitgenössischen Soziologen Ferdinand Tönnies eingeführten) Begriffen *Gemeinschaft* und *Gesellschaft* als ein neues, synthetisch formuliertes Drittes. Er war ein Angebot, die moderne Vereinzelung des Individuums aufzuheben und dennoch den Status des autonom handelnden männlichen Subjekts aufrechtzuerhalten. Mit dem Konzept vom Männerbund wurde so eine modernisierte Form hegemonialer Männlichkeit formuliert, die sich als Reaktion auf ein Unbehagen an der Moderne wie auch auf den Machtverlust gegenüber dem anderen Geschlecht fassen lässt.

### Vom „primitiven Männerhaus“ zum wilhelminischen Klub

Die Parallelisierung, die Schurtz zwischen „primitiven Männerhäusern“ und Einrichtungen der wilhelminischen Gesellschaft vornahm, verstärkte die Wirkung seiner ethnologischen Schriften. Trotz gelegentlicher einschränkender Bemerkungen<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Dass es schwer war, den Gang der Entwicklung vom primitiven Anfang zum zivilisierten Ende tatsächlich nachzuweisen, wird zwar eingangs von Schurtz thematisiert, letztlich aber nicht mehr weiter in den Gang der Interpretation einbezogen. Wie viele seiner Kollegen nahm Schurtz an, in Afrika die früheren Formen der eigenen Kultur unverstellt und in vielfältigen Entwicklungsstufen nebeneinander vorzufinden. Dennoch werden im Text primitiver Ursprung und Gegenwart des Autors relativ übergangslos miteinander konfrontiert.



interpretierte Schurtz die männlich geprägte Vereinskultur des Kaiserreichs mit ihren politischen Vereinen und bürgerlichen Klubs im Großen und Ganzen als eine höher entwickelte Form des „primitiven Männerhauses“:

Zum Äussersten ausgebildet erscheint diese Fähigkeit [zur männerbündischen Geselligkeit, C. B.] bei manchen Grosstadtbewohnern, die im Vereinsleben und in gesellschaftlichen Verpflichtungen vollständig aufgehen, als Vorsitzende oder rührige Mitglieder aller möglichen Wohltätigkeitsveranstaltungen, politischer und anderer Vereine glänzen usw. (1902: 38 f.).

Über die klubartigen Zusammenschlüsse hinaus, komme es in „höher entwickelten Gesellschaften“ laut Schurtz vor allem auf die „Geheimbünde“ an. Sie stünden am Ende „einer Entwicklungsreihe, deren einzelne Stufen in den Altersklassen, den Männerhäusern und den Klubs deutlich zu verfolgen waren“ (1902: 347). Mit „leisem Vorbehalt“ lasse sich doch sagen, dass „jeder Geheimbund der Gegenwart auf die Formen zurückführt“, die er bei den „Primitiven“ gehabt habe. Angesichts solcher „Parallelen“ seien die Zustände bei den heutigen „Naturvölkern“ umso beachtenswerter (1902: 352).

Noch stärker als die „Männerbünde“ hätten die „Geheimbünde“ nicht nur die Funktion, männliche „Abhängigkeit von den Frauen möglichst [zu] verringern“, sondern auch durch Kriege „einheitliche Verbände größeren Umfangs [...] schaffen“ (1902: 353; 72). Kriegerische Aggression sei insofern eine „gute Sache“, als sie der „Ehre und de[m] Nutzen freier gesellschaftlicher Gruppen“, „höhere[r] Kraftentfaltung“ und „gesteigerte[m] Lebensbewusstsein“ diene, was Schurtz mit der deutschen Nationalstaatsgründung belegte (1902: 58; 65, Anm. 2).

Männerbündische Zusammenschlüsse sollten jedoch nicht nur der kriegerischen Konsolidierung eines „Volkes“ nach außen dienen, sondern auch eine Befriedung nach innen gewährleisten. Den „Geheimbünden“ käme auch hier ein besonderes Gewicht zu. Jeder „reicher beanlagte, im vollen Leben stehende Kulturmenschen“ gehöre „stets einer ganzen Anzahl von Geheimbünden an“. In ihnen tausche er sich entweder über „Sport und Pferdezucht“, über das „Welträtsel“, das „Sammeln seltener Kupferstücke“ oder über „seine Geschäfte, über Jagd [und] Politik“ aus (1902: 349). Auf diese Weise entstünden neue Gedanken und Ideale, welche „wie die Keime in der Natur still und geheim“ wirkten, die Gesellschaft jedoch aus dem Verborgenen heraus steuerten.

Dass Schurtz in solchen „Geheimbünden“ keineswegs Männer *aller* gesellschaftlichen Schichten gleichermaßen versammelt sehen wollte, wird nicht nur an den oben genannten Gesprächsthemen deutlich, sondern auch an seinem Politikverständnis, das auf die Steuerung der Gesellschaft durch eine (groß-)bürgerliche Geisteselite zielte. (Innen-)Politische Veränderungen müssten als „geheimen Ideen“ „in der Stille wachsen“, bevor sie im „großen Organismus der Gesellschaft“ wirken:

[N]icht vor die gedankenlose, in schwerer Arbeit und dumpfer Sinnlichkeit verworren dahinlebende Masse gehören die Keime des Guten, die sie nur achtlos oder mit boshafter Freude zertreten würde, sondern vor die Wenigen, die wie ein schirmender Geheimbund den hoffnungsreichen Spross behüten (1902: 350).

Schließlich vertrage sich das „Streben nach Herrschaft“ vorzüglich mit „Unterrichtung und Disziplin (Manneszucht!“ (1902: 319). Die ethnologische „Entdeckung“ des Männerbunds zielte somit nicht allein auf neue Legitimationsstrategien für den Ausschluss von Frauen aus dem politisch-gesellschaftlichen Bereich, sondern auch auf die Befestigung von bestimmten Hierarchien unter Männern, insbesondere zwischen bildungsbürgerlichen und „schwer arbeitenden“ Schichten (1902: 318; 328 f.; 347 f. sowie 349).<sup>22</sup> Arbeiter wurden mit Frauen auf eine Stufe gestellt, indem sie in ähnlicher Weise sexualisiert und als chaotische, führungsbedürftige „Masse“ präsentiert werden (1902: 351).

Jene Abgrenzungen wusste Schurtz mit Rekurs auf koloniale Herrschaftsstrukturen materialreich zu untermauern. Als ein Mittel, die „doppelt gefährliche unterste Schicht“ von Arbeitern und gekauften Sklaven am Boden zu halten, hätten die Küstenvölker Westafrikas eine geheimbündische „Schreckensherrschaft“ errichtet (1902: 353). In diesem Sinn lasse sich *jeder* Geheimbund durch seine zweifache Abwehrfunktion erfassen:

Aus dem Gegensatz gegen die Frauen und das Familienleben einerseits, gegen die Sklaven andererseits ergibt sich die Richtung, in der sich die Geheimbünde meist entwickeln und zugleich eine neue Berechtigung ihres Daseins, das die sonst sehr nahe liegende Entartung verhindert (1902: 354).

Mit der Etablierung einer hierarchischen Struktur trügen geheime Gesellschaften oft dazu bei, „Anarchie und Verwilderung innerhalb eines Volkes zu bekämpfen“, wie das Beispiel amerikanischer Lynchjustiz zeige (1902: 367). Jede Gruppe, die ein bestimmtes Ziel erreichen wolle, bedürfe „eines Führers, der wenigstens im entscheidenden Augenblicke für Alle denkt und die lose Masse der Einzelnen zu einem Organismus zusammenballt“. Solche Prozesse, bei denen Einzelne sich aus der Masse herausheben, seien die „Wurzel des Adels“ (1902: 59).

Dass mit dem „Adel“ hier nicht in erster Linie die traditionelle Adelsdynastie gemeint war, sondern die (groß-)bürgerliche Trägergruppe des Männerbunds, macht nicht zuletzt die Hervorhebung der im „Führer“ wirkenden Kräfte und seiner

<sup>22</sup> Überdies spricht Schurtz der „Klasse der alten Leute und der jungen unverheirateten Männer“ besondere gesellschaftliche Macht zu: Den Alten deshalb, „weil ihnen ein hohes Maß von Erfahrung und Weltklugheit eine gewisse Überlegenheit verbürgt, [den] Jungesellen aber, weil sie die kriegerische Unternehmungslust und das vorwärts treibende Element innerhalb des Stammes vertreten“ (1902: 319).



Leistungen deutlich. Die Entwicklung einer neuen hegemonialen Struktur der Leistungselite war für Schurtz das wesentliche Kennzeichen des Fortschritts, denn „jede der Tüchtige, der seine Gaben nutzt, [strebt] im Grunde dahin, neue Unterschiede zu schaffen“ (1900: 135). „Naturvölker“, Arbeiter und Frauen zählten hingegen zu fortschrittshemmenden, „antisozialen“ Elementen der Gesellschaft, gegen die der sters im Kampf befindliche Männerbund der gebildeten Elite zum Wohl des Gemeinwesens antreten musste.

Männliche Aktivität und „ständiges Fortschrittsstreben“ machten laut Schurtz' *Urgeschichte der Kultur* überdies den zentralen Unterschied zwischen „Kultur-“ und „Naturvölkern“ aus.<sup>23</sup> Letztere seien überwiegend „passiv“, „beharrend“ und „sorglos“ (1900: 75).<sup>24</sup> „Masse und Herkommen“ seien ihre bestimmenden Kräfte, während bei den Kulturvölkern „Persönlichkeit und Verstand“ dominierten (1900: 73). Wo Schurtz den hierarchischen Abstand zu den „Primitiven“ aus evolutionistischer Perspektive hervorheben wollte, griff er somit erneut auf Metaphern der Geschlechterdifferenz zurück. Moderne Gesellschaften wurden aufgrund ihrer fortgeschrittenen Entwicklung insgesamt als männlich, die Kulturvölker hingegen als weiblich charakterisiert. Der evolutionistische Abstand zwischen „Natur-“ und „Kulturvölkern“ steht so in einem latenten Gegensatz zu Schurtz' Bemühen, im Namen einer gemeinsam geteilten, ewig gültigen Geschlechterordnung die Parallelen zwischen „Primitiven“ und „höher kultivierten“ herauszustrreichen.

#### Reaktionen der Zeitgenossen:

„Das Weib ist wirklich vollkommen unsozial ...“

Schurtz' Zeitgenossen hatten kaum Schwierigkeiten, die Anspielungen auf die Äquivalenzen zwischen „primitiven Völkern“ und „höher entwickelter“ Wilhelmischer Gesellschaft zu entschlüsseln. Sie empfanden diese auch keineswegs als besonders „schockierend“, wie der Literaturwissenschaftler Klaus von See annimmt (1990: 94). Im Gegenteil, sie begrüßten die Arbeit von Schurtz gerade wegen der „überraschenden“ Ähnlichkeit zwischen „Zivilisierten“ und „Primitiven“ als „genialen Treffer“ (S. 1904: 175 ff.). Einer der Rezensenten kritisierte sogar, dass die dem Band von Schurtz beigefügte Erdkarte, auf der die weltweite Verbreitung von Geheimbünden und Männerhäusern eingezeichnet war, als einzigen europäischen Ort männerbündischer Relikte nicht nur Tirol hätte markieren dürfen:

23 In einem fortwährenden Prozess der Erneuerung, einem permanenten „Zersprengen der Formen und Formeln“ der Gesellschaft, sah Schurtz nach wie vor die eigentliche Aufgabe „grosser Männer“, die Aktualisierung ständigen Fortschritts (1902: 65, Anm. 5).  
24 Zur Feminisierung des Begriffs der „Masse“ vgl. Widdig (1992).

Mit demselben Recht hätten aber auch unsere Klubs und etwa die Rathäuser unserer mittelalterlichen Städte als solche Ueberreste bezeichnet werden können. Ebenso hätten dann die europäischen „Geheimbünde“ auf der Karte zum Ausdruck kommen müssen (v. Lauschan 1904: 297).

Der Soziologe Alfred Vierkandt war mit Schurtz einig, dass das „Klubleben“ im Gegensatz zum „Familienleben“ stehe: „[D]er Bund sucht der Familie die Männer zu entziehen und umgekehrt. Daher auch die Ursache für Entstehung und Entwicklung des Stammes und Staates nicht im Familienleben und Familientrieb gesucht werden kann“ (1903: 65). Der niederländische Soziologe Sebald Rudolf Steinmetz fühlte sich in seiner Rezension sogar ermuntert, weit reichende Folgerungen für eine gründliche Revision der bisherigen „altruistische[n] Sittenlehre“ zu fordern, „da offenbar aus den Geschlechts- und Familientrieben einerseits, den reinen Gesellschaftstrieben andererseits zwei sehr verschiedene und oft völlig entgegen gesetzte Arten von Moralgesetzen hervorgehen müssen“ (1902: 294 f.). Auch der Ethnolog Michael Halberland hielt gerade den „Gegensatz im Verhalten der Geschlechter zum Gesellschaftsleben“ für einen „äußerst fruchtbare[n] Gedanke[n]“, der „in vortrefflicher Klarheit an den Tatsachen aufgezeigt“ werde und „weite Perspektiven auf einen Dualismus der Institutionen und der Moralen“ eröffne (1902: 593 f.). Lediglich in der Wochenschrift der deutschen Sozialdemokratie, *Die Neue Zeit*, wurde 1905 bei allem Lob auch kritisch angemerkt, dass Schurtz zu wenig herausarbeite, inwiefern Familie und Männerbund „voneinander abhängig“ seien und sich gegenseitig „stützen, bedingen und ergänzen“ (Cunow 1905: 40).

Wie empfindlich weibliche Partizipationsforderungen das Selbstverständnis bürgerlicher Männer berührten, macht nicht zuletzt Otto Weininger deutlich, der in seinem 1903 erschienen Bestsellers *Geschlecht und Charakter* behauptet, bereits vor den „wertvollen ethnologischen Forschungen von Heinrich Schurtz“ auf dieselben Gedanken wie dieser gekommen zu sein. Schurtz hätte nun „an der Hand eines reichen Materials“ dargelegt, „daß in den Männerbünden und nicht in der Familie die Anfänge der Gesellschaftsbildung zu suchen seien“, denn, so Weininger:

Das Weib ist wirklich auch vollkommen unsozial; [...] Für den Staat, für Politik, für gesellige Gemüthlichkeit hat die Frau keinen Sinn, und weibliche Vereine, in welche Männer keinen Zutritt erhalten, pflegen nach kurzer Zeit sich aufzulösen. Die Familie endlich ist geradezu *das unsoziale*, und keineswegs ein soziales Gebilde [...] (1922 [1903]: 258).

Neun Jahre später, im Juni 1912 – zeitgleich mit der Veröffentlichung der psychoanalytisch erweiterten Männerbundtheorie von Hans Blüher –, erfuhren die antifeministischen Kräfte mit der Gründung des *Bundes zur Bekämpfung der Fraueneman-*

zipation eine organisatorische Zusammenführung.<sup>25</sup> Dessen zentrales Motto verweist auf die gleich bleibende Aktualität der Problematik: „Dem Mann der Staat, der Frau die Familie“ (Planert 1998: 14). Dass eine Befestigung der Geschlechtergrenzen einen Machtgewinn für den Mann implizierte, hatte Schurtz bereits 1902 in unverblümter Deutlichkeit ausgesprochen:

Als praktisches Ergebnis aller dieser Erfahrungen lässt sich aussprechen: Je stärker bei einem Volke die Gegensätze zwischen den Geschlechtern betont werden, desto nachteiliger ist es für die Frau; je mehr diese Gegensätze schwinden, desto mehr verschieben sich die Verhältnisse zu Ungunsten des Mannes (1902: 49).

### Ambivalenzen einer Mimikry an das „Primitive“

#### Ironie der Authentizität

Während die Kolonialherren mit dem Anspruch angetreten waren, die „Primitiven“ zu besseren Europäern zu erziehen, wurde der Europäer von Schurtz zur Besinnung auf seine vermeintliche Ähnlichkeit, ja Abstammung aus dem kolonialen Andersonen, aufgefordert. Insofern lässt sich die ethnologische Suche nach dem eigenen Ursprung im „Primitiven“ auch als Umkehrung der kolonialen Aneignung lesen, was Homi Bhabha treffend als „Ironie der partiellen Repräsentation/Anerkennung“ bezeichnet hat (2000b: 130). Würden zunächst die Kolonisierten aufgefordert, die „Zivilisierten“ zu imitieren, so befinden sich jetzt die bürgerlichen Männer in dieser Rolle. Sie werden in Schurtz' Perspektive selbst zum Objekt der Beobachtung. *Als Männer* sollten sie sich an das „Primitive“ – und damit nicht zuletzt an die triebhaften „Grundkräfte“ gesellschaftlicher Ordnung – angleichen, sich ihm mimetisch nähern, um dadurch wieder natürlicher, echter und wahrer sie selbst zu werden – nämlich hegemonial gegenüber Frauen, Arbeitern und Unzivilisierten. Schurtz' Gesellschaftstheorie lässt sich somit als paradoxer Versuch lesen, durch Mimikry an die Geschlechts- und Geschlechterordnung „primitiver“ Völker zugleich die eigene geschlechtliche wie „kulturelle“ Überlegenheit im Modus des kulturell höher entwickelten Männer- bzw. Geheimbunds erneut zu befestigen.

#### Von der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen

Schurtz' Argumentation schwankt zwischen der Annahme eines linearen Entwicklungsprozesses und dem Versuch, ewig gleiche Grundkräfte der Menschheit aufzu-

25 Dieser umfasste Männer und Frauen aus protestantisch-urbanen Mittel- und Oberschichten des Kaiserreiches sowie mitgliederstarke Verbände, etwa den *Deutschnationalen Handlungsgehilfenverband* und den *Bund Deutscher Militärärzte* (Planert 1998: 14).

decken. *Alterklassen und Männerbünde* ist von der Überzeugung getragen, auf allgemeine gesellschaftliche Grundgesetze gestoßen zu sein, so dass hier der Evolutionsprozess, der eigentlich vorausgesetzt wird, unterschwellig negiert wird. Von vornherein gibt es im Text von Schurtz allein einen („primitiven“) Ursprung – der sich durch die Beschreibung verschiedener indigener Völker nur scheinbar vervielfältigt (bzw. in zahlreichen Varianten wiederholt wird) – und die höher entwickelte Kulturstufe der Zivilisation.

Dabei erhebt die Annahme ewig gleicher Geschlechter- und Sozialstrukturen das nur scheinbar Vergangene zur Gegenwart Europas: Zeit wird nicht mehr linear begriffen, sondern besteht in einer Gleichzeitigkeit des allein in seiner Form sich Wandelnden, Ungleichzeitigen. Das Vergangene, Vorgängige wird unmittelbar präsent. Zugleich wird behauptet, dass dort, wo der Ursprung der Kultur lokalisiert wird, keine Kultur ist, sondern nur Männlichkeit in ihrer naturalisierten Variante. Damit wird eine Ungewissheit in der Struktur von Kultur, bzw. dem legitimen Grund der eigenen Kultur, offenbar. Mit Bhabha ließe sich sagen, dass die vermeintliche Wiederholung des „Selben“ auf die eigene De-Platzierung und Verunsicherung verweist. Diese zutiefst moderne Irritation bildete zugleich den Ausgangspunkt für die Suche nach neuen Formen hegemonialer Männlichkeit.

Daher erhebt nicht zuletzt der vermeintliche Stillstand der „primitiven“ Gesellschaften, ihre mangelnde Entwicklung, diese in Schurtz' Monographie zum Vorbild für männliche Ordnung, welche mit dem Rekurs auf das „Primitive“ als unveränderlich festgeschrieben werden soll. Während die westlichen Gesellschaften sich laut Schurtz gerade durch ihre Dynamik von den Urvölkern positiv abhoben, wird andererseits eine Statik, ein weiblich codiertes primitives Beharren affirmiert, das die Dynamik moderner Gesellschaften und moderner Männlichkeit(en) durchkreuzt und konterkariert. Der ambivalente Wunsch nach einer kulturell sich stetig weiter entwickelnden Gesellschaft, die zugleich in ihrer männerbündischen Struktur still gestellt und unveränderlich ist, lässt sich mit dem ambivalenten Wunsch nach einer *Konservativen Revolution* vergleichen – ein Begriff, der für die neunationalistische Bewegung der Weimarer Republik programmatisch wurde.

#### Universale Gleichheit – im Namen hegemonialer Differenz

Eine weitere Ambivalenz der Mimikry an die „Primitiven“ liegt darin, dass Schurtz einerseits eine autorisierte Version der Andersheit erstellt. Als Autor und Forscher ist er der Beobachtende, derjenige, der einteilt und vermeintlich objektiv klassifiziert, was er an „primitivem“ Verhalten wahrnimmt. Er versucht, mithilfe ethnologischer Wissensproduktion die Kolonisierten zu fixieren. Andererseits überschreitet das „Begehren der kolonialen Mimikry“ zumindest partiell die Grenzen der Kultur, in der es geäußert wird (Bhabha 2000b: 133). Durch die angestrebte Ähnlichkeit mit dem „Primitiven“ werden koloniale und ethnologisch etablierte Hierarchien selbst

verfremdet und infrage gestellt. Indem das einheitliche, weiße Subjekt als *Aller Ego* des „Primitiven“ mit diesem auf eine Stufe gestellt wird, wird ihm zugleich die überlegene Souveränität genommen, die es für sich in Anspruch nimmt und die es in der Position, über das Andere sprechen zu können, autorisiert. Die Strategie der Mimikry an das Primitiv stärkte die Geschlechter- und Klassendifferenzen im Namen einer transkulturellen und -historischen Gleichheit *aller* Männer; und doch wurde diese fiktive Gleichheit durch die Annahme eines hierarchisch organisierten Evolutionsprozesses, der indigene Völker auf einer deutlich niedrigeren Entwicklungsstufe platzierte als die europäischen, ihrer Radikalität zugleich beraubt.

#### Literaturverzeichnis

- AMMON, Otto (1901), Der Ursprung der sozialen Triebe. In: Zeitschrift für Sozialwissenschaft 4: 101–113.
- BACHOFEN, Johann Jakob (1980 [1861]), Das Mutterrecht: Eine Untersuchung über die Gynäokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Eine Auswahl. Hans-Jürgen Heinrichs (Hg.). Frankfurt/M.
- BASTIAN, Adolf (1886), Matriarchat und Patriarchat. In: Verhandlungen der Berliner Gesellschaft für Ethnologie, Anthropologie und Urgeschichte: 331 ff.
- Ders. (1901), H. Schurtz: Urgeschichte der Kultur. In: Ethnologisches Notizblatt, hg. v. d. Direktion des Königl. Museums für Völkerkunde in Berlin 2, 3: 95–103.
- BAEUMLER, Alfred (Hg.) (1943 [1934]), Männerbund und Wissenschaft. Berlin.
- BHABHA, Homi (2000a), Die Artikulation des Archaischen: Kulturelle Differenz und Kolonialer Unsinn. In: ders., Die Verortung der Kultur. Tübingen, 181–206.
- Ders. (2000b), Von Mimikry und Menschen: Die Ambivalenz des kolonialen Diskurses. In: ders., Die Verortung der Kultur. Tübingen, 125–136.
- BLAZEK, Helmut (1999), Männerbünde: Eine Geschichte von Faszination und Macht. Berlin.
- BRUNOTTE, Ulrike (2000), Ritual und Erlebnis: Theorien der Initiation und ihre Aktualität in der Moderne. In: Zeitschrift für Religionsgeschichte 52, 4: 349–367.
- Dies. (2004), Zwischen Eros und Krieg: Männerbund und Ritual in der Moderne. Berlin.
- BRUNS, Claudia (2004), Politik des Eros: Der Männerbund als Wissens-, Macht- und Subjektstrategie vom Kaiserreich zum Nationalsozialismus. Diss. Hamburg.
- BURROW, John Wyon (2003), Die Krise der Vernunft: Europäisches Denken 1848–1914. München.

- CHAMBERLAIN, Alexander (1903), Nekrolog Dr. Schurtz. In: American Anthropologist: 583.
- CUNOW, Heinrich (1905), Aus der neueren ethnologischen-sozialgeschichtlichen Literatur 1: H. Schurtz: Altersklassen und Männerbünde. In: Die Neue Zeit. Wochenschrift der deutschen Sozialdemokratie 2, 27: 37–40.
- DUCKS, Thomas (1996), Heinrich Schurtz (1863–1903) und die deutsche Völkerkunde. Diss. Freiburg.
- ENGELS, Friedrich (1987 [1884]), Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. Berlin.
- Ders. (1987 [1891]), Vorwort zur 4. Auflage 1891 von: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates. Im Anschluß an Lewis H. Morgans Forschungen, 1884. In: Hans-Jürgen Heinrichs (Hg.), Das Mutterrecht von Johann Jakob Bachofen in der Diskussion. Frankfurt/M., 331–342.
- ERHART, Walter (2001), Mutterrecht, Vaterrecht, Männlichkeit. In: ders., Familienmänner: Über den literarischen Ursprung moderner Männlichkeit. München, 67–91.
- GROSSE, Ernst (1901), H. Schurtz: Urgeschichte der Cultur. In: Historische Zeitschrift: 449–454.
- HALBERLANDT, Michael (1902), H. Schurtz: Altersklassen und Männerbünde. In: Dr. A. Petermanns Mitteilungen. Aus Justus Perthes' Geographischer Anstalt 48: 172–173.
- HEINRICHS, Hans-Jürgen (Hg.) (1987), Das Mutterrecht von Johann Jakob Bachofen in der Diskussion. Frankfurt/M.
- HEITHER, Dietrich (2000), Verbündete Männer: Die Deutsche Burschenschaft – Weltanschauung, Politik und Brauchtum. Köln.
- HILDEBRANDT, Hans-Jürgen (1988), Johann Jakob Bachofen: Die Primär- und Sekundärliteratur. Mit einem Anhang zum gegenwärtigen Stand der Matriarchatsforschung. Aachen.
- HÖYNG, Stephan/PUCHERT, Ralf (1998), Die Verhinderung der beruflichen Gleichstellung: Männliche Verhaltensweisen und männerbündische Kultur. Bielefeld.
- KELLES-KRAUZ, Casimir (1987 [1901/02]), J. J. Bachofen (1861–1901): Aus den Studien über die Quellen des Marxismus. Vortrag, gehalten an der Université Nouvelle in Brüssel. In: Hans-Jürgen Heinrichs (Hg.), Das Mutterrecht von Johann Jakob Bachofen in der Diskussion. Frankfurt/M., 75–86.
- KIRCHHOFF, Alfred (1901), H. Schurtz: Urgeschichte der Kultur. In: Geographische Zeitschrift: 653–654.
- LIPPERT, Julius (1886), Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau. 2 Bde. Bd. 2. Stuttgart.
- LUSCHAN, v. (1904), H. Schurtz: Altersklassen und Männerbünde. In: Literarisches Zentralblatt für Deutschland 55, 9 (27. Februar): 296–297.

- PETERMANN, Werner (2004), Die Geschichte der Ethnologie. Wuppertal.
- PLANERT, Ute (1998), Antifeminismus im Kaiserreich: Diskurs, soziale Formation und politische Mentalität. Göttingen.
- REULECKE, Jürgen (2001 [1990]), Das Jahr 1902 und die Ursprünge der Männerbundeologie in Deutschland. In: ders., „Ich möchte einer werden so wie die ...“: Männerbünde im 20. Jahrhundert. Frankfurt/M., 35–46.
- S., A. (1904), H. Schurtz: Altersklassen und Männerbünde. In: Hessische Blätter für Volkskunde: 175–179.
- SCHÄFFLE, Albert Eberhard Friedrich (1896), Bau und Leben des socialen Körpers: encyclopädischer Entwurf einer realen Anatomie, Physiologie und Psychologie der menschlichen Gesellschaft mit besonderer Rücksicht auf die Volkswirthschaft als socialen Stoffwechsel. Tübingen.
- SCHLÜTER, O. (1902), H. Schurtz: Urgeschichte der Kultur. In: Zeitschrift für Erdkunde: 270.
- SCHURTZ, Heinrich (1891), Grundzüge einer Philosophie der Tracht: Mit besonderer Berücksichtigung der Negertrachten. Stuttgart.
- Ders. (1895), F. Ratzel: Völkerkunde. In: Petermanns Mitteilungen: 138–140.
- Ders. (1900), Urgeschichte der Kultur. Leipzig: Wien.
- Ders. (1902), Altersklassen und Männerbünde: Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft. Mit einer Verbreitungskarte. Berlin.
- SCHWEIZER, Thomas (1990), Männerbünde und ihr kultureller Kontext im weitesten interkulturellen Vergleich. In: Gisela Völger/Karin von Welck (Hg.), Männerbünde, Männerbünde: Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich. Bd. 2. Köln, 23–30.
- SBE, Klaus von (1990), Politische Männerbünde-Ideologie von der wilhelminischen Zeit bis zum Nationalsozialismus. In: Gisela Völger/Karin von Welck (Hg.), Männerbünde, Männerbünde: Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich. Bd. 2. Köln, 93–102.
- SINGER, Hermann (1900), H. Schurtz: Urgeschichte der Kultur. In: Petermanns Mitteilungen: 117.
- SODOR, Hans (1897), Des Frauenvolkes Schattenseiten: Eine Sammlung von Ausprüchen der besten Schriftsteller aller Völker und Zeiten über Frauenwesen und Frauenleben. Gera.
- STEINEN, Karl von den (1901), H. Schurtz: Urgeschichte der Kultur. In: Petermanns Mitteilungen: 81–82.
- STEINMETZ, Sebald Rudolf (1902), H. Schurtz: Altersklassen und Männerbünde. In: Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde: 82.
- VERKANDT, Alfred (1896), Die Wirtschaftsformen und die Formen der Familie. In: Globus. Illustrierte Zeitschrift für Länder- und Völkerkunde: 267–269.
- Ders. (1903), H. Schurtz: Urgeschichte der Kultur, u. a. In: Archiv für die gesamte Psychologie 1: 61–64.

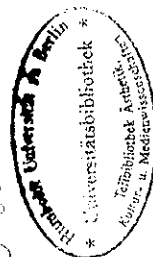
- VÖLGER, Gisela/WELCK, Karin von (Hg.) (1990), Männerbünde, Männerbünde: Zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich. 2 Bde. Köln.
- WAGNER-HASEL, Beate (2001), Stichwort „Matriarchat“. In: Der Neue Pauly: Enzyklopädie der Antike. Rezeptions- und Wissenschaftsgeschichte. Bd. 15, 1. Stuttgart, Sp. 323–330.
- WEININGER, Otto (\*1922 [1903]), Geschlecht und Charakter: Eine prinzipielle Untersuchung. Wien; Leipzig.
- WESEL, Uwe (1980), Der Mythos vom Matriarchat: Über Bachofens Mutterrecht und die Stellung der Frauen in frühen Gesellschaften. Frankfurt/M.
- WEULE, Karl (1912), Leitfaden der Völkerkunde. Leipzig.
- WIDDIG, Bernd (1992), Männerbünde und Massen: Zur Krise männlicher Identität in der Literatur der Moderne. Opladen.

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft  
und des Ministeriums für Wissenschaft, Weiterbildung, Forschung  
und Kultur des Landes Rheinland-Pfalz

## INHALT

|  |     |
|--|-----|
| VIKTORIA SCHMIDT-LINSENHOF<br>Vorwort .....  | 1   |
| DENISE DAUM, ANDREA GEIER, JULIA-KARIN PATRUT UND KEA WIENAND<br>Einleitung .....  | 3   |
| <b>Kolonialisierungsprozesse und ihre Geschichte(n)</b>  |     |
| MAIKE CHRISTADLER<br>Mutter und Kind. Eine Bildchiffre im (post)kolonialen Diskurs .....   | 21  |
| MICHAEL WEIDERT<br>Zur Genealogie missionarischer Macht.<br>Das Beispiel der katholischen Kolonialmissionen in Deutsch-Ostafrika .....   | 35  |
| NINA MÖLLERS<br>„Heaven's Last, Worst Gift to White Men“ – Die ‚rassengemischte‘ Frau<br>im New Orleans des 19. Jahrhunderts .....   | 57  |
| SILKE FÖRSCHLER<br>Die orientalische Frau aus der hellen Kammer. Zur kolonialen Postkarte .....  | 77  |
| GEORGE GUTU<br>(De-)Konstruktion des Mythos von der Randliteratur – Selbstausagen<br>Bukowiner Autorinnen und Autoren .....  | 95  |
| <b>Von ‚weißen‘ und ‚anderen‘ Männern</b>  |     |
| CLAUDIA BRUNS<br>„Die eigenartige Tätigkeit des Mannes bei der Gesellschaftsbildung ...“ –<br>Heinrich Schurtz' ethnologische Perspektiven auf das<br>Geschlechterverhältnis um 1900 ..... | 115 |

MS 2850 E 84 63  
M 3307



Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:  
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der  
Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten  
sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Umschlagabbildung:

Denkmal II: Eitelkeit, 1926 von Hannah Höch.  
© VG Bild-Kunst, Bonn 2005

© 2005 by Böhlau Verlag GmbH & Cie, Köln  
Ursulaplatz 1, D-50668 Köln  
Tel. (0221) 913 90-0, Fax (0221) 913 90-11  
[info@boehlau.de](mailto:info@boehlau.de)

Satz: Peter Kniesche Mediendesign, Tönisvorst  
Druck und Bindung: MVR-Druck GmbH, Brühl  
Gedruckt auf chlor- und säurefreiem Papier.  
Printed in Germany

ISBN 3-412-27005-9

|  |     |
|--|-----|
| SANDRA MAE   |     |
| „Wir sind zu allem entschlossen: Zur Vernichtung dieser schwarzen Halbmenschen.“ Gewalt, Rassismus und Männlichkeit in der deutschen Kriegspropaganda, 1914–1940 ..... | 137 |
| BERND ELZER  |     |
| Von Machos, Memmen und anderen Männern: Männlichkeiten und Alteritäten in George Stevens' Film-Epos <i>Giant</i> (1956) .....  | 151 |
| KERSTIN SCHANKWEILER   |     |
| Künstlermythos und kulturelle Differenz. Selbstverständnis und Projektion am Beispiel von Georges Adéagbo .....  | 175 |
| <b>Kulturelle Identität(en) zwischen Text und Performanz</b>   |     |
| IULIA-KARIN PATRUT   |     |
| „Transfiguration“ und Gewalt in Paul Celans Prosagedicht „Am nächsten Tag sollten die Deportationen beginnen“ .....  | 195 |
| RUTH KERSTING  |     |
| Essays im Vergleich: Botho Strauß' „Anschwellender Bocksgesang“ und Yoko Tawadas <i>Verwandlungen</i> .....  | 211 |
| MICHIKO MAE  |     |
| „Äußere Fremde“ – „innere Fremde“: Zur kulturellen Identität der in Japan lebenden KoreanerInnen im Gender-Ethnien-Verhältnis .....                                    | 227 |
| KRISTINA IWATA-WEICKGENANN   |     |
| Zwischen Assimilation und Subversion? Inszenierungen von Identität in autobiographischen Werken Yû Miris .....   | 245 |
| LIESEBETH MINNAARD   |     |
| Hafid Bouazzas fliegender Teppich. Die Imagination eines niederländischen Arkadiens .....  | 263 |

|  |     |
|--|-----|
| <b>(Neu-)Verhandlungen von Alterität</b>   |     |
| BARBARA GEILHORN   |     |
| Frauen auf dem Weg zur Bühne. Modernisierungstendenzen im japanischen Theater .....  | 281 |
| IRIS EDENHEISER  |     |
| „The Savage Laughs Back“: Das Ludisch-Komische im Umgang mit dem Anderen. Ethnographische Beispiele aus dem Amazonastiefland ..... | 299 |
| CHRISTINA SCHOCH   |     |
| Adaptionen des „Anderen“: Inszenierungen von ‚nicht-weißen‘ Darstellern in populären Musikvideos ‚weißer‘ Interpretieren .....     | 313 |
| DORIS MOSBACH  |     |
| Was macht Bilder politisch inkorrekt?  |     |
| Vom Umgang mit Bildern ethnischer Minoritäten in der deutschen und US-amerikanischen Populärkultur .....                           | 333 |
| ANGELIKA BARTL   |     |
| Politische Subjektivität. Feministische Perspektiven im Dokumentarischen am Beispiel von <i>Hot Water – de l'eau chaude</i> .....  | 351 |
| AutorInnen .....   | 371 |