

**JOHN F. KENNEDY-INSTITUT  
FÜR NORDAMERIKASTUDIEN**

**ABTEILUNG FÜR KULTUR  
Working Paper No. 74/1995**

*Elisabeth Kuppler*

**Feministische Geschichtstheorie,  
*True Womanhood* und die  
*World's Columbian Exposition*  
in der neueren *gender* Forschung**

**Copyright © 1995 by Elisabeth Kuppler**

**Freie Universität Berlin  
John F. Kennedy-Institut  
für Nordamerikastudien**

**Feministische Geschichtstheorie, *True Womanhood*  
und die *World's Columbian Exposition*  
in der neueren *gender* Forschung.**

**Elisabeth Kuppler**

## Feministische Geschichtstheorie, *True Womanhood* und die *World's Columbian Exposition* in der neueren *gender* Forschung.

Elisabeth Kuppler

Um 12 Uhr mittag am 1. Mai 1893 eröffnete Präsident Grover Cleveland ein sechsmonatiges kulturelles Spektakel, das ein Jahrhundert phänomenalen US-amerikanischen Fortschritts zu einem krönenden Abschluß bringen sollte: die Chicagoer *World's Columbian Exposition*. Vor dem blendenden Weiß der klassischen Fassaden der Ausstellungsgebäude drückte der Präsident einen elektrischen Schalter, der das Wunderwerk der *White City* zum Leben brachte. Für diesen Moment ging der Traum einer perfekten abendländischen Zivilisation in Erfüllung.

An der Ausgestaltung dieses Traums waren Frauen besonders beteiligt. Ein spezielles Frauengremium hatte ein von Frauen entworfenes und ausgestattetes Gebäude errichten lassen. Frauen hielten Reden auf offiziellen Feierlichkeiten und organisierten einen einwöchigen *Women's Congress*. Als Besucherinnen der Ausstellungen und des kulturellen Beiprogramms traten sie so zahlreich in Erscheinung, daß ZeitgenossInnen ebenso wie HistorikerInnen verwundertes Erstaunen äußerten. Die harten gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um die Emanzipation der Frau schienen zumindest im kulturellen Bereich Früchte getragen zu haben.

Während weiße Frauen ihre eigene Ausstellung organisierten, wurde es Afro-AmerikanerInnen verwehrt, an der Gestaltung der *World's Columbian Exposition* mitzuwirken. Dies ist umso verwunderlicher, als sich in den 1890er Jahren in den USA eine kleine, aber gesellschaftlich sichtbare schwarze Mittelschicht herausgebildet hatte. Besonders schwarze Frauen traten ins öffentliche Leben und betätigten sich z.B. in den Frauenreformbewegungen. Doch als schwarze Frauen eine gesonderte afro-amerikanische Ausstellung organisieren wollten und dazu den Wunsch nach einer Interessensvertreterin im Frauengremium vorbrachten, reagierten die weißen OrganisatorInnen mit einer aufgeregten, von Rassismus durchsetzten Debatte, die von der Presse aufgegriffen wurde und nationale Beachtung fand. Trotz massiver öffentlicher Proteste wurde das Anliegen der schwarzen Frauen vom rein weißen Frauengremium zurückgewiesen, und schwarze Frauen von jeglicher Mitarbeit an der Weltausstellung ausgeschlossen.

\* \*

Die Kategorie *gender*<sup>1</sup> hat in den letzten Jahren auch in der Geschichtswissenschaft eine zentrale Bedeutung erlangt. Eine Darstellung der Chicagoer Weltausstellung, zugespitzt auf die Ereignisse um den Ausschluß schwarzer Frauen, wäre noch vor zwanzig Jahren als exotische Spezialfrage neben der historisch und gesellschaftlich relevanten Geschichte der Ausstellung gewertet worden. Heute jedoch nimmt dieses Geschehen einen breiten und viel diskutierten Platz in der historischen Forschung ein. Die feministische Wissenschaftskritik hat zu dieser Veränderung entscheidend beigetragen, indem sie die Kategorien *gender*, Rasse und Klasse zum Thema der Geschichtsschreibung gemacht hat. Im ersten Teil dieses Aufsatzes gehe ich auf die Bedeutung dieser

<sup>1</sup> Ich verwende hier den anglo-amerikanischen Begriff *gender* im Sinne von Geschlechterdifferenz, was mit dem deutsche "Geschlecht" nicht erfaßt werden kann. *Gender* bezieht sich auf die historische und kulturelle Bedingtheit und Verschiedenartigkeit der gesellschaftlichen Konstruktionen vom Unterschied zwischen den Geschlechtern. Die frühere Unterscheidung in biologisches und soziales Geschlecht wird hinfällig, da *gender* auch die biologischen Unterschiede zwischen den Geschlechtern als kulturelle Konstruktion begreift.

Veränderung für die Geschichtswissenschaft ein. Anhand von Texten aus der US-amerikanischen Frauengeschichte der 60er bis 80er Jahre stelle ich theoretische und methodologische Probleme vor, die die Einführung der Kategorie *gender* in die Geschichtswissenschaft mit sich brachten. Um die Geschichte der Frauen der Chicagoer Weltausstellung geht es dann im zweiten Teil, anhand der ich Probleme und Fragestellungen der neuen *history of gender* vorstellen will.

Aufgrund der feministischen Kritik an der traditionellen Geschichtsschreibung ist in den USA schon früh ein historischer Forschungszweig der Frauengeschichte entstanden, der sich in weiten Teilen der Geschichtswissenschaften etablieren konnte und sich heute zur Geschlechtergeschichte bzw. *history of gender* weiterentwickelt hat.<sup>2</sup> Die Diskussion um diesen Forschungsbereich, der in den 70er Jahren an amerikanischen Universitäten institutionalisiert wurde, kann sicher nicht ohne weiteres auf andere Länder übertragen werden. Doch kommen aus dieser US-amerikanischen Forschung die wichtigsten Impulse auch für die deutsche Frauengeschichtsschreibung. In den frühen Arbeiten der US-amerikanischen Frauengeschichte lag die Bedeutung der Kategorie *gender* vorrangig darin, Frauen als historische Subjekte sichtbar zu machen. Feministische Historikerinnen sahen es als ihre Aufgabe, einen Beitrag zu einem Verständnis von Geschlecht als kulturellem Konstrukt zu leisten. An der bisherigen Geschichtsschreibung wurde kritisiert, daß sie in weiten Teilen die geschlechtsspezifische Rollenverteilung zwischen Männern und Frauen als biologisch bedingte Tatsache voraussetzte. Stattdessen wurde gefordert, die Stellung von Frauen, die ihnen zugewiesenen Rollen sowie ihr soziales Verhalten als Teil der Dynamik der geschichtlichen Entwicklung zu verstehen.

Die Forderung, Frauen in der Geschichte sichtbar zu machen, führte zur Entdeckung bisher unveröffentlichter Quellen und zur Neuinterpretation bekannter Quellen aus dem Blickwinkel von Frauen. Es entstanden Darstellungen "großer" Frauen in der Geschichte, die vor allem das Vorurteil beseitigen sollten, es gäbe keine wichtigen Frauen in der Geschichte. Thematisch stand die Bedeutung der sozial-ökonomischen und politischen Situation von Frauen im Mittelpunkt. Frauenhistorikerinnen wandten sich Themenbereichen der Familienökonomie, Hausarbeit und Geburtenkontrolle zu, in denen sich weibliche Erfahrung zeigte. In diesem Zusammenhang wurden die (sozial)geschichtlichen Begrifflichkeiten jedoch oft als unzureichend empfunden, verändert und ersetzt durch Kategorien, die sich aus den historischen Erfahrungen von Frauen ergaben. Der so postulierte "andere" Blick auf die Geschichte führte dabei zu Verschiebungen des historischen Interesses, u.a. von Familie auf Sexualität und Reproduktion und zur Untersuchung von Geschlechterideologien, Weiblichkeitsmythen und -stereotypen. Ebenso erweiterte sich das Verständnis etablierter sozialhistorischer Kategorien. Beispielsweise wurden Streik und die politische Organisation in Partei und Gewerkschaft als eher männliche Widerstandsformen verstanden, während alltägliche Sabotageakte (Materialbeschädigung, Diebstahl), Hunger- und Brotunruhen und Krankheit als Formen weiblichen Widerstands interpretiert wurden.<sup>3</sup>

Diese Arbeiten der feministischen Geschichtswissenschaft machen Frauen in zweifacher Hinsicht in der Geschichte sichtbar: Erstens lehnen sie es rigoros ab, historische Handlungen von Frauen mit einem naturhaften Wesen der Frau zu erklären. Stattdessen verweisen sie auf die soziale und kulturelle Konstruktion von Weiblichkeit. Zweitens zeigen sie auf, daß die bisherigen geschichtswissenschaftliche Kategorien und Interpretationsansätze an einer männlichen Norm historischer Erfahrung ausgerichtet waren. Die ange-

<sup>2</sup> Vgl. Karin Hausen, "Women's History in den Vereinigten Staaten," *Geschichte und Gesellschaft* 7 (1981), S. 347-363; Kathleen Canning, "Comment: German Particularities in Women's History/ Gender History," *Journal of Women's History* 5/1 (Frühjahr 1993), S. 102-114.

<sup>3</sup> Vgl. z.B. Claudia Honegger und Bettina Heintz (Hg.) *Listen der Ohnmacht: Zur Sozialgeschichte weiblicher Widerstandsformen* (Frankfurt/Main: Syndikat/EVA, 1981); der Band enthält Übersetzungen von wichtigen Texten der US-amerikanischen Frauengeschichte.

liche Bedeutungslosigkeit weiblicher Lebensbereiche für gesamtgeschichtliche Entwicklungen stellt sich als Trugschluß einer männlichen Perspektive auf Geschichte heraus. Sie wird in der feministischen Geschichtsforschung nicht nur durch eine weibliche Perspektive ergänzt, sondern die Möglichkeit, Geschichte objektiv und wertfrei darzustellen, wird an sich in Frage gestellt.

Die theoretischen und methodologischen Probleme, die die Einführung der Kategorie *gender* mit sich gebracht hat, möchte ich am Beispiel des sogenannten *Cult of True Womanhood* veranschaulichen. Dieses traditionelle Weiblichkeitsideal des 19. Jahrhunderts ist für die Frauengeschichte besonders wichtig geworden, weil das 19. Jahrhundert lange Zeit einen Hauptschwerpunkt der Forschung ausmachte. Darüber hinaus nimmt die Beschäftigung mit dem *Cult of True Womanhood* - dem "Kult der wahren Weiblichkeit" - eine paradigmatische Rolle in der Entwicklung der feministischen Geschichtstheorie ein. Gerade feministische Historikerinnen nämlich sehen sich in der Auseinandersetzung mit dem *Cult of True Womanhood* mit einer paradoxen Situation konfrontiert. Denn dieses Weiblichkeitsideal, das heutigen Feministinnen absolut frauenfeindlich erscheint, wurde offenbar im 19. Jahrhundert auch von Frauen selbst propagiert. So stellt sich das Problem, zwei Grundprinzipien des feministischen Selbstverständnisses in Einklang bringen zu müssen: einerseits sollen Frauen als historische Subjekte sichtbar gemacht werden, und andererseits soll Frauengeschichte zur Emanzipation von Frauen und zum Kampf gegen Unterdrückung beitragen.<sup>4</sup> Die Geschichte von Frauen darzustellen, die selbst frauenfeindliche Ideologien vertraten, kann dem emanzipatorischen Anspruch an Frauengeschichte nur schwer gerecht werden. Trotzdem muß in irgendeiner Form mit der Tatsache solcher Äußerungen von Frauen umgegangen werden.

In der US-amerikanischen Frauengeschichte bestimmt dieses Problem vor allem die historische Einschätzung der sich im 19. Jahrhundert herausbildenden Geschlechterideologie der Mittelklassen, der *ideology of separate spheres*.<sup>5</sup> Hier artikuliert sich ein fundamentales Spannungsverhältnis zwischen dem Anspruch von feministischer Geschichtsschreibung und der Auseinandersetzung mit historischen Quellen von Frauen. Viele der theoretischen Problemstellungen der feministischen Geschichtsforschung der letzten zwanzig Jahre sind aus diesem Spannungsverhältnis hervorgegangen. Es ist mitverantwortlich für die Entwicklung einer immer komplexer werdenden Definition von *gender* in der Geschichtswissenschaft. Denn der *Cult of True Womanhood* beeinflusst entscheidend heutige Geschlechterideologien und liefert das Vokabular für die gesellschaftlichen Auseinandersetzungen um den Begriff *gender*. Die Verweisung von Frauen

<sup>4</sup> Natürlich taucht dieser Widerspruch zwischen Feminismus und Frauengeschichte nicht bei jeder Auseinandersetzung mit Primärtexten von Frauen auf. In vielen Bereichen trifft sich der feministische Anspruch der HistorikerInnen mit dem der historischen Frauen, z.B. in weiten Teilen der Geschichte der Frauenbewegung, der Frauenbildung oder der Rechtsgeschichte von Frauen.

<sup>5</sup> Vgl. unter vielen anderen: Nancy F. Cott, *The Bonds of Womanhood: "Woman's Sphere" in New England, 1780-1835* (New Haven: Yale University Press, 1977); Julie Roy Jeffrey, *Frontier Women: The Transmississippi West* (New York: Hill & Wang, 1979); Carl N. Degler, *At Odds: Women and the Family in America from the Revolution to the Present* (New York: Oxford University Press, 1980); Mary Ryan, *Cradle of the Middle-Class: The Family in Oneida County, New York, 1790-1865* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981). Eine ähnliche Problematik zeigt sich auch in der Geschichte des kolonialen Amerika und des 20. Jahrhunderts, vgl. z.B. Laurel Thatcher Ulrich, *Good Wives: Image and Reality in the Lives of Women in Northern New England, 1650-1750* (New York: Oxford University Press, 1980) und Jane J. Mansbridge, *Why We Lost the ERA* (Chicago: University of Chicago Press, 1986). Ebenso befaßt sich etwa eine zentrale Fragestellung der deutschen Nachkriegsgeschichte damit, ob die "Trümmerfrauen" als feministische Heldinnen einzuschätzen sind oder als eine eher konservative Generation von Müttern, Ehefrauen und Kriegswitwen, die in einer historischen Ausnahmesituation "Männerarbeit" für den Wiederaufbau Deutschlands verrichteten, vgl. dazu Anna-Elisabeth Freier, Annette Kuhn (Hg.), *"Das Schicksal Deutschlands liegt in der Hand seiner Frauen": Frauen in der deutschen Nachkriegsgeschichte*. Frauen in der Geschichte 5 (Düsseldorf: Schwann, 1984), S.10f.

auf Heim und Familie als ihr von Gott und der Natur bestimmter Platz und die Glorifizierung weiblicher Liebe, Aufopferungsgabe und häuslicher Tugenden sind nicht nur Floskeln einer vergangenen Ideologie, sondern bilden Versatzstücke zeitgenössischer konservativer Familienpolitik. Wie sollen feministische HistorikerInnen Quellen interpretieren, in denen Vorstellungen von Weiblichkeit, gegen die die neue Frauenbewegung ankämpft, von Frauen selbst vertreten wurden? Was bedeutet es, wenn Frauen solche "sexistischen" Konzeptionen von Weiblichkeit für sich beanspruchen und als sinnstiftende Wahrnehmungs- und Erklärungsrahmen ihrer historischen Erfahrungen benützten? Und wie soll eine Frauengeschichtsschreibung, die eine feministische Gesellschaftskritik und Gesellschaftsveränderung zum Ziel hat, mit solchen widersprüchlichen historischen Aussagen umgehen?

### **Geschichte und Feminismus: *True Womanhood* als patriarchaler Weiblichkeitsmythos.**

In einem für die Frauengeschichte grundlegenden Artikel aus dem Jahre 1966 definierte die Historikerin Barbara Welter erstmals den *Cult of True Womanhood* als Weiblichkeitsmythos.<sup>6</sup> Drei Jahre zuvor hatte Betty Friedan in ihrem *The Feminine Mystique* die Frauenbilder der 1960er Jahre als wirklichkeitsfremde und frauenfeindliche Stereotypen kritisiert. Welters feministische Analyse der Frauenbilder des 19. Jahrhunderts verweist auf die historischen Wurzeln dieses *Feminine Mystique*.

Der *Cult of True Womanhood* beschreibt ein sich im 19. Jahrhundert herausbildendes Frauenideal der US-amerikanischen Mittelschichten. Aus einer Vielzahl von unterschiedlichen Quellen - aus religiösen Traktaten und Predigten, Frauenmagazinen, Kochbüchern, Gesetzessammlungen usw. - extrahierte Welter vier bestimmende Merkmale dieses Weiblichkeitsideals: "piety" (Frömmigkeit), "purity" (Reinheit), "submission" (Unterwürfigkeit) und "domesticity" (etwa: Häuslichkeit). Diese Wesenszüge traditioneller Weiblichkeit waren deterministisch (religiös, biologisch, psychologisch) festgelegt. Frausein wurde dadurch auf die Rolle von Ehefrau und Mutter begrenzt und Frauen auf "ihr" Betätigungsfeld im Heim verwiesen. Aktivitäten außerhalb dieses Bereichs, z.B. Berufstätigkeit, öffentliches Auftreten oder politisches Engagement, waren mit dieser Rollenfestschreibung nicht vereinbar. Wünsche von Frauen nach Bildung, Gleichberechtigung und gesellschaftlicher Partizipation wurden als unnatürlich und unmoralisch verurteilt. Gleichzeitig wurde Frauen ein Mitspracherecht und weiblicher "Einfluß" im familiären und kirchlichen Bereich zugestanden. Wollten sie aus der engen Sphäre von Heim und Familie ausbrechen, wurden sie mit solchen Vorstellungen von weiblicher Macht wieder an den häuslichen Herd gelockt.

Welter interpretiert den *Cult of True Womanhood* als patriarchalische Ideologie, die dem Ziel diene, Frauen in ihrer unterdrückten gesellschaftlichen Position zu halten und sie von Bestrebungen abzubringen, Gleichberechtigung mit Männern zu fordern. Seine ideologische Wirksamkeit sieht sie vor allem darin begründet, daß er Frauen eine erhöhte Stellung und Einflußnahme versprach, die sich aber in keiner Weise in der gesellschaftlichen Position von Frauen realisierte. So wurden Frauen, die das Gebot der "purity" durch vor- oder außereheliche Sexualität gebrochen hatten, moralisch verurteilt und gesellschaftlich geächtet. Doch auch die gesellschaftlich sanktionierte Stellung der Ehefrau entsprach beileibe nicht der einflußreichen Position, die der *Cult of True Womanhood* versprach. Welter führt aus, daß gerade verheiratete Frauen rechtlich, wirtschaftlich und emotional völlig vom Ehemann abhängig waren (S.153f.). In zahlreichen

<sup>6</sup> Barbara Welter, "The Cult of True Womanhood, 1820-1860," *American Quarterly* 18/2 (Sommer 1966), S.151-174.

der von ihr verwendeten Quellen wurden Frauen als fromme Reformerrinnen einer gottlosen Welt dargestellt. Weibliche "purity" wurde einer zügellosen Sexualität und Lebensweise von Männern gegenübergestellt, und es wurde versichert, daß Frauen gerade durch Unterwürfigkeit und Häuslichkeit ihre Ehemänner zum Guten beeinflussen könnten. Welter hält dem entgegen, daß die Stärke weiblicher Religiosität und die angebliche Macht von Frauen im familiären Bereich die Unterdrückung von Frauen in der Gesellschaft keineswegs ausgleichen konnte. Im Gegenteil, die Verweisung von Frauen auf die Bereiche Kirche und Familie verdeutlicht für Welter gerade die Zementierung der frauenfeindlichen Geschlechterideologie des 19. Jahrhunderts. Einen ausgesprochen perfiden Charakter bescheinigt sie solchen ideologischen "Rechtfertigungsstrategien" dann, wenn sie von Frauen selbst verfaßt wurden. Mit Äußerungen von Frauen wie die folgenden belegt Welter das scheinbare Einverständnis mit den konservativen weiblichen Rollenzuschreibungen:

Religion is just what woman needs. Without it she is ever restless or unhappy. [...] the greater the intellectual force [in women], the greater and the more fatal the errors into which women fall who wander from the Rock of Salvation, Christ the Saviour. (S. 153f.)

Welters Intention, solche historischen Weiblichkeitsvorstellungen als frauenfeindliche Klischees zu entlarven, spiegelt sich wider in ihrer vorbehaltlos negativen Bewertung des *Cult of True Womanhood*. Unberücksichtigt bleibt die Frage, warum so viele Frauen sich von diesen "patriarchalischen" Rechtfertigungsstrategien überzeugen ließen und das Ideal der *True Woman* auch noch selbst propagierten. Diese innere Widersprüchlichkeit wird in Welter Artikel nur in Form von sarkastischen Hinweisen auf die Frauenverachtung gewisser Befürworterinnen des *Cult of True Womanhood* angesprochen. Hier zeigt sich ein fundamentales methodologisches Problem der Studie, das sich auch in vielen anderen Arbeiten der feministischen Geschichtsschreibung der 1970er Jahre wiederfindet.

Eine der einflußreichsten Historikerinnen der 70er Jahre ist Gerda Lerner, die in ihrem *The Majority Finds Its Past* (1979)<sup>7</sup> die wichtigsten theoretischen Grundsätze der frühen feministischen Geschichtswissenschaft formuliert. Zentral für Lerner's Interpretation von Geschichte<sup>8</sup> ist die Definition einer sexistischen Gesellschaft als "Patriarchat", d.h. einer Gesellschaftsform, in der Frauen wegen ihres Geschlechts eine den Männern gleichwertige und gleichberechtigte Menschlichkeit abgesprochen wird, und sie deshalb diskriminierenden Maßnahmen ausgesetzt werden. Extrem totalisierende Formen dieser feministischen Gesellschaftskritik beinhalten eine Opposition von Männern und Frauen, die deterministisch (genetisch-biologisch oder als unausweichliche Folge von geschlechtsspezifischer Sozialisation) festgelegt ist, und in der strukturell alle Männer als Unterdrücker und alle Frauen als Unterdrückte gelten.

Das Paradox der "Frauenfeindlichkeit von Frauen" löst sich innerhalb dieses Gesellschaftsbildes durch die sogenannte Internalisierungsthese. Danach sind Frauen in einem solchen Maße unterdrückt, daß sie "das Konzept ihrer eigenen Unterlegenheit akzeptier[t] und internalisier[t]" haben (S.405). Diese erzwungene Verinnerlichung männlicher Werte und männlicher Geschichtsdarstellungen führt zu einem "männeridentifizierten" Bewußtsein bei Frauen, das sie dazu bringt, gegen ihre wahren Interessen als Frauen zu handeln. Das bisherige frauenfeindliche Geschichtsbild ist nach Lerner ein Resultat

<sup>7</sup> Gerda Lerner, *The Majority Finds Its Past* (New York: Oxford University Press, 1979); ich beziehe mich im folgenden auf die deutsche Zusammenfassung Lerner's: "Eine feministische Theorie der Historie", in Beatrix Bechtel u.a. (Hg.), *Die ungeschriebene Geschichte: Historische Frauenforschung* Dokumentation des 5. Historikerinnentreffens in Wien, 16. bis 19. April 1984 (Hirnborg/Wien: Wiener Frauenverlag, [1984]), S.404-412.

<sup>8</sup> Lerner's Geschichtstheorie orientiert sich stark an einer radikal-feministischen Gesellschaftskritik, vgl. dazu: Alice Echols, *Daring To Be BAD: Radical Feminism in America, 1967-1975* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989).



dieser Internalisierung. Sie hat zur Folge, daß Frauen ihre eigenen historischen Erfahrungen nicht ernst nehmen, und dadurch das Vorurteil der geschichtslosen Frauen immer wieder selbst bestätigen. Feministische Geschichtsforschung zielt deshalb auf die "Entlarvung" von patriarchaler Geschichtsschreibung ab, die Frauen als historisch handelnde Subjekte totschweigt. Sie soll beispielhaft aufzeigen, wie Frauen sexistische Strukturen und Werte überwinden konnten und "Kulturen" des Widerstands gegen patriarchale Unterdrückung aufbauten.

Für die Geschichtswissenschaft hat die Kategorie *gender* nach Lerner eine übergeordnete Bedeutung gegenüber den Kategorien Rasse und Klasse. Sie verweist darauf, daß "Frauen die Hälfte der Menschheit" ausmachen (S.404, 406), d.h. Frauen auch in jeder Rasse oder Klasse vertreten sind. Die Einzigartigkeit der Kategorie *gender* ergibt sich aus der Einzigartigkeit der weiblichen Fähigkeit zur Fortpflanzung (S.405) und aus der Totalität von Frauenunterdrückung. *Gender* taucht also in Leners Geschichtestheorie als zentrale Kategorie auf, wird aber als gleichbedeutend mit "Frau" verstanden und verwendet. Gleichzeitig gibt Lerner der Rolle der feministischen Historikerin eine entscheidende Bedeutung. Denn feministische Geschichtsschreibung muß, in Leners Worten, "frauenzentriert" sein, "patriarchale Gedanken" verlassen (S.411/ 412) und verlangt eine notwendige Parteilichkeit für Frauen. Die unabdingbare Voraussetzung für eine solche Frauenforschung ist die persönliche Betroffenheit der Historikerin als Frau. Deren "weibliche Erfahrungen" ermöglichen, daß patriarchale Gedankenmuster überwunden werden können, und so ein "Vertrauen in uns selbst", also in Frauen, aufgebaut werden kann (S.411).

Das Bestehen auf einer Primärstellung von "Frau" in der Geschichte und auf der essentiellen Rolle der Historikerin in der feministischen Geschichtswissenschaft haben in der Bundesrepublik zu heftige Auseinandersetzungen bei der Institutionalisierung von feministischer Geschichtswissenschaft geführt.<sup>9</sup> In den USA entstanden spezielle *women's studies* und *women's history* -Programme, die einerseits den nötigen Freiraum für eine unabhängige Frauengeschichtsforschung offenhielten, andererseits aber auch dazu beitrugen, daß Frauenthemen aus der allgemeinen Geschichtslehre und -forschung herausgehalten werden konnten.

Doch auch innerhalb der feministischen Geschichtsschreibung zeichnete sich in der Arbeit mit dem theoretischen Primat "Frauen" unüberwindliche Schwierigkeiten ab. Die letztendlich grundlegendste Kritik wurde in den USA von schwarzen Feministinnen formuliert, die die Bedeutsamkeit der Kategorie Rasse und Klasse neben der des Geschlechts einforderten. Die naive Grundannahme einer universellen weiblichen Erfahrung von patriarchalischer Unterdrückung mußte aufgegeben werden.

Welters und Leners Arbeiten artikulieren die frühe Kritik feministischer Historikerinnen am Ausschluß von Frauen aus der Geschichtsschreibung. Beide wehren sich gegen ein ahistorisches Geschichtsbild, in dem traditionelle Vorstellungen von *gender* als geschichtslose, quasi-biologische und universelle Konstanten menschlicher Existenz behandelt wurden und dadurch Frauen zu einer passiven Rolle in der Geschichte verurteilt wurden. Doch beide Historikerinnen orientieren sich in ihrem Bestreben, Frauen eine aktive historische Rolle zukommen zu lassen, an ihren eigenen, feministischen Vorstellungen von emanzipierter Weiblichkeit. Frauen, die diesen Vorstellungen nicht entsprachen, fanden in der frühen Frauengeschichtsschreibung keinen oder nur den Platz von passiven Opfer übermächtiger patriarchalischer Indoktrination. Dadurch wurde verhindert, daß alle Frauen als historische Subjekte wahrgenommen werden konnten; im

<sup>9</sup> Spektakulärstes Beispiel dieser Auseinandersetzungen war der Streit um den Männerausschluß vom 3. Historikerinnentreffen 1981 in Bielefeld, vgl. Annette Kuhn, "Behinderungen statt Solidarität," in *Geschichtsdidaktik* 6/3 (1981), S.312-315; weitere Stellungnahmen sind abgedruckt in Bodo von Borries, Annette Kuhn, Jörn Rüsen (Hg.), *Sammelband Geschichtsdidaktik: Frauen in der Geschichte I/II/III* (Düsseldorf: Schwann, 1984), S.271-291.

schlimmsten Fall wurde feministische Geschichtsschreibung zur unreflektierten historischen Selbstlegitimation für die Frauenbewegung.

### **Feminismus und Frauengeschichte: *True Womanhood* im Kontext des 19. Jahrhunderts.**

Direkt gegen die Internalisierungsthese wendet sich Carrol Smith-Rosenberg in dem einleitenden Aufsatz zu ihrer Essay-Sammlung *Disorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America* (1985),<sup>10</sup> programmatisch betitelt "Hearing Women's Words: A Feminist Reconstruction of History". Den Worten von Frauen zuzuhören heißt für sie, die Aussagen von Frauen im historischen Kontext zu lesen und darin ernst zu nehmen. Dabei geht es nicht mehr nur darum, Frauen als Gruppe in der Geschichte sichtbar zu machen, sondern in den Mittelpunkt des feministischen Erkenntnisinteresses rücken jetzt die Bedeutungen, die Frauen ihren historischen Erfahrungen geben.

Smith-Rosenberg folgt Lerner in der Zentralstellung der Kategorie Frau für die feministische Geschichtswissenschaft insoweit, daß sie Frauen als "forgotten majority" (S.19) postuliert, deren Eintritt in die Geschichte nicht nur Übersehenes entdecken läßt, sondern die bisherige Geschichtsschreibung als Abbild männlicher Werte und Weltbilder offenbart. Doch sie kritisiert, daß sich die frühen feministischen Arbeiten zu sehr mit den Ideologien und der Funktionsweise patriarchalischer Unterdrückung beschäftigten. Darin sieht sie eine Fortschreibung der männlichen Sicht von Frauen in der Geschichte unter feministisch veränderten Vorzeichen:

We are used to thinking of women as victims or as co-opted spokespersons for male power relations. This view of women focuses primarily on the impact of male gender definitions and of economic and political power upon women [...]. It fails to look for evidence of women's reaction, of the way women manipulated men and events to create new fields of power or to assert female autonomy. [...] [Women's historians] see history as an ongoing struggle between women and men actors for control of the script, a struggle that ultimately transforms the play, the players - even the theatre itself. (S.17)

Smith-Rosenbergs vollzieht hier die entscheidende Erweiterung der Bedeutung von *gender* als "Frau" zu Konzeptionen von Weiblichkeit, Männlichkeit und "Geschlechtlichkeit" im allgemeinen. Geschlechterideologien ("the script") werden als prägend für das historische Verhalten von Frauen und Männern angesehen, und im geschichtlichen Prozeß wird beiden Geschlechtern - auf unterschiedliche Weise und in verschiedenem Umfang - gesellschaftliche Macht zugestanden. Ein feministisches Geschichtsverständnis, das die Unterdrückung von Frauen als universell voraussetzt, wird revidiert zugunsten der Fragestellung danach, wie Frauenunterdrückung gesellschaftlich legitimiert wird. Aussagekräftig für die historische Analyse sind insbesondere Bruchstellen, an denen sexistische Geschlechterideologien nicht greifen bzw. von Frauen (und Männern) umgedeutet werden (können). Ins Zentrum von Frauengeschichte rücken die historischen Erfahrungen, Aktivitäten und Sichtweisen von Frauen selbst. Dadurch werden Frauen aus den Rollen von Opfer oder männeridentifizierter Vorzeigefrau (die "co-opted spokespersons for male power") entlassen, die ihnen die frühe feministische Geschichtsschreibung zugewiesen hatte. Die Internalisierungsthese als Erklärung von scheinbar frauenfeindliche Aussagen von Frauen wird aufgegeben zugunsten einer Kontextualisierung der historischen Quellen.

<sup>10</sup> Carroll Smith-Rosenberg, *Disorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America* (New York: Oxford University Press, 1985), S.11-52; eine frühe Version dieses Essays ist veröffentlicht als "The Feminist Reconstruction of History," in *Academe* 69/5 (September-Oktober 1983), S.26-37.

Dieser Perspektivenwechsel beinhaltet u.a. eine Hinwendung zu neuem Quellenmaterial. Anstelle von normativen Primärtexten wie Ratschlagsliteratur, Anstandsbüchern und Gesetzessammlungen treten meist unpublizierte, beschreibende Quellen wie Briefe und Tagebücher (S.27ff). Diese Quellen gewähren Einblicke in das private Alltagsleben von Frauen und eröffnen neue Bereiche von Geschichte (S.30), die für die Rekonstruktion weiblicher Lebenswelten und Lebenszusammenhänge überaus wichtig sind. Der inzwischen klassische Aufsatz Carroll Smith-Rosenbergs über die Bedeutung von Frauenfreundschaft für Mittelklassefrauen des 19. Jahrhunderts<sup>11</sup> veranschaulicht diese andere Herangehensweise an Frauengeschichte. Das Thema Frauenfreundschaften mußte "an sich" nicht neu für die Frauengeschichte entdeckt werden: Vielen HistorikerInnen war bei der Lektüre von Briefwechseln zwischen Frauen des 19. Jahrhunderts die oft romantisch-sentimentale Leidenschaftlichkeit der Texte aufgefallen. Neu ist, dieses Wissen als wichtiges historisches Thema zu begreifen, das allgemein verbreitete Ansichten über die Bedeutung von Ehe, Liebe, Freundschaft und Sexualität im 19. Jahrhundert in Frage stellt. So vermitteln diese Briefe ein Verständnis von Frauenfreundschaft, in dem die Übergänge zwischen romantischer Liebe, Erotik und Sexualität fließender und ungeklärter sind, als es dem modernen Empfinden entspricht.<sup>12</sup> Der gängige Konsens über die "unterdrückte" weibliche Sexualität des viktorianischen 19. Jahrhunderts erscheint in einem neuen Licht und muß zumindest revidiert, wenn nicht aufgegeben werden.

Die Interpretation von Sprache wird zum zentralen Problem dieser anderen feministischen Geschichtsschreibung.<sup>13</sup> Smith-Rosenberg definiert Sprache als eine kulturell produzierte Art von "symbolic communication", wobei nonverbale Formen von Kommunikation und menschlicher Ausdrucksfähigkeit wie Kleiderregeln, Alltagsrituale, Formen von Sexualität etc. miteingeschlossen sind (S.43). Sprache ist dabei das Medium, in dem Menschen ihre historische Erfahrung ausdrücken. Doch ebenso macht Sprache erst möglich, daß eine historische Erfahrung in Worte gefaßt und als Wirklichkeit wahrgenommen werden kann (S.35). Die Entschlüsselung einer speziellen Frauensprache eröffnet nach Smith-Rosenberg einen Zugang zu speziell weiblichen symbolisch-linguistischen Ausdruckssystemen, Kosmologien und Erfahrungswelten. Sie begreift diese Welten als *women's culture* und definiert sie als eine eigenständige weibliche Kultur, die nicht - wie in Lernaltern - Produkt gemeinsamer Unterdrückung ist, sondern Ausdruck der anderen Lebens- und Körpererfahrungen von Frauen (S.41). Die Auseinandersetzung mit den "Sprachwelten" historischer Frauen ermöglicht es, "ungefilterte" Frauengeschichte zu erfahren. Eigene, von einem patriarchalischen Geschichtsverständnis geprägte theoretische Prämissen und "Annahmen des gesunden Menschenverstandes" über Frauen und Geschichte werden dadurch in Frage gestellt:

Male voices have so often drowned out or denied women's words and perceptions that the rediscovery of women's unique language must be our first priority - and our first defense, as women scholars, against the undue influence of theories formed in ignorance of women's experiences. (S.29)

Der "andere" Blick, den feministische Geschichtsschreibung vermitteln will, wird also nicht in der Person der Historikerin festgemacht, sondern in den "anderen" Bedeutungen, die

<sup>11</sup> Carroll Smith-Rosenberg "The Female World of Love and Ritual: Relations Between Women in Nineteenth-Century America," *Signs* 1, 1975, 1-29; in deutscher Übersetzung veröffentlicht als "Meine innig geliebte Freundin!": Beziehungen zwischen Frauen im 19. Jahrhundert," in: Honegger, *Listen der Ohnmacht*, S.241-276.

<sup>12</sup> Smith-Rosenberg, *Disorderly Conduct*, S.35ff, 74ff; vgl. dazu grundlegend Michel Foucault, *Histoire de la Sexualité 1: La Volonté de savoir* (Paris: Gallimard, 1978).

<sup>13</sup> Zu einer erweiterten Diskussion des Problems Sprache in der Geschlechtergeschichte, vgl. Carroll Smith-Rosenberg, "Writing History: Language, Class, and Gender," in Teresa de Lauretis, *Feminist Studies, Critical Studies* (New York: Routledge, 1988), S.31-54.

Frauen selbst ihrer Geschichte geben. Smith-Rosenbergs Aufforderung "to hear women's words", zielt auf eine Überprüfung von historischen (soziologischen, psychologischen, anthropologischen) Grundannahmen anhand der historischen Erfahrung von Frauen. Erst dadurch können historische Aussagen von Frauen ernstgenommen werden, und - eingebettet in ihren jeweiligen kulturellen Kontext - verstanden werden.

Ein Beispiel für die historische Kontextualisierung des *Cult of True Womanhood* bietet Blanche Glassman Hersh in ihrem Artikel "The 'True Woman' and the 'New Woman' in Nineteenth Century America: Feminist-Abolitionists and a New Concept of True Womanhood" (1979).<sup>14</sup> Selbstkritisch hinterfragt Hersh gleich am Anfang ihr eigenes Erkenntnisinteresse als feministische Historikerin:

It is necessary to attempt also to root these feminists more firmly in their own culture. The women's movement of the 1960's and 1970's has been happily reclaiming these lost heroines, but the excitement of discovery has often been accompanied by an ahistorical uprooting of the women from their cultural and ideological soil. (S.272)

Das Bewußtsein um die Verwurzelung von Frauen in ihrer jeweiligen Kultur unterscheidet Hersh's Verständnis des *Cult of True Womanhood* prinzipiell von Barbara Welters Interpretation. Infolgedessen wird die scheinbar paradoxe Aneignung einer frauenfeindlichen Ideologie durch Frauen selbst zum Ausgangspunkt des Artikels: Grundlage dieser Studie bilden Texte von Frauen, die sich weitgehend der Frauenbewegung zugehörig fühlten und die Hersh als "Feminist-Abolitionists" bezeichnet.<sup>15</sup> Das persönlichen Leben der meisten dieser Frauen konnte dem normativen Ideal der *True Womanhood* kaum gerecht zu werden (z.B. waren wenige verheiratet). Sie traten stattdessen aktiv und öffentlich für weibliche Emanzipation und Frauenrechte ein. Trotzdem vertraten sie in ihren Äußerungen emphatisch die Ideale der *True Womanhood*, die ihnen als Maßstab für ihre Erfolge und ihr weibliches Selbstverständnis dienten. Aus diesem Widerspruch ergibt sich die übergeordnete Fragestellung des Artikels nach einer alternativen Lesart der traditionellen Geschlechterideologie.

Um die Bedeutung des Weiblichkeitsideals *True Womanhood* für Frauen erfassen zu können, situiert Hersh es innerhalb den politischen und kulturellen Strömungen der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Einflüsse republikanischer Menschenrechtsideologie und aufklärerischer Naturrechtsphilosophie sowie die religiösen Erweckungsbewegungen prägten die Welt des frühen 19. Jahrhunderts. Dabei waren spirituelle Werte von zentraler Bedeutung. Die von Welter herausgearbeiteten normativen Eigenschaften des *Cult of True Womanhood* erscheinen hier weit weniger einschränkend und frauenfeindlich. So konnten Frauen innerhalb religiöser Gemeinschaften wie den QuäkerInnen ihre eigene Definition von "piety" formulieren. Danach war "piety" eine weibliche Form religiöser Spiritualität, bestimmt von Werten des Pflicht- und Missionsbewußtseins und der Hingabe an die reformatorische Sache. Dogma und Doktrin orthodoxer Denominationen wurde vor allem im Hinblick auf die untergeordnete Stellung von Frauen und Schwarzen in der religiösen Gemeinschaft abgelehnt (S.277). Auch "purity" erfährt in Hersh's Untersuchung eine starke Definitionserweiterung. Während Welter "purity" noch vorrangig als das Gebot zur sexuellen Keuschheit deutet, sieht Hersh sie in Verbindung mit einem aufklärerischen Menschenbild, das spirituelle Läuterung und moralische Perfektion als Ziel des Daseins verstand. "Purity" war dabei integraler Bestandteil eines spirituellen Wertesystems, das im Gegensatz zu einer korrumpierenden Weltlichkeit stand. Keuschheit und Frömmigkeit

<sup>14</sup> Blanche Glassman Hersh, "The 'True Woman' and the 'New Woman' in Nineteenth-Century America: Feminist-Abolitionists and a New Concept of True Womanhood," in Mary Kelley (Hg.), *Woman's Being, Woman's Place: Female Identity and Vocation in American History* (Boston: G.K. Hall, 1979), S.271-182.

<sup>15</sup> Mit "Feminist-Abolitionists" bezeichnet Hersh Frauen, deren Feminismus eng mit ihrem Engagement für die Abschaffung der Sklaverei während der 1820-1860er Jahre verknüpft war.

waren Werte, die auch und besonders Männer anstreben sollten. Aufgrund der Verschiedenartigkeit der Geschlechter hatten Frauen diese Werte bereits (eher) verinnerlicht und trugen deshalb Verantwortung für das moralische Wohlergehen der Gesellschaft. Innerhalb der Ehe übten Frauen einen moralischen Einfluß auf ihre Ehemänner und Kinder aus. Außerhalb des Heims trugen die Versuche von Frauen, öffentlich Einfluß zu nehmen, zur Reform der gesamten Gesellschaft bei. Mit dieser gesamtgesellschaftlichen Verantwortung von Frauen begründeten Feministinnen ihre Forderung nach der rechtlichen und ökonomischen Unabhängigkeit von Frauen innerhalb der Ehe, ebenso wie ihren Anspruch auf staatsbürgerlichen Rechte wie das Wahlrecht (S.275). "Domesticity" war hier ein Werte- und Verhaltenskodex, der die Gesellschaft zum Besseren verändern und bestehende soziale Mißstände und Unrecht beseitigen konnte. "Submissiveness" wurde von den Frauen in Hersh Untersuchung entweder als altruistische Opferbereitschaft gedeutet oder einfach als Eigenschaft wahrer Frauen abgelehnt.

Hershs Analyse zeigt auf faszinierende Weise die historischen Welten, die sich hinter einer Interpretationsstrategie der Kontextualisierung verbergen können. Frauen konnten sich kreativ und "radikal"<sup>16</sup> Widersprüche innerhalb des *Cult of True Womanhood* zunutze machen und daraus eigene Ideen und Ideale formen. Sie (miß)verstanden die dominanten Weiblichkeitsideale als ein universelles Ideal von Menschlichkeit, und erweiterten den *Cult of True Womanhood* zu einer feministischen Geschlechterideologie. Im Gegensatz zu Welter versucht Hersh, die Aussagen von Frauen im historischen Zusammenhang zu verstehen. Die unterschiedlichen historischen Interpretationen der Worte "piety", "purity" und "domesticity" zeigt, wie wichtig die Auseinandersetzung mit der Sprache der Quellen für diese Kontextualisierung ist. Die Bedeutungen der Worte erschließen sich eben nicht - wie bei Lerner - durch einen intuitiven Rückgriff auf die weibliche Erfahrungswelt der Historikerin, sondern durch das Wissen um die historische Welt, in der die Quellen entstanden sind. Welters Interpretation von "purity" als sexuelle Keuschheit gibt in erster Linie Aufschluß über ihre eigene Befangenheit in der sexualisierten Kultur des 20. Jahrhunderts, während Hershs Verständnis den historischen Umständen weitaus mehr Rechnung trägt.

In den Arbeiten von Smith-Rosenberg und Hersh wird die These der Internalisierung patriarchalischer Unterdrückungsideologien von einer Historisierung der Weiblichkeitsvorstellungen des 19. Jahrhunderts abgelöst. Es zeigt sich, daß Frauen aktiv an der Definition der Bedeutung von *gender* teilnehmen konnten, und patriarchalischen Geschlechterideologien nicht als passive Opfer ausgeliefert waren. Es waren offensichtlich mehrere Lesarten des *Cult of True Womanhood* zur gleichen Zeit möglich: einerseits als ideologische Rechtfertigung der eingeschränkten weiblichen Rolle als Ehefrau und Mutter, andererseits als moralische Legitimation, Frauenrechte einzufordern und in der Öffentlichkeit weiblichen Einfluß geltend zu machen.

Beide Historikerinnen bieten Interpretationen, mit denen sie versuchen, die Funktion dieser verschiedenen Deutungen zu erklären. Hersh stellt die emanzipatorische Kraft von Frauengeschichte in den Vordergrund. Die Umdeutung der vorherrschenden Konzeption von Weiblichkeit sieht sie als subversiven Akt von Frauen mit explizit feministischen Bewußtsein. Sie unterscheidet zwischen Frauen, die diesen Weiblichkeitsmythos verinnerlicht hatten, und Frauen, die die Geschlechterideologie zugunsten ihre Emanzipationsziele umdeuteten. Allerdings wirft diese Einschätzung die Frage auf, ob und inwieweit die Kontextualisierung des *Cult of True Womanhood* innerhalb der

<sup>16</sup> Eine interessante Definition von Radikalität im Zusammenhang mit "konservativen" Frauenbildern enthält der Beitrag zur deutschen Frauengeschichte von Elisabeth Meyer-Renschhausen, "Radikal, weil sie konservativ sind?: Überlegungen zum 'Konservatismus' und zur 'Radikalität' der deutschen Frauenbewegung vor 1933 als Frage nach der Methode der Frauengeschichtsforschung," in Bechtel u.a., *Die ungeschriebene Geschichte*, S.20-36.

religiösen und moralischen Vorstellungen der Gesellschaft des frühen 19. Jahrhunderts nicht auch für Frauen gelten mußte, die sich nicht der Frauenbewegung zugehörig fühlten.

Auf diese Überlegungen geht Smith-Rosenberg ein, nach deren Ansicht die Mehrzahl der Frauen der Mittelschichten die normative Geschlechterideologie unbewußt an ihre Erfahrungen und Vorstellungen anpaßten und dadurch veränderten. Feministinnen zeichnen sich bei Smith-Rosenberg als explizite Kämpferinnen für Frauenrechte aus, während die Umformung des *Cult of True Womanhood* zu einer weiblichen Geschlechterideologie innerhalb einer viel umfassenderen *women's culture*<sup>17</sup> stattfand. Bei dieser Einschätzung besteht jedoch die Gefahr, die Frauenkultur zu glorifizieren und dabei das Machtverhältnis zwischen den Geschlechtern zu vernachlässigen. Unklar bleibt zumindest, woher Impulse für eine soziale Veränderung kamen.

Diese beiden feministischen Ansätzen repräsentieren exemplarisch zwei Pole der heutigen feministischen Geschichtsforschung in den USA. Sie unterscheiden sich durch eine eher "politische" und eine eher "historisierende" Herangehensweise an Frauengeschichte.<sup>18</sup> Die "politische" Herangehensweise beschäftigt sich vor allem mit den klassischen Frauenthemen wie Frauenwahlrecht, Frauenarbeit, Abtreibung und Gewalt gegen Frauen. Dabei wird oft eine Periodisierung von Frauengeschichte vorgenommen, die sich an der Geschichte der Frauenbewegung orientiert. Feministinnen gelten als repräsentative Stimme von Frauen der jeweiligen historischen Epoche. Die "historisierende" Herangehensweise betrachtet dagegen die Frauenbewegung als ein soziales Phänomen unter vielen anderen, und Feministinnen werden eher als Ausnahmereischeinungen gewertet. Anstelle von thematischen Gesamtdarstellungen treten partikuläre Detail-Studien, die theoretischen Fragestellungen nach der Rolle von *gender* in spezifischen historischen Kontexten nachgehen. Zentral für beide ist die Definition und Funktion von Macht und Unterdrückung in der Gesellschaft. Dabei fragt die erste nach dem aktiven Widerstand gegen Frauenunterdrückung, während die zweite das Wesen von Macht und Unterdrückung problematisiert.

### **Frauengeschichte und *gender* Forschung: Macht, Diskurs, *meaning*.**

Die grundlegenden theoretischen Arbeiten, in denen die Funktion von Macht und Unterdrückung thematisiert wird, sind Joan W. Scotts "Women's History" (1983/1988) und "Gender: A Useful Category for Historical Analysis" (1986)<sup>19</sup> Scott entwickelt eine feministische Geschichtstheorie, die einerseits der Vielschichtigkeit der Erfahrungen von Frauen in der Geschichte gerecht werden will, ohne die Problematisierung von Geschlechterhierarchien und Frauenunterdrückung aus den Augen zu verlieren. Ihr verdienstvollster Beitrag zur feministischen Geschichtstheorie ist eine komplexe Definition

<sup>17</sup> Zur Debatte um das Konzept von "Women's culture" in der US-amerikanischen Frauengeschichte, vgl. Ellen DuBois u.a., "Politics and Culture in Women's History: A Symposium," *Feminist Studies* 6/1 (Frühjahr 1980), S.26-63; Linda K. Kerber, "Separate Spheres, Female Worlds, Woman's Place: The Rhetoric of Women's History," *Journal of American History* 75 (Juni 1988), S.9-39; zur deutschen Rezeption dieser Debatte, vgl. Ute Gerhard u.a., "Frauenfreundschaften - ihre Bedeutung für Politik und Kultur der alten Frauenbewegung," *Feministische Studien* 11/1 (Mai 1993), bes. S.31ff;

<sup>18</sup> Für ein Beispiel dieser Polarisierung innerhalb der feministischen Geschichtswissenschaft, vgl. die Diskussion zwischen Joan W. Scott und Linda Gordon in gegenseitigen Buchrezensionen in *Signs* 15/4 (Sommer 1990), S.848-860.

<sup>19</sup> Joan W. Scott, "Women's History," und "Gender: A Useful Category of Historical Analysis," wiederveröffentlicht in dies., *Gender and the Politics of History*, S.15-27 und S.28-50, in deutscher Übersetzung veröffentlicht als "Gender: Eine nützliche Kategorie der historischen Analyse," in: Nancy Kaiser (Hg.), *SELBST BEWUSST: Frauen in den USA* (Leipzig: Reclam, 1994), 27-75.

von *gender* als historischer Kategorie. Sie begreift *gender* als das kulturelle Wissen über Geschlechterunterschiede, und postuliert als übergeordnetes Thema einer *history of gender* die jeweiligen historischen Bedeutungen und Funktionen von Geschlechterdifferenz. Dabei sieht sie *gender* (S.42ff) als kulturelles Konstrukt, das die sozialen Beziehungen von Frauen und Männern regelt und bestimmt. Sie unterscheidet vier Ebenen, auf denen diese Bedeutung von *gender* in der Gesellschaft wirksam wird: durch kulturelle Symbole, durch normative Konzepte, innerhalb von gesellschaftlichen Institutionen und in der subjektiven Identität von Individuen.

Im weiteren definiert Scott *gender* als ein primäres Modell von hierarchischer Differenz, mit dem andere hierarchische Beziehungen und gesellschaftliche Macht allgemein legitimiert werden können. Denn Vorstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit finden sich auch in gesellschaftliche Bereichen, die oberflächlich nichts mit dem Verhältnis zwischen den Geschlechtern zu tun haben, - z.B. wenn sich in Frankreich die entstehende Bourgeoisie von einem "feminisierten" Adel abgrenzte, oder PuritanerInnen im kolonialen Amerika die menschliche Seele mit "weiblichen" Attributen belegten.<sup>20</sup> *Gender* wird hier als ein Raster verstanden, mit dem auch andere Machtverhältnisse erklärt werden. Feministische Geschichtsschreibung, konzipiert als *history of gender*, umfaßt daher alle Bereiche, in denen über Vorstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit gesellschaftlichen Hierarchien Bedeutung (*meaning*) gegeben wird. Dadurch eröffnen sich auch historische Themenfelder, die bisher von der feministischen Geschichtsschreibung kaum bearbeitet worden waren, z.B. Politik-, Diplomatie- und Militärgeschichte.

Scott lehnt eine Zentralstellung von *gender*, wie dies noch Lerner und Smith-Rosenberg formulieren, als Grundsatz feministischer Geschichtsschreibung ab. Zwar sieht sie den Geschlechterunterschied als eine grundsätzliche Differenz, über den in den meisten Gesellschaften Bedeutung erstellt wird. Doch die Interaktion von *gender* mit anderen relevanten Kategorien - Klasse, Rasse, Nation etc. - läßt eine ausschließliche Konzentration auf *gender* schon konzeptionell nicht mehr zu. An zentraler Stelle steht die Frage nach der Konstruktion von gesellschaftlicher Differenz und nach der Legitimation von Macht aufgrund von Differenzierungen.

Scotts Definition von *gender* ist deshalb eng verbunden mit einer veränderten Konzeptualisierung von Macht und Machtinteressen (S. 5f, 42ff). Sie orientiert sich dabei an post-strukturalistischen Theoretikern (vor allem an Michel Foucault), die Macht nicht als strukturelles oder persönliches Merkmal einer gesellschaftlichen Position verstehen, sondern als ein durch "Diskurse" produziertes, relatives und kontextualisiertes Phänomen. Dabei werden Machtinteressen bestimmter sozialer Gruppen nicht gelehnet, sondern Macht selbst wird als sich ständig neu etablierend, d.h. veränderbares gesellschaftliches Deutungsmuster angesehen. Macht von Männern über Frauen muß sich deshalb ständig durch neue - z.B. religiöse, medizinische, psychologische - Diskurse legitimieren, was immer die Chance von Veränderung mit sich bringt. Männliche Macht konstituiert sich, so Scott, immer wieder in der Auseinandersetzung mit alternativen Diskursen von weiblicher Macht, etwa mit der Forderungen nach Gleichberechtigung, oder der Betonung von Mütterlichkeit und "weiblicher" Intuition.

Durch die Verwendung eines solchen Machtbegriffes lassen sich die Unterschiede zwischen den oben beschriebenen feministischen Ansätzen zwar nicht lösen, aber konzeptionell besser fassen. Erklärungen von Geschichte, die entweder - wie bei Hersh - eine bestimmte Gruppe von Frauen aufgrund so vager Gemeinsamkeiten wie "feministisches Bewußtsein" privilegieren, oder die - wie bei Smith-Rosenberg - dazu tendieren, Machtverhältnisse zwischen Frauen und Männern zu verharmlosen, werden

<sup>20</sup> Zu weiblichen Konzeptionen der menschlichen Seele bei den PuritanerInnen, vgl. den unveröffentlichten Vortrag von Elizabeth Reis, "How far have you complied with Satan?": Sinners, Witches, and the Devil in Puritan New England," University of Oregon, Dezember 1988.

ersetzt durch ein Geschichtsbild, das von der Auseinandersetzung alternativer Diskurse über *gender* bestimmt ist. In diesem Geschichtsbild erscheint der *Cult of True Womanhood* als Geschlechterideologie, die sich im Zuge der Herausbildung der US-amerikanischen Mittelschichten in der gegenseitigen Abgrenzung von männlichen und weiblichen Interessen herauskristallisiert hat. Dabei betonten Männer offensichtlich in von ihnen bestimmten Bereichen wie Recht oder Medizin andere Aspekte von *True Womanhood*, als die, die Frauen selbst für ihr Selbstverständnis in den Vordergrund stellten. Die Feministinnen radikalisierte diese weiblichen Deutungen, während sie sich gleichzeitig gegen frauenfeindliche Definitionen von *True Womanhood* zur Wehr setzten. Die historischen Diskurse über Weiblichkeit veränderten sich also immer, indem sie aufeinander eingingen und sich voneinander abgrenzten. Dabei war selten ganz klar, welcher Diskurs gerade in welchem Gesellschaftsbereich der "bedeutungsmächtigere" war und auf das Leben von Menschen größeren Einfluß hatte. In einem solchen Geschichtsverständnis wird Geschichtsschreibung selbst zu einer "kulturellen Institution" (S.9), die an der Entwicklung und Vermittlung von Geschlechterideologien beteiligt ist. Konzeptionen von Weiblichkeit und Männlichkeit sieht Scott nicht nur als konstitutiv für historische Prozesse an. Vielmehr trägt Geschichtsschreibung dazu bei, Vorstellungen von *gender* zu konstruieren und legitimieren. Schon von daher kann Geschichte niemals "gender-los" oder "objektiv" sein.

In gewisser Hinsicht vollzieht Scott mit ihren Überlegungen eine Annäherung von feministischer und etablierter Geschichtswissenschaft. Denn geschichtstheoretische Ansätze sind heute allgemein gekennzeichnet von einem selbstreflexiven Nachdenken über die Problematik einer objektiven Geschichtsschreibung. Die beharrliche Problematisierung der Kategorie *gender* hat zu dieser Unterminierung eines ungebrochenen Geschichtsverständnisses einen der wichtigsten Beiträge geleistet.<sup>21</sup> Feministische Geschichtswissenschaft<sup>22</sup> hat dadurch in den USA ihren marginalisierten Sonderstatus weitgehend verloren und bildet heute einen wichtigen Teil der neuen Geschichtswissenschaften, die sich aus den sozialen Bewegungen der letzten dreißig Jahre entwickelt haben.<sup>23</sup>

\* \*

### **"The Reason Why The Colored Woman Is Not on the *Board of Lady Managers*."**<sup>24</sup>

Die Frage nach dem Ausschluß schwarzer Frauen von der Chicagoer Weltausstellung gewinnt heute eine umfassende historische Bedeutung, weil sie Probleme der Definition und Funktion von *gender* und gesellschaftlicher Macht direkt anspricht. Außerdem werden die Differenzen zwischen Frauen zum wichtigen Thema, das in den Mittelpunkt feministischer Forschung gerückt ist.

Auf den ersten Blick allerdings mag es - gerade angesichts des Rassismus der weißen Kultur - müßig erscheinen, überhaupt nach der Ursache für diesen Ausschluß zu fragen. Doch war die historische Situation weit weniger eindeutig: Öffentlicher Rassismus galt

<sup>21</sup> Vgl. Judith Lowder Newton, "History as Usual? Feminism and the 'New Historicism'", in: A. Veaser (Hg.) *The New Historicism* (New York: Routledge, 1989).

<sup>22</sup> Zu den neuesten Entwicklungen und Diskussionen in der US-amerikanischen Frauengeschichte, vgl. Kathleen Canning, "Feminist History after the Linguistic Turn: Historizing Discourse and Experience," *Signs* 19/2 (Winter 1994), S.368-404, mit ausführlicher Bibliographie.

<sup>23</sup> z.B. *Black und Native American History, Lesbian and Gay History und Environmental History*.

<sup>24</sup> Diese Überschrift ist formuliert in Anlehnung an den Titel eines Protestpamphlets der schwarzen ReformerInnen Frederick Douglass, Ida B. Wells und Ferdinand Barnett, *The Reason Why The Colored American Is Not in the World's Columbian Exposition* (o.O. [Chicago], 1893).



offensichtlich als eine Art gesellschaftlicher *Faux-pas*, den die weißen Frauen auf jeden Fall vermeiden wollten. Ebenso formulierten die schwarzen Frauen ihre Forderungen in einem selbstbewußten Ton, der nahelegt, daß sie nicht davon ausgehen mußten, daß ihre Forderungen einfach abgeschmettert würden. Im Gegenteil waren sie zu Recht empört darüber, weil sie eigentlich einen Erfolg erwartet hatten und auch erwarten konnten. Der oberflächliche Verweis auf den verbreiteten Rassismus dieser Zeit greift demnach als Erklärung zu kurz und wird den historischen Ereignissen keineswegs gerecht.

Eine plausible Erklärung für den Ausschluß schwarzer Frauen ist dagegen nur durch eine Platzierung der Ereignisse innerhalb der damaligen Diskurse von *gender* und Rasse möglich. Joan Scotts Definition von *gender* und ihr poststrukturalistischer Machtbegriff sind dabei unverzichtbar. Konstruktionen von *gender* sind natürlich nicht von Rassekonzeptionen zu trennen. Auch die alternativen Umdeutungen, die weiße Frauen am patriarchalischen *Cult of True Womanhood* vornahmen, waren von zeitgenössischen Rassekonzeptionen bestimmt und basierten auf rassistischen Prämissen. Die Ereignisse der Weltausstellung lassen aber erkennen, daß trotzdem die Positionen von Macht und Unterdrückung nicht immer klar festgelegt waren. Das unklare Verhalten der weißen Frauen resultierte aus den Zwänge, denen auch ihr Handeln unterworfen war. Und die selbstbewußten Stimmen der schwarzen Frauen geben Zeugnis von ihrer gesellschaftlichen Position, die nicht uneingeschränkt von Unterdrückung gekennzeichnet war.

Was war also im einzelnen während der Organisationsphase der Chicagoer *World's Columbian Exposition*, in den Jahren 1891 und 1892, passiert? Schwarze Frauen hatten um eine Stimme im Hauptorganisationsgremium der Frauen, dem *Board of Lady Managers*, gebeten.<sup>25</sup> Sie forderten eine Verbindungsfrau im ausschließlich von weißen Frauen besetzten Gremium, die sich für ihre Interessen einsetzen sollte. Außerdem wünschten sie eine gesonderte Ausstellung und mahnten an, daß zumindest Ausstellungsstücke, die von schwarzer Frauen hergestellt worden waren, als solche gekennzeichnet werden sollten. Diese Forderungen lösten innerhalb des *Board of Lady Managers* heftige Diskussionen aus, in denen der Rassismus einiger Mitglieder offen zu Tage trat. Nach langem Hin und Her wurde die Forderungen der schwarzen Frauen mit dem offensichtlich vorgeschobenen Argument abgelehnt, daß nur Frauen vertreten werden könnten, die in nationalen Organisationen zusammengeschlossen wären.

Die vorsichtigen und unter Ausschluß der Öffentlichkeit stattfindenden Diskussionen im *Board of Lady Managers* zeigen, daß die Forderungen der schwarzen Frauen ein äußerst brisantes Thema berührten. So ermahnte die Präsidentin Bertha Palmer eine Repräsentantin aus Washington, die für die Anliegen der schwarzen Frauen eintrat, "that if she ever brought up the colored question, she would never be forgiven for it."<sup>26</sup> Die harmonisierende Darstellung der Ereignisse in den weißen Frauenzeitschriften spricht ebenfalls dafür, daß das Problem nicht öffentlich diskutiert werden konnte. Ein Grund lag sicherlich darin, daß mit der *World's Columbian Exposition* ein Bild nationaler Einheit zelebriert werden sollte. Immerhin saßen im *Board* Repräsentantinnen der Südstaaten, die nicht vor den Kopf gestoßen werden sollten. Doch andererseits schien es auch nicht so einfach gewesen zu sein, die Anliegen der schwarzen Frauen einfach von der Hand zu weisen. Eine bürokratische Rechtfertigung für den Ausschluß mußte gefunden werden. Auch waren die *Lady Managers* eifrig bemüht (ohne natürlich die Kontrolle aus der Hand zu

<sup>25</sup> Zum folgenden vgl. Ann Massa, "Black Women in the 'White City'", *Journal of American Studies* 8/3 (1974), S. 329-337; Jeanne Madeline Weimann, *The Fair Women* (Chicago: Academy Chicago, 1981): bes. Kap. VI "Parian and Ebony", S.103-124; zu den imperialistischen und rassistischen Aspekten der *World's Columbian Exposition* im allgemeinen vgl. Robert Rydell, *All the World's a Fair. Visions of Empire at American International Expositions, 1876-1916* (Chicago: University of Chicago Press, 1984)

<sup>26</sup> Weinmann, *The Fair Women*, S.112.

geben), eine schwarze Sekretärin einzustellen. Im Frauengebäude der *Columbian Exposition* wurde Platz für einen Ausstellungskasten über die Leistungen und Arbeitssituation schwarzer Frauen in Neuengland gemacht und bereitwillig die Kosten für den Schaukasten übernommen.<sup>27</sup> Offener Rassismus schien - ebenfalls im Zeichen nationaler Einheit und gesellschaftlichen Fortschritts - nicht salonfähig, obwohl oder vielleicht gerade weil sich im Süden eine halblegale Situation der *Jim Crow Laws* etablierte, der Ku-Klux-Klan Terror verbreitete und brutale Lynchjustiz an der Tagesordnung war. Während dieser Auseinandersetzungen veröffentlichten Frauen der Washingtoner *Colored Women League* mehrere sogenannte *circulars* (etwa: Rundbriefe), die von überregionalen Zeitungen aufgegriffen wurden und nationales Aufsehen erregten. In diesen zitierten sie rassistische Äußerungen von *Lady Managers*, und wiederholten ihre Forderung nach einer separaten Ausstellung schwarzer Frauen. Im zweiten, im Herbst 1891 veröffentlichten *circular* heißt es:

Shall the Negro Women of this country have a creditable display of their labor and skill at the World's Columbian Exposition? The Board of Lady Managers, created by an act of Congress, says no ... Shall five million of Negro women allow a small number of white women to ignore them in this the grandest opportunity to manifest their talent and ability in this, the greatest expression of the age? ... Ought not the work of the Negroes .... be placed in the hands of the Negro women? It ought or else the work of all the bureaux of white women should be placed in the hands of colored women.

...<sup>28</sup>

Die Verfasserinnen verlangten Selbstrepräsentanz anstatt rassistischer Ausklammerung und paternalistischer Stellvertreterpolitik und wehrten sich gegen rassistische Stereotype, die Schwarze als kindhaft und unmündig ansahen. Sie bestanden darauf, daß wenn weiße Frauen für die Interessen aller amerikanischen Frauen sprechen könnten, genauso schwarze Frauen die Interessen weißer Frauen vertreten könnten. Die Ironie dieses Umkehrschlusses war offensichtlich, denn auch die schwarzen Frauen sahen sich selbst als beste Repräsentantinnen der Belange ihrer Rasse, ebenso wie natürlich die weißen Frauen.

Im folgenden will ich zum einen den historischen Ursachen für das vorsichtige Taktieren und überhaupt für den konfusen Umgang der *Lady Managers* mit den Forderungen der schwarzen Frauen nachgehen. Ein Paradox tut sich auf, in dem Rassismus sich mit dem Wunsch mischt, öffentlich als FreundInnen der schwarzen Rasse dazustehen, und trotzdem schwarze Frauen von der Mitarbeit an der Weltausstellung ausgeschlossen wurden, noch dazu mit einer für alle ersichtlich fadenscheinigen Begründung. Zur Kontextualisierung dieses Paradoxes folgt zunächst ein längerer Teil über die Konstruktionen schwarzer Weiblichkeit im späten 19. Jahrhundert. Zum anderen stellt sich die Frage nach dem faszinierenden Selbstbild der schwarzen Frauen, wie es in den *circulars* und ihrem öffentlichen Auftreten zum Vorschein tritt. Offensichtlich definierten sich auch afro-amerikanische Frauen in der zeitgenössischen Rhetorik von Naturrechten und Gleichheit, ebenso wie über Ideale von *True Womanhood*. Auf dieses Selbstbild gehe ich anschließend in einem Teil über die Eigendefinitionen schwarzer Weiblichkeit im 19. Jahrhundert ein.

<sup>27</sup> Diese Ausstellung war im Auftrag des *New York State Board of Women Managers* zusammengestellt worden. Die schwarze Lehrerin J. Imogen Howard, die Mitglied des *New York State Board* war, hatte mit großem persönlichen Engagement und mit Hilfe von weiteren Komitees in Boston und Washington Statistiken und Ausstellungstücke aus dem gesamten Land zusammengetragen; vgl. Weimann, S.121f.

<sup>28</sup> Zitiert nach Massa, "Black Women," S.327.

## Konstruktionen schwarzer Weiblichkeit in den Rassen- und *gender* Diskursen des späten 19. Jahrhunderts.

Innerhalb der Geschlechterdiskurse des 19. Jahrhunderts kann zwischen zwei widersprüchlichen Interpretationen von Geschlechterdifferenz unterschieden werden. Wie bereits die Diskussionen um den *Cult of True Womanhood* zeigen, wurden Frauen als den Männern moralisch und spirituell überlegene Wesen angesehen. Weibliche Sensibilität und Intuition machte die Frau zur Vertreterin und Förderin von "Zivilisation" und "Kultur", ihre (mütterliche) Aufgabe war es - neben der Kindererziehung - die aggressive, "animalische" Natur des Mannes zu bändigen. Der Mann war, eben wegen seiner kräftigeren und aktiveren Natur natürlicher Beschützer der Frau, die im Gegenzug seine natürliche Zähmerin war. Bestimmend für die Diskurse über *gender* und Rasse des späten 19. Jahrhunderts war jedoch vor allem ein gegenläufiges Verständnis von Geschlechterdifferenz. Hier wurde Weiblichkeit ausschließlich über den weiblichen Körper und dessen reproduktive Eigenschaften definiert. Frauen wurden als naturhaftere Wesen gesehen, die Sexualität und die unkontrollierte und bedrohliche Instinkte des menschlichen Körpers repräsentierten. Männer wurden dagegen mit "Kultur" im Sinne von Intellekt, Abstraktion, einer Welt von Ideen und Idealen verbunden. Der weibliche, sexualisierte Körper wurde als anarchisch und "störend" gesehen, weil durch ihn Männer von ihren eigentlichen "höheren" spirituellen und ordnungsstiftenden Aufgaben abgelenkt werden konnten.

Natürlich sind beide Modelle von Geschlechterdifferenz nicht klar voneinander abgrenzbar und vermischen sich z.B. auch in den Weiblichkeitsvorstellungen des *Cult of True Womanhood*. Beide sind innerhalb eines historischen "Paradigmas" formuliert, das die sinnstiftende Ordnung von Gesellschaft als ständig gefährdet von den anarchischen Zügen menschlicher Natur versteht. So verweist die Verführbarkeit von Männern durch den sexualisierten Frauenkörper auf die ständige Gefahr der Eruption einer unter geistigen und spirituellen Belangen verdeckten animalischen männlichen Natur. Ähnliches gilt auch für das Konstrukt der spirituell erhöhten Frau, die entweder von der aggressiven Natur des Mannes bedroht wird, oder dem Überschwang ihrer eigenen Empfindsamkeit erliegt. Der sich im 19. Jahrhundert etablierende medizinische Diskurs beschäftigte sich generell mit der Kontrolle des chaotischen menschlichen Körpers. Im späten 19. Jahrhundert wurde er jedoch immer mehr dazu herangezogen, die "natürliche" Unterlegenheit der Frau gegenüber dem Mann aufgrund ihrer Körperhaftigkeit und ihrer Unfähigkeit, über diesen Körper "Herr" zu werden, zu begründen. Frauen der Mittelschichten betonten dagegen ihre Vorstellungen von *True Womanhood*, die sie gerade in der "Unkörperhaftigkeit" von Frauen, ihrer größeren Empfindungsfähigkeit für spirituelle Werte realisiert sahen.

In euro-amerikanischen Rasseideologien wurden Afro-AmerikanerInnen ebenfalls über ihre Körperlichkeit (Arbeits- und Reproduktionsfähigkeit, Hautfarbe, Haarstruktur etc.) definiert. Gerade im Hinblick auf afro-amerikanische Frauen galt das Stereotyp einer promiskuitiven, zügellosen Sexualität. Sie wurden als "natürliche" Prostituierte betrachtet, denen Sexualität nicht nur zur ehelichen Reproduktion, sondern zur Befriedigung von animalischen Instinkten diene. In den USA wurde dieses Stereotyp durch die Erfahrungen der Sklaverei noch verstärkt.<sup>29</sup> Kinder aus sexuellen Beziehungen zwischen

<sup>29</sup> Zur folgenden Diskussion, vgl. Hazel Y. Carby, *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Novelist* (New York: Oxford University Press, 1987), Kap. II "Slave and Mistress: Ideologies of Womanhood under Slavery", S.20-39; Paula Giddings, *Where and When I Enter: The Impact of Black Women on Race and Sex in America* (New York: Bantam Books, 1984), Kap. II "Casting of the Die: Morality, Slavery, and Resistance", S.33-56; John D'Emilio/Estelle B. Freedman, *Intimate Matters: A History of Sexuality in America* (New York: Harper&Row, 1988), Kap. V "Race and Sexuality", S.85-108.

weißen Männern und schwarzen Frauen wurden als sichtbarer "Beweis" der Promiskuität schwarzer Frauen gewertet. Zynischerweise wurde auch die hohe Kinderzahl in Sklavenfamilien als Zeichen der übersexualisierten Natur von Schwarzen gesehen. Die Strategie von Sklavenhaltern, die Körper schwarzer Frauen zur Reproduktion ihrer Arbeitskräfte auszunutzen, wurde zwar von AbolitionistInnen kritisiert, doch zementierte dies im weißen Bewußtsein eher die Assoziation schwarzer Frauen mit illegitimer Sexualität. Dasselbe gilt für die Anprangerung des sexuellen Gewaltverhältnisses zwischen weißen Männern und schwarzen Frauen. Sowohl das Bild der schwarzen Sklavin als Opfer von Vergewaltigung als auch das der Verführerin weißer Männlichkeit war von einer gefährlicher, grenz- und ordnungsüberschreitenden Sexualität geprägt.

Schwarze Frauen wurden und werden oft als dominant und in Charakter und Aussehen als "männlich" beschrieben. Auch dieses Stereotyp findet seinen Ausgang in der Erfahrung der Sklaverei. Das Bild schwarzer Frauen, die auf den Plantagen gezwungenermaßen Männerarbeit verrichten mußten, war nicht in Einklang zu bringen mit dem Weiblichkeitsideal der *Southern Lady*, deren wesentliche Eigenschaften ein angegriffene Gesundheit und eine luxuriöse Lebensführung waren. Doch auch Frauenbilder, die sich an arbeitsameren Idealen von "domesticity" orientierten, kontrastierten mit dem Bild der schwarzen Frau als "Arbeitstier". Eingebunden in eine Rassenideologie, die Schwarze als besonders ausdauernde, belastbare Arbeitskräfte sah, wurden schwarze Sklavinnen zu Arbeiten eingesetzt, die in den weißen Geschlechterideologien eine Grenzüberschreitung von weiblicher zu männlicher Arbeitssphäre symbolisierte. Das scheinbar eher gleichberechtigte Geschlechterverhältnis und die durch die Sklaverei erzwungene matrifokale Struktur der Sklavenfamilien verstärkten das Stereotyp der "vermännlichten" schwarzen Frau. In einer ironischen Verzerrung wurde alles, was nicht so patriarchalisch war wie der (imaginierte) weiße Süden, als Auswirkung "unnatürlicher", weiblicher Macht interpretiert. Der *Southern Gentleman* definierte seine Männlichkeit dabei sowohl gegenüber den "verweichelichten" Männern der Nordstaaten, wie gegenüber den "schwachen" Sklaven, die von ihren Frauen beherrscht wurden. Dadurch grenzte er sich ab von der fremden Welt der Sklavinnen, ebenso wie von den Nordstaaten, die ein "unnatürliches" Geschlechterverhältnis repräsentierten, nämlich die Vorherrschaft von Frauenrechtlerinnen und Abolitionistinnen.

Die imperialistischen Eroberungen in Afrika brachten neue Vorstellungen schwarzer Weiblichkeit nach Europa und Nordamerika. Besonders der Körper einer afrikanischen Hottentottin, die als *Hottentot Venus* in die Rassenideologien des 19. Jahrhunderts einging, spielte eine große Rolle bei der Etablierung dieser neuen Bilder schwarzer Weiblichkeit. Ihr Körper wurde - lebendig und tot - zur Hauptattraktion von mehreren europäischen Ausstellungen. Ihre körperlichen Besonderheiten wurden zu "Ikonen" schwarzer Weiblichkeit stilisiert.<sup>30</sup> Bis weit ins 19. Jahrhundert hinein wurde die äußere Erscheinung eines Menschen als direkte Spiegelung von inneren, moralischen Werten angesehen. Innerhalb der sich etablierenden Naturwissenschaften wurde versucht, diese Entsprechung, hier speziell von Immoralität und dunkler Hautfarbe, wissenschaftlich nachzuweisen. Pseudowissenschaften wie z.B. Phrenologie basierten auf der direkten Gleichsetzung von körperlicher Erscheinung, Grad der Intelligenz, Moral- und Zivilisationsfähigkeit. Die Ikone der *Hottentot Venus* verdeutlicht diese Entwicklung. Spezielle Charakteristika ihres Körpers, und besonders diejenigen, die sexuell besetzt waren, nämlich vergrößerte Genitalien und breites Gesäß, wurden als sichtbare, körperliche Anzeichen für die übersexualisierten Natur aller schwarzen Frauen gewertet.<sup>31</sup>

<sup>30</sup> Zum folgenden, vgl. Sander L. Gilman, "Black Bodies, White Bodies: Toward an Iconography of Female Sexuality in Late Nineteenth-Century Art, Medicine and Literature," *Critical Inquiry* 12 (Herbst 1985), S.204-242.

<sup>31</sup> Ebd., S.212ff.

In den USA wurde die wissenschaftliche Literatur über die "abnormalen Genitalien" von Hottentottenfrauen allgemein erst nach dem Bürgerkrieg rezipiert. Sie wurden einer interessierten Laienleserschaft zur gleichen Zeit vorgestellt wie neuere zeitgenössische Studien zur weiblichen Sexualität, die Prostitution und Lesbianismus als inhärente, genetische Veranlagungen in den Persönlichkeiten krimineller Frauen erklärten. So wurde dort Prostitution als "atavistic throwback to the hottentot" erklärt. Das verbreitete Stereotyp der Promiskuität schwarzer Frauen ließ sich so auch wissenschaftlich "beweisen". Ebenso glatt verbanden sich die angeblichen körperlichen Erkennungszeichen von Lesbianismus, männliches Aussehen und Verhalten bei Frauen, mit dem Stereotyp der "männlichen" Dominanz schwarzer Frauen.

Diese wissenschaftlichen Diskurse betrafen natürlich auch weiße Frauen. Auch in diesem Zusammenhang ist das Beharren von Mittelschichtsfrauen auf "Reinheit", Moralität und Spiritualität als Weiblichkeitsideale zu verstehen, durch das sie immer wieder die Legitimation der naturwissenschaftlichen Diskurse zur Weiblichkeitsdefinition in Frage stellten. Doch mußten Frauen, um ihre Vorstellungen von weiblicher Macht aufrechtzuerhalten, sich scharf abgrenzen von Diskursen, die weibliche, "unnatürliche" Macht im Bereich von Sexualität thematisierten. Der sexualisierte weibliche Körper wurde deshalb in den weiblichen Geschlechterideologien des späten 19. Jahrhunderts zur umstrittenen politischen Metapher für alle Grenzüberschreitungen, die Frauen aus der Sphäre des Heims in die "verschmutzende" Sphäre der Öffentlichkeit katapultierten.<sup>32</sup> Dadurch wurden Frauen "unnatürlich", weil "vermännlicht", und das komplexe Legitimationsgebilde gesellschaftlicher weiblicher Macht unterwandert. Auseinandersetzungen zwischen Frauen betrafen daher oft die Setzung dieser Grenze, die für manche schon in der Forderung nach Frauenarbeit oder Kleiderreform überschritten wurde, während sie andere in der öffentlichen Forderung nach Frauenwahlrecht und z.B. dem Recht auf Abtreibung sahen. Die Zeit um die Jahrhundertwende war geprägt von der graduellen Unterminierung dieser weiblichen Geschlechterideologien, die nicht mehr ausreichte, um das Leben der *New Women* und moderne Frauenforderungen nach individueller, und auch sexueller, Selbstverwirklichung und gesellschaftlicher Teilhabe zu legitimieren.

Schwarze Frauen fanden sich in diesen Diskursverflechtungen in einer denkbar schlechten Position, in der ihre stereotypisierten Körper zum einen die "Primitivität" der gesamten schwarzen Rasse konnotierten. Zum anderen signalisierten sie "unnatürliche" Grenzüberschreitungen in verbotene Räume und zum anderen Geschlecht, und zwar sowohl innerhalb der naturwissenschaftlichen Diskursen weißer Männer, als auch in den Geschlechterideologien der weißen Mittelklassefrauen. Die Handlungsweise der *Lady Managers* der *World's Columbian Exposition* ist letztendlich nur in diesem Kontext zu verstehen. Schwarze Frauen repräsentierten im öffentlichen Bewußtsein eine Art Weiblichkeit, die radikal den Vorstellungen entgegengesetzt war, deren sich das *Board of Lady Managers* bediente, um ihre offizielle Teilnahme am nationalen Projekt der *Columbian Exposition* zu rechtfertigen. Ihre Legitimation von weiblicher Macht aufgrund der Tugendhaftigkeit und "Reinheit" von Frauen wurde radikal in Frage gestellt durch Bilder einer "unnatürlichen" weiblichen Macht, die in den Stereotypen der sexualisierten und "vermännlichten" Körper schwarzer Frauen zum Ausdruck kam.<sup>33</sup> Da die Teilnahme von Frauen an der *Columbian Exposition* selbst noch umstritten war und in der Öffentlichkeit immer wieder kritisiert wurde, grenzten sich die Mehrzahl der weißen Frauen scharf von einer Assoziation mit

<sup>32</sup> Carroll Smith-Rosenberg, "The Body Politic," in Elizabeth Weed (Hg.), *Coming to Terms: Feminism, Theory, Politics* (New York: Routledge, 1989), S.101-121.

<sup>33</sup> Diese Stereotypen schwarzer Weiblichkeit wurden auf der *World's Columbian Exposition* noch besonders durch die Zurschaustellung von Kriegerinnen der afrikanischen Dahome bestätigt. Sie traten bewaffnet und teilweise mit nacktem Oberkörper auf, und bestätigten dadurch das Stereotyp der sexualisierten und "vermännlichten" Natur schwarzer Frauen.

schwarzen Frauen ab, um ihre eigenen Legitimationsstrategien aufrechterhalten zu können.

### Eigendefinitionen schwarzer Weiblichkeit und das Selbstverständnis schwarzer Frauen.

Unter anderem als Reaktion auf die diskriminierenden Ereignisse der *World's Columbian Exposition* gründeten schwarze Frauen 1895 zwei nationale Organisationen, die sich 1896 zur *National Association of Colored Women* zusammenschlossen.<sup>34</sup> Erklärtes Ziel dieser Verbände war das Bestreben schwarzer Frauen, ihren "guten Namen" gegen Vorwürfe von Tugend- und Kulturlosigkeit zu verteidigen. Dabei definierten ihre Mitglieder ihr Selbstverständnis weitgehend innerhalb der Ideale des *Cult of True Womanhood*.

Das Stereotyp der schwarzen Prostituierten widersprach natürlich in besonderem Maß Vorstellungen von weiblicher "piety" and "purity". Schwarze Frauen waren sich bewußt, daß die Erfahrungen der Sklaverei zu diesen negativen Vorstellungen von schwarzer Weiblichkeit beigetragen hatten. Deshalb setzte ihre "Verteidigung" oft auch bei der Benennung des sexuellen Gewaltverhältnisses zwischen Sklavinnen und Sklavenhaltern an. So konfrontierte Fannie Barrier Williams in einer Rede während der *World's Columbian Exposition* eine Zuhörerinnenschaft aus vornehmlich weißen Frauen mit ihrer Forderung nach dem Schutz schwarzer Frauen vor weißen Vergewaltigern. In vollem Bewußtsein um die für damalige Verhältnisse grobe Unschicklichkeit ihrer Aussagen bemerkte sie: "I do not want to disturb the serenity of this conference by suggesting why this protection is needed and the kind of man against whom it is needed."<sup>35</sup> Sie berichtete, daß schwarze Frauen im Süden immer noch vergewaltigt wurden und erzählte von Müttern, die sich persönlich mit der Bitte an sie gewandt hatten, ihre Töchter im Norden aufzunehmen und sie so vor "Schande" zu bewahren. Frauen wie Williams rührten an einer ideologischen Blindstelle der weißen Rassenideologie, nämlich der Täterschaft weißer Männer. Sie forderten weiße Frauen auf - ganz im Sinne der weiblichen Geschlechterideologie als Mütter - zusammen mit schwarzen Frauen gegen sexuelle Übergriffe von weißen Männern vorzugehen.

Die schwarze Journalistin Ida B. Wells wandte sich gegen das Stereotyp der übersexualisierten Natur von Afro-AmerikanerInnen. In ihrer Analyse der *sexual politics* von Lynchjustiz zeigte Wells,<sup>36</sup> daß der angebliche Grund für die Lynchmorde an schwarzen Männern, die Vergewaltigung einer weißen Frau, in den seltensten Fällen nachzuweisen war. Sie beklagte die besondere Grausamkeit dieses Mythos, der die historischen Rollen von Tätern und Opfer vertauschte und die historische Vergewaltigung schwarzer Sklavinnen durch weiße Sklavenhalter in eine mythische Vergewaltigung weißer Unschuld durch schwarze Unholde umwandelte.

Wenn schwarze Frauen sich des *Cult of True Womanhood* bedienten, um ihre Tugendhaftigkeit unter Beweis zu stellen, erweiterten sie dabei die Grenzen dieser Geschlechterideologie.<sup>37</sup> Denn Konstruktionen von *True Womanhood*, wie sie im Süden und in der

<sup>34</sup> Giddings, *When and Where I Enter*, S.92-94; Fannie Barrier Williams, "The Club Movement Among Colored Women of America," in: B.T. Washington, *A New Negro for a New Century* [1900] (Miami: Mnemosyne Publ. Inc., 1969), S.379-428.

<sup>35</sup> Fannie Barrier Williams, "The Accusations Are False," in: Gerda Lerner (Hg.), *Black Women in White America: A Documentary History* (New York: Pantheon Books, 1972), S.165.

<sup>36</sup> Zum folgenden, vgl. Carby, *Reconstructing Womanhood*, S.110ff; eine ausführliche Analyse gibt Gail Bederman, "Civilization, the Decline of Middle-Class Manliness, and Ida B. Well's Anti-Lynching Campaign (1892-1894)," in: Barbara Melosh (Hg.), *Gender and American History Since 1890* (New York: Routledge, 1993), S. 207-239.

<sup>37</sup> Zum folgenden, vgl. Carby, *Reconstructing Womanhood*, S.20-39.

*sentimental literature* vorherrschte, machten schwarze Frauen als Überlebende von Vergewaltigung schon moralisch suspekt. Eine "wahre Frau" war von einer so zarten körperlichen Konstitution und von einer so feinen, übersensiblen Natur, daß sie Vergewaltigung nicht überleben konnte. Der Freitod wurde in den Frauenromanen oft als einzig mögliche und legitime Alternative zu einem Leben in Schande angeboten. Dagegen verstanden schwarze Frauen ihr Überleben von Vergewaltigung als wichtigen Bestandteil ihrer *True Womanhood*. Das Überleben, und nicht der Freitod (der immer auch ein Schuldgeständnis mitimplizierte), bewies die Stärke und die moralische Integrität der schwarzen Frauen. Ebenso betonten schwarze Frauen immer wieder, wie sie trotz der Sklaverei ihre Familien zusammengehalten und ihre Kinder tugendhaft aufgezogen hatten. Die schwarze Schriftstellerin N.F. Mossel beendete ihren Aufsatz über "The Work of the Afro-American Woman" (1894) mit der Bitte an weiße Frauen, die Anstrengungen von schwarzen Frauen zu würdigen und zu unterstützen:

We close this tribute to Afro-American womanhood with heart warmed and cheered, feeling that we have proved [sic] our case.  
 Hath not the bond-woman and her scarce emancipated daughter done what they could?  
 Will not our more favored sisters, convinced of our desires and aspirations because of these first feeble efforts, stretch out the helping hand that we may rise to a nobler, purer womanhood?<sup>38</sup>

In diesem Zitat geht die Zeit der Sklaverei bruchlos in die der Emanzipation über. Beide sind gekennzeichnet von den Bemühungen, unter widrigen Umständen "wahre" Weiblichkeit und Tugendhaftigkeit zu bewahren. Und deshalb würde die erbetene Unterstützung von weißen Frauen eben nicht nur schwarze Frauen endlich im öffentlichen Ansehen zu *True Women* machen, sondern durch diese Unterstützung würden weiße Frauen selbst ihrer eigenen "nobleren" und "reineren" Weiblichkeit zum Ausdruck verhelfen.

Ähnlich wie weiße Mittelklassefrauen engagierten sich schwarze Frauen in den zeitgenössischen Reformbewegungen für einen "uplift" der Massen in ökonomischer, kultureller und moralischer Hinsicht. Jedoch hatte ihre Wohltätigkeitsarbeit innerhalb der schwarzen Bevölkerung eine erheblich andere Funktion als die weißer Frauen. Denn schwarze Frauen mußten sich und ihre *communities* nicht nur gegen Vorwürfe von Unmoral, sondern auch gegenüber Vorurteilen der Unkultiviertheit und Bildungsunfähigkeit der afro-amerikanischen Rasse allgemein rechtfertigen. Deswegen hatten längerfristige Ziele der schwarzen Frauenverbände immer auch das niedrige Bildungsniveau von Schwarzen und die unzureichende Versorgung mit geeigneten Bildungsmitteln und Schulen im Auge.<sup>39</sup> Vor allem im Süden war ein Großteil der schwarzen Bevölkerung schlecht ausgebildet und verarmt. Viele schwarzen Mittelklassefrauen arbeiteten als Lehrerinnen im Süden und bauten ein Netz von Wohltätigkeits- und Selbsthilfeorganisationen auf. Sie betonten gängige Ideale von "domesticity", die Bedeutung eines harmonischen Heimes, und bildeten Frauen in den Tugenden der richtigen Haushaltsführung und Kindererziehung aus. Alkoholismus wurde von vielen als Hauptursache von Armut, Arbeitslosigkeit und Bildungsmangel gesehen. Doch setzten sich die schwarzen Reformeinnen auch mit den ökonomischen und sozialen Ursachen dieser Mißstände auseinander. So gehörten zu ihren Hilfseinrichtungen auch Arbeitsvermittlungen und lokale Krankenstationen.

Obwohl die Rhetorik des "race uplift" dem Ziel des "uplifting society" der weißen Frauenreformbewegungen entsprach, unterschied sich die Wohltätigkeitsarbeit schwarzer Frauen in einem wesentlichen Punkt von der weißer Frauen. Viele weiße Reformeinnen bestanden auf ihre höhere gesellschaftliche Position gegenüber den Einwanderinnen und

<sup>38</sup> N.F. Mossell, *The Work of the Afro-American Woman* (New York: Oxford University Press, 1988), S.47.

<sup>39</sup> Zum folgenden, vgl. Gerda Lerner, "Early Community Work of Black Club Women," *Journal of Negro History* 59/2 (April 1974), S.158-167.

Mädchen und Frauen aus den Unterschichten, auf die sich ihre Reformbemühungen konzentrierten. Ihre Aufgabe sahen sie darin, korrektes gesellschaftliches Verhalten zu vermitteln, z.B. anhand von Anleitungen zu richtiger Haushaltsführung und Hygiene. Die Kulturen und Lebensgewohnheiten der EinwanderInnen und Unterschichten erschienen ihnen meist als unterentwickelt und unmoralisch. Schwarze ReformeInnen dagegen sahen ihre Arbeit als "the effort of the few competent in behalf of the many incompetent."<sup>40</sup> In ihrem Selbstverständnis beschleunigten sie nur eine Entwicklung, die von der Sklaverei verhindert worden war und die durch den immer noch existierenden Rassismus verlangsamt wurde - der Aufstieg der Schwarzen in der amerikanischen Gesellschaft. Sie definierten ihre Aufgabe nicht als die Führung der ungebildeten Massen, die ohne ihre Hilfe nie "höhere" Ebenen zivilisierter Menschlichkeit erreichen würden. Sondern sie verstanden sich als Teil der afro-amerikanischen *community*, zu deren gesellschaftlichen "uplift" sie beitrugen, als eine vom Schicksal favorisierte weibliche Elite.<sup>41</sup>

Dabei bewerteten diese schwarze Frauen gesellschaftlichen Aufstieg nach den typischen Idealen der weißen Mittelklassen wie Bildung, "Kultur", Wohlstand, einem Heim mit all den Statussymbolen der bürgerlichen Familie, Klavier, Porzellangeschirr und silbernem Vorlegebesteck. HistorikerInnen, die das "empire of benevolence" der weißen Mittelklassen als Instrument sozialer Kontrolle von Unterschichtskulturen ansehen,<sup>42</sup> müssen folgerichtig die Bemühungen der schwarzen Frauen auf ähnliche Weise interpretieren. Aber für schwarze Frauen bedeutete das bürgerliche Ideal, das sie für ihre Rasse anstrebten, mehr. Es versprach ökonomische Unabhängigkeit, Freiheit von Unterdrückung und Diskriminierung und ein Leben in Würde.

Offensichtlich beteiligten sich schwarze Frauen im späten 19. Jahrhundert an der Umdeutung des patriarchalischen *Cult of True Womanhood*, wie sie auch von weißen Frauen vorgenommen wurde. Ihr Verständnis von Weiblichkeit orientierte sich an den Idealen von "purity" und "piety", und sie definierten den Einfluß von Frauen auf die Gesellschaft über Werte von "domesticity" und ein speziell weibliches Moralempfinden. Indem sie sich gegen die rassistische Stereotypisierung schwarzer Weiblichkeit als Auslöser und Opfer illegitimer Sexualität zur Wehr setzten, beteiligten sie sich an den Anstrengungen von Frauen, naturwissenschaftliche Diskurse, die Weiblichkeit mit animalischer Sexualität und naturhafter Körperlichkeit assoziierten, zu widerlegen. Ideale von "domesticity" und das Ideal der Frau als Hüterin von "Zivilisation" wurden von schwarzen und weißen Frauen geteilt, doch beinhalteten sie für schwarze Frauen weitere Bedeutungsebenen. Bildung, ein gutbürgerliches Heim und die Rolle der Frau als "Mutter der Zivilisation" signalisierten für schwarze Frauen nicht nur *True Womanhood*, sondern auch einen eigenständigen, gleichberechtigten Platz der schwarzen Rasse in der amerikanischen Gesellschaft.

Die Ereignisse um den Ausschluß schwarzer Frauen vom *Board of Lady Managers* veranschaulichen eine komplexe Vermischung von *gender*- und Rassendiskursen, die eine einfache rassistische und sexistische "Logik" von Geschichte problematisch erscheinen lassen. Offensichtlich waren stereotypisierte Bilder einer "unnatürlichen", sexualisierten schwarzen Weiblichkeit so im Bewußtsein der *Lady Managers* verankert, daß die vielen Gemeinsamkeiten, die sie mit den Frauen der schwarzen Mittelklasse verbanden, nicht zum Tragen kamen. In der gesellschaftlichen Etablierung eines legitimen Diskurses von

<sup>40</sup> Fannie Barrier Williams zitiert nach Giddings, S.98.

<sup>41</sup> Interessanterweise entwickelt die feministische Theoretikerin Patricia Hill Collins eine ganz ähnliche Konzeption der Rolle zeitgenössischer schwarzer Feministinnen als "Sprecherinnen" für ein noch unartikulierte schwarzes, weibliches Bewußtsein, vgl. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (Boston: Unwin Hyman, 1990), bes. S.33-37.

<sup>42</sup> Vgl. z.B. Robert H. Wiebe, *The Search for Order, 1877-1920* (New York: Hill&Wang, 1967); Paul Boyer, *Urban Masses and Moral Order in America, 1820-1920* (Cambridge: Harvard University Press, 1978).



weiblicher, öffentlicher Macht verknüpften die weißen Frauen ihr Ideal von *True Womanhood* mit einer rassistischen Konzeption schwarzer Weiblichkeit, wie sie ihnen in den biologischen Rassendiskursen zur Verfügung stand. Obwohl sie sich vehement gegen die Definition von (weißen) Frauen über einen sexualisierten weiblichen Körper zur Wehr setzten, akzeptierten sie ähnliche Konstruktionen von schwarzer Weiblichkeit. Bezeichnenderweise wurde die Forderung der schwarzen Frauen während der *Columbian Exposition* vor allem von Frauen unterstützt, die als unverheiratete, gebildete und berufstätige *New Women* ihr Selbstverständnis nicht mehr bruchlos in die traditionellen weiblichen Geschlechterideologien des 19. Jahrhunderts einfügen konnten.<sup>43</sup> Sie entwickelten moderne Konstruktionen von Weiblichkeit, in denen weibliche Selbstbestimmung und Sexualität zentrale Begriffe waren. An diesen Neudefinitionen einer modernen Weiblichkeit waren schwarze Frauen maßgeblich beteiligt.

\* \*

Der *Cult of True Womanhood* durchlief in der US-amerikanischen Frauengeschichte der letzten 25 Jahre einen Verständniswandel, der die Entwicklung der feministischen Geschichtswissenschaft nachzeichnet. Anfänglich wurde er als sexistischer Verhaltenskodex für Frauen gedeutet, dann als eine Form weiblicher Geschlechterideologie, und heute wird weitgehend er als einer der wichtigen Diskurse verstanden, in denen die Kämpfe um die Definition und Bedeutung von *gender* im 19. Jahrhundert stattfanden. Die Ereignisse um den Ausschluß schwarzer Frauen von der *World's Columbian Exposition* verdeutlichen, daß Ideologien wie der *Cult of True Womanhood* nicht durch eine Konzentration auf *gender* allein erfaßt werden können, sondern erst die Verflechtung mit anderen Kategorien wie Rasse und Klasse ihre volle historische Bedeutung verstehen läßt.

Feministische Geschichtswissenschaft erfüllt heute viele Aufgaben, die der Ungleichzeitigkeit der gesellschaftlichen Entwicklung tragen. So ist das Mandat der Sichtbarmachung von Frauen in der Geschichte noch längst nicht überall eingelöst, und feministische Geschichtsschreibung verweist immer wieder auf diese Blindstelle. Gleichzeitig trägt sie zur historische Theoriebildung bei, indem sie die Beachtung der Kategorie *gender* einfordert, in verschiedenen Kontexten neu definiert und problematisiert. Damit regt die feministische *history of gender* zur Reflexion über die historische Bedingtheit und Befangenheit von Geschichtswissenschaft, der Gesellschaft im ganzen, aber auch der Frauenbewegung und der feministischen Gesellschaftskritik an. Diese Art von Frauen/Geschichte fordert immer wieder dazu auf, in der Auseinandersetzung mit dem historischen Gegenüber unsere eigenen Vorstellungen über *gender* neu zu hinterfragen.

\* \* \*

<sup>43</sup> Vgl. die Unterstützung der schwarzen Frauen durch Mitglieder der *Isabella Association*, einem Zusammenschluß berufstätiger Frauen, die im Anfangsstadium der Organisation der *Columbian Exposition* alternativ zum *Board of Lady Managers* Fraueninteressen auf der Weltausstellung vertraten.