

## Brigitte Fuchs

# „Kultur“ und „Hybridität“: Diskurse über „Rasse“, Sexualität und „Mischung“ in Österreich 1867 bis 1914\*

### 1. Einleitung

„Ich kenne genug Stämme in Afrika. Sie gleichen sich alle in dem Gedankengang, daß sie nur der Gewalt weichen. Diese Gewalt mit krassem Terrorismus und selbst mit Grausamkeiten auszuüben, war und ist meine Politik. Ich vernichte die aufständischen Stämme mit Strömen von Blut und Strömen von Geld. Nur auf dieser Aussaat kann etwas Neues entstehen, was Bestand hat.“ (zit. nach Drechsler 1966: 180)

Mit diesen Worten kündigte der Kommandant der „Schutztruppe“ in der deutschen Kolonie „Südwestafrika“ (heutiges Namibia), Generalleutnant Lothar von Trotha, den ersten Genozid der „modernen“ Geschichte an. Als sich 1904 Herero und Nama – Menschengruppen, die von „weißen“ SiedlerInnen pejorativ als „Kaffern“ und „Hottentotten“ bezeichnet wurden – gegen die deutsche Kolonialmacht erhoben, schritt Trotha unverzüglich zur endgültigen „Lösung“ des „Eingeborenenproblems“. Er ließ nicht nur die bewaffneten Aufständischen, sondern die gesamte indigene Bevölkerung einschließlich jener „Stämme“, die sich am Aufstand gar nicht beteiligt hatten, in die wasserlose Omaheke-Wüste treiben. Die Ränder der Wüste wurden jahrelang belagert, sodass die Eingeschlossenen getötet wurden, sobald sie versuchten, die Wüste zu verlassen; andere wurden Opfer von „Jagden“ deutscher Soldaten (ibidem; Chalk/Jonahsson 1990: 243ff.).

Dieser erste deutsche Genozid, auf den im Verlauf des 20. Jahrhunderts noch zahllose weitere Verbrechen gegen die Humanität – allen voran der mit industriellen Mitteln durchgeführte nationalsozialistische Genozid an den Juden und Jüdinnen – folgten, lässt die Umriss einer rassistisch strukturierten Genozidpolitik erkennen: „Ströme von Blut und Ströme von Geld“, vergossen für das Neue, die Idee der „Reinheit deutschen Blutes“ in Territorien, deren „rein deutscher“ Charakter durch die Ermordung, Vertreibung und Versklavung von Millionen von Menschen hergestellt werden sollte. Die Vorstellung ethnischer/nationaler/„rassischer“ „Reinheit“ ist noch gegenwärtig Ausgangspunkt für eine Reihe von rassistischen und sexistischen Diskursen und Praktiken, die Michel Foucault (1977: 171) als Bio-Politik bezeichnet hat. Historisch wurde die Bio-Politik des Genozid zuerst vom deutschen imperialistischen Staat in die Tat umgesetzt. Diskursiv wurde sie aber im Österreich der imperialistischen Ära vorbereitet – einem Staat, der sich offiziell als „gemischter“, national inhomogener Staat darstellte, während das politisch dominante deutschsprachige „Bürgertum“ seinen Überlegenheitsanspruch gegenüber allen anderen „Nationalitäten“ mit allen Mitteln verteidigte.

Warum aber maßen die „deutsche Nation“ und der „deutsche“ Staat der Umsetzung der rassistischen Vorstellung „rassischer“ Reinheit eine so große Bedeutung bei, dass Fragen des ökonomischen Nutzens und der Kosten des Massenmords nur von sekundärer Bedeutung waren? Warum und in welcher Weise galt das Gegenteil der „Reinheit“ – die „rassische Mischung“ – als gesellschaftliche Bedrohung? Welche Inhalte transportierten die Begriffe „Reinheit“ und „Mischung“ überhaupt? Zur Annäherung an diese Fragen wird ein Blick auf einige „ethnographische“ Texte von „Deutsch-Österreichern“ der imperialistischen Ära

---

\* Manuskript eines „Lektüre- und Diskussionsabends“ im Rahmen des Veranstaltungszyklus „Das Eigene im Fremden: Der Mythos der reinen Kultur“ (Februar 2001) im „kosmos.frauenraum“ am 21. Februar 2001. Vgl. auch Fuchs 2003.

geworfen, bildet doch die Ethnographie den „Ort“ der Konstruktion „universeller Geschichte“, die immer ein politisches Legitimationsmuster darstellt. Diese Texte zeigen, auf welche Weise Kategorien wie „Rasse“ / „Volk“, das „Fremde“ / Eigene („Heimat“), „Natur“ (Wildnis) / Kultur, „Reinheit“ / „Mischung“ und Männlichkeit / Weiblichkeit im Österreich der Jahrhundertwende in populären Kontexten repräsentiert und in wissenschaftlichen Diskursen sozial konstruiert wurden, um schließlich auf den Massenmord an „gemischten“ Kategorien von Menschen („Hottentotten“; „Juden“) hinzudeuten.

## 2. „Heimat“: Die Ethnographie des „Eigenen“

„In unserm Dorf, in alter Zeit,/Wie d' Mod no nit so weit hat laufen mög'n,  
Wie no oanfach war das G'wand und oanfoch d' Bauernleut,  
Hat's kane fremden Handwerker nit geb'n.  
Do jetzt schön stad und nachanand/Jetz kumans vor, von alle Land,  
Der Maurermeister, der Marizzi haßt,/Is aus'n Wälschland einer g'rast.  
Aus'n Windischen außer is der Bäck/Und der Schuster, der Krebritschitschek,  
Meiner Zung geht der Nam' nit ein,/Der soll sogar aus Böhmen sein.  
Der Ivancis, der Sunntags d'Haar uns schneit und den Bart thut schab'n,  
Is aus Crowatien – wie die Leit than sag'n.  
Der Kramer Jure, der schon a Gwölb sich hat derhaust aus sein Kramerstand,  
Der is aus Krain und Nemlehet der Schmied,/Der is von Ungarland,  
Sie schimpfen alle über uns, i waß nit warum,  
Wir verstunden nix – wir waren z'dumm  
Und do bleibt jeder da – kaner geht mehr weg,  
Der Marizzi nit und nit der Jure und nit der Krebritschitschek.  
Warum bleib'ns denn da? Warum? Es is zum lachen,  
Gern! No ja – weil's bei uns G'schäften machen./I gib ihnen zum verdienen viel,  
Denn spricht aner d'Sprach, die welche als er will,  
I beneid kein um sein Verdienst und kann um sein G'winn,/Weil i – a Deutscher bin.“  
(Morré 1899: 547)

Verfasser dieser Zeilen aus einer umfangreichen „Humoreske“ ist Karl Morré (1832-1897), Großgrundbesitzer und Landtagsabgeordneter im Kronland Steiermark. Abgedruckt wurde das „humoristische“ Gedicht 1899 im *Heimgarten*, einer Monatsschrift, die der steiermärkische „Heimtdichter“ Peter Rosegger (1843-1918) seit 1870 für ein vorwiegend kleinstädtisches Publikum herausgab. Im Mittelpunkt des *Heimgarten* stand die Interpretation agrarischer Landschaften als positiv besetzte „Heimat“, die um 1870 ein neuartiges Phänomen darstellt. Hatte sich der Blick reisender StädterInnen bisher in quasi kolonialer Manier auf das „Land“ und seine bäuerlichen BewohnerInnen gerichtet, so werden diese nun im Rahmen von Ethnographien „deutscher Äpler“ und „Bauern“ zum positiven Gegenbild von Stadt, Urbanität und Industrie.

Der Großgrundbesitzer Morré inszeniert sich als „deutscher Bauer“, der sich durch „Überfremdung“ bedroht sieht. Bei Morré sind die „Fremden“ im Wesentlichen „Arbeiter“, die den seit „alter Zeit“ ansässigen „Bauern“ gegenübergestellt werden. Die „Bauern“ werden als „Deutsche“ – also durch ihre nationale Zugehörigkeit – charakterisiert. Unter „Fremden“ versteht Morré nicht nur MigrantInnen<sup>1</sup> aus Italien, Ungarn und Kroatien und inländische

<sup>1</sup> Tatsächlich bilden „gelernte“ Handwerker eine exklusiv männliche Gruppe von MigrantInnen, die – je nach Gewerbe und der jeweiligen Situation von spezifischen Teilarbeitsmärkten – seit der frühen Neuzeit mehr oder weniger weiträumig fluktuierten. Auch in Bezug auf die Migration regional spezialisierter Arbeitskräfte (z.B. norditalienische Maurer) und ungelerner Arbeitskräfte auf größere Distanzen kann von einer überwiegend „männlichen“ Migration ausgegangen werden, insofern die agrarischen Strukturen in den Herkunftsgebieten die

MigrantInnen aus den Kronländern Böhmen, Kärnten und Krain, sondern auch slowenischsprachige („windische“) MigrantInnen aus dem Kronland Steiermark selbst. Morr  definiert damit nicht allein alle Nicht-Steierm rkerInnen als „fremd“, sondern auch alle Steierm rkerInnen nicht-deutscher Muttersprache. Sie alle tragen zur Untergrabung der von Morr  behaupteten deutschen Homogenität bei. In Wirklichkeit war es seit „alter Zeit“  blich, dass „fremde“ Handwerker für ansässige Bauern und Bäuerinnen arbeiteten und „fremde“ HändlerInnen am Land ihre Waren feilboten. Neu war nur Morr s „völkische“ Interpretation dieser Tatsache als nationales Debakel der „Deutschen“.

Die Konstruktion eines „völkischen“ Nationalismus durch Morr  beruht auf einer Fiktion, deren erster Schritt in der Leugnung von realen sozialen Konflikten besteht. In diesem Fall geht es offensichtlich um den sozialen Konflikt zwischen LandbesitzerInnen und besitzlosen (Land-)ArbeiterInnen, der sich im Zeitalter der Industrialisierung auf seinem Höhepunkt befand. Ländliche DienstbotInnen ließen den „Dienst“ bei Bauern und Bäuerinnen hinter sich, um ihr Glück in der Stadt zu versuchen, galt doch selbst die Arbeit in städtischen Haushalten als wesentliche Erleichterung gegenüber dem „Dienst“ auf dem Land (vgl. z.B. Th. Schm. 1997: 29). Die landwirtschaftlichen ArbeitgeberInnen klagten über die „ berh hten“ materiellen Ansprüche der LandarbeiterInnen und über die „Landflucht“, die das Angebot an ländlichen Arbeitskräften reduzierte.

Morr  vermeidet es in seiner „Humoreske“, diesen realen Konflikt zwischen „AgrarierInnen“ und potentiellen DienstbotInnen anzusprechen. Stattdessen rückt Morr  das Verhältnis zwischen ansässigen Bauern / Bäuerinnen und wandernden „fremden“ HändlerInnen und Handwerkern in den Vordergrund. Die WanderarbeiterInnen, die als Nichtsesshafte bei den Bauern und Bäuerinnen traditionell keinen guten Ruf besaßen, werden als „fremd“ beschrieben; sie symbolisieren „Arbeiter“  berhaupt. Als „Fremde“ werden die ArbeiterInnen für die Misere der Landwirtschaft verantwortlich gemacht, die in Wahrheit ein Resultat der kapitalistischen Umstrukturierung der Landwirtschaft sowie der Industrialisierung darstellte. Laut Morr  beuten nicht Bauern / Bäuerinnen die (Land-)ArbeiterInnen aus, sondern es sind die „fremden Arbeiter“, die die „deutschen Bauern“ (Bürger) ausbeuten. Der reale Klassenkonflikt ist unter nationalistischen Vorzeichen in sein genaues Gegenteil verkehrt. Der soziale Konflikt zwischen Bauern / Bäuerinnen und (Land-)ArbeiterInnen erscheint als „völkischer“ Konflikt – als Konflikt zwischen „Deutschen“ / „Bauern“ (BürgerInnen) und „Fremden“ / ArbeiterInnen.

Die „fremden Arbeiter“ werden in weiteren Strophen des „humoristischen“ Gedichts in einer Form dargestellt, die auf ältere antisemitische Stereotype rekurriert. Morr  vermengt unter dem Aspekt der Nichtsesshaftigkeit „fremde“ Handwerker und HändlerInnen und unterstellt beiden Gruppen die Absicht, sich an den „Deutschen“ unrechtm sig zu bereichern. Damit knüpft er an das antisemitische Ahasvermotiv an – das mythische christliche Bild des „ewigen Juden“, der als Verdammter über die Erde wandert und sich – als Händler oder „Handwerker“ – an den „Christen“ bereichert (vgl. Höfler 1996: 13). Morr s Darstellung entspricht dem bekannten antisemitischen Stereotyp des „jüdischen Händlers“, das im Zug der Industrialisierung in das Stereotyp des „jüdischen Kapitalisten“ transformiert worden war, der nicht „ArbeiterInnen“, sondern „ChristInnen“ ausbeutet. Die Mobilität von Kapital und Arbeit ist in das mythische Motiv des „ewigen Juden“ verschoben, wobei „der Jude“ nun den „Kapitalisten“ und den „Arbeiter“ gleichermaßen verkörpert.

Morr  transformiert und generalisiert antisemitische Stereotype zu solchen der „Fremdheit“; die „Fremdheit“ charakterisiert er bezeichnenderweise als einen Mangel an „Sittlichkeit“. Die „fremden Arbeiter“ werden als Ehebrecher und „Sch rzenj ger“ beschrieben, die mit Erfolg den „Dirnen“ (Dienstbotinnen) nachstellen (Morr  1899: 547f.). Die ländlich-dörflichen „Kuhdirnen“ gehören für Morr  einer minderwertigen Personenkategorie an, die er klar gegen die „deutsche Hausfrau“ abgrenzt. Die „Dirn“ charakterisiert er weder als „fremd“ noch als

---

– häufig temporäre – Entsendung von großteils männlichen Mitgliedern ländlicher Haushalte erforderlich machten.

„deutsch“, sie erscheint als „Arbeiterin“, an deren Moral ebenso gezweifelt werden muss wie an der Moral „fremder“ Arbeiter. Morré lässt jedoch auch die „deutsche Hausfrau“ nicht ungeschoren; er schildert in einer weiteren Strophe seiner Humoreske die bedenkliche Vorliebe der „deutschen Hausfrau“ für „fremde“ Luxusartikel, die dazu beitragen, den „deutschen“ Landmann finanziell in den Ruin zu treiben (ibidem 548f.).

Als positive „völkische“ Identifikationsfigur bleibt allein der „deutsche Bauer“, den Morré als naiv und gutmütig darstellt. Der „deutsche Bauer“ sei leichtgläubig genug, um seinen eigenen Untergang durch „Überfremdung“ zu fördern. Morré will die „fremden“ Waren und Dienstleistungen aber keineswegs durch „deutsche“ Waren und Dienstleistungen ersetzen. Er fordert vielmehr die Wiederkehr einer „alten Zeit“, wodurch sein völkischer Nationalismus als „reaktionäre Utopie“ (Löwe 1978: 11f.) erscheint. Morrés Alternative zur „Überfremdung“ besteht in der Rückkehr zu idealen Verhältnissen, die es nie gegeben hatte – die „Umkehr“ zu einer sozial und ethnisch-sprachlich homogenen Gesellschaft „deutscher Bauern“.

Diese Gesellschaft wird als „Heimat“ bezeichnet und vollkommen statisch konstruiert. Sie erscheint territorial in keiner Weise fixiert; sicher scheint nur, dass die „Heimat“ agrarisch, bäuerlich, „rein deutsch“ und ein Ort mit „rein germanischer“ Vergangenheit sei. Die retrospektive Konstruktion einer Heimat, die immer schon „deutsch“ war, entspricht der für den Kolonialismus seit der Eroberung beider Amerikas charakteristischen retrospektiven Historiographie, dergemäß angeeignete Gebiete von den Eroberern als Orte beschrieben werden, die ihnen immer schon gehörten (vgl. z.B. Pratt 1992). „Heimat“ ist ein nationalistisches Konstrukt, das für die imperialistische Ära (1870-1914) charakteristisch ist. Allerdings richtete sich der imperiale Anspruch nicht auf überseeische Territorien, sondern auf Gebiete innerhalb des multinationalen Doppelstaates Österreich-Ungarn. Die Deutschnationalen reklamierten auf diese Weise jedes Territorium, wo „Deutsche“ ihre „Heimat“ hatten, zu einem Territorium „deutscher“ Herrschaft – unabhängig von den nationalen / ethnischen (sprachlichen) Mehrheitsverhältnissen oder staatlichen Grenzen.

Die Betonung des „bäuerlichen“ Charakters der „Deutschen“ (BürgerInnen), der im Vergleich zu anderen imperialistischen Nationalismen ein einmaliges Element bildet, dient vor allem dazu, „Juden“ auszuschließen, waren „Juden“ doch Bürger deutscher Sprache, denen auf keinen Fall bäuerliche Wurzeln zugeschrieben werden konnten. Der offene Antisemitismus der deutschnationalen Propaganda der Jahrhundertwende, der als struktureller Antisemitismus ebenso in fremdenfeindliche Diskurse eingeschrieben ist, hat eine koloniale Genealogie, dergemäß „Juden“ – gemeinsam mit Kolonisierten („minderen“ „Rassen“) und Frauen – als feindliche „gemischte Rasse“ repräsentiert wurden.

### **3. Die Anderen: Ethnographien der „Neger“, „Juden“ und „Frauen“**

#### **Die populärkulturelle Repräsentation der Anderen**

„Die Fetisch-Tänze der Aschanti-Wilden,  
die jetzt für Wien die great attraction bilden,  
Nennt unsere Judenpress ‘unvergleichlich’,  
Wir aber finden, wie auch leicht aufzeiglich,  
In nächster Nähe ein Vergleichsobjekt.  
Seht doch nur, wie ‘so schein wie kaner’  
Im Kaftan der Galizianer  
Die Beine schlenkert und sie wieder streckt  
Im tollen Tanze um ein Fetisch-Tier

Das goldene Kalb, den alten Apis-Stier!“

(*Kikeriki* vom 8. Okt. 1896 zit. nach Foster 1993: 46)

In der zitierten „Satire“, die im Oktober 1896 im völkisch-antisemitischen Wiener Wochenblatt *Kikeriki* erschien, werden „wilde“ AfrikanerInnen und „Juden“ – genauer gesagt, traditionell gekleidete, orthodoxe Juden aus dem Kronland Galizien – gleichgesetzt. Die Identifikation von „Negern“ und (orthodoxen) „Juden“ wird durch einen Rekurs auf „heidnische“, „orgiastische Riten“ hergestellt, die sich ebenso im afrikanischen „Fetischtanz“ wie im biblischen „Tanz um das goldene Kalb“ ausdrücken. Als Befürworter der dadurch als „unmoralisch“ verurteilten Veranstaltung kritisiert der anonyme Verfasser die „Judenpresse“ – ein Begriff, den AntisemitInnen üblicherweise auf die liberale und sozialdemokratische Presse anwandten. Die im *Kikeriki* konstruierte Affinität von Liberalen, Sozialisten und „Juden“ ergibt sich aus der Zuschreibung (sexueller) „Amoral“ – eine Zuschreibung, die sich zeitgenössisch auch auf „die Frauen“, besonders „Feministinnen“ erstreckte (vgl. Fuchs 2003: 169f.).

Um die deutschnationale und die populäre Wahrnehmung des Kolonialen und „Fremden“ um die Jahrhundertwende zu analysieren, ist es von größtem Interesse, den Anlass, aus dem diese deutschnationale „Satire“ erschien, näher zu betrachten: Es handelt sich um eine Völkerschau, die von AfrikanerInnen aus dem heutigen Ghana bestritten wurde. In der imperialistischen Ära wurden Völkerschauen in ganz Europa, besonders aber im Deutschen Reich und Österreich-Ungarn, als groß angelegte kommerzielle Veranstaltungen für ein Massenpublikum organisiert (vgl. Goldmann 1985; 1987; Thode-Aurora 1986). Im Tierpark des Wiener Praters wurden zwischen 1874 und 1914 fast jedes Jahr große „zoologisch-anthropologische Ausstellungen“ veranstaltet (vgl. Schwarz 2001). „ExotInnen“ aus Afrika, Asien und der „Südsee“ wurden in dörflichen Szenerien ausgestellt, die als „authentisch“ ausgegeben wurden (ibidem). Die Behauptung, das authentische (Alltags-)Leben nichteuropäischer Menschen zu zeigen, bildete um 1875 ein ebenso neuartiges Phänomen wie die Konstruktion der „Heimat“ als „authentischer“ Ort.

Die Präsentation des „authentischen Lebens der Wilden“ bildete vor allem deswegen einen Publikumsmagneten, weil die VeranstalterInnen ihre menschlichen Schauobjekte häufig „nackt“, das heißt in rudimentärer Bekleidung ausstellten. Diese Aufmachung hätte als unzulässig pornographisch gegolten, wären die „Nackten“ EuropäerInnen, nicht angebliche „Wilde“ gewesen. Ging es um die Veranschaulichung von „Wildheit“, so wurde es selbst statthaft, pornographische Szenen aufzuführen; so erfreuten sich offenbar lesbische und andere „Haremsszenen“ großer Beliebtheit (Lang 1986). Das Mindeste, um die Massen zur Völkerschau zu locken, war aber die Ankündigung von „echten Menschenfressern“ oder „echten Amazonen“ (vgl. Theye 1985: 87-89).

Völkerschauen reproduzierten somit in erster Linie Bilder und Stereotype der „Wildheit“, die in der frühen Neuzeit die Konquista beider Amerikas legitimiert hatten: Kannibalismus, Amazonentum und die „Nacktheit“, die als Symbol einer unerlaubt „freien“ Sexualmoral und mangelnder weiblicher „Sittlichkeit“ betrachtet und zeitgenössisch als „Sinnlichkeit“ bezeichnet wurde. „Sinnlichkeit“ und Kannibalismus wurden in der frühen Neuzeit nicht nur den „Wilden“ und den Indigenen beider Amerikas zugeschrieben, sondern rechtfertigten auch die Verfolgung von „Hexen“ und „Juden“ in Europa. Völkerschauen inszenierten daher nicht-europäische Menschen in moralischen Bildern „wilder Sinnlichkeit“ und führten einem breiten Publikum damit den unüberwindbaren Gegensatz von „Kultur“ / Europa und einer stark sexuell konnotierten „Wildnis“ / dem „Rest der Welt“ vor Augen. Diese Repräsentationsform des Anderen und „Fremden“ dominierte um die Jahrhundertwende keineswegs ausschließlich populärkulturelle Veranstaltungen, sondern war auch in der österreichischen Kunst und Wissenschaft hegemonial.

## Der Gegensatz von „Kultur“ und „Sinnlichkeit“

War auch die populärkulturelle Darstellungsform von NichteuropäerInnen in „Völkerschauen“ christlich inspiriert, so fand diese doch in der liberalen weit größeren Anklang als in der nationalen und christlichen Presse. Grund dafür war eine potentiell positive Bewertung der „wilden Sinnlichkeit“, wie sie zum Beispiel der Wiener Literat Peter Altenberg (1859-1919) vornahm. Altenberg, ständiger Besucher und Berichterstatte der „Ashanti-Schau“ 1896, publizierte 1897 seine literarischen Impressionen von den „Negern der Goldküste“ unter dem Titel *Ashantee*, versehen mit der Widmung *Meinen schwarzen Freundinnen, den unvergesslichen Paradieses-Menschen*. Ihre Idealisierung als „Paradieses-Menschen“ verdankten die „Ashanti“ gerade dem Umstand, dass Altenberg sie für „sinnlich“ hält. Die „Sinnlichkeit“, die er als „Natürlichkeit“ und „Ursprünglichkeit“ interpretiert, drückt sich in der Nacktheit und der Spontaneität von Afrikanerinnen ebenso aus wie in der „weiblichen“ Emotionalität, die Altenberg „dem Neger“ zuschreibt. Gerade die spontane Sympathie und Herzlichkeit, die ihm seine „schwarzen Freundinnen“ entgegenbringen, machen sie aber in seinen Augen zu „unvernünftigen“, sprachlosen „Wilden“.

„Neger sind Kinder. Wer versteht diese?! Wie die süsse stumme Natur sind Neger. Dich bringen sie zum Tönen, während sie selbst musiklos sind. Frage was der Wald ist, das Kind, der Neger?! Etwas sind sie, was Uns zum Tönen bringt, die Kapellmeister unseres Symphonieorchesters. Sie selbst spielen kein Instrument, sie dirigieren unsere Seele.“ (Altenberg 1897: 28f)

Der Wald, die Natur, das Kind, der Neger, die Emotion, die Unfähigkeit sich auszudrücken: Antithesen jener *Cultur*, die Altenberg (1897: 28) im Titel des Textes bezeichnet. Die „Cultur“ bestimmt er als „männlich“, die „Natur-Menschen“, ob Mann oder Frau, hingegen als „weiblich“. Die im Prozess der kolonialen Expansion Europas geschaffene soziale Hierarchie der Menschheit erscheint daher nicht präzise um die Kategorie „Rasse“ als biologistisches Konzept gruppiert, sondern um – naturalisierte – moralische, daher kulturalistische Zuschreibungen wie „Männlichkeit“ und „Weiblichkeit“.

Altenbergs Wahrnehmung des „Fremden“ weicht von der hegemonialen deutschnationalen Wahrnehmung des konservativen „deutschen Bildungsbürgertums“ Österreichs letztlich nur in zwei Punkten ab. Zum einen hält er „NegerInnen“ zwar für weiblich, nicht aber für „jüdisch“ (und umgekehrt); zum anderen bewertet er die den Kolonisierten zugeschriebene „Sinnlichkeit“ positiv. Die positive Bewertung von „Sinnlichkeit“ („Natur“) bezieht sich auf das evolutionistische – in zeitgenössischen Kategorien „darwinistische“ – Modell der Universalhistorie, demgemäß die „Geschichte der Menschheit“ technisch, ökonomisch und politisch von der „primitiven“ („naturrechtlichen“) zur „zivilisierten“ Gesellschaft fortschreitet.

Dieses universalistische Modell, das im 18. Jahrhundert der naturrechtlichen Legitimation der Republik diente, fand in Person von G.W.F. Hegel seinen einflussreichsten Gegner. Hegel (1986: 59) definiert in seiner *Philosophie der Geschichte* (1822/1831) die „Natur“ in Abgrenzung zur britischen und französischen aufgeklärten Philosophie als „Zustand des Unrechts“. Die „Weltgeschichte“ beschreibt er als Fortschritt von der „Natur“ (Unrecht/Materie/Amoral) zum „Geist“ (Recht / Kultur / Sittlichkeit); der Geist aber tritt als „Sittlichkeit“ der patriarchalen Familie in die „Weltgeschichte“ ein.

Hegels anti-naturrechtliche Geschichtsphilosophie wurde im 19. Jahrhundert zum autoritativen Ausgangspunkt ethnographischer und anthropologischer Forschungen im deutschsprachigen Raum. Österreichische Gelehrte waren sich darüber hinaus in einem programmatischen Anti-Darwinismus einig, der sie auch dazu veranlasste, den Begriff „Zivilisation“ zugunsten des Begriffs „Kultur“ überhaupt abzulehnen: Definierten britische und französische Gelehrte „Zivilisation“ aufgrund von ökonomischen und politischen Kriterien, die als Maßstab der „Modernität“ dienten, so wurde im deutschsprachigen Raum „Kultur“ im Sinn von Hegel als Gegensatz zur „Wildnis“ / „Natur“ bestimmt.

Der österreichische Geograph, Ethnograph und Afrikareisende Oskar Baumann (1864-1899) demonstriert in einem der Wiener Anthropologischen Gesellschaft 1887 vorgelegten ethnographischen Bericht über das Kongogebiet, wie „Kultur“ messbar wurde: Er benützt die angeblich geringe Sexualmoral von Afrikanerinnen, die er vom „abendländischen“, bürgerlich-patriarchalen Standpunkt aus bewertet, als absolutes Kriterium der Klassifikation des „kulturellen Niveaus“ afrikanischer „Völker“: So beurteilt Baumann (1887: 169) die Handel treibenden „Bamfufu“ als besonders „wild“ und „primitiv“, weil „fast jede Frau käuflich“ sei. An anderer Stelle beschreibt er als Zeichen besonderer „Wildheit“ „Weiber“, die „... völlig nackt (gingen) und ... ihre Blöße ungescheut zur Schau (trugen)“ (ibidem 178). Etwas besser sei es um die „Moralität“ der Bakongo bestellt, wo „den Weibern (...) die Feldarbeit (obliegt)“: „Die Moralität der Bakongo ist eine relativ grosse; Ehebruch wird ziemlich strenge geahndet“ (ibidem 165). Die „Moralität“ misst Baumann am „Ackerbau“, dessen Fehlen auch die Annahme des Kannibalismus rechtfertigt, und an der weiblichen „Schamhaftigkeit“, an der es in seinen Augen überall fehlt, wo „Väter und Gatten“ keine Kontrolle über die weibliche Sexualität ausüben. Diese Sichtweise dominierte die gesamte österreichische Ethnographie in programmatischer Weise und trug, wie noch deutlich werden wird, zu der für den „völkischen Rassismus“ charakteristische Gleichsetzung von „Kultur“ und „Rasse“ bei.

### **Die Identität von „Kultur“ und „Rasse“**

Baumanns christlich-patriarchal inspirierte Sichtweise dominiert auch die autoritative Ethnographie (1868) des 21-bändigen „Novara-Werkes“, das im Gefolge der österreichischen Forschungs-Expedition der Fregatte Novara um die Erde (1857-1859) von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften herausgegeben wurde. Ihr Verfasser, der Ethnograph und Linguist Friedrich Müller (1868: VII), definiert die „Völker“ oder „Rassen“ als Menschengruppen, die nicht allein aufgrund der Sprache, sondern auch aufgrund der „Sitten“ („Kultur“) als zusammengehörig gelten. Das bedeutet auch, dass „Kultur“ und „Rasse“ mehr oder weniger gleichgesetzt werden. Damit grenzt Müller sich vor allem gegen den liberalen französischen Rassentheoretiker Joseph Ernest Renan (1823 –1892) ab, der im Gefolge der Revolutionen von 1848 „Rassen“ erstmals als (nationale) „Sprachrassen“ definiert hatte. In Renans „universellem System“ von „Rassen“ verkörpern die „Indoeuropäer“ – aufgrund ihrer „psychologisch“ begründeten nationalen Differenziertheit – die höchste Form der „Zivilisation“, die sich in der „Republik“ sowie in der „aufgeklärten Wissenschaft“ ausdrücke (vgl. auch Todorov 1993: 144ff.).

Für Müller werden die unteren „Stufen“ der Menschheit „materiell“ – vor allem durch die nichtlandwirtschaftliche Subsistenzweise – bestimmt. Erst mit dem Ackerbau entstehe die „geistig“/moralisch definierte „Cultur“. Müller erkennt daher unterschiedliche „(Hoch-) Kulturen“ an, jedoch hält er es für unerlässlich, diese vom Standpunkt des christlichen Abendlands aus zu bewerten. Müllers Kriterium für die „höhere Kultur“ ist der „Idealismus“, den er mit dem „Universalismus“ gleichsetzt. Der Universalismus, der „rassisch“ den „Indogermanen und Semiten“ zugeschrieben wird, beruht laut Müller (1868: XXVIII) auf der christlichen Religion und äußere sich im Kolonialismus:

„Erst mit dem Erscheinen der Semiten und Indogermanen bricht sich eine freie Cultur Bahn, die nach und nach siegreich alle Schranken, welche Zeit und Raum ihr gesetzt zu haben scheinen, durchbricht und alles ihren Einflüssen unterwirft. Durch sie ist es möglich, dass der Mensch zu dem werde, als was ihn die Sage der Semiten darstellt, nämlich einem Ebenbilde Gottes.“

Müller betrachtet andere, Ackerbau treibende Zivilisationen wie zum Beispiel China zwar als „Hochkulturen“, jedoch bestimmt er China als „dem Abendland“ entschieden unterlegen, sei doch „dem Chinesen“ die „indogermanische“ Idee der Erbsünde und des Monotheismus unbekannt (Müller 1868: 176). Darüber hinaus schreibt er „dem Chinesen“ ein „weibisches“

Aussehen und Gebaren zu (ibidem 151), sodass Müller „den Chinesen ... wie den Israeliten“ schließlich als „Utilitaristen“ einstuft. Utilitaristen – ein zeitgenössischer Begriff für politisch liberal Gesinnte – können aber laut Müller niemals ein „Ebenbild Gottes“ werden, weil es „dem Utilitaristen“ an jenem „Idealismus“ mangle, der gemeinsam mit dem „Ackerbau“ die „Kultur“ definiert. Dieser „Idealismus“ fehle auch den „alten Israeliten“ und „den Juden“, die – wie Müller an anderer Stelle darlegt – auf keinen Fall zur zivilisatorischen „Rasse“ der „Semiten“ gerechnet werden können:

„Wenn schon in geistiger Beziehung der heutige Jude für einen reinen Semiten nicht mehr gehalten werden kann, so kann er in leiblicher Beziehung noch weniger auf einen reinen unvermischten Stamm Anspruch erheben. – Im Durchschnitte ist der heutige Jude ein Mischling, der neben dem Echt-Semitischen an dem Charakter jener Rasse Theil nimmt, innerhalb derer sich seine Vorfahren aufgehalten haben und innerhalb derer er selbst wohnt.“ (Müller 1879: 506)

Müller betrachtet die „gemischte“ a priori als „mindere Rasse“. In der Kategorie „Mischung“ fasst Müller politische, moralische und „körperliche“ – daher tatsächlich ästhetische – Merkmale zusammen, die er den „Juden“ als „rassische“ Merkmale zuschreibt. Dies deutet ebenso auf den zentralen Stellenwert der Kategorie „Mischung“ für die universelle/n Geschichte/n des Abendlands hin wie auf den Umstand, dass diese Kategorie in unterschiedlicher und gegensätzlicher Weise interpretiert wurde.

#### **4. „Mischung“ und Untergang: Das „Phantasma der Mischung“**

##### **Die Konstruktion „reiner“ und „gemischter“ „Rassen“**

Das „Novara-Werk“ umfasst neben der Ethnographie F. Müllers einen anthropologischen Band mit dem Titel *Körpermessungen*, den der k.k. Regimentsarzt Augustin Weisbach (1837-1914) aufgrund der anthropologischen Vermessungsdaten der Novara-Expedition verfasst hatte. Weisbach setzte das physisch-anthropologische „Material“ aus aller Welt in Beziehung zu den „österreichischen Völkern“ und den „Völkern des Balkan“, die er in Gestalt einer großen Anzahl von Rekruten anthropometrisch erfasst hatte. Weisbach (1867: 9) stellte erstmals eine Systematik aus „18 Racen“ auf, die neun kolonisierte „farbige Rassen“ und neun „weiße Rassen“ (Österreich-Ungarns) umfasste. Im Rahmen dieser Systematik ordnet Weisbach die „Zigeuner“ gemeinsam mit vermessenen „Sudanweibern“ am fünfzehnten Platz ein: „Afrika“ wird zur Metapher des politischen und sozialen Stellenwerts der „Zigeuner“ in Österreich-Ungarn. Die ersten beiden Plätze bleiben zwar unbenannt, es erscheint aber nahe liegend, dass sich in Weisbachs Augen die „Deutschen“ darunter befanden (vgl. Weisbach 1864; 1866). Obwohl laut Weisbach (1867: 9f.) „die Juden“ eigentlich gar keine „Rasse“ darstellen – er nennt sie eine „Allerweltsnation“ – stellt er sie als „gemischte“ (Nicht-)„Rasse“ an den neunten Platz seiner Systematik, sodass sie die „niedrigste“ Kategorie in der rassistischen Hierarchie der „weißen Völker“ – die Grenze zwischen „weiß“ und „schwarz“ – bilden.

Weisbachs Systematik enthält bereits den Kern der völkischen NS-Rassenideologie, dergemäß zwischen wertvollen „reinen“ und wertlosen „gemischten Rassen“ unterschieden wurde. Doch welcher Logik folgte dieses rassistische System? Wie Gilman (1992) demonstriert, deutet es auf die polygenetische Theorie menschlicher Abstammung George Buffons (1707-1788), der im 18. Jahrhundert eine säkularisierte Version der biblischen Geschichte von der „Erbsünde“ lieferte. Buffons Erklärung für die „rassische“ Differenzierung der „Menschheit“ lautete, dass die – ursprünglich „weißen“ – Afrikanerinnen durch ihre unmäßige „Sinnlichkeit“ dazu verleitet worden wären, mit Affen zu kopulieren. Als „degeneriertes“ Produkt dieser Paarung sei die „Schwarzheit“ der AfrikanerInnen erschienen. Die „Sinnlichkeit“ der Afrikanerinnen führt er auf deren angeblich



überdimensionierten Genitalien zurück – eine Vorstellung, die er offensichtlich den zahlreich vorliegenden Reiseberichten über „Hottentotten“ entnahm. Den Weltreisenden galten die „Hottentotten“ als „sprachlos“ und besonders „wild“, und sie versäumten es selten, auf die angeblich überdimensionierten Schamlippen der „Hottentotten-Frauen“ – die so genannte „Hottentottenschürze“ – hinzuweisen (vgl. Harbsmeier 1994: 209ff.; Strother 1999).

Buffon führte jene Systematik aus achtzehn „Rassen“ ein, die auch Weisbach als autoritatives Vorbild seiner „Rassen“-Systematik betrachtete. Buffon ordnet die unterste Position dem „Affe“, die vorletzte Position dem „Neger“ und die oberste Position dem Europäer zu. Dazwischen sind die „farbigen“ „Rassen“ positioniert, die eine Hierarchie der Mischungsgrade zwischen „weiß“ und „schwarz“ bilden. Buffons Systematik stellt offensichtlich eine naturalisierte Fassung der sozialen und rechtlichen Hierarchie in den kolonialen Plantagengesellschaften der Karibik und beider Amerikas dar. Dort kennzeichnete die „hellere“ Haut die „Freien“, die „farbige“ Haut die Zwischenschicht der Freigelassenen und die „schwarze“ Haut die SklavInnen (vgl. Stoler 1997). In den „Kolonien“ war im 18. Jahrhundert längst eine neue Form von Genealogie entstanden, die dazu diente, ganze Gruppen von Menschen im Hinblick auf den Grad ihrer „Mischung“ zwischen „schwarz“/unfrei und „weiß“/frei auf einer Skala einzureihen, deren unterste Stufe durch die Abstammung von einer schwarzen Frau (Sklavin) repräsentiert wird. Die höchste Stufe zeigt die eheliche Abstammung von einem (freien) weißen Vater: War der Status eines Kindes in den europäischen Gesellschaften durch seinen (ehelichen) Vater festgelegt, so waren SklavInnen als Nachkommen ihrer „schwarzen“ Mütter definiert. Diese koloniale Hierarchie vereint somit in der untersten Stufe – der „Abstammung von der schwarzen Mutter“ – den (sozialen) „Makel“ der dunklen Hautfarbe mit dem „moralischen“ Makel illegitimer Geburt. Die „Abstammung vom weißen Vater“ symbolisiert gleichzeitig die „freie“ und die legitime Abstammung, sodass die „weiße Mutter“ in der „Genealogie“ gar nicht aufgeführt wird (vgl. Abb. *Direct lineal ascent from the negroe venter* [1774], in Schiebinger 1993: 174).

Die „koloniale Genealogie“ erscheint somit gleichermaßen als Bild des (sozialen) „Abstieges“ von „weiß“ zu „schwarz“, von „männlich“ zu „weiblich“ sowie als „Fall“ von der Moral (legitime Geburt) zur Amoral (illegitime Geburt) (vgl. Mc. Clintock 1995: 22ff.). Als Resultat zeigt sich eine soziale Hierarchie, in der sich rassistische (Hautfarbe) und geschlechtlich konnotierte moralische Kriterien verknüpfen: Die sozialen Kasten oder Klassen erscheinen als biologische Abstammungseinheiten und zwar im Sinn naturalisierter bürgerlich-patriarchaler Doppelmoral: Die „minderen“ Klassen / „Rassen“ erscheinen als „schwarze“ oder „rassisch gemischte“ (illegitime) Nachkommen „schwarzer“ Frauen, die herrschende Klasse / „Rasse“ stellt sich als legitime Nachkommenschaft „weißer“ Männer (und ihrer vom agnatischen Stammbaum ausgeschlossenen Ehefrauen) dar.

Diese „koloniale Genealogie“ wurde in der Aufklärung in die universalistische/n Narration/en über die „Abstammung des Menschen“ in einer Weise eingeschrieben, die auf die universellen Kategorien „Rasse“ und „Geschlecht“ hindeutet. Das rassistische Prinzip zeigt sich in der re-konstruierten menschlichen Deszendenz der hierarchisch geordneten, männlich gedachten „Rassen“, während sich das sexistische Prinzip in der Abwesenheit der Mütter offenbart. Die ebenfalls naturalisierte Doppelmoral weist zum einen auf die rassistische Differenzierung zwischen „moralischen“, „weißen“ Frauen (legitime / „reinrassige“ Nachkommen) und sexualisierten „schwarzen“ Frauen (illegitime / „rassisch gemischte“ Nachkommen) hin, zum anderen auf das Konstrukt der „Rassenmischung“, das in der bürgerlichen Historiographie des 19. Jahrhunderts mit „Fortschritt“, Modernisierung und Demokratisierung identifiziert wurde.

### **„Rassenmischung“ als Prinzip des „historischen Fortschritts“**

„Das einzige Mittel, welches die Kämpfe (der Nationalitäten, d.V.) dereinst gründlich zu beheben im Stande sein wird, kann die Anthropologie nur in der Anbahnung einer

ausgiebigen Vermischung der Racen erblicken“, bemerkte der Wiener Anatom Carl von Rokitansky (1870: 9) anlässlich der Gründung der Wiener Anthropologischen Gesellschaft 1870. Die „Kämpfe“ der österreichischen Nationalitäten führte er auf deren „unterschiedliches zivilisatorisches Niveau“ zurück, das es durch „Vermischung der Rassen“ auszugleichen gelte. Was zeitgenössisch unter dem Begriff „Rassenmischung“ verstanden wurde, wird in den Schriften des Direktors des k.k. Büros für administrative Statistik, Karl Freiherr von Czörnig (1804-1889), besonders deutlich.

Czörnig, der mehrere Ethnographien Österreichs bzw. Österreich-Ungarns (1857; 1858) verfasst hatte, bestimmte das Staatsgebiet der Monarchie unter Verweis auf das Erbe des „Römischen Reiches“ und der katholischen Kirche als „Vaterland“ einer „gemischten“, ursprünglich keltoromanischen Bevölkerung (Czörnig 1858: 4). Er geht allerdings davon aus, dass sich im zeitgenössischen Österreich die „deutsche“ als „höhere“ „Kultur“ durchsetzen müsse – teils aus historischen Gründen, teils aufgrund der ökonomischen Überlegenheit „deutscher Kultur“. Als solche wird sie den Nationalitäten mit „niedrigerem zivilisatorischem Niveau“ als Leitkultur angepriesen – das heißt, dass der „höhere“ (bürgerliche) Lebensstandard als „deutsch“ definiert wird. Freilich betont Czörnig, dass die Träger „deutscher Kultur“ (ethnisch-sprachlich) keineswegs „Deutsche“ sein müssten; ebenso betont er die Notwendigkeit der ökonomischen Modernisierung, die dadurch mit dem Prozess ethnischer (nationaler) bzw. „rassischer“ „Mischung“ gleichgesetzt wird.

Die Identifikation von politischem und ökonomischem Fortschritt mit „Rassenmischung“ deutet neuerlich auf die zeitgenössisch einflussreiche rassistische Universalgeschichte Renans hin: Der liberale französische Rassentheoretiker ging davon aus, dass als mindere definierte „Rassen“ schon durch geringfügige „Mischung“ mit höheren „Rassen“ dazu befähigt würden, nach „Aufklärung“ und „Republik“ zu streben (vgl. auch Todorov 1993: 144ff.). Diese Auffassung verknüpft sich mit den Anfängen der modernen nationalen Historiographie, die sich im frühen 19. Jahrhundert als Resultat der politischen Umwälzungen durch die französische Revolution entwickelt hatte. Diese neue Historiographie, die zeitgenössisch als „Ethnographie“ bezeichnet wurde, entsprach dem Bedürfnis, die „Volkssouveränität“ durch die Konstruktion der Nation als „rassische Einheit“ zu reklamieren (vgl. auch Blanckaert 1988: 42f.).

Allen voran definierte der liberale französische Historiker Augustin Thierry (1795-1856) die sozialen Kasten des Ancien Regime als biologische, „rassische“ Abstammungseinheiten. Thierry (1854: 1ff.) zufolge beginnt die Geschichte des „(französischen) Volkes“ mit der Aufhebung der Sklaverei in der Spätantike, der die „Mischung“ einheimischer „Gallier“ mit römischen Besitzern folgte. Diese bildeten das „galloromanische“ Volk, das in der Völkerwanderungszeit von den „fränkischen Barbaren“ unterworfen worden sei. Die Geschichte des „dritten Standes“ erscheint in der Folge als Geschichte von „rassisch“ motivierten politischen Konflikten zwischen fränkischer Aristokratie und galloromanischem Volk. Thierry beschreibt den „dritten Stand“ als „gemischte Rasse“, die ihren legitimen Anspruch auf politische Emanzipation verwirklicht hat. „Rassenmischung“ erscheint damit als das quasi-natürliche Fundament des „historischen Fortschritts“.

Es ist in diesem Zusammenhang erwähnenswert, dass der Nationalkonvent der französischen Republik ernsthaft erwogen hatte, den „farbigen“ Freigelassenen in den Kolonien politische Rechte zu zugestehen. Hingegen wurde weder die Emanzipation „schwarzer“ SklavInnen ins Auge gefasst noch die Emanzipation der Frauen des „dritten Standes“. Damit deuten die Prozesse der „Mischung“ zwar auf die Aufhebung sozialer / „rassischer“ Differenzen zwischen Männern hin, nicht aber auf die Überwindung der – freilich vom „dritten Stand“ konzeptualisierten – geschlechtsspezifischen Sphärentrennung. Die („weiße“) Frau bleibt in Thierrys Narration abwesend, weil sie sich genau dort befindet, wo sie auch sein soll: in der häuslichen „privaten Sphäre“, um ihrem „natürlichen Mutterberuf“ nachzukommen. Die den Frauen zugeordnete „nationale“ Aufgabe, Kinder zu gebären, ist mit jenem

„Mischungsprozess“ identisch, der als Grundlage des – damit mit der geschlechtlichen „Sphärentrennung“ gleichgesetzten – „(natürlichen) Fortschritts“ interpretiert wurde. Diese Narration über die Identität von „Mischung“ und „Fortschritt“ auf Basis der Sphärentrennung der Geschlechter prägt die liberale und radikale Historiographie des 19. Jahrhunderts. Alle republikanischen Mächte – Großbritannien, Frankreich und die Vereinigten Staaten – betrachteten sich ihren nationalen Historiographien zufolge als „gemischte“ Nationen oder „Rassen“. Jedoch ließ sich diese Narration unter umgekehrten politischen Vorzeichen in der Tat auch genau entgegengesetzt interpretieren.

### **„Rassenmischung“ als „kulturelle Degeneration“**

Bald nach der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert konstruierte der preußische Diplomat und Historiker Barthold Georg Niebuhr (1776-1831) wie Thierry „die Geschichte“ als „Rassengeschichte“, deren „Bewegungsgesetz“ durch das (sexuelle) Prinzip der „Rassenmischung“ konstituiert scheint. Jedoch deutet Niebuhr die Prozesse der „Mischung“ von „Völkern“ und der als „Völker“ definierten sozialen „Stände“ als „natürliche“ Basis eines unaufhaltsamen Niedergangs. In seiner 1811/13 erschienenen *Geschichte Roms* (1873/74) beschreibt er das „Aufgehen“ der italischen „Völker“ in der „Masse“ eines „rassisch“ undefinierbaren „Staatsvolks“ als Ausdruck und Antrieb eines Prozesses der Demokratisierung, der notwendig in „Imperialismus“, schließlich in einen Zusammenbruch des Staates münde (vgl. Niebuhr 1873: I/1).

Niebuhr inspirierte den französischen Ethnologen Graf Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882) zu seiner berühmten Abhandlung über die „Ungleichheit der Menschenrassen“ (1853-1855) (vgl. Hannaford 1996: 237), die durch die Konstruktion eines Gegensatzes von „Kultur“ und „Rassenmischung“ strukturiert ist. Für Gobineau wird die „Kultur“ durch eine einzige „Rasse“, die „Arier“ – Synonym für Aristokratie – repräsentiert. Den Untergang der französischen Monarchie deutet er als Ergebnis einer seit Anbeginn der Menschheit fortgesetzten biologischen „Mischung“ von ursprünglich „reinen Rassen“, die notwendig zur Unfruchtbarkeit führe – ein Prozess, den er in Anlehnung an die Botanik als „Hybridisierung“ bezeichnet –. Als Ergebnis der „Hybridisierung“ der „arischen Rasse“ erscheine die Republik, in deren Rahmen Immigration, Industrie und „Utilitarismus“ (Liberalismus / Materialismus) auf den Untergang der „Kultur“ im „Rassenchaos“ hinweisen. Da Gobineau (1853: I/176) den „Utilitarismus“ überdies als „weibliche“ Ideologie charakterisiert, stellt sich die „Hybridisierung“ in negativer Weise ebenso als Prozess „kultureller“ Effeminierung dar.

Die Interpretation des Untergangs der ständischen Gesellschaft als „rassische Degeneration“ und Effeminierung wurde erst im Gefolge der Pariser Commune (1871) einflussreich, zumal im deutschsprachigen Raum. In Österreich-Ungarn wurde Gobineaus Modell universeller Degeneration oder „Bastardisierung“ auch gegen einen staatstragenden Diskurs über „Österreich“ als „gemischtem Staat“ aufgeboten, der allerdings jegliche Popularität entbehrte. Das deutschnationale Bildungsbürgertum orientierte sich an der rassistischen, antisemitischen Ideologie im Sinn von Gobineau. Liberale, „Marxisten“ und Feministinnen wurden in populären, politischen und in wissenschaftlichen Kontexten als „Unmenschen“ dargestellt, die durch die Lockerung der Normen patriarchaler „Sittlichkeit“ den nationalen Untergang herbeiführen wollten. Sie wurden überdies im Rahmen einer – für den deutschsprachigen Raum spezifischen – „Anthropologie der Frau“ (vgl. Fuchs 2003: 169f.; Hey 1997) als „unreine“ / „hybride“ Kategorien von Personen bestimmt: Feministinnen zum Beispiel wurden auch physisch als bedrohliche „Mannweiber“ definiert, die aufgrund ihrer „Sinnlichkeit“ die „freie Liebe“ forderten. Dies würde schließlich einen Prozess der „Rassenmischung“ einleiten, der politisch mit der Herrschaft des Liberalismus oder Sozialismus identifiziert wurde.

Das „kulturelle“ Kriterium mangelnder Sexualmoral wurde nach 1870 zur Grundlage dafür, Frauen (Feministinnen) und „mindere Rassen“ bzw. Klassen zu einer feindlichen „Einheit“ zu

generalisieren. Zahlreiche österreichische Ethnographen, Anthropologen, Mediziner und Psychologen gingen davon aus, dass eine „deviante“ Moral als „Krankheit“ beschrieben werden konnte. Das Abweichen von hegemonialen sozialen, moralischen und politischen Normen wurde pathologisiert und als quasi-natürlicher Ausdruck von „Weiblichkeit“ und „minderer Rasse“ betrachtet. Daraus leiteten österreichische Gelehrte insbesondere eine „Ähnlichkeit“ von „Frauen“ und „Juden“ ab, wobei beide Gruppen mit Hilfe derselben Stereotype beschrieben wurden (vgl. Gilman 1994; vgl. auch Gilman 1991; Hödl 1997). In diesem Sinn unterscheidet Otto Weininger (1880-1903) in seinem Buch *Geschlecht und Charakter* im Wesentlichen zwischen der „normalen“ aktiven, auf Fortpflanzung gerichteten Sexualität von Männern und der pathologischen „sinnlichen“ Sexualität von Frauen, Feministinnen, Homosexuellen und „Juden“ (Weininger 1947: 261ff.). Weininger wurde in Österreich als Vertreter der politisch korrekten Auffassung von Sexualität betrachtet, die der „falschen“ Auffassung des Sigmund Freud gegenübergestellt wurde, der um 1870 das verborgene sexuelle Prinzip der Geschichte „entdeckt“ hatte.<sup>2</sup>

Jedenfalls dominierte nicht der biologische Determinismus den „völkischen“ rassistisch-sexistischen Diskurs, sondern ein kulturalistischer Determinismus, der auf der Naturalisierung der Vorstellung christlich-patriarchaler „Sittlichkeit“ / „Kultur“ basierte. Als Resultat wurde zwischen „sittlichen“ und „sinnlichen“ „Rassen“ und Geschlechtern unterschieden. Der politische Sinn dieser Unterscheidung wird bei der Lektüre des militant deutschnationalen Österreicher Joseph Adolf Lanz – „Jörg Lanz von Liebenfels“ – (1874-1954) besonders deutlich. Lanz fasste in seiner Zeitschrift *Ostara* tatsächlich die medizinische, anthropologische und philosophische Literatur zur Thematik „Rasse“ und Geschlecht zusammen. Wie auf der inneren Umschlagseite der *Ostara*-Hefte regelmäßig vermerkt ist, wollte er „asische Gesinnung und Herrenrecht“ zum Durchbruch bringen, „um die sozialistischen und feministischen Umstürzler wissenschaftlich zu bekämpfen“ und „um die heroische Edelrasse auf dem Weg der planmäßigen Reinzucht und des Herrenrechts vor der Vernichtung ... zu bewahren“. Für Lanz liegt der Kern des Feminismus in der „entarteten“, sinnlichen Sexualität von Frauen, die durch die „rohen, dunklen Männer der niedrigen Rassen“ korrumpiert worden seien. Die „sinnlichen“ „Rassen“ und die Frauen / Feministinnen stehen als „Untermenschen“ dem „reinen“ blonden, blauäugigen „asischen Edelmenschen“ gegenüber, der ebenso heroisch wie „sittlich“ ist (Lanz-Liebenfels 1908, o.S.). Die „dunklen Männer“ sind „Sozialisten“ und „Juden“, die Lanz unter Hinweis auf Buffon als europäische Ausformung der „Neger“ oder „Sodomsäfflinge“ bestimmt.

Lanz konnte sich, wie schon gezeigt wurde, tatsächlich auf einen wissenschaftlichen Diskurs stützen, in dessen Rahmen das „Judentum“ ausgehend von den kolonialen Kategorien mit Zuschreibungen der „Mischung“ überfrachtet wurde. Den „Juden“ wurde als „Rasse“ eine „sinnliche“ / „weibliche“ Sexualität zugeschrieben, als deren Folge sie als die am stärksten „hybridisierte Rasse“ der gesamten „Menschheit“ galten. Als „gemischte Rasse“ werden sie – gemeinsam mit den Frauen / Feministinnen – als Bedrohung einer „nationalen Reinheit“ dargestellt, die nichts anderes darstellt als eine Umschreibung für den politischen und kulturpolitischen Konservatismus des „deutschen Bildungsbürgertums“ Österreichs. Die Transformation dieses – antisemitischen – Phantasmas der „Mischung“ in das „biologische“ Problem der „(völkischen) Bastardisierung“ blieb allerdings der „Rassenhygiene“ als einer „Bewegung“ überlassen, die sich um die Jahrhundertwende im Deutschen Reich mit dem Ziel formierte, für die „Entmischung“ der Bevölkerung Sorge zu tragen, ein Ziel, dessen praktische Umsetzung im NS-Staat in Angriff genommen wurde.

<sup>2</sup> Wie der Medizinhistoriker Sander Gilman (1994: 68ff.) überzeugend dargelegt hat, projizierte Freud die negativen Aspekte, die im Wien der Jahrhundertwende den Frauen, Kolonisierten und „Juden“ zugeschrieben wurden, allein auf die „Frauen“. Er „verschob“ die Kategorie der „Rasse“ mit ihren antijüdischen Konnotationen in die Kategorie der sozial ohnmächtigen „Frauen“, die auf Basis der Genitalien wie „Männer“ als homogene Kategorie erscheinen. Durch diese Sichtweise verschwinden wiederum sämtliche sozialen Differenzen zwischen Menschen in der physiologisch bestimmten sexuellen Differenz.

## 5. Resümee

Die im Wesentlichen kulturalistisch fundierte völkische (und nationalsozialistische) Rassenideologie zeigt sich kurz nach der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert als Resultat von „rassenhygienisch“ motivierten Bestrebungen, das Phantasma hybrider „Rassen“ und „hybrider Sexualität/en“ als reale biologische Gefährdung des „deutschen Volkes“ zu konstruieren. Im Deutschen Reich, wo im Gegensatz zu Österreich „Darwinismus“, Sozialdarwinismus und Eugenik an den Universitäten Fuß fassten, wurde das Problem nationaler / „völkischer“ „Reinheit“ zunehmend mit dem Begriff einer malthusianisch verstandenen („Volks“-), „Gesundheit“ umschrieben. „Reinheit“ und „Gesundheit“ des „Volkes“ wurden sowohl in hegemonialen politischen als auch in wissenschaftlichen Diskursen von der angeblichen „Wieder“-Herstellung ethnisch-sprachlicher („völkischer“) Homogenität sowie von der Aufrechterhaltung der patriarchalen Familie abhängig gemacht. Diese Diskurse strukturieren zum einen eine – allerdings nicht auf den deutschsprachigen Raum beschränkte – sexistische Politik geschlechtlicher Sphärentrennung; zum anderen eine rassistische, im Besonderen antisemitische Politik. Österreichische Parteigänger des Deutschnationalismus zeigen sich als Vorkämpfer der Diskriminierung und Ausgrenzung von „Juden“ und als Vordenker einer „völkischen“ Homogenisierung, die im Deutschen Reich durch die Reglementierung und Beschränkung der Immigration aus Polen einerseits, durch die in der Kolonie „Deutsch-Südwest“ 1904 bis 1908 vorexerzierte Genozidpolitik andererseits realisiert wurde.

Kulminierten die kulturalistischen Diskurse über „nationale / völkische Reinheit“ im Genozid an den so genannten „Hottentotten“ (1904/08), so verbindet dieser sich in spezifischer Weise auch mit der Entwicklung der spezifisch deutschen Form von Eugenik, der „Rassenhygiene“. Denn es war eine aus „Hottentottinnen“ und „Buren“ entstandene südafrikanische „Mischlings“-Population, die dem führenden deutschen Rassenhygieniker Eugen Fischer 1908/1909 die Datenbasis dafür lieferte, die kulturalistische „völkische“ in eine biologistische Rassenideologie zu transformieren (vgl. Fuchs 2003: 190ff.). Fischer bestätigte 1913 auf Basis des Mendelismus die Möglichkeit der „rassischen“ „Entmischung“, die der deutsche Sozialdarwinist Ludwig Woltmann im Interesse des deutschen Imperialismus gefordert hatte. Er präsentiert die „ethnisch gesäuberte“ Gesellschaft Namibias als Modell einer „entmischten“ Gesellschaft, in der Indigene als „Gesindel“ „ausgemerzt“ und die „Mischung“ von arbeitender „Bastardrasse“ und „weißer Herrenschaft“ künftig unterbunden werden sollte. Die Eliminierung von sozial und „rassisch“ als minderwertig definierten „Elementen“ („Asoziale“, „Erbkranke“) sollte gemäß den Vorstellungen deutscher Rassenhygieniker auch im „Mutterland“ verwirklicht werden. Diese Forderung wurde im NS-Staat 1933 ebenso umgesetzt wie die Forderung nach einer „Entmischung“ nach rassistischen Gesichtspunkten, die federführend von „deutschen“ Gelehrten Österreichs entwickelt worden war.

## Literatur

- Altenberg, Peter. 1897. Cultur. In: Altenberg, Peter. Ashantee. (Im Wiener Thiergarten bei den Negern der Goldküste, Westküste.). Berlin, pp. 28-29.
- Baumann, Oscar. 1887. Beiträge zur Ethnographie des Congo. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien/MAG 17, pp. 160-181.
- Blanckaert, Claude. 1988. On the Origin of French Ethnology. William Edwards and the Doctrine of Race. In: George W. Stocking (ed.): Bones, Bodies, Behavior. Essays in Biological Anthropology (= History of Anthropology 5). London / Madison, pp. 18-55.
- Chalk, Frank, and Kurt Jonahsson. 1990. The History and Sociology of Genocide. Analyses and case studies. New Haven/London.
- Czörnig, Carl Frh. v. 1857. Ethnographie der österreichischen Monarchie. Mit einer ethnographischen Karte in vier Blättern, hgg. von der Kaiserl. Königl. Direction der administrativen Statistik, vol. I-III. Wien.
- Czörnig, Carl Frh. v. 1858. Über die Ethnographie Österreichs. Wien.
- Drechsler, Horst. 1966. Südwestafrika unter deutscher Kolonialherrschaft. Der Kampf der Herero und Nama gegen den deutschen Imperialismus (1884-1915). Berlin.
- Fischer, Eugen. 1913. Die Rehobother Bastards und das Bastardisierungsproblem beim Menschen. Anthropologische und ethnographische Studien am Rehobother Bastardvolk in Deutsch-Südwest-Afrika. Jena.
- Foster, Ian. 1993. Altenberg's African Spectacle: Ashantee in Context. In: Robertson, Ritchie, and Edward Timms (eds.). Theatre and Performance in Austria. From Mozart to Jelinek. Edinburgh, pp. 39-60.
- Foucault, Michel. 1977. Sexualität und Wahrheit 1. Der Wille zum Wissen. Frankfurt a.M.
- Fuchs, Brigitte. 2003. „Rasse“, „Volk“, Geschlecht. Anthropologische Diskurse in Österreich 1850-1960. Frankfurt a.M. / New York.
- Gilman, Sander. 1991. The Jew's Body. New York.
- Gilman, Sander. 1992. Hottentottin und Prostituierte. Zu einer Ikonographie der sexualisierten Frau. In: Gilman, Sander (ed.). Rasse, Sexualität und Seuche. Stereotype aus der Innenwelt der westlichen Kultur. Reinbek/Hamburg, pp. 119-154.
- Gilman, Sander. 1994. Freud, Identität und Geschlecht. Frankfurt a.M.
- Gobineau, Arthur Comte de. 1853. Essai sur l'ingalité des races humaines. Vol. I, Paris.
- Goldmann, Stefan. 1985. Wilde in Europa. Aspekte und Orte ihrer Zurschaustellung. In: Theye, Thomas (Hg.). Wir und die Wilden. Einblicke in eine kannibalische Beziehung, Reinbek/H., pp. 243-269.
- Goldmann, Stefan. 1987. Zur Rezeption der Völkerschauen um 1900. In: Pollig, Hermann, Susanna Schlichtenmayer and Gertrud Baier-Burkharth (eds.). Exotische Welten – europäische Phantasien. Stuttgart, pp. 88-93.
- Hannaford, Ivan. 1996. Race. The History of an Idea in the West. Washington, D.C. / Baltimore / London.
- Harbsmeier, Michael. 1994. Wilde Völkerkunde: andere Welten in deutschen Reiseberichten der frühen Neuzeit. Frankfurt a.M.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. 1986. [1821] Grundlinien der Philosophie des Rechts (G.W.F. Hegel Werke 7). Frankfurt a.M..
- Hey, Barbara. 1997. Vom „dunklen Kontinent“ zur „anschiemigen Exotin“. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft / ÖZG 8 (2), pp. 186-211.
- Hödl, Klaus. 1997. Die Pathologisierung des jüdischen Körpers. Wien.
- Höfler, Günther A. 1996. Unsterblich fremd. Uneigentliche Aspekte des Ahasvermotives. In: Hödl, Klaus (ed.). Der Umgang mit dem „Anderen“. Juden, Frauen, Fremde ... . Wien / Köln / Weimar, pp. 11-22.

- Lang, Berthold. 1986. Wer zählt die Völker, nennt die Namen. In: Circus gestern, heute, morgen. Mitteilungsblatt der Freunde des Österreichischen Circusmuseums 12 / Dez. 1986, pp. 11-17.
- Lanz-Liebenfels, Jörg (Lanc, Joseph Adolph). 1908. Rasse und Weib und seine Vorliebe für den Mann der minderen Artung. Ostara 21.
- Löwe, Heinz-Dietrich. 1978. Antisemitismus und reaktionäre Utopie. Russischer Konservatismus im Kampf gegen den Wandel von Staat und Gesellschaft 1890-1917. Hamburg.
- Mc. Clintock, Anne. 1995. Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest. New York/London.
- Morré, Carl. 1899. Weil i a Deutscher bin. In: Heimgarten. Eine Monatsschrift 23, pp. 546-550.
- Müller, Friedrich. 1868. Ethnographie (Reise der österreichischen Fregatte Novara, Anth. Theil, dritte Abth.). Wien.
- Müller, Friedrich. 1879. [1873] Allgemeine Ethnographie. Wien.
- Niebuhr, Barthold Georg. 1873/74. [1811-1813] Römische Geschichte. Vols. I-III, Berlin.
- Pratt, Mary Louise. 1992. Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation. London / New York.
- Rokitansky, Carl von. 1870. Eröffnungsrede. In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 1, pp. 1-10.
- Schiebinger, Londa. 1993. Nature's Body. Gender in the Making of Modern Science. Boston.
- Schwarz, Werner Michael. 2001. Anthropologische Spektakel. Zur Schausstellung „exotischer“ Menschen. Wien 1870-1910. Wien.
- Strother, Z.S. 1999. Display of the Body Hottentot. In: Lindfors, Bernth (ed.). Africans on Stage. Studies in ethnological show business. Bloomington / Ind., pp. 1-61.
- Stoler, Ann Laura. 1997. Carnal Knowledge and Imperial Power. Gender, Race, and Morality in Colonial Asia. In: Lancaster, Rober N. and Micaela di Leonardo (eds.). The Gender / Sexuality Reader. Culture, History, Political Economy. New York / London, pp. 13-36.
- Th. Schm. 1997. Dienstbotenschicksal in Tirol. In: Fuchs, Brigitte (ed.). Reisen im fremden Alltag. Sozialreportagen in Österreich 1870 bis 1918. Wien, pp. 24-29.
- Thierry, Augustin. 1854. [1853] Der dritte Stand, seine Entstehung und Entwicklung. Cassel 1854.
- Thode-Arora, Hilke. 1986. Für fünfzig Pfennig um die Welt: die Hagenbeckschen Völkerschauen. Frankfurt a.M. / New York.
- Theye, Thomas. 1985. Optische Trophäen. Vom Holzschnitt zum Foto-Album. Eine Bildgeschichte der Wilden. Bilderläuterungen und Quellennachweise. In: Theye, Thomas (Hg.). Wir und die Wilden. Einblicke in eine kannibalische Beziehung. Reinbek bei Hamburg, pp. 18-95.
- Todorov, Tzvetan. 1993. On Human Diversity: Nationalism, Racism, and Exoticism in French Thought. Cambridge.
- Weininger, Otto. 1947. [1903] Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung. Wien.
- Weisbach, Augustin. 1964. Kenntniss der Schädelformen österreichischer Völker. In: Zeitschrift der k.k. Gesellschaft der Ärzte in Wien 20/II, pp. 49-55 (I. Abth.); 33-64 (II. Abth.); 119-154 (III. Abth.).
- Weisbach, Augustin. 1866. Die Becken österreichischer Völker. In: Medizinische Jahrbücher 22/I, pp. 27-96.
- Weisbach, Augustin. 1867. Körpermessungen an Individuen verschiedener Menschenrassen, vorgenommen durch Dr. Karl Scherzer und Dr. Eduard Schwarz, bearbeitet von Dr. A. Weisbach, k.k. Oberarzt (Reise der österreichischen Fregatte Novara um die Erde, Anth. Theil, Zweite Abth.). Wien.