



DISSERTATION | DOCTORAL THESIS

Titel | Title

Kinderbekommen für eine neue Welt.

Die menschliche Fortpflanzung im Spiegel alternativkultureller und -
spiritueller Ratgeberliteratur des 19. und 20. Jahrhunderts

verfasst von | submitted by

Johannes Endler MA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of

Doktor der Philosophie (Dr.phil.)

Wien | Vienna, 2024

Studienkennzahl lt. Studienblatt |

UA 792 303

Degree programme code as it appears on
the student record sheet:

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt | Field of
study as it appears on the student record
sheet:

Religionswissenschaft

Betreut von | Supervisor:

ao. Univ.-Prof. i.R. Dr. Karl Baier

Kinderbekommen für eine neue Welt

**Die menschliche Fortpflanzung im Spiegel alternativkultureller und
-spiritueller Ratgeberliteratur des 19. und 20. Jahrhunderts**

Vorwort

In der Entstehungszeit der vorliegenden Dissertation besuchten meine Frau und ich ein befreundetes Paar, das eben ein altes Bauernhaus renoviert hatte und nun darin wohnte. Die Hauptattraktion des Gebäudes war eine organisch-skulpturale Wendeltreppe, deren tragendes Gerüst mit Lehm verkleidet war. Als der Gastgeber vom Bau der Treppe erzählte, ließ ich mich sofort von seiner Begeisterung anstecken. Gemeinsam mit einem Fachmann hätten sie die Konstruktion errichtet, den Lehm am eigenen Grundstück abgebaut, mit Stroh gemischt und aufgetragen. Halbnackt hätten sie in der Hitze des Sommers gearbeitet, gebadet in Schweiß und Lehm, bis endlich, endlich, das Werk vollbracht war und in all seiner Schönheit erstrahlte. „Es war eine Erweckung, es war wie eine Geburt“, rief er aus und ich stimmte emphatisch ein, „ja, eine Geburt!“ Unsere Frauen, die zusammen genommen fünf Kinder zur Welt gebracht hatten, tauschten einen bedeutungsvollen Blick aus, der uns verstummen ließ, bevor wir alle zu lachen begannen.

Es waren Momente wie diese, die mir während des langen Schreibprozesses Kraft gaben und mich zugleich dafür sensibilisierten, wie unterschiedlich die Deutungshorizonte für etwas so Fundamentales und scheinbar Natürliches wie das Kinderbekommen sein können. Ich möchte einer Reihe von Menschen danken, die wesentlich zum Entstehen dieser Arbeit beigetragen haben. Meine Frau Tamara unterstützte mich und hielt mir den Rücken frei, wo immer sie konnte. Sie und unsere Kinder Ella und Gustav erinnern mich daran, wofür es sich zu leben lohnt. Ao. Univ.-Prof. i.R. Mag. Dr. Karl Baier inspirierte mich mit seiner Freude am Forschen und begleitete mich mit umfassender Expertise zur Geschichte alternativer Religiosität, mit großem Scharfsinn und menschlicher Wärme. Die kollegiale Verbundenheit mit Dr. Magdalena Kraler, Dominic Zöhrer, M.A., B.Sc. und besonders Marleen Thaler, B.A., B.A., M.A. war eine große Hilfe, um kontinuierlich am Ball zu bleiben.

Neben dem Austausch am religionswissenschaftlichen Institut der Universität Wien waren mir die jährlichen Treffen des *Arbeitskreises Religion und Medizin der Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft* ein wichtiger Anker. Unter der stets wertschätzenden und ermutigenden Ägide von Prof. Dr. Dorothea Lüddeckens und Prof. Dr. Monika Schrimpf beziehungsweise Dr. Stephanie Gripentrog-Schedel und Jun.-Prof. Dr. Bernadett

Bigalke (die nach einer beispielhaft unkomplizierten Generationenübergabe nun das Amt der Arbeitskreis-Sprecherinnen innehaben) konnte ich Zwischenergebnisse meiner Forschungen vortragen und diskutieren. Wertvolle Impulse erhielt ich zudem von ao. Univ.-Prof. Mag. Dr. Birgit Heller, einer Pionierin der religionswissenschaftlichen Frauen- und Geschlechterforschung, und von Univ.-Prof. DDr. Franz Winter, der mir den Austausch über meine Arbeit an einer internationalen Graduiertenschule der Universität Graz ermöglichte.

Abschließend danke ich Dr. Regina Lexner, DDr. Christian Endler, Thomas Schuller und insbesondere Mag. Hemma Lexner für ihre lektorische Unterstützung und der *Österreichischen Akademie der Wissenschaften* für die Gewährung eines dreijährigen Stipendiums.

Johannes Endler
Graz, im August 2024

Inhalt

Vorwort.....	5
Inhalt	7
I Einleitung	10
1. Forschungsstand „Kinderbekommen“, Forschungsfragen und Methoden.....	12
2. Eingrenzung des Untersuchungsgegenstandes.....	18
2.1. Vom kultischen Milieu über die occulture zur synchronen und diachronen Analyse der Alternativkultur	18
2.2. Alternativreligion und Alternativmedizin, Kommunikationskanäle und Mittlerorganisationen.....	21
2.3. Das Genre der Ratgeberliteratur	23
3. Historische Schwerpunktsetzungen und Ausblick auf den Inhalt.....	25
II Die harmonistische Reform.	
Nordostküste der USA in der Mitte des 19. Jahrhunderts	30
4. Macht und Verantwortung der Eltern.....	33
4.1. Andrew Jackson Davis, Henry Clark Wright und Orson Fowler	34
4.2. Die Beseelung des Menschen	37
5. Naturgemäße Gesundheitspflege und Geburtsvorbereitung	42
5.1. Mary Gove Nichols und Thomas Nichols	43
5.2. Anästhesie versus Hydropathie.....	46
5.3. Von „nervösen“ und „wilden“ Frauen	54
5.4. Geburt als „trifling affair“?	59
6. Wie man edle Kinder zeugt.....	62
6.1. Free Love und Voluntary Motherhood, Empfängnisverhütung und feministische Eugenik.....	63
6.2. Vitalistische Zeugungs- und Vererbungsvorstellungen und das phrenologische Ideal des harmonischen Menschen	72
6.3. Menschliche Maßlosigkeit und göttliche Liebe.....	79
6.4. Das harmonistische Kollektiv im Roman <i>Esperanza</i> von Thomas Nichols und in der Oneida Community von John Humphrey Noyes.....	85
6.5. Enthaltbarkeit und Utopien der ungeschlechtlichen Fortpflanzung	94

III Lebensreform und verwandte Strömungen.

Die deutschsprachige Welt zu Beginn des 20. Jahrhunderts	99
1. Kontinuitäten und Transformationen	102
1.1. Diät, sexuelle Mäßigung und Hautpflege. Anna Fischer-Dückelmann	104
1.2. Impulse aus der Körperkulturbewegung	108
1.3. Generation und Regeneration. Geheimgesellschaften, Alice B. Stockham und Fidus	112
2. Der Okkultismus. Vorgeburtliche Erziehung	119
2.1. Die „magische Naturwissenschaft“. Carl du Prel	120
2.2. Männliche Suggestion versus „weibliche Selbsterziehung“. Karl Brandler-Pracht und der amerikanische New Thought	126
3. Die Mazdaznan-Bewegung. Atmen und Entspannen	131
3.1. Otoman Hanish, David Ammann und Anna Martens	133
3.2. Bestimmung des Geschlechts und entspannte Zeugung	135
3.3. „Vorgeburtliche Erziehung“ und „inneres Erleben“	142
4. Die Ariosophie und ihr Umfeld. Misogyne Zeugungsvorstellungen zwischen Allmachtsfantasie und Paranoia	144
4.1. Maximilian Sebaldt, Richard Ungewitter und Jörg Lanz von Liebenfels	147
4.2. Die „an Nymphomanie grenzende Raserei der Weiber für Minderrassige“ und die „Zweck-Ehe von morgen“	154
4.3. Die „Imprägnierung des Weibes“	158
4.4. Völkische Belletristik und die Nürnberger Gesetze. Artur Dinter	164
5. Der Einfluss von Friedrich Nietzsche. Dionysische Lebenssteigerung	173
5.1. Sexualreform. Helene Stöcker	173
5.2. Reformpädagogik. Ellen Key	176
6. ... und die Theosophie?	181
6.1. Makrokosmische Reinkarnationslehren	183
6.2. Die „Verächter des Leibes“. Rudolph Steiner	187

IV Counter culture und New Age.

Die USA im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts	191
1. Kinderbekommen als Projekt der spirituellen Selbsterfahrung. Jeannine Parvati Baker	193
2. Die Empfängnis in Zeiten der Verhütung	198
3. Dialog mit dem ungeborenen Kind	202

3.1.	Theosophy revisited. Von der Erforschung der okkulten Embryologie zur pränatalen Meditation	202
3.2.	Die mediale Sichtbarkeit des Fötus und die prä- und perinatale Psychologie der 1980er Jahre	207
3.3.	Reinkarnationstherapie, gechannelte Botschaften aus dem Mutterleib und vorgeburtliche Kommunikation als Beziehungsgeschehen	215
3.4.	„Pre-birth“-Kommunikation im New Age versus Kontakt mit dem Ungeborenen in der „Ahnen-“ und „Säuglingsreinkarnation“	226
4.	Die „Geburtserfahrung“ als neues Thema der Ratgeberliteratur	235
4.1.	Natürliche Geburt. Grantly Dick-Read	237
4.2.	Schwangerschaftsyoga. Jeannine Parvati Baker	245
4.3.	Geburt und Ekstase. Allen Cohen	253
4.4.	Spirituelle Hebammen. Ina May Gaskin	257
V	Conclusio	266
1.	Phasen des Kinderbekommens und ihre historische Gewichtung	266
2.	Von der vorgeburtlichen Erziehung zur vorgeburtlichen Beziehung	270
3.	Religiöse Motivationen (für eine bestimmte Art) des Kinderbekommens	274
	Verzeichnisse	277
1.	Verzeichnis zitierter Literatur	277
2.	Verzeichnis zitierter Internetseiten	319
3.	Verzeichnis zitierter Filme	320
4.	Abbildungsverzeichnis	320
	Abstract (Deutsch)	322
	Abstract (Englisch)	323

I Einleitung

In den vergangenen Jahrzehnten ist das religions- und kulturwissenschaftliche Interesse an Fragen zum Lebensende neu erwacht. Davon zeugen zahlreiche Publikationen zu den Themen Nahtoderfahrung und *spiritual care*. Ein ähnlich starkes Interesse an Fragen zum Beginn des Lebens – zum Kinderbekommen – ist derzeit nicht zu bemerken.¹ Mit dem alltagssprachlichen Begriff „Kinderbekommen“ bezeichne ich einen Prozess, der in mehrere Phasen – etwa Zeugung, Schwangerschaft, Geburt und etwaige Vor- und Nachbereitungen – eingeteilt werden kann.² Ich betrachte diesen Vorgang nicht als inhärent religiöses Phänomen, wohl aber als menschliche Erfahrung, die sich besonders dazu eignet, als existentiell bedeutsam erlebt und in ein umfassendes Sinnsystem eingebettet zu werden. Ob und in welcher Weise das geschieht, hängt davon ab, was im jeweiligen kulturellen Umfeld denk- und sagbar ist und welche Interpretationshorizonte und gängigen Erwartungshaltungen zur Verfügung stehen. Die Erfahrungen werdender Eltern sind aber auch keine primär bedeutungslosen physischen Ereignisse, denen man im Nachhinein kulturelle Deutungsmuster überstülpt. Im persönlichen Involviertsein – etwa, wenn zwei Liebende ein Kind zeugen und sich davon ergreifen lassen, wie es im Bauch der Frau heranwächst und schließlich zur Welt kommt – gibt es eher einen „Bedeutungsüberschuss“, der erst sekundär durch soziokulturelle Sprachspiele gerahmt wird. Religionen und andere Sinnsysteme können dazu Artikulationshilfen sein, insbesondere, wenn sie keine fixe Bedeutung vorschreiben, sondern den Betroffenen bei der Explikation ihrer Erfahrung zur Seite stehen.

Ein möglicher Grund für die dürftige Forschungslage in Bezug auf religiöse Aspekte des Kinderbekommens liegt darin, dass Religion innerhalb der Religionswissenschaft oft als

¹ Dies bemerken auch Stensvold (2015) und Pasche Guignard (2017).

² Vgl. auch Hirschauer, Heimerl, Hoffmann und Hofmann (2014, S. 13), deren *Soziologie der Schwangerschaft* ebenfalls ein „zeitpunktsensitives Forschungsdesign“ verfolgt. Die Autorinnen und Autoren unterscheiden dabei acht sozial bedeutsame Sequenzen oder Schwellen, zu denen sie die Zeugung allerdings nicht zählen.

Mittel zur Kontingenzbewältigung gesehen wird (vgl. z. B. Luhmann 1977).³ Das eigene Sterben beziehungsweise der Tod nahestehender Menschen gelten als Paradigmen von Kontingenzerfahrung, während dem Beginn des Lebens keine derartige Krisenhaftigkeit zugeschrieben wird – es sei denn, man betrachtet Schwangerschaft und Geburt unter dem Aspekt einer potentiell tödlichen Gefahr für Mutter und Kind. Zweitens versteht man das Kinderbekommen im sozialwissenschaftlichen Kontext immer noch häufig als „natürlichen“ Prozess und damit als asozial und ahistorisch⁴ und erkennt dabei, dass etwa der Akt der Zeugung oder der biologische Vorgang des Gebärens untrennbar mit psychologischen, historischen und sozialen Prozessen verknüpft ist, die in Form von Erzählungen und körperlichen Praktiken gestaltet, gedeutet und sozialisiert werden. Auch Schwangerschaft ist insofern „natürlich“, als sie relativ eigengesetzlich abläuft, wenn sie einmal begonnen hat; zugleich ist sie etwas, zu dem man sich unterschiedlich verhalten kann, das man beeinflussen und sogar abbrechen kann. Man kann das Kinderbekommen insgesamt bejahen oder verneinen, gute Bedingungen schaffen und das Beste hoffen oder es als Projekt verstehen, das es zu optimieren und zu kontrollieren gilt. Drittens war die Religionswissenschaft bis in die jüngste Zeit hauptsächlich von einer androzentrischen Sichtweise geprägt, bei der die männliche Norm als allgemeinemenschliche erscheint und die Lebenswelten von Frauen nur als Abweichungen wahrgenommen werden.⁵ Kinderbekommen ist in dieser Sichtweise mit der profanen Sphäre des weiblichen Körpers und nicht mit dem erforschenswerten Bereich des männlichen Geistes verbunden. Obwohl das Interesse an gendersensibler Forschung seit der Jahrtausendwende deutlich zunimmt, gibt es kaum Studien zu religiös gedeuteten Erfahrungen von und religiös begründeten Handlungsempfehlungen für werdende Mütter (oder Väter). Wenn überhaupt, dann taucht das Thema meist im Kontext von mythologischen Repräsentationen von Muttergottheiten beziehungsweise menschlichen Müttern von Göttern auf.⁶ Dazu kommt viertens, dass auch

³ Funktionale Religionsbestimmungen dieser Art umgehen die Schwierigkeiten, die mit inhaltlichen Religionsdefinitionen verbunden sind, bringen aber das Problem mit sich, dass sie die „Innensicht“ von Religionen kaum erfassen und Religion auf Nicht-Religiöses reduzieren, vgl. Hock (2011, S. 17).

⁴ Vgl. zu dieser Einschätzung Villa, Moebius und Thiessen (2011, S. 7-9) sowie Hirschauer, Heimerl, Hoffmann und Hofmann (2014, S. 1).

⁵ Vgl. zum Vorwurf des Forschungs-Androzentrismus in der Religionswissenschaft den klassischen Aufsatz von Saiving (1976), sowie das aktuelle Studienbuch *Religion und Geschlecht* von Heller und Franke (2024, S. 1-8 u. 23-28).

⁶ Vgl. die religionswissenschaftliche Literaturübersicht zum Thema „Mutterschaft“ in Pasche Guignard (2017, S. 68-75). Der Befund der Autorin lässt sich auf den Kontext „Kinderbekommen“ übertragen.

die Genderstudien kaum an dem Thema interessiert sind, da sowohl Religion⁷ als auch Mutterschaft oft grundsätzlich als repressive Institutionen gelten, die man auf dem Weg zur weiblichen „Befreiung“ lieber vermeiden sollte. Während „maternale“ Feministinnen des 19. und 20. Jahrhunderts die Mutterschaft beziehungsweise weiblich-mütterlich konnotierte Eigenschaften als notwendige Voraussetzung gesellschaftlicher Transformation betrachteten, stellten Denkerinnen wie Simone de Beauvoir (1908-1986) die „Mystifizierung“ der Mutterschaft grundsätzlich in Frage. Das hatte pragmatisch-politische, aber auch theoretische Gründe. Letztere gewannen im maßgeblich von Judith Butler beeinflussten akademischen Feminismus der 1990er Jahre noch an Relevanz. Indem man begann, sich für die soziale Konstruktion von Geschlechterordnungen und die wirklichkeitskonstituierende Kraft von Diskursen zu interessieren, gerieten in der geschlechtlichen Biologie begründeten Vorgänge wie das Kinderbekommen zunehmend aus dem Fokus. „The deconstruction of ‚woman‘ and the poststructuralist accounts of gender and power left motherhood to the side, an embarrassing theoretical relic of an earlier naïve view of the essential woman and her shadow, the essential mother“ fasst Samira Kawash (2011, S. 972), die das Thema im Rahmen der *Motherhood Studies* rehabilitieren möchte, zusammen.⁸

1. Forschungsstand „Kinderbekommen“, Forschungsfragen und Methoden

Dennoch kann die vorliegende Arbeit, in der es um Diskurse und Praktiken im Zusammenhang mit dem Kinderbekommen im Europa und Nordamerika des 19. und 20. Jahrhundert und seine religiösen und kulturkritischen Dimensionen geht, an die Ergebnisse verschiedener Forschungsbereiche anschließen. Grundlegende kulturanthropologische Arbeiten zu außereuropäischen Gesellschaften haben das Kinderbekommen als Übergangsphase beschrieben, in der die Frau außerhalb der gewöhnlichen sozialen Ordnung steht (van Gennep 1908; Turner 1969). Ihr Status ist dabei höchst ambivalent: sie gilt

⁷ Vgl. den Überblick zum Verhältnis von Feminismus und Religion in Mikaelsson (2018, insb. S. 765). Postsäkulare Gendertheoretikerinnen wie Mahmood (2005) hinterfragen mittlerweile die Annahme eines Dualismus von (weiblichem) Widerstand und (religiös-patriarchaler) Herrschaft und untersuchen Formen von Handlungsmacht, die sich Frauen gerade in religiösen Systemen aneignen.

⁸ Die *Motherhood Studies* wollen Mutterschaft – das „unfinished business of feminism“ (O'Reilly 2016, S. 2) – mit Bezug auf den Klassiker *Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution* von Adrienne Rich (1976) wieder aufgreifen.

einerseits als unrein und gefährlich, andererseits als besonders mächtig und der Verehrung würdig (Douglas 1966). Tabus und Riten zielen darauf ab, das werdende Kind zu schützen, eine leichte Geburt zu fördern oder schädigende Einflüsse, die angeblich von der Schwangeren ausgehen, abzuwehren.⁹ In den späten 1970er Jahren begann die *Anthropology of Birth*, „traditionelle“ und „moderne“ Formen der Schwangerschaftsbegleitung und Geburtshilfe miteinander zu vergleichen und die Erfahrungen von Frauen in den Mittelpunkt zu stellen (Jordan 1978).¹⁰ Dieser Ansatz hängt eng mit der Frauengesundheitsbewegung und dem *Natural Childbirth Movement* zusammen, bei dem man in nur von Hebammen begleiteten Geburten, die außerhalb des ärztlichen Zugriffs auf „natürliche“ Weise ablaufen, ein emanzipatorisches Aufbegehren gegen patriarchale Strukturen erblickte. Führende Vertreterinnen wie Robbie Davis-Floyd wollen die moderne Geburtskultur nicht nur beschreiben, sondern verändern und sehen den Akt des Gebärens als transformative religiöse Erfahrung: „Spirituality is everywhere in birth, if only we have eyes to see it“ (2018, S. vii-xxvii).¹¹ Dieses Postulat entspricht nicht dem Ansatz der vorliegenden Arbeit, vielmehr reproduziert es einen bestimmten Diskurs, dessen Gestalt und Genese als Forschungsgegenstand rekonstruiert werden soll. Zu den wenigen Autorinnen, die religiöse Aspekte des Kinderbekommens im Umfeld des *Natural Childbirth Movement* untersuchen und religionswissenschaftlich kontextualisieren, gehören Pamela Klassen (*Blessed Events. Religion and Home Birth in America*, 2001, u. a.), Ann Duncan (*Sacred Pregnancy in the Age of the „Nones“*, 2017) und Florence Pasche Guignard (*Back Home and Back to Nature? Natural Parenting and Religion in Francophone Contexts*, 2020, u. a.). Diese Studien thematisieren auch die Tendenz europäischer und nordamerikanischer Vertreterinnen der „natürlichen Geburt“, Frauen in nicht-industrialisierten Gesellschaften als „edle Wilde“ zu glorifizieren und als Projektionsfläche für eigene Wünsche und Ideale zu verwenden.

Auch die Geschichtswissenschaft begann seit den 1970ern, sich in neuer Weise mit dem Thema Schwangerschaft und Geburt zu befassen. Im Unterschied zu älteren medizinhistorischen Studien, die als Erzählungen des technologischen Fortschritts

⁹ Vgl. den Überblicksbeitrag zu „Schwangerschaft“ von Heller (2004).

¹⁰ Einen Überblick über die Geschichte der *Anthropology of Birth* als eigenständigen Forschungsansatz geben Davis-Floyd und Sargent (1997, S. 1-51).

¹¹ Das Zitat stammt aus dem Vorwort zum Sammelband *Sacred Inception. Reclaiming the Spirituality of Birth in the Modern World* von Marianne Delaporte und Morag Martin, der sowohl emische als auch etische Perspektiven enthält. Zur religionswissenschaftlichen Einordnung von Davis-Floyd und ihrem Spiritualitäts-Verständnis vgl. Marxer und Endler (2023).

konzipiert waren, interessierte man sich nun für die Beziehungen zwischen der Mutter, dem Kind und den Personen, die Geburtshilfe leisten, und konstruierte ein historisches Verfallsnarrativ. Bis zum 18. Jahrhundert sei die Geburt ein soziales und von Frauen bestimmtes Ereignis gewesen, darauf folgte eine Übergangszeit, bis sich ab 1920 der medizinische Deutungsrahmen unter der Herrschaft männlicher Ärzte zum dominanten Modell entwickelte. Die moderne Geburtshilfe sei ein Instrument der sozialen Kontrolle durch eine Medizin, welche im Dienst des Staates agiere (z.B. Oakley 1984).¹² Studien wie diejenigen von Richard und Dorothy Wertz (*Lying-In. A History of Childbirth in America*, 1977) und Judith Walzer Leavitt (*Brought to Bed. Childbirth in America, 1750-1950*, 1986) stellten wiederum dieses wirkmächtige Narrativ in Frage und betrachteten die Medikalisierung der Geburtshilfe nicht als Prozess, bei dem ausschließlich Macht „von oben“ ausgeübt wurde, sondern untersuchten, welche Bedürfnisse Frauen selbst artikulierten, wie sie auf verschiedene Handlungsoptionen reagierten und welche sie einforderten. Einen ähnlichen Ansatz verfolgen Rosalind Petchesky (*Fetal Images. The Power of Visual Culture in the Politics of Reproduction*, 1987) oder Janelle Taylor (*The Public Life of the Fetal Sonogram. Technology, Consumption, and the Politics of Reproduction*, 2008) in ihren Arbeiten über den Diskurs um die technologische und populärkulturelle Visualisierung des Ungeborenen.

Da das Kinderbekommen nicht nur die Geburt, sondern auch die Zeugung umfasst, sind auch Arbeiten zur Geschichte der Sexualität – etwa von Dagmar Herzog (*Die Politisierung der Lust. Sexualität in der deutschen Geschichte des 20. Jahrhunderts*, 2005), George Robb (*Marriage and Reproduction*, 2006) oder Linda Gordon (*The Moral Property of Women. A History of Birth Control Politics in America*, 2007) – heranzuziehen. Diese Publikationen verhandeln wichtige Fragen nach dem Verhältnis der Geschlechter, dem Zusammenhang von Lust, Gewalt, weiblicher Selbstermächtigung und eugenischem Gedankengut sowie nach den subtilen Machttechniken, die Michel Foucault zufolge seit dem 18. Jahrhundert an die Stelle staatlicher Zwangsmaßnahmen getreten sind, um Individuen zu nützlichen und gut funktionierenden Mitgliedern der Gesellschaft zu machen und die Bevölkerung als Ganzes zu regulieren. Ein Fokus auf religiöse Themen fehlt jedoch weitgehend. Dafür spielt in für die vorliegende Arbeit relevanten Studien über Sexualität in esoterischen Kontexten, wie sie etwa im Sammelband *Hidden Intercourse. Eros and Sexuality in the History of Western*

¹² Vgl. den forschungsgeschichtlichen Überblick in Al-Gailani und Davis (2014).

Esotericism (2008) von Wouter Hannegraaff und Jeffrey Kripal versammelt sind, der Aspekt der Fortpflanzung kaum eine Rolle.¹³

Um die lebensweltliche Bedeutung des Kinderbekommens zu verstehen, sind schließlich Arbeiten aus dem Gebiet der historischen Kindheits- und Familienforschung relevant. Während Phillipe Ariès (1962) die „Entdeckung der Kindheit“ in seiner klassischen Studie zwischen dem 15. und dem 17. Jahrhundert verortet, sehen andere Forscher eine neue Sensitivität gegenüber Kindheit und Kindern erst mit Jean-Jacques Rousseau und den Dichtern der Romantik im 18. Jahrhundert anbrechen (z.B. Cunningham 2005). Ich orientiere mich an stärker sozialgeschichtlich ausgerichteten Forschern wie Peter Stearns (2021, S. 75-78), die in der Industrialisierung des 19. Jahrhunderts eine Zäsur erkennen, die durch den Übergang von der Kinderarbeit zur Schulpflicht und der Trennung von Haushalt und Erwerbsarbeit gekennzeichnet ist. Im bürgerlichen Ideal waren Kinder nicht am Erwerbsleben beteiligt, sondern wurden von der Mutter umsorgt, die ebenfalls zu Hause blieb, während der Mann Geld verdiente.¹⁴ Unter den veränderten ökonomischen Bedingungen war es vernünftig, weniger Kinder zu bekommen und diese gut auszubilden, was dazu beitrug, dass die Geburtenrate kontinuierlich sank. Im 20. Jahrhundert wurde diese Entwicklung durch die Verfügbarkeit wirksamer Verhütungsmittel noch verstärkt. Elternschaft war keine Selbstverständlichkeit mehr und trat in Konkurrenz zu anderen „Projekten“, die man in den individuellen Lebensentwurf integrieren wollte.¹⁵ Damit änderte sich die Motivationslage werdender Eltern. „Wo der Glaube an ein Jenseits schwindet, die Hoffnungen des Diesseits sich oft als vergänglich erweisen – da eben verheißt ein Kind auch die Möglichkeit, dem eigenen Leben Sinn, Inhalt und Anker zu schaffen“, schreiben Ulrich Beck und Elisabeth Beck-Gernsheim (1990, S. 141) über die individuell-religiöse Aufladung des modernen Kinderwunsches. Familiensoziologische Ansätze folgen in der Regel individualisierungstheoretischen Prämissen wie jenen von Beck und Beck-Gernsheim und interessieren sich für biografische Planungsprozesse und gesellschaftliche Bedingungen, die

¹³ Dennoch stammt ein großer Anteil der Sekundärquellen, die ich in der vorliegenden Arbeit heranziehe, aus dem Umfeld der Esoterikforschung, die mit der *European Society for the Study of Western Esotericism* (ESSWE) seit dem Jahr 2005 international akademisch vernetzt ist. Vgl. zur Geschichte und zum aktuellen Stand der Esoterikforschung Baier (2021a) sowie Asprem und Strube (2022).

¹⁴ Die Mehrheit der Kinder in Europa und den Vereinigten Staaten waren von diesen Veränderungen im 19. Jahrhundert jedoch kaum betroffen. Sie arbeiteten weiterhin von klein an, hatten wenig formale Ausbildung und starben häufig vor dem Erwachsenenalter, vgl. Heywood und Foyster (2010, S. 4).

¹⁵ Vgl. zur philosophischen Frage, inwiefern Elternschaft tatsächlich als ein „Projekt“ unter anderen betrachtet werden kann, Thomä (1995, S. 25-38).

Einfluss auf Fertilitätsentscheidungen ausüben. Daran kann allerdings problematisiert werden, dass der Zeugung eines Kindes oft keine Entscheidung im eigentlichen Sinn, sondern ein unreflektiertes Unterlassen von Verhütungsmaßnahmen zugrunde liegt. Birgit Heimerl und Peter Hofmann (2016, S. 411) verstehen das Kinderbekommen im Rahmen ihres ethnografischen Ansatzes dementsprechend als soziale Praxis im Kontext von Paarbeziehungen, die sich kausal-linearen Modellbildungen entzieht. Diese Praxis ist dennoch in kulturelle Deutungsangebote eingebunden, zu denen sich die werdenden Eltern in irgendeiner Weise verhalten müssen, selbst wenn der Schwangerschaft keine bewusste Entscheidung vorangeht. Die vorliegende Arbeit untersucht eben diese Deutungsangebote und die damit verbundenen Vorstellungen und Praktiken und deren Wandel in bestimmten Kontexten.

Als Quellen herangezogen wurden dazu alternativkulturelle Ratgeber von der Mitte des 19. bis zum Ende des 20. Jahrhunderts in Europa und Nordamerika, die sich vornehmlich an weiße Frauen und Männer aus der Mittelschicht wenden und das Kinderbekommen als planbare und – unter den richtigen Bedingungen – freudvolle Angelegenheit beschreiben. An diese Texte richte ich erstens die Frage, wie das Kinderbekommen in seiner prozesshaften Dimension strukturiert wird. Wie wird über Zeugung, Schwangerschaft und Geburt gesprochen, wie werden diese und gegebenenfalls weitere Phasen gewichtet und welche entsprechenden Erfahrungen und Praktiken werden thematisiert? Zweitens fokussiere ich auf die soziale Dimension des Kinderbekommens als „kommunikativ hergestellte Tatsache“ und „kollektiven Erwartungszustand“ (Hirschauer, Heimerl, Hoffmann u. Hofmann 2014, S. 256). Wie werden die Beziehungen zwischen Frau und Mann¹⁶ (und ihrem sozialen Umfeld), wie die zwischen dem Paar und dem Ungeborenen¹⁷, auf das sich spezifische Erwartungen, Hoffnungen und Sorgen richten, sowie zu heilkundlichen und religiösen Expertinnen und Experten¹⁸ und zu höheren Mächten

¹⁶ In den untersuchten Quellen tritt das geschlechtsungleiche Paar als Standardfall auf, daher konzentriere ich mich auch in der Analyse auf dieses (vgl. aber das Kapitel II.6.5. „Enthaltsamkeit und Utopien der ungeschlechtlichen Fortpflanzung“).

¹⁷ Den Begriff „Ungeborenes“ oder „ungeborenes Kind“ verwende ich nicht nur für ein Wesen zwischen Zeugung und Geburt, sondern auch für eine „Person“, die (vorerst) nur als Wunsch oder in der Vorstellung der zukünftigen Eltern existiert. Ich folge darin Kluge (2019, S. 354), der das Ungeborene als bislang vernachlässigten Gegenstand der soziologischen Kindheitsforschung etablieren will.

¹⁸ Hirschauer, Heimerl, Hoffmann und Hofmann (2014, S. 1f) bezeichnen das genannte Geflecht an vorgeburtlichen sozialen Beziehungen als „präinatale Sozialität“ oder „Fortpflanzungsgemeinschaft“. Ich erweitere diese um höhere Mächte, also ontologisch prekäre Entitäten, die sich – gleich wie das Ungeborene – an den „Grenzen der Sozialwelt“ (vgl. Luckmann 1980) befinden und dennoch soziale Wirkungen entfalten.

beschrieben und welche Formen der Handlungsmacht weist man den genannten „Akteurinnen und Akteuren“ zu? Drittens frage ich danach, welche religiösen Verständnishorizonte thematisiert werden und inwiefern diese bestimmte Handlungen beziehungsweise die Entscheidung zum Kinderbekommen insgesamt motivieren sollen. Zuletzt untersuche ich durch gezielte komparative Analysen, welche Konstanten und Veränderungen in Bezug auf diese Fragen im Untersuchungszeitraum festgestellt und wie diese historisch interpretiert werden können.

Ich bin dabei bestrebt, „nur ja nicht der Vergangenheit die gegenwärtigen Selbstverständlichkeiten überzustülpen“, wie es Barbara Duden (1994, S. 16), eine Pionierin der Körpergeschichte und der Erfahrungs- und Wissenschaftsgeschichte der Schwangerschaft, ausgedrückt hat. Stattdessen werden die untersuchten Quellen in historisch kontextualisierender Perspektive auf ihre je eigenen „Selbstverständlichkeiten“ hin befragt. Dabei wird deutlich, dass von der Mitte des 19. bis zum Ende des 20. Jahrhunderts sehr unterschiedliche Vorstellungen, Erfahrungen und Praktiken im Zusammenhang mit dem Kinderbekommen als selbstverständlich und wünschenswert erscheinen und dass diese aufs Engste mit religiösen Deutungen sowie mit Normen und Idealen in Bezug auf das Verhältnis der Geschlechter und Generationen verknüpft sind.

Mein besonderes Augenmerk gilt historischen Prozessen von Kontinuität und Innovation, die durch den methodischen Vergleich ausgewählter Diskursgemeinschaften sichtbar werden. Wenn Ähnlichkeiten auftauchen, ist danach zu fragen, ob diese durch den Nachweis von Rezeptionslinien als Kontinuitäten interpretiert werden können oder ob andere Erklärungen infrage kommen. Bei vorgefundenen Neuerungen suche ich nach den kulturellen Bedingungen, die das Auftauchen und die Rezeption eines bestimmten Motivs begünstigt haben. Innovationen haben aber immer auch ein unableitbares Moment und können nicht restlos aus Vorgängigem erklärt werden. Bei all dem verfolge ich einen „archäologischen“ Ansatz und rekonstruiere eine – im Rückblick aus der Gegenwart kohärent erscheinende – „Spur“ dessen, was in einer bestimmten historischen Situation als unhintergebares Wissen gilt (Vgl. Foucault 1995, S. 14). Das bringt freilich auch das Gewordensein von heute als selbstverständlich betrachteten Vorstellungen und Erfahrungsweisen in den Blick. Die Ergebnisse meiner Arbeit schärfen den Begriff „Kinderbekommen“ als analytische Vergleichskategorie, wovon nachfolgende religions-

und kulturwissenschaftliche Studien profitieren können.¹⁹ Zudem erhellen sie ausgewählte Ausschnitte der „Alternativkultur“ der letzten zweihundert Jahre unter einem bestimmten Aspekt²⁰ und leisten einen Beitrag zum Verständnis der Funktion, die das Genre „Ratgeberliteratur“ in diesen Kontexten erfüllt.

2. Eingrenzung des Untersuchungsgegenstandes

2.1. *Vom kultischen Milieu über die occulture zur synchronen und diachronen Analyse der Alternativkultur*

Alternativkultur ist ein Relationsbegriff, der auf die Unterschiedenheit von einer als vorherrschend verstandenen Kultur abhebt und durch einen dynamischen Prozess von Selbst- und Fremdzuschreibungen Kontur gewinnt. Für mein Verständnis von Alternativkultur ist das Konzept des „kultischen Milieus“ grundlegend, das auf den Religionssoziologen Colin Campbell (1972) zurückgeht. Er stellte in den 1970ern fest, dass „Kulte“ – also lose organisierte außerkirchliche religiöse Gruppierungen, zwischen denen eine hohe Mitgliederfluktuation herrscht – in rascher Abfolge auftauchen und wieder verschwinden, um von vergleichbaren neuen Gemeinschaften und Strömungen abgelöst zu werden.²¹ Um das zu erklären, postulierte er die Existenz einer sozialen Einheit, die er als "kultisches Milieu" bezeichnete. Dieses, so Campbell, nimmt die Mitglieder zerfallender Kulte auf und ist der Nährboden für weitere religiöse Innovationen und Experimente. Zu seinen Kennzeichen gehören erstens die netzwerkbasierte Zirkulation von Wissen, welches in der gesellschaftlichen Umgebung nicht anerkannt wird und zweitens eine gemeinsame Identitätskonstruktion, die auf der Devianz gegenüber wahrgenommenen Orthodoxien beruht. „Kultische“ Gruppen können sich relativ stark voneinander unterscheiden, bringen

¹⁹ Diese Zielsetzung entspricht dem „taxonomischen Modus“ des Vergleichs nach Oliver Freiberger (2022, S. 129).

²⁰ Diese Zielsetzung entspricht dem „illuminativen Modus“ des Vergleichs nach Freiberger (2022, S. 128).

²¹ Die soziologische Kategorie *cult* wurde von Becker und Wiese (1932) eingeführt und erweitert die Dreiteilung religiöser Organisationsformen in Kirche, Sekte und Mystik von Troeltsch (1912). In den 1970er Jahren wurde der Begriff *cult* zunehmend problematisch, da man ihn – anders als von Becker/Wiese und Campbell intendiert – mit negativen Stereotypen verband und zur Bezeichnung von stark strukturierten religiösen Gemeinschaften mit streng hierarchischer Ordnung verwendete, vgl. Knoblauch (1989, S. 512). Inzwischen hat sich als Alternative zum belasteten Kult-Begriff die Bezeichnung *New Religious Movement* eingebürgert.

aber eine hohe Toleranz füreinander auf, da sie durch die gemeinsame Ablehnung des „Establishments“ zusammengehalten werden. Individuen, die sich in diesem Milieu bewegen, verstehen sich als „Suchende“ und verbinden verschiedene religiöse und weltanschauliche Ansätze auf synkretistische Weise miteinander. Das kultische Milieu ist für Campbell der „kulturelle Untergrund der Gesellschaft“, in dem Individuen und Gruppen diverse „abweichende“ Überzeugungen und Praktiken hervorbringen und medial verbreiten (1972, S. 122–124).

In jüngerer Zeit hat Christopher Partridge diese Überlegungen aufgegriffen und sie zum Konzept der *occulture* weiterentwickelt. Der Begriff setzt sich aus *occult* und *culture* zusammen und soll die Dialektik des Verborgenen, Elitären und Devianten einerseits und des Gewöhnlichen und Alltäglichen andererseits zum Ausdruck bringen. *Occulture* ist für Partridge (2004, S. 62-68; 2014b, insb. S. 119) gerade kein abgeschiedener „kultureller Untergrund“, sondern ein Feld, das vielfältige Impulse aus der Populärkultur aufnimmt und Innovationen in diese einbringt.²² Mit Populärkultur ist hier nicht das gemeint, was sich in minderwertiger Weise von der „Hochkultur“ abhebt, sondern das, was gemäß der Grundbeutung von *popularis* allgemein zugänglich, weit verbreitet und beliebt ist. Das Studium der Populärkultur umfasst nicht nur die Analyse bestimmter Artefakte wie Filme, Musik, Mode oder Bücher, sondern fragt nach ihrem sozialen, religiösen und politischen Entstehungskontext und nach der Art, wie diese Artefakte im täglichen Leben von Menschen angeeignet werden (vgl. ebd. 2016, S. 514–515).²³ Akteurinnen und Akteure der *occulture* grenzen sich von dem, was sie als herrschende und unterdrückende Kultur verstehen, ab und können gerade dadurch überaus populär werden.

In einer zweiten Weiterentwicklung wurde das Konzept des kultischen Milieus historisiert. Anknüpfend an Wouter Hanegraaff (1998, S. 17) meinen Egil Asprem und Asbjørn

²² Dass das kultische Milieu in stetigem Austausch mit seiner Umgebung steht, ist in Campbell (1972, S. 129-130) bereits angelegt. Er erhofft sich vor allem positive Impulse seitens des kultischen Milieus und vermutet, dieses sei „a major agency of cultural ‚innovation‘ [and] a cultural ‚gene pool‘ for society, enhancing society’s potential for cultural adaption by transmitting and creating numerous cultural ‘mutations’.”

²³ Theodor Adorno und die Frankfurter Schule betrachteten Populärkultur und die damit zusammenhängende „Kulturindustrie“ als Werkzeug der Herrschenden, um das Volk ruhig zu halten. Ab den 1960er Jahren wiesen neo-marxistische Ansätze wie der von Antonio Gramsci darauf hin, dass Populärkultur weder einseitig oktroyiert, noch „von unten“ kreiert wird, weder rein kommerziell, noch völlig authentisch, sondern Gegenstand eines stetigen Aushandlungsprozesses ist, vgl. Partridge (2016, S. 532-537). In der deutschsprachigen Religionswissenschaft hat sich insbesondere Knoblauch (2009) mit der Populärkultur befasst.

Dyrendal (2019, S. 209), dass das diachrone Studium der westlichen Esoterik – im Sinne von alternativer Religiosität – die spezifischen Inhalte und thematischen Anliegen des kultischen Milieus aufhellen kann, während Campbells Theorie hilft, auf einer synchronen Ebene zu erklären, wie abweichende Vorstellungen und Praktiken produziert, geteilt und strukturiert werden und wie sie sich auf die Gesellschaft als Ganzes beziehen:

“The thrust of our own argument is that an *historicization* of the cultic milieu allows us to talk about, for example, the networks of late nineteenth-century ‘occultism’ and early twenty-first-century ‘occulture’ as specific historical instantiations of the milieu – sharing the same general dynamic, but with their own particular substantial orientations” (ebd. 2015, S. 379-380).

Die vorliegende Arbeit greift das komparative Potential dieses Ansatzes auf. Da bei „kultischem Milieu“ die negativen Konnotationen des heutigen Kult-Begriffs mitschwingen und er zudem, ebenso wie Partridges *occulture*, außerhalb eines wissenschaftlichen Spezialdiskurses nicht etabliert ist, verwende ich den neutraleren und zugänglicheren Begriff „Alternativkultur“.²⁴ Ausgehend von der beschriebenen Theorietradition verstehe ich darunter ein soziales Feld, in dem sich Personen in identitätsstiftender Weise von einer vermeintlichen Leitkultur abheben und in der Eigenwahrnehmung andere und bessere Vorstellungen, Praktiken, Wertorientierungen und Lebensstile vertreten. Die Alternativkultur ist nicht abgeschieden vom Rest der Welt, sondern bringt gesamtgesellschaftlich wirksame Tendenzen manchmal in besonders radikaler Weise zum Ausdruck oder sie liefert Impulse, die über die Medien der Populärkultur in diese diffundieren und dabei kommerzialisiert werden. Diese Dynamiken zeigen sich auch am Beispiel des Kinderbekommens, weshalb die Untersuchung der Alternativkultur in diesem Zusammenhang besonders vielversprechend ist. Ein weiterer Grund für diesen Fokus liegt darin, dass zumindest in Teilen der von mir untersuchten Alternativkulturen Frauen mehr Handlungsmacht und Möglichkeit zur Artikulation hatten als beispielsweise in den

²⁴ Der Zusatz „alternativ“ ist in der religionswissenschaftlichen Terminologie der letzten Jahre wieder vermehrt gebräuchlich, etwa im Arbeitskreis „Esoterik und alternative Religiosität“ der Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft (<https://www.dvrw.uni-hannover.de/de/arbeitskreise/ak-esoterik-und-alternative-religiositaet>) oder dem Zentrum „Alternative Rationalities and Esoteric Practices from a Global Perspective“, (<https://cas-e.de/>). Thematisch verwandt ist der Begriff des „religiösen Nonkonformismus“ (vgl. Kleine 2015) und die Gegenüberstellung von „hegemonial“ und „nichthegemonial“ (vgl. Sziede u. Zander 2015), wobei diese Kategorien wiederum eigene Schwerpunkte setzen und sowohl Vorteile als auch Schwierigkeiten mit sich bringen.

christlichen Großkirchen.²⁵ Der Diskurs um das Kinderbekommen gestaltet sich in diesem Kontext daher besonders reichhaltig und mehrperspektivisch.

2.2. *Alternativreligion und Alternativmedizin, Kommunikationskanäle und Mittlerorganisationen*

Wenn Campbell die Personen im kultischen Milieu als „Suchende“²⁶ beschreibt, dann sind darunter Menschen zu verstehen, die angesichts einer Pluralisierung von Werten und Lebensformen aus verschiedenen Optionen auswählen können beziehungsweise müssen und die in modernen Gesellschaften leben, in denen Religion keine für die Gesellschaft im Ganzen verbindlichen Deutungen und kollektiven Werte mehr bereitstellt. Wie Thomas Luckmann (1991) – in Abgrenzung und Erweiterung der Säkularisierungsthese – beschrieben hat, verschwindet Religion in dieser Situation aber nicht einfach, sondern lebt auch jenseits der etablierten Kirchen in transformierter Weise fort, oft ohne in einem herkömmlichen Sinn als Religion identifiziert werden zu können. Im heutigen alternativkulturellen Selbstverständnis spielt in diesem Zusammenhang der Begriff der Spiritualität, im Sinne einer individuellen Suche nach Heil, die sich vom „dogmatischen“ Weg der etablierten Religion unterscheidet, eine wichtige Rolle. Begriffsgeschichtlich stellt das eine Verengung dar, dennoch wird Spiritualität auch in der wissenschaftlichen Literatur zunehmend in diesem Sinn verwendet.²⁷ In der vorliegenden Arbeit gebrauche ich die Bezeichnungen alternative Spiritualität (oder schlicht Spiritualität), wenn ich über entsprechende Phänomene nach den 1960ern spreche. Alternative Religiosität wird im Zusammenhang mit der Zeit davor sowie als Oberbegriff verwendet. Wie angedeutet gehören Pluralisierung, Individualisierung und Synkretismus zu den Merkmalen dieser Form moderner Religion. Ihre inhaltlichen Ausrichtungen und Themen werden in den Hauptteilen meiner Arbeit anhand ausgewählter historischer Strömungen deutlich gemacht.

²⁵ Laut der wegweisenden Feldstudie in einer englischen Kleinstadt von Heelas und Woodhead (2005) liegt der Frauenanteil unter den Personen, die alternativspirituelle Aktivitäten anbieten und in Anspruch nehmen, bei 80 %. Mögliche Gründe für diesen Befund werden in Endler (2024) diskutiert.

Vgl. zur relativ starken Position von Frauen in alternativreligiösen Kreisen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts z.B. Braude (1989) und Dixon (2001).

²⁶ Gebhardt, Engelbrecht und Boehinger (2005) haben inzwischen überzeugend den „spirituellen Wanderer“ als sozialen Idealtypus spätmoderner Religiosität herausgearbeitet. Im Unterschied zu Campbells „Suchenden“ gehen „Wandernde“ weniger zielstrebig von einem interessant erscheinenden Angebot zum anderen und treten auch innerhalb der kirchlichen Räume auf.

²⁷ Vgl. die Analyse in Baier (2006, S. 23). Zum Begriff der alternativen Spiritualität vgl. auch Endler (2019).

Das alternativkulturelle Bemühen um Distinktion bezieht sich nun nicht nur auf den Bereich der Religion, sondern auch auf den der Medizin.²⁸ Heutige alternative, „natürliche“ oder „holistische“ Heilverfahren haben in ihrem Selbstverständnis den „ganzen Menschen“ im Blick und streben nach umfassender Gesundheit, die oft auch eine spirituelle Dimension beinhaltet. Dem wird die Bio- beziehungsweise „Schulmedizin“ gegenübergestellt, die sich auf das Behandeln von Symptomen mit Hilfe von Apparaten und Pillen beschränke (vgl. Klassen, Hetmanczyk, Lüddeckens und Stein 2022, S. 6).²⁹ Dass Entbindungsstationen regulärer Krankenhäuser seit den 1980er Jahren mit dem Schlagwort der „natürlichen Geburt“ für sich werben (vgl. Michaels 2014, S. 142), ist ein Beispiel für die Durchlässigkeit dieser beiden Bereiche beziehungsweise für die Popularisierung ehemals alternativer Anliegen. Ich betrachte alternative Religion/Spiritualität und alternative Medizin als sich überschneidende Aspekte der Alternativkultur, die wiederum in beständigem Austausch mit der Populärkultur steht.

Damit alternativkulturelle Vorstellungen und Praktiken rezipiert werden und mehrere Individuen ein Gefühl der Zusammengehörigkeit und einen geteilten Habitus – eine bestimmte Weise, die Welt wahrzunehmen und sich in ihr zu bewegen, zu sprechen oder sich zu kleiden³⁰ – entwickeln können, bedarf es vernetzender Kommunikationskanäle. Campbell (1972, S. 123) nennt diesbezüglich „magazines, periodicals, books, pamphlets, lectures, demonstrations and informal meetings through which its [the cultic milieu’s] beliefs and practices are discussed and disseminated.“³¹ Neben Wissensinhalten und Praktiken werden auch Waren und Dienstleistungen, in denen die Überzeugungen und Werte der Alternativkultur zum Ausdruck kommen, getauscht und weitergegeben. Diese Vernetzungsaktivitäten sind auf bestimmte Formen der Institutionalisierung angewiesen, in denen alternativkulturelle Akteure und Akteurinnen interagieren. In Anlehnung an Markus Heros (2010) institutionentheoretische Analyse neuer Religiosität gehe ich davon aus, dass drei grundlegende Koordinationsmechanismen die Entstehung alternativkultureller Inhalte

²⁸ Campbell (1972, S. 122) nennt die Trias „Unorthodox science, alien and heretical religion, deviant medicine“.

²⁹ Statt Alternativ- spricht man heute oft von Komplementärmedizin, was eine weniger scharfe Abgrenzung impliziert. Im Englischen ist die Bezeichnung *complementary and alternative medicine* (CAM) gebräuchlich. Zur Positionierung ganzheitlich-spirituelle Heilungs- und Selbsterfahrungsangebote am Gesundheitsmarkt am Beispiel der Energiearbeit in Österreich vgl. Endler (2020, S. 109-113).

³⁰ Vgl. zu Pierre Bourdieus Habitus-Konzept, an dem ich mich hier orientiere, Rehbein (2016, S. 86-87).

³¹ Passagen in eckigen Klammern sind hier und im Folgenden immer Anmerkungen von J.E.

ermöglichen und sie mit ihrer Eigenlogik prägen, nämlich Gemeinschaft, Organisation und insbesondere der Markt.³² Dieser ist durch eine besondere Weise der Tauschbeziehung gekennzeichnet, bei der voneinander unabhängige Transaktionspartner klientenförmige und häufig nur kurzfristige Beziehungen eingehen. Für das vorliegende Thema bedeutet das, dass die Alternativkultur verschiedene auf die Bedürfnisse werdender Eltern zugeschnittene Angebote macht oder solche überhaupt erst weckt. Interessierte können über die genannten Koordinationsmechanismen in unterschiedlicher Intensität an der Alternativkultur teilhaben: Sie können in kommunenartigen Gemeinschaften leben, in denen besondere Rituale im Zusammenhang mit Zeugung, Schwangerschaft und Geburt praktiziert werden, an Workshops und kontinuierlichen Gruppentreffen teilnehmen, die von Vermittlungsinstanzen wie Seminarzentren angeboten werden, Einzelberatungen und -behandlungen in Anspruch nehmen und dazu auch über den Konsum bestimmter Produkte, die Ausübung spezieller Praktiken und die Lektüre einschlägiger Publikationen an der Alternativkultur partizipieren.³³

2.3. Das Genre der Ratgeberliteratur

Viele dieser Publikationen – im gewählten Untersuchungszeitraum spielte das Internet noch keine Rolle – vermitteln nicht nur Wissen, sondern auch konkrete Handlungsanweisungen, Idealvorstellungen und lebensweltliche Orientierung und können daher als „Ratgeber“ bezeichnet werden. Sie sind die Quellen, die in der vorliegenden Arbeit untersucht werden. Bei der Frage nach der Klassifizierung dessen, was als Ratgeber zählt und was nicht, gehe ich von einem Kontinuum zwischen „eindeutigen“ und „weniger eindeutigen“ Ratgebern aus (vgl. Kost 2019, S. 25).³⁴ Ein eindeutiger Ratgeber wird von verlegerischer Seite als solcher bezeichnet, ist appellativ und will explizit in die Lebenspraxis der Rezipientinnen und Rezipienten hineinwirken. Im Bereich der Populärwissenschaft, die seit dem späten 19.

³² Hero schließt an Campbells Überlegungen an und untersucht, wie der Wandel religiöser Ideen und Mentalitäten seit den 1960er Jahren mit dem Wandel institutioneller Vermittlungsformen zusammenhängt. Er wendet sich damit gegen die etwa von Knoblauch (2002, S. 303) vertretene These, die alternativreligiöse Szene sei anti-institutionalistisch. Während Hero die Typen Gemeinschaft, Organisation und Markt aufeinanderfolgenden historischen Phasen zuordnet, gehe ich eher von einem synchronen Angebot aller drei Formen in der Alternativkultur aus.

³³ Vgl. auch die Unterscheidung in *audience-cult*, *client-cult* und *cult-movement* (Stark und Bainbridge 1985, S. 26-30) bzw. Publikumsreligion, Klientenreligion und Gemeinschaftsreligion (Zinser 1997, S. 122-124)

³⁴ Zu den für die vorliegende Arbeit besonders relevanten Studien aus der historischen Ratgeberforschung zählen Höffer-Mehlmer (2003) und Meike Sophia Baader (2008).

Jahrhundert eine Vermittlerrolle zwischen akademischer Wissenschaft und Öffentlichkeit einnimmt, oder bei als Sachbücher gekennzeichneten Texten, gibt es Überschneidungen zur Ratgeberliteratur.³⁵ Als weniger eindeutige Ratgeber können außerdem erzählende Werke wie Biografien oder Romane gelten, sofern die handelnden Personen so dargestellt sind, dass sie sich als *role-models* für Lesende anbieten.

Ein Grundzug von Ratgebern besteht darin, dass sie „Hilfe zur Selbsthilfe“ geben wollen, was sich schon an dem synonymen Begriff „Selbsthilfeliteratur“ zeigt.³⁶ Im 19. und frühen 20. Jahrhundert waren Ratgeber zum Kinderbekommen Teil eines Diskurses um „Hygiene“ (von griechisch *hygíeia*, Gesundheit), in dem man ein breites Feld von Gewohnheiten und Umwelteinflüssen als mögliche Ursachen von Krankheit und Gesundheit beschrieb und entsprechende Praktiken empfahl (vgl. Sarasin 2001, S. 17).³⁷ Hygienische Ratgeber waren von dem aufklärerischen Gedanken durchdrungen, der Mensch könne seine Gesundheit selbst regulieren und wollten Lesende dazu ermächtigen, selbst zu denken und die richtigen Entscheidungen zu treffen. „I write, not to get consultations, but to prevent their necessity; not to attract patients, but to keep them away; and to enable them to get health without my further care“, fasst Thomas Nichols (1853, S. 6), der im Folgenden noch eine wichtige Rolle spielen wird, sein Selbsthilfeprogramm zusammen. Gleichwohl enthält die Ratgeberliteratur positives Wissen und normative Aussagen und will bestmögliche Menschen hervorbringen. „Harmonie“, „Natürlichkeit“, „Reinheit“ und „Gesundheit“ sind Chiffren für das angestrebte Ideal, das für die Rezipierenden zu einem nachvollziehbaren und positiv konnotierten Wert an sich werden soll. Die Idee des vollkommenen Menschen ist in der Regel mit der Idee der vollkommenen Gesellschaft verknüpft und kann mit der Vorstellung verbunden sein, das Individuum müsse in der Totalität der Gemeinschaft aufgehen. Neben der Sorge um die Einzelne und den Einzelnen ging es im Hygienediskurs immer auch um die „Nation“ beziehungsweise den „Volkskörper“. Für Ratgeber über Sexualität und Fortpflanzung gilt das in besonderem Maß, betreffen sie doch die „Verbindungsstelle zwischen der individuellen Disziplinierung des Körpers und der Regulierung der Bevölkerung“ (Foucault 2005, S. 230). Nach der Katastrophe des Nationalsozialismus waren nur mehr wenige

³⁵ Vgl. zur Geschichte der Populärwissenschaft Daum (2018), zur Überschneidung zwischen Sachbuch und Ratgeber am Beispiel der Erziehungswissenschaft Vidal (2019).

³⁶ Vgl. auch den Überblick über die Geschichte der „self-help literature“ in den USA in Effing (2009).

³⁷ Der Begriff Hygiene bekam erst mit dem Aufkommen der Bakteriologie Ende des 19. Jahrhunderts seine heute gebräuchliche Bedeutung.

Ratgeber auf das Wohl des (eigenen) Kollektivs um jeden Preis fokussiert, sie transportierten aber freilich weiterhin interessegeleitete Vorstellungen von Normalität und Vollkommenheit.

Werdende Eltern können nicht völlig frei und selbstbestimmt entscheiden, welches Wissen sie wie rezipieren und nach welchen Maßstäben sie ihr Handeln ausrichten. Anders als Michel Foucault (z. B. 1976) in seinen machttheoretischen Schriften meinte, kann die Art und Weise, wie Individuen sich auf sich selbst und andere beziehen, aber auch nicht als reiner Machteffekt und als bloßes Produkt von Disziplinen gedacht werden. Mit Philipp Sarasin (2001, S. 256-257) folge ich Foucaults spätem Konzept der Sorge um sich (*souci de soi*)³⁸ und gehe von einer „relativen Autonomie“ des Selbstverhältnisses aus, das sich nicht in einem idealen Jenseits von Macht und Wissen entfaltet, aber dennoch nicht einfach auf Machtbeziehungen reduzierbar ist. Wie Sarasin (ebd., S. 24) am Beispiel der europäischen Hygieniker gezeigt hat, öffnen Ratgeber „den diskursiven Raum für die subjektive Freiheit, sich als ‚anders‘ als andere wahrzunehmen, ‚selbstverantwortlich‘ mit sich umzugehen und zwischen verschiedenen Verhaltensweisen eine Wahl zu treffen.“ Die in der vorliegenden Arbeit untersuchten Texte sind nicht zuletzt Anleitungen zum sorgfältigen, aufmerksamen Umgang mit sich selbst und den Beziehungen zum Partner, zum ungeborenen Kind und der Umwelt, mit denen sowohl profane als auch religiöse Ziele erreicht werden sollen.

3. Historische Schwerpunktsetzungen und Ausblick auf den Inhalt

In den Hauptteilen der vorliegenden Arbeit untersuche ich drei historische Formationen, in denen die Paradigmen alternativkulturellen Denkens über das Kinderbekommen ausgearbeitet wurden, die für das 19. und 20. Jahrhundert prägend waren. Die ausgewählten Alternativkulturen zeichnen sich zum einen durch eine besonders lebendige alternativreligiöse und alternativmedizinische Szene aus, in der einschlägige Ratgeber rege produziert und rezipiert wurden. Zum anderen stechen sie hervor, weil sie in innovativer Weise auf gesamtgesellschaftlich bedeutsame medizinische oder politische Entwicklungen reagierten und bisherige Vorstellungen und Praktiken in Bezug auf das Kinderbekommen infrage stellten. Quellen vor dem 19. Jahrhundert werden aus pragmatischen Gründen nicht

³⁸ Foucault (1993) kennzeichnet mit dem Begriff *souci de soi* das Verhältnis des freien Mannes der griechischen Polis zu sich selbst.

berücksichtigt. Zudem ist es fraglich, ob das soziologische Konzept der Alternativkultur sinnvollerweise auf Gesellschaften angewendet werden kann, die nicht bereits durch Prozesse der Säkularisierung beziehungsweise der religiösen Individualisierung sowie der Medikalisierung geprägt sind und in denen es keine Ansätze zur Kommunikation mittels Massenmedien gibt, in denen also keine Ausdifferenzierung in gesellschaftliche Subsysteme stattgefunden hat, die seit Emile Durkheim (1893) und Max Weber (1904/1905) als Kennzeichen der Moderne gilt. Eine Analyse der Zeit von der Jahrtausendwende bis in unsere Gegenwart – die durch die Fortschritte der Reproduktionsmedizin neue Fragen stellen und neben klassischen Ratgebern auch die sozialen Medien als Quellen berücksichtigen müsste sowie durch Methoden der empirischen Sozialforschung ergänzt werden könnte – wäre wünschenswert und muss kommenden Studien vorbehalten bleiben.

Der erste Schwerpunkt liegt auf Entwicklungen in den Ballungszentren der Nordostküste der USA in der Mitte des 19. Jahrhunderts, einer Zeit, in der sich in der Geschichte der Schwangeren- und Geburtsbegleitung ein markanter Einschnitt ereignete. Gut situierte urbane Amerikanerinnen begannen ab den 1830er Jahren, männliche Geburtshelfer in Anspruch zu nehmen. Obwohl nur die wenigsten Ärzte beim Berufseinstieg über praktische Erfahrungen verfügten, erhofften sich Frauen von ihnen mehr Sicherheit für sich selbst und ihr Kind (vgl. Donegan 1986, S. xii). Hebammen stammten meist aus unteren sozialen Schichten und verfügten über keine einflussreiche Lobby. Die wachsende Monopolstellung der Obstetriker wurde jedoch von Vertreterinnen und Vertretern alternativer diätetischer und therapeutischer Systeme wie der Wasserkur in Frage gestellt. Als man im Jahr 1847 die *American Medical Association* gründete, brachte dies eine strengere Unterscheidung in „reguläre“ Ärzte und Geburtshelfer einerseits und Anhängerinnen und Anhänger „alternativer“, naturheilkundlicher Verfahren andererseits mit sich.³⁹ Im selben Jahr verwendete man erstmals Chloroform und Äther in der geburtshilflichen Praxis, was einen medizinkritischen Diskurs um „natürliche Geburt“ befeuerte, der in transformierter Weise bis heute geführt wird.

Gesundheitsreformerinnen, Spiritisten sowie Anhängerinnen von „free love“ und anderen Ideen, die als progressiv galten, gehörten zu einer Alternativkultur, die mit dem Begriff „harmonistische Reform“ gefasst werden soll (Endler 2022). Genese und Merkmale dieses

³⁹ Vgl. zur Geschichte der US-amerikanischen Alternativmedizin und Naturheilkunde Numbers (1982), Whorton (1982), Whorton (2002) und Cayleff (2016).

Milieus werden in Teil I beschrieben werden. Der Verbreitung harmonistischer Ansichten und Praktiken kam zugute, dass Zeitschriften und Bücher insbesondere ab den 1840er Jahren nicht länger nur für wenige Privilegierte, sondern für ein Massenpublikum verfügbar waren. Ermöglicht wurde das durch die steigende Alphabetisierungsrate, die Verbesserung der Drucktechnik und den Ausbau des Postsystems (vgl. Gross und Kelley 2010). Das Angebot an Ratgebern für werdende Eltern war so umfangreich wie nie zuvor, gleichzeitig gab es in diesem Bereich großen Bedarf an Orientierung. Steigende Mobilität und Urbanisierung trugen zur Lockerung des sozialen Gefüges bei und Verwandte und Nachbarn traten als Wissens- und Unterstützungsquellen zurück (vgl. Hoffert 1989, S. 3). Neben evangelikalen Predigern und regulären Ärzten boten vor allem harmonistische Reformerinnen und Reformer ihre Expertise an. Ihre Ratgeber enthielten Empfehlungen für eine harmonische Lebensführung, die sich an den gottgegebenen „Gesetzen der Natur“ orientieren sollte. Man wollte den natürlichen Zustand der Gesundheit wiederherstellen und es Frauen ermöglichen, ohne Schmerzen und Komplikationen zu gebären. Die Analyse dieses Diskurses ermöglicht Einsichten in das Verständnis des Verhältnisses von Mensch, Gott und Natur sowie in die Konstruktion der harmonischen (weißen, protestantischen) Frau. Außerdem meinte man, durch harmonischen Beischlaf besonders „edle“ Kinder zeugen und so zum Heranbrechen eines neuen Zeitalters und der Verwirklichung des Paradieses auf Erden beitragen zu können. Feministische, proto-eugenische und millenaristische Agenden vermengten sich dabei in einer aus heutiger Sicht überraschenden Weise.

Im zweiten Teil untersuche ich deutschsprachige alternativkulturelle Texte aus dem Umfeld der Lebensreform, einer sozialreformerischen Bewegung des ausgehenden 19. Jahrhunderts, die zivilisationskritische Ideen, romantische Naturentwürfe und synkretistische Heilslehren vertrat und neben pazifistischen und unpolitischen auch dezidiert völkische und rechtsradikale Positionen hervorbrachte. Der Untersuchungszeitraum von der Jahrhundertwende bis zur Zwischenkriegszeit war gesamtgesellschaftlich von einer rasanten weltanschaulichen Pluralisierung gekennzeichnet, in deren Verlauf die Grenzen zwischen religiösen und säkularen Ansätzen durchlässig wurden. Schon die harmonistischen Reformerinnen und Reformer hatten das christliche Referenzsystem mit szientistisch-fortschrittsoptimistischen, sozialistischen und magisch-okkulten Ideen angereichert, nun kombinierte man es in der Alternativkultur zusätzlich mit – oder verließ es zugunsten von – pantheistischen, germanisierend-rassistischen, an indischer Religiosität oder an der Philosophie Nietzsches orientierten Ideologien. Am Markt der Ratgeber beschleunigten sich

die oben beschriebenen Prozesse. Die Auflagen stiegen, es entfaltete sich eine enorme thematische Bandbreite und das Erscheinungsbild wurde vielfältiger (vgl. Breuss 2001, S. 373; Barz 2016). Gerade in der Lebensreform, die eine „konsequente methodische Lebensführung“ (Barlösius 1997, S. 224) forderte und über die Selbstreform die Gesellschaft verändern wollte, war die Ratgeberliteratur ein beliebtes Genre. Ebenso verhält es sich mit verwandten Strömungen, denen jeweils eigene Unterkapitel gewidmet sind: Okkultismus, Mazdaznan und New Thought, Ariosophie, Sexualreform und Reformpädagogik sowie Theosophie. Diese Bewegungen führten zum einen die angesprochenen Diskurse um „naturgemäße“ Geburtsvorbereitung und optimierten Geschlechtsverkehr in transformierter Weise fort, zum anderen kamen unter dem Einfluss der Körperkulturbewegung und der Begeisterung für Suggestions- und Entspannungsverfahren innovative Übungspraktiken hinzu, mit denen man die Entwicklung des kommenden Kindes während der Schwangerschaft positiv beeinflussen wollte. Ansätze zur „weiblichen Selbsterziehung“ waren dabei ebenso vertreten wie misogynie und rassistische Allmachtsfantasien.

Der dritte Teil befasst sich mit der US-amerikanischen *counter culture* der 1960er Jahre – zu der die Hippiebewegung ebenso gehörte wie die Frauengesundheitsbewegung, aus der das *Natural Childbirth Movement* hervorging – und der darauffolgenden New Age Bewegung, die sich bis zum Ende des Jahrhunderts erstreckt. Im Unterschied zu den beiden anderen analysierten Alternativkulturen reicht diese historische Formation in gewissem Sinn bis an unsere Gegenwart heran. Sie ist uns vertraut durch die eigene Biografie oder die Biografie der Eltern, durch die Musik der Beatles, populärkulturelle Symbole wie das *Peace*-Zeichen oder durch die Bekanntschaft mit aus dieser Zeit stammenden „ganzheitlichen“ Selbsterfahrungs- und Gesundheitspraktiken. Die „60er“, die nicht unbedingt mit der Dekade zwischen 1960 und 1970 übereinstimmen, waren und sind Gegenstand der mythologischen Überhöhung und zugleich die Folie, vor der Phänomene davor und danach als „Alternativkulturen“ Kontur gewinnen. Auch die in dieser Arbeit verwendeten religionssoziologischen und historiographischen Ansätze – wie kultisches Milieu, Medikalisierung oder Gouvernamentalität und Selbstsorge – wurden in Auseinandersetzung mit der *counter culture* entwickelt und waren methodisch reflektierte Auseinandersetzungen mit dem eigenen „Zeitgeist“ und seiner Genese. In den Ratgebern aus dieser Zeit spielte die Vorstellung, man könne die Qualität des kommenden Kindes durch elterliches Verhalten während der Zeugung heben, so gut wie keine Rolle. Stattdessen rückte der Akt des

Gebärens ins Rampenlicht, der unter dem Einfluss einer allgemeinen Psychologisierung der Geburt, die ihre Wurzeln in den 1930ern hat, sowie der Psychedelikbewegung der 60er und 70er Jahre zu einer spirituellen Gipfelerfahrung (*peak experience*) avancierte.

Im abschließenden Resümee werden die Ergebnisse der Arbeit hinsichtlich der Forschungsfragen zusammengefasst, wobei der Fokus wie gesagt darauf liegt, mit Blick auf die drei untersuchten Diskursgemeinschaften Kontinuitäten und Innovationen aufzuzeigen und diese historisch und religionswissenschaftlich zu interpretieren.

II Die harmonistische Reform. Nordostküste der USA in der Mitte des 19. Jahrhunderts

Die Jahrzehnte zwischen der amerikanischen Wirtschaftskrise von 1837 und dem Bürgerkrieg von 1861 bis 1865 waren – wie auch die in Teil III und IV untersuchten Zeitabschnitte – von gesellschaftlichen und kulturellen Umwälzungen gekennzeichnet. Die Expansion nach Westen schritt beständig voran und die Bevölkerung wuchs in jeder Dekade um fast ein Drittel (United States Census Bureau 2004, S. 1168). Die sinkende Geburtenrate unter ansässigen weißen Protestantinnen wurde durch die Immigration, vor allem aus Deutschland, England und Irland, mehr als ausgeglichen. Industrialisierung, Urbanisierung, die fortschreitende Enteignung der indigenen Bevölkerung und die Versklavung schwarzer Menschen hoben im Großen und Ganzen den Lebensstandard einer neuen Mittelschicht. Zugleich meinten viele, der „Fortschritt“ würde den Menschen von der Natur entfremden und ihn schädigen. In dieser Situation entwickelte sich, ausgehend von den Ballungszentren an der Nordostküste, eine Alternativkultur, in der man die Welt zu einem besseren Ort machen wollte und dazu auf Verhaltensänderungen des Individuums setzte.⁴⁰ Einschlägige Ratgeber sprühten vor Optimismus: „The scale or range of self-improvement is illimitable. However high a point we may reach, we naturally desire to rise higher and still higher, till we become ‚perfect, as God is perfect‘” (Fowler 1853, S. v). Selbstoptimierung, Optimierung des Nachwuchses und die religiös getönte Hoffnung auf Erlösung der Menschheit hingen dabei eng zusammen. Zeitgenossen sprachen von einer „sisterhood of reforms“ (Thomas Wentworth Higginson)⁴¹, nachfolgende historische Studien von Reformbewegungen in *antebellum* (lat. „vor dem Krieg“) *America* (Walters 1978; Mintz 1995; Garvey 2006). Während „Schwesternschaft“ auf die Familienähnlichkeit der Strömungen hinweist und der Zusatz *antebellum America* auf deren zeitliche und räumliche Verortung, möchte ich mit dem Begriff „harmonistische Reform“ zu einer inhaltlichen Konkretisierung beitragen und einen Schwerpunkt auf alternativreligiöse Aspekte setzen.⁴²

⁴⁰ Vgl. zur individualistischen Ausrichtung der Reformbewegungen auch Gura (2017, S. 3-4).

⁴¹ Zit. in Walters (1978, S. ix).

⁴² „Harmonisch“ und „harmonial“ wird im folgenden als emischer Begriff verwendet, „harmonistisch“ als analytische Kategorie, vgl. auch Endler (2022, S. 113-116).

Ausgangspunkt für diese Bezeichnung ist das Selbstverständnis und der Sprachgebrauch der Protagonistinnen und Protagonisten. Dazu gehörten unter anderem – heute so bezeichnete – „Frühsozialisten“, sowie radikale Teile der Frauenbewegung und „free lover“, die sich an den Schriften des französischen Gesellschaftstheoretikers Charles Fourier (1772-1837) orientierten.⁴³ Fourier (1808) nahm für sich in Anspruch, das menschliche Zusammenleben mit mathematischer Präzision erklären und einen Zustand „universeller Harmonie“ – ein Schlüsselbegriff in seinem Werk – herbeiführen zu können.⁴⁴ Francis Matthiessen (1941, S. 7) zufolge könne die von ihm als *American Renaissance* bezeichnete Zeit in der Mitte des 19. Jahrhunderts, als deren Hauptvertreter er Emerson und Whitman kanonisierte, auch *Age of Fourier* genannt werden, so hoch schätzte er dessen Einfluss auf die „radical movements“ – und nicht nur die „utopischen Sozialisten“ – ein. Im Mesmerismus, der als eines von mehreren alternativen Diagnose- und Heilverfahren überaus populär war, spielte die Harmonie, die man mit dem heilsamen Mitschwingen des Menschen mit dem Kosmos in Verbindung brachte, ebenfalls eine wichtige Rolle.⁴⁵ Andrew Jackson Davis (1826-1910) kombinierte die Gesellschaftstheorien Fouriers, die Praxis des Mesmerisierens sowie die Kosmologie des schwedischen Naturforschers und Visionärs Emanuel Swedenborg (1688-1772) schließlich zu einer großen Synthese – der „Harmonial Philosophy“. Den engsten Kreis um Davis nannte er „Harmonial Brotherhood“.⁴⁶ Davis gilt als zentraler Theologe des Spiritismus, einer modernen Form des Geisterglaubens, die heute nicht länger als obskure Randerscheinung, sondern als einflussreiche Strömung wahrgenommen wird, welche die kulturelle, emotionale und intellektuelle Stimmung ihrer Zeit reflektierte und mitgestaltete.⁴⁷ Nach Davis (1863, S. 3-4) war das gemeinsame Ziel der unterschiedlichen Reformbemühungen „the erection of the temple of Brotherhood all over the world [and] Spiritualism, so-called, is one of the most prominent and most effective agents of Progress in the present century.“ Vor dem Sezessionskrieg war der Spiritismus tatsächlich eine wichtige Plattform für radikale Reformanliegen. „[Spiritualists] led so-called ultraist wings of the movements for the abolition of slavery, for the reform of marriage, for children’s

⁴³ Fourier wurde in den Vereinigten Staaten durch Brisbane (1840) bekannt, vgl. grundlegend Guarneri (1991).

⁴⁴ Zu den bislang wenig untersuchten religiösen Aspekten in Fouriers Werk vgl. Strube (2014).

⁴⁵ Zum Mesmerismus in den USA vgl. Ogden (2018).

⁴⁶ Sein fünfbandiges Hauptwerk trägt den Titel *Great Harmonia* (1850-1860). In den späten 1850er Jahren distanzierte er seinen sozialreformerischen „philosophical spiritualism“ (=harmonialism) vom „vulgären“ Spiritismus der Séancen, vgl. Carroll (1997, S. 35-37).

⁴⁷ Vgl. zu dieser Einschätzung Oppenheim (1988), sowie die Handbücher Wilburn und Kontou (2012) und Gutierrez (2015).

rights, and for religious freedom, and they actively supported socialism, labor reform, vegetarianism, dress reform, health reform, temperance, and antisabbatarianism, to name a few of their favourite causes,“ urteilt die Historikerin Ann Braude (1989, S. 3). In Schriften wie dem *Progressive Annual* (1963) von Andrew Jackson Davis waren Informationen zu allen genannten Reformen sowie wichtige Namen und Adressen versammelt, was es „Suchenden“ leichter machte, sich in der harmonistischen Alternativkultur zurechtzufinden.⁴⁸ Da sich alle Beteiligten als „progressiv“ verstanden, wäre es voreilig, Reformen von und für Frauen unbesehen als fortschrittlich, Geisterglaube und Naturheilkunde jedoch als antimodernistisch zu qualifizieren. Stattdessen gilt es, das Selbstverständnis der Quellen nachzuvollziehen und zu kontextualisieren, ohne dabei innere Widersprüche und mögliche problematische Aspekte aus den Augen zu verlieren.⁴⁹

Bezüglich der metasprachlichen Verwendung des Harmoniebegriffs ist Sydney Ahlstroms klassische Studie zur amerikanischen Religionsgeschichte (1972, S. 1036) hervorzuheben, in der er *harmonial religion* als Bezeichnung für ein umfangreiches alternativreligiöses Flusssystem – einen „stream of esoteric thought“ – verwendet.⁵⁰ Mit dem Begriff *harmonistische Reform* bezeichne ich ein historisch eingrenzbare Netzwerk, welches einerseits weiter als die „harmoniale Bruderschaft“ um Andrew Jackson Davis gefasst wird, andererseits enger als Ahlstroms *harmonial religion* und ähnliche Ansätze, die das Vorhandensein einer zusammenhängenden westlichen esoterischen Tradition voraussetzen.⁵¹ In typologischer Hinsicht folge ich Ahlstrom dennoch dahingehend, dass die harmonistischen Reformerrinnen und Reformer – ähnlich wie andere alternativreligiöse beziehungsweise „esoterische“ Strömungen – danach strebten, Wissenschaft und Religion auf einer höheren Ebene zu verbinden. Sie bewegten sich dabei in einem christlich-

⁴⁸ Zu Davis Veröffentlichungen gehören zudem das *Children's Progressive Lyceum* (1863) und, gemeinsam mit Mary Fenn Davis, der *Herald of Progress* (1860-1864). „Fortschritt“ war bereits in seinem Werk *Principles of Nature* (1847) ein zentraler Gedanke, wobei Visionen über den Aufstieg durch jenseitige Sphären mit Bemühungen, das Diesseits zu vervollkommen, Hand in Hand gingen.

⁴⁹ Ich gehe dabei nicht davon aus, kohärente Lehrgebäude vorzufinden, sondern fokussiere gerade auf die Diversität der Ideen und Praktiken. Der Spiritismus etwa war „more conflicted and contradictory than has previously been recognized. [...] the range of social and political expression in Spiritualism ran the entire mid-Victorian gamut.“ Cox (2003, S. 4)

⁵⁰ Noch weiter wird der Harmoniebegriff von Foxen (2020) gefasst.

⁵¹ Das Narrativ der westlichen Esoterik wurde grundlegend von Antoine Faivre und Wouter Hanegraaff in den akademischen Diskurs eingebracht, vgl. Faivre und Hanegraaff (1998) sowie Fußnote 13.

protestantischen Referenzsystem, bezogen sich auf christliche Motive, deuteten diese in je eigener Weise oder setzten sich kritisch von ihnen ab.

Der vorliegende Teil II gliedert sich in drei Kapitel. Zunächst untersuche ich, inwiefern der angesprochene Glauben an den selbstverursachten Fortschritt des Menschen und der Menschheit den harmonistischen Diskurs über das Kinderbekommen prägte und welche theologischen Vorstellungen über die Beseelung des Menschen damit verbunden waren. Dann frage ich danach, wie man sich „naturgemäß“ auf die Geburt vorbereiteten wollte, welches Naturverständnis dem zu Grunde lag und was man unter einer gut verlaufenen Geburt verstand. Schließlich analysiere ich Empfehlungen im Zusammenhang mit der Zeugung und gehe harmonistischen Vorstellungen über das Verhältnis der Geschlechter sowie dem idealen Menschen und der idealen Gesellschaft nach.

4. Macht und Verantwortung der Eltern

Die harmonistischen Reformerinnen und Reformer glaubten an eine natürliche und zugleich göttliche Ordnung, die es zu erkennen galt. Gott habe den Menschen mit Vernunft ausgestattet und ihm die Fähigkeit gegeben, sich selbst und die Welt zu gestalten und zum Guten zu verändern. Wie schon die Erweckungsprediger des *Second Great Awakening* im frühen 19. Jahrhundert verkündete man einen liebenden Gott und verstand Sünde als einen selbst verursachten Zustand, der durch eigenes Handeln überwunden werden könne. Damit verbunden war ein Hang zum Millenarismus, dem Glauben an das nahende Königreich Gottes auf Erden, und zum Perfektionismus im Sinne der Überzeugung, dass jede und jeder während des irdischen Lebens Erlösung finden könne.⁵² Dieses optimistische Menschenbild betonte die Handlungsmacht des Einzelnen, zugleich bürdete es dem Individuum die alleinige Verantwortung für seine gesundheitliche und soziale Situation auf. Wie in diesem und den folgenden Kapiteln deutlich werden wird, meinte man, die Eltern seien zu einem großen Teil für die körperliche, geistige und moralische Konstitution des Kindes verantwortlich und könnten diese durch ihr Verhalten beeinflussen.

⁵² Zu den amerikanischen Erweckungsbewegungen vgl. grundlegend McLoughlin (1980), Hatch (1991) und Butler (1992).

Vor der Vertiefung dieses Themas anhand der Diskussion über die Beseelung des Menschen und den entsprechenden Einfluss der Eltern, ist eine Einführung in Leben und Werk von drei harmonistischen Protagonisten, nämlich Andrew Jackson Davis, Henry Clark Wright und Orson Fowler, geboten. Ihre Schriften bilden – zusammen mit denen von Mary Gove Nichols, Thomas Nichols und John Humphrey Noyes, die noch eigens vorgestellt werden – den Quellenkorpus, auf den sich Teil II der vorliegenden Arbeit vornehmlich bezieht. Alle eben Genannten waren unter anderem in den Bereichen Naturheilkunde, Sozialreform und religiöser Erneuerung engagiert, präsentierten sich selbst als Autoritäten zum Thema Kinderbekommen und bezogen sich in ihren Schriften wechselseitig aufeinander.

4.1. Andrew Jackson Davis, Henry Clark Wright und Orson Fowler

Andrew Jackson Davis wuchs in einfachen Verhältnissen im Staat New York auf.⁵³ Als er im Jahr 1843 im Rahmen eines mesmeristischen Experiments in Trance versetzt wurde, erfuhr sein Leben eine entscheidende Wendung. Er kultivierte den Zugang zu Trancezuständen und berichtete von hellseherischen Reisen an weit entfernte Orte und Gesprächen mit Geistern, etwa denen des antiken griechischen Mediziners Galen und Swedenborgs, in deren „Ahnenreihe“ er sich selbst stellte. Zudem hatte Davis den Ruf, innere Organe im Körper eines Kranken sehen und heilen zu können. In New York City gab er gut besuchte Vorträge in Trance und begann, sein umfangreiches und einflussreiches Oeuvre zu publizieren (vgl. Lucas 2006, S. 299-300).⁵⁴ Als im Jahr 1848 die jungen Fox-Schwwestern im kleinen Ort Hydesville angeblich mit einem Geist kommunizierten und damit den Spiritismus als moderne Massenbewegung begründeten, stellte Davis die metaphysischen Theorien zu den Vorfällen bereit. "Davis was the leading light of philosophical spiritualism, by all counts the spiritualist theologian if the movement had one," befindet die Historikerin Catherine Albanese (1992, S. 4). Er betätigte sich zudem weiterhin als Heiler und verliebte sich in eine um einiges ältere, wohlhabende und verheiratete Patientin. Davis gab an, in Trance zu der Einsicht gekommen zu sein, seine Angebetete solle sich scheiden lassen und stattdessen ihn selbst heiraten. Sie kam dieser Aufforderung nach und die neu eingegangene Ehe hielt bis zum Tod der Frau im Jahr 1853. Ein Jahr danach trat

⁵³ Vgl. die Autobiografie Davis (1859)

⁵⁴ Die Trance-Vorträge wurden von William Fishbough protokolliert und unter dem Titel *The Principles of Nature* (1847) veröffentlicht.

er in Briefkontakt mit der Frauenrechtlerin Mary Fenn Love, die gerade dabei war, sich von ihrem Ehemann zu trennen. Wieder berichtete Davis von einem Besuch aus dem Jenseits und heiratete wenig später im Bewusstsein, nun seine Seelenpartnerin gefunden zu haben. Im Jahr 1884 verliebte er sich allerdings ein weiteres Mal, ließ sich in gutem Einvernehmen von seiner Frau scheiden und zog mit seiner neuen Partnerin nach Boston (vgl. ebd. S. 9-10). Um staatlichen Repressionen gegen mesmeristisches Heilen zu entgehen, erwarb Davis einen Abschluss in Medizin und arbeitete die letzten fünfundzwanzig Jahre seines Lebens als „hellsichtiger“ Arzt (vgl. Lucas 2006, S. 301). Für das Thema der vorliegenden Arbeit ist das fünfteilige Werk *Great Harmonia*, insbesondere der fünfte Band (*The Reformer. Concerning Physiological Vices and Virtues and the Seven Phases of Marriage*, 1855) besonders relevant, da er Empfehlungen zum rechten Verhalten in Bezug auf Liebe, Sexualität und Fortpflanzung enthält.

Henry Clark Wright (1797-1870) schlug zunächst die Laufbahn eines Pastors ein und heiratete – ähnlich wie Davis – eine reiche ältere Frau, die vier Kinder aus erster Ehe mitbrachte. In den 1830er Jahren ließ er sein beschauliches Leben hinter sich und begab sich an den radikalen Rand der Bewegung zur Abschaffung der Sklaverei und der Friedensbewegung, entwickelte eine antiklerikale Haltung und verkündete, die Kirche verunreinige den ursprünglichen Geist des Christentums. Fortan lebte er als reisender Vortragender und Autor (vgl. Perry 1980, S. 1-41). Im Jahr 1842 verließ Wright die Vereinigten Staaten für fünf Jahre, setzte seine Reformaktivitäten in England fort und verbrachte auf Grund seines schlechten Gesundheitszustandes ein halbes Jahr in Gräfenberg im heutigen Polen bei Vincenz Prießnitz, dem Begründer der Wasserkur (vgl. Wright 1845). Nach seiner Rückkehr in die Staaten widmete er sich der Gesundheitsreform, dem Spiritismus und vor allem der Reform der Familie. Zu seinen hier relevanten Schriften gehören *Marriage and Parentage. Or, the Reproductive Element in Man, as a Means to Elevation and Happiness* (1861) und *The Empire of the Mother over the Character and Destiny of the Race* (1863). Auf seinen ausgedehnten Reisen logierte Wright bei befreundeten Familien, die er – jeweils auf Zeit und ohne bleibende Verpflichtungen einzugehen – als seine Familie betrachtete. Seine eigene Frau und ihre Kinder verschwanden dabei zunehmend aus dem Blickfeld (vgl. Perry 1980, S. 173).

Der dritte Protagonist dieses Abschnitts ist Orson Fowler (1809-1887), dessen Biografie untrennbar mit der Phrenologie verbunden ist. Dieser Lehre zufolge kann man über das Studium der Schädelform das Gehirn analysieren und so auf mentale Fähigkeiten und den

moralischen Charakter eines Menschen schließen. Die Phrenologie stammte ursprünglich aus Deutschland, in den Vereinigten Staaten verband man sie aber vor allem mit dem schottischen Sozialreformer George Combe (1788-1858).⁵⁵ Um die Jahrhundertmitte war sein Werk *The Constitution of Man* (1828) neben der Bibel eines der in englischsprachigen Haushalten am weitesten verbreiteten Bücher (vgl. Van Wyhe 2004, S. 109 u.128). Orson Fowler und sein jüngerer Bruder Lorenzo kamen in den 1830er Jahren mit phrenologischen Schriften in Kontakt und waren davon so beeindruckt, dass sie ihre begonnenen Theologiestudien abbrachen und sich den Rest ihres langen Lebens dem Aufbau eines phrenologischen Imperiums widmeten (vgl. Wrobel 1987, S. 124-125). Gemeinsam mit ihrer Schwester Charlotte und deren Mann gründeten sie den Verlag *Fowlers and Wells*, der von 1838 bis 1911 bestand und unterschiedlichen harmonistischen Anliegen ein gemeinsames Dach gab. Ihr Hauptquartier in New York City fungierte zudem als Therapie- und Seminarzentrum, Ausstellungsraum, Schreibwerkstatt und Versandhaus. Später kamen ein phrenologisches Kolleg sowie eine Firma für Patentrechte hinzu. Die entsprechenden Produkte wurden in den hauseigenen Publikationen beworben, teilweise selbst erzeugt und versandt. Das phrenologische Kabinett enthielt bald tausende Büsten, Gipsabdrücke, Zeichnungen und Schädel von Tieren sowie von „wilden“ und „zivilisierten“ Menschen und wurde zu einer lokalen Attraktion. In den Untersuchungsräumen konnte man seinen Kopf analysieren und sich ein schriftliches Gutachten ausstellen lassen, das als Basis für die Berufs- oder Partnerwahl herangezogen werden konnte. Fowlers eigenes Eheglück war dennoch nicht von Dauer. Er war dreimal verheiratet und hatte drei Kinder (Stern 1971, S. 240).

Zu Fowlers Veröffentlichungen gehören der Ehe- und Beziehungsratgeber *Matrimony. Or Phrenology applied to the Selection of Congenial Companions for Life. Including Directions for the Married for Living together Affectionately and Happily* (1842), mehrere weitgehend redundante Bücher über Liebe, Ehe und Vererbung, darunter *Hereditary Descent. Its Laws and Facts Illustrated and Applied to the Improvement of Mankind. With hints to Woman. Including Directions for Forming Matrimonial Alliances so as to Produce in Offspring whatever Physical, Mental, or Moral Qualities are Desired. Together with Preventives of Hereditary Tendencies.* (1843); *Love and Parentage. Applied to the Improvement of*

⁵⁵ Die Phrenologie geht auf den deutschen Arzt Franz Josef Gall (1758-1828) zurück, der seinerseits Johann Caspar Lavaters (1741-1801) Lehre der Physiognomik neu interpretierte, und gelangte über Galls Schüler Johann Gaspar Spurzheim (1776-1832) in die Vereinigten Staaten.

Offspring. Including important suggestions to Lovers and the Married Concerning the Strongest Ties and the Most Sacred and Momentous Relations of Life (1855), sowie der Gesundheits- und Schwangerschaftsratgeber *Maternity. Or the Bearing and Nursing of Children. Including Female Education and Beauty* (1848). Erwähnenswert ist auch sein Selbstoptimierungsbuch *Self-culture, and Perfection of Character. Including the Management of Youth* (1853).

Die Lebensläufe der drei beschriebenen Männer waren von Ortswechseln und privaten wie beruflichen Veränderungen geprägt. In der rückblickenden Selbstdeutung stand in allen Fällen am Beginn der jeweiligen Reformkarrieren eine Art Erweckungserlebnis, das einen Bruch mit dem bisherigen Leben nach sich zog. Sie alle gingen zumindest zeitweise keinem konventionellen Beruf nach und verdienten ihr Geld mit Publikationen, Vortragsreisen oder Einzelbehandlungen und -beratungen. Um die Jahrhundertmitte engagierten sich nicht wenige Menschen auf ähnliche Weise hauptberuflich für die „gute Sache“. Vor den 1820er Jahren waren Reformbemühungen typischerweise Freizeitbeschäftigungen gut situerter Männer. Danach setzten sich immer mehr Männer – und auch Frauen – der wachsenden Mittelschicht intensiv für die Verbesserung des Einzelnen und der Gemeinschaft ein (vgl. Walters 1978, S. 13).

4.2. Die Beseelung des Menschen

Wie beschrieben hatte man in der harmonistischen Reform großes Vertrauen in die Fähigkeit des Menschen, sich selbst und die Welt zu gestalten. Das zeigt sich auch an Hand der theoretischen Überlegungen über die Beseelung des Kindes, bei denen das Verhältnis zwischen den irdischen Eltern und dem göttlichen Schöpfer verhandelt wird. Andrew Jackson Davis orientiert sich bei dieser Frage an der gängigen christlichen Lehre der „Zeugung aus dem Nichts“ und geht davon aus, dass die Seele jedes einzelnen Menschen unmittelbar von Gott erschaffen wird. Ein wirkmächtiger Traditionsstrang dieser als *Kreatianismus*⁵⁶ bezeichneten Vorstellung verläuft von Aristoteles über Thomas von Aquin (ca. 1225-1274) bis ins 19. Jahrhundert und darüber hinaus. Nach der aristotelisch-thomasischen Lehre findet eine sukzessive Beseelung statt, bei welcher der Embryo ein vegetatives und ein sensitives Stadium durchläuft, bevor er schließlich von Gott eine geistige

⁵⁶ Der Begriff Kreationismus wurde erst nach Darwin allmählich als Gegenpol zur Evolutionslehre gebräuchlich, vgl. Numbers (1999, S. 235).

Seele erhält und damit zu einem vollen Menschen wird.⁵⁷ Laut Davis besteht das Ungeborene zunächst aus Körper und Seele, deren Entwicklung durch die Vereinigung der Eltern angestoßen wurde. Es befindet sich auf einer Stufe mit Tieren, die noch keine individuelle Unsterblichkeit besitzen. Wenn es so weit ist, fungiert die Seele als „Magnet“ für den unendlichen und unsterblichen Geist, der Gott bzw. dem „Divine Mind“ entspringt. Neben dem Bild des Magneten verwendet Davis (1867 [1863], S. 8) die Metapher der Quelle, der Emanation eines transzendenten Grundes. Das Leben eines Kindes sei „a pure stream flowing unceasingly from the God-fountain of infinite perfection“, und die Aufgabe der Eltern ist es, sich für die Liebe und damit die Gegenwart Gottes offen zu halten. An anderer Stelle ist es der göttliche Ozean, an dem der Geist des Kindes Anteil hat: „The germ of the immortal nature is spiritual, and is detached from the deific ocean of spirit when the human foetus is within twelve weeks of birth“ (Davis 1867 [1859], S. 386).⁵⁸ In Abbildung 1 findet am Ende des siebenten Monats der Eintritt des geistigen „impersonal principle“ statt.

⁵⁷ Auf die komplexe Geschichte der miteinander konkurrierenden Lehren der sukzessiven Beseelung, die der Theorie der Epigenese nahestehen, und der simultanen Beseelung, die etwa von Thomas' Lehrer Albertus Magnus vertreten wurde, soll hier nicht näher eingegangen werden. Interessant mag aber der Hinweis sein, dass das Kirchenrecht über Jahrhunderte den *foetus animatus* vom *foetus inanimatus* unterschied, was Auswirkungen auf die Strafzumessung bei erfolgter Abtreibung hatte. Diese Unterscheidung, die auf dem Beseelungsstatus des Embryos beruht, wurde erst mit dem *Codex Iuris Canonici* von 1917 fallen gelassen. Jerouschek (1993, S. 47) bezeichnet die Kirche demnach als die eigentliche „Mutter aller Fristenlösungen“. Tobias Hack (2011) bemüht sich in seiner ausführlichen Studie über den „Streit um die Beseelung des Menschen“, diese Sichtweise zu entkräften. Vgl. dazu auch die grundlegende Arbeit von Jones (2004).

⁵⁸ Die spirituelle Seele des Menschen wird in Davis' mehrere tausend Seiten umfassendem Oeuvre immer wieder thematisiert und kann hier nicht erschöpfend behandelt werden. Ihm geht es in erster Linie um die Unsterblichkeit der Seele, an einigen Stellen äußert er sich aber auch über deren Anfang. Die Vorstellung einer Seelenwanderung lehnt er dezidiert ab, vgl. Davis (1867 [1859], 89-99; 392).

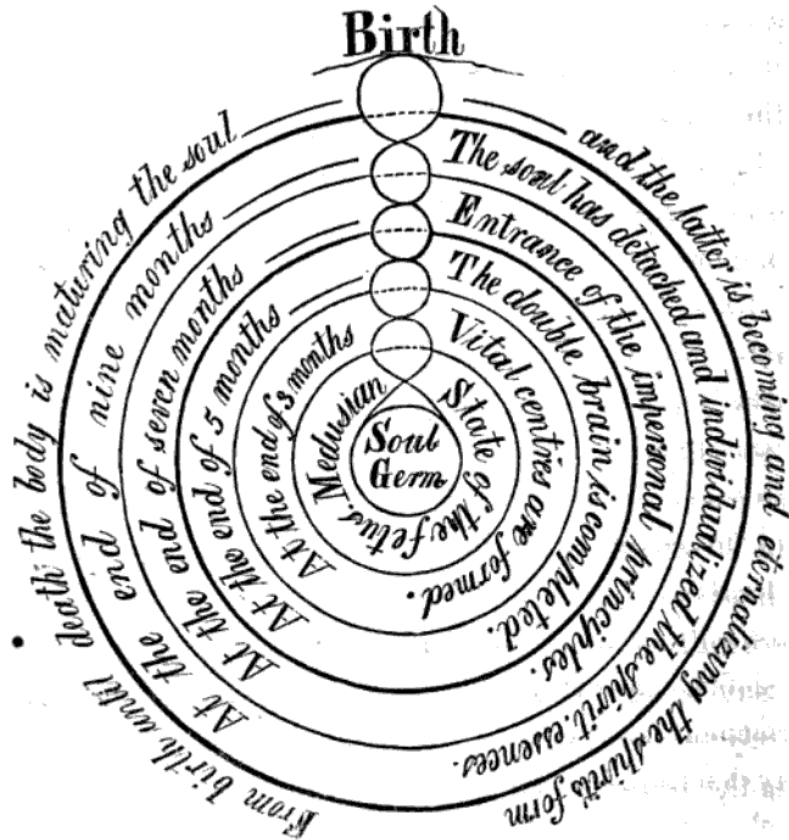


Abbildung 1: *The System of Foetal Development* (Davis 1867 [1859], S. 390).

Die Inkarnation des von Gott kommenden Geistes ist es, was den Menschen erst zum Menschen macht.⁵⁹ Die Eltern spielen bei der eigentlichen Menschwerdung nur eine untergeordnete Rolle. Darin unterscheidet sich Davis' System von den Überlegungen der übrigen untersuchten Autoren, die davon ausgehen, dass lediglich die ersten menschlichen Seelen – diejenigen von Adam und Eva – unmittelbar von Gott erschaffen wurden. Alle weiteren Menschen würden den Keim des Körpers und der unsterblichen Seele zum Zeitpunkt der Empfängnis von den menschlichen Eltern erhalten. „God, doubtless, made the first human souls; but He made them with the power of generating all other souls, just as the

⁵⁹ Im Erziehungsratgeber *The Children's Progressive Lyceum* (1863) erläutert Davis seine Überlegungen in vereinfachter Form. Das Kind stamme nicht in seiner Gesamtheit von den Eltern, sondern habe mehrere Aspekte: „One inherited from the Fount of every blessing; the other from their immediate progenitors.“ Davis (1867 [1863], S. 40) Der erste Aspekt oder „Charakter“ ist geistig und ewig, der zweite hat seinen Ursprung in den Eltern, er ist mehr oder weniger zufällig und vergänglich. Durch die Erfahrungen während des Lebens bildet sich ein dritter Charakter, der noch äußerlicher und unbeständiger ist. In Davis' Aussagen über das Jenseits entsteht allerdings der Eindruck, als bestünden die Seele und der Charakter des Menschen mit all seinen irdischen Eigenschaften weiter und nicht nur der von Gott kommende Anteil.

first bodies have generated all other bodies" meint Thomas Nichols (S. 103) auch noch in der 1873 in England erschienen Ausgabe der *Esoteric Anthropology*, die, ausgehend von der zwanzig Jahre zuvor veröffentlichten Erstausgabe, auf Kompatibilität mit dem katholischen Glauben hin überarbeitet wurde. Die Ansicht, die Seele des Kindes stamme von den Eltern, war nicht katholische Lehrmeinung, hatte unter den Namen *Traduzianismus* oder *Generatianismus* aber durchaus eine lange theologische Tradition. Sie wurde von frühen Kirchenvätern wie Tertullian vertreten, verlor im Mittelalter beinahe vollständig an Bedeutung und wurde im Zuge der Reformation vereinzelt wiederbelebt. Aus Sicht der meisten Traduzianisten besteht das Problem der *creatio ex nihilo* darin, dass auf diese Weise die Weitergabe der Ursünde von Adam zu jedem neuen Menschen nicht schlüssig erklärt werden könne. Wenn jede Seele neu von Gott erschaffen wird und nur der physische Teil des Menschen von den Eltern stammt, wie kann dann die Sünde, die ja die Seele des Menschen betrifft, von einer Generation zur nächsten weitergegeben werden?⁶⁰

In der harmonistischen Version des *Traduzianismus* ging es hingegen nicht um die Frage der Erbsünde, sondern darum, die umfängliche Verantwortung der Eltern zu betonen. Die Rhetorik der Ermächtigung und der Schuldzuweisung liegen hier nah beieinander. „The destinies of your offspring is COMPLETELY in your hands and within your control“ wendet sich Orson Fowler (1843, S. 18) an werdende Eltern und überschlägt sich förmlich in seinen Beteuerungen, wie wichtig diese Angelegenheit ist: „Oh parents, parents! parents!! your responsibilities as parents, are immense – are inconceivably immense!“ (ebd., S. 23). Thomas Nichols (1853, S. 156-166) schreibt: „[Parents] make a great soul, or a little soul; a beautiful soul, or an ugly soul; a noble symmetrical soul, or a mean, deformed soul.“ Wright (1861, S. 17) zieht nur die Konsequenzen aus diesem Denken, wenn er zu den Eltern von Kindern, die er als behindert betrachtet, spricht: „Behold, this is your work! These deformities, and the sufferings that must ensue, are all to be traced to you“. Den Lesenden wird vermittelt, wie wichtig es ist, sich bei Partnerwahl, Zeugung, Schwangerschaft und Geburt richtig zu verhalten, dass Fehlentscheidungen und unheilsame Handlungen katastrophale Konsequenzen haben und dass der jeweilige Ratgeber die passenden Antworten für diese schwierigen Situationen bereithält.

⁶⁰ Die wichtigsten amerikanischen Vertreter dieser Zeugungslehre sind der kongregationalistischer Prediger des First Great Awakening Jonathan Edwards (1703-1758) und der presbyterianische Theologe William Greenough Thayer Shedd (1820–1894), vgl. Crisp (2006).

In harmonistischen Kreisen ging man von einer vollständig kausal erklärbaren Welt aus. Man unterschied nicht zwischen von Menschen herbeigeführten Missständen wie etwa der Sklaverei oder patriarchalen Ehegesetzen auf der einen Seite und leidvollen Phänomenen, die aus heutiger Sicht nicht in gleichem Maße durch menschliche Handlungen beeinflussbar sind, wie der Geburt eines kranken oder als behindert eingestuften Kindes, auf der anderen Seite. „Deformationen“ und sonstige Abweichungen seien – ebenso wie positiv bewertete Erscheinungen wie gute Gesundheit oder hohe Intelligenz – allein die Folge elterlichen Verhaltens und nicht etwa Teil eines verborgenen göttlichen Plans oder ein nicht weiter erklärbares Phänomen, für das es keinen moralisch verantwortlichen Verursacher gibt.

Der Topos der deterministischen Fixierung des Kindes steht in einem eigentümlichen Spannungsverhältnis zum Diskurs über die Möglichkeit, durch eigene Anstrengung gesund zu werden. Die Quellen lassen hier mehrere Lesarten zu, was sich auch an divergierenden akademischen Interpretationen, insbesondere mit Bezug auf den Spiritismus, zeigt. Während einige Studien dem Spiritismus eine fluide Identitätskonstruktion zuschreiben, die auf die Freiheit des Willens abhebt (z.B. Cottom 1991; Sword 2002; Tromp 2006), erkennt die Historikerin Christine Ferguson (2012, S. 2) in der spiritistischen Anthropologie nichts als „bioessentialism, racial and hereditary determinism, and the prenatal fixity of character.“ Die scheinbar widersprüchlichen Tatsachenbehauptungen der harmonistischen Texte werden verständlich, wenn man sie im Rahmen der Logik des Genres Ratgeberliteratur als didaktisch motivierte Aussagen begreift, die unterschiedlichen Argumentationszielen dienen. Die Betonung eines umfassenden Einflusses der Eltern auf Gesundheit und Krankheit des Kindes ist unter dieser Perspektive ein Appell an das Paar, genau zu prüfen, ob es unter ihrer gegenwärtigen gesundheitlichen und sozialen Situation überhaupt ratsam ist, ein Kind zu zeugen. In einem zweiten Schritt richten sich die Ratgeber an Paare, welche bereit sind, diese Verantwortung auf sich zu nehmen. In diesem Moment schwindet der deterministische Akzent, der den Menschen gänzlich zum Produkt seiner Eltern macht. Stattdessen taucht die Vorstellung auf, man könne sich durch eigene Anstrengung heilen und nahezu unbegrenzt perfektionieren.

5. Naturgemäße Gesundheitspflege und Geburtsvorbereitung

Wie beschrieben gab es zwischen regulären Ärzten und Anbietern und Anbieterinnen alternativer Ansätze erbitterte Kämpfe um Einfluss auf dem Gesundheitsmarkt.

Hydropathen, Pflanzenheilkundige, Homöopathen, Mesmeristen, Phrenologen oder spiritistische Medien, die medizinischen Rat gaben, warfen ihren Gegnern in martialischer Rhetorik vor, Patientinnen und Patienten durch Unwissen und vorschnelles Eingreifen ins Grab zu bringen und nur auf ihren eigenen Profit aus zu sein.⁶¹ Reguläre Ärzte, die an europäischen Universitäten und den ersten Medizinschulen in den Vereinigten Staaten ausgebildet worden waren, verunglimpften ihrerseits die Naturheiler und forderten staatliche Regulierungen zur Berufsausübung. Unter Präsident Andrew Jackson in den 1830er Jahren konnten irreguläre Heiler – und einige Heilerinnen – ihre Dienste allerdings relativ ungehindert anbieten. Historiker und Historikerinnen beschreiben die *Jacksonian Era* mehrheitlich als eine Zeit, in der der „einfache“ – weiße protestantische – Mann gegen politische und ökonomische Eliten aufbegehrte. Man kritisierte Intellektualismus und Elitismus und schätzte den „gesunden Hausverstand“. Staatliche Eingriffe betrachtete man mit generellem Misstrauen, jeder sollte sein Können unter Beweis stellen dürfen und auch das Recht haben, aus verschiedenen Behandlungsformen frei zu wählen (vgl. Whorton 2002, S. 35).⁶² Um die Jahrhundertmitte wurden alternative Verfahren zwar zunehmend von öffentlich finanzierten medizinischen Einrichtungen ausgeschlossen, ihrer Popularität schadete dies jedoch kaum. Im Folgenden stelle ich das Ehepaar Mary Gove Nichols und Thomas Nichols vor und vertiefe die Analyse des Konflikts zwischen regulären und alternativen Angeboten der Schwangerschafts- und Geburtsbegleitung.

5.1. Mary Gove Nichols und Thomas Nichols

Mary Gove Nichols (1810-1884)⁶³, geborene Mary Sargeant Neal, verbrachte ihre Kindheit in New Hampshire und heiratete in jungen Jahren den wesentlich älteren Quäker Hiram

⁶¹ Im Lauf des späteren 19. Jahrhunderts wurden die Krankheitsursachen von der naturwissenschaftlichen Medizin zunehmend besser verstanden, zugleich verschärfte man die Strafen für das Praktizieren ohne Lizenz. Zudem begann der medizinische Mainstream Themen wie Hygiene, gesunde Lebensführung und Prävention in sein Selbstverständnis zu integrieren, wodurch Reformbewegungen ihr Alleinstellungsmerkmal verloren. Für einen Überblick über die komplexen gesundheitspolitischen Machtkämpfe in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts vgl. Whorton (2002, 78-69; 133-139).

⁶² Nach Atkins (2001, S. 20) herrscht heute Uneinigkeit darüber, wie „demokratisch“ Jacksons Demokratie tatsächlich war und inwiefern politische und ökonomische Eliten die Massen manipulierten, um ihre eigene Macht zu festigen. Horst (2018) sieht Parallelen im populistischen Politikverständnis von Andrew Jackson und Donald Trump, welcher Andrew Jackson explizit als Vorbild betrachtet.

⁶³ In den letzten Jahrzehnten wurden die Nichols im Rahmen von Arbeiten zu diversen Reformbewegungen gewürdigt, etwa in Sears (1977); Nissenbaum (1980); Cayleff (1987); Spurlock (1988); Braude (1989); Owen (1989); Guarneri (1991); Wunderlich (1992); Horowitz (2002); Gordon (2007); Hayden (2013).

Gove. In rückblickenden Selbstzeugnissen berichtete sie von den Widrigkeiten dieser Ehe, von mehreren Fehlgeburten und dem Kampf gegen eine hartnäckige Tuberkuloseerkrankung sowie von ihren Begegnungen mit der transzendentalistisch-vegetarischen Kommune *Fruitlands*, dem Gesundheitsreformer Sylvester Graham und der Lehre der Hydropathie. Mit Hilfe der Wasserkur verbesserte sich ihr Gesundheitszustand und sie begann, vor weiblichem Publikum Vorträge über Naturheilkunde zu halten (vgl. Silver-Isenstadt 2002, S. 11-86).⁶⁴ Im Jahr 1845 flüchtete sie mit ihrer Tochter vor ihrem Ehemann, der nach längerem Rechtsstreit der Scheidung zustimmte. In New York City wohnte sie bei der Familie von Joel Shew, dem Gründer und Herausgeber des *Water Cure Journal*, sowie im Haus des bekannten Anarchisten Marx Lazarus, wo Persönlichkeiten wie Herman Melville und der Fourierist Albert Brisbane ein und aus gingen. "She is, I think, a Mesmerist, a Swedenborgian, a phrenologist, a homœopathist, and a disciple of Priessnitz – what more I am not prepared to say", notierte Edgar Allan Poe (1846, S. 16) anerkennend über die vielfältigen Bereiche, in denen Mary Gove Nichols zu diesem Zeitpunkt als Expertin galt. Die Heirat mit dem jungen Journalisten Thomas Low Nichols (1815-1901) im Jahr 1848 befeuerte ihren Reformeifer weiter. Die beiden eröffneten eine eigene Wasserkuranstalt, publizierten unermüdlich und gründeten 1851 die landesweit erste gemischtgeschlechtliche Ausbildungsstätte für Wasserkur-Praktizierende, das *American Hydropathic Institute* (vgl. Silver-Isenstadt 2002, S. 134-139). Weiter entfernt lebende Patientinnen und Patienten konnten brieflich ihre Beschwerden schildern und auf demselben Weg Diagnosen und Therapieempfehlungen erhalten (vgl. Gove Nichols 1854 [1850], S. 6).

Gove Nichols erste gesundheitsreformerische Veröffentlichung war die Antimasturbationsschrift *Solitary Vice. Address to Parents and those who have the Care of Children* (1839). Wie in ihrem Umfeld üblich ging sie davon aus, dass weibliche Selbstbefriedigung gesundheitsschädlich sei, zu Komplikationen in der Schwangerschaft und bei der Geburt führe und die Nachkommen schädige. Selbstbefriedigung bei Männern war mit der Vorstellung verbunden, der Verlust von Samenflüssigkeit gehe mit einem Verlust an Lebenskraft einher. Weitere Ratschläge zur weiblichen Gesundheitspflege, die

Silver-Isenstadt (2002) hat eine ausführliche Biografie von Mary Gove Nichols vorgelegt, die sich hauptsächlich an deren Selbstzeugnissen (Gove Nichols 1855b) orientiert, und auch Thomas Nichols behandelt. Vgl. auch die biografischen Angaben in Blake (1962); Noever; Cline Cohen (2014).

⁶⁴ Nach Silver-Isenstadt (2002, S. 35) hielt Gove Nichols 1838 als erste Frau in den Vereinigten Staaten derartige Vorträge. Bald sollten ihr viele weitere folgen. Zu Gove Nichols' rethorischen Strategien in den *Lectures to Ladies* vgl. Skinner (2009).

man immer auch als Vorbereitung auf die Mutterschaft verstand, und spezifische Anweisungen zum Verhalten bei Schwangerschaft und Geburt gab sie in den Büchern *Lectures to Ladies on Anatomy and Physiology* (1842) und *Experience in Water Cure. A Familiar Exposition of the Principles and Results of Water Treatment, in the Cure of Acute and Chronic Diseases. Illustrated by Numerous Cases in the Practice of the Author. With an Explanation of Water-Cure Processes, Advice on Diet and Regimen, and Particular Directions to Women in the Treatment of Female Diseases, Water Treatment in Childbirth, and the Diseases of Infancy* (1850). Dazu erschienen von 1845 bis 1855 zahlreiche Artikel von Mary Gove Nichols und Thomas Nichols im monatlichen *Water-Cure Journal*. Mary Gove Nichols positionierte sich in diesen Schriften zum einen als erfahrene Ärztin, die aus der Praxis berichtet, und zum anderen als Frau, die aus eigener Lebenserfahrung spricht und andere Frauen an ihren Schwierigkeiten und ihrem Gelingen teilhaben lässt. Nach der Geburt ihrer zweiten Tochter, die dank entsprechender Vorbereitungen ohne Komplikationen und beinahe ohne Schmerzen verlaufen sei, ermutigte sie (1851, S. 57) ihre „Schwestern“, es ihr nachzutun und ebenfalls nach hygienischen Prinzipien zu leben. Die Nichols (hier 1854, S. iii) verbanden ihre Aktivitäten dabei stets mit der Hoffnung, an der gottgewollten Erlösung der Menschheit mitzuwirken: „We have written this little book with a calm faith in God, and his great Future. We have written it with an earnest hope that it may aid in the sublime work of human redemption.“ In Kapitel II.6. werde ich weitere Schriften der Nichols einführen und auf ihren weiteren Lebensweg eingehen, auf dem sie sich von Gesundheits- zu Ehereformern, Kommunenführern, Spiritisten und schließlich Katholiken wandelten. Der Übersicht wegen gebe ich aber bereits jetzt einen grafischen Überblick über ihre Projekte und Verbindungen. Abbildung 2 zeigt zugleich ein exemplarisches Netzwerk der harmonistischen Alternativkultur.

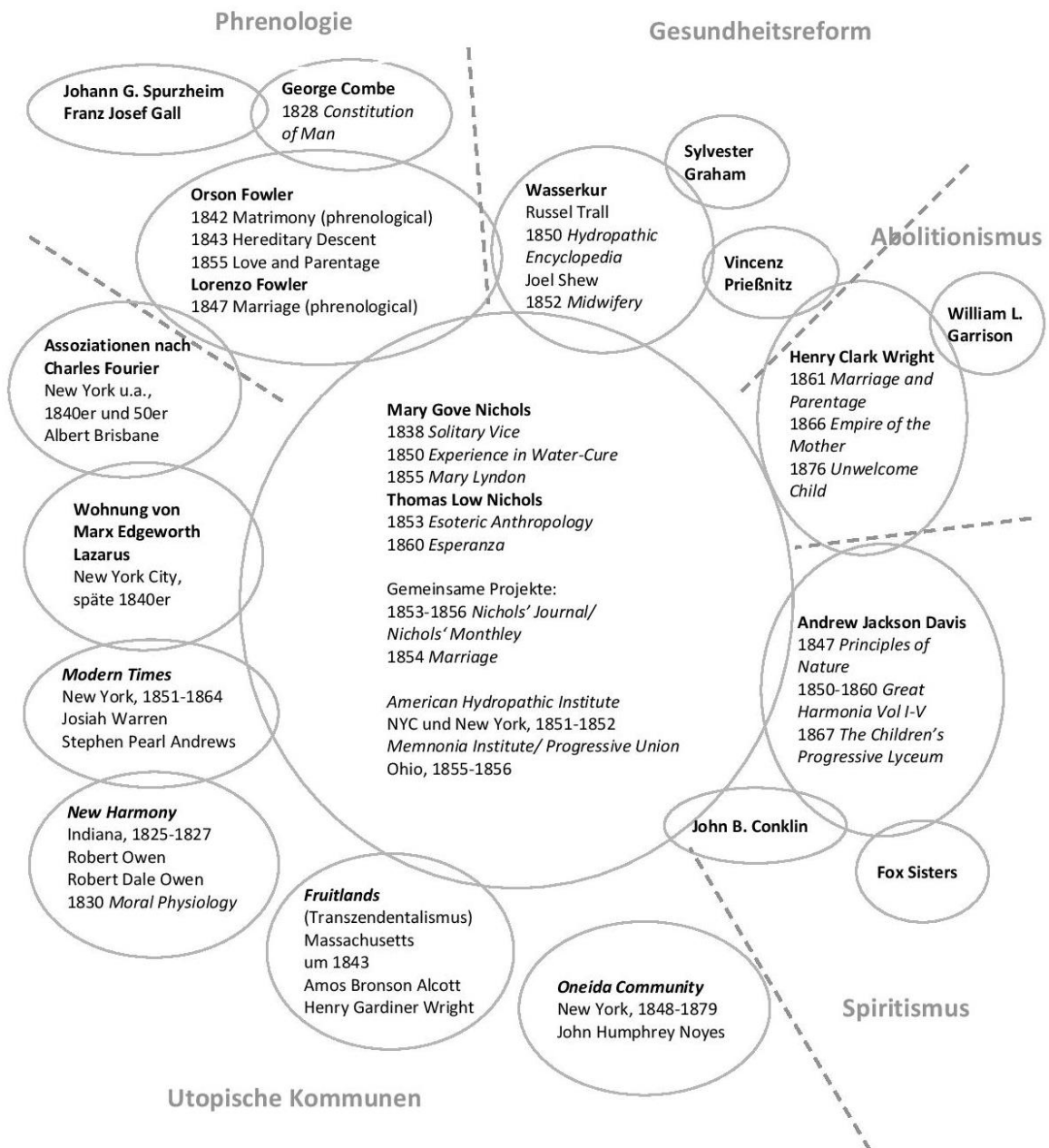


Abbildung 2: Mary Gove Nichols, Thomas Nichols und ihr harmonistisches Netzwerk (eigene Darstellung).

5.2. *Anästhesie versus Hydropathie*

Als der schottische Arzt James Young Simpson im Jahr 1848 damit begann, Chloroform und Äther in seiner geburtshilflichen Praxis zu verwenden, läutete er damit einen Paradigmenwechsel ein. Simpson war eine charismatische Persönlichkeit und es gelang ihm in kurzer Zeit, sein Verfahren bekannt zu machen und einen Markt dafür zu erschließen. Frauen der englischen Aristokratie, allen voran Queen Victoria, die ihr achtens und neuntes Kind unter dem Einfluss von Schmerzmitteln zur Welt brachte, und wohlhabende Amerikanerinnen gehörten zu den ersten, die die neue Methode bei sich anwenden ließen. Im Gegensatz zur großen Nachfrage unter Frauen verhielten sich Simpsons ärztliche Kollegen zunächst zurückhaltend. Man fürchtete einerseits die gesundheitlichen Risiken der Narkose und diskutierte andererseits darüber, ob Schmerzen nicht grundsätzlich einen positiven und heilsamen Effekt haben könnten (vgl. Caton 1999, S. 16-32).⁶⁵ Viele reguläre Ärzte waren der Ansicht, der Geburtshelfer oder die geschulte Hebamme solle möglichst wenig eingreifen. Auch wenn in diesem Punkt prinzipiell Einigkeit bestand, behaupteten Vertreterinnen und Vertreter alternativer Systeme, reguläre Ärzte würden zu viel und auf die falsche Weise intervenieren. Eine typische Anklage findet sich bei Thomas Nichols (1850, S. 167):

“A fashionable physician, such as we have too many in this city, finds a patient in labor, he looks at his watch and says the child must be born in an hour; and if the labor does not proceed rapidly enough, he administers a dose of ergot, which he always has ready [...] the mother, at this most interesting and sacred hour of her life, will be made dead drunk with ether or chloroform, both preparations of alcohol; and if a weakened and deranged system does not act as promptly as the doctor wishes, he proceeds to deliver with instruments, with the risk, often the certainty, of destroying the child, and very often inflicting upon the mother irreparable injury.”

Nichols kritisiert die Gabe von Ergot, einen Mutterkornpilz, den man zur Beschleunigung der Wehen verwendete, und den Einsatz von Instrumenten, wobei vor allem an die Geburtszange zu denken ist. Äther und Chloroform bringt Nichols mit Alkohol in Verbindung, der bei den Gesundheitsreformern generell verpönt war. Die genannten Interventionsformen waren unter regulären Ärzten tatsächlich in Gebrauch, jedoch nicht so vorbehaltlos, wie es von Nichols dargestellt wird. Derartige Polemiken hatten nicht zuletzt

⁶⁵ Vgl. zum Diskurs über den physiologischen, religiösen und moralischen Wert der Geburtsschmerzen Bourke (2017).

den Zweck, den eigenen Ansatz von anderen abzugrenzen und Mitbewerber zu diskreditieren. Was Nichols und seine Mitstreiterinnen und Mitstreiter von regulären Ärzten tatsächlich unterschied, war erstens die Meinung, Gebären sei für eine gesunde Frau kaum mit Schmerzen verbunden, und zweitens der Anspruch, einen Weg der reglementierten Lebensführung aufzuzeigen, auf dem der angestrebte Zustand der Gesundheit erreicht werden könne.

Reguläre Ärzte vertraten mehrheitlich die Ansicht, die weiblichen Fortpflanzungsorgane seien der Sitz von Krankheit und Schwäche. Höhere Bildung sei der körperlichen Entwicklung der Frau abträglich und beeinträchtige ihre Gebärfähigkeit. Mit dem Verweis auf ihre physische Konstitution begründete und rechtfertigte man die soziale Stellung der Frauen (vgl. Smith-Rosenberg und Rosenberg 1993). Die Medizin teilte mit der konservativen Theologie die Annahme, dass der Mensch, und insbesondere die Frau, von Geburt an beschädigt sei und daher der Hilfe speziell ausgebildeter Experten bedürfe. „While orthodox clergy portrayed the human soul as inevitably prone to sin, orthodox physicians portrayed the human body, especially the female body, as inherently prone to disease,” meint die Historikerin Ann Braude (1989, S. 143). Naturheiler hielten Frauen hingegen für ursprünglich gesund und lediglich durch die Zivilisation degeneriert. Sie seien zudem besonders für heilende und pflegende Berufe geeignet und einige Frauen machten tatsächlich als irreguläre Ärztinnen Karriere. Anders als in regulären medizinischen Institutionen arbeiteten Frauen in vielen alternativen Einrichtungen in leitenden Funktionen (vgl. Donegan 1986, S. xv).⁶⁶ Man warb mit kompetentem weiblichem Personal, welches den speziellen Bedürfnissen von Frauen am besten gerecht werden könne. Das emanzipatorische Potential sollte aber nicht zu hoch eingeschätzt werden. „The hydropaths echoed a domestic-feminist rationale that empowered women within their own sphere and valued women as women within the home,” stellt Susan Cayleff (1987, S. 126) hinsichtlich der Wasserkur fest.

⁶⁶ In der regulären Medizin war es für Frauen schwerer, Fuß zu fassen. Im letzten Viertel des 19. Jahrhunderts gewährten amerikanische staatliche medizinische Vereinigungen allmählich auch Frauen die Mitgliedschaft, was mit einer Steigerung der Ausbildungs- und Berufschancen einherging. Abgesehen von Ausnahmen wie Elisabeth Blackwell, die 1849 als erste Frau in den Vereinigten Staaten ein Medizinstudium abschließen konnte, verwehrte man Frauen bis zu diesem Zeitpunkt (und zum Teil noch weit darüber hinaus) den Zutritt zu regulären medizinischen Bildungseinrichtungen. Ratgeberliteratur und spezielle „Women’s Colleges“, nicht wenige davon alternativmedizinisch ausgerichtet, waren davor für die meisten Frauen die einzige Möglichkeit, sich medizinisch zu bilden, vgl. Furst (1997, S. 221-224).

Die amerikanischen Anhänger dieser Behandlungsmethode, die im Folgenden näher untersucht werden soll, bezogen sich auf den aus Österreichisch-Schlesien stammenden Bauern und Naturheiler Vincenz Prießnitz (1799-1851).⁶⁷ Nach dem Vorbild seiner Wasserheilanstalt in Gräfenberg florierten bis zum Ende des 19. Jahrhunderts über 200 Einrichtungen im Nordosten der USA (vgl. Weiss und Kemble 1967). Sie lagen oft in ruhiger ländlicher Umgebung und wurden als Rückzugsort vor den schädigenden Einflüssen der Zivilisation gepriesen. In der Mitte des 19. Jahrhunderts war es keineswegs üblich, sich täglich mit Wasser zu waschen oder ein Bad zu nehmen. Noch im 16. und 17. Jahrhundert galt das Waschen als potenziell gefährlicher Eingriff in das körperliche Gleichgewicht. Man fürchtete, Wasser würde die Poren öffnen und das Eindringen gefährlicher Krankheiten – wie der Syphilis oder der Pest – ermöglichen. Der gewaschene Körper galt als ungeschützt, porös und gefährdet. In der besseren Gesellschaft verwendete man für die Reinigung der Haut meist parfümierte trockene Tücher, vor allem für die in der Öffentlichkeit sichtbaren Teile. Ab der Mitte des 18. Jahrhunderts verlor das Wasser seinen Schrecken und das Baden wurde als erotisches Spiel und als Gesundheitsübung imaginiert, für die es allerdings faktisch kaum entsprechende Einrichtungen gab. Erst im 19. Jahrhundert trat die Reinigungsfunktion des Wassers in den Vordergrund und es entstanden – wieder – vermehrt öffentliche Bäder. Private Badezimmer, die einen eigenen Raum einnahmen, wurden schließlich erst im Lauf des 20. Jahrhunderts für breitere Bevölkerungsschichten üblich und erschwinglich (vgl. Sarasin 2001, S. 267-270).⁶⁸ Mary Gove Nichols (1854 [1850], S. 13) ließ die Tatsache, dass nur wenige Wohnungen über eigene Badeeinrichtungen verfügen, allerdings nicht als Ausrede gelten:

„Wherever a pail or even a pitcher of water can be obtained, a cleanly person will have a bath, by means of a towel, a sponge, or by standing in a tub, and pouring it over the person. The pouring bath, by means of a large sponge or otherwise, is one of the finest that can be taken.”

Diese Praxis führe nicht nur zu Sauberkeit, sondern zu umfassender Gesundheit. Vertreterinnen und Vertreter der Wasserkur beanspruchten, sämtliche Leiden heilen zu können. Man nahm an, dass unreine Materie, die in den Körper eindringe oder im Körper

⁶⁷ Die umfangreichste akademische Biographie, welche die Rezeption von Prießnitz' Ideen bis zum Ende des Ersten Weltkriegs verfolgt, hat Helfricht (2006) vorgelegt.

⁶⁸ Zur Kulturgeschichte des Badens im 19. und 20. Jahrhundert vgl. auch Lachmayer (1993), Löneke und Spieker (1996) und Frey (2011).

entstehe, die Lebens- beziehungsweise Nervenkraft schwäche. Dies sei die Ursache aller Krankheiten. Wasser würde den Körper dabei unterstützen, schädliche Partikel durch die Haut wieder auszuscheiden. Heute würde man von „Entgiftung“ sprechen. Der Mensch sei ständig krankmachenden Einflüssen ausgesetzt, sei es durch falsche Ernährung, Medikamente oder „the poisons in filthy streets“ (ebd., S. 8), wobei neben unsauberer Luft auch eine weiter gefasste gesellschaftlich vergiftete Atmosphäre gemeint ist.⁶⁹ Krankheitssymptome deutet man als Versuche des „Systems“, sich schädigender Stoffe und Einflüsse zu entledigen. Die Aufgabe des Arztes bestehe darin, diesen Prozess hilfreich zu begleiten. „Water Cure strengthens and invigorates all the powers of nature, and assists in its great processes of dissolving and expelling morbid matter“, meinte Mary Gove Nichols (ebd., S. 9). Der Körper sei kein abgeschlossener Panzer, sondern im Guten wie im Schlechten durchlässig und im Austausch mit der Umwelt. Das Ausscheiden schädlicher Materie gehe mit einer Steigerung der vitalen Nervenkraft einher. Die Rede von einer solchen Kraft ist im Rahmen vitalistischer Körperkonzeptionen des 19. Jahrhunderts weit verbreitet. Ausgehend von der französischen Physiologie und Schellings Naturphilosophie prägte der Vitalismus auch Teile der regulären Medizin der Zeit. Ihm liegt die Überzeugung zu Grunde, dass das Phänomen des Lebens mehr umfasst als die mechanischen Beziehungen von unterschiedlichen flüssigen und festen Körpern (vgl. Sarasin 2001, S. 52).⁷⁰ Stattdessen gebe es ein organisierendes und belebendes Prinzip, das etwa in der Nerven- und Lebenskraft oder in der Seele zu finden sei. Mesmers animalischer Magnetismus partizipierte mit seiner Konzeption des Fluidums an diesen Vorstellungen.⁷¹

Neben Priëßnitz – der keine kohärente Krankheitslehre formuliert hatte – wurde die amerikanische Wasserkur maßgeblich von der Gesundheitsbewegung Sylvester Grahams (1794-1851) geprägt, der heute noch durch das nach ihm benannte Graham-Brot bekannt ist. Graham zufolge können alle Krankheiten durch hygienische Maßnahmen verhindert werden (vgl. Nissenbaum 1980; Whorton 1982, S. 38-61). Die Gesundheitsfaktoren, die bei

⁶⁹ Die Theorie der „Miasmen“ ist eine auf Hippokrates von Kos zurückgehende Lehre, derzufolge durch Fäulnis in Luft und Wasser krankheitsverursachenden Materie entsteht. Diese Vorstellung wurde bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts in Fachkreisen diskutiert, bevor sie allmählich von der Bakteriologie abgelöst wurde.

⁷⁰ Vitalismus und Materialismus wurden und werden oftmals als Gegensätze betrachtet, es sind jedoch auch materialistische Elemente – die Rückführung von geistigen auf materielle, körperliche Vorgänge – bei den sogenannten Vitalisten zu beobachten, vgl. Sarasin (2001, S. 65).

⁷¹ Auch hier sind die Dinge komplizierter als es zunächst scheint: Mesmers Konzept des Fluidums, das er in den 1770ern und 1780ern entwickelte, war zunächst mechanistisch geprägt. Erst in seinem Spätwerk läßt sich deutlich ein vitalistischer Einfluss ausmachen, vgl. Baier 2024.

Graham, den amerikanischen Vertretern und Vertreterinnen der Wasserkur und anderen Gesundheitsreformern eine Rolle spielen, finden sich in ganz ähnlicher Weise auch im europäischen Hygienediskurs des 18. und 19. Jahrhunderts, etwa bei Johann Christian Reil (1910 [1795], S. 74-79) und Christoph Wilhelm Hufeland (1800, S. 37-43). Diese Autoren verbanden den Diskurs um die Lebenskraft mit hippokratisch-galenischen Körperkonzepten und beriefen sich auf die klassischen *sex res non naturales*. Demzufolge gibt es sechs gesundheitsrelevante Felder: Licht und Luft (*aer*), Essen und Trinken (*cibus et potus*), Bewegung und Ruhe (*motus et quies*), Schlafen und Wachen (*somnus et vigilia*), Ausscheidungen (*excreta et secreta*) sowie die Gemütsbewegungen (*affectus animi*) (vgl. Sarasin 2001, S. 36). Der presbyterianische Prediger Graham sah in den meisten Vergnügungen satanische Versuchungen, die unweigerlich in Krankheit und Tod mündeten. Jeder Mensch habe die moralische Verpflichtung, seinen Körper zu kennen, dieses Geschenk Gottes gesund zu erhalten und so den Schöpfer zu ehren. „[I]f it feels good, Graham might have said, don't do it!“ schreibt der Historiker James Whorton (2002, S. 87) pointiert. Alle anregenden Tätigkeiten, insbesondere „exzessive“ Sexualität und der Konsum von Alkohol, Tabak und weißem Mehl, galten als Einfallstore des Bösen und Krankhaften.

Um gesund zu werden und es zu bleiben, müsse man eine naturgemäße Lebensweise pflegen und täglich Wasseranwendungen durchführen. In Vorbereitung auf die Zeugung und während der Schwangerschaft galt es, diese Bemühungen zu intensivieren. Wer es sich leisten konnte, ergänzte die Eigenbehandlung, über die man sich in entsprechenden Ratgebern informieren konnte, mit ambulanten Besuchen oder längeren Aufenthalten in einer Wasserkuranstalt. Viele Einrichtungen verfügten über ein eigenes „Ladies' Departement“, in dem man einige Wochen vor und nach der Geburt verbringen konnte (vgl. Donegan 1986, S. 86-87).⁷² Die Schriftstellerin Catherine Beecher (1855, S. 117-118) gab einen Einblick in die rigorose Behandlung, die sie im Sommer 1847 erhielt:

„At four in the morning packed in a wet sheet; kept in it from two to three hours; then up, and in a reeking perspiration immersed in the coldest plunge-bath. Then a walk as far as strength would allow, and drink five or six tumblers of the coldest water. At eleven A.M. stand under a douche of the coldest water falling *eigtheen feet, for ten minutes*. Then, walk and drink three or four tumblers of water. At three P.M. sit half an hour in a *sitz bath* (i.e., sitting bath) of the coldest water. Then walk and drink again. At nine P.M. sit half an hour with the feet in the coldest water, then rub them till warm. Then cover the weak limb and a third of the body in wet bandages, and *retire to*

⁷² Eines dieser auf Geburten spezialisierten Häuser war die von Rachel Brooks Gleason geführte *Elmira Water Cure*, vgl. Gleason (1887, S. 104-105) Der stationäre Aufenthalt kostete zwischen fünf und zehn Dollar pro Woche und war somit einer wohlhabenden Klientel vorbehalten.

rest. This same wet bandage to be worn all day, and kept constantly wet.“

Beecher erwartete zu diesem Zeitpunkt kein Kind, aber auch für Schwangere war der Aufenthalt in einer Wasserkuranstalt kein sanftes „Wellnesserlebnis“ im heutigen Sinne des Wortes.⁷³ Anleitungen für die Eigenbehandlung sind etwa der einflussreichen *Hydropathic Encyclopedia* (Trall 1850, S. 457) zu entnehmen

„Some forms of bath must be taken daily; a towel wash will answer, and it need not be very cold; about 70° [ca. 21 °C] will do very well; and if the patient is very sensitive or feeble, it may be taken in a warm room. Pregnant women usually bear cold water remarkably well.“

Das *leintuch* oder *wet sheet pack* sollte ebenfalls täglich durchgeführt werden. Die Schwangere wird dabei in ein nasses kaltes Tuch und darüber in mehrere Decken gewickelt und verbleibt darin, bis sie zu schwitzen beginnt. Der Bauch soll grundsätzlich die meiste Zeit über in nasse Tücher gewickelt werden.⁷⁴

Über Praktiken, die vom Einsetzen der Wehen bis zur Geburt angewendet werden, erfährt man in den hydropathischen Schriften wenig. Im *Water Cure Journal* sind häufig anekdotische Fallgeschichten von Praktizierenden zu lesen, seltener schreibt eine Frau oder deren Ehemann von eigenen Erfahrungen. Im Mittelpunkt stehen stets die hilfreichen begleitenden Maßnahmen während der Schwangerschaft. Nach dem Hinweis auf die vorbildliche Lebensführung der werdenden Mutter folgen meist ein oder zwei Sätze, in denen die Geburt als kurz – oft zwei oder drei Stunden – und weitgehend schmerzlos beschrieben wird. „On Wednesday the 23d August, at thalf past 12, noon, I presented my husband with a fine boy, with comparativley no suffering“ lässt „Sarah B“ (1849, S. 24) die Leserinnen und Leser wissen. In einem anderen Beitrag heißt es: „her labour pains were hardly anything, in consequence of the use of water before and after the birth; she sat in water during most of the labour“ (Anonym 1847, S. 355). In diesem Fall befindet sich die Gebärende während der Wehen in einem Sitzbad, es gibt diesbezüglich aber keine einheitlichen Empfehlungen. Es ist nicht anzunehmen, dass die Geburt selbst im Wasser stattfand, wie es über einhundert Jahre später von Befürworterinnen und Befürwortern der

⁷³ Nach Cayleff (1987, S. 159-172) gerieten die strenge Lebensführung und die rigorosen Behandlungen gegen Ende des Jahrhunderts mit einer aufkommenden Konsum- und Spaßkultur in Konflikt und die Wasserkuranstalten adaptierten ihr Angebot.

⁷⁴ „As soon as they are assured that they are pregnant, let them wear the wet bandage over the abdomen at night and during most of the day, and wet compresses on the breasts as they begin to swell.“ Jackson (1854, S. 46) richtet sich hier offensichtlich an Kollegen und andere Personen, die Schwangere begleiten, und nicht direkt an Schwangere selbst.

„Wassergeburt“ empfohlen wird, da das Gefäß für ein Sitzbad wesentlich kleiner zu sein pflegte als die später üblichen Geburtswannen.

Die Praktiken nach der Geburt werden wieder detaillierter beschrieben. Mary Gove Nichols (1854 [1850], S. 76) ist von der heilsamen Kraft kalter vaginaler Einläufe überzeugt, die unmittelbar nach der Geburt angewendet werden und gegen Schmerzen helfen sollen. Danach wird die Frau gewaschen und ihr Unterleib mit einer engen nassen Binde umwickelt. Der Schlüssel zu einer schmerzlosen Geburt liegt damit nicht in einem bestimmten Verhalten während der Geburt selbst, sondern in den Maßnahmen, welche die Frau während und im besten Fall schon lange vor der Schwangerschaft zur Erhaltung und Wiederherstellung ihrer Gesundheit trifft. Hydropathische Anwendungen sind dafür unabdingbar, reichen aber alleine nicht aus. Vielmehr muss die ganze Lebensführung der Schwangeren „naturgemäß“ sein, was vor allem bedeutet, dass sie „exzessive“ Handlungen und Einflüsse meidet:

„All high-seasoned, high salted and complicated dishes must be abstained from. The whole course of diet must be plain and simple [...] All drugs must be eschewed, especially every thing of the narcotic kind, as opium and its preparations, which have a direct tendency to stupefy and enfeeble the future being. [...] The patient must keep on her feet a good part of the time during the whole term. She may walk frequently in the open air, or do house-work, or exercise in any easy manner in the erect attitude [...] Excessive labor and violent exertions, also strong mental passions, or depressing emotions, are to be avoided as far as possible“ (Trall 1850, S. 457).

Im Stil von Sylvester Graham soll das Leben möglichst einfach und unaufgeregt sein. Joel Shew (1852, S. 108-110), in dessen Haus Mary Gove Nichols zu Beginn ihrer Zeit in New York City untergekommen war, beschreibt anhand einer Fallgeschichte, welche Tätigkeiten und Formen der Lebensführung tunlichst zu unterlassen sind:

„I have known a woman, in the fifth or sixth month of pregnancy, to go to an evening party, become excited and mirthful, remain late at night, eating and drinking, as is customary on such occasions, and perhaps, worst of all for a person in such a condition, engage freely in the dance. Immediately, thereupon, that woman has been taken with uterine hemorrhage, that ended necessarily in abortion [...] All great and powerful excitements, whether of mind or body – everything, in short, that is not consistent with a uniform, even tenor of both mental, moral, or physical life, should, as far as possible, be avoided. If ever woman’s life is to run like the smooth and placid stream, let it be at this time, on which so much, not only of her own health, but that of her offspring, depends.“

Alle starken Erregungen, seien sie körperlicher oder seelischer Natur, sind unbedingt zu vermeiden. Als besonders schädigend und nervenschwächend gilt die „einsame Sünde“ (*the solitary vice*) der Masturbation. Das Verlangen, sich selbst zu befriedigen, sei eine Folge der

zivilisatorischen Überreizung und könne durch den Genuss einfacher Speisen und das Schlafen auf einem harten Bett beseitigt werden (vgl. Gove 1839).⁷⁵

Seelische Erschütterungen, so meinte man, sind nicht nur für die Gesundheit der Mutter, sondern auch für die Entwicklung des Kindes gefährlich, da das Ungeborene ganz wesentlich von den Gedanken und Gefühlen der Schwangeren und den Eindrücken, denen sie ausgesetzt ist, beeinflusst wird. „Maternal impressions“ übertragen sich formend auf den Embryo und verursachen körperliche und geistige Eigenheiten. Ratgeber und populäre medizinische Texte enthielten sensationell klingende Anekdoten, in denen Schwangere durch ein aufwühlendes Erlebnis, wie zum Beispiel den Anblick einer „missgebildeten“ Person, innerlich aufgewühlt werden und sich dies auf die intellektuelle, moralische und körperliche Entwicklung des Kindes auswirkt (vgl. z.B. Pendleton 1848, S. 130; Combe 1851, S. 46; Wright 1866 [1863], S. 68;). Nach Wright (1866 [1863], S. 69) waren diese Phänomene das Hauptgesprächsthema in den „maternal associations“, an deren Gründung er in den 1830er Jahren mitgewirkt habe: „[the] pre-natal education and gestational life and history of their children were freely discussed, and the bearing of the impressions made on children before birth, on their character and happiness afterwards.“ Wright selbst habe zwei Jahre lang an wöchentlichen Gesprächsrunden teilgenommen und die Erfahrungen von etwa zwanzig (werdenden) Müttern dokumentiert.

Die Geschichte, die wechselnde Bedeutung und Funktion des Motivs der „mütterlichen Einbildungskraft“, die im Deutschen mit dem Begriff des „(sich) Versehens“ und Überlegungen zur „vorgeburtlichen Erziehung“ verbunden war, wird in der vorliegenden Arbeit im Zusammenhang mit der Lebensreform des frühen 20. Jahrhunderts vertiefend aufgegriffen. Hier genügt der Hinweis, dass man in harmonistischen Kreisen von diesem Wirkungszusammenhang überzeugt war, auch wenn er unter Ärzten und Naturforschern bereits kontrovers diskutiert wurde,⁷⁶ und dass man Schwangere dabei als passive, empfängliche Objekte konstruierte, die vor Erschütterungen aller Art zu schützen seien. Im Folgenden untersuche ich, welches Verständnis von Natürlichkeit dem gesundheitsreformerischen Schwangerschaftsdiskurs zu Grunde liegt und wie dieses mit zeitgenössischen Zuschreibungen an „zivilisierte“ Frauen und sogenannte „wilde Völker“

⁷⁵ Vgl. zur Frage der Masturbation im viktorianischen Zeitalter Mason (2008)

⁷⁶ „This subject, however, has given rise to much contrariety of opinion among physicians“, meint etwa Pendleton (1848, S. 130).

zusammenhängt. Danach verweise ich auf mögliche lebensweltliche Auswirkungen dieses Diskurses auf Anhängerinnen der Wasserkur.

5.3. Von „nervösen“ und „wilden“ Frauen

Im Einklang mit einer weit verbreiteten Sorge um das „Nervensystem“ meinte Mary Gove Nichols (1854 [1850], S. 74): „The course to be pursued to obtain immunity from suffering in child-bearing, is, to restore the integrity of the nervous system.“ Frauen schrieb man zu, in besonderem Maß unter schwachen Nerven („nervous weakness“) zu leiden oder – gegen Ende des Jahrhunderts – hysterisch zu sein. „Nervenschwäche“ bezeichnete ein wenig spezifisches Krankheitsbild, von dem man meinte, es sei durch das Leben in der modernen Großstadt bedingt. Dem liegt ein wissenschaftlicher und populärer Diskurs zu Grunde, demzufolge die menschliche Entwicklung mit dem Stadium der „Wilden“ (*savage*), der „Barbaren“ oder der „Primitiven“ beginnt und heute bei den zivilisierten Menschen angekommen ist. Vor dem Hintergrund der biblischen Schöpfungsgeschichte identifizierte man den Zustand der Wildheit oft mit dem Leben im Paradies vor dem Sündenfall. Die „Wilden“ sind ursprünglich und unverdorben und finden sich heute noch bei den indigenen Völkern Amerikas sowie unter Afrikanern, Asiaten oder Lateinamerikanern und generell bei Menschen, die von ihrer Hände Arbeit auf dem Land leben. „Zivilisierte“ können rational denken, sind aber auch von Überzivilisierung und Degeneration bedroht, die sich in der Anfälligkeit für schwache Nerven zeigt. Diese Zivilisationskrankheit findet sich insbesondere bei weißen angloamerikanischen Frauen der Mittelklasse. Neben allgemeiner Schwäche und Empfindlichkeit ist das auffälligste Symptom der nervösen Frau eine Neigung zu Krankheiten der Fortpflanzungsorgane und zu langen und komplikationsreichen Geburten. Die Frauen der „wilden Völker“ hätten hingegen ein „natürliches“ Sexualleben, seien vollkommen gesund und würden ohne Schmerzen gebären.⁷⁷ Mary Gove Nichols (1854 [1850], S. 74) meint in diesem Sinn:

“The common Irish, the middle classes of the Scotch, the Indians, the slaves [in] the south, and others who might be mentioned, have little suffering in child-bearing. The Indian Woman bears her babe, washes herself and her infant in the next running stream, and the travelling party to which she belongs seldom waits more than half a day for her.”

⁷⁷ Dieser Diskurs wird von Briggs (2000) und Wood (2014) rekonstruiert.

Die „Indianerin“ wendet nach der Geburt instinktiv die Wasserkur an und wandert ohne weitere Verzögerung mit ihrer Gruppe weiter. Ähnliches gilt für die österreichisch-schlesischen Bäuerinnen, die Landsleute des verehrten Gründers der Wasserkur Vinzenz Priessnitz: „They are exceedingly hardy and robust, and seem to care as little about giving birth to a child as if it were an every-day occurrence” (Shew 1850, S. 151). In dieser Vorstellung sind „wilde“ Frauen durch ihr einfaches Leben abgehärtet und widerstandsfähig und damit das genaue Gegenteil der amerikanischen Frauen, an welche sich die Gesundheitsratgeber richten. Die Ansicht, „Primitive“ würden leichter gebären, war keineswegs marginal. Das *American Journal of Obstetrics* veröffentlichte zwischen 1880 und 1882 eine Serie von Artikeln zu diesem Thema, in denen man sich auf Berichte von Reiseschriftstellern, Missionaren und Militärärzten berief (vgl. Briggs 2000, S. 259).⁷⁸ Erst in den 1950er Jahren begann man, diese Vorstellung zu hinterfragen, wozu vor allem afroamerikanische Medizinerinnen und Mediziner beitrugen (vgl. Bourke 2014, S. 212-213).

Die Wurzeln dieses Diskurses liegen im 18. Jahrhundert, als Aufklärungsphilosophen wie Rousseau und Diderot die „edlen Wilden“ mit den schwächlichen Frauen des europäischen Adels kontrastierten (vgl. Bloch und Bloch 1980, S. 25–41). Davon ausgehend verbreiteten Mediziner und Wissenschaftler Theorien über die Ursache für die leichten Geburten, die man bei „Wilden“ beobachten könne. Einer weit verbreiteten Annahme zufolge hätten Afrikanerinnen und andere Frauen aus den Kolonien ein weiteres Becken als Europäerinnen. James Young Simpson meint hingegen, afrikanische Neugeborene hätten einen kleinen und leichter verformbaren Schädel. Das kleinere Gehirn und damit die geringere Intelligenz der Afrikaner sei somit die Ursache für ihre schnellen Geburten (vgl. Briggs 2000, S. 257-258; Bourke 2014, S. 210). Für Simpson stand fest, dass man seinen englischen und nordamerikanischen Patientinnen nur mit Hilfe von Schmerz- und Betäubungsmitteln die Geburt erleichtern könne. Zugleich meinte er, dass insbesondere schwarze Frauen keine besondere Geburtsbegleitung benötigen. Das war eines der Argumente, mit denen man die mangelnde medizinische Versorgung von Frauen, die nicht zur „nervösen“ weißen Mittel- und Oberschicht gehörten, bis ins 20. Jahrhundert hinein legitimierte. (vgl. Hoberman 2005, S. 86–95). Aber auch für weiße Frauen konnte dieser Diskurs nachteilige Auswirkungen

⁷⁸ George Engelmann war der Autor der Artikelserie und veröffentlichte zum selben Thema die Monografien Engelmann (1882) und Engelmann (1884). Im Jahr 1900 wurde er zum Präsidenten der *American Gynecological Association*.

haben. So meinten konservative Ärzte, Frauen dürften keine Bildung erhalten und keinen Beruf erlernen, da dies nur zu weiterer Nervenschwächung führen würde. Indem sich Frauen den Gefahren des Denkens und des öffentlichen Lebens aussetzen, entfernten sie sich von ihrer eigentlichen Natur und würden zunehmend gebärunfähig. Nach dem Bürgerkrieg wuchs die Angst, Schwarze und andere „primitive Rassen“ würden sich zu stark vermehren und damit die weiße Zivilisation gefährden (vgl. Gordon 2007, S. 88-104).

Gove Nichols artikuliert keine Angst vor einer sinkenden Geburtenrate und geht auch nicht davon aus, dass Bildung ein begünstigender Faktor für schwache Nerven unter Frauen sei. Stattdessen meint sie, dass fast jede Frau ohne Schmerzen gebären und insgesamt ein Leben ohne Leid führen kann, sofern sie über ihren eigenen Körper Bescheid weiß und die gottgegebenen Regeln der Natur beachtet. In einem Artikel im *Water-Cure Journal* antizipiert sie die Kritik an dieser Haltung: „when a Water-Cure lady bears her child without pain, very *delicate* and *proper* persons have been known to sneer and say, ‘*Just like the animals*’” (Gove Nichols 1850b, S. 117). Die „empfindlichen“ und „anständigen“ Personen, von denen hier die Rede ist, stehen für zivilisierte Frauen, die gerade in ihrer Zartheit und ihren schwachen Nerven ein Weiblichkeitsideal sehen. Aus der Perspektive dieser Frauen sei es unschicklich und vulgär, „wie die Tiere“ ohne Schmerzen zu gebären. Wie stark eine derartige Haltung tatsächlich verbreitet war, müsste die Analyse weiterer Quellen klären. Das Zitat weist jedenfalls darauf hin, dass es keinesfalls selbstverständlich war, sich mit „wilden“ Frauen zu identifizieren beziehungsweise die ihnen zugeschriebene Fähigkeit zur schmerzlosen Geburt erlernen zu wollen. Das Bild der „edlen Wilden“ war ambivalent. Es konnte als Projektionsfläche für einen erwünschten Zustand der absoluten Gesundheit dienen, aber auch für das vormenschliche Andere stehen, vor dem die eigene bürgerliche Identität Kontur gewinnt.

Auch das Beispiel der führenden Frauenrechtlerin Elisabeth Cady Stanton zeigt, wie das Erlebnis einer schmerzlosen Geburt in eine Deutung der eigenen Biografie integriert werden kann, bei der bürgerliche Weiblichkeitsideale bewusst überschritten werden. In einem Vortrag vor Frauen berichtet Stanton, wie sie seit ihrer Kindheit reichlich Bewegung in der freien Natur ausübte und stets weite, nicht einschnürende Kleider trug. „I early imbibed the idea that a girl is just as good as a boy“, meint sie über frühe emanzipatorische Bestrebungen, bevor sie über die beinahe schmerzlosen Geburten ihrer sieben Kinder berichtet. „I know this is not being delicate and refined“, meint sie (zit. in Holbrook 1891 [1871], S. 113) und spricht damit eben jene Eigenschaften an, die zum bürgerlichen Weiblichkeitsideal gehören

und zugleich mit der nervösen Schwäche der Frauen und ihrem geschädigten Fortpflanzungssystem in Verbindung gebracht werden. Angesichts ihrer leichten Geburten fragt Stanton (1852, zit. Parker 1972, S. 260), vermutlich nicht ohne Ironie, „Am I not almost a savage? For what refined, delicate, genteel, civilized woman would get well in so indecently short a time?“ Sowohl Gove Nichols als auch Stanton übernehmen die Gegenüberstellung von „zivilisierter“ und „wilder“ Frau. Für sie ist die zivilisierte Frau aber der Entwicklung fähig und kann sich die positiven Eigenschaften der „Wilden“, nämlich ihre Gesundheit und Widerstandskraft, durch eine naturgemäße Lebensführung bewusst aneignen, ohne dabei ihr gesellschaftliches Ansehen und ihre Zivilisiertheit zu verlieren.

Im gesundheitsreformerischen Diskurs ist eine leichte Geburt kein Zeichen dafür, dass man sich auf einer niederen, tierähnlichen Entwicklungsstufe befindet, sondern, dass man die von Gott geschaffenen Gesetze der Natur befolgt und so den ursprünglichen Zustand der Gesundheit wieder erreicht hat, in dem die biblische Eva sich vor dem Sündenfall befand. Was Mary Gove Nichols mit dem Verweis auf ihre eigene Erfahrung beschreibt, reflektiert Thomas Nichols theologisch. Seiner Ansicht nach wird der *locus classicus* für die Ansicht, Geburtsschmerzen seien gottgewollt (1 Mose 3,16) traditionell falsch interpretiert. Frauen glauben, das Leid und die Gefahr rund um die Geburt sei ein notwendiger Teil des Lebens, seit Eva Adam zum Genuss der verbotenen Frucht verführte und dafür bestraft wurde. Dieser Irrglaube habe bisher alle Versuche vereitelt, das Leid der Frauen zu lindern. Diese Ansicht teilt auch James Young Simpson, der 1848 von der Sorge einiger Patientinnen berichtet, die Inhalation von Ether und Chloroform sei unchristlich. Simpson sieht sich veranlasst, diese Befürchtungen in einer eigenen Schrift bibelexegetisch zu entkräften.⁷⁹ Unter anderem führt er an, dass sich der Mann nach 1. Mose (3, 17-18) als Strafe für seinen Ungehorsam voll Kummer von seinem mit Dornen und Disteln bedeckten Acker ernähren soll. Da kaum jemand diesen Vers gegen den Einsatz von Pferden und Dampfmaschinen in der Landwirtschaft in Stellung bringe, dürfe man konsequenterweise auch nicht gegen Versuche sein, die Geburtsschmerzen der Frau zu lindern. Außerdem sei das hebräische Wort *‘atzebh* statt mit Schmerzen (*sorrow*) besser mit Arbeit (*labour*) zu übersetzen. Und selbst wenn Geburtsschmerzen und mühevoller Feldarbeit vorgesehen gewesen wären, hätte doch Jesus

⁷⁹ Nach Farr (1983) gab es vereinzelt theologische Kritik an Simpsons Text. Auf Basis der Analyse von medizinischen Zeitschriften, Zeitungen und kirchlichen Dokumenten kommt er allerdings zu dem Schluss, dass die kirchliche Kritik an der Einführung von Anästhetika bei der Geburt nicht so massiv war, wie Historikerinnen und Historiker lange Zeit angenommen hatten.

Christus durch seinen Opfertod die Sünden der Welt getilgt (vgl. Simpson 1848, S. 4-15). Daher, so Simpson, „it cannot be irreligious to reduce the sufferings of the civilized female to the degree and amount which nature has left them existing in the uncivilized female of our race” (ebd., S. 10). Zivilisierten Frauen kann und soll geholfen werden, indem ihre Geburtsschmerzen mittels Anästhetika bis zu dem Maß verringert werden, das die Natur auch für unzivilisierte Frauen vorgesehen hat. Thomas Nichols argumentiert weniger elaboriert, aber mit der gleichen Stoßrichtung gegen die traditionelle Interpretation der betreffenden Bibelstelle. Seine Schlussfolgerungen unterscheiden sich jedoch von denen Simpsons. Nach Nichols (1850, S. 168) ist jede gesunde Frau physiologisch zu einer leichten Geburt fähig. „[W]oman is, in her healthy condition the same glorious being that she was when she first came from the hands of the Creator.“ Jede Frau trägt das Potential zu Gesundheit und Heil nach wie vor in sich.

Was unterscheidet nun die zivilisierte Frau von der „Wilden“ beziehungsweise von Eva im Paradies? „[She suffers] because the forbidden fruit of enervating luxuries and excesses is continually eaten. And just in proportion as women transgress the laws of nature, which are the real and unquestionable commands of God, just so far are they subject to the curse“, lässt Nichols (ebd.) seine Leserinnen und Leser wissen. Der in der Genesis beschriebene Sündenfall wird durch die Verletzung der göttlichen Naturgesetze fortlaufend wiederholt. Sünde ist kein Zustand, der nur mit Gottes Hilfe überwunden werden kann, sondern ein vom Individuum verursachtes und lösbares Problem.

„Every woman is an Eve, and forbidden fruits are all around her. If she listens to the voice of the beguiling serpent, hers is the woe. But, on the other hand, faith in God, obedience to his law, and living in harmony with his works, assure to women health, and safety, and joy, in fulfilling all her destiny” (ebd., S. 169).

Die Frau kann durch ihre Handlungen zwischen Gesundheit und Krankheit, Schmerz und Freude, Heil und Unheil wählen. Im gesundheitsreformerischen Natur-Diskurs ist das nur konsequent. Im Zustand der ursprünglichen Gesundheit ist der Mensch in optimaler Weise auf die Natur bezogen. Seine Sinne und sein Verstand sind darauf ausgelegt, die Natur um ihn und seine eigene Körperlichkeit zu erkennen und sich an ihr zu erfreuen. Gott ist der Schöpfer dieser harmonischen Bezogenheit und durch ebendiese vom Menschen erkennbar. Ein Leben in Harmonie mit der Natur ist gleichbedeutend mit einem Leben in Einklang mit Gott:

”For a man to follow nature, to live according to physiological laws [den hygienischen Regeln der Hydropathen], or to obey God, is one and the same thing. In doing one he does the other. ,For whether we eat, or drink, or whatever we do, let us do all to the glory of God” (Nichols 1853, S. 12).

Der letzte Satz, ein neutestamentliches Zitat (1 Kor 10,31), verweist darauf, dass Gott in scheinbar profanen Handlungen und in den natürlichen Vorgängen des Lebens verherrlicht werden und damit anwesend sein kann, sofern man sie den göttlichen Gesetzen entsprechend in quasi paradiesischer Unschuld vollzieht. Im harmonistischen Weltbild sind Schwangerschaft und Geburt nun in paradigmatischer Weise natürliche Vorgänge, vergleichbar der Entwicklung einer Pflanze, die eine Blüte hervorbringt. Daraus folgt allerdings auch, dass eine harmonische Schwangerschaft nicht von Schmerzen begleitet sein kann.

“The great truth to be learned by everybody is, that gestation and parturition are natural processes. It is as natural for a woman to bring forth children as for a shrub to produce flowers and fruit; and her organs are as naturally adapted for the purpose. In a state of health no natural process is painful. Pain is, in all cases, the sign of disease. [Childbirth is] painful to a diseased nervous system, but never to an entirely healthy one” (Nichols 1850, S. 168).

Der Gedanke, dass Schwangerschaft normal (also nicht krankhaft) ist, Schmerzen und andere Beschwerden aber ebenso normal sind, entspricht nicht der strengen harmonistischen Ideologie. Denn die Natur sorgt ihr zufolge dafür, dass in ihren Vorgängen keine solchen Dissonanzen auftauchen. Deshalb gehen Schmerzen bei der Schwangerschaft auf unnatürliche Ursachen zurück. Sie hängen mit der Degeneration der Frauen durch zivilisatorisch hervorgebrachte exzessive Begierden zusammen.

5.4. Geburt als „trifling affair“?

Dass Schwangerschaft und Geburt unter Gesundheitsreformerinnen und Reformern als „natürlich“ galten, kann als emanzipatorische Gegenbewegung zu medizinisch-populärwissenschaftlichen und christlich-theologischen Ansätzen, in denen man diese Vorgänge mit Krankheit, Leid und Sünde in Verbindung brachte, verstanden werden. Die Historikerin Jane Donegan (1986, S. 104) fasst die Vorzüge der Wasserkur wohlwollend zusammen:

“From the testimonials provided from the women themselves, the prescribed local baths [...] appear to have provided a sense of well-being and relief from the minor complaints of pregnancy. Moreover, the hydropathically prepared woman, encouraged to gain even a

rudimentary understanding of her body's strengths and limitations, reaped an important emotional benefit. No longer must she face childbirth with a dread borne of resignation, for the message was clear. In an age of uncertainty and change, self-knowledge and self-help promised control. By obeying the 'laws of health' the convert could approach confinement satisfied that her own actions, rather than those of her attendant, would in large measure influence the outcome."

Die Wasserkur kann zunächst tatsächlich als Programm der Selbsthilfe und -ermächtigung betrachtet werden. Die Gesundheit der Einzelnen liegt nicht in der Verantwortung Gottes (abgesehen davon, dass er die Schöpfung so eingerichtet hat, dass ein gesundes Leben in ihr möglich ist) und ist auch nicht von der Intervention eines Arztes abhängig. Jede Frau soll sich über Ratgeberliteratur, Vorträge und den Austausch unter Gleichgesinnten Kenntnisse über ihren eigenen Körper aneignen und damit im Einklang mit den Gesetzen der Natur eine „selbstbestimmte“ Schwangerschaft erleben. „I have endeavoured to give plain, practical, *home* directions," schreibt Mary Gove Nichols (1854 [1850], S. 60), die Frauen bilden und von männlichen Ärzten unabhängig machen will. In den Schriften der Wasserkur findet sich eine ausgeprägte Rhetorik der Selbstverantwortung. Wie sich dies in der Praxis niederschlug, etwa in der Beziehung zwischen Arzt oder Ärztin und Patientin, müsste jedoch eigens untersucht werden, eine Aufgabe, die den Rahmen dieser Arbeit übersteigt. Aber schon in den Texten von Gove Nichols (männlichen) Kollegen wird oftmals der Eindruck vermittelt, dass Frauen eigentlich nicht in der Lage seien, für sich selbst Sorge zu tragen. Ein Hydropath (Jackson, 1854, S. 47) berichtet etwa von einer hochnervösen Frau mit schmalem Becken, die sich hilfesuchend an ihn wandte. Auf die vorgebrachte Befürchtung, ihre gerade angebrochenen Schwangerschaft sei verflucht, antwortet er beruhigend: „No; you can be saved," und fügt sogleich hinzu „call in your husband." Das weitere Vorgehen wird zwischen den beiden Männern besprochen. Der Hydropath ist bereit, die Frau in Behandlung zu nehmen und verspricht eine sichere Geburt, sofern der Mann für ausreichend Unterstützung sorgt und die Frau die Anweisungen des Arztes befolgt, und zwar „to the last iota". Dieser patriarchal-autoritäre Gestus steht jenem der zeitgenössischen regulären Medizin um nichts nach.

Das Ideal der schmerzfreien Geburt führt zudem zu einer Erwartungshaltung, die sich nur für die wenigsten Frauen erfüllt. Eine schmerzvolle Geburt ist, folgt man der gesundheitsreformerischen Ideologie, ein Zeichen für das individuelle Versagen der Frau. Die ideale Gebärende hat nicht nur keine Schmerzen, sondern bedarf auch keiner besonderen Schonung nach der Geburt. Dies wird, wie gesagt, häufig mit dem Verweis auf die „noble

Wilde“ exemplifiziert. „[The Indian Women] will step aside from the ranks, even on the march, and return in a short time bearing with them the new-born child” meint etwa Elisabeth Cady Stanton (zit. in Holbrook 1891 [1871], S. 112). Für die Leserinnen der hydropathischen Literatur sind das keine romantisierenden Anekdoten, sondern Vorbilder mit Relevanz für das eigene Leben. „My labour was slightly suffering, a labour of love for a beautiful daughter”, schreibt Mary Gove Nichols (1851, S. 57) und fügt gleich an, dass sie lediglich einen Tag lang in ihrem Zimmer verweilte und am vierten Tag wieder ihre gewöhnliche Arbeit aufnahm. In den Geburtsberichten im *Water-Cure Journal* wird stets darauf hingewiesen, wie schnell die Mutter wieder ihren gewohnten Tätigkeiten nachgehen kann. Diese umfassen nur selten Vergnügungen wie Spaziergehen oder Reiten, in der Regel geht es um Hausarbeit. Ein Ehemann berichtet: „[she] sat up as usual, bathed, did needle-work, superintended my family, sang with the children, attended to their lessons, and in a few days went abroad in the open air as usual.”⁸⁰ Diese Praxis wird gegen das von zeitgenössischen Ärzten verordnete Wochenbett, eine oft mehrere Wochen dauernde Ruhephase der Mutter, in Stellung gebracht. In den Polemiken gegen das Wochenbett wird über die „monthly nurse“ gewettert, eine spezielle Pflegekraft für die Zeit nach der Geburt, deren populäres Schmähbild sich in der Figur der Alkoholikerin Mrs. Gamp von Charles Dickens (1844) findet.⁸¹ Die Frau bedürfe aber gar keiner Unterstützung. Für wohlhabende Familien wird immerhin „a good family-servant“ empfohlen, „to assist her in bathing and watching her infant” (M. L. S. 1850, S. 116). Das verkürzte Wochenbett kann als emanzipatorische Errungenschaft gedeutet werden, ist aber auch mit dem Verlust eines potenziell geschützten Raumes der Frau verbunden. „I had noticed reports of this kind in your Journal, and though I expected good results from the treatment, I must say my anticipations were more than realized,” (Cunninham 1850, S. 47) bedankt sich ein Ehemann, dessen Frau drei Tage nach der Geburt wieder ihren Pflichten im Haushalt nachgeht. Die Geburt wird so zu einer „trifling affair” (Sarah B. 1849, S. 24) einer unbedeutenden Sache, von der man nicht zu viel Aufhebens machen sollte.

Unter den Koryphäen der Wasserkur gab es allerdings eine Debatte darüber, wie weit dieser Gedanke getrieben werden sollte. Mary Gove Nichols (1850a, S. 6) wandte sich gegen „young and enthusiastic practitioners [with] much faith and little experience,” welche die

⁸⁰ Water Cure Journal 1851, 11/3, S. 242.

⁸¹ Vgl. die Analyse verschiedener Vorstellungen und Praktiken in Bezug auf das Wochenbett in Hoffert (1989, S. 106-141).

Kräfte ihrer Patientinnen falsch einschätzen. Bezüglich Nichols eigener Schwangerschaft erfährt man, dass sie ihre Berufstätigkeit in den letzten zwei Schwangerschaftsmonaten einschränkte, da eine Schonung dringend nötig gewesen sei (1850b, S. 117). „I, for one, have no sympathy with that nonsensical foolishness which would lead some people to tell you that pregnancy and childbirth are matters which need cause you no trouble, no agony, and no pain [...]“, meinte gar einer ihrer Kollegen (Shew 1852, S. 201-202). Insgesamt gab es dennoch eine starke Tendenz, Geburtsschmerzen als unnatürlich und als Zeichen für das persönliche Versagen der Mutter zu deuten.

6. Wie man edle Kinder zeugt

Die bisher untersuchten Texte von Mary Gove Nichols und Thomas Nichols stammen aus einer Zeit, in der sie trotz ihrer Polemiken gegen die reguläre Medizin als respektable Mitglieder der Gesellschaft galten und in der hydropathischen Gemeinschaft hohes Ansehen genossen. Das änderte sich mit der Veröffentlichung von Thomas Nichols Schrift *Esoteric Anthropology* (1853), die er seiner Frau widmete und die theologische Abhandlung, sexuelle Aufklärungsschrift, Gesundheitsratgeber und sozialkritisches Manifest zugleich war. Nichols (1853, S. 5) verwendet das Attribut „esoteric“, um anzuzeigen, dass das Buch nicht offen im Regal oder in der Buchhandlung herumstehen sollte, weil der Inhalt „privat und vertraulich“ sei. Im Gegensatz zur bestehenden gesundheitsreformerischen Literatur soll es in der *Esoteric Anthropology* um die innersten Geheimnisse des Lebens und der Gesundheit und um die Beziehung des Menschen zu seiner Umwelt und zu Gott gehen. Das Buch verkaufte sich auf Anhieb gut und wurde in mehreren Auflagen gedruckt.⁸² Zugleich zeigte man sich von den expliziten Beschreibungen und grafischen Darstellungen von Genitalien und der freimütigen Diskussion über Themen wie Zeugung und Schwangerschaft sowie sexueller Lust, Abtreibung, Ehescheidung, Homosexualität und Polygamie schockiert.⁸³

⁸² Nachfolgende Auflagen erschienen beim großen New Yorker Verlag *Stringer and Townsend*. Zwei Jahre nach der Erstveröffentlichung gab Nichols (1855, S. 4) an, bislang 26 000 Stück verkauft zu haben.

⁸³ Russel Trall (1812-1877), der Herausgeber des *Water Cure Journal*, weigerte sich, das Werk zu bewerben, was schließlich zur Abspaltung der Nichols von ihren alten Weggefährten führte, vgl. Nichols und Nichols (1853, S. 5). Trall behandelte seinerseits in der *Hydropathic Encyclopedia* (1850) ähnliche Themen wie Thomas Nichols und mag mit diesem in Konkurrenz gestanden haben.

Nichols behandelte das Thema Kinderbekommen nicht nur unter dem Gesichtspunkt der gesundheitsfördernden Lebensführung, die es in einer Welt der Exzesse und Verführungen aufrecht zu erhalten gelte, sondern auch unter einer gesellschaftspolitischen Perspektive. Aus seiner Sicht machen gesellschaftliche Konventionen, insbesondere die abhängige Stellung der Frau, Männer, Frauen und deren zukünftige Kinder krank. Es genügt nicht, auf die individuelle Gesundheit zu achten, auch die sozialen Zustände müssen sich ändern. Scheidungen sollen erleichtert werden, Männer ihre Frauen nicht länger als Eigentum behandeln. *Esoteric Anthropology* und die gemeinsam verfasste Ratgeber- und Streitschrift *Marriage. Its History, Character, and Results. Its Sanctities and Profanities. Its Science and its Facts. Demonstrating its Influence, as a Civilized Institution, on the Happiness of the Individual and the Progress of the Race (1854)*, in der die gelebte Institution der Ehe kritisiert wird, machten die Nichols zu führenden VertreterInnen der *free love* Bewegung. „[They] combined visionary and radical politics with notions of sexual liberty and freedom of expression“, meint die Historikerin Helen Lefkowitz Horowitz (2006, S. 22), was dem ambivalenten Denken der Nichols allerdings nicht gerecht wird.

Die Nichols setzten sich, wie auch andere *free lover*, nicht für die „Befreiung“ der Sexualität ein. Sie betrachteten sexuelles Begehren als eine potenziell bedrohliche, unmoralische und gesundheitsschädigende Kraft. Zugleich glaubten sie, dass diese Kraft Gutes vollbringen kann, wenn man sie in geordnete Bahnen lenkt. Dazu müssen die Sexualpartner naturgemäß leben, Selbstbeherrschung kultivieren und einander lieben. Damit Liebe entstehen kann, braucht es zudem geeignete gesellschaftliche Rahmenbedingungen. Wenn es gelingt, die Sexualität zu „reinigen“, können edle Nachkommen nach dem Ebenbild Gottes gezeugt werden und die Eltern am göttlichen Heilsplan teilhaben. Das ist die entscheidende Überlegung, die im Folgenden kontextualisiert und analysiert wird.

6.1. Free Love und Voluntary Motherhood, Empfängnisverhütung und feministische Eugenik

In der sich modernisierenden amerikanischen Gesellschaft kam es zu einem tiefgreifenden Wandel des Familienlebens, der mit der Entstehung einer neuen Mittelklasse zusammenhing. Diese definierte sich nicht zuletzt über geschlechtsspezifische Rollenzuschreibungen, denen man zu entsprechen suchte. Ab den 1820er Jahren dominierte eine Ideologie der Häuslichkeit. Wahre Frauen, so meinte man, sind „angels in the house“, erziehen ihre Kinder zu Tugend und Patriotismus, stehen für Moral und religiöse Hingabe

und kümmern sich um ihre hart arbeitenden Ehemänner. Diese wiederum sorgen für das Familieneinkommen und müssen sich in der kompetitiven Geschäftswelt bewähren. In einer instabil und bedrohlich erscheinenden Gesellschaft wurde die Familie als Ort der Geborgenheit und Ordnung idealisiert. Nur dort sei moralische und spirituelle Entwicklung möglich. Barbara Welter spricht in ihrem einflussreichen Aufsatz *The Cult of True Womanhood* (1966) von zwei getrennten Sphären der Gesellschaft, bei der die männliche, öffentliche Arbeitswelt der weiblichen Welt des Privaten, die von den Kardinaltugenden Pietät, Reinheit, Gehorsam und Häuslichkeit bestimmt sei, gegenübergestellt wird. In der heutigen Forschung versteht man das Modell der „getrennten Sphären“ nicht mehr als Abbild der gesellschaftlichen Verhältnisse, sondern als mächtige Ideologie, welche ihrerseits soziale Wirklichkeit herstellte, ohne sie gänzlich zu determinieren (vgl. Edwards 2001, S. 236).⁸⁴ Es ist dabei umstritten, inwiefern die „wahre Weiblichkeit“ eher ein von Männern forciertes Ideal war, das der sozialen Kontrolle diene, oder eine zumindest für manche Frauen dienliche aktive Selbstzuschreibung (Vgl. Seidman 1991, S. 55). Für die neue Mittelklasse hatte diese Konstruktion von Weiblichkeit jedenfalls eine wichtige identitätsstiftende Funktion. „Ehrbare“ Frauen und Männer waren darum bemüht, bestimmte Geschlechterrollen sowie Werte und Praktiken des Familienlebens einzuhalten, um sich so ihrer sozialen Stellung zu vergewissern. Wieder fungierten nicht-weiße, von Armut betroffene oder auf andere Weise deviant erscheinende Menschen als identitätskonstituierende „Andere“.⁸⁵ Damit eine Frau ein „trautes Heim“ für ihren Mann und ihre Kinder einrichten konnte, brauchte man finanzielle Mittel und einen bestimmten Habitus, ein verkörpertes Wissen über Stile und Umgangsformen, alles Dinge, über die Sklavinnen und Fabriksarbeiterinnen nicht verfügten.

⁸⁴ Welters Überlegungen liegt die Annahme zu Grunde, dass mit dem Aufkommen von Industrialisierung und Kapitalismus Arbeit tatsächlich nicht mehr im Haus stattfand. Vapnek (2009), Boris und Vapnek (2018) u. a. zufolge ist die Unterscheidung in Produktion und Reproduktion allerdings eine theoretische Abstraktion, die mehr über soziale Zuschreibungen an Männer und Frauen als über den tatsächlichen Wert oder die Geschichte weiblicher Arbeit aussagt. Neben Tätigkeiten wie Kochen, Reinigen, dem Herstellen und Instandhalten von Kleidung und dem Gebären und Aufziehen von Kindern beherbergten viele Familien Untermieter, für deren Versorgung wieder die Frauen zuständig waren. Näharbeiten und das Waschen fremder Wäsche trugen ebenfalls zum Haushaltsbudget bei. Einige unverheiratete Frauen in so genannten „mill towns“ arbeiteten in Textilfabriken. Das dort verdiente Geld sandten sie an ihre Familien oder sparten es für die Ehe auf. Diese schlecht bezahlten Tätigkeiten betrachtete man allerdings nicht als „richtige“ Arbeit, da diese per Definition nur Männer ausüben konnten.

⁸⁵ Vgl. zur zeitgenössischen Konstruktion von Klasse und Geschlecht grundlegend Ryan (1981, S. 15); zu den Idealen und Lebensrealitäten der urbanen Arbeiterklasse Stansell (1987) und zur Situation schwarzer Frauen den oft zitierten Artikel von Brown (1989).

Mit der „wahren Weiblichkeit“ war ein Ideal der komplementären Geschlechterrollen und der romantischen Liebe verbunden. Nur das Band der Liebe könne den Einzelnen und davon ausgehend die Gesellschaft vervollkommen. Es war gerade dieser Fokus auf die Kraft der Liebe, den Mary Gove Nichols und Thomas Nichols aufgriffen und mit einer radikalen Kritik an der tatsächlich gelebten Institution der Ehe verbanden. Der Bund der Ehe, so forderten sie, darf keinen Mann dazu berechtigen, gegen den Willen seiner Frau zu handeln, und weder Kirche noch Staat sollen sich in den Weg stellen, wenn einer der Partner eine unglückliche Verbindung wieder auflösen möchte. Zudem soll offen über Sexualität und Fortpflanzung gesprochen werden. Die Ehe, wie sie allgemein praktiziert werde, sei ein System der Sklaverei, „an abyss of evil“ (Gove Nichols und Nichols 1854, S. 192) und eine verabscheuungswürdige Institution. Vertreterinnen und Vertreter dieser Ideen wurden ab der Mitte des 19. Jahrhunderts *free lovers* genannt, als Eigenbezeichnung findet sich auch der Ausdruck *sex radicals* oder *sex reformers*.⁸⁶ Obwohl nur die wenigsten *free lovers* für eine völlige Abschaffung der Ehe eintraten oder gar Polygamie in libertären Kommunen forderten, standen sie in keinem hohen öffentlichen Ansehen und man verdächtigte sie der Promiskuität.⁸⁷ Sympathien für diese Ideen gab es im Spiritismus⁸⁸ und in Teilen der Frauenrechtsbewegung, aber auch hier nur mit Vorbehalt, nicht zuletzt aus Sorge um den eigenen Ruf.. Als man in den 1840er und 1850er Jahren das Eherecht reformierte und extreme Grausamkeit und Alkoholismus auf die Liste der legitimen Scheidungsgründe setzte, begrüßten allerdings durchaus nicht alle Frauen diese Entwicklung, da sie meinten, das Recht auf Scheidung sei in erster Linie im Sinne der Männer und bedrohe den Zusammenhalt der Familie (vgl. Basch 2001).

Mary Gove Nichols und Thomas Nichols waren miteinander verheiratet, allerdings unter ihren eigenen Bedingungen. „In a marriage with you“, verkündete Mary Gove in ihrem Ehegelübde, das sie im Rahmen einer swedenborghianischen Zeremonie vortrug, „I resign

⁸⁶ Vgl. grundlegend Sears (1977) und Spurlock (1988). Neuere Studien von Passet (2003) und Hayden (2013) berücksichtigen stärker eine Genderperspektive.

⁸⁷ Es galt grundsätzlich als „obszön“, Sexualität außerhalb eines christlichen Sünde-Diskurses zu thematisieren. Wer entsprechende Inhalte verbreitete, sollte juristisch zum Schweigen gebracht werden. Auf Anregung der *Young Men's Christian Organisation* (YMCA) wurde 1873 schließlich ein Bundesgesetz zur „Suppression of Trade in, and Circulation of, Obscene Literature and Articles of Immoral Use“ erlassen. Der nach Antony Comstock benannte *Comstock Act* erlaubte es Agenten der Postbehörde, nach „obszönen“ Sendungen zu suchen, diese zu beschlagnahmen und die Absender ins Gefängnis zu werfen, vgl. Horowitz (2002, S. 297-439) und Sears (1977, S. 153-183).

⁸⁸ Vgl. Gutierrez (2008, S. 326): „while not all Spiritualists were free lovers, most free lovers were in fact Spiritualists.“

no right of my soul. I enter into no contract to be faithful to you. I only promise to be faithful to the deepest love of my heart. If that love is yours, it will bear fruit for you, and enrich your life – our life. If my love leads me from you, I must go.“⁸⁹ Die Gefangenschaft in einer unglücklichen Ehe führt bei Frauen – in heutiger Sprechweise – zu psychosomatischen Erkrankungen. In *Marriage* (1854, S. 259) wird das anhand eines Briefes verdeutlicht, den eine verzweifelte Frau an ihren Mann schreibt.

"You remark you are willing to attribute my feelings to ill-health; but you are wrong; it is this perpetual struggle within me to seem the being I am not, which has made me ill. My feelings have caused my illness. This is the secret why physicians are so puzzled as regards my disease."

Der beständige Versuch, eine den Konventionen entsprechende Fassade aufrecht zu erhalten, führt zu chronischer Krankheit. Laut Mary Gove Nichols kann in solchen Fällen die Behandlung mit der Wasserkur die Symptome lindern, jedoch nicht die tieferliegende Wurzel des Übels beseitigen. Ein Jahr nach *Marriage* erschien Mary Gove Nichols autobiografischer Roman *Mary Lyndon. Revelations of a Life. An Autobiography* (1855). Konservative Leser und Leserinnen betrachteten das Buch, wie schon *Marriage*, als Angriff auf Anstand und Moral.⁹⁰ Die Erzählung handelt von *Mary*, die in jungen Jahren heiratet. Eindrücklich berichtet die Protagonistin, wie sich die Abneigung gegen ihren tyrannischen und eifersüchtigen Ehemann in körperlichen Symptomen manifestiert: „Every time he approached me, or laid his hand on me, a convulsive spasm ran over my whole system, giving me indescribable pain“ (Gove Nichols 1855a, S. 137). Eine Zeitlang lässt *Mary* die Zudringlichkeiten ihres Mannes über sich ergehen. Sie hat mehrere Fehlgeburten und bringt eine Tochter zur Welt, worüber sie sich trotz allem freut. Dann verstärken sich ihre Symptome. Einmal verfällt sie in einen tranceartigen Zustand, verlässt zu Fuß das Haus und bringt so räumlichen Abstand zwischen sich und ihren Mann. Ein anderes Mal erschwert sie den Kontakt durch Erstarrung: „I knew that my eyes were open, and yet I could not see. All my limbs were rigid like wood. I heard and understood what was said, and yet could give no sign“ (ebd., S. 139). Schließlich kann sich die Romanfigur – wie die Autorin Mary Gove

⁸⁹ Zitat aus dem autobiografischen Roman *Mary Lyndon* (Gove Nichols 1855b, S. 385). Ähnlich denkende Reformer prägten für dieses Anliegen das Schlagwort „Individual Sovereignty“, vgl. Spurlock (1988, S. 118).

⁹⁰ Ein Rezensent der *New York Times* (1855) etwa beschimpfte Mary Gove Nichols als „unanständig und schamlos“, zit. in Silver-Isenstadt (2002, S. 185-187).

Nichols – von ihrem Gatten lösen. Sie flieht mit ihrer Tochter, lernt einen liebevollen Mann kennen und bekommt mit diesem ein weiteres Kind.

Eine zentrale Kritik in *Esoteric Anthropology, Marriage* und *Mary Lyndon* lautet, dass „eheliche Pflichten“ in unglücklichen und unauflösbaren Ehen oft gegen den Willen der Frauen erfüllt werden. Die Nichols benannten und kritisierten damit einen Tatbestand, der heute als eheliche Vergewaltigung bezeichnet wird. Lieblose Ehen, so die Nichols, führen zu lieblosem, gewalttätigem Geschlechtsverkehr und zu ungewollten Kindern. Das ist erstens ein Unrecht gegen die Frau, deren körperliche und geistige Gesundheit leidet. Zweitens ist es ein Unrecht gegen das kommende Kind, das mit einem schweren Makel geboren werden wird. Liebevolle Beziehungen hingegen führen zu liebevollem Geschlechtsverkehr, der gleichzeitig „natürlich“ und „heilig“ ist. Das ist für die Frau wohltuend oder zumindest nicht gesundheitsschädigend und führt zu besonderen Kindern. Während man in den 1970ern von der „Geburt ohne Gewalt“ sprach, waren die *free lovers* davon überzeugt, dass nur eine „Zeugung ohne Gewalt“ gesunde und edle Kinder hervorbringt. Freie Liebe bedeutete dabei nicht, sinnlichem Verlangen ungezügelt nachzugeben. Es ging vielmehr darum, aus freien Stücken auf Sexualität und Fortpflanzung verzichten zu können. Dieses Anliegen wurde von Suffragetten, Angehörigen der Abstinenz- und anderer Reformbewegungen geteilt und in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts unter dem Schlagwort *voluntary motherhood* öffentlich diskutiert. Jede Frau solle selbst darüber bestimmen können, wann und mit wem sie Geschlechtsverkehr habe und ein Kind zeuge (vgl. Gordon 1993, S. 213). Die Ideologie von *voluntary motherhood* war emanzipatorisch und konnte Frauen helfen, sich gegen sexuelle Übergriffe zu wehren und seltener schwanger zu werden. Zugleich wurden traditionelle Zuschreibungen an „wahre Weiblichkeit“ fortgeschrieben. Die Frau sei ein moralisches und spirituelles Wesen und weniger triebhaft als der Mann. Sie müsse ihm dabei helfen, seine Sinnlichkeit zu regulieren und in geordnete Bahnen zu lenken.

Nicht zu viele Kinder zu bekommen war für Frauen von vitalem Interesse, da Geburten im 19. Jahrhundert mit einem weit höheren Risiko für die Gesundheit und das Leben von Mutter und Kind verbunden waren als heute (vgl. Walzer Leavitt 1993, S. 260). Zudem erschien eine geringe Familiengröße erstrebenswert, da der gewohnte Lebensstandard angesichts sich wandelnder Produktionsweisen und ökonomischer Bedingungen so eher aufrechterhalten werden konnte. Auch fiel es damit leichter, den vorhandenen Kindern eine bessere Ausbildung ermöglichen, auf die man zunehmend Wert legte. Diese Überlegungen

begleitete ein maßgeblich vom britischen Ökonomen Robert Thomas Malthus (1766-1834) beeinflusste Diskurs über drohende Überbevölkerung.⁹¹ All diese Faktoren trugen im Lauf des 19. Jahrhunderts zu einer deutlichen Senkung der Geburtenrate in den Vereinigten Staaten und in Europa bei.⁹² Um Schwangerschaften zu verhindern, konnte man Empfehlungen zur „rhythm method“ befolgen, die allerdings weitgehend unwirksam waren. Erst in den 1920er Jahren verstand man den Menstruationszyklus so weit, dass der Zeitpunkt der Ovulation und damit die Möglichkeit einer Befruchtung einigermaßen zuverlässig bestimmt werden konnte.⁹³ Einschlägige Versandhäuser offerierten Produkte wie Vaginalschwämme und -duschen, Kondome und Diaphragmen, die aber oft ihren Zweck verfehlten und als unsittlich galten. Ähnlich verhielt es sich mit der in einschlägigen Publikationen empfohlenen Praxis des *coitus interruptus* (z.B. Owen 1830; Knowlton 1832; vgl. Brodie 1997, S. 61; Horowitz 2006, S. 13) und dem *coitus reservatus*, der im Zusammenhang mit der *Oneida* Gemeinschaft noch zu besprechen sein wird. War die Schwangerschaft bereits eingetreten, blieb noch die Möglichkeit einer illegalen und risikoreichen Abtreibung (vgl. Cott 1993, xii). Vertreterinnen und Vertreter von *voluntary motherhood* lehnten Verhütungsmittel und Abtreibung in aller Regel ab und plädierten für periodische Enthaltensamkeit innerhalb einer monogamen, liebevollen Beziehung. Gänzlich kinderlos zu bleiben oder unverbindliche und folgenlose Sexualkontakte außerhalb einer monogamen Beziehung zu haben, waren keine erstrebenswerten Optionen. Frauen, die sich auf *voluntary motherhood* beriefen, stammten meist aus der weißen Mittelklasse Neuenglands und wollten ihre unmittelbar mit ihrer Rolle als Ehefrau und Mutter verbundene gesellschaftliche Stellung nicht gefährden. Die meisten von ihnen waren auf soziale und finanzielle Unterstützung durch (Ehe-)Männer angewiesen. Auch den *free lovers*

⁹¹ Malthus war nicht der erste, aber der wirkmächtigste Autor, der ein Untergangsszenario auf Basis einer Bevölkerungsexplosion skizzierte. Durch den *Essay on the Principles of Population* (1789), wurden seine Gedanken in Europa und später den Vereinigten Staaten bekannt. Ab 1805 bildete Malthus leitende Kolonialbeamte am neuen englischen *East India College* aus und seine Theorien bildeten die selbstverständliche Leitlinie der heimischen und kolonialen demografischen Politik der folgenden Jahrzehnte vgl. grundlegend James (1979), sowie Lorenz (2018, S. 13-14).

⁹² Einen Überblick über Erklärungsansätze für die sinkende Fertilitätsrate gibt Haines (2000). Cott (1993, S. xii) zufolge hatten im Jahr 1800 weiße amerikanische Frauen im gebärfähigen Alter durchschnittlich sieben (lebend-) Geburten und im Jahr 1900 lediglich dreieinhalb. Der exakte Verlauf der demografischen Entwicklung ist auf Grund mangelhafter Daten jedoch schwierig zu bestimmen und Gegenstand von Debatten. Nach Hacker (2003) setzte der Prozess des starken Geburtenrückganges erst zwischen 1865 und 1870 ein, also etwa zeitgleich wie in europäischen Ländern.

⁹³ Der Japaner Kyusaku Ogino und der Österreicher Hermann Knaus machten etwa zeitgleich und unabhängig voneinander ihre diesbezüglichen Entdeckungen, vgl. Singer (2004, S. 226-227).

ging es in der Regel nicht darum, Mutterschaft und Kleinfamilie abzuschaffen, sondern zu veredeln.

Für eine einvernehmliche und liebevolle Zeugung führte man also vor allem zwei Argumente ins Treffen: erstens den Schutz und die Rechte von Frauen und zweitens eine verbesserte Qualität der Nachkommenschaft. Man ging davon aus, dass die Umstände und die Stimmung der Eltern bei der Zeugung den Charakter des Kindes beeinflussen und ungewollte Schwangerschaften unweigerlich zu intellektuell, moralisch und körperlich defizitären Nachkommen führen. Dem lag der im 19. Jahrhundert weit verbreitete Glaube an die Vererbbarkeit erworbener Eigenschaften zu Grunde (vgl. Waller 2001, S. 146). Heute bringt man diese Theorie mit Jean-Baptiste de Lamarck (1744-1829) in Verbindung. Der französische Entwicklungsbiologe nahm bereits vor Darwin an, dass Tierarten sich an ihre Umwelt anpassen und so allmählich transformieren. Die Vererbung erworbener Eigenschaften der Elterngeneration auf die Nachkommen sollte den Vorgang der Ausdifferenzierung und Höherentwicklung der Arten erklären. Die hier untersuchten Gesundheits- und Sozialreformer waren an derartigen Überlegungen nicht interessiert und gingen meist davon aus, dass jede Art im Tier- und Pflanzenreich das Resultat einer eigenen Schöpfung sei.⁹⁴ Wenn sie über die Vererbung erworbener Eigenschaften sprachen, rezipierten sie keine neuen naturwissenschaftlichen Theorien, sondern nahmen schlicht am optimistischen zeitgenössischen Diskurs über den Fortschritt des Menschen im Rahmen eines christlichen Weltbildes teil.

Für Versuche, die Qualität der Nachkommen zum Wohle der Population gezielt zu verbessern, prägte der britische Naturforscher Francis Galton (1822-1911) im Jahr 1883 den Begriff Eugenik (von altgriechisch εὖ: gut; und γένος: Geschlecht). Die zugrunde liegende Idee der Auslese findet sich allerdings schon in der Antike, man denke nur an Platons *Politeia*. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts diskutierte man im Kontext von Gartenbau und Tierzucht vermehrt verschiedene Vererbungslehren, die man schließlich mit bevölkerungspolitischen Überlegungen verband.⁹⁵ Galtons Beitrag bestand weniger in

⁹⁴ Vgl. Jenkins (2015, S. 468), der die populäre Annahme der Vererbung erworbener Eigenschaften, wie sie etwa George Combe formuliert in Abgrenzung zu Lamarcks spezifischer Theorie untersucht.

⁹⁵ Vgl. Davidson (2009, S. 2) sowie López-Beltrán (2004). Nach Müller-Wille und Rheinberger (2007, S. 5) lag älteren Diskursen über die Entstehung neuen Lebens noch kein generelles Konzept der Vererbung zu Grunde. Man dachte zwar schon vor dem 19. Jahrhundert darüber nach, dass bestimmte Merkmale innerhalb einer Familie gehäuft auftreten, das zu erklärende Problem sei aber nicht gewesen, wie Eigenschaften

einem innovativen Ansatz als darin, dass er weit verbreitete Vorstellungen statistisch untermauerte und autorisierte. Thomas Nichols (1853, S. 232) implizite Forderung, die menschliche Fortpflanzung nach dem Modell der Tierzucht zu organisieren, ist typisch für eugenisches und proto-eugenisches Denken im 19. und frühen 20. Jahrhundert: „The farmer who wishes good crops, selects his seed with care. He provides a good ram for his sheep, a good bull for his cows, a good stallion for his mares. Man is also an animal, and subject to all the laws of hereditary descent which govern the propagation of other animals.” In *Human Physiology* (1872, S. 285) kann Nichols diesen Gedanken mit einem Zitat aus Charles Darwins einem Jahr zuvor erschienenen Werk *The Descent of Man* (2001 [1871], S. 253) stützen:

“Man scans with scrupulous care the character and pedigree of his horses, cattle, and dogs before he matches them; but when he comes to his own marriage he rarely, or never, takes any such care. Yet he might, by selection, do something, not only for the bodily constitution and frame of his offspring, but for their intellectual and moral qualities. Both sexes ought to refrain from marriage, if in any marked degree inferior in body or mind.”

Intellektuell, moralisch und körperlich unrettbar defizitäre Personen sollen sich nicht fortpflanzen. Nur so könne die „Rasse“ verbessert werden, wobei in den Quellen aus der Jahrhundertmitte meist offenbleibt, ob damit die menschliche oder die weiße „Rasse“ gemeint ist. Explizit rassistisches Denken wird uns im zweiten Teil dieser Arbeit noch zur Genüge beschäftigen. Hier soll hervorgehoben werden, dass es in der harmonistischen Ratgeberliteratur kaum um den einzelnen, unersetzbaren neuen Menschen und die Beziehung der Eltern zu ihrem Kind geht. Das kommende Kind wird immer schon als Teil der folgenden Generation betrachtet, die zur Perfektionierung der Gesellschaft oder der wie auch immer verstandenen „Rasse“ beitragen soll. Potenzielle Eltern werden als Züchter und Züchterinnen angesprochen, deren Familienplanung nicht nur sie selbst, sondern das größere Ganze betrifft. Man wollte weniger und dafür „bessere“ Kinder in die Welt setzen und bei der Fortpflanzung nichts dem Zufall überlassen.

„Feminists used eugenic arguments as if they instinctively felt that arguments based solely on women’s rights had not enough power to conquer conservative and religious scruples about reproduction. So they combined eugenics and feminism to produce evocative, romantic visions of perfect motherhood”,

weitergegeben werden, sondern wie die kausalen Kräfte, die in einer Generation wirksam waren, bei den nachfolgenden Generationen ebenfalls eine Rolle spielen.

stellt Linda Gordon (2007, S. 68) fest. Um der Forderung nach Frauenrechten – insbesondere dem Recht auf sexuelle und körperliche Selbstbestimmung – Nachdruck zu verleihen, verband man sie mit dem Versprechen, angeborene Eigenschaften des Kindes auf diese Weise gezielt zu verbessern und damit dem Kollektiv zu nützen.

In historischen Studien über *free love* und *voluntary motherhood* ist es eine offene Frage, ob diese Bewegungen uneingeschränkt als eugenisch bezeichnet werden sollten. Dass eine Kontinuität bestand, ist unbestreitbar. So wurde etwa die Zeitschrift *Lucifer*, das führende Organ der *free lover* nach dem Bürgerkrieg, im Jahr 1907 in *American Journal of Eugenics* umbenannt. Gordon und expliziter noch Joanne Passet sind allerdings der Meinung, dass die Regeneration der Rasse für frühe Sexualreformerinnen nur ein wünschenswertes Nebenprodukt war, das sich automatisch ergäbe, wenn man Frauenrechte stärke und Frauengesundheit steigere. Nach Passet (2003, S. 170-171) trat die feministische Agenda erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts in den Hintergrund, als eine junge Generation männlicher *free lover* ältere Reformerinnen verdrängten. Wendy Hayden (2013, S. 9) stellt fest, dass auch Frauen an dieser grundlegenden Akzentverschiebung partizipierten: „many women who supported free love now argued exclusively for eugenics, when once eugenics was a means to argue for women’s emancipation rather than the end in itself.“ Um *free lover* und andere Anhängerinnen und Anhänger von *voluntary motherhood* von späteren, stärker rassistisch ausgerichteten Entwicklungen zu unterscheiden, ist in der Literatur der Begriff *feminist eugenics* zu finden.⁹⁶ Dieser Begriff ist insofern problematisch, als er einen maternalen Feminismus voraussetzt, bei dem die Gleichsetzung von wahrer Frau und Mutter nicht in Frage gestellt wird. Letztlich wird man Gordon (2007, S. 73) zustimmen müssen: „eugenic thought did more harm than good to feminism and voluntary motherhood.“ Forderungen nach Bildung, Gleichstellung im Berufsleben und umfassender Autonomie von Frauen, wie sie bereits von Mary Gove Nichols im Ansatz und von nachfolgenden Generationen von Feministinnen zunehmend gestellt wurden, kollidieren mit der alleinigen Festlegung auf die Mutterrolle und befinden sich in beständiger Spannung zu eugenischen Bestrebungen.

⁹⁶ Auch Ansätze des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts, bei denen die Verbesserung der Erbanlagen einer Population mit einem emanzipatorischen Anliegen einhergeht, werden als *feminist eugenics* bezeichnet, vgl. Robb (1996; 2006) und Richardson (2008). Sears (1977, S. 121) spricht in einem ähnlichen Zusammenhang von „anarchist eugenics“.

Nach diesen Bemerkungen zu den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen frage ich im Folgenden nach den naturphilosophisch-anthropologischen Vorstellungen, die dem untersuchten Zeugungsdiskurs zu Grunde lagen. Wie erwähnt ging man davon aus, dass erworbene Eigenschaften und die aktuelle Befindlichkeit der Eltern das kommende Kind beeinflussen. Wie konzeptionalisierte man nun die physiologischen Vorgänge von Zeugung und Vererbung, welche Vorstellungen vom jeweiligen Einfluss von Mutter und Vater waren damit verbunden, welche Eigenschaften wollte man weitergeben und wie definierte man ein edles, harmonisches Kind?

6.2. Vitalistische Zeugungs- und Vererbungsvorstellungen und das phrenologische Ideal des harmonischen Menschen

Bis ins 19. Jahrhundert hinein – und zum Teil darüber hinaus – war ein Modell der menschlichen Fortpflanzung verbreitet, welches sich am vegetativen Wachstum orientierte und bei dem Bilder des aktiven männlichen „Samens“ und der passiven weiblichen „Erde“ eine Rolle spielten. In prominenter Weise findet sich diese Perspektive in der Antike bei Aristoteles, demzufolge die Formkraft des Samens auf das Material des Gebärmutterblutes einwirkt, sodass dieses gerinnt und einen Körper bildet. Dieser wird schließlich vom göttlichen *nous* beseelt. Die misogynen Tendenz dieser Zeugungsvorstellung wird deutlicher, wenn man Aristoteles‘ Lehre über die Entstehung von Mädchen und Buben betrachtet. Wenn die formende Kraft des Samens stark genug ist, so entstehe ein vollendetes – nämlich männliches – Wesen nach dem Bild des Vaters. Ist die Kraft weniger ausgeprägt, so komme es zu einer minderen Vorstufe, einem weiblichen Wesen.⁹⁷ Die zeugungsbiologische

⁹⁷ Das aus dem Samen hervorgehende Pneuma vermischt sich nach Aristoteles mit dem Blut zu einer Einheit und aktiviert dieses mit seiner Wärme und Lebenskraft. Der Same ist dabei die Ursache, welche die Form verändert, und gleicht dabei dem Werkzeug eines Zimmerers, das selbst nicht in materieller Weise in das Werkstück eingeht. Zur aristotelischen Embryologie, welche auf den Lehren des Hylemorphismus und des Akt-Potenz-Schemas fußt, vgl. Hack (2011, S. 316-326) sowie Holderegger (2006).

Im Unterschied zu Aristoteles, der von einer schrittweisen Entwicklung des Embryos ausging, meinten Vertreter der „Präformationslehre“ insbesondere ab dem 17. Jahrhundert, der Mensch sei vor der Zeugung bereits vorgeformt und müsse im Mutterleib lediglich heranwachsen. Der Präformismus kann weiter in Animalculismus (der zukünftige Mensch befindet sich im männlichen Samen) und Ovulismus (der Mensch ist im weiblichen Ei eingefaltet) unterschieden werden. Erst Karl Ernst von Baer (1792-1876) verschaffte der Theorie der Epigenese – der Vorstellung der allmählichen embryonalen Differenzierung, die nicht mit der heutigen Wissenschaft der Epigenetik zu verwechseln ist – wieder allgemeine Anerkennung. Zur Geschichte der modernen Embryologie vgl. Magner (2005), insb. 101-177 und Lopata (2009), sowie die Übersicht in Stensvold (2015, S. 103-108).

Vorstellung vom aktiven Vater und der passiven Mutter findet sich exemplarisch im anonym erschienenen Werk *Aristotle's Masterpiece* (1684), dem bekanntesten englischsprachigen Sexualratgeber des 18. und frühen 19. Jahrhunderts (vgl. Horowitz 2006, S. 35) und wird ebenso von zeitgenössischen Ärzten vertreten. Eine Variation dieses Themas trägt der schottische Mediziner William Harvey – nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen früheren Embryologen und Entdecker des Blutkreislaufs – im Jahr 1854 (S. 3)⁹⁸ vor:

“The male parent chiefly determines the external characters, the general appearance, in fact, the outward structures and locomotive powers of the offspring (e.g., the brain, nerves, organs of sense, and skin, and likewise the bones and muscles more particularly of the limbs), while the female parent chiefly determines the internal structures and the general size and quality, mainly furnishing the vital organs (e.g., the heart, lungs, glands, and digestive organs).“

Vom Mann stammen die höheren und spezifisch menschlichen Anteile wie das Gehirn, und damit die Sphäre der Intelligenz sowie das äußere Erscheinungsbild. Der Einfluss der Frau erstreckt sich auf die vitalen inneren Organe, über die auch die Tiere verfügen. Die in diesem embryologischen Modell getroffene Unterscheidung in eine „innere“ und eine „äußere“ Struktur entspricht nicht zufällig dem viktorianischen Ideal der weiblich-privaten und der männlich-öffentlichen Sphäre (vgl. Keetley 2000). Die Vorstellungen von Harvey und die antiken Traditionen verbindet bei allen Unterschieden, dass weibliche Zuschreibungen von Passivität und minderer Bedeutsamkeit auf die Zeugungsbiologie übertragen werden, womit man kulturelle Kategorien mit dem Verweis auf ihr angeblich biologisches Fundament legitimierte. In der Medizin kam es erst um die Wende zum 20. Jahrhundert zu einem Umdenken. Die Weiterentwicklung der Zelltheorie Karl Ernst von Baers (1792-1876), die Wiederentdeckung der Mendelschen Vererbungsregeln und die Formulierung der Chromosomentheorie, der zufolge sich die materiellen Träger der Vererbung im Zellkern befinden, führten zu einem neuen Verständnis der Zeugung, das weniger von kulturellen Geschlechterstereotypen überformt war. Dies geschah vor dem Hintergrund einer naturwissenschaftlichen Physiologie, die davon ausging, dass der Organismus aus Zellen besteht, deren Tätigkeit nicht von einer übergeordneten „Lebenskraft“ gelenkt wird.⁹⁹

⁹⁸ Harveys Artikel erschien im britischen *Journal of Medical Science*, war also keineswegs alternativkulturell. In den USA finden sich ähnliche Überlegungen in Willard (1867, S. 192).

⁹⁹ Wegweisend waren etwa die Zelltheorien von Mathias Schleiden (1804-1881), Theodor Schwann (1810-1882) und Rudolf Virchow (1821-1902), der die neuen Einsichten für die Medizin fruchtbar machte, sowie die experimentelle Embryologie, die sich in den Vereinigten Staaten in den 1870er Jahren in den Laboratorien von Louis Agassiz (1873) und William Keith Brooks (1878) zu etablieren begann, vgl. Hilfer (1990, S. 7).

Damit grenzte man sich von vitalistischen Konzepten ab, die wie gesagt im 19. Jahrhundert weit verbreitet waren und auch Teile der regulären Medizin prägten. In diesen Ansätzen war das harmonische Fließen der Lebenskraft für den Erhalt der Gesundheit und die Entwicklung des Organismus zuständig. Die Lebenskraft fungierte als organisierendes Prinzip, das die einzelnen Zellen zu einem Ganzen integriert und dafür sorgt, dass ein neues Lebewesen entsteht. Nach Thomas Nichols (1853, S. 74) etwa wird die Entwicklung, die nach dem Zusammentreffen von Ei- und Samenzelle stattfindet, von einer „vital force“ bestimmt: "Under the molding power of the spirit, which presides over the growth of each plant and animal, by which I mean the proper soul and guiding power of the organism, these cells take on all necessary forms.“ Lebenskraft, formende und leitende Kraft des Geistes und der Seele werden hier synonym verwendet. Bei Wright (1861, S. 55) übernimmt das „life principle“ die gleiche Funktion und Fowler (1855, S. 26) bedient sich einer mesmeristischen Terminologie, wenn er vom magnetischen oder vitalen Körper spricht, der den anatomischen Körper formt und mit Leben erfüllt.

Zumindest Wright und Fowler reproduzieren in ihren Zeugungsvorstellungen traditionelle Geschlechterzuschreibungen. Der Keim des kindlichen Körpers und seiner Seele existiert schon vor der Zeugung im Vater und wird über den Samen in den Körper der Frau gebracht. Dort wird er genährt, nimmt materielle und seelische Substanzen auf und beginnt zu wachsen. Andrew Jackson Davis hingegen bringt seine egalitären Vorstellungen über das Verhältnis der Geschlechter auch in seinen naturphilosophischen Zeugungsvorstellungen explizit zum Ausdruck. Er referiert (1866 [1855], S. 272) die diesbezüglichen Überlegungen des von ihm hochgeschätzten Henry Clark Wright, denen er allerdings widersprechen muss, da die Rolle der Frau darin zu gering angesetzt sei.

„It is stated that the Female is negative, passive; merely a recipient organism for the impregnative spermatozoa. This is true among animals; but man is not comparable with them. This supposed scientific and universal law is applicable to the impregnation of the Female, when subjected to merely the obligations and atrocious liberties of legal union with the Male, without Love. [...] But there is a more true marriage between the sexes [...] in which the feminine element, actuated by that deep Love which only the truly married can understand, will share equally in the process of stamping the seal of Spiritual Beauty and Divinity on the body and soul of the children“ (ebd., S. 270).

Im Tierreich und in lieblosen Ehen bei lieblosem Geschlechtsverkehr verhält es sich nach Davis tatsächlich so, dass dem weiblichen Organismus eine passiv-rezeptive Aufgabe bei der Zeugung zukommt. Wenn sich aber das Verhältnis der Geschlechter auf sozialer Ebene

ändert, wenn die Beziehung zwischen Mann und Frau die tierische Ebene überwindet und durch die Kraft der Liebe auf eine neue Stufe gehoben wird, dann ändern sich auch die physiologischen Prozesse der Zeugung.

Dass Davis die hegemoniale Vorstellung von aktivem Samen und passivem weiblichen „Gefäß“ in Frage stellt, unterscheidet ihn von seinen harmonistischen Kollegen. Einstimmigkeit besteht hingegen in der vitalistischen Annahme einer Lebenskraft, die von den Eltern (bzw. dem Vater) auf den Keim des Kindes übergeht und dessen weitere Entwicklung lenkt. Welcher Art diese Lebenskraft ist und welche Wirkungen sie hervorruft, ist nun ganz wesentlich davon abhängig, ob der zukünftige Vater wie ein Tier über die Frau herfällt oder ob die beiden zu einer verfeinerten Form des Geschlechtsverkehrs fähig sind. So zeigt Abbildung 3 einen triebhaft gezeugten Mann, Abbildung 4 hingegen einen Mann, der in „Spirit Love“, also in wahrer vergeistigter Liebe ohne niedere animalische Anteile gezeugt wurde. Ein solcher Mann ist nach Davis (1866 [1855], S. 208) ein Ebenbild Gottes – „the image and likeness of [the parents’] fountain source” – und Menschen wie er werden das harmonische Zeitalter einleiten.

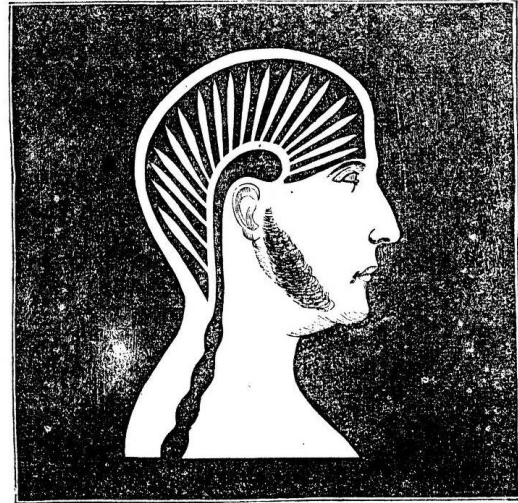


Abbildung 3 (links): *Picture of a Person originated in Blood-Love* (Davis 1866 [1855], S. 214).

Abbildung 4 (rechts): *Picture of a Person originated in Spirit-Love* (Davis 1866 [1855], S. 215)
Original gespiegelt.

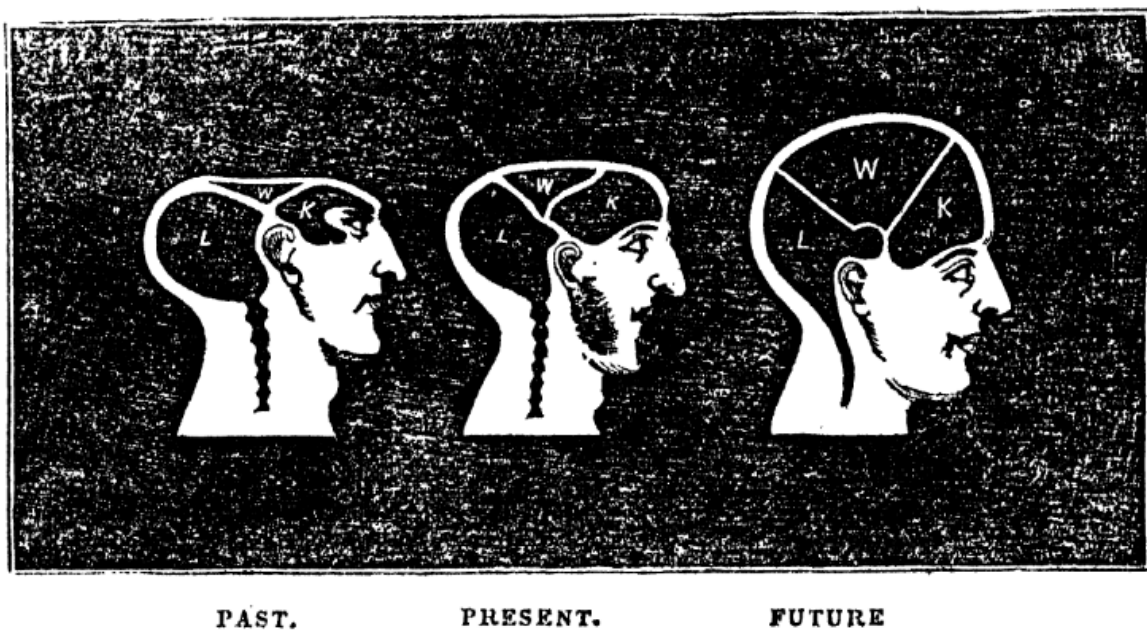


Abbildung 5: Menschheitsgeschichtliche Entwicklung der phrenologischen Organe
(Davis 1866 [1855], S. 33).

Beim Vergleich der beiden Abbildungen fällt zunächst auf, dass die linke Person an das Klischee eines nicht näher bestimmten „Südländers“ erinnert, während die rechte Person

dem Stereotyp des angelsächsisch-kaukasischen Menschen, wie er in zeitgenössischen rassenkundlichen Schriften abgebildet war, entspricht. In Abbildung 5 überführt Davis diese rassistische Gegenüberstellung in ein evolutionäres Schema. Der Mensch – bzw. der Mann – der Vergangenheit und der durchschnittliche Mensch der Gegenwart wurden triebhaft gezeugt. Beim Menschen der Zukunft hingegen werden die höchsten Potentiale von Mutter und Vater mittels „Spirit-Love“ auf das Kind, das sich durch eine hohe Stirn und einen runden Kopf auszeichnet, übertragen.

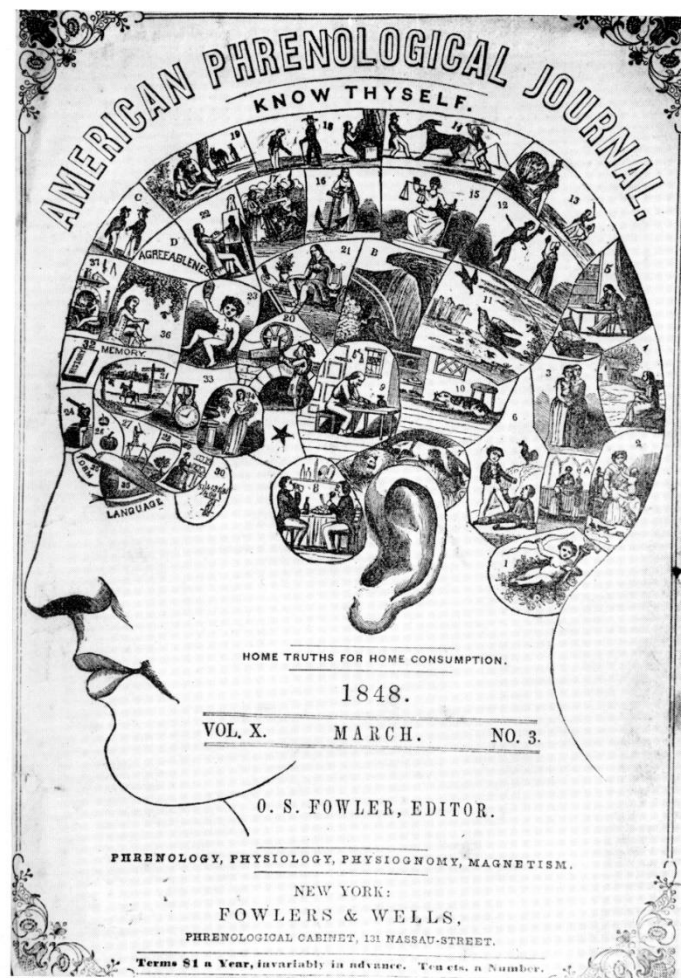


Abbildung 6: Titelseite des *American Phrenological Journal* (1848, Jg. 10, Nr. 3) aus dem Hause Fowlers & Wells.

Was aus heutiger Sicht kurios erscheint, wird verständlich, wenn man sich die damalige Popularität der Phrenologie vergegenwärtigt. Die Form des Kopfes ist in diesem Denken

keine rein zufällige Angelegenheit, die allenfalls ästhetische Bedeutung hat, sondern gibt Auskunft über das innerste Wesen eines Menschen. Daher ist es nicht ungewöhnlich, wenn Mary Gove Nichols (1851, S. 57) anlässlich ihrer kurz zurückliegenden Geburt festhält, „[she is] a beautiful daughter, plump, of clear complexion, and *symmetrical head*, weighing 8 1/2 lbs” (Hervorh. J.E.). Der Begriff „symmetrical“ bedeutet spiegelbildlich, aber auch ebenmäßig und harmonisch. Ein symmetrischer Kopf zeigt an, dass die darunter liegenden phrenologischen Organe gut entwickelt und aufeinander abgestimmt sind. Ein solcher Mensch ist ausgeglichen und neigt nicht zu Extremen, wie Orson Fowler (1853, S. 69) ausführt:

“whenever in my professional examinations I find an unevenly developed head some organs projecting far out, and others retiring far in I predict an equally uneven character. Such are liable to have marked excesses and deficiencies; to take partial and one-sided views of things; and are subject to extremes, which is only another name for imperfection, excesses, and tendencies to evil. But an even head, in which all the organs are equally developed, and the faculties harmoniously exercised, facilitates correct judgment, consistent conduct, perfection of character, and a virtuous, happy life.“

Andrew Jackson Davis nimmt eine vereinfachende Dreiteilung der phrenologischen Organe vor (vgl. Abb. 5). Die Organe der Liebe (L für *love*) befinden sich im hinteren Bereich des Kopfes, die Organe des Wissens (K für *knowledge*), zu denen Sprache, Orientierung und Gedächtnis gehören, im Bereich der Stirn und die Organe der Weisheit (W für *wisdom*), zu denen Moral und Spiritualität zählen, im oberen Bereich des Kopfes. Während beim Mann der Zukunft alle Organe harmonisch aufeinander abgestimmt sind, ist beim Mann der Gegenwart und der Vergangenheit der Bereich der Liebe zu Lasten von Weisheit und Intellekt stark ausgeprägt. Der Bereich der Liebe nimmt in der Phrenologie eine ambivalente Stellung ein, da das Organ der *amativeness* hier angesiedelt ist (vgl. Abb. 6). Dieser phrenologische Fachausdruck kommt vom lateinischen *amor* und bezeichnet die Sinnlichkeit, die begehrende, leidenschaftliche Liebe. Der Sitz der *amativeness* wird in phrenologischen Darstellungen im Kleinhirn hinter den Ohren angegeben und bei Fowler durch einen Cupido mit Pfeil und Bogen symbolisiert. Eine davon unterschiedene benachbarte Region ist *conjugal love*, also die (reife) Liebe zwischen Eheleuten, sowie *friendship*. Im Diskurs über Gesundheit, Liebe und Fortpflanzung nimmt das Konzept der *amativeness* eine zentrale Stellung ein.

“It is the best or worst, the noblest or the vilest, the happiest or the most miserable of the human passions, as it is properly or improperly gratified. The nervous exhaustion which it occasions is the direct cause of most cases of dyspepsia, rheumatism, consumption, palsy,

epilepsy, apoplexy, the nervous and uterine diseases of women, and, in fact, of two-thirds of all diseases of mankind” (Nichols 1853, S. 269).

Ein gewisses Maß an sexuellem Begehren ist natürlicher und unverzichtbarer Teil der menschlichen Konstitution, da er mit dem Fortpflanzungstrieb zusammenhängt und Männer und Frauen dazu bringt, überhaupt erst aufeinander zuzugehen (ebd., S. 141-142). Leidenschaft, die über diesen initialen Impuls hinausgeht, gilt aber bereits als exzessiv. Wenn Paare, insbesondere Männer, bei der Zeugung vom Organ der *amativeness* geleitet werden, korrespondiert das mit dem Zustand ihrer Lebenskraft und wird auf diesem Weg an das werdende Kind weitergegeben. Die Vorstellung eines Zusammenhangs zwischen der phrenologischen Konstitution des Menschen und der mesmeristisch verstandenen Lebenskraft war nicht ungewöhnlich und wurde in der therapeutischen Praxis des „Phrenomagnetismus“ aufgegriffen, auf den hier nicht näher eingegangen werden kann. Nach dieser Einführung in die anthropologischen Begrifflichkeiten und die zentralen Konzepte, mit denen man über den Menschen als sexuelles – und damit zugleich schöpferisches und gefährdetes – Wesen nachdachte, stellt sich die Frage, was man nun unter „Spirit-Love“ verstand und wie ein entsprechender Zeugungsvorgang vonstatten gehen sollte.

6.3. Menschliche Maßlosigkeit und göttliche Liebe

Die viktorianische Einstellung zum Thema Sexualität wird von Historikerinnen und Historikern unterschiedlich eingeschätzt. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts entwickelte sich das Stereotyp des „puritanischen“ neunzehnten Jahrhunderts, das von Körper- und Lustfeindlichkeit und einer asketischen Lebenshaltung geprägt gewesen sei. Seit der vielbeachteten Studie *The Other Victorians* (1966) von Steven Marcus, die den britischen „Untergrund“ von Prostitution und Pornografie untersucht, wird die These der unterdrückten viktorianischen Sexualität differenzierter betrachtet.¹⁰⁰ Revisionistische Ansätze laufen allerdings Gefahr, das sexualfeindliche Stereotyp durch ein ebenso einseitiges sexuell aufgeklärtes und genussfreudiges Bild zu ersetzen.¹⁰¹ Heute ist man sich weitgehend einig, dass man Sexualität nicht nur zum Zweck der Fortpflanzung duldete, sondern als Ausdruck ehelicher Liebe betrachtete, wobei der Sexualitätsdiskurs maßgeblich vom Ideal der Selbstbeherrschung geprägt war. Sparsamkeit, Disziplin und Mäßigung waren sowohl im

¹⁰⁰ Vgl. auch Degler (1980) und Gay (1980).

¹⁰¹ Vgl. zu dieser Einschätzung Seidman (1991, S. 17).

Wirtschaftsleben als auch im Bereich der Sexualität die Leitvorstellungen, an denen man sich orientierte. Das Bekenntnis zur Selbstbeherrschung in allen Lebensbereichen war nicht zuletzt ein wichtiger Identitätsmarker der Mittelklasse, mit dem man sich gegen eine „verschwenderische“ Oberschicht und eine „zügellose“ Unterschicht abgrenzte (Adams 2017, S. 127-128).

Dabei sollte man nicht übersehen, dass es auch mehr oder weniger gesellschaftlich akzeptierte Formen der Überschreitung und der Aufgabe von Selbstkontrolle gab, wie die Religionswissenschaftlerin Ann Taves herausgearbeitet hat. Im Zuge der amerikanischen Erweckungsbewegungen des 18. und 19. Jahrhunderts entstanden religiöse Ausdrucksformen, in denen man das Gefühl und die persönliche Gottesbeziehung der Gläubigen in den Mittelpunkt stellte und außergewöhnliche Erfahrungen kultivierte. Aus Sicht der Betroffenen ist das Entscheidende an diesen Erfahrungen, dass sie unwillkürlich, unkontrollierbar und mit dem Gefühl des Überwältigtseins verbunden sind. In solchen Situationen begreift man sich gerade nicht als souveräner Akteur, der sich selbst und das Geschehen beherrscht. Im Methodismus und später in den Pfingstbewegungen zelebrierte man bei sogenannten *camp meetings* eine regelrechte Kultur der Ekstase. Bei religiösen Massenveranstaltungen unter freiem Himmel, die mehrere Tage dauerten, kam es zu emotionalen Ausbrüchen, unwillkürlichen Körperbewegungen, spontanem Schreien oder Zungenrede. In mesmeristischen Behandlungen und spiritistischen Seancen kannte man Visionen, Trancezustände, *out-of-body*-Erfahrungen und insbesondere die Empfindung, als Kanal für eine fremde Entität zu dienen. Die Beteiligten beschrieben ihre Erfahrungen in religiösen Begriffen und sprachen von dem Berührtwerden von der Kraft Gottes beziehungsweise des Heiligen Geistes oder von der gefühlten Präsenz der Geister. Frauen galten als besonders begabt für derartige außergewöhnliche Erfahrungen, da es ihnen leichter falle, sich einer höheren Macht hinzugeben (vgl. Taves 1999, S. 3-6).

So populär diese Praktiken und Narrative zeitweise waren, so harsch fiel die Kritik an ihnen aus. Der Anspruch auf direkte Gottesbegegnung, die mit unwillkürlichen Empfindungen und Verhaltensweisen einherging, wurde als „enthusiastische“ Schwärmerei oder naive Einbildung abgetan (vgl. ebd., S. 16-18). Aufkommende medizinische Spezialisten für Geisteskrankheiten interpretierten den Kontrollverlust, den sie bei Somnambulen, spiritistischen Medien und den Teilnehmenden an *camp meetings* gleichermaßen beobachteten, als Zeichen von geistigem und moralischem Verfall. „Religious excitement“ könne, wie jede andere Art übermäßiger Erregung, das Gehirn und die Nerven schädigen

(vgl. ebd., S. 123). Auch Befürworter und Befürworterinnen von Praktiken, die das Paradigma der Selbstbeherrschung ein Stück weit unterliefen, stellten die Ideale von Mäßigung und Disziplin nicht grundsätzlich infrage. Nur in klar umschriebenen Situationen wie *camp meetings* und Seancen akzeptierte man normalerweise verbotene Handlungen. Im Namen Gottes oder im Auftrag der Geister darf, ja soll man soziale Normen brechen und sich wie „verrückt“ gebärden. Im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts wurde die Kritik am Topos des „willenlosen“ Mediums nicht nur in psychologisch-säkularen Kreisen, sondern auch innerhalb des alternativreligiösen Feldes zunehmend lauter. Pascal Beverly Randolph und nach ihm die Theosophen um Helena Petrovna Blavatsky und Henry Steel Olcott etwa kritisierten das Ideal des passiven Mediums, dem sie den hellseherischen Okkultisten, der selbst in Trance aktiv und bewusst handelt, gegenüberstellten (vgl. ebd., S. 220; Deveney 1995, S. 74-75).

Im Bereich der Sexualität begegnete man rauschhaften Entgrenzungserfahrungen noch skeptischer. „Amative excesses,” so Thomas Nichols (1853, S. 270), „even at a proper age, under proper circumstances, produce exhaustion, and so cause disease. Good, pious, loving husbands and wives [...] kill each other with kindness, make their own lives wretched, and give birth to short-lived, suffering children.” Im Diskurs um *voluntary motherhood* wird sexuelle Mäßigung eingefordert, um Frauen vor ungewollten Schwangerschaften und Gewalttaten durch Männer zu schützen. In Nichols Zitat spielt es für die Beurteilung eines Verhaltens als exzessiv und damit schädlich allerdings gar keine Rolle, ob zwischen den Partnern Einvernehmen besteht oder nicht. „[U]nnatural, or disordered or excessive amativeness“ (ebd., S. 271) ist in sich gefährlich, da sie der Tugend der Selbstbeherrschung entgegensteht und krank macht. Zügellose Sinnlichkeit ist nicht so sehr ein moralisches, sondern ein gesundheitliches Problem und sollte aus Vernunftgründen vermieden werden. Der gesundheitsreformerische Diskurs hält Wissen und Regeln bereit, die auf Selbstbeherrschung und Mäßigung in allen Lebensbereichen abzielen. Wie die Zeugung eines Kindes idealerweise vonstattengehen soll, verrät etwa Henry Clark Wright (1861, S. 284) in einem fiktiven Briefroman, in dem *Nina* sich an die Empfängnis ihres Kindes erinnert und ihrem *Ernest* schreibt:

Thou, as my husband, in exalting me to the relation and dignity of a mother, has been High Priest of this offering of my womanhood at the shrine of Love. Robed in garments of consecration, thou hast performed thy rites with a pure heart. Thou hast left no stain upon the altar of our love. Thou hast sought to bestow on our child the priceless legacy of a deep, rich love-nature.”

Nina und *Ernest* fungieren als Rollenmodelle, an denen sich die Leserinnen und Leser orientieren sollen. Das Frühneuenglisch der King-James-Bible, dessen sich Wright hier bedient, verweist auf den besonderen, religiösen Zusammenhang von *Ninas* Rede. Ihre Weiblichkeit, so stellt es sich Wright vor, wird auf dem Altar der Liebe dargebracht. Der Mann vollzieht sein Ritual reinen Herzens, die Frau scheint dabei keine aktive Rolle zu übernehmen. Das Motiv der Reinheit und Unbeflecktheit ist zentral. *Ernest* seinerseits dankt *Nina* für den guten Einfluss, den sie auf ihn ausübt. „The feminine element of Nature, as incarnate in thee, has, during every hour of our united existence, been silently, but surely, molding my character and shaping my destiny” (ebd., S. 290). *Nina* ist qua ihrer Weiblichkeit gut und rein. *Ernest* hat als Mann, der sich im täglichen Kampf ums Dasein beweisen muss, brutale und egozentrische Anteile, die er mit der Hilfe seiner Frau bändigen möchte. Der Mann ist in dieser Vorstellung der potenzielle Aggressor, der stets darum bemüht sein muss, seine brodelnde Lust im Zaum zu halten, während sich die Frau immer in der Opferrolle befindet. „Man [...] is generally the wrong-doer, when wrong exists; to woman belong the suffering and anguish,” schreibt Wright. Sexuell übergriffige Männer werden nicht als monströse Ausnahmerecheinungen beschrieben. Vielmehr handle jeder Mann so, der sich nicht bewusst um Selbstkontrolle und Mäßigung bemüht.

Bei Wright ist die Vorstellung angelegt, dass liebende und selbstbeherrschte Männer und Frauen bei der geschlechtlichen Vereinigung besonders empfänglich für göttliche Einflüsse sind, die dem kommenden Kind zugutekommen. Diese Idee findet sich auch bei den anderen untersuchten Autoren. Laut Orson Fowler (1855, S. 109) werden die höheren Fähigkeiten der Eltern, die ihren Sitz in den entsprechenden phrenologischen Organen haben, von „spiritueller Liebe“ (*spiritual love*) zur Entwicklung angeregt. Das geschieht insbesondere im Moment der Zeugung, „when they unite to stamp their existing mentality on offspring.“ Die werdenden Eltern sollen während der Zeugung in moralischer, intellektueller und spiritueller Bestform sein und diese Anlagen dem kindlichen Keim einprägen. Fowler geht auf die Art dieser Liebe nicht genauer ein, es ist jedoch klar, dass sie sich von *amativeness* unterscheidet und außerhalb des phrenologischen Systems steht. Es ist eine rein geistige Liebe, die dem Menschen von Gott zukommt. Mann und Frau können sich dieser Liebe öffnen, sofern sie nicht von ihren eigenen niederen Leidenschaften in Beschlag genommen sind. Wie gezeigt ist auch für Davis eine besondere Form der Liebe ausschlaggebend für die Qualität des Nachwuchses. Die geistig-moralischen Fähigkeiten der Eltern haben in den phrenologischen Organen ihre physiologische Basis, die auf das Kind übertragen werden.

Wenn zwei edle Menschen ein Kind zeugen, wirkt – wie bei Fowler – eine „spirituelle Liebe“ auf diese Basis ein. Die „Nervendrüsen des Gehirns“ absorbieren das „Love Principle; as flowers inhale light and heat from solar rays.“ Dadurch „spiritualisieren“ die Drüsen die Atome des Blutes und wandeln diese in die „ultimate essence“, die weiblichen und männlichen Geschlechtsflüssigkeiten, um. Davis (1866 [1855], S. 208-2010) wechselt hier von ebenso komplexen wie erratischen physiologischen Ausführungen, die seine naturwissenschaftlichen Kenntnisse demonstrieren und seine Autorität legitimieren sollen, in eine religiös-poetische Sprache und wieder zurück. Das „Prinzip der Liebe“ sei wie ein Sonnenstrahl, dessen Licht und Wärme von Blumen eingesogen wird. Wenn Mann und Frau diese Kraft in sich aufnehmen, wird ihre Körperlichkeit spiritualisiert, vergeistigt. Die Voraussetzung für diesen Vorgang ist wiederum, dass das Paar bereits in hohem Maß von sinnlichem Begehren befreit ist.

Als weiteres Beispiel sei Pascal Beverley Randolph (1825-1875) genannt, der als Begründer der modernen Sexualmagie gilt.¹⁰² Um die verborgenen Kräfte zu wecken, so Randolph, müssen Mann und Frau ihre Leidenschaften unter die Kontrolle des Willens bringen und gemeinsam zum Orgasmus kommen: „no real magic (magnetic) power can, or will descend into the soul of either, except in the mighty moment – the orgasmal instant of BOTH – not one alone! for then, and *then only*, do the mystic doors of the SOUL OPEN TO THE SPACES“ (Randolph 1997 [frühe 1870er Jahre], S. 313-314).¹⁰³ Geschlechtsverkehr ist ein gemeinsames Bittgebet, bei dem Konzentration und Selbstbeherrschung mit der Bereitschaft, sich für Höheres zu öffnen, einhergehen. In diesem Zustand kommt das „göttliche Feuer“ auf die Liebenden herab und sie atmen, wie es an anderer Stelle heißt, das „durchsichtige göttliche Aroma“ durch die „inneren Nasenflügel“¹⁰⁴ ein. Der Zustand, den Randolph anstrebt, ist kein unkontrollierter Rausch, sondern eine kräftigende, hoch konzentrierte und gemeinsam mit dem Partner erlebte Erfahrung einer göttlichen Gegenwart.

¹⁰² Religiöse Erfahrungen waren seit der Antike mit Metaphern aus dem Bereich der Erotik verbunden. Aber erst der Spiritist und Rosenkreuzer Randolph, der als Sohn einer Afroamerikanerin in den Slums von New York City aufgewachsen war, entwickelte einen methodischen Ansatz, um Sexualität als Quelle magischer Kräfte zu nutzen, vgl. Urban (2006 u. 2014, S. 565)

¹⁰³ Auch Thomas Nichols schrieb allein (1853, S. 152-153) und zusammen mit Mary Gove Nichols (1854, S. 202) über die Vorzüge des gemeinsamen Orgasmus. Anders als im 18. Jahrhundert und davor hielt man den weiblichen Orgasmus allerdings nicht für eine notwendige Voraussetzung der Fortpflanzung, vgl. dazu Laqueur (1992, S. 15).

¹⁰⁴ „[W]hile the vivific pulse is leaping to the dark chamber wherein Soul is clothed in flesh and blood, at that instant he breathes in through his interior nostrils [...] the pellucid aroma of divinity from the far-off multiple heavens“, Randolph (1930 [1874], S. 122).

Als vorbereitende Maßnahmen empfiehlt er hygienische und diätetische Regeln, wie sie in der Gesundheitsreform allgemein verbreitet waren. Während des Sexualrituals spielten vermutlich bestimmte Atem- und Konzentrationstechniken eine Rolle, Details wurden allerdings nur in brieflicher oder mündlicher Unterweisung weitergegeben (vgl. Baier 2024b, S. 221) Im Unterschied zu den bisher besprochenen Autoren ist die Zeugung eines körperlich und seelisch starken Kindes allerdings nur eines von mehreren Zielen, es geht ebenso um Reichtum, Schönheit und Verlängerung des Lebens sowie um Einsicht in die Mysterien der Natur (vgl. Randolph 1930 [1874], S. 109).

Ich fasse zusammen. Die besprochenen Texte galten teilweise als anstößig, weil sie Sexualität offen thematisierten. Mit ihrer Betonung auf Selbstbeherrschung und Mäßigung entsprachen sie allerdings allgemein anerkannten Werten und Normen. Zügellosigkeit galt als Bedrohung für die Gesundheit des Einzelnen und die Ordnung der Gesellschaft. Wenn die werdenden Eltern und insbesondere der Vater beim Geschlechtsverkehr die Kontrolle über sich selbst behalten, öffnen sie sich dem Göttlichen und werden mit einem edlen Kind belohnt, das „harmonische“ Anlagen besitzt. Diese lassen sich auf Basis der phrenologischen Lehre an der Kopfform des Kindes ablesen, als Hinweis auf seine spätere Fähigkeit zu Mäßigung und Selbstkontrolle.

Um ein solches Kind hervorzubringen, müssen werdende Eltern eben diese Tugenden in sich kultivieren und sich beim Akt der Zeugung in einen ausgeglichenen und gesammelten Geisteszustand versetzen. Die Ratgeber enthalten lediglich Andeutungen auf konkrete Praktiken, die man bei der Zeugung durchführen soll. Als Vorbereitung gilt es, einen reglementierten Lebensstil zu führen. Die von der Zivilisation und dem Leben in den Städten überreizten Nerven müssen durch ein naturgemäßes Leben nach gesundheitsreformerischen Empfehlungen gestärkt und beruhigt werden. Die Frau – näherhin die weiße Frau der Mittelklasse, die sich dadurch von Frauen schlechter gestellter sozio-kultureller Milieus abhebt – ist weniger von Leidenschaften getrieben und dient ihrem Mann als moralisches Vorbild. Darum ist es an ihr zu bestimmen, wann und unter welchen Umständen ein Kind gezeugt werden soll. Aber auch ein Paar, das sich bewusst und einvernehmlich für die Zeugung eines Kindes entscheidet und einander in Liebe zugetan ist, ist nicht vor den Gefahren der *amativeness* gefeit. Nur wenn Mann und Frau konsequent die Kontrolle über ihre Leidenschaft behalten, kann göttliche Liebe von außen einströmen und ihre Wirkung im zukünftigen Kind entfalten. Das gemeinsame Heim – und damit die Sphäre der Frau – gilt als der Ort, an dem man Selbstbeherrschung am besten trainieren und sich so auf die

Zeugung eines Kindes vorbereiten kann. Selbst *free lover* wie Orson Fowler (1874, S. 123) schätzten das Heim und die „wahre“ Ehe wegen des kontrollierenden und mäßigen Einflusses: „Happiness arises from a *proper restraint*, rather than from an unrestrained gratification of the mind [...] When properly married, to be able to go home to an affectionate wife, and well regulated and governed family, is a source of the highest degree of pleasure.“ Im folgenden Abschnitt vertiefe ich die Analyse dieses Diskurses. Ich ziehe nun aber Quellen heran, in denen man nicht die Kleinfamilie, sondern die Gemeinschaft als die Institution betrachtete, in der die destruktiven Antriebe des Menschen – beziehungsweise des Mannes – am besten kontrolliert werden können.

6.4. Das harmonistische Kollektiv im Roman *Esperanza* von Thomas Nichols und in der *Oneida Community* von John Humphrey Noyes

Im Jahr 1852 zog die Familie Nichols von New York City ins nahe gelegene ländliche Prospect Hill. Dort eröffneten sie ein Wasserkurhaus und die *School of Integral Education*, in der über zwanzig Männer und Frauen über den Sommer zusammenlebten und lernten (vgl. Silver-Isenstadt 2002, S. 149-154). Im Jahr darauf kam es wie gesagt zu einem Bruch mit dem *Water Cure Journal*, in der Folge geriet auch ihr Institut in Prospect Hill in Misskredit. Die Nichols brauchten einen Neustart und zogen nach Long Island, in die kurz zuvor von ihren Freunden Josiah Warren und Stephen Pearl Andrews gegründete Kommune *Modern Times* (1851-1864). Die Gemeinschaft umfasste zeitweise über einhundert Personen und verstand sich als Ort, in dem man neue Formen des Wirtschaftens und des Zusammenlebens erproben konnte (vgl. Wunderlich 1992). Wie viele andere „utopische Kommunen“¹⁰⁵ war sie vom schottischen Unternehmer Robert Owen (1771-1858) beeinflusst. Owen, der als Begründer des Genossenschaftswesens gilt, reiste 1824 in die USA, um seine Ideen in großem Stil umzusetzen. Auf einem Anwesen in Indiana gründete er *New Harmony*, wo sich bald etwa eintausend Freiwillige einfanden, um die neue Gesellschaft aufzubauen (vgl. Bestor 1971, S. 160-161). Bereits zwei Jahre später fiel das Projekt wegen finanzieller Probleme in sich zusammen und weitere an Owen orientierte Kommunen sollte ein ähnliches Schicksal ereilen. Neben Owen war Charles Fourier der wichtigste Bezugspunkt für

¹⁰⁵ „Utopian communities“ oder „intentional communities“ sind in der US-amerikanischen Geschichtsschreibung Sammelbezeichnungen für alternative Siedlungsprojekte, vgl. Ferrara (2019, S. 2).

alternative Siedlungsprojekte, deren Ausbreitung in den 1840er Jahren ihren Höhepunkt fand.

Zunächst wollten die Nichols die Infrastruktur von *Modern Times* nutzen, um auf dem Gelände ein gewaltiges Projekt namens *Desarollo* verwirklichen, „an Educational and Industrial Institute, such as does not now exist, but such as the world needs more than any other.“¹⁰⁶ Aus finanziellen Gründen scheiterte das Vorhaben, zudem kam es zu Unstimmigkeiten mit Josiah Warren. Für ihn war die Freiheit des Einzelnen das höchste Gut, während die Nichols eine Gemeinschaft anstrebten, die gegenüber abweichenden Meinungen und Lebensentwürfen weniger tolerant war. Sie waren am Höhepunkt ihrer Berühmtheit, es fehlte ihnen aber eine geeignete Institution, um ihre Visionen in die Tat umzusetzen. In dieser Situation berichtete Mary Gove Nichols im Sommer 1854 davon, dass sie Kontakt zur Geisterwelt hergestellt habe. „When I see a spirit, it is as if I saw the person in a mirror, and when they speak, there is no audible voice,“ beschreibt sie ihre Erfahrungen.

“The words come at times as if shot through my spirit, by thrilling and delicious electricity [...] the Spiritual world, and my friends there, are as much a reality as this world, and my friends here [...] I do not see yet the manner of my future usefulness, but I believe I have a holy and beautiful work to do, which will be shown to me from time to time.“¹⁰⁷

Die Geister wiesen Mary Gove Nichols an, eine Gemeinschaft um sie und Thomas zu versammeln. Daraufhin gründeten die beiden die *Progressive Union* mit *Nichols' Monthly*¹⁰⁸ als Publikationsorgan und zogen 1855 nach Ohio. Nach einem Zwischenstopp in Cincinnati schlugen sie ihr Lager in Yellow Springs auf. Wieder gründeten sie eine Wasserkuranstalt und ein kommunenartiges Ausbildungsprojekt (vgl. Silver-Isenstadt 2002, 191-192 u. 199). Mit dem *Memnonia Institute* wollten sie allerdings alles zuvor Dagewesene in den Schatten stellen und nichts weniger als die Keimzelle zur Regeneration der ganzen Menschheit bilden. Auf diesem Weg wussten sie sich von den Seelen berühmter Persönlichkeiten und anonymer Wohltäter begleitet. Die Geister sprachen in der Wir-Form zu ihnen, da in höheren Sphären nicht die Stimme des Einzelnen zähle, sondern der einheitliche Wille der Gemeinschaft, an dem die Individuen teilhaben. An diesem jenseitigen

¹⁰⁶ Nichols Journal 1853, 1/6, S. 44, zit. in Silver-Isenstadt (2002, S. 160)

¹⁰⁷ Nichols' Monthly Nov 1854, S. 67.

¹⁰⁸ Die Zeitschrift erschien zwischen 1855 und 1857 monatlich und ist ein gutes Beispiel für „the radical progressive wing of Spiritualism in the mid-1850s: Fourier-esque communalism, free love and Spiritualism, in the mix“ (http://iapsop.com/archive/materials/nichols_monthly/).

Vorbild, das an Rousseaus Konzeption des *volonté générale* erinnert, soll sich die diesseitige Welt orientieren. Die Einheit wird zur zentralen Denkfigur: „Unity does not destroy, but includes, all individualities.”¹⁰⁹ Der Einzelne soll im „Grand, Harmonic, or Associative Man“ aufgehoben werden (ebd., S. 58).¹¹⁰ Die ideale Gesellschaft ist wie ein menschlicher Körper und die Individuen gleichen seinen Bestandteilen, die nur um des großen Ganzen willen bestehen. Ausgehend von der *Progressive Union* soll es zu einer Transformation der Gesellschaft und schließlich der ganzen Menschheit kommen. „The principles which we avow; the cause in which we are engaged; the work before us; there is nothing in the past history of the world of any such magnitude or importance,”¹¹¹ lässt Thomas Nichols seine Mitstreiter und Mitstreiterinnen wissen.

Wie die harmonische Gesellschaft der Zukunft aussehen soll, entfaltete Nichols in seinem Roman *Esperanza. My Journey Thither and What I Found There*.¹¹² Es handelt sich um eine literarische Utopie, deren Gesellschaftsideal von Fourier beeinflusst ist und der Form nach an Étienne Cabet's *Voyage en Icarie* (1842) erinnert.¹¹³ Sein Protagonist *Frank Wilson*, ein New Yorker Gentleman, gelangt durch Zufall nach *Esperanza*, einen abgelegenen Ort in den Vereinigten Staaten. Die Briefe an seine Verlobte *Clara*, der er voll Staunen und Ehrfurcht von den fremden Gebräuchen und Überzeugungen berichtet, bilden den formalen Rahmen der Erzählung. Die Bewohnerinnen und Bewohner von *Esperanza*, so erfährt man, leben im Einklang mit der Natur und perfektionieren die nachfolgenden Generationen kontinuierlich durch eugenische Auslese. Statt der Kleinfamilie tritt die harmonische Gemeinschaft als zentrale soziale Institution auf. Mütter übernehmen die Pflege und Erziehung der Kinder nur so weit, wie es ihren Bedürfnissen entspricht und sie nicht andere Interessen deswegen einschränken müssen. "[E]very mother can nurse her child, and take just as much care of it as she pleases; without its ever being a burden to her; since, if she is wanting in attraction for these natural offices, there are others happy to supply her place" (S. 191). Es gebe stets genug Frauen, die gerne freiwillig die ehrenvolle Aufgabe übernehmen, sich um die Kinder

¹⁰⁹ Nichols' *Monthley* Juni 1855, S. 55-56.

¹¹⁰ Die Bezeichnung *Grand Man* ist eine Referenz an Swedenborg, der *Harmonic Man* steht mit Davis und der *Associate Man* mit Fourier in Zusammenhang.

¹¹¹ Nichols' *Monthley* April 1856, S. 304.

¹¹² Die Briefe erschienen ab Januar 1856 fortlaufend in *Nichols' Monthley* und wurden im Jahr 1860 gesammelt als Buch veröffentlicht, wobei neben Thomas Nichols der Verleger Valentine Nicholson als Autor angeführt wird. Die Zitate sind dem Separatdruck entnommen.

¹¹³ Der Frühsozialist Cabet gründete ab dem Jahr 1848 mehrere Kommunen in den USA, die Nichols kannte (1937 [1864], S. 141).

der Gemeinschaft zu kümmern. Die Nichols beziehungsweise ihre kleine Tochter hatten in *Modern Times* selbst Erfahrungen mit kollektiver Kinderbetreuung gemacht. Ähnliche Ansätze gab es in Owens *New Harmony*. Das dortige Leben war für Frauen allerdings nicht von der Freiheit und Gleichheit geprägt, die sie sich erhofft hatten und die in Nichols Roman beschrieben wird. Zusätzlich zur Arbeit für die Gemeinschaft, die ihnen ökonomische Unabhängigkeit verschaffen sollte, verrichteten Frauen in *New Harmony* in ihrer „Freizeit“ weiterhin traditionell weibliche Tätigkeiten im Haushalt. Für diese Tätigkeiten und für die nun gemeinschaftlich organisierte Kindererziehung wurde ihnen aber nicht länger die Anerkennung zuteil, die ihnen im traditionellen Rollenverständnis zukam (vgl. Kolmerten 1993, S. 39-41).

In allen bisher besprochenen Schriften der Nichols und ihrer Geistesgenossen gilt es als selbstverständlich, dass als krank, zu jung, oder zu alt betrachtete Menschen sich nicht fortpflanzen sollen. Potenzielle Eltern müssen alles daransetzen, ihre Gesundheit zu steigern und nur im Vollbesitz ihrer Kräfte ein Kind zu zeugen. In *Esperanza* (S. 194) heißt es:

“The love of humanity demands that none but healthful and developed beings should reproduce themselves in children [...] There is no compulsory restraint on any, but the whole intelligence, and the whole sentiment of our united body, is in favor of our giving to this life none but those who are fitted for its enjoyment.”

Dass „kranke und unentwickelte“ Menschen sich nicht fortpflanzen sollen, sei unmittelbar einsichtig, da es dem Empfinden des „vereinigten Körpers“ oder der „Weisheit der Harmonie“ (ebd. S. 195) entspreche. Gemeinschaft ist in diesem Denken ein moralischer Kollektivkörper, in dem gesunde, harmonische Individuen stets zum Wohle aller handeln. Kranke, schwache und defizitäre Individuen sind wie geschädigte Organe, die den ganzen Körper beeinträchtigen. Wenn doch ein krankes Kind zur Welt kommt, haben die Eltern die Gesetze der Natur verletzt. Oft löse sich dieses Problem allerdings von selbst. „The child who dies of any disease of infancy, had no right to be born“, spricht eine geachtete Frau und glückliche Mutter in *Esperanza* (S. 193). Nicht die Gesundheit und die Interessen des Einzelnen, sondern die Gesundheit des Kollektivs ist das oberste Ziel, dem sich alle anderen unterordnen. Mit dem Leitspruch „Love is our religion, and our religion is love“ (ebd., S. 216) ist nicht die Liebe zu einer unverwechselbaren Person, sondern zur Totalität gemeint. Im Unterschied zu den rassistischen und ableistischen Ideologien des 20. Jahrhunderts, bei denen die Unterscheidung in „wertes“ und „unwertes“ Leben unter Berufung auf das „gesunde Volksempfinden“ zur gezielten Auslöschung von Menschenleben führte, basiert

in Nichols' literarischer Utopie alles auf Freiwilligkeit und Liebe. Reformerrinnen und Reformer waren generell skeptisch bezüglich staatlicher Eingriffe in private Angelegenheiten wie die Familienplanung und in den untersuchten Quellen finden sich keine Empfehlungen zu diesbezüglichen Zwangsmaßnahmen. Auch gibt es in *Esperanza* keinen äußeren Feind, der bekämpft und vernichtet werden muss, und keinen Führer, in dem sich der Wille des Gemeinwesens verkörpert. Da in *Esperanza* jeder Einzelne zum Wohle aller handeln will und genau weiß, welche Handlungen diesem Ziel zuträglich sind, gibt es in Fortpflanzungsfragen und allen anderen Entscheidungen, die das Gemeinwohl betreffen, keinen Bedarf an äußerlicher Führung oder Autorität:

„The will of each individual is in harmony with the spirit or law of the movement [...] All move as one, in a perfect unanimity. There is little or no discussion – none, in the sense of contentious debate; there are no elections; each one performing his function or office by the common consent.” (ebd., S. 285).

Minderheitenrechte „und Versuche, unterschiedliche Interessen zu artikulieren und auszugleichen, haben im harmonistischen Gesellschaftsmodell – im Gegensatz zum demokratischen – keinen Platz. Anders als im fiktiven *Esperanza* funktionierte dieser Ansatz in der real existierenden *Progressive Union* nur bedingt. Mary Gove Nichols sah sich in *Nichols Monthley* gezwungen, zum Vorwurf des Despotismus Stellung zu nehmen. Sie mache niemandem eigenmächtig Vorschriften, sondern spreche lediglich aus, was jeder Mensch in sich selbst erkenne, sofern er oder sie Zugang zur Weisheit der Harmonie und den Gesetzen der Natur gefunden habe. „[W]e do not live a life of sacrifice, but of freedom“, beteuert sie.¹¹⁴ Die Freiheit besteht darin, aus freien Stücken und durch vernünftige Einsicht in das Ganze harmonisch zu leben. Während in *Esperanza* alle gleichermaßen Zugang zur Weisheit der Harmonie haben, gibt es unter den Anhängerinnen und Anhängern der Nichols freilich unterschiedliche Vorstellungen über das Natürliche und Harmonische. Die Rhetorik der Eigenverantwortung und der Anspruch der Nichols, über die Geisterwelt direkten Zugang zur und Deutungshoheit über die Weisheit der Harmonie zu haben, sind nur schwer miteinander zu vereinbaren. Den Nichols sollte es nicht gelingen, ihre Visionen in großem Maßstab zu verwirklichen. Bevor ich auf die diesbezüglichen Entwicklungen weiter eingehe, stelle ich eine Gemeinschaft vor, in der man die in *Esperanza* angedachte Orientierung am Kollektiv und die eugenische Agenda in modifizierter Weise tatsächlich umsetzte. Die Rede

¹¹⁴ *Nichols Monthley* vom April 1856, S. 377,

ist von der *Oneida Community*, die im Jahr 1848 von John Humphrey Noyes (1811-1886) in New York gegründet wurde und bis 1881 bestand.¹¹⁵

Noyes hatte an der *Yale Divinity School* (1833-1834) studiert und war mit einem Predigtverbot belegt worden, nachdem er behauptet hatte, vollständig von der Sünde befreit zu sein. Jesu Christi Wiederkunft habe bereits stattgefunden – und zwar im Jahr 70 n.u.Z – und nun liege es an den Menschen, das himmlische Königreich auf Erden zu errichten. Jeder Mann und jede Frau könne vollkommen werden, wenn er oder sie ein Leben in Gott führe und Noyes als Gottes Vertreter auf Erden nachfolge (Klaw 1993, S. 25-26). Diese Lehre des *christian perfectionism* verband Noyes mit einem von Charles Fourier beeinflussten Gesellschaftsideal, das er als *bible communism* bezeichnete. Die christliche Urgemeinde vor Augen wollte Noyes eine Gemeinschaft gründen, in der alle selbstsüchtigen Tendenzen überwunden sind und es kein Privateigentum gibt. Für ihn war es nur folgerichtig, dass ein solches System exklusive Paarbeziehungen ausschloss. Alle Männer und Frauen sollten in einer *complex marriage* miteinander verheiratet sein und unverbindliche sexuelle Kontakte pflegen. Nur so könne man Eifersucht und Egoismus hinter sich lassen. In *Oneida* gelang es dem charismatischen Führer Noyes, dieses kontroverse Konzept in die Tat umzusetzen. Im Laufe des über dreißigjährigen Bestehens wuchs die Gemeinschaft von unter einhundert auf über dreihundert Mitglieder an und entwickelte sich damit zu einer der langlebigsten und größten der „utopischen Kommunen“. Noyes selbst war ein ausgezeichnete Kenner der verschiedenen alternativen Siedlungsprojekte, was sein gewichtiges Werk *History of American Socialism* (1870) bezeugt. Nun ist *Oneida* nur auf den ersten Blick ein libertäres Projekt. Tatsächlich waren alle Lebensbereiche streng reglementiert. Man bewegte sich immer in der Gemeinschaft in Räumen, die keinen Rückzug in die Privatsphäre erlaubten. *Special love*, also eine enge emotionale Bindung an eine Einzelperson, galt als Verrat an der Gruppe, an Noyes und an Gott. Ungebührliches Verhalten wurde in den allabendlich stattfindenden Gruppensitzungen getadelt. Für die Anbahnung sexueller Kontakte war eine von Noyes eingesetzte Mittelsperson zuständig. Geschlechtsreife Mädchen führte „Father Noyes“ höchstpersönlich in das System der *complex marriage* ein. Buben machten ihre

¹¹⁵ Die Geschichte der *Oneida Community* ist gut untersucht, insbesondere nachdem die Archive der Gemeinschaft im Jahr 1993 für die Forschung geöffnet wurden. vgl. Klaw (1993); Fogarty (2000); Foster (2001); Wayland-Smith (2016); Wonderley (2017); Prince (2017).

ersten sexuellen Erfahrungen mit älteren Frauen, was den Vorteil hatte, dass aus diesen Verbindungen keine Kinder hervorgingen.

Noyes war aus mehreren Gründen darauf bedacht, Geschlechtsverkehr und Fortpflanzung voneinander zu trennen. Wie Thomas Nichols war er mit einer Frau verheiratet gewesen, die mehrere Fehlgeburten erlebt und gesundheitlich sowie seelisch darunter gelitten hatte.¹¹⁶ Als Verfechter von *voluntary motherhood* war er der Ansicht, jede Frau solle selbst über ihren Körper bestimmen und nicht gegen ihren Willen ein Kind bekommen müssen. Seine emanzipatorische Rhetorik stand in krassem Widerspruch zur gelebten Praxis in seiner Gemeinschaft. Frauen und junge Mädchen erlebten zwar nicht physische Gewalt, standen aber unter massivem sozialem Druck. Sie waren bis zu einem gewissen Grad vor Schwangerschaften geschützt, wie gleich deutlich werden wird, hatten aber praktisch nur die Wahl, Noyes' sexuellen Wünschen nachzukommen oder von der Gemeinschaft geächtet zu werden. „While it was perhaps a relief to some women to get out from under the rule of a particularly tyrannical individual husband, community women simply exchanged one smaller, patriarchal family structure for a larger, collective one”,¹¹⁷ urteilt die Historikerin Marlyn Klee-Hartzell (1993, S. 184). Neben den gesundheitlichen Risiken der Geburt fürchtete Noyes die finanziellen Belastungen, die durch Kinder entstehen, und nicht zuletzt die Neigung junger Mütter, enge Bindungen zu ihren Kindern aufzubauen, da dies dem Grundgedanken der Gemeinschaft widersprach. Kinder, die dennoch in der Gemeinschaft geboren wurden oder von außen mit ihren Eltern dazukamen, brachte man in einem separaten Gebäude unter und erzog sie gemeinschaftlich. Um die Hingabe an die Gemeinschaft nicht zu gefährden, durften sie nur zu bestimmten Zeiten von ihren Eltern besucht werden.

Um Schwangerschaften zu verhindern, praktizierte man *male continence* (*coitus reservatus*). Damit lag die Verantwortung für die Empfängnisverhütung bei den Männern, die versuchten, beim Geschlechtsverkehr nicht zum Höhepunkt zu kommen.¹¹⁸ Um diese Technik zu veranschaulichen verwendete Noyes (1999 [1872], S. 8) das Bild eines geschickten Bootsfahrers, der sich vom stillen Wasser in die Stromschnellen wagt, ohne jedoch über den Rand des Wasserfalls gespült zu werden. *Male continence* war aber nicht

¹¹⁶ Für einen knappen Vergleich der beiden Männer siehe Silver-Isenstadt (2002, S. 144-147).

¹¹⁷ Klee-Hartzell (1993, S. 184)

¹¹⁸ Thomas Nichols (1853, S. 197) kennt diesen Ansatz, ist aber nicht davon überzeugt davon, möglicherweise gerade weil die Möglichkeit der Zeugung dabei vom Mann und nicht von der Frau kontrolliert wird.

nur eine Verhütungstechnik, sondern eine Übung, die Gesundheit und spirituelles Wachstum fördern sollte und höchsten Genuss versprach. „[L]overs who use their sexual organs simply as the servants of their spiritual natures, abstaining from the propagative act, except when propagation is intended, may enjoy the highest bliss of sexual fellowship for any length of time, and from day to day, without satiety or exhaustion” (Order of the Association 1849, Proposition XX, Anm. 2). Noyes beschrieb die sexuelle Vereinigung zum einen in mesmeristischer Terminologie als magnetischen Austausch, zum anderen als Begegnung mit und Rückkehr zu Gott. Mann und Frau verschmelzen dabei zu einer Einheit, „they return to the conditions of Paradise, and become what Adam was before the fall, a male and female unit” (ebd., Anm. 5). Wie erwähnt meinten Spiritisten, dass auch die Entwicklung im Jenseits ihren Höhepunkt in der Verschmelzung mit dem Partner zu einer androgynen Ganzheit erreiche. Noyes wollte dieses Ideal bereits in der Gegenwart realisieren. Problematisch war Sexualität nur dann, wenn sie in den Bereich des Unkontrollierbaren kam, wenn der Mann – um in Noyes Bild zu bleiben – sein Boot nicht mehr im Griff hatte und vom reißenden Strom über die Klippen des Wasserfalls gespült wurde.

Kinder zu zeugen und zu gebären war in *Oneida* zunächst aus pragmatischen und theologischen Gründen unerwünscht. Bereits im *First Annual Report* (1849), dem obige Zitate entnommen sind, wurde allerdings angedeutet, dass Fortpflanzung nicht grundsätzlich zu unterlassen sei. „We believe the time will come when involuntary and random propagation will cease, and when scientific combination will be applied to human generation as freely and successfully as it is to that of other animals” (ebd., Anm. 4). Wenn Kinder gezeugt werden, soll dies auf Basis wissenschaftlicher Erkenntnisse geschehen. Als im Laufe von 20 Jahren tatsächlich kaum Kinder in *Oneida* zur Welt gekommen waren und die Gemeinde sich durch Mitglieder von außen vergrößert und wirtschaftlich stabilisiert hatte, schien die Zeit dafür reif. Von 1869 bis 1879 führte Noyes ein eugenisches Projekt durch, das er als *stirpiculture* (von lat.: *stirps*: Wurzel, Ursprung oder Nachkomme, Sprössling) bezeichnete. Potenzielle Elternpaare mussten bei Noyes, später bei einem zwölfköpfigen Komitee, um Erlaubnis zur Zeugung eines Kindes ansuchen. Das Komitee konnte auch selbst aktiv werden und passende Paare zusammenführen. Bei der Auswahl der Eltern war deren spirituelle Reife ausschlaggebend, die sich mit dem sozialen Status in der Gemeinschaft deckte. So zeugte „Father Noyes“ neun Kinder und seine bereits erwachsenen Söhne machten ebenfalls jeweils mehrere Frauen zu Müttern. Insgesamt entstanden in zehn

Jahren achtundfünfzig Kinder, die früh von ihren Eltern beziehungsweise Müttern getrennt und gemeinschaftlich erzogen wurden (vgl. Prince 2017, S. 82).

Noyes verstand das *Stirpiculture*-Projekt als wissenschaftliches Experiment und berief sich auf Darwin, Galton und andere bedeutende Zeitgenossen, die ein solches gefordert, aber bislang nicht systematisch verwirklicht hätten. Nach dem Modell der Tierzucht sollte nun endlich die Menschenzucht organisiert werden. Die Schrift *Scientific Propagation*, die einen Anhang mit Statistiken zur gesundheitlichen Situation der Eltern und Kinder in *Oneida* enthält, unterstreicht den wissenschaftlichen Anspruch der Unternehmung. Zugleich fügt sich das *Stirpiculture* Projekt in Noyes elitäres millenaristisches Denken ein, wenn er etwa schreibt, „It is an attempt to create a new race by selecting a new Adam and Eve, and separating them and their progeny from all previous races” (Noyes 1872, S. 12). Das Leben in *Oneida* habe die Menschen geläutert und gereinigt. Unter Noyes weiser Anleitung wurden alle egoistischen – aus kritischer Außenperspektive alle selbstbestimmten – Bestrebungen getilgt. Durch die jahrelange Praxis von *male continence* haben Männer die spirituelle Tugend der Selbstbeherrschung erlernt. Sie sind wie Noyes ohne Sünde oder zumindest weit auf diesem Weg fortgeschritten. Nun sind sie bereit für den nächsten Schritt, nämlich die Züchtung des perfekten Menschen.

Der Plan, die aus dem *Stirpiculture*-Projekt hervorgegangenen Kinder wieder miteinander zu paaren, sollte sich nicht erfüllen. Jüngere Mitglieder, die in *Oneida* aufgewachsen waren, identifizierten sich nicht länger mit den religiösen Idealen der Gründungsgeneration und lehnten Philosophie und Praxis der *complex marriage* ab. Wortführend in dieser Gruppe war unter anderem Theodore Noyes, einer von John Humphrey Noyes' Söhnen. Nach dem Studium in Yale kehrte er in die Gemeinschaft zurück und trat die Nachfolge seines inzwischen gesundheitlich angeschlagenen Vaters an. Allerdings teilte Theodore die millenaristischen Hoffnungen seines Vaters nicht und brachte das *Stirpiculture*-Komitee dazu, mehr auf körperliche und weniger auf angebliche spirituelle Merkmale potenzieller Eltern zu achten. Nach internen Machtkämpfen und äußerem Druck wurde das Experiment 1878 eingestellt und zwei Jahre später löste sich die Gemeinschaft auf. John Noyes verließ die Kommune und tauchte in Kanada unter, auch deshalb, weil er eine Anklage wegen Beischlafs mit Minderjährigen befürchtete. Viele der ehemaligen Mitglieder blieben auf dem Gelände und gründeten „traditionelle“ Familien. Die gut laufende Produktion von

Silberwaren und Tischgeschirr wurde weitergeführt und man gründete die Firma *Oneida Limited*, die bis heute besteht.¹¹⁹

In den bisher untersuchten Texten gilt es bei der Zeugung eines Kindes, wie auch im gesamten übrigen Leben, sich in Mäßigung und Selbstbeherrschung zu üben. Eine „naturgemäße“ Lebensführung gemäß den Empfehlungen der Wasserkur und anderer hygienischer Lehren ist dabei hilfreich. Man war sich einig, dass ungezügelter Sexualität Ausdruck eines schwachen und unmoralischen Geistes sei, gesundheitliche Probleme mit sich bringe und zur Zeugung minderwertiger Kinder führe. Dem wurde eine edle Form von Sexualität gegenübergestellt, bei der die Geschlechtspartner, insbesondere der Mann, ihre *amateness* kontrollieren und von Liebe erfüllt seien. Die Liebe kann sich auf das Gegenüber richten, das als „Seelenpartner“ und komplementäre Vervollständigung der eigenen Person betrachtet wird, oder auf die „Harmonie“ beziehungsweise die Totalität der Gruppe, an der die Individuen teilhaben. Sie umschließe immer auch die Liebe zu Gott. Von niederen Leidenschaften gereinigte Sexualität diene verschiedenen Zielen: man konnte die eigene Gesundheit fördern, Selbstdisziplin entwickeln und verfeinerten Genuss erleben, okkulte Kräfte entwickeln, gemeinsam mit dem Partner beziehungsweise der Partnerin spirituell wachsen oder die Gegenwart Gottes erfahren, etwa als quasi-physikalisches Einströmen göttlicher Liebe oder als Wiederherstellung eines paradiesischen Zustandes. In Oneida betrachtete man die „Regeneration“, die Wiederherstellung, als Vorbereitung auf die „Generation“, die Zeugung körperlich, geistig und spirituell überlegener Kinder. In den übrigen Quellen gehörten beide Prozesse zusammen. Als größtes Hindernis auf diesem Weg galt die sinnlich-egoistische Natur des Mannes. Daneben gab es Ansätze, die grundsätzlich bezweifelten, dass Männer unter den gegenwärtigen Bedingungen dazu in der Lage sind, ihre destruktiven Impulse zu regulieren – und teilweise alternative Möglichkeiten der Fortpflanzung imaginierten.

6.5. Enthaltensamkeit und Utopien der ungeschlechtlichen Fortpflanzung

Die Haltung der Nichols zum Thema Sexualität war nicht ohne Ambivalenzen und es greift zu kurz, wenn etwa die Historikerin Joanne Passet (2003, S. 157) mit Bezug auf Mary Gove Nichols schreibt, „Sex radical women viewed the free expression of a women’s sexuality as

¹¹⁹ Für einen Überblick über die letzten Jahre der *Oneida Community* siehe Roach (2001, S. 794-806).

a necessary prerequisite for individual fulfilment and therefore did not desire to limit sexual expression to reproduction.“¹²⁰ Diese Einschätzung ist bereits in Bezug auf die frühen Schriften fragwürdig. Mit der Gründung der *Progressive Union*, die dem Leitspruch „Freedom, Fraternity, and Chastity“¹²¹ folgte, trifft sie überhaupt nicht mehr zu. Die derzeitigen Zustände, so meinten die Nichols, sind derart unharmonisch, dass man vorerst lieber ganz auf Sexualität und Fortpflanzung verzichten sollte.¹²² Ihre Anhängerinnen und Anhänger wurden damit bis auf weiteres auf ein Leben in Keuschheit verpflichtet. Als diese Entwicklung in einem Leserbrief in *Nichols Monthley* (Juni 1856, S. 444-446) in Frage gestellt wurde, erwiderte Mary Gove Nichols:

“Dear friend, I claim to know more about this than you do. [...] Women will come with me through the sacred vestalate to the new society. They feel their want of a holy freedom, if they do not know it. They feel the sensual clutch and claim of even the truest love they can find now – and they will give this tyrant sense the cure of hunger” (ebd.).

Momentan ist die reinste Liebe, selbst die zwischen Mary und Thomas, defizitär. Die Welt muss eine von Frauen initiierte Periode der heiligen Keuschheit durchlaufen, um das „tyrannische“ Begehren „auszuhungern“. Wenn Mary Gove Nichols dem Schreiber des kritischen Leserbriefs versichert, mehr über diese Sache zu wissen als er, kann sich dies auf ihren besonderen Zugang zur harmonischen Weisheit des Jenseits, auf ihr spezifisches Wissen als Frau, oder auf ihre persönliche Lebens- und Leidenserfahrung – man denke an die wiederholten sexuellen Übergriffe ihres ersten Ehemannes – beziehen. Während in früheren Schriften noch die Möglichkeit der reinen, sublimierten Sexualität bestand, ist diese nun gänzlich verschlossen. Geschlechtsverkehr wird, zumindest unter den gegebenen Bedingungen, immer mit potenzieller Vergewaltigung in Verbindung gebracht.

Die Versuche der Nichols, die Keimzelle der harmonischen Gesellschaft zu gründen, die in *Esperanza* literarisch vorweggenommen worden war, nahmen eine unerwartete Wende, als sie im Jahr 1856 zur Überraschung ihrer Anhängerinnen und Anhänger verkündeten, ihnen seien die Geister von Ignatius von Loyola und Francisco de Xavier erschienen und hätten

¹²⁰ Auch Cline Cohen (2014) und Martell (2015) verstehen die Haltung der Nichols zu Sexualität in revisionistischer Weise als Ausdruck einer modernen, freizügigen und genussfördernden Geisteshaltung.

¹²¹ Nichols‘ *Monthley* Juli 1855, S. 118.

¹²² „material union is to be had only when the Integral Wisdom of the Harmony demands a child“, Nichols‘ *Monthley* August/ September 1855, S. 195. Ein Jahr darauf wird dieser Satz einer Figur in *Esperanza* in den Mund gelegt, siehe Nichols‘ *Monthley* Sep 1856, S.138-150, hier 146 und in Thomas L. Nichols und Nicholson (1860, S. 195)

sie zum Katholizismus bekehrt (vgl. Nichols 1857). Die örtlichen Bischöfe bestätigten die Authentizität der Lehren, welche den Nichols offenbart worden waren – wenn auch nicht deren Ursprung – und stimmten deren Taufe zu. Mary Gove Nichols und Thomas Nichols ließen ihre Gefolgschaft zurück und zogen im Bereich des Mississippi von einer christlichen Einrichtung zur nächsten, hielten Vorträge und behandelten Kranke. Eine genauere Analyse ihrer Konversionsmotive – sowie ihres weiteren gemeinsamen Weges und ihres Lebensabends im englischen Malvern – liegt außerhalb der Reichweite dieser Arbeit.¹²³

Unmittelbar nach ihrer Konversion wollten die Nichols zu Ehren der Mutter Gottes einen Orden der „keuschen Geburt“ gründen, was allerdings nie realisiert wurde (Silver-Isenstadt 2002, S. 215). Kurz davor hatte Papst Pius IX das Dogma der unbefleckten Empfängnis Mariens (1854) verkündet und damit die Vorstellung der Fortpflanzung ohne männliche Beteiligung verstärkt in den Diskurs eingebracht. Im Umfeld des Spiritismus wurde diese Vorstellung gewissermaßen demokratisiert und man verkündete, Frauen könnten mit Hilfe erhabener Geister Kinder empfangen und so zur Entstehung einer überlegenen hybriden Rasse beitragen.

„It is possible for advanced minds in finer conditions (spirits) to associate, concentrate their psychological powers, and by acting upon receptive mothers, without miracle, to reproduce their present combined characteristics in a human child. [It is possible] to introduce into the world astronomers, mathematicians, poets, artists, metaphysicians, moralists, organizers and better types of humanity generally”,¹²⁴

war auf einer spiritistischen Konferenz zu hören. In den 1870ern hofften einige Spiritistinnen, menschliche Sexualität gänzlich zu überwinden und sich nur mehr mit Hilfe der Geister fortzupflanzen. Caroline Brown Winslow etwa forderte in ihrer Zeitschrift *The Alpha* (1875-ca. 1888) totale Abstinenz und erwog die Möglichkeit, sich ohne die Hilfe eines Mannes zu vermehren. Ähnliches findet sich in Addie Lucia Ballous Artikeln über „spiritathesis“ im *Religio-Philosophical Journal* (1872-1873) und in den Büchern von Lois Waisbrooker. Waisbrooker lehnte Sexualität nicht grundsätzlich ab, empfahl in ihrer Novelle

¹²³ Riddle (2018) weist zu Recht darauf hin, dass die Nichols selbst keinen grundsätzlichen Widerspruch zwischen den katholischen Lehren, ihren spiritistischen Erfahrungen und sozialen und gesundheitsreformerischen Anliegen sahen. Vielmehr verstanden sie die Kirche als Halt gebende Basis, von der aus die Reformation der Welt wirkungsvoll in Angriff genommen werden kann. In späteren Schriften rieten sie allerdings nicht mehr generell davon ab, vorerst keine Kinder zu bekommen, vgl. Nichols (1872, S. 251).

¹²⁴ Newton (1858, S. 103) berichtet hier über eine Rede von Thaddeus Spencer Sheldon, zitiert in Buescher (2002, S. 575).

A Sex Revolution (1892) aber, Männer auf zehn Prozent der Bevölkerung zu reduzieren.¹²⁵ Die Vorstellung der ungeschlechtlichen Fortpflanzung, der Parthenogenese, war ein gängiger feministischer Topos, der sich auch in den utopischen Romanen von Mary E. Bradley Lane (*Mizora*, 1881) und Charlotte Perkins Gilman (*Herland*, 1915) findet. Der Spiritist Laurence Oliphant variierte das Thema in seinem Werk *Sympneumata* (1884), in dem er die Vision einer androgynen Gesellschaft entwarf. „How many of even the most radical regarded this as a literal possibility, as opposed to a beautiful dream, is impossible to say,“ kommentiert John Buescher (2002, S. 575). Tatsächlich dürfte kaum jemand die ungeschlechtliche Fortpflanzung als reale Option betrachtet haben. Dass dieser Topos immer wieder auftaucht, verweist allerdings auf die Persistenz der damit verbundenen Sehnsüchte. Durch asexuelle Reproduktion konnte das Problem der zerstörerischen Leidenschaft des Mannes zumindest im Raum der Imagination gelöst werden.

Es ist schwierig, gesicherte Aussagen über die tatsächlich gelebte Sexualität dieser Zeit zu treffen. Ältere historische Arbeiten gehen von der Dominanz eines patriarchalen Ehemodells aus, bei dem der Mann sein „Recht“ auf sexuelle Befriedigung mit Gewalt durchsetzen durfte und die frigide Frau ihre eheliche „Pflicht“ zu erfüllen hatte. Ab den 1980er Jahren meinten revisionistische Studien, dass das patriarchale Ideal in der Mitte des 19. Jahrhunderts von einem partnerschaftlichen Eheideal abgelöst worden sei und emotionale Nähe und sexuelle Zufriedenheit Einzug gehalten hätten.¹²⁶ Die Schriften der *free lover* bezeugen einerseits, dass Frauen erotischen Genuss mit einfühlsamen Partnern erleben wollten und konnten. Andererseits weisen sie darauf hin, dass die Erfahrung sexueller Gewalt allgegenwärtig war. „In story after story, and letter after letter, an enduring figure in [the *free lovers*'] literature from the 1850s until the early 1900s was that of the sexually abused wife“, schreibt der Historiker Jesse Battam (1999, S. 169). Dass diese Erfahrungen thematisiert wurden, zeigt, dass das patriarchale Ehe- und Sexualitätsmodell nicht überwunden war, dass man es aber infrage stellen konnte und es Visionen für ein

¹²⁵ Auch Pascal Beverly Randolph deutet die Möglichkeit des Geschlechtsverkehrs mit jenseitigen Wesen an. Ihm geht es allerdings auch hier nicht in erster Linie um Fortpflanzung, sondern um das Erlangen magischer Kräfte. Ähnliches findet sich bei Thomas Lake Harris und Abbé Boulan, vgl. Deveney (2008, S. 364). Aleister Crowley greift den Topos in der Novelle *Moon Child* (1929) auf, in der ein Magier ein Mädchen mit Hilfe der Seele eines himmlischen Wesens schwängern und so die menschliche Rasse retten will. Die feministische Allmachtsfantasie à la Caroline Brown Winslow und Lois Waisbrooker ist hier in ihr patriarchales Gegenstück verkehrt.

¹²⁶ Ich orientiere mich bezüglich dieser Einschätzung am Forschungsüberblick in Battam (1999, S. 167-169).

partnerschaftliches Zusammensein gab. Was der „freien Liebe“ im Wege stand, so meinte man, war die bedrohliche, tierische Lust des Mannes sowie die Gesetzeslage und die öffentliche Meinung, die es einer Frau schwer machten, sich von einem gewalttätigen Ehemann zu trennen. *Free lover* sahen in diesen moralischen und juristischen Belangen die größten Hindernisse bei der Verwirklichung ihrer Ziele. Anders als Frauenbewegungen aus dem Umfeld der europäischen Revolutionen um 1848 und den sozialistischen Bewegungen ab dem späten 19. Jahrhundert diskutierten sie die ökonomische Unabhängigkeit der Frau als Voraussetzung für „freie“ und partnerschaftliche Liebe nur am Rande. Das Modell des arbeitenden Mannes und der fürsorglichen Hausfrau wurde auch in alternativkulturellen Ratgebern kaum grundsätzlich infrage gestellt – Oneida und andere kommunalistische Experimente waren Ausnahmen, die, wie gezeigt, eigene Probleme nach sich zogen. Stattdessen machten sich Frauen die Vorstellung zunutze, man könne durch sexuelle Selbstbeherrschung Gesundheit und Spiritualität fördern und besondere Kinder zeugen. Sie forderten auf dieser Basis ihr Recht auf Selbstbestimmung über den eigenen Körper ein. Dass sich Selbstkontrolle und Genuss beziehungsweise Ekstase nicht ausschließen, wurde bereits angesprochen und wird unten (Kap. III.1.3.) weiter vertieft.

III Lebensreform und verwandte Strömungen. Die deutschsprachige Welt zu Beginn des 20. Jahrhunderts

Die Lebensreform des ausgehenden 19. Jahrhunderts vertrat „säkularisierte Heilslehren“ (Krabbe 1974, S. 169), eine zivilisationskritische Verehrung der Natur und ein Programm der Selbstreform, über die man die Gesellschaft verändern wollte. Folgt man einer heute noch aktuellen Grunddefinition älterer historischer Studien, so standen im Zentrum lebensreformerischer Praktiken Vegetarismus, Naturheilkunde, Körperkultur und der Aufbau kleiner selbstversorgender Gemeinschaften in ländlicher Umgebung.¹²⁷ Ursprünglich handelte es sich um oppositionelle Entwürfe zur Gesellschaft des wilhelminischen Kaiserreichs. In der politisch unsicheren und experimentierfreudigen Weimarer Republik wurden sie allerdings breit rezipiert und entwickelten sich zu Lebensstilelementen der Mittelschicht (vgl. Wedemeyer-Kolwe 2017, S. 8). Es ist in der Forschung nicht abschließend geklärt, ob die Lebensreform bürgerlich oder antibürgerlich, rückwärts- oder vorwärtsgewandt war, ob sie als Therapie der Moderne oder im Gegenteil als deren „Speerspitze“ fungierte.¹²⁸ Angesichts der Rezeptionsgeschichte – Naturheilkunde und Körperkultur setzten sich in der Arbeiterbewegung durch, Freikörperkulturvereine beeinflussten den Gesundheitstourismus in der Natur, man kaufte in Reformhäusern ein und begann die Kleingartennutzung im städtischen Wohnungsbau zu berücksichtigen – wäre es jedenfalls verkürzt, die Lebensreform und ihre Versuche, den „neuen Menschen“ zu schaffen, als antimodernistisches Projekt zu verstehen. Vielmehr ist sie ein Beispiel für die

¹²⁷ Nach Wedemeyer-Kolwe (2017, S. 14) werden diese vier Aspekte übereinstimmend in Frecot, Geist und Kerbs (1972, S. 13-58), Linse (1983, S. 34-35), Wedemeyer-Kolwe (2015, S. 119-120) und Barz (2015, S. 14) genannt. Krabbe (1974), der die erste größere Studie zur Lebensreform vorgelegte, zählte die Siedlungsbestrebungen allerdings nur peripher dazu. Er benannte als zentral noch die Kleidungsreform (S. 48). Der dickleibige zweibändige Ausstellungskatalog von Buchholz, Latocha, Peckmann und Wobert (2001a; 2001b) geht von einer weiteren Definition aus, die von Wedemeyer-Kolwe 2017, an dem sich dieser Überblick über den Forschungsstand orientiert, kritisch gesehen wird, da der Gegenstand damit an Kontur verliere.

¹²⁸ Vgl. Rohrkämmer (1999) und zusammenfassend Wedemeyer-Kolwe (2017, S. 161-162; FN 27 u. 32). Nach Schwab (2003, S. 39-42) und Fritzen (2006, S. 31) war gerade die vermeintlich antimoderne Lebensreformbewegung Trägerin „neuer“ Werte und Techniken, die von der Moderne als „fortschrittlich“ identifiziert und instrumentalisiert wurden.

Innovationskraft der Alternativkultur und den Prozess der Popularisierung und Kommerzialisierung ehemals alternativkultureller Themen.

Während ältere Studien die Lebensreform als singuläres und vorwiegend norddeutsch-großstädtisch-protestantisches Phänomen betrachten, heben neuere Studien internationale Transferprozesse sowie historische Kontinuitäten, insbesondere zu europäischen und nordamerikanischen Alternativkulturen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, hervor.¹²⁹ Verbindungen zu älteren Strömungen des 19. Jahrhunderts sind noch kaum erforscht, wenngleich selbst Bernd Wedemeyer-Kolwe (2017, 20, 157), der für die Beibehaltung einer engen Definition der Lebensreform plädiert, darauf hinweist, dass in Nordamerika „Ernährungsreform, Naturheilkunde und Körperkultur eine wichtige Rolle spielten.“ Überraschenderweise fügt er einschränkend hinzu, diese hätten „keinen sozialutopischen und chiliastischen Hintergrund“ besessen. Als hervorstechendstes Beispiel nennt Wedemeyer-Kolwe den Sanatoriumsbesitzer und Ernährungsreformer John Harvey Kellogg (1852-1943), der als engagierter Siebenten-Tags-Adventist allerdings sehr konkrete chiliastische Vorstellungen hatte und, was noch wichtiger ist, unmittelbar von der harmonistischen Reform beeinflusst war, die bereits vor dem Bürgerkrieg Ernährungsreform, Naturheilkunde, Siedlungsprojekte und, wenn auch in geringerem Ausmaß, Körperkultur betrieb und über die Reform des Individuums eine religiös gefärbte Sozialutopie verwirklichen wollte. So studierte Kellogg bei Russell Trall (1812-1877), dessen Schriften im harmonistischen Verlag *Fowlers & Wells* erschienen und die Hygiene- und Ernährungslehren des Amerikaners Sylvester Graham mit – hier schließt sich der Kreis der europäisch-nordamerikanischen Verflechtungen – der „Wasserkur“ des österreichisch-schlesischen Naturheilers Vinzenz Priessnitz und den gymnastischen Übungen des Schweden Per Henrik Ling verbanden. Die vorliegende Arbeit wird noch mehrere solcher Verbindungen zu Tage fördern, wobei freilich keine umfangreiche Kontinuität zwischen harmonistischer Reform und Lebensreform behauptet werden soll.

Eine klare Definition der Lebensreform wird zusätzlich dadurch erschwert, dass es um die Jahrhundertwende zu einer enormen weltanschaulichen Pluralisierung kam und die Grenzen zwischen verschiedenen religiösen und säkularen Wirklichkeitsdeutungen und

¹²⁹ Vgl. zu dieser Einschätzung Locher (2021, S. 15). Zu den neueren Studien, die historisch und geografisch mehr in die Breite gehen, zählen neben Locher etwa Fritzen (2016), Treitel (2017), Siegfried und Templin (2019) und Rindlisbacher (2022).

Zukunftsvisionen zu verschwimmen begannen.¹³⁰ Wie angemerkt war der Prozess der Entkirchlichung, der insbesondere den protestantischen Bereich betraf, nicht mit einem generellen Verschwinden von Religion, sondern mit dem Aufschwung einer religiösen Individualisierung verbunden, einer „religiösen Gestimmtheit“, für die Thomas Nipperdey (1998, S. 521) in Bezug auf die Situation in Deutschland um 1900 den Begriff der „vagierenden Religiosität“ geprägt hat. Viele Lebensreformer und -reformerinnen bekannten sich zu einem persönlichen Reform-Christentum, wobei sich die Lebensreform selbst als eine Art Reformreligion verstehen lässt, mit der Natur statt Gott als höchste Wirklichkeit und ordnendes Prinzip und dem Ziel einer Verlängerung und Vervollkommenung des Lebens im Diesseits (vgl. Linse 2001a, S. 196-197; Ulbricht 1999). Die Vorstellung eines Schöpfergottes und der Bezug zum christlichen Symbolsystem waren nicht länger fraglos gültig und es gab personelle, institutionelle und ideelle Überschneidungen zu nicht-christlichen Reformreligionen wie dem Neuheidentum, welches, neben einem germanisierten Christentum, in der völkischen Bewegung eine wichtige Rolle spielte, oder dem fortschrittsoptimistischen Pantheismus des Monistenbundes.

In diesem Zusammenhang gewannen die Themenfelder „naturgemäße Gesundheitspflege und Geburtsvorbereitung“ und „Zeugung edler Kinder“ neue Bedeutungen. Entsprechend sollen im folgenden Kapitel anhand dieser Bereiche harmonistische und lebensreformerische Zugänge miteinander verglichen und Kontinuitäten und Innovationen herausgearbeitet werden. Die Auswahl der Quellen macht zum einen für die lebensreformerische Ratgeberliteratur zum Kinderbekommen typische Themen sichtbar, zum anderen wird die innere Diversität und Vielstimmigkeit der Lebensreformbewegung sowie der Einfluss der Körperkulturbewegung und des amerikanischen New Thought deutlich. Im Anschluss sollen Fallstudien zu den verwandten Strömungen Okkultismus, Mazdaznan, Ariosophie, Sexualreform und Reformpädagogik sowie Theosophie die schillernde Vielfalt der Ansätze zu diesem Thema illustrieren.

¹³⁰ Barlösius (1997, S. 222) rät zu Recht von einer exakten Abgrenzung der Lebensreform ab und weist zudem darauf hin, dass es einen sympathisierenden Rand gab, der sich nur Teile des lebensreformerischen Programms aneignete.

1. Kontinuitäten und Transformationen

Wie schon die amerikanischen Gesundheitsschriften des 19. Jahrhunderts wollten auch lebensreformerische Ratgeber Frauen durch eine „natürliche“ Lebensweise optimal auf eine schmerz- und komplikationsfreie Geburt vorbereiten. In beiden Strömungen imaginierte man einen paradiesischen Naturzustand, den es wiederzuerlangen gelte. „Bauernmädchen und in Freiheit lebende Naturvölker“ (Sebaldt 2010 [1898-1903], S. 93) hätten sich ihre Ursprünglichkeit bewahrt, was sich daran zeige, dass sie ohne Schmerzen gebären und starke und gesunde Kinder zur Welt brächten.¹³¹ Völkische Autoren modifizierten dieses Grundmuster dahingehend, dass sie den Urzustand in die germanische Vorzeit verlegten und meinten, die angestrebte Natürlichkeit komme einer Wiederbelebung der arischen Lebensweise gleich. Die Stadt mit ihren rauchenden Fabriksschloten und dem kapitalistischen Wirtschaftssystem wurde mit der Sphäre des „Jüdischen“ und damit Krankmachenden und Degenerierenden gleichgesetzt. Dem stellte man das Leben der deutschstämmigen Dorfgemeinschaft in ländlicher Einfachheit gegenüber.

Eine gesunde Frau habe „keine Hebammen oder Ärzte zur Geburt nötig; sie besorgt allein und vortrefflich, was zu machen ist, wenn man sie nicht hindert.“ Da Gebärende aber nur selten völlig gesund und Aufregung und Unkenntnis oft groß seien, bedürfe es der „Beruhigung und Unterstützung“ (Fischer-Dückelmann 1911, S. 311) seitens erfahrener Hebammen. Im Unterschied zu den früheren amerikanischen Naturheilern und hydropathischen Geburtshelferinnen wandten sich allerdings nur wenige Lebensreformerinnen und -reformer kategorisch gegen ärztliche Geburtsbegleitung, die inzwischen stärker etabliert war. Radikalere Kritik kam insbesondere von völkischen Lebensreformern. Man solle sich ganz auf naturheilkundliche Maßnahmen verlassen, so der Tenor, denn die ärztliche Geburtshilfe sei, wie die Medizin insgesamt, fest in der Hand „des Juden“, der das deutsche Volk schwächen und sich bereichern wolle (vgl. z.B. Ungewitter 1925a). Im Zusammenhang mit der Prävention von Krankheiten und der Schwangerenbegleitung findet man im Gros der Ratgeber Polemiken, in Bezug auf die Geburtshilfe forderte man hingegen eine Professionalisierung des Hebammenwesens und eine stärkere Einbindung in das bestehende staatliche Gesundheitswesen. So meinte der

¹³¹ Vgl. auch Ungewitter (1908, S. 60), der über die „gefährlose und normale Geburt... [bei] sog. ‚wildem Völkern‘“ spricht, sowie den Abschnitt „Wie es andere Völker mit der Schwangerschaft halten“ in Fischer-Dückelmann (1911, S. 299-302).

sexual- und lebensreformerische *Bund für Mutterschutz* (1908, S. 112-114)¹³², man müsse die gebildete Hebamme zur „Genossin des Arztes“ machen und den Hebammenberuf insgesamt aufwerten, würden doch rund 95% aller Geburten von Hebammen begleitet. Derzeit kämen Hebammen mehrheitlich aus unteren sozialen Schichten, würden schlecht entlohnt und stünden in keinem guten Ruf. Das liege nicht zuletzt an den vielen unlizenzierten „Kurpfuscherinnen“. Daher müsse der Staat für eine Reform der Hebammenausbildung und unentgeltliche Geburtsbegleitungen durch geprüfte und regelmäßig kontrollierte Hebammen sorgen (Vgl. *Bund für Mutterschutz* 1907, S. 96).¹³³ Die lebensreformerische Geburtshilfe positionierte sich somit eher „komplementär“ und nicht „alternativ“ zum hegemonialen medizinischen Geburtssystem.

Harmonistische wie lebensreformerische Ratgeber enthielten knappe Beschreibungen, wie eine optimale Geburt verlaufen sollte. Längere Erfahrungsberichte von Gebärenden, die sich in den 1970er Jahren in entsprechenden Publikationen über mehrere Seiten erstrecken können, findet man nicht. Der Fokus der Texte lag auf Empfehlungen bezüglich vorbereitender Maßnahmen, die allerdings nicht erst in der Schwangerschaft, sondern schon in jungen Jahren ansetzten. Es gab keine scharfe Grenze zwischen Ratgebern für Frauen und Ratgebern für Schwangere, da man Frauen stets als potenzielle Mütter adressierte. Weibliche Gesundheitspflege galt immer auch als Vorbereitung auf Schwangerschaft und Geburt sowie als notwendige Voraussetzung, um ein gesundes und starkes Kind zur Welt zu bringen, welches wiederum zur Verbesserung der Gesellschaft beitragen sollte. „Bedarf es für eine gesunde Frau besonderer Verhaltensmaßregeln für diese Zeit [der Schwangerschaft]? – Nein! Was sie zu beachten hat, lässt sich in einem Satz zusammenfassen: Sie vermeide Schädlichkeiten und führe ein gesundheitsgemäßes Leben“, so die bekannte lebensreformerische Ärztin Anna Fischer-Dückelmann (1911, S. 281). Dennoch gab sie vier „Lebensregeln für die Zeit der Schwangerschaft“ (ebd., S. 284-288) von denen die Empfehlungen zur rechten Diät, zur Hautpflege und zum rechten Geschlechtsleben zu großen Teilen aus einem fünfzig Jahre zuvor erschienenen harmonistischen Ratgeber stammen könnten.

¹³² Mit Verweis auf einen Vortrag des Leiters der Berliner Hebammenschule Prof. Dr. Krömer am 19.2.1908, die Hebamme Dr. Sprague und die Herausgeberin der *Hebammenzeitung* Olga Gebauer.

¹³³ Mit Verweis auf einen Vortrag von Hulda Maurenbrecher über das Hebammenwesen am 23.11.1907.

Neben der Ärztin und Frauenrechtlerin Fischer-Dückelmann, die dem lebensreformerisch-naturheilkundlichen „Mainstream“ entstammt und gleich etwas näher vorgestellt werden wird, beziehe ich mich im Weiteren auf die Kurhausbetreiberin Anna Martens, die esoterisch-spirituelle Dimensionen einbringt und im Kapitel über Mazdaznan noch eigens besprochen wird, sowie auf den völkischen Nudisten Richard Ungewitter, von dem im Kapitel über die Ariosophie vertiefend die Rede sein wird.

1.1. Diät, sexuelle Mäßigung und Hautpflege. Anna Fischer-Dückelmann

Anna Fischer-Dückelmann (1856-1917) schloss, als sie bereits Mutter von drei Kindern war, in Zürich das Studium der Medizin ab und führte anschließend eine eigene Arztpraxis in Dresden. Mit Ausbruch des Ersten Weltkriegs zog sie auf den Monte Verità bei Ascona und begab sich damit an einen Sehnsuchtsort für Lebensreformerinnen und Künstler. Sie publizierte öffentlichkeitswirksam zu Themen wie Frauen- und Kinderheilkunde, Naturheilverfahren, Reformkleidung und Frauenrechten. Ihr größter Erfolg war *Die Frau als Hausärztin. Ein ärztliches Nachschlagebuch für die Frau* (1901), ein populärwissenschaftliches, vielfach übersetztes und neuaufgelegtes Nachschlagewerk mit mehr als tausend Seiten. Dem Untertitel der 800 000 Jubiläums Ausgabe von 1911 zufolge handelt es sich um ein Buch der *Gesundheitspflege und Heilkunde in der Familie, mit besonderer Berücksichtigung der Frauen- und Kinderkrankheiten, Geburtshilfe und Kinderpflege*, das 485 Original-Illustrationen enthält. Fischer-Dückelmann charakterisiert ihr Buch als Anleitung zur „Selbsthilfe“ und begrüßt die „Befreiung von der über Leben und Gesundheit gebietenden Autorität des Arztes der alten Art“ (Vorwort zur Erstausgabe).¹³⁴ Dies, so Fischer-Dückelmann weiter, werde ihr von Gegnern ebenso zum Vorwurf gemacht wie die zahlreichen Abbildungen von Nacktheit, die sich in ihrem Werk finden. *Die Frau als Hausärztin* ist ein typischer lebensreformerischer Gesundheitsratgeber und zudem ein medizinkritischer Aufruf zu weiblicher Selbstermächtigung, in dem das Recht der Frau auf Teilhabe am Erwerbsleben und andere sozialkritische Anliegen thematisiert werden. Nach dem Tod der Autorin erschien die stark überarbeitete *Neue Dritte Million-Ausgabe* (1929). Feministische Passagen wurden gestrichen, dafür stellte man dem Buch eine Einleitung mit „Einführungen in die deutsche Rassenpflege“ voran.

¹³⁴ Zu den einzelnen Auflagen und der Rezeptionsgeschichte des Buches vgl. Oels (2013).

Fischer-Dückelmanns Schwangerschaftsempfehlungen bezogen sich wie erwähnt zunächst auf die rechte Diät. Tabak, Alkohol, Tee, Fleisch und stark gewürzte Speisen sollte man grundsätzlich – und in der Schwangerschaft ganz besonders – meiden. In der Lebensreform richtete man sich generell gegen Fertigprodukte und stark konfektionierte Lebensmittel, die im Lauf des 19. Jahrhunderts schichtenunabhängig einen immer größeren Stellenwert in der täglichen Kost einnahmen (vgl. Baumgartner 2001). Verarbeitete und berauschende Substanzen galten als unnatürliche Verlockungen der Moderne, die die Nerven über Gebühr erregten und den Organismus schwächten. Stärker noch als in der früheren amerikanischen Gesundheitsreformbewegung bildete der Vegetarismus ein einigendes Band unter den verschiedenen lebensreformerischen Ernährungslehren. Eine fleischlose und reizarme Diät galt zum einen aus physiologischen Gründen als gesund. Zum anderen befand sich diese Art der Ernährung im Einklang mit der moralischen Forderung nach Mäßigung und Selbstbeherrschung in allen Lebensbereichen. In Theosophie und Mazdaznan ging man von „lebensmagnetischen“ Entsprechungen zwischen dem Charakter eines Menschen und der zugeführten Nahrung aus, aber auch außerhalb esoterischer Milieus konnte man mit dem Verzicht auf Fleisch eine edle Geisteshaltung und moralische Integrität demonstrieren.¹³⁵ Das Bekenntnis zu vegetarischer Ernährung wurde zu einer identitätsstiftenden Lebenseinstellung, über die man in Reformhäusern, einschlägigen Gaststätten und vegetarischen Vereinen diskutierte.¹³⁶ Wenn nun die werdende Mutter ihr Verlangen nach Fleisch nicht unter Kontrolle brachte, so meinte man, werde sie dieses Verlangen und den damit verbundenen niedrigen Charakter an das Kind weitergeben. Ganz gleich verhalte es sich mit sexuellen Begierden. Die Lust auf tierisches Fleisch und auf das „Fleisch“ des Geschlechtspartners nehme während der Schwangerschaft zu und müsse gezügelt werden, da sonst das Ungeborene Schaden erleide (vgl. Fischer-Dückelmann 1911, S. 286). Denn alle erlebten oder gar ausgelebten Begierden hätten schädigende Erregungen im Organismus der Frau zur Folge, die „immer auch in der Frucht nachklingen“ (ebd., S. 281).

Neben diesem Appell zur Mäßigung im Bereich der Ernährung und des Geschlechtslebens ist auch die Sorge um die Reinheit der Haut ein bereits in harmonistischen Ratgebern prominent vertretener Topos. Die lebensreformerischen Anwendungen mit Wasser stimmen

¹³⁵ Vgl. zu Mazdaznan Martens (1925, S. 97) sowie die Analyse des theosophischen Vegetarismus-Diskurses in Bigalke (2016, S. 247-271).

¹³⁶ Vgl. zur Institutionalisierung der vegetarischen Lebensweise Barlösius (1997, S. 172-193) sowie zur kulturellen Dynamik alternativer Ernährung in Deutschland seit dem 19. Jahrhundert Albrecht (2022).

im Wesentlichen mit denen in der amerikanischen Wasserkur überein. Fischer-Dückelmann empfiehlt für die erste Schwangerschaftshälfte ein tägliches Sitzbad (siehe Abbildung 7), wobei neben kaltem Wasser auch warmes und heißes Wasser und fallweise Seifen und Öle zur Anwendung kommen (ebd., S. 281).



Abbildung 7: Sitzbad einer Schwangeren (Fischer-Dückelmann 1911, S. 287).

Daneben wird die Praxis des „Sonnenbadens“ empfohlen, bei dem Licht und Luft zu Medien der Heilkraft werden. Bei den verschiedenen Anwendungen ging es stets auch darum, sich von krankmachenden Einflüssen, die mit der modernen Zivilisation in Verbindung stünden, zu reinigen. In esoterischen Ratgebern gilt die Haut in konkretistischer Weise als durchlässige Grenze, durch welche die "geistig-seelischen Lebensschwingungen" (Martens 1925, S. 137) in die Außenwelt treten und gute wie schlechte Einflüsse aufgenommen werden. Wenn die Haut unrein oder von enger Kleidung umschlossen ist, verbleiben giftige Ausdünstungen im Körper, die Nerven überhitzen und sind für feinere Schwingungen nicht mehr empfänglich. Dieselbe Logik der Reinheit gilt auch für die Darmpflege, für die spezielle Ernährungsprodukte und Klistierspritzen aus dem Mazdaznan-Versandhaus zur Anwendung kommen (Vgl. Bigalke 2012, S. 279-284). Als Vorbereitung auf eine leichte Entbindung werden in der Mazdaznan-Literatur zudem tägliche Vaginal-Spülungen empfohlen. Spülungen mit kaltem Wasser galten bereits bei den amerikanischen

Hydropathinnen als probates Mittel der Geburtsvorbereitung und wurden bei der Behandlung diverser Erkrankungen des Urogenitalsystems eingesetzt. Bei Mazdaznan wird das Repertoire der verwendeten Flüssigkeiten um Lindenblütentee, lauwarmes Wasser mit „stärkendem“ Rotwein, „beruhigendem“ Petrolatum oder Desinfektionsmittel – „Borax (1 Teeköffell auf jeden Liter), Eukalyptol (1-3 Tropfen auf den Liter) oder übermangansaures Kali (soviel, daß das Wasser hellrot wird)“ erweitert (vgl. Ammann (1915 [1914], S. 13). All diese Maßnahmen – die in heutigen Kuren zur „Entgiftung“ und „Entschlackung“ weiterleben – sollen innere „Fäulnis“ verhindern. Diese sei nicht nur aus physiologischer Sicht problematisch, sondern gehe mit einer niedrigen materialistischen Denkweise einher, die „gefühl- und rücksichtslos nur den eigenen Vorteil verfolgt“ (Martens 1925, S. 138) und im Fall einer Schwangerschaft auf das Ungeborene übertragen wird. Die Vorstellung eines geistig-feinstofflichen Einflusses der Schwangeren auf das Ungeborene war auch im harmonistischen Schwangerschaftsdiskurs bekannt und wird unten noch eigens besprochen.

Es gibt, so lässt sich zusammenfassen, große inhaltliche Ähnlichkeiten zwischen harmonistischen und lebensreformerischen Gesundheitsempfehlungen für Schwangere. Eine genauere Analyse möglicher Kontinuitäten und Beeinflussungen, die hier nicht geleistet werden kann, müsste insbesondere die Geschichte und die internationale Vernetzung der Naturheilkunde und der Ernährungsreformbewegungen berücksichtigen.¹³⁷ Ein vielversprechender Ausgangspunkt wäre der schon mehrfach genannte schlesische Naturheiler Vinzenz Priessnitz (1799-1851), auf den sich die amerikanischen Hydropathen beriefen und dessen europäische Wirkungsgeschichte sich unschwer bis in die deutsche Lebensreform nachverfolgen lässt. So propagierten die ersten Naturheilvereine, die man in Deutschland in den 1830er Jahren gründete, vor allem die Priessnitz'schen Heilverfahren. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts gehörten Naturheilkundlerinnen und Naturheilkundler zu den frühen Protagonistinnen und Protagonisten der Lebensreform (vgl. Roth 1991, S. 115; Wedemeyer-Kolwe 2017, S. 70-71). Einer von ihnen war Theodor Hahn, der Hydrotherapie und Vegetarismus miteinander kombinierte und – hier schließt sich der Kreis – die Ernährungslehre Sylvester Grahams, der auch die amerikanischen Hydropathen

¹³⁷ Ansätze zu Gesamtdarstellungen aus nordamerikanischer Sicht finden sich in Whorton (2002); Cayleff (2016); Shprintzen (2013).

stark beeinflusst hatte, gut kannte.¹³⁸ Nach diesem Fokus auf Ähnlichkeiten und Kontinuitäten soll der Fokus nun auf lebensreformerischen Besonderheiten und Innovationen liegen.

1.2. Impulse aus der Körperkulturbewegung

Wie sich eine gesunde deutsche Frau auf die Geburt vorbereiten soll, illustriert Richard Ungewitter anhand eines Dankesbriefs, von dem er sagt, dass er ihn von einem jungen Vater erhielt. Bereits drei Jahre zuvor, so erfährt man, suchte der Mann schriftlichen Rat wegen eines lästigen Ausschlages im Gesicht der Frau, die er zu heiraten gedachte, und die bereits von mehreren Ärzten erfolglos behandelt worden war. Als der Zustand der Frau sich durch eine veränderte, naturgemäße Lebensweise besserte, beschlossen die beiden, ein Kind in die Welt zu setzen. In dieser Vorgeschichte wird einerseits die Überlegenheit natürlicher Heilverfahren gegenüber der allopathischen Medizin und andererseits der Grundsatz, dass nur gesunde Eltern nach reiflicher Überlegung Kinder zeugen sollen, exemplifiziert. Über die Zeit der Schwangerschaft wird berichtet:

„Gerne hätten wir eine ganz naturgemäße Lebensweise geführt (Rohkost), aber das hätte wohl mein kleiner Beamensäckel nicht vertragen. Wir lebten gut vegetarisch unter strenger Vermeidung von Kaffee, Tee und Suppen, nahmen öfter Obst und rohe Milch. Nach dem vierten Monat stellte meine Frau die Gymnastik ein, jedoch versah sie ihren Haushalt allein wie sonst, ging stets mit auf den Acker und hatte noch vier Tage vor der Niederkunft große Zweimonatswäsche“ (Ungewitter 1925, S. 82).

Das Ideal der Rohkost ist mit finanziellem Mehraufwand verbunden, dennoch bemüht sich das Ehepaar so weit wie möglich darum. Ganz ähnlich wie in entsprechenden Beiträgen in der amerikanischen Zeitschrift für Wasserkur berichtet der Ehemann voll Stolz, wie tadellos die Schwangere ihre üblichen Tätigkeiten versieht. Ein Aspekt springt jedoch ins Auge, nämlich der Verweis auf gymnastische Übungen, welche die Frau offenbar auch schon vor der Schwangerschaft durchführte und in der zweiten Schwangerschaftshälfte einstellt. Dass zu einem gesunden, naturgemäßen Leben körperliche Ertüchtigung gehört, ist kein gänzlich neuer Gedanke. In den amerikanischen gesundheitsreformerischen Schriften aus der Mitte des 19. Jahrhunderts wird immer wieder betont, wie wohltuend Spazieren an der frischen

¹³⁸ Hahn veröffentlichte seine vegetarischen Ideen erstmals 1858 im Buch *Die naturgemäße Diät, die Diät der Zukunft*, im Wesentlichen eine Umarbeitung von *Vegetable Diet* des amerikanischen Graham-Anhängers William A. Alcott, vgl. Krabbe (1974, S. 56). Zu Hahns Graham-Rezeption vgl. auch Merta (2003, S. 110).

Luft, Reiten und Schwimmen sei. Das *Illustrated Family Gymnasium* (1857) des Hydropathen Russel Trall ist ein frühes Beispiel für einen praktischen Ratgeber zur Körperkultur und enthält ein eigenes Kapitel für Frauen (vgl. ebd., S. 179-193 u. Abb. 8 u. 9).¹³⁹

Richtig in Schwung kam die amerikanische und europäische Körperkulturbewegung aber erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts, wobei der Lebensreform in dieser Entwicklung eine wichtige Rolle zukam. Man betrieb Gymnastik, Geräteturnen und modernen Sport wie Schwimmen, Leichtathletik, Sportspiele und Bodybuilding (Wedemeyer-Kolwe 2004, S. 192).¹⁴⁰ In preußischen höheren Schulen war der Schulsport für Mädchen ab 1894 (für Buben ab 1842) und an allen Schulen ab 1911 (für Buben ab den 1860er Jahren) obligatorisch (vgl. Eichel, Heise und Jeran 1965, S. 267). Frauen konnten sich der *Deutschen Turnerschaft*, dem *Arbeiterturnerbund* und einem der zahlreichen unabhängigen Frauenturnvereine anschließen oder Heimgymnastik praktizieren (vgl. Möhring 2004, S. 135). Mit Hilfe von Zeitschriften, Gesundheitsratgebern wie Fischer-Dückelmanns *Die Frau als Hausärztin* (1911, S. 175-190) und speziellen Gymnastikbüchern wie *Körperkultur des Weibes* (1907) der amerikanischen Ärztin, Atem- und Gymnastiklehrerin Bess Mensendieck konnte sich jede Frau ohne großen finanziellen Aufwand allein oder im Kreis der Familie ertüchtigen. Frauen wurde empfohlen, die Anstrengung bei den Übungen, die auch Männer durchführten, zu reduzieren, oder spezielle Übungen zu machen. Rhythmisch-tänzerische Gymnastik sollte Anmut, Biegsamkeit und Körperspannung erhöhen, daneben gab es spezifische Kraftübungen zur Straffung der Brust, des Bauches und der Unterleismuskulatur, um die Gebär- und Stillfähigkeit zu erhöhen (vgl. Möhring 2004, S. 143-144 u. 150). „Zum Kindergebären sind auch tadellose Muskeln vonnöten und ein normaler, dynamischer Gang stärkt die Bauchmuskulatur“ (ebd., S. 44; vgl. Abb. 10), stellte Mensendieck fest und veranschaulichte diese Aussage mit eindrucksvollen Fotografien. In den Schriften der Körperkulturbewegung waren Turnerinnen und Turner oft in „natürlicher“ Nacktheit abgebildet, in der Praxis trug man aber meist leichte Kleidung (vgl. Wedemeyer-Kolwe 2004, S. 192)

¹³⁹ Im Vorwort des Buches bezieht Trall sich auf den Begründer der schwedischen Gymnastik Per Henrik Ling (1776-1839) und meint, in Amerika gäbe es bislang noch keine größere gymnastische Bewegung.

¹⁴⁰ Zu den verschiedenen Schulen, Instituten und Publikationen vgl. Wedemeyer-Kolwe (2004, S. 301-359).



Abbildung 8 (links): *Calisthenics* ohne Geräte (Trall 1857, S. 184).

Abbildung 9 (rechts): *Calisthenics* mit Gewichten (Trall 1857, S. 189).



Abbildung 10: dynamischer Gang (Mensendieck 1907, Anhang. S. 16).

Völkische Lebensreformer gehörten zu den ersten, die vehement eine weibliche Körperkultur forderten und damit den Frauen neue Körpertechniken eröffneten, die bisher Männern vorbehalten waren. Wie die Historikerin Maren Möhring (2004, S. 137-138 u. 151) gezeigt hat, legitimierte man die Notwendigkeit des Frauenturnens dabei vornehmlich über die Gebärfunktion. Weibliche Körperübungen wurden nicht nachträglich für das Anliegen der „Herstellung“ gesunder Kinder instrumentalisiert, sondern waren von Anfang an mit einem biopolitischen Regulierungsdiskurs verknüpft. Indem Frauen zur Gymnastik zugelassen wurden, flexibilisierten sich die Geschlechtergrenzen einerseits ein Stück weit, während man dadurch, dass das Ziel der Übungen auf die „Gebärkraft“ ausgerichtet war, die alte Ordnung doch wieder stabilisierte.

In diesem Sinn wendete sich Ungewitter (1911, S. 57) gegen die Meinung, Mädchen dürften nicht „springen und sich balgen“. Denn mit Rücksicht darauf, „daß die Mädchen später unserem Volke Kinder schenken sollen, wäre eine tunlichst ergiebige körperliche Ausbildung sehr geboten.“ Auch Trall hoffte mit seinem *Illustrated Family Gymnasium* (1857, S. 180) dazu beizutragen, dass Frauen eine gesunde und tugendhafte Rasse – „a healthy and virtuous, instead of a sickly and vicious race“ – hervorbringen. Der Frauenkörper wird so vor allem in Bezug auf seine angebliche Hauptaufgabe betrachtet, nämlich das Überleben der Gattung zu sichern beziehungsweise „Rasse“ und Volk zu stärken. Der männliche Körper wurde zwar auch in Zusammenhang mit der Fortpflanzungsfähigkeit gedacht, eine viel größere Rolle spielte aber seine Wehrfähigkeit.¹⁴¹ Generell ging man nicht mehr wie im 19. Jahrhundert davon aus, dass Leibesübungen Frauen „vermännlichen“ würden. Konservative Kritiker prangerten zwar weiterhin jegliche Art der weiblichen Körperertüchtigung an, die meisten Lebensreformer sahen aber die „Stählung“ des Körpers als notwendige Voraussetzung, um das „Weib wieder zur echten Mutter, zum echten Weibe“ (Bölsche 1903, S. 288) zu machen. Frauen sollten nicht erst in der Schwangerschaft mit gymnastischen Übungen beginnen, sondern von klein auf ihren Körper trainieren, sich gesund erhalten und sich so auf die große Aufgabe der Mutterschaft vorbereiten. Populäre

¹⁴¹ Nach Möhring kam es im Lauf des 20. Jahrhunderts zu einer Annäherung der weiblichen und männlichen Körpergeschichten. Im Zeichen von Eugenik und Rassenhygiene betrachtete man auch Männer als Gattungskörper und Frauen unterzogen sich einer auf Leistung ausgerichteten individuellen Disziplinierung vgl. Möhring (2004, S. 140-141) sowie Planert (2000, S. 568).

Ratgeber, die exklusiv das Thema „Schwangerschaftsgymnastik“ behandelten, scheint es aber noch nicht gegeben zu haben.¹⁴²

1.3. Generation und Regeneration. Geheimgesellschaften, Alice B. Stockham und Fidus

In *Die Frau als Hausärztin* wird wiederholt betont, dass die Schwangere ihre sexuellen Begierden zügeln soll und keinen entsprechenden Handlungen nachgehen darf. Das wird nicht etwa damit begründet, dass der Körper des Ungeborenen durch die Mechanik des Geschlechtsverkehrs Schaden nehmen könnte. Die Sorge galt ganz den starken seelischen Erregungen der Mutter, die sich ungünstig auf das Kind übertragen würden. Freilich müsse auch die Zeugung eines Kindes ohne starke Erregung vor sich gehen. Fischer-Dückelmann (1911, S. 305) warnt insbesondere davor, im Alkoholrausch ein Kind zu zeugen, wie es Männer oft täten. „Rauschkinder“ würden in ihrer geistigen und moralischen Entwicklung oft zurückbleiben und schon in jungen Jahren sexuelle Erregtheit, Jähzorn und Willensschwäche zeigen und damit eben jene Neigungen an den Tag legen, von denen der berauschte Vater im Moment der Zeugung bestimmt war. Dieser Ansicht ist auch die Mazdaznan-Anhängerin Anna Martens (1925, S. 29), der zufolge werdende Eltern bei einer unmäßig leidenschaftlichen Zeugung „gewaltsame, niedrige Schwingungen“ aussenden. Ein so gezeugtes Kind sei selbst von Begierde getrieben und ohne höhere geistige Fähigkeiten. Wenn die Zeugung hingegen in einem Zustand der Entspannung und Selbstkontrolle stattfindet, wirkt sich das auf die Gesundheit der Eltern und des kommenden Kindes positiv aus. Wie beschrieben dachten harmonistische Reformerrinnen und Reformer in der Mitte des 19. Jahrhunderts in ganz ähnlichen Bahnen.

Ein Milieu, in dem man solche Vorstellungen und Praktiken tradierte, war das der okkultistischen Geheimgesellschaften. In diesem Zusammenhang spielt der Pionier der modernen Sexualmagie Pascal Beverly Randolph eine wichtige Rolle (vgl. Kap. II.6.3.). Randolph verstand rituelle Sexualität zunächst als arkane Praxis, die nur Eingeweihten zugänglich sein sollte. Zu diesem Zweck gründete er die Bruderschaft der Rosenkreuzer (*Fraternitas Rosae Crucis*), die eine historische Verbindung zu den Rosenkreuzern des frühen 17. Jahrhunderts imaginierte, und die *Brotherhood of Eulis*. Diese Gesellschaften

¹⁴² Im Kapitel zu Mazdaznan wird dieses Thema nochmals aufgegriffen.

beeinflussten wiederum andere, vergleichbare Organisationen wie *The Hermetic Brotherhood of Luxor* und indirekt den *Ordo Templi Orientis (O.T.O.)*, der in der Geschichte der modernen Geheimorden, und insbesondere der mit ritualisiertem Sex befassten, eine zentrale Rolle spielt (vgl. Pasi 2006; Urban 2006). Der deutsche Opernsänger und politische Aktivist Theodor Reuss, der den *O.T.O.* in seiner Gründungsphase maßgeblich prägte, wollte einen archaischen „Geschlechtskult“ wiederbeleben, welcher der historische Ursprung aller Religionen gewesen sei und in dessen Zentrum die Verehrung der männlichen und weiblichen Genitalien bzw. des heterosexuellen Geschlechtsakts stehe.¹⁴³ Im indischen Tantra sei diese Praxis noch gegenwärtig. Reuss folgte den europäischen Orientalisten des neunzehnten Jahrhunderts und identifizierte Tantra (fälschlicherweise) hauptsächlich als eine Form von spirituellem Sex (vgl. Urban 2014, S. 565f.). Die esoterischen Praktiken des *O.T.O.* wurden in der Zeitschrift *Oriflamme* (Jubiläumsausgabe 1912, S. 23) angedeutet und zielten auf die „Transmutation der Reproduktions-Energie“ ab. Sexuelle Erregung sollte rituell zur Erfahrung der „Großen Vereinigung“ mit dem Sexualpartner und darüber hinaus mit der ewigen „Gotteskraft“ sublimiert werden. Reuss thematisierte die „sakramentale Handlung“ des Geschlechtsverkehrs aber auch im Zusammenhang mit der Fortpflanzung. In seiner sozialistischen Gesellschaftsutopie, in der es wie in Oneida gemeinschaftliche Kindererziehung und kein Eigentum gibt, werden Buben und Mädchen von einer Hohepriesterin „in die Mysterien des Geschlechtsaktes eingeführt“ und sind so optimal auf die später erfolgende sakralisierte Zeugung eigener Kinder vorbereitet (Reuss 1920, Abschnitt III).

Ein weiterer wichtiger Bezugspunkt war die amerikanische Frauenärztin, Gesundheitsreformerin und Frauenrechtlerin Alice Bunker Stockham (1833–1912), die ebenfalls als historisches Verbindungsglied zwischen harmonistischen und lebensreformerischen Ansätzen fungiert. Die erste Publikation, mit der Stockham internationale Bekanntheit erlangte, war der Frauengesundheits- und Schwangerschaftsratgeber *Tokology. A Book for every Woman* (1883), der physiologisches

¹⁴³ Reuss diesbezüglich relevantes Werk *Lingam-Yoni oder die Mysterien des Geschlechtskultus* (1905) wurde unter dem Pseudonym Pendragon veröffentlicht und ist eine leicht bearbeitete deutsche Übersetzung von Hargrave Jennings *Phallism. A Description of the Worship of Lingam-Yoni* (1889). Zur noch wenig erforschten Geschichte des Phallizismus vgl. Godwin (1994, S. 1–27 u. 247–277) sowie Baier 2024b.

Der bis heute bekannteste Leiter des OTO war dabei nicht Reuss, sondern Aleister Crowley, dessen sexualmagische Praktiken wesentlich transgressiver waren und homosexuelle Handlungen, Masturbation und Sodomie einschlossen.

Wissen und Hilfe zur Selbsthilfe vermitteln wollte und die herrschende Doppelmoral in sexuellen Fragen anprangerte. Das Buch führte Themen fort, die bereits in der Gesundheits- und Sexualreform der Jahrhundertmitte behandelt worden waren, und erhielt dafür namentlich von Mary Gove Nichols viel Lob. In den Jahren nach der Veröffentlichung von *Tokology* unternahm Stockham Reisen nach Europa und Russland sowie nach Indien, China und Japan (vgl. Satter 1999, S. 136-137). In dieser Zeit entwickelte sie sich zu einer angesehenen Proponentin der New Thought-Bewegung, die auch unter den Namen Mind Cure, Christian Science oder, im Deutschen, Neugeist bekannt war. New Thought war ursprünglich eine alternativreligiöse Heilungsbewegung, bei der man davon ausging, dass alle Krankheiten auf falschem Denken beruhen. Dieses müsse man überwinden und sich mit dem göttlichen Geist, der dem Menschen innewohnt, als Quelle der Gesundheit verbinden. Um 1900 war der New Thought zu einer internationalen Massenbewegung herangewachsen, die für die Verbindung von positivem Denken, spiritueller Selbstverwirklichung und ökonomischem Erfolg stand (vgl. Baier 2016a, S. 49; ebd. 2009, S. 429-543).

Im Jahr 1896 publizierte Stockham die Erzählung *The Strike of a Sex* von George Noyes Miller, der sehr wahrscheinlich mit John Humphrey Noyes verwandt war und die Sexualpraktiken der Oneida Community beschrieb. Stockham zitierte ihn ausführlich in ihrem Ratgeber *Karezza. The Ethics of Marriage* (ebenfalls 1896), der für uns besonders relevante Passagen enthält. Stockham wollte allerdings offenbar nicht mit John Humphrey Noyes in Verbindung gebracht werden und erwähnte ihn und die Oneida Community mit keinem Wort.¹⁴⁴ Bereits ein Jahr nach *Karezza* erschien mit *Die Reform-Ehe. Ein Mittel zur Erhöhung der Daseinsfreude und zur Veredelung des Menschengeschlechts* eine deutsche Übersetzung.¹⁴⁵ Im Jahr 1924 veröffentlichte der bekannte Lebensreformer Werner Zimmermann mit *Ethik der Ehe. Karezza* eine weitere kommentierte Übersetzung.

¹⁴⁴ Von George Noyes Miller spricht Stockham als George N. Miller. Sie verweist insgesamt kaum auf andere Schriften und beruft sich stattdessen auf ihre Erfahrung als Ärztin und auf Zuschriften von Frauen, die mit ihren Vorträgen und Veröffentlichungen vertraut waren. Eine der wenigen Personen, die sie anerkennend erwähnt, ist der „edle Vertheidiger der Frauen- und der Kinderrechte“ (S.35) Henry C. Wright. Im Unterschied zu Wright ist sie allerdings der Meinung, dass auf der geistigen Ebene kein Unterschied zwischen Männern und Frauen bestehe.

¹⁴⁵ Die Übersetzung stammt von H.B. Fischer, der auch die Bücher von George Noyes Miller (*Die Befreiung aus der Geschlechtsklaverei*, 1896) und John Humphrey Noyes (*Die Manneskraft und ihre Beherrschung und Erhaltung*, 1896) ins Deutsche übertrug.

Karezza (von italienisch: *carezza* „Streicheln“ „Liebkosung“) wurde im Deutschen mit dem Begriff „Reform-Ehe“ gleichgesetzt und ist eine Umschreibung für eine Form von *coitus reservatus*. Die Bezeichnung *male continence* beziehungsweise „Beherrschung der Manneskraft“ (Stockham 1897, S. 16) die man im Zusammenhang mit Oneida verwendete, lehnte Stockham ab, da bei der *Karezza*-Praxis sowohl der Mann als auch die Frau ihre Zeugungskraft unter die Herrschaft des Willens bringen müssen. Begierde soll dabei nicht „gewaltsam unterdrückt und ausgerottet“ (ebd., S. 43), sondern weise gelenkt werden. Stockham (ebd., S. 16) gab dazu konkrete Anweisungen. Auf Liebkosungen und Zärtlichkeiten folge die

„innige, aber ruhige Versenkung des männlichen Organs in das des Weibes. So lange als während derselben der Wille unbestritten die Herrschaft behält, findet ein vollständiges Aufgehen der beiden Wesenheiten mit der Wirkung unvergleichlicher und geläuterter Verzückung statt. Daran darf sich eine ruhige Bewegung schließen, die so vollständig unter der Botmäßigkeit des Willens stehen muß, daß bei keinem der beiden Theilnehmer der Sturm der Leidenschaft die Grenzen des angenehm dahinfließenden Gefühlsaustausches überfluthet. [...] Im Verlauf von etwa einer Stunde legt sich die physische Spannung, während die geistige Verzückung zunimmt, und es ist gar nichts Ungewöhnliches, daß nicht bloß Visionen aus dem transcendenten Leben sich einstellen, sondern auch die Empfindung neuer Kräfte dem Bewußtsein einverleibt wird.“

Das *Karezza*-Ritual ist nicht bloß eine Verhütungsmethode (wiewohl dieser Aspekt in Stockhams feministischer Agenda eine wichtige Rolle spielt), sondern soll die Partnerschaft stärken und zu Verzückung und visionären Zuständen führen. Es ist ein spiritueller Übungsweg, auf dem man sich der „Empfindung des Göttlichen im Menschen“ öffnet. Der Übende macht die Erfahrung, dass das Göttliche „von ihm Besitz ergreift, ihn auf allen Wegen seines Lebens lenkt und führt“. Er ist nicht länger von dieser Welt, „trotzdem er in ihr lebt“ und „alle Dinge haben für ihn eine neue Bedeutung.“ Frauen und Männer, die diese Schulung durchlaufen, fühlen die „Macht des allgegenwärtigen, schöpferischen Lebensprinzips“ und wirken aktiv am Wohle ihrer Mitwelt und der ganzen Menschheit mit (ebd., S. 52-54).

Stockham bedient sich hier der Symbolsprache einer christlichen innerweltlichen Mystik, zugleich ist der Einfluss von Suggestionslehren und New Thought deutlich zu erkennen. Um die göttliche Gegenwart wahrzunehmen und sich von ihr leiten zu lassen, muss man zuerst realisieren, dass die Materie beziehungsweise die an den Körper gebundenen Leidenschaften keine Macht über den Geist haben. Wenn der Mensch sich von „irrthümlichem Denken“ befreit und erkennt, dass er selbst ein „lebendiges Geistwesen“ ist, dann erlangt er

„Herrschaft über jede Fähigkeit und jede Verrichtung“ (ebd., S. 21). Stockham betrachtet den Fokus auf die Macht des Geistes mit gewissem Recht als eine neue Entwicklung und meint, die „Völker des Westens“ hätten erst „in den letzten paar Jahren“ erfahren, wie sie bewusst und systematisch ihre geistigen Kräfte erziehen können (ebd., S. 14). Karezza wird damit zur edelsten Methode der Willensschulung und des Geistetrainings erklärt. Die Rezeption von Meditationsformen – und dem indischen Yoga – im Kontext der New Thought-Bewegung wird uns in den folgenden Kapiteln noch öfter begegnen. Zudem sei die Reform-Ehe ein „Vorbereitungs-Stadium für die Elternschaft, sowie für die Empfängnis gewollter und willkommener Kinder, welche ihrerseits die Erben liebevoller Absicht und vorbedachtsamer Weisheit sein werden“ (ebd., S. 14). Im Vorwort zu *Ehe-Reform* (S. 3) vermerkt der Übersetzer, dass unter den Gründen, die für die Verfeinerung des Geschlechtstriebes sprechen, „derjenige der Rassenveredelung hier besonders hervorgehoben zu werden“ verdiene. Es fehlen allerdings konkrete Hinweise darauf, wie eine solche rassenveredelnde Zeugung ablaufen soll. Es ist anzunehmen, dass auch Stockham davon ausging, dass die geistige Verfassung der Eltern zum Zeitpunkt der Zeugung die Qualität des kommenden Kindes beeinflusst.

Die zeitgenössische Sexualwissenschaft nahm Stockhams Ansichten nicht zur Kenntnis.¹⁴⁶ Es gab aber eine Reihe lebensreformerischer Autoren, die ihre Impulse aufnahmen. Einer von ihnen war Maximilian Ferdinand Sebaldt (alias Prof. G. Hermann), dessen rassistisch-religiöse Vorstellungen im Abschnitt (Kap. III.4.) über die Ariosophie noch eigens aufgegriffen werden. Im zweiten Band seiner *Genesis* (2010 [1898-1903]) zitiert er ausführlich aus der *Reform-Ehe* der „edle[n] Mitstreiterin“ Stockham (ebd., S. 108-116) und aus einem Brief, den „Dr. med Noyes“ an diese geschrieben haben soll (ebd., S. 92-102).¹⁴⁷ Laut Sebaldt liegt der Ursprung der „Paarungs-Beherrschung“ nicht in Amerika, sondern bei den „kelt-germanischen Druiden“ (ebd., S. 102). Es handle sich um ein heiliges Ritual der verlorengegangenen „arischen Sexual-Religion“, die wiederbelebt werden müsse, um die „drohende Degeneration unseres Volksstammes“ aufzuhalten (ebd., S. 117). Ein weiterer Popularisator der Reform-Ehe war Hugo Höppener, den man unter dem Pseudonym Fidus

¹⁴⁶ Zu dieser Einschätzung kommt Heinz Schott, vgl. <https://heinzgustavdotcom3.wordpress.com/2016/04/08/6-kap-7-karezza-fuer-die-sexualreform/>

¹⁴⁷ Der Brief ist in deutscher Sprache, es ist unklar, wer ihn übersetzt hat und ob und wo das Original veröffentlicht wurde.

kannte.¹⁴⁸ Seine Illustrationen waren in lebensreformerischen, völkischen und theosophischen Publikationen allgegenwärtig und werden im Folgenden noch mehrmals herangezogen. Weniger bekannt sind Fidus eigene Texte, zu denen auch der Aufsatz *Zukunftsehe* (1925) gehört.¹⁴⁹ Fidus (ebd., S. 107) beklagt darin, dass es fast nur ausländische Schriften zu diesem Thema gäbe und Übersetzungen und deutsche Schriften schwer zugänglich oder verschollen seien.¹⁵⁰ In seiner Einschätzung war die „Zukunftsehe“, und damit die religiöse Praxis des ritualisierten Geschlechtsverkehrs, offenbar ein Import aus dem Ausland, was für völkische Lebensreformer potentiell problematisch war. Auch Sebaldts Verweis auf die „kelt-germanischen Druiden“ ist in dieser Weise zu interpretieren.

Das Partnerschaftsideal der *Zukunftsehe* fußt auf dauerhafter Monogamie, gegenseitiger Liebe und Gefühlen der Zärtlichkeit. Um diese Gefühle zu vertiefen, empfiehlt Fidus die Praxis des „innigsten Naheseins“ (ebd., S. 133). Beim Ölgemälde *Gnadennacht* (1912; Abb. 11) – ein, wie es heißt, „gewöhnlich verhängtes Tempelbild“ (ebd., S. 111) – handelt es sich wohl um eine Darstellung dieser Praxis und damit um eine esoterisch-jugendstilhafte Interpretation der Karezza-Vereinigung. Die Darstellung einer weit geöffneten Blüte, in deren Mitte ein Mann und eine Frau innig umschlungen sind, verbindet Sexualität und Erotik mit einer religiös anmutenden Naturverehrung.

„Fidus verschmilzt die beiden Menschen mit der Blüte und mit den kreisenden Gestirnen, wodurch ihre Umarmung zu einer pantheistischen Allumarmung verklärt wird – einer Umarmung, die den Menschen mit der Natur versöhnt und die ihn in einer allbeseelten, kosmischen Ganzheit aufgehoben sein lässt (ozeanisches Weltgefühl). Auch die ellipsenförmige Rahmung des Geschehens in der Bildmitte entrückt die liebenden Personen ins Überzeitliche“,

¹⁴⁸ Vgl. zu Fidus Leben und Werk Frecot, Geist u. Kerbs (1972), Introvigne (2017) und Goetschel u. Schenkel (2022).

¹⁴⁹ Laut Fidus (1925, S. 107) war der Text ursprünglich eine Antwort für das Rundfragebuch *Das Eheproblem im Spiegel der Gegenwart* (Paungarten, ca. 1913) und erschien bis 1925 in „einigen jungdeutschen Zeitschriften“ sowie in einem „Sonderheftchen im Verlag des St. Georg-Bundes“ und einem weiteren Separatdruck. Fidus kündigte zudem an, ein umfangreicheres Werk im *Verlag der Schönheit* herausbringen zu wollen, welches nicht ausfindig gemacht werden konnte.

Die Schrift *Zukunftsehe. Eine Sammlung von Bekenntnissen mit Bildern von Fidus* (1925) wird mit einem huldvollen Text von Dr. Bruno Wille aus Stuttgart eingeleitet (*Der Künstler-Philosoph der Zukunftsehe*) und schließt mit *Die neue Ehe* von Dr. med. K. Fr. v. Kügelgen.

¹⁵⁰ Fidus (1925a, S. 129) bezieht auf den „amerikanischen Arzt Dr. Noyes“ und erwähnt „Bücher wie *die Reformehe, die Glücksehe* [und] *Karezza*“ (S.132). Er möchte sich aber von diesen Schriften abgrenzen, da sie nichtzeugenden Geschlechtsverkehr außerhalb der Ehe gutheißen und zu wenig vor den Gefahren sexueller Freizügigkeit warnen würden.

interpretieren Kai Buchholz und Anette Wagner (2001, S. 442), die das Gemälde allerdings nicht mit der Praxis des „innigsten Naheseins“ in Verbindung bringen. Wenn, so Fidus (1925, S. 132), der Wille ganz auf „Keuschheit und auf Beruhigung“ ausgerichtet ist, tritt eine „allmähliche Entspannung ein, die vom Zeugungsrausche wegführt“. Das Paar verharrt „in einem seligen Trinken gegenseitiger Kräfte, ja bei entsprechender Gläubigkeit, einer dritten, höheren, kosmischen Kraft, bis es gesättigt entschläft“ (ebd., S. 113-114). Fidus verwendet die Metapher des Trinkens hier auf zwei unterschiedliche Arten. Zum einen gibt es den orgasmischen „Zeugungsrausch“, der mit trivialer Besinnungslosigkeit einhergeht. Zum anderen spricht Fidus vom „seligen Trinken“ der gegenseitigen Kräfte und, wenn die religiöse Offenheit der Partner es erlaubt, einer kosmischen Kraft, die zu Trunkenheit im Sinne einer verfeinerten Ekstase führt und Verzückung und tiefe Sammlung vereint.



Abbildung 11: *Gnadennacht*, Ölgemälde von Fidus (1912)
Original im Archiv dt. Jugendbewegung Witzenhausen.

Das Bild des „Einatmens“ höherer Kräfte, dessen sich Andrew Jackson Davis und Pascal Beverly Randolph bedienen, soll auf ein ähnliches Phänomen hinweisen. Einatmen und Trinken sind hier beides Vorgänge, bei denen man etwas Göttliches in sich aufnimmt und dadurch verwandelt und selbst vergöttlicht wird. Bei Davis ereignet sich diese Erfahrung im Moment des gemeinsamen Orgasmus und hat die Zeugung eines Kindes, das ganz von göttlicher Liebe durchdrungen ist, zum Ziel. Auch bei Randolph ist der gemeinsame Orgasmus integraler Bestandteil des Sexual-Rituals. Er forciert allerdings die Haltung, dass Geschlechtsverkehr nicht nur der Fortpflanzung, der „Generation“, sondern auch der „Regeneration“ dienen kann, der Wiederherstellung oder Freilegung von magischen Kräften, die in den Sexualpartnern angelegt sind. Laut John Patrick Deveney (2021, S. 177) war dieser Topos in dem Amalgam aus amerikanischem New Thought, Okkultismus, Theosophie und Spiritismus um die Jahrhundertwende ein „offenes Geheimnis“. Als Beispiel zitiert er den New Thought-Vertreter William Walker Atkinson: „Nature’s Generative Power may be employed as Regenerative Power; the same forces which bring man into life, strenght, and vigor, will renew and reproduce his life, strength, and vigor, if rightly applied and directed” (Atkinson und Beals 1922, S. 11-12, zit in Deveney 2021, S. 178). Deveney und andere Autorinnen und Autoren, die zur Geschichte der modernen Sexualmagie forschen, konzentrieren sich in der Regel ganz auf Vorstellungen und Praktiken der Regeneration. In den hier untersuchten Texten geht es neben der Kultivierung okkultischer Kräfte darum, die Paarbeziehung zu stärken, die Gesundheit zu fördern, sexuelle Verzückung zu erleben und sich mit dem Göttlichen zu verbinden. Darüber hinaus, das sollte nicht übersehen werden, wird darauf abgezielt, „gewollte und kraftvolle Kinder zu zeugen“ (Fidus 1925 S. 128). „Male continence“ (Noyes), „Karezza“ (Stockham) und „innigstes Nahesein“ (Fidus) sind nicht nur, aber auch vorbereitende Übungen im Dienst der „Rassenzucht“ (ebd., S. 125). Neben diesen „positiven“ Zielen, die man durch ritualisierte und kontrollierte Sexualität erreichen wollte, gab es auch „negative“ Ziele, nämlich die Verhinderung von Vergewaltigungen und ungewollten Schwangerschaften. In den Quellen aus der Mitte des 19. Jahrhunderts nahmen diese Anliegen viel Raum ein. Um die Jahrhundertwende verschob sich der Fokus von den Gefahren roher Leidenschaft auf die Vorteile verfeinerter Sexualität. Das hängt unter anderem mit einer allmählich einsetzenden gesamtgesellschaftlich wirksamen Neubewertung von Sexualität und Leidenschaft zusammen, die unten (Kap. III.4. u. IV.2.) noch näher zu besprechen ist.

2. Der Okkultismus. Vorgeburtliche Erziehung

Oben wurde bereits deutlich, dass sich körperliche und geistige Sphären in der lebensreformerischen Schwangerschaftsliteratur nicht klar voneinander trennen lassen. Anna Martens führt besonders deutlich aus, dass Verfehlungen im Bereich der Ernährung, des Geschlechtslebens und der Körperpflege mit niedrigen Gedanken und moralischer Verkommenheit korrespondieren. Wenn die Schwangere edle Gedanken denkt und ihren Charakter kultiviert, wirkt sich das wiederum positiv auf Körper und Geist des Ungeborenen aus. Diese Vorstellungen finden sich nicht nur am esoterischen Rand der Lebensreform, sondern auch bei Fischer-Dückelmann (1911, S. 281), der zufolge „viele krankhafte Erscheinungen der Säuglinge nur auf körperliche und seelische Erlebnisse der Schwangerschaft“ zurückzuführen sind. Um ein gesundes und schönes Kind zu bekommen, soll die Schwangere alles Hässliche meiden, Kunst und Natur genießen und sich nicht aufregen (vgl. ebd., S. 307-308). Dieselben Empfehlungen gab es auch im harmonistischen Umfeld. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts war die „mütterliche Einbildungskraft“ allerdings zu einer umstrittenen Vorstellung geworden. Gleichzeitig wurde das Thema im Umfeld des Okkultismus aufgegriffen und auf innovative Weise weiterentwickelt. Okkultismus war um die Jahrhundertwende ein Oberbegriff für verschiedene Strömungen wie Spiritismus, Theosophie, freimaurerische und rosenkreuzerische Vereinigungen und moderne Formen der Magie. Zwischen Spiritismus und Theosophie einerseits und der im Entstehen begriffenen modernen Psychologie andererseits stand das Fach der Parapsychologie bzw. der psychischen Forschung (von engl. „psychical research“), das man auch „wissenschaftlichen Okkultismus“ nannte (vgl. Treitel 2004). Andere alternativkulturelle Bereiche wie die Lebensreform und die Naturheilkunde waren mit dem Okkultismus eng verbunden (vgl. Baier 2020, S. 239). Das folgende Kapitel widmet sich der Frage, wie sich der hegemoniale Status der Theorie vom „Versehen der Schwangeren“ gewandelt hat und welche Praktiken und Agenden einschlägige Ratgeber mit ihr verbanden.

2.1. Die „magische Naturwissenschaft“. Carl du Prel

Der Münchner Philosoph und Spiritist Carl du Prel (1839-1899) gilt als der bedeutendste Vermittler des deutschen Spiritismus im ausgehenden 19. Jahrhundert und als ein Wegbereiter der Parapsychologie. Als „Privatgelehrter“ hatte er sich durch autodidaktisches Studium neben dem humanistischen Bildungskanon breit gefächerte naturwissenschaftliche

Kenntnisse angeeignet und stand in regem Kontakt mit Philosophen, Naturwissenschaftlern, Künstlern und Schriftstellern seiner Zeit. Du Prel bemühte sich um die empirische Erforschung von Phänomenen, die als spiritistisch oder paranormal galten, und wollte diese Phänomene in ein philosophisches System integrieren (vgl. Kaiser 2008, 9, 29). Im Unterschied zu den Vertreterinnen und Vertretern des nordamerikanischen Spiritismus um die Jahrhundertmitte war du Prel kein Reformator. Es ging ihm nicht um Weltverbesserung, sondern darum, die verborgenen Kräfte der Natur zu erforschen und gedanklich zu ordnen. Der Spiritismus sollte verwissenschaftlicht und die „psychische Forschung“ akademisch institutionalisiert werden. Zu diesem Zweck war du Prel Mitgründer der *Psychologischen Gesellschaft* (1886) in München, die zugleich als Labor, Salon und Bühne diente. Man traf sich zu Vorträgen und geselligen Diskussionsabenden und führte Séancen sowie Experimente zu Hypnose und Telekinese durch (vgl. Linse 2016, S. 38).

Du Prel befasste sich in mehreren Artikeln (1891; 1896; sowie im Anhang zu Sebaldt 1897) mit Theorie und Praxis der „mütterlichen Einbildungskraft“, bevor er im Jahr seines Todes einen Separatdruck mit dem Titel *Die vorgeburtliche Erziehung als Mittel zur Menschenzüchtung. Ein Beitrag zur Lösung der socialen Frage* (1899b) herausbrachte. Einschlägige Zeitschriften wie die *Übersinnliche Welt* (Bormann 1900), die *Neue Heilkunst* (Anonym 1900; Seiling 1900) und die *Wiener Rundschau* (Nagel 1901) besprachen die dünne Schrift wohlwollend.¹⁵¹ Zeitgleich erschien das zweibändige Werk *Magie als Naturwissenschaft* (1899a), das viele seiner zentralen Gedanken zusammenfasst und ebenfalls einen Abschnitt über das Versehen enthält.

In der Vorrede zur Schrift *Die vorgeburtliche Erziehung* richtet sich du Prel an werdende Eltern, die den „schönsten Lohn“ erhalten werden, wenn sie die empfohlenen Verhaltensmaßnahmen gewissenhaft umsetzen. Vor einer Diskussion seiner praktischen Ratschläge, soll herausgearbeitet werden, welche Funktion die Theorie des Versehens in du Prels Gesamtsystem und seiner Agenda, dem „wissenschaftlichen Okkultismus“ zu mehr Ansehen zu verhelfen, einnimmt und wie Zeitgenossen diese Theorie im hegemonialen Wissenschaftsbetrieb beurteilten. Um der Vorstellung des Versehens Legitimität zu verleihen, verweist du Prel zunächst auf deren lange Tradition. Tatsächlich handelt es sich

¹⁵¹ In der *Zeitschrift für Okkultismus* (1916/1917, S. 346) beklagt allerdings Herr Mader, ein „langjährige[r] du Prel-Verehrer“, dass das „Volk der Denker [...] achtlos an diesem ebenso schlichten wie lichten Werkchen des größten deutschen Okkultisten vorübergegangen“ sei.

um ein Motiv, das bereits bei antiken Autoritäten wie Empedokles, Aristoteles, Hippokrates und Augustinus, in literarischer Form in Heliodors *äthiopischen Fabeln* sowie – im Rahmen der Tierzucht – in der Tora (Genesis 30, 25-43) zu finden ist (vgl. Reeve 1989).¹⁵² Von der Antike bis ins 18. Jahrhundert wurde die mütterliche Einbildungskraft weithin zur Erklärung für kindliche Missbildungen beziehungsweise die Geburt sogenannter „Monstren“ herangezogen (vgl. Huet 1993; Helduser 2016; Enke 2018).

Daneben gab es einen Diskurs über die Möglichkeit der positiven Beeinflussung des Ungeborenen, wenn etwa in Platons *Symposium* geraten wird, Schwangere mögen das anregende Gespräch mit schönen Knaben suchen, da dies zur Geburt schöner Kinder führe. Im 18. Jahrhundert verdichtete sich die Vorstellung von der Möglichkeit der Erschaffung schöner Kinder durch bewussten Einsatz der Einbildungskraft in der Lehre der Kallipädie (gr. *kallós*: schön; *paideuein*: erziehen) (vgl. Herrmann 2006 und 2008; Arni 2012 und 2018 bzw. zeitgenössisch Astruc und Otto 1756; Quillet 1708; Schöne 1795). Zur gleichen Zeit kam es zu einem Gelehrtenstreit und zum Beginn der wissenschaftlichen Diskreditierung dieser Vorstellung (vgl. z.B. Zaun, Watzke und Steigerwald 2004)¹⁵³, die allerdings, wie gezeigt, in der Mitte des 19. Jahrhunderts zumindest in populärwissenschaftlichen Kreisen weiterhin unwidersprochen zirkulierte. Du Prel referiert diese Historie – die für ihn als parapsychologisch interessierten Bildungsbürger zweifellos faszinierend war – punktuell, verweist auf zeitgenössische Berichte von Mediziner*innen und Naturforschern und auf Anekdoten, denen zufolge große Männer wie Mozart und Napoleon eine besonders gute vorgeburtliche Erziehung erhalten hätten.

Vor allem der Verweis auf anekdotenhafte Fallberichte findet sich in ähnlicher Weise auch bei den harmonistischen Reformern, etwa in Henry C. Wrights Ratgeber *Empire of the Mother* (1863, S. 1150), der unter dem Titel *Über die vorgeburtliche Erziehung oder über den Einfluss der Mutter auf den Charakter und das künftige Schicksal ihres Sprösslings während seines vorgeburtlichen Lebens* (1879) in deutscher Übersetzung erschienen war. Ob Du Prel dieses Werk kannte, ist unklar, zitiert hat er es nicht. Für Wright und sein Umfeld war das Versehen eine Tatsache, die durch Beispiele belegt werden konnte, aber nicht

¹⁵² Einen Überblick über die Wissensgeschichte der mütterlichen Einbildungskraft geben Stanzel (2008), sowie Dohm und Helduser (2018).

¹⁵³ In England wurde der Disput zwischen Daniel Turner und James August Blondel, in Deutschland zwischen Johann Kaspar Lavater und Albrecht von Haller und in Frankreich zwischen Nicolas Malebranche und Nicolas Lémery geführt.

theoretisch begründet werden musste. Zu du Prels Zeit galt diese Vorstellung bereits in weit höherem Maß als naiver Volksglaube. Vor diesem Hintergrund vertritt du Prel eine Theorie des Versehens, die sich nahtlos in sein parapsychologisches Projekt der *Magie als Naturwissenschaft* einfügt. Um sich zu versehen, so du Prel, muss die Aufmerksamkeit der Mutter auf einen einzigen Gedanken oder eine Vorstellung, die von einem großen Gefühlswert begleitet ist, gerichtet sein. Diese besondere Aufmerksamkeit trete nicht nur bei Schwangeren auf, sondern sei der grundlegende Schlüssel der magischen Psychologie, der die transzendentalen Fähigkeiten des Menschen erwecke. Man könne diesen Zustand willentlich bei sich selbst oder durch Hypnose und Suggestion bei einer anderen Person herbeiführen. Schließlich könne er sich auch spontan einstellen, wie es oft beim Versehen der Fall sei. Alle drei Fälle gehörten zur Gruppe der hypnotischen Magie, wobei das Bewusstsein durch Objektsuggestion – die als Auto-, Fremd-, oder Spontansuggestion auftreten könne – ganz von einer einzigen Vorstellung beherrscht werde (vgl. du Prel 1899a, S. 234).

Als Nächstes stellte sich die Frage, wie dieser besondere geistige Zustand der Mutter die materielle Sphäre des Kindes beeinflussen kann. Die Fantasie, so du Prel (1899b, S. 6), muss „über eine Kraft disponieren, welche in die organische Sphäre übergreifend plastisch wirkt, und einen Stoff als Träger dieser Kraft.“ Dieser Stoff sei das sogenannte Od, das Karl von Reichenbach in Anlehnung an Franz Anton Mesmers magnetisches Fluidum postuliert hatte. Durch die odische Verbindung greife eine lebhafte Vorstellung von der Mutter auf den Fötus über und verändere dessen körperliche Gestalt. Das sei nichts anderes als magnetische Magie, bei der der Körper durch den Geist mittels magnetisch-odischer Verbindung beeinflusst werde.¹⁵⁴ Diese Erklärung belege wieder einmal die Überlegenheit des Okkultismus über die materialistische Naturwissenschaft und müsse uns „sehr geneigt machen, auch an eine willkürliche Magie zu glauben, da es sich bei ihr nur darum handelt, die Natur durch die Kunst nachzuahmen“ (du Prel 1899a, S. 235). Der Okkultismus könne den realen Vorgang des Versehens erklären. In der Folge liege das ganze Spektrum an paranormalen Fähigkeiten wie Telepathie, Hellsehen, Levitation oder der Kontakt zur

¹⁵⁴ Nach du Prel lassen sich bei Versuchen mit Magnetisuren und Somnambulen magnetische Fernwirkungen beobachten, die ganz dem Vorgang des Versehens entsprechen. Auch dort wird ein rezeptiver Körper durch den Geist des Magnetiseurs beeinflusst. Du Prel versteht die Beziehung zwischen der Schwangeren und dem Ungeborenen nach diesem Muster, wobei das Blut, das die beiden verbindet, einen „ganz bedeutenden Odgehalt“ hat und den Rapport unterstützt beziehungsweise als dessen Träger fungiert, vgl. du Prel (1899a, S. 234).

Geisterwelt ebenso in objektiven Tatsachen begründet. Das Phänomen der „mütterlichen Einbildungskraft“ ist für du Prel zunächst nicht wegen seiner praktischen Anwendungsmöglichkeiten interessant, sondern weil er meint, damit das Programm der *Magie als Naturwissenschaft* plausibilisieren zu können. Er steht damit in einer Traditionslinie mit Carl Alexander Kluge und Christoph Wilhelm Hufeland, die er zitiert (1899a, S. 234) und die, wie viele Mesmeristen des 19. Jahrhunderts, ebenfalls das Versehen und den magnetischen Rapport miteinander verglichen hatten.¹⁵⁵

Du Prel will die bisherigen Erkenntnisse über das Versehen zusammenfassen und ihnen auf der Höhe der Zeit, die er vom fortschreitenden Materialismus geprägt sieht, eine definitive Gestalt geben. Die umfangreichste Publikation zu diesem Thema um die Jahrhundertwende stammte allerdings nicht von ihm und nahm eine eher neutrale kulturhistorische Perspektive ein. Gerhard von Welsenburg – ein Pseudonym für den Sexualwissenschaftler Iwan Bloch – neigt in seiner umfangreichen Publikation *Das Versehen der Frauen in Vergangenheit und Gegenwart und die Anschauungen der Aerzte, Naturforscher und Philosophen darüber* (1899) dazu, das Versehen in seltenen Fällen als eine Tatsache anzuerkennen, legt sich aber auf keine Erklärung fest.¹⁵⁶ Interessanterweise verweist er (ebd., S. 156) in diesem Zusammenhang auf du Prel, dessen entsprechende frühere Veröffentlichungen ihm bekannt gewesen sein müssen. Er erhofft sich, wenn überhaupt, von den neuen Zweigen der Parapsychologie, „Psychophysik, Hypnotismus, Suggestion und Psychotherapie“ Aufschlüsse über das physiologisch nicht zu erklärende Phänomen. Welsenburg enthebt das Thema somit der Zuständigkeit der Naturwissenschaften und ordnet es einem nicht-hegemonialen Wissensfeld zu, als dessen Protagonist er du Prel ausweist.¹⁵⁷

¹⁵⁵ Du Prel besaß eine umfangreiche private Sammlung mesmeristischer Literatur und war in Bezug auf den deutschen romantischen Mesmerismus der führende Experte seiner Zeit. Konkret verweist er auf Hufeland (1811, S. 118) und Kluge (1815, S. 290-293). Vgl. auch den ausführlichen kritisch-historischen Überblick zum mesmeristischen Diskurs über das Versehen in Preuss (1892, S. 36-38).

¹⁵⁶ Blochs Interesse am Phänomen des Versehens scheint nur vorübergehend gewesen zu sein, in seinem großen Werk *Das Sexualleben unserer Zeit* (1908) erwähnt er es nicht mehr. Du Prel (1899b, S. 10 u. 29) zitiert seinerseits Fallgeschichten aus Welsenburg, dessen Buch im selben Jahr kurz zuvor erschienen sein dürfte. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts gab es noch eine Reihe weiterer kleinerer Artikel, die sich auf die Kulturgeschichte des Versehens beziehen, sich aber nicht eindeutig positionieren z.B. Hellwig (1908), Thraenhart (1910) und Funke (1912). Dohm und Helduser (2018, S. 17) führen weitere Beispiele bis in die 1930er Jahre an.

¹⁵⁷ Welsenburgs Aufzählung, die Parapsychologie und Psychotherapie als „neue Zweige“ benennt, zeigt, dass diese Bereiche noch nicht eindeutig differenziert wurden. Zur Abgrenzungsarbeit der jeweiligen Disziplinen vgl. Lux und Paetschek (2016), zum Beitrag religiöser Akteure und Deutungsmuster insbesondere Gripenrot (2016).

Ebendies tun auch Kritiker des Paranormalen und der Vorstellung des Versehens. Ein Beitrag in den *Berichten der Naturforschenden Gesellschaften zu Freiburg i. Br.* (vom Rath 1898, S. 347 u. 359) richtet sich explizit gegen du Prel. Dessen Erklärungen könne „kein ernsthafter Naturforscher gelten lassen“, dennoch würden derartige Schriften „leider nicht nur bei der kritiklosen Menge, sondern auch bei den gebildeten Laien grossen Schaden an[richten]. Der Reiz des ‚Uebernatürlichen‘ wirkt nun einmal bestechend.“ Besonders schwer wog die Kritik des Evolutionsbiologen August Weißmann (1892b, S. 545), demzufolge das „Märchen“ des Versehens schon seit der Mitte des 19. Jahrhunderts in der „wissenschaftlichen Rumpelkammer“ liege. Das Versehen war schon früher kritisiert worden. Neu an der Kritik Weißmanns war, dass er auch die Annahme der Vererbung erworbener Eigenschaften in Frage stellte und damit Auswirkungen elterlichen Verhaltens auf das werdende Kind in Zweifel zog. Noch Charles Darwin war, anders als in heutigen Sachbüchern manchmal vereinfacht dargestellt, von der Vererbung erworbener Eigenschaften ausgegangen. Nach Weißmanns Keimplasmatheorie, die Darwins Evolutionslehre weiterentwickelt, wird nur das in den Keimzellen befindliche Erbgut weitergegeben. Die Körperzellen eines Individuums, die sich im Laufe des Lebens durch Umwelteinflüsse verändern, hätten keinerlei Auswirkungen auf den Phänotyp der folgenden Generation. Dieses Postulat entfachte um die Jahrhundertwende eine heftige Debatte. Auf der einen Seite standen „Neolamarckisten“, die mit Berufung auf Jean-Baptiste de Lamarck davon ausgingen, dass Eigenschaften, die ein Individuum etwa durch Sport, Ernährung und Bildung erworben hat, an die Nachkommen weitergegeben werden. Auf der anderen Seite standen die „neodarwinistischen“ Anhänger Weißmanns, die die natürliche Selektion als einzigen Mechanismus der Vererbung anerkannten (vgl. Gould 2002, S. 170-224). Anfang des 20. Jahrhunderts war die Theorie der Vererbung erworbener Eigenschaften zwar weiterhin präsent, hatte aber Konkurrenz in Form einer „harten“ Vererbungslehre bekommen, welche sich im nationalsozialistischen Deutschland der 1930er Jahre politisch und ab den 1950er Jahren im Rahmen der „synthetischen Evolutionstheorie“ wissenschaftlich durchsetzen sollte.¹⁵⁸

¹⁵⁸ Ab den 1930er Jahren assoziierte man den Neolamarckismus weltanschaulich mit sozialistischen Positionen, während die Eugeniker im nationalsozialistischen Deutschland einen Sozialdarwinismus vertraten, in dem medizinische Pflege, Sozialversicherung, Armenfürsorge, Wohnungsbau etc. nur dazu dienen konnten, die „Schwachen“ zu fördern, ohne dafür einen evolutionären Vorteil zu erhalten, vgl. Weingart, Kroll und Bayertz (2017, S. 87). Die um 1950 entwickelte synthetische Evolutionstheorie machte den Neolamarckismus

Ich fasse zusammen. Das Versehen hat in du Prels System die Funktion, das Projekt des Okkultismus zu legitimieren, in dessen Rahmen er dieses Phänomen erklären zu können meint. Er zieht dazu Überlegungen aus der Tradition des romantischen Mesmerismus und der Hypnoseforschung heran und hält implizit an der Vorstellung der Vererbung erworbener Eigenschaften fest, die um die Jahrhundertwende nicht länger fraglos gültig war. Die Theorie der mütterlichen Einbildungskraft wurde damit im Laufe des 19. Jahrhunderts aus dem biologisch-naturwissenschaftlichen Diskurs ausgeschieden und, je nach Standpunkt, dem Bereich des Aberglaubens zugeschrieben oder vom (wissenschaftlichen) Okkultismus übernommen. Sowohl unter akademischen Naturforschern, die sich gegen die Theorie des Versehens stellen, als auch bei Welsenburg (Iwan Bloch), der eher kulturhistorisch-neutral vorgeht, gilt du Prel als führender Theoretiker zu diesem Thema. In den darauffolgenden Jahrzehnten gab es niemanden, der ihm diese zweifelhafte Ehre streitig machte. Die Literaturwissenschaftlerin Urte Helduser (2018, S. 183) geht davon aus, dass du Prel wesentlich zur Popularität des Schlagworts der „vorgeburtlichen Erziehung“, das bis in die 1930er Jahre und darüber hinaus in zahlreichen Publikationen auftauchte, beigetragen hat. Helduser spricht damit die praktische Anwendung von du Prels theoretischen Überlegungen an, mit denen sich das folgende Kapitel beschäftigt.

2.2. Männliche Suggestion versus „weibliche Selbsterziehung“. Karl Brandler-Pracht und der amerikanische New Thought

Wie in Publikationen zu diesem Thema üblich empfiehlt du Prel (1899b, S. 16), Schwangere vor allen Eindrücken zu bewahren, die das Ungeborene ungünstig beeinflussen könnten und sie stattdessen nur günstigen Eindrücken auszusetzen. „Für jede Pflanze, deren Samen wir dem Erdboden anvertrauen, sorgen wir auch noch weiter; bezüglich der dem mütterlichen Schoße anvertrauten Menschenpflanze dagegen überlassen wir alles Weitere der Natur“ (1899b, S. 17). Das „wir“ in diesem Zitat sind Männer, die sich als gute oder als achtlose „Gärtner“ erweisen können. Die Frau tritt als passives Gefäß auf und wird auf ihren „mütterlichen Schoß“ reduziert. Der vielgelesene Lebensreformer Reinhold Gerling¹⁵⁹

obsolet, in den letzten Jahrzehnten erfuhr er jedoch im Rahmen der Epigenetik eine gewisse Renaissance, vgl. Buklijaš (2018).

¹⁵⁹ Gerling war unter anderem Vorsitzender des *Deutschen Bundes der Vereine für naturgemäße Lebens- und Heilweise* und Herausgeber von *Die neue Heilkunst, eine Volkstümliche Halbmonatsschrift für naturgemäße Gesundheitspflege, soziale Hygiene, Magnetismus, Suggestion, Hypnotismus und Seelenkunde*. Heute würde man ihn als ganzheitlichen Erfolgscoach bezeichnen, der zwischen Naturheilkunde, Esoterik und

bezieht sich in seinem Ratgeber *Das Versehen der Frauen und die vorgeburtliche Erziehung* (1904, S. 23) auf du Prel und schreibt in seinem Werk *Das goldene Buch des Weibes. Zehn Kapitel aus dem intimsten Leben der Frau* (1905, S. 91) im selben Duktus:

„Die vorgeburtliche Erziehung hat zwei Seiten. Die negative besteht darin, daß wir alle Mütter in der kritischen Periode vor unangenehmen Einflüssen bewahren, die auf den Leib, den Geist und den Charakter des Kindes ungünstig wirken könnten. Die positive Aufgabe besteht darin, daß wir die Mütter möglichst beständig solchen Eindrücken aussetzen, durch deren Häufigkeit eine günstige Wirkung auf die Leibesfrucht ausgeübt wird.“

Der Mann müsse den Charakter, die Talente und Neigungen seiner Frau genau studieren und ein individuelles Programm der vorgeburtlichen Erziehung entwickeln, so Gerling (1904, S. 27). Wenn man Schwangere sich selbst überlasse, gäben sie sich den schädlichen Einflüssen hin, die das moderne Leben zu bieten habe. Anstatt ein ruhiges Familienleben zu pflegen, wie es sich nach du Prel (1899b, S. 20) für Frauen aus gutem Hause gehöre, seien sie stets auf Vergnügungen aus.

„Das verdummende Salonleben mit überwiegenden Toilettesorgen wird auch in der Periode der Schwangerschaft fortgesetzt, und wenn die Frau ihrer Beschwerden wegen schließlich zur Ruhe sich genötigt sieht, greift sie zwar in ihrer Langeweile nach Büchern, aber die Wahl derselben wird durch den Tagesgeschmack bestimmt. Heute z.B. ist es der literarische Paprika, womit uns Frankreich und ‚die Moderne‘ überschwemmt, woraus die Mütter ihre geistige Nahrung schöpfen.“

Die Frau aus dem Volk hat es noch schlimmer, sie geht in der Fabrik einer geistlosen Beschäftigung nach, ist stets voller Sorgen und greift in ihrer Freizeit zur „Schundliteratur der Kolportageromane, die von gewissenlosen Verlegern im Volk verbreitet werden, ohne dass die Behörden dagegen einschreiten“ (ebd., S. 21). Du Prel ist mit seiner pessimistischen Kulturdiagnose und der Verteufelung der „Schmutz- und Schundliteratur“ ganz auf einer Linie mit konservativen Sittlichkeitswächtern.¹⁶⁰ Der weibliche Geist soll reingehalten und mit Produkten des klassischen Bildungskanons versorgt werden. Lebensreformerische Anweisungen zur Förderung der körperlichen Gesundheit spielen bei ihm keine Rolle.

Vereinzelt spricht du Prel (ebd., S. 5) von der „Selbsterziehung der Frau“. Die Schwangere soll Musik, Poesie, Malerei oder Schriftstellerei pflegen, da sich diese – weiblich codierten – Künste der Fantasie und des Gefühls vorzugsweise zur Vererbung und zur vorgeburtlichen

Psychotherapie changiert und als Experte in Fragen der Gesundheit, des Glücks in der Liebe und des materiellen Erfolgs auftritt, vgl. auch Barz (2016).

¹⁶⁰ Vgl. zu Kampagnen gegen die „Schmutz- und Schundliteratur“ Major (2006).

Erziehung eignen würden (vgl. ebd., S. 18).¹⁶¹ Im Grunde ist die vorgeburtliche Erziehung aber Aufgabe des Mannes und die Schwangere wird kaum als handelndes Subjekt angesprochen. Der Mann werde belohnt, „wenn er von seiner Frau alles fernhält, was ihr Kummer erwecken könnte“ (ebd., S. 25). Auch soll der Mann ihr schöne Bilder und Statuen zeigen und die Suggestion folgen lassen, „daß sie sich längere Zeit bei Tag wie in ihren Träumen, mit dieser Vorstellung beschäftigen solle“ (ebd., S. 29). Im Idealfall sollten geschulte Hypnotiseure Schwangere suggestiv beeinflussen und sie dazu anleiten, geeignete „Monoideismen“ in ihrem Geist entstehen zu lassen (ebd., S. 7).

Weniger paternalistisch ist die Schrift *Wie erzielen wir ein schönes, gesundes und edles Menschengeschlecht. Die vorgeburtliche Erziehung als hauptsächlichstes Mittel zur psychischen und physischen Menschheitsveredelung* (1919) des österreichischen Schauspielers, Okkultisten und Astrologen Karl Brandler-Pracht. Die vorgeburtliche Erziehung ist für Brandler-Pracht wie für du Prel ein wichtiges Thema, das in seinem umfangreichen Oeuvre dennoch nur eine untergeordnete Rolle spielt. Sein Hauptanliegen galt nämlich der Wiederbelebung und Erneuerung der Astrologie. Zu diesem Zweck gründete er ab 1908 astrologische Vereine in Österreich, Deutschland und der Schweiz sowie einschlägige Zeitschriften wie das *Zentralblatt für Okkultismus* (1907), *Prana* (1909), die *Astrologische Rundschau* und die *Hohe Warte* (1910), sowie *Psyche* und die *Astrologischen Blätter* (1914) (vgl. Hagestedt und Kosch 2011, S. 569-571). Der hier relevante Ratgeber ist ohne astrologische Bezüge. Sein Kontext ist der eben zu Ende gegangene „wahnsinnige Weltkrieg“, den Brandler-Pracht (1919, S. 1) in der Schweiz zugebracht hatte und der nun als Ausgangspunkt einer Reflexion über das angemessene Verhältnis der Geschlechter dient.

Der Krieg habe gezeigt, dass der – männlich konnotierte – Intellekt in die Katastrophe führen müsse. Der Mann habe bei der Erziehung des Menschengeschlechts versagt und nun sei es an der Frau, ihre Aufgabe als Bildnerin des neuen Menschen anzutreten. Es werden hier Motive aufgegriffen, die schon im 19. Jahrhundert eine wichtige Rolle spielten. Der Mann verfüge über methodisches Denken, das er oftmals in destruktiver Weise nutze, die Frau aber

¹⁶¹ Du Prel verweist ebd. auf die Mütter von Johann Sebastian Bach und Wolfgang Amadeus Mozart, die selbst keine bekannten Künstlerinnen waren, aber über eine entsprechende Anlage verfügten und diese während der Schwangerschaft an ihre Söhne weitergaben. Helduser (2018, S. 189-190) weist darauf hin, dass damit die Sensibilität und Imagination selbst, die ja die Voraussetzung der mütterlichen Einbildungskraft und des Versehens ist, weiter gegeben wird, um „in diesem Prozess der transgenerationellen Weitergabe von einer (weiblichen) physiologischen Disposition in eine (männliche) künstlerische Kapazität transformiert zu werden.“

habe sich über Jahrtausende auf die „Gesundheit und das Wohlergehen der Familie konzentriert“ und sei die „geborene Heilkünstlerin“ und Erzieherin (ebd., S. 16). Brandler-Pracht spricht sich für die Emanzipation der Frau aus, ihre wichtigste Aufgabe bleibe aber die Schwangerschaft, diese „heiligste und verantwortungsvollste Zeit [...] für den weiblichen Menschen“ (ebd., S. 45).

Wie für du Prel, dem „großen Philosophen des wissenschaftlichen Okkultismus“ (ebd., S. 45), ist das Versehen für Brandler-Pracht eine Form der magnetischen Magie. Weit mehr als du Prel, bei dem der Mann alles Schädliche von der Frau fernhalten und sie suggestiv beeinflussen soll, adressiert Brandler-Pracht jedoch die Schwangere als aktive Gestalterin. Im gesamten bisher besprochenen Diskurs um das Versehen wird einhellig empfohlen, die Schwangere mit schönen Bildern „zu umgeben“. Konkrete geistige Übungen, welche die Frau selbst durchführen soll, werden allerdings nicht thematisiert. Brandler-Pracht konzeptualisiert die Schwangere hingegen nicht als schutzbedürftiges, passives und leicht zu beeinflussendes Wesen, sondern fordert von ihr Willensschulung und „strenge Selbstzucht“ (ebd., S. 32). Insbesondere soll sie lernen, Gedanken an körperliche Hässlichkeit abzuweisen.

„Es ist ja bekanntlich nicht möglich, Vorstellungen die Aufnahme in das Bewusstsein gänzlich zu verwehren. Gedanken fliegen sozusagen an uns heran und müssen wenigstens vom Bewusstsein registriert werden. Aber es ist nicht nötig, sich mit ihnen intensiver zu verbinden. Man kann sie mit einiger Willenskraft sofort abweisen, indem man sich augenblicklich auf entgegengesetzte Gedanken konzentriert“ (ebd., S. 42).

Wenn die Frau von hässlichen Vorstellungen bedrängt wird, soll sie nicht dabei verweilen, sondern sofort „intensiv an schöngeformte menschliche Körper denken, solche Vorstellungen recht plastisch werden lassen und sich bestreben, dieselben andauernd festzuhalten“ (ebd.).¹⁶² Diese Übung kann mithilfe eines Bildes oder einer Plastik von zwei formvollendeten Menschenkörpern beiderlei Geschlechts durchgeführt werden.

„Vor diesem Kunstwerk mag sie täglich eine Stunde lang in tiefer hingebender Betrachtung sitzen und sich mit ganzer Willenskraft darauf konzentrieren, dass das zu erwartende Kind, seinem Geschlecht entsprechend, einer dieser Figuren in [?]dung und Gestalt gleichen möge, dass es einen ebenso wohlgeformten Körper und ein gleiches ideal-schönes Gesicht erhalten

¹⁶² Hässlichkeit“ bezieht sich hier nicht nur auf körperliche Missbildungen, sondern ist eine Chiffre für all das, was Brandler-Pracht an der gegenwärtigen „materialistischen Aufklärungsepoche“ (ebd., S. 48) missfällt. Ganz im Sinn von du Prel wettert er gegen die schädlichen Einflüsse, welchen die Frau von heute in der Kunst, der Werbung und den Illustrierten unweigerlich ausgesetzt sei.

soll. Sie möge sich in dieses Bild so sehr vertiefen, dass sie sozusagen geistig mit ihm verbunden ist und es schließlich fortwährend vor dem inneren Auge schweben hat [...] Besonders aber soll sie jeden Abend vor dem Einschlafen dieses Bild betrachten und sich mit ganzer Seele darauf konzentrieren. Diese Konzentration muss von ihr ungestört festgehalten werden, bis sie vom Schläfe überrascht wird“ (ebd., S. 42 u. 44).

Brandler-Prachts Schwangere ist kein willenloses auf den Schutz und die geistige Beeinflussung des Mannes angewiesenes Medium. Durch die vorgeschlagenen Übungen schult sie ihre Konzentration, ihre Willenskraft und ihre imaginativen Fähigkeiten. Sie wird selbst zur Magierin und veredelt die psychischen und physischen Eigenschaften ihres Kindes.

Im angelsächsischen Okkultismus finden sich diese beiden Perspektiven ebenfalls. Helena Petrovna Blavatsky, die *grand dame* der Theosophie, meinte, die intellektuellen Fähigkeiten der Schwangeren sei geschwächt und ihre Rezeptivität erhöht. „Reichenbach’s disciples assert that her odic condition is very intense. Du Potet warns against incautiously mesmerising her for fear of affecting the offspring“ (Blavatsky 1877, S. 394). Schwangere können besonders leicht mesmerisiert werden, daher sei besondere Umsicht geboten. Im Kontrast dazu richtet die New-Thought Autorin Ella Wheeler Wilcox das Wort direkt an die Schwangere. Sie soll singen, fröhlich sein und frische Luft atmen. Zudem empfiehlt Wilcox (1908, S. 89) ein einfaches Ritual, das mit Bewegung, bewusster Atmung und guten Wünschen arbeitet:

“During the daily promenade, inhale while taking seven steps and think of the seven most important qualities you would wish your child to possess, such as goodness, health, wisdom, talent, beauty, affection, influence. With each breath believe you are inhaling one of these qualities from God’s great reservoir for your child. Then exhale slowly and repeat the exercise until slightly weary.”

Die Texte von Wilcox und Brandler-Pracht sind moderne Meditationsanleitungen für Schwangere. Es ist dabei kein Zufall, dass auch Brandler-Pracht vom New Thought beeinflusst war. In seinem *Lehrbuch zur Entwicklung okkultur Kräfte* (1907) behandelt er neben „Yoga“, „Gedankenbeherrschung“ und „Atem-Gymnastik“ auch die „Wunschkraft“, wie sie von den „Neu-Psychologen“ (Brandler-Pracht 1920 [1907], S. 48) Amerikas gelehrt werde. Die „Wunschkraft“ sei eine besondere konzentrierte Willenskraft, mit der sich jedes Ziel erreichen lasse. Die werdende Mutter kann mit ihr „schon vorgeburtlich an dem künftigen Wohlergehen und dem Glück ihres Kindes arbeiten“ (ebd., S. 50). Wer seine Wunschkraft trainieren will, so Brandler-Pracht, der suche täglich zu einer bestimmten Zeit

einen ruhigen, gut belüfteten Raum auf. Sodann nehme man eine liegende oder stehende Haltung ein, entspanne alle Muskeln und blicke konzentriert auf ein vorbereitetes Blatt Papier, auf dem in großer, deutlicher Schrift Wünsche wie die folgenden geschrieben stehen.

„Ich will meine böse Laune verlieren. Ich will von nun an immer, auch im Mißgeschick, heiter sein und es auch bleiben. Ich will jede Disharmonie in mir sofort energisch bekämpfen und nie mehr anwachsen lassen. Ich nehme mir fest vor, von jetzt an stets harmonisch zu sein“ (ebd., S. 51).

Im Umfeld von Lebensreform, New Thought und modernem Yoga interessierte man sich insgesamt für meditative Selbsthilfeübungen und es gab viele Angebote und Publikationen von und für Frauen. Daher überrascht es nicht, dass die ersten alternativreligiösen Meditationen für Schwangere gerade in diesem Kontext auftauchten. In eben diesem Umfeld ist auch die Mazdaznan-Bewegung zu verorten, die neue Aspekte in die Praxis der „Selbsterziehung“ Schwangerer einbrachte.

3. Die Mazdaznan-Bewegung. Atmen und Entspannen

Nach Ulrich Linse (2001a, S. 195) handelt es sich bei Mazdaznan um die „erfolgreichste lebensreformerische Religion.“ Genauer kann sie als Variante der Lebensreform verstanden werden, die sich selbst als neue Religion konzipierte und Einflüsse aus dem amerikanischen New Thought, der Theosophie und alternativmedizinischen Systemen aufnahm. Die Gemeinschaft wurde um 1900 von dem aus Preußen stammenden Erich Otto Haenisch (1856-1936) in den USA gegründet und erlangte im deutschsprachigen Raum große Popularität. Laut Selbstbeschreibung führt Mazdaznan eine zarathustrische Ur-Religion weiter und lehrt „uralte Wahrheiten und göttliche Lebensgesetze“, welche die „Grundlage aller Religionssysteme bilden“ (Martens 1925, S. 1). Dieses perennialistische Narrativ stützte sich auf die Hagiografie des Gründers, der sich selbst Otoman Zar-Adusht Ha'nish, kurz Otoman Hanish, nannte und angab, im Jahr 1844 in Teheran geboren worden zu sein. Seine Anhängerinnen und Anhänger betrachteten ihn als rechtmäßigen Nachfolger Zarathustras, der die Mazdaznan Bewegung bereits vor 7000 Jahren in Tibet gegründet habe. Der Legende nach hatte Hanish in einem tibetischen Kloster den Auftrag erhalten, Mazdaznan im Westen zu verbreiten. Ab den 1890er Jahren begann er von den Vereinigten Staaten aus, dieses Vorhaben mit großem Elan umzusetzen. Im Jahr 1899 errichtete er das Hauptquartier in Chicago und 1908 sprach die erste Ausgabe der deutschen Mazdaznan-

Zeitschrift von vierzehn Zentralen in Amerika, je zwei in England und Deutschland und je einer in Mexiko, Kanada und den Niederlanden. Unter der Leitung von David und Frieda Ammann, einem deutschschweizerischen Ehepaar, das lange in Amerika gelebt hatte, entstanden bis 1912 dreiunddreißig Zentralen in Deutschland, Österreich und der Schweiz. 1914 wurde David Amman von behördlicher Seite die Verbreitung unzüchtiger und gesundheitsschädigender Schriften vorgeworfen. Das europäische Mazdaznan-Zentrum verlagerte sich in der Folge von Leipzig ins ländliche Herrliberg am Zürichsee. Man errichtete ein großes Vereinszentrum, veranstaltete weiter Vortragsreisen und Kurse, die sich vor allem an die städtische Mittelschicht richteten und kooperierte mit einem knappen Dutzend Naturheilanstalten. In den 1920er Jahren erreichten die geschäftlichen Unternehmungen, zu denen auch ein Versandhaus und ein Verlag gehörten, ihren Höhepunkt.¹⁶³ Über das Bauhaus in Weimar, wo man nach Mazdaznan-Prinzipien kochte, übte die Bewegung in der künstlerischen Avantgarde einen gewissen Einfluss aus (vgl. Wagner 2009).

Inhaltlich folgte Mazdaznan theosophischen Rassentheorien und postulierte eine rassische Hierarchie, an deren Spitze die weißen Arier stehen. Sie hätten durch unnatürliche Lebensweise, falsche Ernährung und falsches Atmen sowie durch Rassenvermischung ihre ursprüngliche Kraft verloren und müssten über eugenische Maßnahmen, körperliche und geistige Reinigung wieder emporgezüchtet werden. Da dieser Prozess nicht durch Unterdrückung anderer Rassen, sondern über die eigene geistige und kulturelle Leistung erfolgen sollte, spricht unter anderem Wedemeyer-Kolwe von einem „pazifistischen Rassismus“ (2004, S. 154, FN 113). Dennoch war man damit im völkischen Milieu und in der im nächsten Kapitel besprochenen Ariosophie, die mit Pazifismus wenig bis gar nichts am Hut hatte, anschlussfähig (vgl. Paape 2018, S. 25).¹⁶⁴ Anders als in der Ariosophie war man aber nicht grundsätzlich frauenfeindlich eingestellt und adressierte mitunter gezielt ein weibliches Publikum. Da man meinte, dass die Mutter dem Kind ihre geistigen Eigenschaften einprägt, begrüßte man Maßnahmen zur Frauenbildung. Der erste Schritt zur Emanzipation liege freilich nicht im Kampf um Frauenrechte, sondern in der „Arbeit an sich selbst“ (Ammann 1915 [1914], S. 17), insbesondere in der Körperpflege. Nach der

¹⁶³ Dieser Überblick orientiert sich an Wedemeyer-Kolwe (2004, S. 153-158). Zum Vorgehen der Behörden gegen Mazdaznan vgl. insbesondere Graul (2013, S. 126 u. 241).

¹⁶⁴ Mehrere Ariosophen waren zugleich Anhänger von Mazdaznan und Lanz „von“ Liebenfels empfahl seinen Neutemplern Hanishs Schriften.

nationalsozialistischen Machtergreifung begrüßte man die Sterilisationsgesetze und die Rassenlehre des Regimes und wies darauf hin, dass Mazdaznan schon früher Ähnliches gefordert habe (vgl. Wedemeyer-Kolwe 2004, S. 163). Trotzdem wurde Mazdaznan 1935 vorläufig und – wie alles, was von den Nationalsozialisten zu den „Geheimlehren und sogenannten Geheimwissenschaften“ gezählt wurde – 1941 endgültig verboten (vgl. Linse 2001b, S. 286; Staudenmaier 2014, S. 214-247).

3.1. Otoman Hanish, David Ammann und Anna Martens

Die Mazdaznan-Ratgeberliteratur zum Kinderbekommen ist nicht zuletzt im Kontext dieser Zuchtungspläne zu verorten. Den Grundbaustein für die entsprechende Lehre und Praxis bildete Hanishs Buch *Inner Studies* (1902), in deutscher Sprache verfügbar unter dem Titel *Mazdaznan Wiedergeburtstheorie* (1929 [1908]). Der Begriff „Wiedergeburt“ bedeutet im Zusammenhang mit Mazdaznan nicht Wiederverkörperung (Reinkarnation) oder Seelenwanderung, sondern das Neugeborenwerden innerhalb eines irdischen Lebens. Der Mensch müsse in seinen natürlichen Urzustand zurückkehren und sich damit auf die Ebene der Vollkommenheit erheben. Wenn Frauen und Männer geläutert und in diesem Sinn „wiedergeboren“ sind, könnten sie ihrerseits Wesen hervorbringen, „die mit vollkommenem Körper, vollkommenem Gesinn [sic], Reinheit der Seele und Klarheit des Geistes ausgestattet sind, so daß schließlich die ganze Menschheit aus vollkommenen Vätern, Müttern und Kindern besteht“ (ebd., 8). Die *Wiedergeburtstheorie* enthielt Diskussionen über sexuelle Themen, die im Kontext ihrer Zeit nicht besonders subversiv waren, die man aber dennoch als „obszön“ einstufte. Das Buch wurde daher 1913 von amerikanischen und im Jahr darauf von deutschen Behörden verboten (vgl. Graul 2013, S. 241). Wie die Religionswissenschaftlerin Ramona Jelinek-Menke (2013, S. 5) ausführt, übernahm David Ammann in seinem Aufsatz *Die vorgeburtliche Erziehung* unverändert Passagen aus Hanishs Werk. Der Aufsatz erschien zunächst in zwei Teilen in Ausgaben der *Mazdaznan-Zeitschrift* des Jahres 1913 (Mai und Juni). Beigefügt waren ein kurzer Erfahrungsbericht einer Frau Maria Ostwaldt, sowie zwei Bilder ihres vorgeburtlich erzogenen, im Herbst 1911 geborenen Sohnes. Ostwaldt präsentierte sich als praktizierende Laiin, die ihre Freude über die erfolgreiche vorgeburtliche Erziehung teilen möchte. Sie habe die Mazdaznan-Lehre während ihrer zweiten Schwangerschaft kennen gelernt und erwarte nun ihr drittes Kind. 1914 veröffentlichte Ammann Ostwaldts Bilder zusammen mit weiteren Fotografien und seinem Aufsatz in einer schmalen Monografie (Abb. 12 u. 13).



Abbildung 12 (links): *M. Ostwaldt, 5 Monate* (Ammann 1915 [1914], S. 23).

Abbildung 12 (rechts): *Einige lebendige Zeugen vorgeburtlicher Erziehung. David Sorge, 3 Jahre* (Ammann 1915 [1914], S. 21).

Im Jahr 1927 erschienen abermals mehrere relevante Beiträge in der *Mazdaznan-Zeitschrift*. In drei Ausgaben forderten Anzeigen dazu auf, Fotografien von „vorgeburtlich erzogenen“ Kindern einzusenden. In nachfolgenden Nummern finden sich entsprechende Bilder von insgesamt elf Kindern und eine die Titelseite füllende Anzeige der „öffentlichen Familienschule“ in Leipzig, auf der ein mehrtägiger Kurs für „Gesunde Kinderzeugung und Kindererziehung“ beworben wird. Diese Beispiele zeigen, dass man die empfohlenen Praktiken tatsächlich umsetzte oder zumindest den Anspruch erhob, dies zu tun (vgl. Jelinek-Menke 2013, S. 8).

Am ausführlichsten dürfte die Thematik von Anna Martens (1884-1961), die bereits im Zusammenhang mit der lebensreformerischen Geburtsvorbereitung genannt wurde, behandelt worden sein. Anna Martens, geborene Kothe, wuchs in Prag auf, kam über eigene positive Kurerfahrungen zur Naturheilkunde und befasste sich mit Massagetechniken, Gymnastik, Tanz und Atemschulung sowie mit den Lehren der Theosophie. Gemeinsam mit William Martens, den sie in Berlin geheiratet hatte, leitete sie die *Mazdaznan-Logen* in Leipzig und Darmstadt. Nach dem ersten Weltkrieg zogen die Martens mit ihrer Tochter in die Schweiz und eröffneten 1923 die *Kuranstalt Martens* in Trogen, die sich in den darauffolgenden Jahrzehnten zu einem beachtlichen Gesundheitsunternehmen mit breitem

Therapieangebot entwickelte. Die Kurgäste unterzogen sich Wasseranwendungen, Licht-, Luft- und Sonnenbädern, machten Atemübungen, ernährten sich vegetarisch und schulten sich in „seelischer Beeinflussung“ und „Willensbildung“. Speziell offerierte man die *Thure-Brandt-Massage* der Vagina beziehungsweise der Prostata, die verschiedene geschlechtsspezifische Leiden kurieren sollte. Zu den umfassenden Anleitungen für ein besseres Leben gehörten nicht zuletzt tägliche „Andachten“ mit Gesang, Körperübungen und spirituellen Entspannungs- und Konzentrationsübungen (vgl. Blum 2022, S. 123-130).¹⁶⁵

Neben ihrer Tätigkeit als Kurhausbesitzerin, Managerin und Therapeutin unternahm Anna Martens ausgedehnte Vortragsreisen in der Schweiz und nach Deutschland, Österreich und Holland (vgl. ebd., S. 131). Der Ratgeber *Die Verwirklichung des Friedensreiches auf Erden durch bewusste Zeugung und vorgeburtliche Erziehung. Ein Führer für angehende Eltern zur Veredelung kommender Geschlechter* (1925) entstand auf Basis dieser Vorträge und Kurse (vgl. Martens 1925, S. 323). Martens weist das Buch nicht explizit als Mazdaznan-Literatur aus, sondern präsentiert es als Ausdruck ihrer „in der Praxis gemachten Erfahrungen und Beobachtungen, dass das Menschenleben tief verwurzelt in seiner vorgeburtlichen Zeit ist und dass der eigentlich Schicksal bestimmende Anfang des Lebens die Zeugungsumstände sind.“¹⁶⁶ Sie selbst habe die „reine Ehe und bewusste Mutterschaft“ verwirklicht und wolle dieses Wissen nun weitergeben (Martens 1925, S. 1).

3.2. Bestimmung des Geschlechts und entspannte Zeugung

Wie beschrieben begann die Vorbereitung auf die Elternschaft – insbesondere bei Frauen – bereits in der Jugend. Mazdaznan-Anhängerinnen erhielten, wie andere Lebensreformerinnen auch, Ratschläge zur rechten Diät, zur Hautpflege und zur gymnastischen Ertüchtigung. Frauen und Männer sollten ihre Sexualität mäßigen und, so Martens (1925, S. 75), zumindest neun Monate vor der Zeugung in völliger Abstinenz leben. Am Abend vor der Zeugung nehme man ein „heißes Darmbad“, – die heilsame Wirkung von Darmspülungen war ein häufig wiederkehrendes Thema der Mazdaznan-Literatur – denn das erleichtere die Selbstkontrolle und helfe, „Leidenschaftlichkeit beim Zeugungsakte zu vermeiden, was durchaus nötig ist“ (Hanish 1929 [1908], S. 257-258). Der günstigste

¹⁶⁵ Blum verweist auf den unveröffentlichten Nachlass von Anna Martens sowie auf das *Programm der Lebensschule für praktische Lebenskunst* und Inserate in der Zeitschrift *Die Volksgesundheit*.

¹⁶⁶ Aus dem *Nachlass Anna Martens*, zit. in Blum (2022, S. 131).

Zeitpunkt für die Zeugung eines Kindes sei der Sonnenaufgang im Frühling, und zwar bei zunehmendem Mond. Dass Sonne, Mond und mit ihnen die Naturkräfte bei der Zeugung im Aufsteigen begriffen sein sollen, wurde auch in anderen lebensreformerischen Ratgebern immer wieder erwähnt und war offenbar wichtiger als die Stellung der Gestirne zum Zeitpunkt der Geburt (Ammann 1915 [1914], S. 3-4; Martens 1925, S. 71-73)

Ein weiteres Thema, das bei Mazdaznan und anderen alternativ- und populärkulturellen Quellen immer wieder auftaucht, ist die Beeinflussung des kindlichen Geschlechts. Laut dem lebensreformerischen Klassiker *Die Frau als Hausärztin* (1911, S. 273) wurde diese Frage in „der letzten Zeit“ viel erörtert, wobei durch das Buch des „Wiener Professors Schenk [...] ganz neue Gesichtspunkte“ in den Vordergrund getreten seien. Laut Samuel Leopold Schenk – dem Großvater des bekannten österreichischen Schauspielers Otto Schenk – können Frauen durch die Art ihrer Ernährung vor der Empfängnis das Geschlecht ihres Kindes bestimmen. Eine eiweißreiche Ernährung begünstige die Zeugung eines Buben, die vermehrte Aufnahme von Kohlenhydraten würde zur Zeugung eines Mädchens führen. Das Buch *Theorie Schenk. Einfluss auf das Geschlechtsverhältnis* (1898) erregte internationales Aufsehen, brachte Schenk allerdings auch ein – vermutlich antisemitisch motiviertes – Disziplinarverfahren seitens der Universität Wien ein (vgl. Buklijas 2020). Daneben betrachtete man unter anderem den Zeitpunkt der Zeugung im Verhältnis zum Zeitpunkt der Menstruation sowie die relative Vitalität und geistige Stärke der beiden Elternteile als mögliche Einflussfaktoren. In *Die Frau als Hausärztin* werden diese verschiedenen Ansichten über fünf Seiten referiert, wobei ihre Beurteilung zwiespältig ausfällt. Zum einen wird empfohlen, „sämtliche praktische Winke“ – so divers ihre Hintergrundannahmen auch sein mögen – zu befolgen, zum anderen wird die Hoffnung zum Ausdruck gebracht, dass zukünftige Forschungen „uns doch endlich der richtigen Erkenntnis näher bringen werden“ (Fischer-Dückelmann 1911, S.273-277, hier S. 277).

Otto Hanish (1929 [1908], S. 250-261) und Anna Martens (1925, S. 77-81) unterbreiten ihren Leserinnen und Lesern ein ähnliches Potpourri aus zeugungsbiologischen Annahmen und Empfehlungen, wobei sie insbesondere die Macht des bewussten Gedankens hervorheben.¹⁶⁷ Das Paar soll sich bereits sechs Wochen vor der geplanten Zeugung auf das

¹⁶⁷ Vgl. dazu auch die dünne Schrift *Die Geheimnisse der Zeugung und die Bestimmung des Geschlechts des Kindes vor der Geburt* des Theosophen Franz Hartmann (2010 [1906], insb. S. 8-9), der sich auf Paracelsus (*De Virtute Imaginativa*) bezieht und zudem theosophische Reinkarnationsvorstellungen integriert.

Geschlecht des Kindes einigen und während des Zeugungsakts an das gleiche gewünschte Geschlecht denken. Das gegengeschlechtliche Elternteil soll sich „positiv“ verhalten, im Geist das Bild des geliebten Gegenübers entstehen lassen und so das Geschlecht des Kindes prägen. Wenn die werdenden Eltern es verabsäumt haben, sich zu einigen, wird die Person, die vitaler und deren Liebe und geistige Kraft stärker ist, den größeren Einfluss haben und ein gegengeschlechtliches Kind entstehen lassen.

Grundsätzlich sollte der Mann zum Zeitpunkt der Zeugung vierzig und die Frau zwanzig Jahre alt sein. Bemerkenswerterweise liegt die „Entscheidung“ für ein Geschlecht in letzter Instanz bei der Mutter, denn sie wisse intuitiv, für welches Geschlecht ihre gegenwärtigen Verhältnisse eine bessere Grundlage geben. „Deshalb sollte der Mann nicht drängen und nicht aus ehrgeizigen Gründen die Frau für einen ‚Stammhalter‘ oder dergleichen zu überreden suchen“ (Hanish 1929 [d. 1908], S. 256). Es wird nicht *per se* einem Geschlecht der Vorzug gegeben, wichtiger scheint es zu sein, dass die werdenden Eltern sich in dieser Sache einig sind und mit vereinter Gedankenkraft auf das kommende Kind einwirken. Sonst „treiben die Wünsche beider Eltern ihr loses Spiel“ und das Kind wird „weder ein richtiges Mädchen, noch ein richtiger Knabe, sondern ist auch in seiner inneren, seelischen Verfassung zerrissen und unharmonisch“ (Martens 1925, S. 103-104). Die Eltern müssen alles daransetzen, im Kind eine starke Persönlichkeit mit rein männlichen oder rein weiblichen Attributen entstehen zu lassen, denn solche „Menschen können allein die Stützen der Ordnung sein“ (ebd., S. 105). Der Topos der inneren Zweigeschlechtlichkeit und Bisexualität jedes Menschen, die man überwinden müsse, war ein vieldiskutiertes Thema, wovon im Kapitel über die Ariosophie noch die Rede sein wird.

Kehren wir nach diesen kursorischen Ausführungen zum Problem der ungezügelten Leidenschaft zurück, die nach Martens (1925, S. 55) gewaltsame, niedrige Schwingungen mit sich bringt und ein „verdorbenes, heimtückisches, verlogenes, eitles, oberflächliches Kind“ entstehen lässt. Am Morgen, unmittelbar vor dem Zeugungsakt, nehmen die werdenden Eltern eine kalte Abreibung, ein Schwammbad oder eine kalte Brause. Dadurch könne der Mann seine Natur besser beherrschen, so dass beide – im Sinne der oben besprochenen verfeinerten Sexualität – „einen starken Höhepunkt erreichen“ (Hanish 1929 [1908], S. 258). Das Ehepaar darf nicht einen Moment „die Beherrschung über sich selbst verlieren“ (Martens 1925, S. 165), sondern „in inniger Liebe, aber ohne Leidenschaft, mit vollständig klarem Bewusstsein“ (ebd., S. 75) handeln. Die Frau soll sich dabei

„erwartungsvoll und freudig auf den Empfang des Samens“ einstellen und jeden Gedanken der Sorge, der Furcht und das „leiseste Gefühl der Abwehr“ (ebd., S. 53) von sich fernhalten.

Die werdenden Eltern sollen sich dabei – und das ist neu – völlig entspannen. Zwar wurde das Thema Entspannung im Zusammenhang mit ritualisiertem Geschlechtsverkehr bereits von Stockham (1897, S. 16) und Fidus (1925, S. 132) angesprochen, aber erst die Mazdaznan-Literatur faltete es weiter aus. So betont Martens (1925, S. 75-76), „dass die Leidenschaft *der schlimmste Feind des ungehemmten Fliessens der elterlichen als auch der universellen Kräfte ist, da sie eine körperliche und seelische Spannung erzeugt.*“ Leidenschaft, genauer gesagt Erregung, und Entspannung bilden eine Polarität, die in der Mazdaznan-Anthropologie eine zentrale Rolle spielt. Im Zustand der Erregung kommen die individuellen und kosmischen Kräfte, die wie das mesmeristische Fluidum miteinander korrespondieren, ins Stocken. Die Folge sind körperliche Probleme und moralische Verfehlungen. Im Zustand der Entspannung hingegen können die Kräfte ungehindert fließen, man gesundet an Körper und Geist und steht „zeitweilig in Verbindung mit Gott und dem ganzen Universum [...] Gott ist höchste Entspannung“ (ebd., S. 119).

Bevor ich näher darauf eingehe, was das für das Zeugungsritual bedeutet, untersuche ich den kulturellen Kontext, in dem das Thema Entspannung eine derartige Bedeutung erlangen konnte. Ich orientiere mich dabei an Baier (2016a), demzufolge die Wurzeln der modernen Faszination für Entspannungsübungen in der deutschsprachigen Lebensreform und anderen europäischen und nordamerikanischen Strömungen kultureller Erneuerung um die Wende zum 20. Jahrhundert liegen. Entspannungsübungen können in diesem Kontext als Versuch betrachtet werden, die Stressfaktoren der kapitalistischen Arbeits- und Freizeitwelt zu kompensieren und der Reizüberflutung modernen Großstadtlebens etwas entgegenzusetzen. Sie waren dabei „zugleich Öl und Sand im Getriebe der rastlosen Leistungsgesellschaft“ (ebd., S. 47), standen als kulturkritische Praxis zugleich im Dienst von Selbstoptimierung und Anpassung an bestehende Verhältnisse.

Eine zentrale Gründungsgestalt des modernen Entspannungstrainings ist der französische Gesangs- und Schauspiellehrer Francois Delsarte (1811-1871), dessen Lehren und Praktiken in den Vereinigten Staaten um 1900 eine Renaissance erlebten. Vertreterinnen des amerikanischen Delsartismus wie Annie Payson Call und Genevieve Stebbins verbanden mit Entspannungsübungen ein spirituelles Anliegen und wollten durch das Lösen von Verspannungen die Verbindung mit Gott und seiner Schöpfung erneuern (ebd., S. 48-51).

Ihr Verständnis von Spiritualität war stark vom amerikanischen New Thought geprägt. Einen weiteren Impuls erhielt der moderne Entspannungsdiskurs, als man sich im Umfeld von New Thought und der größeren euroamerikanischen Körperkultur für Asien und insbesondere für Yoga zu interessieren begann. Der spektakuläre Auftritt Swami Vivekanandas beim Parlament der Weltreligionen im Jahr 1893 in Chicago und seine darauffolgenden Vortragsreisen in Nordamerika und Europa fungierten als Katalysator dafür, dass bekannte New Thought-Autoren und -Autorinnen wie William Walker Atkinson Elemente moderner westlicher Körperkultur und ihrer Entspannungspraktiken als traditionellen Yoga präsentierten. Atkinsons Schriften waren international erfolgreich, was nicht zuletzt daran lag, dass er als südasiatischer Yogi rezipiert wurde, der sie unter dem Pseudonym Yogi Ramacharaka publizierte. Die südasiatischen Vertreter des modernen Yoga waren ihrerseits an der westlichen Körper- und Entspannungskultur interessiert und entwickelten Yoga im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts nach westlichem Vorbild als wissenschaftlich fundierte Gesundheitsbildung für die breite Öffentlichkeit.¹⁶⁸ Aufgrund der nationalistischen und gegen die britische Herrschaft gerichteten Stimmung spielte man den westlichen Einfluss herunter und betonte die Kontinuität zwischen einheimischen, vorkolonialen Traditionen und dem neu konzipierten Yoga (vgl. ebd., S. 53-54).¹⁶⁹

Auch im deutschsprachigen Raum waren einerseits die gymnastischen Schulen in der Tradition des amerikanischen Delsartismus und andererseits die alternativreligiöse Yogarezeption die treibenden Kräfte bei der Popularisierung entspannungsfördernder Atem- und Bewegungsübungen. Unter den gymnastischen Systemen war dasjenige von Bess Mensendieck, einer amerikanischen Schülerin von Genevieve Stebbins, die in Zürich Medizin studiert hatte, besonders populär. Im erwähnten Ratgeber *Körperkultur der Frau* (1906) beschrieb sie Übungen zum „Relaxieren“ (S. 50-55), bekundete allerdings eine Abneigung gegen die „ungenießbaren metaphysischen Beimengungen“ (S. 14) in Stebbins Büchern. Aufgeschlossener gegenüber der spirituellen Ausrichtung des amerikanischen Delsartismus war Hedwig Kallmeyer, die in Berlin ein Seminar für „harmonische Gymnastik“ leitete und sich – wie zahlreiche andere Gymnastikerinnen – zur Mazdaznan-

¹⁶⁸ Vgl. auch die Diskussion der dezidiert eugenischen und sozialdarwinistischen Zielsetzungen indischer Yogis in Singleton (2007)

¹⁶⁹ Zur Entstehung des modernen Yoga vgl. auch Alter (2004); Michelis (2004); Singleton (2010); Baier, Maas und Preisendanz (2018) und Kraler (2024).

Bewegung bekannte.¹⁷⁰ Beide Frauen empfahlen ihre Systeme zur Geburtsvorbereitung und insbesondere zur Wiedererlangung körperlicher Schönheit nach der Geburt, legten darauf jedoch nicht den Schwerpunkt ihrer Arbeit.¹⁷¹

In Bezug auf die alternativreligiöse Yogaszene gab es, neben Übersetzungen aus dem Amerikanischen wie *Die Wissenschaft des Atmens* (1911) von Yogi Ramacharaka beziehungsweise Atkinson, Dutzende originär deutschsprachiger Bücher, Hefte und Zeitschriftenbeiträge, die von einschlägigen Verlagshäusern wie dem theosophischen *Max Altmann-Verlag* in Leipzig, dem neugeistigen *Johannes Baum Verlag* in Pfullingen und dem *Lebensweiser Verlag* in Gettenbach herausgegeben wurden, wobei Letzterer neugeistige und Mazdaznan-orientierte Ratgeber veröffentlichte (vgl. Wedemeyer-Kolwe 2004, S. 140). In den 1920 Jahren etablierten sich vermehrt Anbieter für Yogakurse im Rahmen von Ortsgruppentreffen und Sommerschulen der Neugeistbewegung, in Lebensreformsanatorien sowie in ersten eigenen Yogaschulen. Zwischen der Jahrhundertwende und den 1930er Jahren war die Yogarezeption nicht zuletzt von Mazdaznan entscheidend mitgeprägt. Strebsame Anhängerinnen und Anhänger der Bewegung veranstalteten rituelle „Harmonie-Abende“ und machten tägliche Körperübungen, bei denen sie bewusstes Atmen mit Autosuggestionen, Mantras, bestimmten Bewegungsabläufen und Sitzhaltungen kombinierten (vgl. ebd., S. 141-143, 153 u. 162). Anna Martens war mit dem beschriebenen Entspannungsdiskurs vertraut und gab vor diesem Hintergrund Ratschläge, worauf man bei der Zeugung eines Kindes achten beziehungsweise wie und warum man sich dabei in einen Zustand der Entspannung versetzen solle.

Martens assoziiert Entspannung mit einer langsamen und ruhigen Atmung. Atmen und Entspannen bedingen einander. Wer ruhig atmet, entspannt sich und wer entspannt ist, zeigt dies durch eine lange und tiefe Atmung. Diese körperlichen Vorgänge hängen zudem mit dem geistigen Zustand zusammen: „In dem Masse, wie die guten Gedanken und Vorstellungen den Atem vertiefen und verlängern, in dem Masse verkürzen und verflachen ihn die sinnlichen und materiellen Gedanken und Vorstellungen.“ Wenn man sich dem Rausch animalischer Leidenschaft hingibt, wird der Atem „sogar fauchend, wie derjenige

¹⁷⁰ Vgl. zu Kellermeyer Mullan (2017). Auch die Gymnastikerinnen und Ausdruckstänzerinnen Suzanne Perrottet, Ilse Middendorf, Dora Menzler, Else Gindler und das Ehepaar Klamt standen Mazdaznan nahe, vgl. Wedemeyer-Kolwe (2004, S. 153)

¹⁷¹ Vgl. das Vorwort von Prof. Dr. Zimmer in Kallmeyer (1912, S. 6) sowie Mensendieck (1907, S. 8, 44, 46 u. 101).

eines Raubtieres“ (Martens 1925, S. 56). Ruhige Atmung, Entspannung und „gute“, also ausgeglichene und moralische Gedanken korrespondieren miteinander. Ändert sich ein Element dieses Zusammenhangs, ändern sich auch die anderen beiden. Der Atem ist zudem das Medium, mit dem der Mensch die Schwingungen des Kosmos in sich aufnimmt. In den Mazdaznan-Schriften findet sich eine umfassende Naturphilosophie der Atmung. So hat das Steinreich den kürzesten Atemrhythmus, der „fast gar nicht wahrnehmbar“ ist, der Atemrhythmus der Pflanzen und Tiere ist bereits länger und derjenige des Menschen ist „nach oben unbegrenzt“. Der Mensch hat die Möglichkeit, durch die Verlängerung des Atems und die Entwicklung „höchster Gedanken und heiligster Empfindungen die größte denkbare Wellenlänge hervorzubringen, in welcher dann alle anderen Wellenlängen oder, besser gesagt, alles Wirken und Walten göttlicher Kräfte eingeschlossen ist“ (ebd., S. 48-49). Wenn sich die Eheleute entsprechend vorbereitet haben, werden sie den Zeugungsakt mit langem, rhythmischem Atem, in völliger Entspannung und mit guten Gedanken vollziehen: „*Kein Krampf der Gliedmaßen, keine innere Beklemmung, darf vorhanden sein, auch keine Gedanken der Angst, des Zweifels oder der Sorge* darf die Seelen dieser Menschen bedrücken“ (ebd., S. 75-76). Warum ist das wichtig? Martens geht – wie zu erwarten – davon aus, dass der Zustand der Eltern im Moment der Zeugung das kommende Kind beeinflusst. Der besondere Twist besteht nun darin, dass der Atem der Mutter für die Entwicklungsfähigkeit des Kindes verantwortlich gemacht wird.

„Der Atemrhythmus, den die Mutter während des Begattungsaktes unterhält, ist das Mass, welches die hin- und herströmenden Schwingungen und Ätherstoffe aufzunehmen vermag. Innerhalb dieses Rhythmus findet der Austausch der niedrigsten und der höchstmöglichen Wellen statt. Dieser Atemrhythmus der empfangenden Frau geht nun [...] auf die verbundene Kindesseele über und ermöglicht es dieser, im Rahmen desselben alle Schwingungen und Kräfte anzuziehen [...] Der Rhythmus des Mutteratem schwingt nun in jeder Zelle des Kindeskörpers“ (ebd. S. 49-50).

„Mutteratem“ ist in der Mazdaznan-Literatur ein *terminus technicus*, der schon in David Ammanns Übersetzung von Hanishs *Atmungs- und Heilkunde* (ca. 1909) verwendet wurde. Er bestimmt die angeborene körperliche, geistige und moralische Konstitution des Menschen und ist der „Grösse eines Gefässes zu vergleichen, mit dem wir feinstoffliche Substanzen“ (Martens 1925, S. 124) und göttliche Kräfte schöpfen können. Zudem steht die „Zeit Deines Erdenlebens“ in einem bestimmten Verhältnis zur Länge des Atems, den „Deine Mutter zur Zeit der Empfängnis unterhielt“ (Ha'nish ca. 1909, S. 19). Der Mutteratem steht für den Grad der Entwicklung, den die Mutter zum Zeitpunkt der Empfängnis erreicht hat und für die Konstitution, die sie dem Kind mitgibt. Wenn Mutter

und Vater völlig frei von Leidenschaften und unreinen Gedanken sind, findet eine „unbefleckte Empfängnis“ statt und das Kind wird alle „Eigenschaften der Vollkommenheit und Reinheit in sich tragen und in seinem ganzen Leben bekunden, es ist erlöst von den Banden und Folgen der Schuld, der Erbsünde, der Krankheit, und wird dadurch zum Erlöser der Eltern und seines ganzen Wirkungskreises“ (Ammann 1915 [1914], S. 3). Für gewöhnlich wird dem Kind aber ein mehr oder weniger beschränkter Atemrhythmus mitgegeben. Wenn es aufwächst, kann es seinen Atem durch Übung und naturgemäße Lebensführung verlängern und seine Gedanken veredeln, bis es durch eigene Anstrengung den Zustand der „Wiedergeburt“ erreicht.

3.3. „Vorgeburtliche Erziehung“ und „inneres Erleben“

Bezüglich der Gesundheitspflege während der Schwangerschaft galt es zunächst, wie in allen lebensreformerischen Ratgebern, sich sexueller Handlungen und Gedanken zu enthalten, sich naturgemäß beziehungsweise vegetarisch zu ernähren und auf die Körperpflege zu achten. Entsprechende Produkte wie diätetische Lebensmittel, Öle, Seifen oder „Darmbadeapparate“ gab es in Reformhäusern oder direkt über das Mazdaznan-Versandhaus. Weiterführende Literatur wie das *Mazdaznan-Kochbuch*, die *Grundzüge der Ernährungs-Therapie* von Bircher-Benner oder *Ernährungskuren für Kranke und solche, die gesund bleiben wollen* von Anna Martens konnte man unter anderem über den Hygieia Verlag von William Martens beziehen (vgl. Martens 1925, S. 155). Gesundheitspflege der Schwangeren, Geburtsvorbereitung und „vorgeburtliche Erziehung“ des Kindes hingen dabei stets zusammen.

Das hervorstechende Merkmal an Martens Ratschlägen für Schwangere ist, wie schon bei der Zeugung, die Betonung von Atmung und Entspannung. „Im gespannten Zustand können sich nur die groben, unedlen Schwingungen den Weg [zum Kind] bahnen, im entspannten jedoch fließen alle Energien bis zu den höchsten edelsten, die sie [die Mutter] fähig ist aufzunehmen“. Um ein „Kanal für die Kräfte des Universums“ (ebd., S. 118) zu werden, soll die Schwangere täglich fünfzehn bis zwanzig Minuten lang die einzelnen Glieder des Körpers sowie die Augen und die Zunge lockern und schütteln oder sich flach auf den Boden legen und „ungehindert die belebenden Ströme aus der Luft einfließen“ (ebd., S. 123) lassen. Eine Grundübung aus Hanishs *Atmungs- und Heilkunde* (ca. 1909, S. 18) beginnt damit, dass man mit entspannter und gerader Haltung auf einem Stuhl sitzt und den Blick auf einen kleinen matten Gegenstand an der Wand richtet. Nachdem man die Lungen

vollständig gelehrt hat, atmet man sanft und gleichmäßig sieben Sekunden lang durch die Nasenlöcher ein und füllt dabei zuerst die oberen Lungenlappen und dann die übrigen Teile der Respirationsorgane mit Sauerstoff und mit der „zentralisierenden Lebensessenz“ (Gallama). Diese Übung wird für jeweils drei Minuten in unterschiedlichen Positionen und in Bewegung durchgeführt. Bei Martens (1925, S. 173-174) findet sich eine daran angelehnte Form der Schwangerschafts-Meditation.

„Die werdende Mutter ziehe sich mehrere Male am Tage an einen ruhigen einsamen Ort oder Zimmer [sic] zurück, entspanne sich innerlich und äusserlich durch Lockerung der Glieder und Beseitigung aller störender und hemmender Gedanken und Gefühle (Sorge, Angst, Zweifel usw.), richte ihre Augen auf einen ruhigen Punkt und mache zuerst einige lange Ausatmungen (mindestens dreimal so lange ausatmen wie einatmen). Alsdann atme sie ruhig ohne Spannung und Anstrengung wieder ein, – gedenke dabei des werdenden Kindes und der ihm zugedachten Tugenden und Fähigkeiten, und halte zirka 10-15 Sekunden den Atem an. Während des Atemanhaltens werden die eingeatmeten Schwingungen in den Körper verteilt und von den Zellen angezogen. Die Frau muss daher mit ihrer Vorstellung und ihrem Gefühl diesen Vorgang in ihrem Körper verfolgen und unterstützen. Bei der Ausatmung kann sie nun ein Gebet, eine Liederstrophe oder Worte eines Gedichtes sprechen.“

In der Mazdaznan-Literatur gibt es detaillierte und zum Teil widersprüchliche Angaben darüber, in welcher Schwangerschaftsphase welche Übungen und Tätigkeiten im Vordergrund stehen sollen. Diesen Empfehlungen liegt die Vorstellung zu Grunde, die embryonale Entwicklung gehe mit der Ausbildung der drei phrenologischen Hauptregionen im Gehirn einher. Durch eine bestimmte Art der Atmung, die mit einem Vokal und einer Farbe korrespondiert, soll das Wachstum der phrenologischen Organe im Gehirn und die damit verbundenen Körper- und Charaktereigenschaften gefördert werden (vgl. Ammann 1915 [1914], S. 11; Hanish 1929 [1908], S. 264; Martens 1925, S. 169-186). Wichtiger als die Auswahl und die schematisch-korrekte Ausführung einer Übung ist laut Martens (ebd., S. 113-115) allerdings das „innere Erleben“ der Frau.¹⁷² Den Atem künstlich zu verlängern verfehlt seine Wirkung, wenn man dabei von niedrigen Gedanken beherrscht wird. Rechtes inneres Erleben geht immer mit einem Zustand der Entspannung einher. Das beste Mittel, um sich zu entspannen, sei die Kultivierung von Freude und Lebensbejahung, und da die größte Freude einer Frau ohnehin die Mutterschaft sei, müsse sie sich im Grunde nur auf ihr

¹⁷² Auch Jelinek-Menke (2013, S. 13) kommt in ihrer Analyse zu diesem Schluss: „Von zentraler Bedeutung scheinen nicht die einzelnen Maßnahmen im Detail zu sein, sondern die Aufmerksamkeit, die der Schwangerschaft und der Entwicklung des ungeborenen Kindes entgegengebracht wird.“

Mutterglück einlassen. Dann würde sie sich ganz von selbst entspannen und segensreiche Schwingungen an das Ungeborene senden (vgl. ebd., S. 120).

4. Die Ariosophie und ihr Umfeld. Misogyne Zeugungsvorstellungen zwischen Allmachtsfantasie und Paranoia

Der Begriff „Ariosophie“ bedeutet so viel wie „arische Weisheit“ und wurde 1915 vom Österreicher Adolf Josef Lanz (1874-1954) geprägt, einem ehemaligen katholischen Priester und Zisterziensermönch, der so die von ihm gegründete Religion bezeichnete. Er selbst nannte sich Jörg Lanz von Liebenfels. Seine Vorliebe für religiöse Orden und das Adelsprädikat „von Liebenfels“, das er sich selbst gegeben hatte, spiegeln seinen starken Wunsch nach Mitgliedschaft in einer fortdauernden, traditionellen Elite wider. Lanzens rassistische religiöse Weltanschauung war vom österreichischen Nationalisten Guido List beeinflusst, der seinerseits eine moderne neuheidnische Bewegung gegründet und sich den Namen Guido „von List“ gegeben hatte. Seit der grundlegenden Studie von Nicholas Goodrick-Clarke (1997 [1985], S. 218, Anm. 1) wird Ariosophie als Oberbegriff für die Religionen beider Männer, ihre Anhänger und die mit ihnen verbundenen Organisationen in Österreich, Ungarn und Deutschland verwendet. In ihrem Selbstverständnis will die Ariosophie die ursprüngliche Kultur und Religion der arischen Rasse als Quelle tiefster Weisheit wiedererwecken. In Lanzens Ansichten zeigt sich das „frauenverachtende und inhumane völkische Denken“ (Puschner 2002, S. 137) beispielhaft. Ein von Goodrick-Clarke postulierter Einfluss der Theosophie auf die gesamte Ariosophie wird in aktuelleren Arbeiten relativiert. Lediglich bei Guido List ist eine starke Rezeption der Theosophie nachweisbar. Hinsichtlich des von Lanz gegründeten Neutemplerordens verweist Walther Paape (2018, S. 50-53) hingegen auf Impulse aus der Lebensreform sowie aus dem christlichen Mönchtum und der katholischen Theologie, die Lanz szientistisch-rassistisch reinterpretierte. Zudem waren Lanz und seine Anhänger an diversen okkulten Praktiken interessiert, verwendeten Pendel und Wünschelruten zum Aufspüren verborgener Energien, hielten spiritistische Seancen und tätigten astrologische Berechnungen (vgl. ebd., 85-87).

Wie Karl Baier (2021c, S. 424),¹⁷³ feststellt, ist die Ariosophie ein aus religionshistorischer Sicht bislang wenig untersuchter Forschungsgegenstand, was unter anderem an ihren menschenverachtenden, trivialen und abstrusen Ideen liegt, deren Einfluss jedoch nicht unterschätzt werden sollte. Mit ihrer Mischung aus pangermanischem Nationalismus, der Ideologie einer arischen Führerrasse sowie christlichen, vorchristlichen und okkultistischen Elementen wurde sie zu einem unrühmlichen Modell rassistischer Religion im alternativ-religiösen Feld des 20. Jahrhunderts, das bis in das heutige, international vernetzte und wachsende Milieu der neuen extremen Rechten hineinwirkt.

Die Frage, wie und mit wem man ein Kind zeugen solle, war in Texten aus dem Umfeld der Ariosophie ein immer wiederkehrendes Thema, an dem sich paranoide Diskurse um „Rassenvermischung“, die Angst vor allem Weiblichen und „Fremden“ und magisch-pornografische männliche Allmachtsfantasien verdichteten. Bevor ich auf die ariosophischen Autoren und deren Ratgeber näher eingehe, soll der bevölkerungspolitisch motivierte, rassistische und eugenische Fortpflanzungsdiskurs der Jahrhundertwende als historischer Kontext der Ariosophie behandelt werden.

Wie ausgeführt, galt es in sämtlichen bisher untersuchten Quellen als selbstverständlich, dass nur bestimmte Menschen sich fortpflanzen sollen. Als grundlegende Faktoren betrachtete man dafür einerseits die gesundheitliche Eignung, andererseits ihre Zugehörigkeit zu einer bestimmten Personengruppe. In amerikanischen Ratgebern aus der Mitte des 19. Jahrhunderts – die sich dezidiert an die weiße Mittelklasse wenden – spielte der zweite Faktor nur implizit eine Rolle und wenn das Ziel der Verbesserung von „race“ angesprochen wurde, blieb oft unklar, ob man damit die menschliche oder die angelsächsische „Rasse“ meinte. Um die Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert war die Vorstellung, die Menschheit lasse sich in klar abgrenzbare und hierarchisch geordnete rassische Zugehörigkeiten gliedern, zu einer zentralen Kategorie des öffentlichen Diskurses geworden. Die Welt wurde konsequent in biologistischen Termini und Bildern präsentiert und es entstand ein „populärer Rassismus“, (Fuchs 2003, S. 112-114) der durch Konsumartikel und Spektakel wie Völkerschauen, Welt- und Kolonialausstellungen vermittelt wurde. Im Kontext des europäischen Imperialismus nahm man eine Krise der bürgerlichen Gesellschaft, der Familie

¹⁷³ Der vorliegende Überblick über den aktuellen Forschungsstand orientiert sich an Baiers Artikel. Neben den genannten Beiträgen sind Daim (1958), Goodrick-Clarke (2002), Puschner (2012), Strube (2012), sowie Black und Kurlander (2015) hervorzuheben.

und des weißen Mannes wahr und meinte, die germanische „Herrenrasse“ müsse sich gegen Angriffe „minderwertiger Rassen“ zur Wehr setzen und insbesondere die „Vermischung“ mit diesen unbedingt verhindern.

Während das Recht der Frau, keine oder zumindest nur wenige Kinder zu bekommen, in harmonistischen Texten eine wichtige Rolle spielt, war man um die Jahrhundertwende deutlich pronatalistisch eingestellt. In der völkischen Bewegung war die Angst vor dem drohenden Untergang, dem man durch planmäßige „rassische Aufzucht“ beikommen wollte, allgegenwärtig. Für ein Volk gäbe es „keine wichtigere Aufgabe und keine heiligere Pflicht [...] als die Erzeugung einer zahlreichen, gesunden, selbst wieder zeugungskräftigen und zeugungslustigen Nachkommenschaft“ (Gruber 1908, S. 3 u. 48, zit. in Puschner 2002, S. 131). Nur so könne man einen ariogermanischen, agrarisch und ständisch geprägten Rassestaat errichten. Zu den geforderten Maßnahmen gehörten die eugenische Regulierung der Fortpflanzung durch die Einführung von „Ehetüchtigkeitszeugnissen“, die als krank oder fremdrassig klassifizierte Personen von der Ehe ausschließen sollten, sowie „Stillprämien“ und steuerliche Begünstigungen für kinderreiche Familien (vgl. Puschner 2002, S. 135-136). Dabei handelt es sich um kein deutsches Spezifikum. In den Vereinigten Staaten wuchs nach dem Bürgerkrieg (1861-1865) die Angst vor einem unkontrollierbaren Wachstum der schwarzen Bevölkerung, da man Schwarze nun nicht mehr nur als nützliche Arbeitskräfte, sondern auch als Bedrohung wahrnahm. Um 1900 wurde die sinkende Geburtenrate in der US-amerikanischen weißen protestantischen Mittelklasse vor dem Hintergrund steigender Einwanderungszahlen unter dem Schlagwort *race suicide* problematisiert (vgl. Gordon 2007, S. 88-104). Mit ganz ähnlichen Maßnahmen und Argumenten wie in Deutschland und anderen europäischen Ländern wollte man in den Vereinigten Staaten „unfitte“ Individuen an der Fortpflanzung hindern und „fitte“ Frauen dazu bewegen, kinderreiche Familien zu gründen (vgl. Kline 2005, S. 2).

Die völkischen Vereine im deutschen Sprachraum, die am Vorabend des ersten Weltkrieges in ihrem harten Kern etwa 10.000 Anhänger aufwiesen, waren überwiegend männerbündisch geprägt und interessierten sich kaum für Frauenrechte (vgl. Puschner 2000). Sie waren es, die Frauen am lautesten an ihre moralische „Pflicht“ erinnerten, dem Volk starke und zahlreiche Kinder zu schenken. Aber auch die bürgerlichen Frauenbewegungen und selbst

Sexualreformerinnen beteiligten sich am völkischen Kult der Mutterschaft.¹⁷⁴ Der ariosophische Fortpflanzungsdiskurs nahm populäre eugenische, rassistische und ableistische Vorstellungen auf und verband sie mit einem alternativreligiösen Menschenbild und Geschichtsverständnis sowie einer ausgeprägten Frauenverachtung.

4.1. Maximilian Sebaldt, Richard Ungewitter und Jörg Lanz von Liebenfels

Als wichtiger Wegbereiter der Ariosophie gilt der Berliner Baudirektor und Verleger Maximilian Ferdinand Sebaldt von Werth.¹⁷⁵ Sein Werk *D.I.S. Sexualreligion – die arische "Sexual-Religion" als Volks-Veredelung in Zeugen, Leben und Sterben. Bilder von Fidus. Mit einem Anhang über: "Menschenzüchtung" von Freiherr Dr. Carl du Prel* (1897) skizzierte die „Sexual-Religion“ als heiligen Kult, der die arische Rasse von minderwertigen Anteilen reinigen soll. Von 1898 bis 1903 entfaltete Sebaldt seine Kombination aus Rassenlehren, okkulten Vorstellungen und einer eigenen Interpretation der teutonischen Mythologie in den fünf Bänden von *Genesis. Das Gesetz der Zeugung*. Wie alle Völkischen wollte er den „Volgskörper“ regenerieren und setzte dem lebensreformerischen Paradigma folgend bei der „Regeneration des Körpers“, und damit bei der Reform des Einzelnen, an (vgl. Puschner 2017, S. 77). Besonderer Stellenwert kam dabei der Nacktheit zu, die dem arischen Menschen große gesundheitliche und moralische Vorteile bringe und den ursprünglichen Zustand der Kraft und Schönheit erneuere. Zu diesem Zweck rief Sebaldt 1905 die Bildung der *Aristokratischen Nudo-Natio Allianz* – kurz Nacktloge A.N.N.A. – ins Leben und bewarb dieses Projekt in der populären lebensreformerischen Zeitschrift *Die Schönheit*. Die Loge war nach dem Muster theosophischer bzw. freimaurerischer Geheimgesellschaften organisiert und kannte eine dreistufige Initiation. Sebaldts Ziel war es, die Bildungselite beider Geschlechter an einem geeigneten Ort, etwa einer Siedlung in

¹⁷⁴ Der Stellenwert der Eugenik in der Sexualreform wird unterschiedlich beurteilt, Matysik (2008, S. 76-78) fasst die verschiedenen Interpretationen zusammen.

¹⁷⁵ Sebaldt beeinflusste maßgeblich das okkultistische Verständnis der Rassereinheit von Guido List, vgl. Goodrick-Clarke (1997, S. 51). Wedemeyer-Kolwe (2004, S. 203) gibt eine Übersicht über Forschungen zu Sebaldt: Möller und Howe (1986, S. 151-152) skizzieren Sebaldts okkultistische Aktivitäten; Klatt (1996, S. 256) weist auf Sebaldts Beziehungen zum Theosophen Wilhelm Schleiden und der Zeitschrift *Sphinx* hin; Schnurbein (1993, S. 62, 68, 85) thematisiert Sebaldts ariosophische Sexualmagie und seine Rolle als Begründer eines Druiden-Ordens; Wedemeyer-Kolwe (1999, S. 187-188) fasst Sebaldts Bezüge zur FKK-Bewegung zusammen.

Monaco, dauerhaft zusammenzuführen und so die Keimzelle eines neuen Geschlechts zu begründen, was allerdings nie realisiert wurde (vgl. Wedemeyer-Kolwe 2004, S. 203).

Ein Gründungsmitglied der A.N.N.A. war Richard Ungewitter, der – obwohl wegen seiner geringen Körpergröße von Gegnern als „Schrumpfergermane“ verunglimpft – die Bewegung der Nacktkultur maßgeblich prägte und zu den prominentesten frühen Vertretern der völkischen Lebensreform zu zählen ist. Uwe Puschner (2001, S. 80-81 u. 193) kennzeichnet Ungewitter als typischen völkischen Vereinsmenschen, der als Ideologie-Mittler für die Ideenzirkulation zwischen den verschiedenen Teilbewegungen und Einzelvereinigungen sorgte. So war er Mitglied zahlreicher einschlägiger Gruppierungen wie der *Deutsch-Sozialen Partei* (Beitritt 1894), dem *Reichshammerbund* (gegr. 1912), dem *Verband gegen die Überhebung des Judentums* (gegr. 1912), dem *Deutschvölkischen Schutz- und Trutzbund* (gegr. 1919), dem *Deutschbund* (gegr. 1894), sowie der ariosophischen *Guido von List Gesellschaft* (gegr. 1907) und der neuheidnischen *Germanischen Glaubensgemeinschaft* (gegr. 1912/13).

Ungewitters Bücher trugen Titel wie *Die Nacktheit in entwicklungsgeschichtlicher, gesundheitlicher, moralischer und künstlerischer Beleuchtung* (1905), *Nackt* (1909) oder *Kultur und Nacktheit* (1911) und brachten ihm mehrere Gerichtsverfahren ein, über die in der Presse berichtet wurde. Seiner Popularität tat dies freilich keinen Abbruch (vgl. Wedemeyer-Kolwe 2004, S. 206). Als völkischer Lebensreformer wendete sich Ungewitter (1925b, S. 122) an alle „rassereinen“ Deutschen, die bereit waren, sich der „Umgestaltung der Lebensweise im natürlichen Sinne“ zu verschreiben. Es galt, den „schwach und krank gewordenen Körper zur Gesundung“ zu bringen und zu stählen, damit „wir nicht über kurz oder lang von jugendfrischen, in der Vollkraft stehenden asiatische Völkern über den Haufen gerannt werden“. Um die Volkskraft zu heben, sollten nur „Starke und Gesunde sich paaren, Schwächlinge aber nicht zur Vermehrung kommen“ (Ungewitter 1910, S. 130). Die Nacktkultur sei nicht zuletzt ein Mittel, um die gesunde „Zuchtwahl“ in diesem Sinn zu beeinflussen, denn wenn „jedes deutsche Weib öfter einen nackten germanischen Mann [sehe], so würden nicht so viele exotischen fremden Rassen nachlaufen“ (ebd.). Den eigenen Körper zu stärken – und starke Nachkommen in die Welt zu setzen – sei im Interesse des Volkes und zudem eine religiöse Übung, sei der Körper doch eine heilige „Offenbarung der Gottnatur“ (Ungewitter 1909, S. 1). Ungewitter (1907, S. 6) sah diesen völkisch-religiösen Körperkult im Einklang mit Ernst Haeckels „Entwicklungslehre“ und kontrastierte ihn mit

den Anschauungen der „Sittenheuchler und Moralprediger“ der römisch-katholischen Kirche.

Im Jahr 1906 gründete er seinen eigenen Bund, der 1908 in *Loge des Aufsteigenden Lebens* und 1919 in *Treibund für Aufsteigendes Leben e.V. (Tefal)* umbenannt wurde (vgl. Wedemeyer-Kolwe 2004, S. 208). Die Mitglieder der in drei Grade eingeteilten Loge mussten „germanischer Abstammung“ sein und auf Alkohol und Tabak verzichten. Vor dem Ersten Weltkrieg war der *Treibund* nach eigenen Angaben in bis zu 60 „Gauen“ organisiert und umfasste, je nach Quelle, zwischen 450 und 810 Mitglieder. Die einzelnen „Gau“ wurden von einem Gauführer oder einem Führerpaar geleitet und trafen sich zu Vorträgen, gemeinsamen Wanderungen sowie Luftbädern und Nacktsport auf privatem Gelände oder in abgelegenen Waldstücken. In den 1920er Jahren errichtete man mit der „Wodanshöhe“ tatsächlich eine gemeinsame Siedlung (vgl. ebd., S. 210-211 u. 233). Wie in allen völkisch-lebensreformerischen Siedlungen wollte man auf der Wodanshöhe einer als jüdisch, demokratisch und degeneriert abgelehnten Stadtkultur entfliehen. Erst in einer bäuerlichen „organischen Gemeinschaft“ auf „deutscher Scholle“ könne das deutsche Volk erneuert werden. Neben der Nacktkultur verschrieb man sich dem Vegetarismus, der Naturheilkunde, dem gemeinschaftlichen Gartenbau und der Kleintierzucht und pflegte Volkslieder, Sagen, Tänze und die „germanische“ Religion (vgl. ebd., S. 139-140).

Die nachfolgenden Abbildungen veranschaulichen das Ideal des Kinderbekommens in diesem Milieu. Abbildung 14 stellt die bevorstehende Vereinigung eines arischen Mannes und einer arischen Frau dar, über der „Saeming“, der Gott der Besamung, wacht. Im Vergleich mit Abbildung 11, die ebenfalls von Fidus stammt, sind die Geschlechterrollen klarer verteilt – die Frau hat die Arme hingebungsvoll erhoben und die Augen halb geschlossen, der besamende Mann fixiert sie beschwörend mit seinem Blick. Die Abbildungen 15, 16 und 17 zeigen das unbeschwerte Leben in der Natur, in der blonde Kinder zu starken Ariern heranwachsen und an germanischen Kreistänzen teilnehmen. Diese Idylle, so meinte man, gelte es zu errichten. Wer allerdings im Verdacht stehe, sie zu gefährden oder zu verunreinigen, müsse ohne Rücksicht auf Verluste ausgerottet werden.

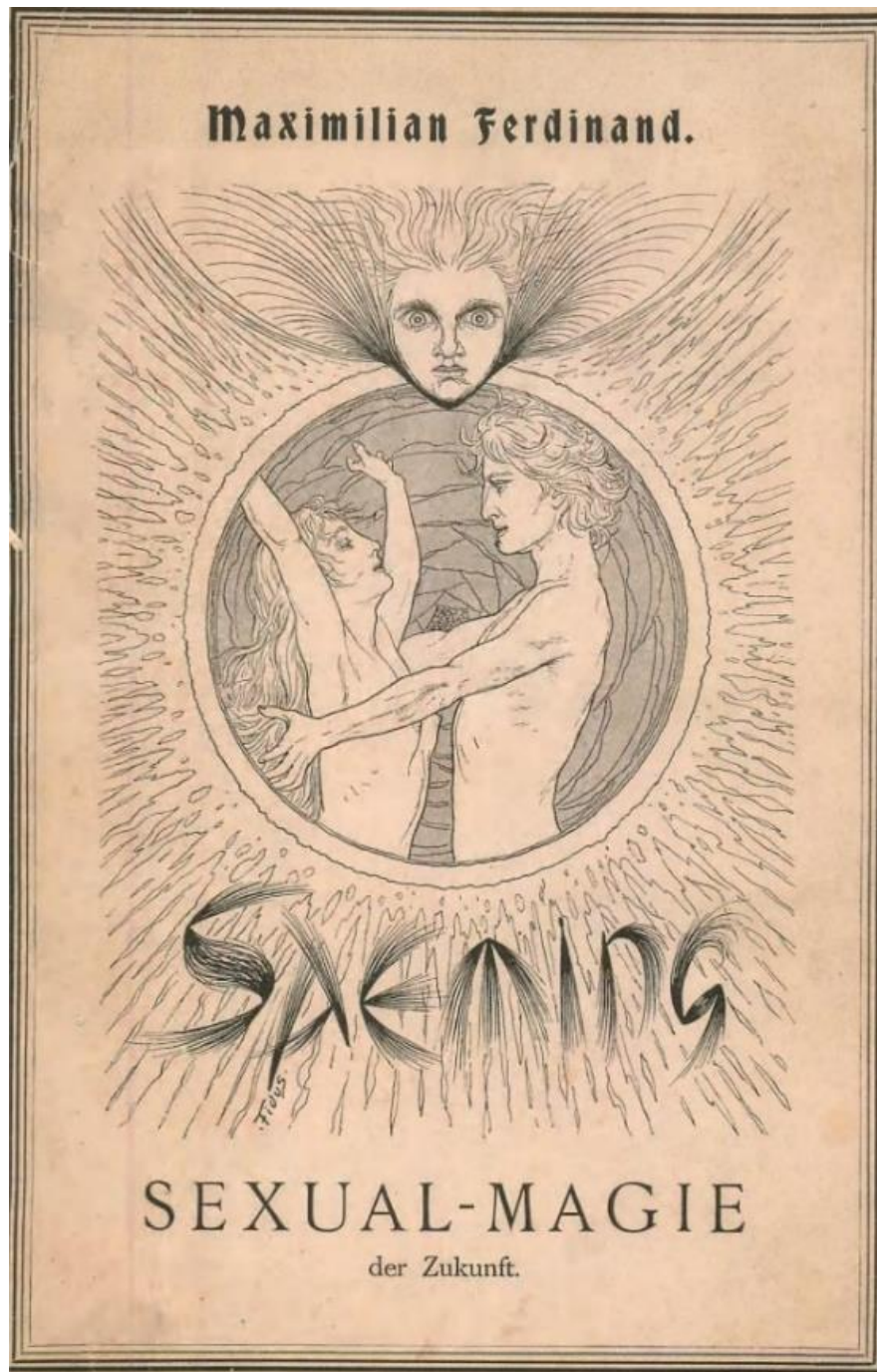


Abbildung 14: *Saeming. Sexualmagie der Zukunft* (Fidus, Titelseite von Sebaldt 1897, Teil III).



Abbildung 15: Fruchtbare deutsche Mutter (Fidus 1901, in Fidus 1925b, S. 101).



Abbildung 13: *Vegetarisch lebende, dem Lichtgedanken huldigende Sippe* (Ungewitter 1925, S. 51).



Abbildung 17: *Treibbündler beim Reigen* (Ungewitter 1925, S. 77).

Wedemeyer-Kolwe (ebd., S. 199) zählt die *Aristokratische Nudo-Natio Allianz* um Sebaldt und den *Treibund* von Ungewitter zu den einflussreichsten der etwa ein Dutzend Nacktkultur-Gruppierungen im Kaiserreich, die sich über gemeinsame Treffen und Publikationen in regem Austausch befanden.¹⁷⁶ In Lanz von Liebenfels *Ordo Novi Templi* (s.u.), der auch Ungewitter zu seinen Mitgliedern zählte, praktizierte man keine Nacktkultur, war aber in Bezug auf das elitäre Selbstverständnis und die weltanschaulichen Grundlagen ganz im Einklang mit der *A.N.N.A* und dem *Treibund*. Bei spezifisch lebensreformerischen Themen wie Ernährung und Bewegung verwies Lanz (1928 [1911], S. 5) auf den „bahnbrechende[n] Richard Ungewitter“, den er als Autorität auf diesem Gebiet respektierte.¹⁷⁷ Im Gegensatz zu den Nacktkultur-Gruppen war der *Ordo Novi Templi* allerdings ein explizit religiöser Bund.

Lanz war zwischen 1893 und 1899 Mitglied des Zisterzienserordens im Stift Heiligenkreuz bei Wien und von Jugend an von den religiösen Orden des Mittelalters fasziniert, die er als geistige Elite einer glorreichen Vergangenheit verehrte. Neben dem Bibelstudium und der Philologie widmete er sich der Zoologie, Archäologie und Anthropologie und entwickelte eine dualistische Weltanschauung, bei der er die „blonden und dunklen Rassen“ auf scheinbar naturwissenschaftlicher Basis als kosmische Wesen typisierte, die für Ordnung oder Chaos im Universum sorgten (vgl. Goodrick-Clarke 1997, S. 84). 1905 erschien das Hauptwerk *Theozoologie oder die Kunde von den Sodoms-Äfflingen und dem Götter-Elektron*, demzufolge die biblischen Schriften, wenn sie vom Sündenfall sprechen, in Wirklichkeit nichts anderes als die rassische Vermischung von Gottmenschen und Tiernmenschen behandeln. Die Gottmenschen hätten durch die Übermittlung elektronischer Signale telepathische Fähigkeiten besessen und man müsse die ursprüngliche Reinheit der arischen Rasse wieder herstellen, um diese Kräfte zu erneuern. Ebenfalls im Jahr 1905 fungierte Lanz als Herausgeber und Hauptautor der ersten Ausgabe der *Ostara*. Die Zeitschrift war vor allem in Wien an Kiosken erhältlich und wurde in rechtsgerichteten Studentenverbindungen viel gelesen (vgl. ebd., S. 102).¹⁷⁸ Sie richtete sich an alle „gottsuchenden Idealisten“ in einer Zeit, „die das Weibische und Niederrassige sorgsam

¹⁷⁶ Wedemeyer-Kolwe (2004, S. 199).

¹⁷⁷ Ein weiterer Berührungspunkt der beiden Männer ist Ungewitters Sammelband *Deutschlands Wiedergeburt durch Blut und Eisen* (1919) zu dem Lanz einen Beitrag über *Rassenphysik* beisteuerte.

¹⁷⁸ Paape (2018, S. 67-130) analysiert Geschichte und Hauptthemen der Zeitschrift sowie ihre Funktion innerhalb des ONT.

pflegt und die blonde heldische Menschenart rücksichtslos ausrottet“ (Innenseite). Die Grundstruktur der Lanz'schen ariosophischen Ideologie kann als säkularisierte rassistische und frauenverachtende Interpretation der christlichen Heilsgeschichte beziehungsweise als ihre gnostische Version verstanden werden. Lanz begriff sich selbst als Reformator des wahren christlichen Glaubens. Im blonden Arier finde sich das von Gott herstammende geistige Prinzip, das in der Welt der Materie, repräsentiert durch die tierartigen niederen Menschenrassen, eingekerkert sei. Mit Hilfe höheren Wissens, nämlich der „biblischen“ Lehre der ursprünglichen Rassereinheit, könne die arische Rasse durch eigene Anstrengung zum Heil kommen.¹⁷⁹

Der von ihm 1907 gegründete *Ordo Novi Templi* verstand Lanz als wiederauferstandenen alten religiösen Ritterorden. Die Tätigkeiten des Ordens umfassten Rituale mit einer komplexen Liturgie, für die er ausführliche Handbücher samt Angaben zur hierarchischen Gliederung, Ordenstracht und Heraldik erarbeitete (vgl. Goodrick-Clarke 1997, S. 97-100). Mit dem Geld seiner ersten Frau, einer älteren Witwe, die Lanz kurz nach seinem Austritt aus dem Zisterzienser Kloster geheiratet hatte, erwarb er unter anderem die Burg Werfenstein an der Donau. In den 1920er und frühen 1930er Jahren entstanden insgesamt sieben „Priorate“ in Österreich, Deutschland und Ungarn mit dreihundert bis vierhundert Mitgliedern (vgl. Paape 2018, S. 33 u. 165). Einige Frauen, in der Mehrzahl Ehefrauen der Neutempler, wurden in die niederen Ränge des Ordens aufgenommen. Man erstand halbverfallene Schlösser und Land für Siedlungen, um dort den Kern der arischen Gesellschaft der Zukunft zu gründen.

Lanz zufolge war die moderne Welt dem Untergang geweiht. In einer bevorstehenden apokalyptischen Schlacht würde man die Untermenschen endlich besiegen und ein alldeutsches Reich unter der Herrschaft einer reinrassigen aristokratischen Priester- und Kriegerkaste hervorbringen (vgl. Goodrick-Clarke 1997, S. 89). In einer Art Gegenwelt konnten sich die Neutempler – wie die Mitglieder der A.N.N.A. um Sebaldt und die Treubündler um Ungewitter – auf den nahenden Kollaps des alten Systems vorbereiten, ohne dabei selbst realpolitisch aktiv zu werden (vgl. Paape 2018, 190-192).

¹⁷⁹ Diese Interpretation findet sich bereits bei Daim (1958, S. 174-190) und wird von Goodrick-Clarke und anderen aufgegriffen, wie Baier (2021c, S. 425) ausführt.

4.2. Die „an Nymphomanie grenzende Raserei der Weiber für Minderrassige“ und die „Zweck-Ehe von morgen“¹⁸⁰

Die völkische Bewegung betrieb einen Kult der Mutterschaft und träumte von einer mythischen germanischen Vorzeit, in der das Ideal der deutschen Frau Wirklichkeit gewesen war. Man berief sich dabei auf nordische Sagen, die *Germania* (ca. 98) des römischen Geschichtsschreibers Tacitus, die esoterische Mythologie Guido Lists und auf die Theorien des Altertumsforschers Johann Jakob Bachofen. In *Das Mutterrecht* (1861) hatte Bachofen die *Gynaikokratie*, die Herrschaft der Frauen, als Ursprung von Kultur und Gesellschaft beschrieben und gewürdigt. Seine Geschlechtermythologie wurde sowohl in deutsch-nationalen und völkischen Gruppen als auch an den Universitäten und in Frauenvereinen rezipiert. Man sprach vom Anbrechen einer „Zeit der Frauen“, die sozialdemokratisch, feministisch, nationalistisch und rassistisch oder aus einer Mischung aller dieser Elemente interpretiert wurde (vgl. Bruns 2001, S. 76). Wie Karin Bruns (1996, S. 380) ausführt, konnte man unter Berufung auf germanische Vorbilder einen weiblichen Heroismus entwerfen. Die germanisch-nordische Mythologie und die deutsche Herrscherinnengeschichte dienten dann als Vorbild für kämpferische Weiblichkeit, weibliche Führerschaft und einen standhaften, todesmutigen und harten Frauentypus.

Lanz von Liebenfels ging einen anderen Weg. Ihm zufolge entsprechen nur die wenigsten Frauen dem Ideal des „mütterlichen Weibes“, das seiner wahren Bestimmung als beglückende Geliebte und geburtstüchtige Mutter nachkommt. Das Problem besteht nach Lanz darin, dass die Frau auf Grund ihres besonderen Nervensystems in weit höherem Maß als der Mann von sexuellem Begehren angetrieben ist und sich dieses Begehren insbesondere auf „Minderrassige“ richtet. Während der Mann instinktiv die Rasse hinaufzüchtet und Männer aller Rassen das „blonde heroische Weib“ (1928 [1911], S. 8-9). begehren, sehnt sich die Frau nach den „Buhlälfflingen“ – ein Begriff aus der Mythologie der *Theozoologie* (1905, S. 151) – und hat den Drang, die Rasse hinabzuziehen. Begonnen habe diese Misere bereits mit der biblischen Eva, die sich mit einem niederrassigen Mann gepaart und so das Unheil in Form der Rassenvermischung in die Welt gebracht habe. Seither unterlägen Frauen stetig dem inneren Drang, diese Sünde zu wiederholen. Um sie daran zu hindern, sollten

¹⁸⁰ Das erste Zitat stammt aus Lanzens *Ostara Nr. 21: Rasse und Weib und seine Vorliebe für den Mann der minderen Artung* (1916 [1908], S. 6), das zweite aus F. Kühners Aufsatz *Die Zweckehe* (1910/1911).

eigene Klöster geschaffen werden, „wo sie von allen irdischen Sorgen befreit, nur dem Berufe der Zuchtmutter leben können“ (1928 [?], S. 15).

Neben der Vermischung der „Rassen“ betrifft Lanzens Sorge auch die Vermischung der Geschlechter. Wie im Zusammenhang mit Mazdaznan erwähnt, wurde dieses Thema ab der Jahrhundertwende viel diskutiert. An einem Ende des Diskursspektrums befand sich die Lehre der „sexuellen Zwischenstufen“ von Magnus Hirschfeld, der als Sexualwissenschaftler und Vorkämpfer für die Rechte Homosexueller die Verschiedenheit der Menschen benannte und guthieß (vgl. Seeck 2003, S. 18). Am anderen Ende stand Otto Weininger, der sich kurz nach Veröffentlichung seines misogynen und antisemitischen Bestsellers *Geschlecht und Charakter* (1903) das Leben nahm. Weininger zitierend meinte Lanz (1931a [1911], S. 13-14),¹⁸¹ der Mensch sei grundsätzlich hermaphroditisch und bisexuell. Ihm ging es freilich nicht darum, die Vielfalt anzuerkennen und Geschlechterrollen zu hinterfragen. Stattdessen müsse der Mann alle weiblichen Anteile in sich ausmerzen. Ebenso dürfe das „Weib“ nicht versuchen, seinen männlichen Teil zu stärken, denn studierte „Weiber sind immer gefährlich und abnormal“ (1929 [1909], S. 3). Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass Lanz (ebd.) Frauenrechtlerinnen ablehnte und sie in aggressiv-sexualisierender Weise als „unglückselige, unbefriedigte hysterische Zwitter“ bezeichnete. Für Richard Ungewitter (1909, S. 92) war Helene Stöckers *Bund für Mutterschutz* ein willkommener Mitstreiter, insofern, als er den „Mutterberuf“ als die natürliche Aufgabe der Frau anerkannte. In Bestrebungen für Frauenstimmrecht, Bildung und politische Gleichberechtigung meinte Ungewitter (ebd., S. 93) hingegen eine unnatürliche „Volksverführung“ und „Entartungserscheinung“ zu erkennen. Die Frauenrechtsbewegungen seien von fremden Mächten gesteuert und wollten das deutsche Volk schwächen, was sich schon an den „recht undeutschen Namen“ der führenden Frauenrechtlerinnen zeige (ebd., S. 93). Lanz (1916 [1908], S. 2) bezeichnete die Rednerinnenlisten internationaler Frauenrechtstage als „kleines hebräisches Lexikon“. Diese Kombination aus Konservatismus, Misogynie und Rassismus war keine Seltenheit und wurde in ähnlicher Weise in Vereinen wie dem *Deutschem Bund zur Bekämpfung der Frauenemanzipation* (1912), dem *Deutschen Bund für Regeneration* (1902), dem *Schutzbund für das deutsche Weib* (1916) oder dem *Bund für deutsche Familie und Volkskraft* (1917) gepflegt (vgl. Hufenreuter 2005, S. 18-19). Es gab allerdings auch

¹⁸¹ Zu Lanzens Weininger-Rezeption vgl. auch Paape (2018, S. 58-60).

Zeitgenossinnen und Zeitgenossen, die „Weiberhaß und Weiberverachtung“ als solchen benannten und problematisierten, wie die gleichnamige Erwiderung auf Weiningers Buch von Grete Meisel-Hess (1904) oder ein Beitrag in den *Deutschen Hochschulstimmen aus der Ostmark* (Feb 1910, zit. in Paape (2018, S. 117), welcher der „maßlosen Herabwürdigung“ der Frau durch Lanz entgegentritt, zeigen.¹⁸² Im Bemühen um eine – nicht unplausible – psychologisch-biografische Erklärung für die zu seiner Zeit grassierende „Mode der Misogynie“ meinte der Sexualwissenschaftler Iwan Bloch (1908, S. 536), dass sich derzeit jeder „dumme Junge [und] jeder enttäuschte und übersättigte Lebemann“ den Frauen überlegen fühle und damit seinen Selbstwert stärke.¹⁸³

Lanzens Geschlechterideologie ging mit bestimmten Vorstellungen über die Liebe und die optimale Beziehungsform einher. Wenig verwunderlich vertrat Lanz die Meinung, dass Sexualität bei arischen Frauen ausschließlich der Fortpflanzung, bei Männern jedoch auch dem persönlichen Wohl dienen solle. Männer, so Lanz (1931a [911], S. 3) könnten ihrem natürlichen „Ejakulationstrieb“ bedenkenlos nachgehen, solange es sich bei den Partnerinnen um Prostituierte und nicht um „anständige Mädchen“ handle.¹⁸⁴ Die vollkommene, „himmlische Liebe“ ist aber nicht von diesem Trieb bestimmt, sondern ganz darauf ausgerichtet, schöne arische Kinder hervorzubringen. Der Unterschied zwischen beiden Arten der Liebe liegt in ihrem „rassenhygienischen Wert“ und darin, unter welchem Gesichtspunkt das Liebesobjekt ausgewählt wird. Denn in der „himmlischen Liebe“ liebt man einander als „Artwesen“ (1928 [1911], S. 1) – man liebt nicht einen konkreten Menschen, sondern einen rassereinen Vertreter bzw. eine Vertreterin der Art. Während zeitgenössische Sexualwissenschaftler in der Zuneigung zu einem bestimmten Menschen ein begrüßenswertes Zeichen der modernen Liebe sahen, richtete sich die „himmlische Liebe“

¹⁸² Meisel-Hess (1904); *Deutsche Hochschulstimmen aus der Ostmark*, Feb 1910, zitiert in Paape (2018, S. 117).

¹⁸³ Auch Paape (2018, S. 118) gibt eine psychologisch-biografische Deutung für Lanzens misogyne Fixierung auf sexuelle Themen und verweist auf ebenso intensive wie problematischen Beziehung zu seiner Mutter und die Ehe mit einer um 20 Jahre älteren Frau. Zudem erbringt Paape (2018, S. 44) den Nachweis der jüdischen Abstammung von Lanzens Großvater mütterlicherseits, die Lanz zu verschleiern versuchte und die zur Erklärung seines überschießenden Judenhasses beitragen könnte.

¹⁸⁴ Er bezieht sich hier auf den einflussreichen Sexualwissenschaftler Albert Moll, der in seinen *Untersuchungen über die Libido Sexualis* (1897) den Geschlechtstrieb in zwei Komponenten, nämlich den Kontrektations-Trieb (Begehren nach körperlich-seelischer Berührung) und den Detumeszenz-Trieb (der männliche „Ejakulationstrieb“, der sich auf Spannungsentladung im Geschlechtsverkehr richtet), einteilt. Moll interessierte sich seinerseits für Phänomene aus dem Umfeld von Hypnose, Mesmerismus und Spiritismus und bekämpfte letzteren in späteren Schriften.

für Lanz gerade nicht auf eine einzigartige, unverwechsel- und unersetzbare Person, sondern auf jemanden, der die rein zu erhaltenden Vorzüge des Volkes und der Rasse in idealer Weise verkörpert.

Andere völkische Ideologen ließen die Liebe als Kriterium für die Partnerwahl gänzlich fallen und propagierten eine „Zweck-Ehe“. Wie in der aristokratischen Ordnung, die Lanz und anderen Völkischen als Ideal vorschwebte, sollte die Heiratspolitik allein der Stärkung des Herrscherhauses beziehungsweise der Rasse dienen. An die Stelle der blaublütigen Abstammung traten nun rassische Vollwertigkeit sowie körperliche und geistige Gesundheit als maßgebliche Kriterien der Ehewahl. So beschreibt ein Autor der *Politisch-Anthropologischen Revue* (Kühner 1910/11, zit. in Hufenreuter 2005, S. 19), einer führenden völkischen Zeitschrift im Kaiserreich, die „sogenannte“ Liebe als „Zustand zeitweiliger Minderwertigkeit“ und „verminderter Urteilsfähigkeit“. Die Ehe sollte gerade unter Ausschluss der Liebe geschlossen werden, nur so könne man die „Zufalls-Ehe von gestern in eine Zweck-Ehe von morgen verwandeln“. Während hier der Gedanke der monogamen dauerhaften Ehe beibehalten wird, entfernten sich die Forderungen des Chemikers Willibald Hentschel gänzlich von bestehenden bürgerlichen Konventionen.¹⁸⁵ Wie alle Völkischen entwarf Hentschel ein apokalyptisch gefärbtes Bild von der Zukunft Deutschlands. Sein Lösungsansatz übertraf indes an Radikalität alles Bisherige. Ab 1910 schlug er zur „Fortpflanzung und Höherzüchtung des Volkes und der Rasse“ die Errichtung sogenannter „Mittgartsiedlungen“ vor. Der Name „Mittgart“ ist an „Midgard“ – eine mythologische Bezeichnung für den Lebensbereich der Menschen, der unter dem Schutz der Götter steht – angelehnt und die entsprechenden Siedlungen sollten jeweils eintausend Frauen und einhundert Männer zusammenführen. Rassisch hochwertige Männer und Frauen sollten eine „Mittgart-Ehe“ eingehen, die mit dem Eintreten der Schwangerschaft wieder aufgelöst werde, damit der Mann seiner Aufgabe in einer neuen „Mittgart-Ehe“ nachkommen könne. Bei „Mittgart“ handelt es sich vor allem um eine vor dem ersten Weltkrieg vielgelesene literarische Utopie, bei deren Verwirklichung man über die Gründung einiger Ortsgruppen und der unregelmäßigen Veröffentlichung der *Mittgart-Blätter* nicht hinauskam. Allerdings war man in nicht wenigen völkischen Siedlungen der Mehrhe gegenüber aufgeschlossen und bezog sich dabei auf Hentschel. Diese Gemeinschaften bestanden teils aus einigen Familien, teils aus mehreren hundert Menschen und trugen ebenfalls klingende

¹⁸⁵ Ich orientiere mich in folgender Darstellung an Linse (1996) und Puschner (2011).

germanisierende Namen wie wie Breithablik, Klingberg, Hellauf, Vogelhof, Wittekind oder Heimland (vgl. Wedemeyer-Kolwe 2017, S. 132). Auch Richard Ungewitters Wodanshöhe fällt in diese Kategorie. Eines der erfolgreicheren Projekte war die mittelhessische Kolonie Donnershag des Staatswissenschaftlers Ernst Hunkel, dem das vehemente Engagement für die Mehrehe ein juristisches Verfahren wegen Kuppelei eingebracht haben soll. Die Idee der Mehrehe, mit der man schnell zu positiven züchterischen Ergebnissen kommen wollte, versetzte nicht wenige Nachbarn völkischer Siedlungen in Entsetzen und war selbst unter Siedlern umstritten. In größerem Maßstab wurde sie nie umgesetzt (vgl. ebd., S 140 und Linse 1983, S. 190-191).

4.3. Die „Imprägnierung des Weibes“

Lanzens Vorstellungen und konkrete Empfehlungen bezüglich Sexualität und Fortpflanzung sind in ein vitalistisches Konzept eingebettet, bei dem sexuelle Anziehung als „odische Kraft“ verstanden wird. Lanz (1928 [1911], S. 1 u. 1931a [1911], S. 6-7) bezieht sich auf die „großen Meister [...] Strindberg und du Prel“ und insbesondere auf Karl von Reichenbachs (1788-1869) Lehre von der Lebenskraft Od, die ähnlich wie Franz Anton Mesmers magnetisches Fluidum als Mittler zwischen Geist und Materie aufgefasst wurde.¹⁸⁶ Das negative Od der Männer und das positive Od der Frauen würden voneinander angezogen und bauten zunehmend Spannung auf, die sich in der Ejakulation entlade. Die Aktivität des Sexual-Ods werde als „Durchrieseln“, „Durchschauern“ [und] elektrisches Durchströmen“ (1931a [1911], S. 6) propriozeptiv und von sensitiven Menschen auch visuell wahrgenommen. Lanz ist damit teilweise anschlussfähig an die zeitgenössische Sexualwissenschaft und verweist auf Magnus Hirschfeld, demzufolge die Liebe und der Geschlechtstrieb eine „durch das Nervensystem strömende Molekularbewegung oder Kraft von ganz spezifischer Beschaffenheit“ (ebd., S. 7) sei. Nach Lanz ist das Sexual-Od besonders in der Herzgrube und dem magischen Solargeflecht, das „uns mit einer höheren Welt“ verbindet, spürbar. Die Zeugung ist ein „hochheiliges Werk“ und bei Männern der höheren Rasse von einem „wahrhaft göttliche[n] Gefühl“ (ebd.) begleitet. Solche Männer durchströme eine Schöpfer- und Zeugungsfreude, die das innerste Wesen der Ehe und der

¹⁸⁶ Nach Lanz habe Reichenbach keine direkten Beobachtungen über die sexuelle Odentwicklung anstellen können, tatsächlich gibt es aber eine einschlägige Passage über *lux in coitu* in *Der sensitive Mensch II*, § 2027 (S.174).

Liebe ausmache. In dieser Art von Liebesmystik nähert sich der Mann im Beischlaf Gott an, während die Frau nur als Vehikel zu diesem Zweck dient.

Als Empfehlungen zu einer Art Vorspiel kann man die Feststellung verstehen, dass „auch in der Tierwelt“ das „Weibchen dem Männchen anfangs Widerstand leistet, um seine Sexualkraft zu erhöhen“ (ebd. S. 9). Danach darf der männliche „Liebeskünstler“ in keinem Moment die Kontrolle verlieren, er muss kühl und überlegt handeln und darf sich nicht der Leidenschaft hingeben. Dazu empfiehlt es sich, dass der Mann zur Vorbereitung nackte Frauen und anatomische Abbildungen studiert, um sich zu desensibilisieren. Dieses Training macht ihn in der Liebe überlegen und das muss er auch sein, sonst gelingt es ihm nicht, „das Weib in die höchste Raserei zu versetzen und es ganz zu besitzen“ (1928 [1911], S. 5). Er muss die Frau mit seiner „ganzen männlichen Willenskraft überschütten, verschütten und völlig unterjochen, denn eben dieses völlige Vergehen und Untergehen in der männlichen Kraftwelle ist des Weibes höchste Liebeswonne und die richtige Empfängnis“ (ebd., S. 15). Der Kern von Lanzens Anthropologie der Geschlechter ist hier zusammengefasst. Der Mann muss alles Sinnliche, Triebhafte und damit Weibliche in sich abtöten und die Frau bezwingen, die gerade in der Unterwerfung ihre eigentliche Aufgabe und höchste Lust erfährt. Sie soll nicht bloß „unterjocht“, also beherrscht, sondern als eigenständige Person ausgelöscht werden, sie soll „vergehen und untergehen“. Das ideale Kind entsteht nicht in einem gemeinsamen Schöpfungsakt, sondern ist allein das Produkt des Vaters. Im Moment der Zeugung, rät Lanz (ebd.) dem Leser, „mußt du mehr als später dich ganz als Vater, Zeuger, Schöpfer und Bildner deines Kindes fühlen. Dann wird es auch ganz und ausschließlich dein Kind sein.“ Einflüsse, die das Kind seinem Erzeuger entfremden, können entweder minderwertige weibliche Anteile sein oder aber von anderen Männern stammen.

Die Idee der „Imprägnierung“ oder „Infizierung“ der Frau spielte im völkisch-ariosophischen Fortpflanzungsdiskurs insgesamt eine wichtige Rolle. Dieser Theorie zufolge kann eine Frau von ihrem Geschlechtspartner derart beeinflusst und geprägt werden, dass Kinder, die sie später mit einem anderen Mann zeugt, Merkmale des ersten Mannes aufweisen. Der Evolutionsbiologe August Weißmann (1892a, S. 503-507) bezeichnete diese Theorie mit dem Begriff „Telegonie“ oder „Fernzeugung“, da nach ihr neben Mutter und

Vater noch eine weitere, physisch nicht anwesende Person die Zeugung beeinflusst.¹⁸⁷ Die Imprägnierung wurde oft in einem Atemzug mit dem „Sich-Versehen“ und der „mütterlichen Einbildungskraft“ thematisiert. Weißmann und die große Mehrheit seiner naturwissenschaftlichen Kollegen lehnten beide Annahmen ab.¹⁸⁸

Der moderne *locus classicus* der bereits aus der griechisch-römischen Antike bekannten Imprägnierungsvorstellung findet sich in einem Brief aus dem Jahr 1820, den der englische Pferdezüchter Lord Morton an den Präsidenten der *Royal Society* in London geschrieben hatte und der die Aufmerksamkeit von prominenten Naturwissenschaftlern wie Charles Darwin und Herbert Spencer erregte. Der Pferdezüchter berichtet vom merkwürdigen Fall einer Araber-Stute, die nach der Paarung mit einem Quagga-Hengst – einer inzwischen ausgestorbenen Zebra-Art – bei späteren Paarungen mit einem Rappen Fohlen mit gestreiftem Fell nach Art eines Quaggas zur Welt gebracht habe (vgl. Stanzel 2008, S. 41). Die Rezeption dieser Geschichte ging von Anfang an mit der Annahme einher, dass das Phänomen auch beim Menschen, insbesondere bei Menschen verschiedener „Rassen“, beobachtet werden könne.

Ausser vom Pferd, Rind, Schwein, Schaf, Hund und von Vögeln sind Fälle von Telegonie bekanntlich auch vom Menschen erzählt worden. So sollen beispielsweise weisse Frauen, die einmal von einem Neger geschwängert waren, in verschiedenen Fällen mit einem späteren weissen Gatten, nie wieder ganz weisse Kinder gehabt haben, vielmehr wären in mehr oder weniger deutlicher Weise charakteristische Eigenthümlichkeiten des schwarzen Mannes erkennbar gewesen“,

berichtete ein wenig überzeugter Naturforscher (vom Rath 1898, S. 333). Zeitgleich mit seiner wissenschaftlichen Demontage in der zweiten Hälfte des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde das Motiv vermehrt in literarischen Werken aufgegriffen.¹⁸⁹ So schreibt Arthur Schnitzler in seiner Novelle *Andreas Thameyers letzter Brief* (1902) in

¹⁸⁷ Weininger (1932 [1903], S. 299) weist darauf hin, dass der Begriff „Telegonie“ von Weißmann stammt und Focke von Gastgeschenken, Xenien, spreche. Die Fernzeugung hält Weininger für einen Spezialfall des Versehen.

¹⁸⁸ Die behaupteten Vorgänge sind nach heutigen Erkenntnissen der Vererbungsforschung nicht möglich. Zum Ansatz einer Gegenposition, allerdings nur auf die Fliegenart *telostylinus angusticollis* bezogen, vgl. Crean, Kopps und Kost (2014).

¹⁸⁹ Nach Shakespeare (*Kaufmann von Venedig*), Lessing (*Laokoon*) und Goethe (*Wahlverwandtschaften*) griffen um die Jahrhundertwende u.a. Émile Zola (*Madame Féral*), Henrik Ibsen (*Die Frau vom Meer*), Thomas Hardy (*An Imaginative Woman*) und James Joyce (*Ulysses*) das Telegonie-Motiv auf, vgl. Stanzel (2008, S. 25-88).

ironischer Brechung von einem Mann, der vor dem Selbstmord steht, und sich an die Nachwelt richtet. Seine Frau habe ihn nicht betrogen, beteuert er, sondern sich bei der Völkerschau im Tiergarten an einem „Neger“ versehen und infolgedessen ein dunkelhäutiges Kind geboren.¹⁹⁰ Dem Literaturwissenschaftler Franz Stanzel (2008, S. 59 u. 62) zufolge geschah die literarische Verarbeitung der Telegonie einerseits auf „metaphorisch-psychologischer Ebene“, andererseits sei eine „Neigung zur (Para-) Psychologisierung“ zu erkennen. Die Parapsychologie fungierte allerdings nicht nur als Ideengeber für Literaten, wie Stanzel andeutet, sondern beschäftigte sich – anders als der etablierte Wissenschaftsbetrieb – tatsächlich aus wissenschaftlichem Interesse mit der Imprägnierung. So reflektierte auch Carl du Prel (1899a) über autosuggestive und „odisch“-lebensmagnetische Einflüsse, die das Phänomen der Imprägnierung erklären würden.¹⁹¹

Lanz (1931b [1911], S. 12-15) bezog sich diesbezüglich wohlwollend auf du Prel. Er war aber weniger an der theoretischen Durchdringung der Imprägnierungsvorstellung, sondern an der Legitimation seiner vorgefassten frauenverachtenden Überzeugungen interessiert. Der Vorgang der „physiologischen Imprägnierung des Weibes“ stand für Lanz (1929 [1909], S. 1-2) ganz im Zeichen seiner oben skizzierten Geschlechterideologie:

„Es ist eine, allerdings bisher noch zu wenig untersuchte Tatsache, daß der Same des Mannes das Weib physisch und geistig imprägniert so, daß es sich ihm selbst und unaufgefordert ganz und voll zu eigen gibt und darin sein höchstes Glück findet. Es ist so, rein physisch gesprochen, als ob der Mann mit seinem Samen dem Weibe seine Eigentumsmarke aufgeprägt hätte, die auch durch den Verkehr mit einem anderen Manne [...] nicht mehr weggetilgt werden kann.“

Das Sperma des Mannes rufe im Blut der Frau eine chemische Veränderung hervor, wodurch dieses sich dem Blut des Mannes anverwandelt (1916 [1908], S. 10 u. 1931a 1[1911], S. 8). An anderer Stelle verweist Lanz im Zusammenhang mit der Imprägnation wieder auf die „bedeutsamen Folgen der Influenz des Sexualods“ (1931a [1911], S. 8). Dieses Changieren

¹⁹⁰ Schnitzler erwähnt in seinem Text Welsenburg/Bloch und die von ihm zitierte Literatur sowie fiktionale Quellen. Das „Negerdorf“ ist eine Referenz auf die Weltausstellung 1896 im Wiener Tiergarten im Prater, bei der knapp 70 Angehörige der westafrikanischen Ashanti drei Monate lang die Schaulust von ca. einer halben Million Zuschauer befriedigen mussten, vgl. Michler (1999, S. 351-354) und die Analyse von Schnitzlers Erzählung in Aurnhammer (2013, S. 103-131).

¹⁹¹ Du Prel verfolgt allerdings keine rassistisch-misogyne Agenda und bespricht die Imprägnierung im größeren Zusammenhang mit der Frage, warum es mit der Zeit zu einer zunehmenden Ähnlichkeit zwischen Ehepartnern beziehungsweise zwischen Somnambulen und ihren Magnetisuren komme, und stützt sich dabei auf Berichte von Justinus Kerner.

zwischen naturwissenschaftlich-chemischem Vokabular und der Begrifflichkeit der randständigen Od-Lehre wird bei Lanz nicht aufgelöst, was ihn in beide Richtungen hin anschlussfähig macht. Es ging ihm wie gesagt ohnehin nicht um theoretische Konsistenz, sondern darum, die Beeinflussbarkeit der Frau und ihre Abhängigkeit vom Mann mit relativ beliebigen, wissenschaftlich klingenden Vorstellungen zu untermauern. Ganz in diesem Sinn meinte Richard Ungewitter (1925b, S. 48), dass der Mann der Frau seinen „Stempel aufdrückt“ und sie so unauflöslich in seinen Besitz bringt. Ungewitter hatte weniger Berührungspunkte mit der mesmeristisch-okkultistischen Szene und deren Terminologie und bezog sich nicht auf du Prel und das Reichenbach'sche Od, sondern auf die Theorie des frühen Lebensreformers Gustav Jäger (1832-1917). Nach Jäger ist die Seele des Menschen mit dessen Duft verbunden, dem er ähnlich imponderable Qualitäten wie dem Od zuschreibt. Über den Duft, so Ungewitter (ebd., S. 51), wird die Frau vom Mann „körperlich seelisch durchdrängt (imprägniert).“¹⁹² Das Weib werde „vom individuellen Samendufte ‚geschwängert‘ [...] und zwar ganz gleichgültig, ob dieser Vereinigung ein Kind entspringt“ oder nicht. Daher solle die Frau stets von einem „rassisch wertvollen Manne entjungfert“ werden (ebd., S. 48-49). Das *ius primae noctis*, „der Rechtsbrauch, dass der Grundherr die Jungfrau zuerst beschlafen durfte“¹⁹³ wird von Lanz (1905, S. 151) auf diese Weise legitimiert.

Wichtiger noch ist für ihn aber die Vorstellung, die „eigene“ Frau und das zukünftige Kind durch Imprägnierung ganz in Besitz zu nehmen und sie gewissermaßen zu einem Teil seiner selbst zu machen. Sie soll, wie gesagt, „verlöschen“ und das Kind „ganz und ausschließlich“ das Kind des Vaters sein. Mit demselben Ziel will er das Phänomen des Sich-Versehens nutzbar machen. Während andere zeitgenössische Autoren Schwangeren empfehlen, wohlgeformte römische Statuen zu betrachten, rät Lanz (1931b [1911], S. 15) seinem Leser, die Frau ausschließlich das Bild ihres Mannes in sich aufnehmen zu lassen: „Du mußt Hypnotiseur werden, dann wirst du mit Freude und Überraschung merken, wie das Weib willig, ja sogar gierig all dein Wesen in sich einsaugt.“ Das stets negativ bewertete Fremde, das in seiner extremen Form im „Minderrassigen“ und „Kranken“ in Erscheinung tritt, ist in allem zu finden, das nicht mit dem arischen Mann identisch ist, somit auch in der werdenden

¹⁹² Ungewitter meinte bereits 1908, dass die Kinder immer dem ersten Liebhaber der Frau ähneln, hatte damals, so schreibt er in 1925b, S. 51, aber noch keine Erklärung dafür. Die entsprechende Stelle aus dem Jahr 1908 konnte nicht ausfindig gemacht werden.

¹⁹³ Vgl. auch Sebaldt (2010 [1898-1903], Band II, S. 32-40).

Mutter und dem Kind. Durch die Imprägnierung wird das „Fremde“, das in der Frau entgegentritt, überwunden und in die Totalität des Mannes integriert. Mann und Frau erscheinen dabei grundsätzlich nicht als Individuen, sondern als Vertreter ihrer Rasse, wodurch der Mann und die durch Imprägnierung an ihn gebundene Frau ihrerseits in der Totalität der Rasse und des Volkes aufgehen.

Um eine frühere Imprägnierung beziehungsweise – pejorativ gewendet – Infizierung ausschließen zu können, sollten Männer selbstverständlich nur mit Jungfrauen die Ehe eingehen. Sie selbst hingegen können ihren Neigungen gefahrlos bei Prostituierten nachgehen, da diese ohnehin meist niederen und nicht schützenswerten „Rassen“ angehören. Während Männer durch den Verkehr mit „minderwertigen“ Frauen keine negativen Konsequenzen befürchten müssen, sind Frauen, die sexuellen Kontakt zu „Niederrassigen“ hatten, für immer verloren. Dies gilt auch im Fall einer Vergewaltigung, wie Ungewitter (1925b, S. 56) drastisch vor Augen führt:

„Die aber von farbigen Franzosen, Juden und anderem Rassengesindel geschändeten deutschen Mädchen sind für unser Volk verloren und müssen samt ihren Sprößlingen später beim großen Reinemachen samt allen Fremdassigen rücksichtslos über die Grenze abgeschoben werden, um das deutsche Volk vor weiterer Vermischung und Bastardisierung zu retten. Hier müssen wir hart gegen uns selbst sein, hart bis zur Rücksichtslosigkeit.“

Lanz, Ungewitter und ihre Geistesverwandten leben in ständiger Angst davor, Frauen durch Kontamination an andere Männer bzw. kollektiv an andere Rassen zu verlieren. Frauenverachtung und Xenophobie, die sich in der Vorstellung der Imprägnierung verdichten, waren dabei kein pathologischer Ausnahmefall, sondern lediglich eine Zuspitzung allgemein diskutierter Ansichten. Eine ähnliche Radikalisierung findet sich in der erwähnten Dissertationsschrift *Geschlecht und Charakter* (1903) von Otto Weininger. Das Buch löste zwar einen Skandal aus, hatte aber zahlreiche prominente Fürsprecher wie Heimito von Doderer, Karl Kraus und August Strindberg.¹⁹⁴ Auch bei Weininger (1932 [1903]) ist von „Infektion“ (S. 299) und der „Möglichkeit einer Beeinflussung der Nachkommenschaft ohne den Koitus mit der Mutter“ (S. 276-277) die Rede, allerdings ohne Spekulationen über den Träger dieses Einflusses. Alles, was je Eindruck auf eine Frau gemacht hat, wirke in ihr fort, da sie „empfänglich überhaupt“ (S. 299) sei. Die Frau habe nichts Eigenes, dass sie an ihr Kind weitergeben könne, sondern nur die vielfältigen

¹⁹⁴ Vgl. zur Rezeptionsgeschichte le Rider (1985) und zu Weiningers Ausführungen über Versehen und Telegonie Besslich (2004, 23-26 u. 35).

Eindrücke, die sie wie ein Schwamm aufgesogen habe. Der „zur Konzeption führende Koitus ist nur das intensivste dieser Erlebnisse und überwiegt an Einfluß alle anderen“ (S. 298). Weiningers Thesen gipfeln in der Formel, „Das Weib besitzt kein Ich, das Weib ist das Nichts“.¹⁹⁵ Komplementär zu dieser Behauptung steht der männlich-prometheische Wunsch, die Frau und das kommende Kind gleich einem Kunstwerk zu formen. Zugleich, so Weininger (ebd., S. 298), ist die Vaterschaft „eine armselige Täuschung; denn sie muß stets mit unendlich vielen Dingen und Menschen geteilt werden“. Auch hier findet sich das Nebeneinander von Fantasien männlicher Allmacht und der Angst, die Frau – eben auf Grund ihrer Beeinflussbarkeit – nicht vollständig besitzen zu können.

4.4. Völkische Belletristik und die Nürnberger Gesetze. Artur Dinter

Eine etwas ausführlichere Beachtung verdient in diesem Zusammenhang das Buch *Die Sünde wider das Blut* (1917) von Artur Dinter. Es handelt sich nicht nur um eine literarische Verarbeitung des völkisch-esoterischen Fortpflanzungsdiskurses, sondern um einen der meistverkauften und -gelesenen Romane der Weimarer Republik (vgl. Richards 1968, S. 182),¹⁹⁶ dessen Einfluss sogar auf die Entstehung der nationalsozialistischen „Nürnberger Gesetze“ nachverfolgt werden kann (vgl. Essner 2002, S. 32-40; Spörri 2014, S. 73-90 und Essner 2017). Dinter und die genannten Personen aus dem Umfeld der Ariosophie veranschaulichen die Karriere der Imprägnationsvorstellung im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts und bieten sich daher für eine Analyse der unterschiedlichen Funktionen dieser Ideen für das Denken alternativkultureller Autoren beispielhaft an.

Die Sünde wider das Blut erzählt die Geschichte von dem blonden, blauäugigen Chemiker Hermann Kämpfer, dessen Leben unter dem Einfluss „jüdischer Mächte“ zunehmend aus den Fugen gerät, als Mischung aus *sex and crime*, spiritueller Erbauung, Populärwissenschaft und antisemitischer Propaganda. Das Buch verfügt über zahlreiche Verweise auf weiterführende rassenkundliche Literatur und einen fast sechzigseitigen Anmerkungsapparat. Dinter, ein promovierter Naturwissenschaftler und mäßig erfolgreicher Dramaturg an Berliner Theatern, wurde durch *Die Sünde wider das Blut* über Nacht berühmt.

¹⁹⁵ Die Quelle dieser Formulierung, die Weininger zugeschrieben wird, konnte nicht ausfindig gemacht werden. Vgl. aber Weiningers Aussagen: „Das absolute Weib hat kein Ich“ (1932 [1903], S. 230) und „[das Weib] repräsentiert das Nichts“ (ebd., S. 393).

¹⁹⁶ Vgl. zu Dinter auch Morris (1979, S. 262-320), Hartung (1990) und Ritchie (1991).

Das Buch ist kein Ratgeber im engeren Sinn, lädt aber zur Identifikation mit dem Protagonisten ein und ist offenkundig mit der didaktischen Motivation verfasst, die Leserschaft zu einem bestimmten Verhalten zu bewegen. Am Beginn der Romanhandlung steht der Konflikt des tragischen Helden Hermann, der von der „halbjüdischen“ Abstammung seiner Angebeteten Elisabeth erfährt. Hermann hofft, ihre „gesunde“ deutsche Seite erblühen und den Einfluss ihres Vaters, der Personifikation des unmoralischen und habgierigen Juden, verschwinden lassen zu können. Elisabeth sieht in Hermann ihren Retter, leidet sie doch selbst an ihrer Herkunft und empfindet oft bitter, „daß irgend etwas ursprünglich Ganzes in ihr zerbrochen und verdorben sei“ (Dinter 1920 [1917], S. 182). Hermanns Liebe, so hofft Elisabeth, „würde sie reinwaschen und die Dämonen der Halbheit und der Ruhelosigkeit in ihr bändigen, in seiner Liebe würde sie die Kraft finden, Berge zu versetzen und selbst die Schranken des väterlichen Blutes zu sprengen!“ (ebd., S. 183-184). Auf dem Weg der Reinigung unterweist Hermann Elisabeth in der Lehre des arischen „Geistchristentums“, das von jüdischen Einflüssen „gesäubert“ ist.

Dinters Religiosität ist von Paul de Lagarde und vor allem von Houston Stewart Chamberlain, dem *Die Sünde wider das Blut* gewidmet ist, beeinflusst. Chamberlain hatte mit den *Grundlagen des 19. Jahrhunderts* (1899) ein Standardwerk des Antisemitismus verfasst, dessen Lektüre Dinter (1922, S. 328) als religiöses Erweckungserlebnis beschreibt.¹⁹⁷ Neben der rassistischen Ideologie beinhaltet sein „Geistchristentum“ den Glauben an Reinkarnation und an die „Tatsachen der Suggestion und der Hypnose, des Somnambulismus und Spiritismus, der geistigen Fern- und magnetischen Heilwirkung“ (Dinter 1920 [1917], S. 159). Das Interesse am Spiritismus war bei Dinter während des Ersten Weltkrieges, an dem er von 1914 bis 1916 als Offizier an der Westfront teilgenommen hatte, geweckt worden. Nachdem er beim Tischrücken mit dem Geist eines verstorbenen Kameraden kommuniziert zu haben meinte, begann er, über medial begabte Freundinnen Nachrichten von einem geistigen Führer namens „Segenbringer“ zu empfangen. Den „Kampf gegen die Juden, das verkörperte Prinzip des Materialismus“ betrachtete Dinter dabei als Vorspiel zum Anbruch der Endzeit (Dinter 1921, S. 138 u. 236).

Als Elisabeth den Glauben an den „arischen Christus“ annimmt, steht einer Hochzeit nichts mehr im Weg. Doch schon bald macht sich das „väterliche Blut“ bemerkbar. Während

¹⁹⁷ Vgl. zum Briefwechsel zwischen Dinter und Chamberlain Field (1981, S. 402-407) und zu Rasse und Religion bei Chamberlain Châtellier (2001).

Elisabeths Schwangerschaft kommt ihre lüsterne Seite zum Vorschein, die Hermann irritiert und Schlimmes ahnen lässt. Die Geburt des gemeinsamen Sohnes bildet einen Kulminationspunkt des Geschehens:

„Tag und Nacht wich Herman nicht von Elisabeths Seite. Als die Wehen einsetzten, hielt er Kopf und Hände des geliebten Weibes. Die Schmerzen, die sie ausstand, litt er verzehnfacht am eigenen Leibe. Nur auf dringendstes Bitten seines ärztlichen Freundes war er zu bewegen, die Vollendung des Ereignisses im Nebenzimmer abzuwarten.

Die Geburt vollzog sich in natürlicher Weise zur vollsten Zufriedenheit des Arztes. Es war ein Knabe. Als aber Hermann glückstrahlend seinen Sohn, den ihm die Wärterin in einem Steckkissen reichte, auf die Arme nehmen wollte, da prallte er entsetzt zurück.

Ein dunkelhäutiges, mit pechschwarzem, krausem Kopfhair bedecktes, menschenunähnliches Etwas schrie ihm entgegen. Tiefdunkle Augen, die einen bläulichen Schimmer zu haben schienen, blinzelten ihn unter langen schwarzen Wimpern aus einem uralten Gesichte an. Eine plattgedrückte Nase gab dem Kopfe etwas Affenähnliches.

Auch Elisabeth war, als sie des Kindes ansichtig geworden, so heftig erschrocken, daß sie ohnmächtig in die Kissen zurückgesunken war“ Dinter (1920 [1917], S. 238).

Um das traumatische Ereignis zu verarbeiten, vergräbt sich Hermann monatelang in rassekundlichen Studien, die ausführlich referiert werden. Inzwischen entdeckt Elisabeth beunruhigende Ähnlichkeiten zwischen dem Kind, dessen Verkommenheit sich mit fortschreitendem Alter allzu deutlich zeigt, und ihrem ehemaligen Verlobten, einem jüdischen Baron. Auch erinnert sie sich daran, wie sie in den Monaten vor der Geburt immerzu an den Baron denken musste, ja ihre Gedanken wie von „magnetischen Kräften angezogen“ (ebd., S. 248) immer wieder zu ihm zurückgewandert waren. Elisabeth begreift schließlich, dass das „jüdische Wesen“ des Buben, einerseits auf ihr „halbjüdisches Blut“ und andererseits auf den Einfluss ihres ehemaligen jüdischen Geliebten, an dem sie sich „versehen“ hatte, zurückgeht. Obwohl Hermanns „Recherchen“ ergeben haben, dass immer das „feindliche“ und „unedle Blut“ über das „edle“ siege und das erste Kind bereits gezeigt habe, dass Elisabeths Blut „vergiftet“ sei, zeugt das Paar ein weiteres Kind. Diesmal aber will Hermann die Macht des Versehens zu seinen Gunsten nutzen und zumindest bei diesem Einflussfaktor nichts dem Zufall überlassen.

„Sorgsam hielt Hermann alles Häßliche ihrem Auge fern und war darauf bedacht, daß nur reine und schöne Bilder Eingang in ihre Seele fanden. Herrliche Gemälde und Plastiken hatte er geschmackvoll allenthalben in der Wohnung aufgeteilt. Damit sie auch nicht ihres ersten Kindes, das nun bereits fünf Jahre alt war, in dieser kritischen Zeit ansichtig würde, hatte er es für diese ganze Zeit aus dem Hause entfernt“ (ebd., S. 263).

Diese Maßnahmen der vorgeburtlichen Erziehung sowie die Musik Beethovens führen dazu, dass wieder ein „schwarzer, diesmal aber bildschöner Judenknabe“ geboren wurde (ebd., 269). Elisabeth schreit beim Anblick des Kindes auf und bricht tot zusammen. Das Neugeborene folgt ihr kurz darauf. Als Hermann ein zweites Mal heiratet, hofft er noch einmal auf die Erfüllung seines Lebenswunsches, ein Kind der „eigenen Art“ zu besitzen, sind doch sämtliche Vorfahren seiner Frau Johanna, wie seine eigenen, „blonde Nordgermanen“. Aber, so erfahren wir,

„zu seinem und seiner Frau Entsetzen geschah das ganz Unfaßliche, ganz Ungeheure, sie gebar ein Kind mit schwarzem Kraushaar, dunkler Haut und dunklen Augen, ein echtes Judenkind. Hermann brüllte auf wie ein zu Tode getroffener Stier, als er seiner ansichtig wurde“ (ebd., 349).

Erst bezichtigt Hermann seine Frau der Untreue. Doch als er erfährt, dass sie zehn Jahre zuvor ein Kind von einem Juden zur Welt gebracht hatte, erkennt er des Rätsels Lösung – durch den Kontakt mit dem Juden wurde Johannas Organismus für immer „vergiftet“. Noch in derselben Nacht erschießt Hermann „den Schurken“ und Johanna tötet ihr Kind und sich selbst (ebd., S. 351). Diese Passage kann unschwer als Ausdruck persönlicher Rachefantasien verstanden werden, hatte Dinter sich doch kurz vor Entstehung des Buches scheiden lassen und erfahren, dass seine Frau bereits ein Kind von einem Juden zur Welt gebracht hatte (vgl. Kren und Morris 1991, S. 237). Er selbst gibt an, alle seine Bücher würden im Kern auf „persönliches Erleben“ zurückgehen (1921, S. 236).

Nachdem Dinters Alter Ego Hermann sich freiwillig der Polizei gestellt hat, keimt in ihm eine Erkenntnis. Gott habe ihn dazu berufen, den deutschen Landsleuten von seinem Schicksal zu berichten, sie vor der jüdischen Gefahr zu warnen und gegen diese in den Kampf zu ziehen. Hermanns Verteidigungsrede vor Gericht ist ein umjubeltes Plädoyer gegen die rassische „Verseuchung des deutschen Volkes durch jüdisches Blut“ (Dinter 1920 [1917], S. 362), infolgedessen er freigesprochen wird. Die Romanhandlung endet mit Hermanns Heldentod im (Ersten Welt-) Krieg, der zur Zeit der Veröffentlichung des Buches in vollem Gange war. Davor wird nochmals die religiös-eschatologische Bedeutung des Sieges der „Germanen“ über die „Juden“ beschworen.

„Dem Geiste den Sieg zu bringen über den Stoff und die ganze ringende Menschheit ihrer göttlichen Bestimmung entgegenzuführen, das war das Ziel, das Gott sich setzte, als er Germanen schuf! In ihnen verkörpern sich seither all die zur Erkenntnis des sündhaften Mißbrauchs ihres freien Willens gelangten guten Geister, die den ehrlichen Willen haben, durch Leid und Läuterung den Weg zurückzufinden ins Vaterhaus, und in der jüdischen

Rasse verkörpern sich seit Urzeiten jene Höllenmächte, die den Abfall von Gott bewirkt [haben] und die mit ihren Satanskünsten unablässig am Werke sind, den ringenden Seelen die Rückkehr ins Vaterhaus zu versperren!“ (ebd., S. 370)

Nach dem Erfolg von *Die Sünde wider das Blut* entfaltete Dinter seine religiös-rassistische Weltanschauung in den Romanen *Die Sünde wider den Geist* und *Die Sünde wider die Liebe*, sowie in zahlreichen gedruckten Reden und Zeitschriftenartikeln. Sein zentrales Anliegen war es, das metaphysische Fundament der Rassenunterschiede herauszustellen. Die am Anfang mit Gott vereinten geistigen Wesen, so Dinter, hatten von ihrem freien Willen Gebrauch gemacht, sich gegen ihren Schöpfer erhoben und sich dadurch von ihm entfernt. Die Erde ist eine der „tiefstgesunkenen Welten des Alls. Auf ihr verkörpern sich hauptsächlich solche Geister, welche die tiefsten Stufen der Selbstsucht noch zu überwinden haben“ (Dinter 1921, S. 60).¹⁹⁸ Unter diesen verkörpern sich die Geister guten Willens und hoher Intelligenz in den Ariern und solche ohne Intelligenz in den „Negern“. Geister, die ihre hohe Intelligenz in den Dienst der Selbstsucht stellen, wählen ihre irdische Hülle in der „jüdischen Rasse“. Die Juden repräsentieren dabei kein eigenständiges böses Prinzip, sondern sind durch Selbstsucht von Gott abgefallen und entscheiden sich mit jeder Reinkarnation aufs Neue für die Gottferne. Die jüdischen „Satanskünste“, mit denen der Aufstieg der arischen Seelen verhindert werden soll, bestehen nun gerade darin, den offenen Kampf zu meiden und stattdessen arische Frauen und deren Kinder zu infizieren. In *Die Sünde wider das Blut* werden dazu exemplarisch mehrere Wege aufgezeigt. Die größte Gefahr liege in der Vererbung des angeborenen „Blutes“, wobei es – wie bei Elisabeth – vorkommen kann, dass ein Kind mit deutschem und jüdischem Elternteil kaum als jüdisch zu erkennen ist und sich dies erst in der nächsten Generation in Form eines Atavismus zeigt. Zweitens hat das Phänomen des Versehens einen gewissen Einfluss auf das Kind, aber nicht so sehr, dass ein „jüdischer Makel“ auf diese Weise getilgt werden könnte. Drittens kann ein Jude eine arische Frau infizieren und zur Geburt eines arischen Kindes für immer untauglich machen.

Nach Ende des verlorenen Krieges begann Dinter sich politisch zu engagieren. 1919 gehörte er zu den Gründern des *Deutschvölkischen Schutz- und Trutzbundes*, 1923 traf er in München mit Adolf Hitler zusammen und trat der NSDAP bei. Dinter war davon überzeugt, dass der politischen Erneuerung Deutschlands eine geistige Erneuerung vorangehen müsse.

¹⁹⁸ Vgl. hier und im Folgenden auch Kren und Morris (1991, S. 238-239) und Groot (2006, S. 311).

Daher gründete er 1927 die *Geistchristliche Religionsgemeinschaft*, die später in *Deutsche Volkskirche* umbenannt wurde. Schon in *Die Sünde wider die Liebe* (1922, S. 76) hatte er verkündet, dass die Judenfrage nur durch geistig-sittliche Kraft und nicht durch Pogrome gelöst werden könne, wenngleich er sich für den völligen Ausschluss der Juden aus dem öffentlichen Leben aussprach. Die Deutschen müssten so wahrhaftig und selbstlos wie möglich werden, erst wenn „wir so durch Erkenntnis und dienende Liebe den Juden in uns überwunden haben, werden seine materialistischen Verführungskünste auf uns ohne Wirkung bleiben [und wir können uns zu höheren Daseinsformen aufmachen]“ (ebd., S. 79). Das Vorhaben, diese Lehre zur völkisch-religiösen Basis der NSDAP zu machen, führte zum Bruch mit Hitler, der eine politische Massenbewegung ohne religiös-sektiererische Tendenzen anstrebte. 1928 wurde Dinter von der NSDAP ausgeschlossen, 1937 verbot man alle Aktivitäten der *Deutschen Volkskirche* (vgl. Essner 2002, S. 37; Groot 2006, S. 310-311).

Der „kontagionistische Antisemitismus“, wie Cornelia Essner (2002, S. 37) ihn bezeichnet, blieb indes für viele Völkische attraktiv. Dinters früherer Weggefährte Julius Streicher, Herausgeber des antisemitischen Hetzblattes *Der Stürmer*, verschärfte ihn sogar noch und meinte – wie schon Lanz – ein einziger Beischlaf eines Juden mit einer arischen Frau genüge, „um deren Blut für immer zu vergiften“.¹⁹⁹ Für die Nationalsozialisten wurde diese Vorstellung nach der Machtergreifung zum Problem, wie einem Flugblatt des rassenpolitischen Amtes der NSDAP vom Herbst 1935 zu entnehmen ist:

„Der Glaube an eine sogenannte Imprägnation ist nicht nur wissenschaftlich unhaltbar, sondern enthält außerdem auch große politische Gefahren [...] [und] hat eine große Unruhe hervorgerufen, indem er zahlreiche Volksgenossen von guter deutscher Herkunft diffamiert. Das entspricht weder dem Willen des Führers noch der Partei. Er wünscht deshalb, die Verbreitung dieser Irrlehre zu verhindern“ (zit in ebd., S. 39).

Dass die „Imprägnation“ mit der zeitgenössischen Erbbiologie, die auf Weismanns Keimplasmatheorie und den Mendelschen Erbgesetzen aufbaute, völlig unvereinbar war, hatte bereits Fritz Lenz (1921), der 1923 den ersten deutschen Lehrstuhl für Rassenhygiene besetzte, in einer ausführlichen Rezension von Dinters Buch festgestellt (vgl. Spörri 2014, S. 82). Dazu kamen die „politischen Gefahren“ des kontagionistischen Paradigmas, die darin bestanden, dass man konsequenterweise die „deutschblütige“ Frau eines Juden und deren

¹⁹⁹ Rede von Julius Streicher am 1. Dezember 1934, zit. in Essner (2002, S. 39). Zum engen Verhältnis zwischen Dinter und Streicher vgl. Morris (1979, S. 395-396).

gemeinsame Kinder und Kindeskindern als „volljüdisch“ klassifizieren hätte müssen. Genau diesen Standpunkt vertraten nicht nur populäre Autoren wie Dinter, Stürmer, Lanz und Ungewitter, sondern auch Regimegrößen wie der Reichsärztführer Gerhard Wagner. Essner (2017, S. 32) zufolge war der Streit um die genealogische Reichweite des Judenbegriffs der eigentliche Auslöser für den Erlass der Nürnberger Gesetze auf dem dortigen Parteitag. Im vom Regime verfassten *Bericht über die Entstehung der Judengesetzgebung vom 15.9.1935* wurde festgehalten, dass die „sog. Imprägnationstheorie, die besonders von Dinter – Streicher – MM vertreten wird“ im Verlauf des Parteitags als völlig unbegründet zurückgewiesen wurde.²⁰⁰ Mit den am 14. November 1935 erschienenen Ausführungsverordnungen zum *Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre* („Blutschutzgesetz“) und zum *Reichsbürgergesetz* legte man schließlich die Unterscheidung in „Juden“, „Mischlinge“ ersten und zweiten Grades und „Deutschblütige“ fest und definierte damit eine Grenze, von der an das „jüdische“ vom „deutschen Blut“ definitiv aufgesaugt werden würde. Die beiden geschlechtsspezifisch formulierten Verbote außerehelicher Sexualkontakte („Rassenschande“, Beschäftigungsverbot „arischer“ Dienstmädchen bei Juden) des „Blutschutzgesetzes“ standen allerdings weiterhin im Zeichen des kontagionistischen Antisemitismus, der auf die Verteufelung der männlichen Juden abzielte (vgl. Essner 2002, S. 445).

Ich fasse zusammen und ergänze die bisherigen Ausführungen. Um 1900 war die Vorstellung der Imprägnierung sowohl allgemein bekannt als auch wissenschaftlich überholt. „Psychische Forscher“ wie Carl du Prel interessierten sich für das Phänomen, weil die verborgenen Naturkräfte, die am Werk zu sein schienen, zu ihren magisch-mesmeristischen Hintergrundannahmen passten. Für den Frauenhasser Otto Weininger war die Imprägnierung ein Beleg für die Minderwertigkeit und Unterwerfbarkeit der Frau. Lanz verband du Prels odischen Erklärungsansatz mit Weiningers Misogynie und stärkte das rassistische und sexuelle Element. Die Imprägnation war für ihn einerseits ein willkommenes Werkzeug, um eine Frau vollständig zu unterwerfen, andererseits fürchtete er, dass auch „Neger“, „Juden“ und mindere, rassendurchmischte „Tschandalen“²⁰¹ von

²⁰⁰ Essner (2002, S. 135) verweist auf den zweiseitigen Bericht von Dr. Vellguth, Gaurassenreferent von Sachsen, vom 26.9.1935. Es ist unklar, wer mit „MM“ gemeint ist.

²⁰¹ „Tschandale“ ist ein von Lanz in der Theozöologie verwendeter Begriff, den er von Friedrich Nietzsche (*Götzen-Dämmerung*, Abschnitt: *Die „Verbesserer“ der Menschheit*, 1889 und *Der Antichrist* §§ 56–57, 1888) übernimmt.

diesem Werkzeug Gebrauch machen könnten. Bei Dinter fällt die männliche Beherrschungsfantasie, die bei Lanz pornografische Züge annimmt, weg. Übrig bleibt die Angst vor dem „Juden“, der zum zentralen Antagonisten aufsteigt, die Frau „vergiften“²⁰² und so die „Verseuchung des deutschen Volkes durch jüdisches Blut“²⁰³ vorantreiben will (Dinter 1920 [1917], S. 350 u. 274). Damit wird auf die Figur des „jüdischen (Brunnen-)Vergifters“ rekurriert, die schon im Kontext der mittelalterlichen Pestzüge artikuliert wurde. Die modernen Phantasien zielen nun nicht mehr auf die Vergiftung des Wassers und damit indirekt der Bevölkerung, sondern auf die Verseuchung des Blutes, das direkt im „Volkskörper“ zirkuliere (vgl. Hödl 1997, S. 62-69 und Spörri 2014, S. 78). Dinter verwendet den Begriff „Infektion“ nicht explizit, in *Die Sünde wider das Blut* schwingt aber stets die Metapher vom Juden als Bazillus und Parasit mit, die in der Sprache des Nationalsozialismus, auch unter Medizinern, allgegenwärtig werden sollte (vgl. Bein 1965 und Essner 2002, S. 34-35). Der verführerische Jude vergifte beziehungsweise infiziere die arische Frau, die ihr so kontaminiertes Blut an ihr Kind vererbe. Dieser Vorgang stellt in Dinters Soteriologie ein satanisches Werkzeug dar. Moralisch verkommene Seelen würden sich in Juden verkörpern und die Arier mit List an der Rückkehr zu Gott hindern.

Dinter konnte voraussetzen, dass seine Leserschaft mit der Vorstellung der Imprägnierung vertraut war, und gab, abgesehen vom obligatorischen Verweis auf entsprechende Beobachtungen aus der Tierzucht (1920 [1917], S. 350), keine Erklärung für das behauptete Phänomen. Das entsprechende Wissen wurde offenbar vor allem in alternativkulturellen Kontexten tradiert. So behauptete Lanz (1928 [1909], S. 2), der sich seinerseits auf du Prel berief, Dinter habe das Wissen um die „physiologische Imprägnation des Weibes“ von ihm übernommen.²⁰⁴ Inwiefern Dinter in dieser Sache tatsächlich von Lanz beeinflusst wurde, ist ungewiss. Fest steht, dass er Lanzens Schriften gut kannte und die beiden einen Bruderkrieg gegeneinander führten. So meinte Dinter (1929b, S. 356), Lanz werde vom *Völkischen Beobachter* und Goebbels *Angriff* hofiert, in Wahrheit sei er aber ein „okkultes Scharlatan“ und die „typisch jüdischen Methoden“ der Ariosophen würden denen des

²⁰² Dinter (1920 [1917], S. 350).

²⁰³ Dinter (1920 [1917], S. 274).

²⁰⁴ Lanz verweist zudem ebd. auf die Schrift eines Ellerbed und darauf, dass ein D. Rieche u.a. „meine Findung zur sereologischen Vaterschaftsbestimmung praktisch ausgearbeitet und in die juridische Praxis eingeführt“ hätten.

„Schwarzmagier[s] Rudolph Steiner“ gleichen.²⁰⁵ Wesentlich positiver fällt Dinters Urteil über du Prel aus. In *Die Sünde wider den Geist* (1921, S. 198) studiert der Protagonist „Swedenborg, Hamann und du Prel und die verschiedensten englischen und amerikanischen Zeitschriften“ aus dem Gebiet des Okkultismus.²⁰⁶

Interessanterweise ist die Vorstellung der Telegonie offenbar auch in heutigen rechtsgerichteten esoterischen Kreisen verbreitet. Ein prominentes Beispiel dafür liefert die Romanreihe *Anastasia* (2007, Band 8, Teil 2, S. 37) des russischen Autors Wladimir Megre, in der davor gewarnt wird, dass der „erste Mann im Leben einer Jungfrau [...] ihr einen Stempel seines Geistes und seines Blutes“ aufpräge.²⁰⁷ Anders als Dinter entwirft Megre allerdings eine positive Gegenwelt, in der die schöne und furchtlose Anastasia, die zunächst allein in der sibirischen Taiga lebt, den Autor in ihr ursprüngliches spirituelles Wissen einweiht. Megres Anhängerinnen und Anhänger verstehen *Anastasia* nicht nur als Ratgeber, sondern als heiliges Buch und wollen die entsprechenden Lehren in Alternativschulen und ökologisch-esoterischen Kommunen in Russland, der Ukraine, Weißrussland sowie in Deutschland, Österreich und der Schweiz umsetzen.²⁰⁸ Wie in der völkischen Lebensreform geht es in der Anastasia-Bewegung vordergründig darum, mit Gleichgesinnten im Einklang mit der Natur zu leben und wie in der Alternativpädagogik des frühen 20. Jahrhunderts – die im nächsten Kapitel untersucht wird – soll Kindern eine freie Persönlichkeitsentwicklung ermöglicht werden. Außerdem vertritt die Bewegung, die von deutschen Verfassungsschutzbehörden als rechtsextremer Verdachtsfall eingestuft wird, aber eben auch antifeministische, antisemitische und antidemokratische Ideologien.

²⁰⁵ Lanz wird bereits in Dinter (1929a, S. 72) kritisiert. Dem sei ein gegen Dinter gerichteter Artikel eines Frodi Ingolffson Wehrmann, einem Jünger von Lanz, vorangegangen. Dieser Artikel, sowie weitere Schmähreden gegen Dinter, sollen sich in der ariosophischen Zeitschrift von Herbert Reichstein befinden. Dinter gibt an, Lanzens Schriften durch die Vermittlung von eben diesem Wehrmann gut zu kennen.

²⁰⁶ Im Anhang (S. 239) empfiehlt Dinter explizit du Prels Bücher *Die Entdeckung der Seele durch die Geheimwissenschaften* und *Der Spiritismus*.

²⁰⁷ Zwischen 1996 und 2010 erschienen zehn Bände auf Russisch, zwischen 1999 und 2011 folgten die deutschen Übersetzungen.

²⁰⁸ Vgl. zur Anastasia-Bewegung, die wissenschaftlich noch wenig untersucht ist, Pöhlmann (2021, S. 203-220) und Speit (2022, S. 173-189).

5. Der Einfluss von Friedrich Nietzsche. Dionysische Lebenssteigerung

Das Interesse an Friedrich Nietzsches (1844-1900) radikaler und provokativer Philosophie und seinem fulminanten Stil erwachte erst in seinem letzten Lebensjahrzehnt, das er bereits in geistiger Umnachtung verbrachte. Um die Jahrhundertwende identifizierte man ihn bereits weitgehend mit dem titelgebenden Protagonisten aus *Also sprach Zarathustra* (1883–1885), der nicht zuletzt als eine das überkommene jüdisch-christliche Moralsystem hinter sich lassende Figur beeindruckte. Sowohl in der völkischen Bewegung als auch im Sozialismus, in feministischen, konservativen und nicht zuletzt in lebensreformerischen Kreisen fand Nietzsche glühende Verehrerinnen und Verehrer. In Deutschland und anderen europäischen Ländern entstand ein regelrechter Nietzsche-Kult. Die Aneignung seiner Philosophie fand allerdings äußerst selektiv statt, indem man einzelne Aspekte verabsolutierte, Widersprüchliches überging oder umdeutete (vgl. Linse 2001, S. 165 und grundlegend Aschheim 1996). Im Folgenden geht es daher nicht darum, Nietzsches eigenem Denken gerecht zu werden, sondern um die Art und Weise, wie Vertreterinnen der Sexualreform und der Reformpädagogik Motive aus seinen Werken aufnahmen und in den Diskurs über das Kinderbekommen integrierten.

5.1. Sexualreform. Helene Stöcker

Mit dem Begriff „Sexualreform“ sind im engeren Sinn die Anliegen und Aktivitäten des Berliner *Bundes für Mutterschutz* – später *Bund für Mutterschutz und Sexualreform* – gemeint, den man im Jahr 1905 in Berlin gründete und dessen Blütezeit bis zum Jahr 1912 andauerte (vgl. Dickinson 2014, S. 191).²⁰⁹ Nach einem ersten Anlauf im Umfeld der Revolution von 1848 war die Frauenrechtsbewegung um die Jahrhundertwende mit der Gründung von sozialistischen, bürgerlichen und christlichen Frauenvereinen in Schwung gekommen und man forderte unter anderem das Frauenwahlrecht und das Recht auf Bildung und Erwerbstätigkeit. Der *Bund für Mutterschutz* galt als radikaler Flügel dieser Bewegung. In seinen Anfangsjahren gab es enge personelle und inhaltliche Überschneidungen zwischen der Sexualreform und der ebenfalls noch jungen Sexualwissenschaft, einem interdisziplinären Fach, das medizinische, anthropologische und kulturhistorische Aspekte

²⁰⁹ Vgl. auch Linse (1998) und Buchholz und Wagner (2001), die die Sexualreform im Kontext von Lebensreform und anderen Reformbewegungen analysieren und inhaltlich weiter fassen.

berücksichtigen wollte, um den „vielseitigen Beziehungen des Sexuellen zu allen Gebieten des menschlichen Lebens gerecht zu werden“ (Bloch 1908, S. III).²¹⁰ Im Unterschied zu christlichen Sittlichkeitsreformern, die Sexualität unter dem Aspekt der Sünde diskutierten, und teilweise auch zu Sigmund Freud, dessen Triebtheorie einen weiteren Diskursbaustein bildete, sah man Sexualität als grundlegend positive Kraft, als Treibstoff der menschlichen Kreativität und des sozialen Zusammenhalts, der alles Gute und Edle im Menschen hervorbringe.²¹¹ Bald jedoch zeigten sich Spannungen. Viele männliche Sexualwissenschaftler verstanden ihre Disziplin als rational und wissenschaftlich – tatsächlich konnten sie sich lediglich auf anekdotische Evidenzen berufen – und grenzten sich von der weiblich dominierten Sexualreform ab, die sie als emotional und spekulativ bezeichneten (vgl. Dickinson, S. 246).

Die promovierte Philosophin Helene Stöcker war die charismatische Protagonistin der Sexualreform. Die Aufgabe des *Bundes für Mutterschutz* sah sie in der „Verbindung von praktischer sozialer Arbeit und der Umwertung der Moralbegriffe“ (1908, S. 1). Praktische Hilfestellungen gab man etwa in Heimen für ledige Mütter und deren Kinder, durch das Eintreiben ausstehender Alimente oder durch politisches Engagement für die Liberalisierung der Ehe- und Abtreibungsgesetze. Wie schon die amerikanischen *sex reformer* traten Sexualreformerinnen für das Recht der Frau auf Selbstbestimmung über ihren Körper und ihre Reproduktionsfunktion ein. Das zweite erklärte Ziel des Bundes, die nietzscheanische „Umwertung der Moralbegriffe“, sollte zu nichts weniger als dem Ende der männlichen Weltordnung führen (vgl. Schlüpmann 1984, S. 12). Stöcker war nicht an der Abgrenzung gegenüber frauenfeindlichen Passagen in Nietzsches Schriften interessiert, die etwa ihre Mitkämpferin Hedwig Dohm (1902, S. 20-34) benannt und kritisiert hatte. Stattdessen eignete sie sich Aspekte seines Denkens aus feministischer Perspektive an. So wird die „Umwertung der Moralbegriffe“ zur praktischen Philosophie eines Emanzipationsprozesses, der die Herrschaftsverhältnisse zwischen den Geschlechtern beenden sollte. Der Ansatzpunkt von Stöckers „neuer Ethik“ ist die Liebe zwischen geistig und ökonomisch unabhängigen Frauen und Männern, die Sinnlichkeit und Sexualität selbstbestimmt ausleben

²¹⁰ Die Entstehung der deutschen Sexualwissenschaft hängt eng mit der Person Magnus Hirschfelds zusammen, der sich, wie sein englischer Kollege Havelock Ellis, für die Entkriminalisierung homosexueller Handlungen zwischen Männern einsetzte. Im Deutschland der 1930er Jahre kam die Forschung in diesem Fach weitgehend zum Erliegen beziehungsweise wurde in den USA fortgeführt, vgl. Sigusch (2008, S. 197-233).

²¹¹ Zu den Konflikten zwischen christlichen Sittlichkeitsvereinen, Sexualwissenschaftlern und Sexualreformerinnen siehe Dickinson (2014, S. 281-303).

(vgl. Stöcker 1906b). Sie schrieb für eine junge Frauengeneration, die danach dränge, Mensch zu sein, „ganzer, vollkommener Mensch im Erkennen, Genießen, Handeln!“ (1906a, S. 10). Dazu müsse sie erkennen, dass Körperlichkeit und Sinnlichkeit nicht „schmutzig und sündig“ sei, sondern frei und natürlich-schöpferisch.

Die Rede von der „natürlichen“ Sexualität und die Kritik an christlichen Moralvorstellungen ist nicht neu. In der harmonistischen Sexualreform und den anderen oben untersuchten Quellen hat sexuelles Begehren jedoch immer auch eine gefährliche und zerstörerische Seite, die man beherrschen und domestizieren muss. Man wollte Sexualität nicht einfach ungehemmt ausleben, sondern sie transformieren und vergeistigen. Für Stöcker hingegen war nicht die Leidenschaft an sich problematisch; vielmehr lag das Übel in den gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen. Sie kannte die Schwierigkeiten von Frauen, die gegen ihren Willen schwanger geworden und von Männern misshandelt oder im Stich gelassen worden waren. Die Lösung dieser Probleme sah sie aber nicht in einem Mehr an Selbstbeherrschung und Mäßigung, sondern in eben jener neuen Ethik, die Liebesfähigkeit, Lebensfreude und -bejahung fördere. Im Anschluss an Nietzsche schätzte sie das Spielerische, den Rausch und die Ekstase. Gesundheitsreformerische Körpervorstellungen, nach denen der Orgasmus und andere starke Erregungen die Lebenskraft schwächen, spielten bei Stöcker keine Rolle. Sie wollte nicht Harmonie und Ausgleich, sondern „Jubel, Entzücken, Schaudern, Grausen, Vernichtung“ (ebd., S. 7). All diese Empfindungen sollten erlebt und erlitten werden, da sie zum Reichtum des Lebens gehören und der Entwicklung der Persönlichkeit dienen.

Die Kultivierung der Lebensbejahung hatte – gemäß Zarathustras Diktum „Nicht fort sollst du dich pflanzen, sondern hinauf“ (ebd., 107) – auch eine eugenische Stoßrichtung und sollte zur „Verbesserung der Rasse“ beitragen. Der Hauptzweck der neuen Ethik und der „freien Ehe“, einer auf Liebe basierenden dauerhaften Lebensgemeinschaft, war aber nicht die Fortpflanzung oder die Erfüllung der Staatsinteressen, sondern das Glück des Menschen selbst (Herlitzius 1995, S. 142).²¹² Aus diesem feministischen und lustfreundlichen Programm leiteten Stöcker und der *Bund für Mutterschutz* keine konkreten Empfehlungen für die Zeugung eines Kindes ab, zumindest gab es keine populären Ratgeber dazu. Ihre philosophischen und sozialkritischen Pamphlete enthielten dennoch Impulse, die den

²¹² Für Herlitzius sind die eugenischen Aspekte der „radikalen Frauenbewegung“ dennoch beträchtlich.

Diskurs über Familie und Fortpflanzung maßgeblich prägen sollten und Entwicklungen im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts vorwegnahmen (Vgl. Kap. IV.2 u. IV.3.).

5.2. Reformpädagogik. Ellen Key

Ähnlich verhält es sich mit der Schwedin Ellen Key (1849-1926). Neben Stöcker war sie die zentrale Theoretikerin der deutschen Sexualreform und darüber hinaus eine Protagonistin der Reformpädagogik am Beginn des 20. Jahrhunderts (vgl. Koerrenz 2014, S. 111-162 und Koerrenz 2018).²¹³ Ihren Ruf verdankt Key der Schrift *Barnets århundrad* (1900), die in Deutschland unter dem Titel *Das Jahrhundert des Kindes* (1902) veröffentlicht wurde und der ein Zitat aus Nietzsches Zarathustra vorangestellt ist.²¹⁴ Gewidmet ist es allen Eltern „die hoffen, im neuen Jahrhundert den neuen Menschen zu bilden“. Der neue Mensch könne aber nicht einfach geformt werden, vielmehr müsse man auf die natürliche Entwicklung des Kindes vertrauen und „nur sehen, dass die umgebenden Verhältnisse die Arbeit der Natur unterstützen“ (Key (1905 [1900], S. 110).²¹⁵ Das Buch ist auch kein Ratgeber im engeren Sinn, sondern ein groß angelegter Entwurf der zukünftigen Erziehung und der zukünftigen Gesellschaft. In Texten wie *Der Lebensglaube* (1906) wollte sie zudem die Grundlagen einer „Religion der Entwicklung“ (1905 [1900], S. 184) legen, die an die Stelle des christlichen Glaubens treten und die verborgenen Potentiale des Menschen freilegen sollte. Gegen die christliche Lehre von der Sündhaftigkeit des Menschen bringt Key die Selbstermächtigung und Selbsterlösung des Individuums in Stellung. Der Mensch soll seine eigene Entwicklung

²¹³ Nachdem das Interesse an Ellen Key nach dem ersten Weltkrieg abgenommen hatte, begann man sie in den 1990er Jahren wieder zu entdecken und ihren Anspruch der „Pädagogik vom Kinde aus“ affirmativ aufzugreifen. Im Unterschied zu weitgehend unkritischen Arbeiten, etwa von Mann (2004) und Hansen (2017), thematisieren Baader, Jacobi und Andresen (2000), Allen (2000) und Reiß (2013) Keys Bekenntnis zur Eugenik und zu traditionellen Geschlechterrollen. Zur älteren Rezeptionsgeschichte von Ellen Key in Deutschland vgl. Dräbing (1990), S. 353–468.

²¹⁴ Vgl. zu Keys Nietzsches Rezeption Baader (2005, S. 151-153) und Skiera (2018, S. 90 u. 94). Zu Nietzsches Einfluss auf die deutsche Reformpädagogik im Allgemeinen vgl. Niemeyer (1998).

²¹⁵ Die Rhetorik der naturhaften Entwicklung ist ein allgemeines Kennzeichen reformpädagogischer Erziehungs- und Unterrichtskonzepte, wobei schon Keys Zeitgenossen einwendeten, dass es eine Selbstentfaltung im strengen Sinne nicht gebe. So meint etwa Fritz Regener (1910, S. 13) in seiner kritischen Würdigung der Reformpädagogik „alle Kräfte des Kindes können sich nur entfalten durch Berührung mit seiner Kulturumgebung.“ Nach Ehrenhard Skiera (2018, S. 95), aus dem dieses Zitat stammt, kann in Keys Konzeption aus erziehungswissenschaftlicher Sicht weder das „dialogische Gegenüber des Erziehers (es ist auch als fehlbar-menschliches Gegenüber notwendig und konstitutiv) [noch] der Anteil der Kultur (er bedeutet im Ganzen sowohl Steigerung wie Begrenzung von Möglichkeiten)“ im Erziehungsprozess angemessen reflektiert werden.

in solcher Weise vorantreiben, dass sie einen „höheren Typus Mensch hervorbringt“ (ebd., S. 12-13), denn der jetzige Mensch sei doch „nur ein Übergang zwischen dem Tier und dem Übermenschen“ (ebd., S.25). Diese evolutionistische Weltanschauung legitimiere sich durch die Naturwissenschaften, erschöpfe sich aber nicht in einer neutralen Beschreibung der Welt. Das neue Weltbild sei eine „lebendige Wahrheit“, die mit einem „geänderten Seelenzustand“ (1906, 33-34) einhergehe und das Leben selbst als letztes Geheimnis und schöpferischen Urgrund erkenne. Auch diese Verherrlichung des Lebens recurriert auf Nietzsche.

Gerade die Beziehung zu Kindern und die Erfahrung des Mutterseins ermögliche dem Menschen den Zugang zu diesem Weltbezug in herausragender Weise. Mütter, aber auch Väter und Erzieher, begegnen in den neuen Wesen den „Quellen des Lebens“, die ihnen „den unendlichen Horizont der Zukunft jenseits von ihrem täglichen Streben“ (1905 [1900], S. 181 u. 184) eröffnen. Heinrich Lhotzky (1907, S. 10, zit. in Höffer-Mehlmer 2003, S. 126) griff Keys Anregungen auf und beschwor mit Emphase die eigengesetzliche Entwicklung des Kindes: „Es ist und wird nach seinen eigenen Gesetzen. Du kannst nur demütig bewundernd daneben stehen, neben dem Unerforschlichen, und vielleicht gehen dir Ahnungen auf von einer Welt unendlicher Größe, Tiefe, Weite.“ Im Kind bricht die kommende Heilszeit der universellen Lebensbejahung an. In letzter Konsequenz sind es nicht länger die Eltern, die das Kind erziehen, sondern umgekehrt. Die Eltern, so Key (1905 [1900], S. 181), sollen ihre „Stirne vor dem Kind in den Staub“ beugen, womit es zu einer Umkehrung des traditionellen Generationenverhältnisses kommt.²¹⁶ Auch die Mazdaznan-Ratgeber partizipierten an dieser Idee.

„Ein solches Kind ist ein wahrer Erlöser, ein Erlöser für sich selbst, ein Erlöser für die Eltern, ein Erlöser der Rasse [...] Es ist unmöglich, das Glück der Eltern zu beschreiben, das von einem solchen Kinde auf sie zurückstrahlt. Die Eltern werden gehoben und gezwungen, mit der Entwicklung des Kindes Schritt zu halten und dadurch ungemein gefördert und veredelt, ebenso alle, die mit dem Kinde verkehren“ (Ammann 1915 [1914], S. 20).

In stärkerem Maß als Stöcker betrachtete Key die Emanzipation der Frau vor allem als ein Mittel, um sie zu einer besseren Mutter zu machen. Eine gute Mutter findet in ihren täglichen Aufgaben Erfüllung und wird darüber hinaus zur „Erlöserin der Erde“ (1905 [1900], S. 20). Sie trägt zum Heranbrechen des „dritten Reiches“ bei (ebd., S. 54 u. 1906, S. 264), indem sie den „Übermenschen“ gebiert und ihn zu einem „tanzenden Menschen“ erzieht, der seine

²¹⁶ Ein historischer Vorläufer für diese Umkehrung des biblischen vierten Gebots findet sich in *Schleiermachers Katechismus der Vernunft für edle Frauen*, vgl. Jacobi (2000, S. 164-165).

Gefühle auslebt und sich wie ein spielendes Kind dem Augenblick hingibt. Das Kind darf wild und bis zu einem gewissen Grad auch unfolgsam sein, schließlich soll es kein Teil der Herde werden. Nur schwach und krank darf es nicht sein.

Die Kehrseite von Keys Verehrung der kraftvollen Lebensentfaltung besteht darin, dass sie nicht das Leben an sich, sondern nur das starke, aufstrebende Leben als schützens- und förderungswürdig betrachtet. Die Zeugung eines „schwachen“ Kindes steht in dieser Argumentation im Widerspruch zur Natur beziehungsweise der nach Lebenssteigerung strebenden Evolution. Schwache, Kranke und Menschen vom „Verbrechertypus“ sollen an der Fortpflanzung gehindert werden. Es obliege der Wissenschaft, zu bestimmen, wer unter diese Kategorien falle (ebd., S. 31 u. 43). Ellen Keys Ideen zur Ethik, zum Christentum und zur weiblichen Persönlichkeit wurden von Vertreterinnen der Frauenbewegung immer wieder kritisiert, während alle politischen und weltanschaulichen Richtungen ihre eugenischen Forderungen teilten (vgl. Baader (2005, S. 174-175). Auch der sexualreformerische *Bund für Mutterschutz* hatte, insbesondere ab 1910, enge Verbindungen zur eugenischen Bewegung und rezipierte Werke wie *Die Tüchtigkeit unserer Rasse und der Schutz der Schwachen* (1895) von Alfred Ploetz, der als Begründer der Eugenik in Deutschland gilt und starken Einfluss auf die nationalsozialistische Rassenlehre ausüben sollte (vgl. Dickinson 2014, S. 226-227).²¹⁷

Diese eigentümliche Mischung aus der Forderung nach Frauenrechten und sexueller Selbstbestimmung, religiöser Überhöhung der Mutterschaft und eugenisch gestimmter Hoffnung auf das kommende Kind als Erlöserfigur ist nicht neu. Anders als in der harmonistischen Reform gilt die Fähigkeit, die Ordnung der Natur zu erkennen und das Paradies selbst herbeizuführen, hier aber nicht als Gottesgeschenk, sondern ergibt sich aus der Teilnahme des Menschen an der Evolution. Nach dem von Nietzsche postulierten „Tod Gottes“ gibt es keinen Schöpfer mehr, der einer geschaffenen Welt gegenübersteht, sondern das Leben und die Evolution an sich sind heilig.²¹⁸ Ein weiterer Unterschied zu älteren Diskursen besteht in der Rehabilitation von Körperlichkeit, Sinnlichkeit und „dionysischer“ Ausdrucksfülle, die besonders bei Stöcker zum Ausdruck kommt. Es wird keine „freie

²¹⁷ Zu Ploetz und der Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland vgl. grundlegend Weingart et al. (2017). Ploetz war in jungen Jahren wiederum von frühsozialistischen Gesellschaftsmodellen und US-amerikanischen Kommunen beeinflusst.

²¹⁸ Vgl. die Diskussion über Evolutionslehre und biblischen Schöpfungsbericht in Key (1905 (1900), S. 315-353) und Key (1906, S. 83-88).

Liebe“ im Sinn der 1960er verkündet, aber Selbstbeherrschung, Mäßigung und „apollinische“²¹⁹ Ordnung sind nicht mehr *per se* erstrebenswerte Ideale. Schließlich zeichnet sich, stärker noch als im 19. Jahrhundert, eine Neubewertung des Kindes ab. Das Kind soll nicht zu Selbstdisziplin erzogen werden, stattdessen ergeht an die Eltern die Aufforderung, sich im Dienst der Lebens- und Intensitätssteigerung vom Kind „ebenso ganz und einfältig ergreifen zu lassen, wie dieses selbst vom Dasein ergriffen wird“ (Key 1905 [1900], S. 112).



Abbildung 18: *Weihnacht*, Postkarte von Fidus
Erstveröffentlichung in der Zeitschrift *Sphinx* (1892, Jg. 15, Nr. 82, S. 129).

²¹⁹ Nietzsche popularisierte das Begriffspaar apollinisch und dionysisch unter anderem in *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (1980 [1872]).

Abbildung 18 bringt diese neue Sicht auf das Kind künstlerisch zum Ausdruck. Das Motiv stammt abermals von Fidus, trägt den Titel *Weihnacht* und wurde erstmals in der theosophischen Zeitschrift *Sphinx* (1892, S. 129) veröffentlicht. In der Bildmitte sitzt eine nackte junge Frau, die andächtig auf ihr Neugeborenes blickt, das, gleichsam in einer Segensgeste, den Arm nach ihr ausstreckt. Die beiden werden von einer ins Fantastische vergrößerten Lotosblüte getragen, deren Leuchten mit einem Lichtschimmer um den Kopf des Kindes, dem blonden Haar der Frau und dem runden Himmelskörper über ihnen korrespondiert. Dieses Lichtspiel und die ornamentale Rahmung verleihen der Abbildung etwas Sakrales, wobei verschiedene weltanschauliche Bezüge ausgemacht werden können (vgl. Horn 2022). Der Titel der Grafik, das Sujet von Mutter und Kind und das angedeutete Kreuz über ihnen verweisen auf einen christlichen Referenzrahmen, der unter anderem durch das Motiv des Lotos, das einer theosophisch-indophilen Bildsprache entstammt, aufgebrochen wird. Die theosophische Interpretation des Bildes – und die esoterische Bedeutung von Weihnachten – wurden in der *Sphinx* gleich mitgeliefert: es gehe um die „Geburt des göttlichen Geistes in und aus der Menschenseele“ (Hübbe-Schleiden 1892, S. 128). Jenseits dieser vergeistigten Lesart war die Darstellung einer blonden, nackten Mutter mit Kind, die von unberührter Natur umgeben ist, freilich auch in lebensreformerischen und völkischen Kreisen anschlussfähig.²²⁰ Fidus' *Weihnacht* zeigt zudem nicht zuletzt ein Beziehungsideal zwischen Mutter und Kind und ein Bild des Kindes, das offenbar auf große Resonanz stieß. Ellen Key kann geradezu als Interpretationsschlüssel gelesen werden, wenn sie schreibt: „Wieder und wieder werden der Menschheit Erlöser geboren [...] Bethlehem bleibt immer dort, wo eine junge Mutter in Andacht vor dem Bette des Kindes auf die Knie sinkt“ (1905 [1904], S. 314).

In Sexualreform und Reformpädagogik sind Liebe, Sexualität, Mutterschaft und Familienleben mit der Hoffnung auf Lebenssteigerung, Selbstvervollkommenung und -erlösung in einer evolvierenden Natur verbunden und treten an die Stelle traditioneller Formen der Frömmigkeit. Key betrachtet den „Lebensglauben“ wie gesagt explizit als Weltanschauung der neuen Zeit, die dem Christentum überlegen sei. Auch im schulischen Unterricht, so Key (1906, S. 381-383), soll man tradierte religiöse Orientierungen und

²²⁰ So hing etwa eine spätere, in Öl gemalte Version des Bildes im nationalsozialistischen „Haus der Heimat“ in Woltersdorf, vgl. Horn (2022, S. 98).

Praktiken hinter sich lassen und sich stattdessen der „Selbstkultur“ (selfculture) widmen.²²¹ Die wichtigste Aufgabe der Jugend liege in der „Selbstentdeckung [...] Mit demselben Eifer, mit dem man sie jetzt im Christentum konfirmiert, wird man ihr dann zu einem eigenen Erlösungsplan verhelfen“ (ebd., S. 408). Baader (2005, S. 146-147 u. 157) betrachtet Keys evolutionär-monistische Religiosität, die auf Nietzsche und die Mystik Spinozas zurückgreift, zu Recht als typisches Beispiel für die neuen Formen „vagierender Religiosität“ um 1900, wie Thomas Nipperdey sie beschrieben hat und als Version des heiligen Kosmos der Moderne im Sinne Thomas Luckmanns.

Für dieses Projekt individueller Religiosität kann man, so Key (1906, S. 157-162), Anregungen aus dem Christentum, dem Buddhismus und allen großen Lehrerinnen und Lehrern der Menschheit gewinnen. Auch die Theosophie, der sich das nächste Kapitel widmet, könne als Lebenskunst einen Beitrag zur Selbstvervollkommenung und zur Entwicklung neuer Sinne und Seelenkräfte leisten (ebd., 464-465). Diese Wertschätzung beruhte auf Gegenseitigkeit, wie Rudolph Steiners Aussage, Key sei eine „geistvolle Essayistin“ des Vitalismus, nahelegt (zit. in Zander 2007, S. 1389; vgl. auch Baader 2013, S. 83). Anders als beispielsweise in England, wo theosophische Frauen zur Avantgarde des politischen Feminismus gehörten (vgl. Dixon 2001 und Albrecht 2023), gab es allerdings im deutschsprachigen Raum keine intensiveren Kontakte zwischen Frauenrechtsbewegung und Sexualreform einerseits und Okkultismus und Theosophie andererseits (vgl. Zander 2007, S. 395). Grenzgängerinnen wie die Österreicherinnen Marie Lang und Rosa Mayreder bildeten die Ausnahme.

6. ... und die Theosophie?

Die theosophische Bewegung wurde von Helena Petrovna Blavatsky, besser bekannt als Madame Blavatsky, und Henry Steel Olcott im Jahr 1875 in New York City ins Leben gerufen.²²² Mit der traditionellen christlichen Theosophie, die im Deutschland des späten 16. Jahrhunderts entstanden war, hatte die *Theosophical Society* nur den Namen gemeinsam.

²²¹ Key beruft sich beim Begriff „selfculture“ auf die amerikanischen Transzendentalisten Emerson, Thoreau und Whitman.

²²² Vgl. zur Geschichte der Theosophie Godwin (1994), Santucci (2006b), Baier (2009, S. 291-396) sowie Hammer und Rothstein (2013).

Stattdessen verband sie Elemente aus Freimaurerei, Rosenkreuzertum, liberalem Protestantismus, Spiritismus, Mesmerismus und moderner Magie mit dem Anspruch, die Kirche, die positivistische Wissenschaft und den Spiritismus, den sie als naiv abtat, zu überbieten. Das theosophische Programm, das man nach außen vertrat, umfasste drei Ziele: erstens wollte man den Kern der universalen Bruderschaft der Menschheit ohne Ansehen von Rasse, Farbe oder Religionszugehörigkeit bilden; zweitens förderte man das Studium heiliger Schriften und alter Weisheitslehren verschiedener Traditionen; drittens wollte man die verborgenen Geheimnisse der Natur und die im Menschen verborgenen psychischen und spirituellen Kräfte untersuchen (Blavatsky 2002 [1889], S. 39). Trotz Betrugsvorwürfen, inneren Konflikten und Spaltungsprozessen breitete sich die Theosophie in den USA, in Europa und in Südasien aus und wurde zur einflussreichsten okkultistischen Strömung der Jahrhundertwende, deren Einfluss auf die alternativreligiöse Szene des 20. Jahrhunderts bis hin zu heutigen esoterischen und „ganzheitlichen“ Milieus nicht hoch genug eingeschätzt werden kann.

Im deutschsprachigen Raum, wo sich die Theosophie in den 1890ern institutionalisierte, war zweifelsfrei Rudolph Steiner (1861-1925) die wirkmächtigste Persönlichkeit. Ab dem Jahr 1902 stand er der deutschen Sektion der theosophischen Gesellschaft und damit einer von mehreren konkurrierenden theosophischen Gruppierungen vor. 1913 kam es zum Bruch und Steiner führte sein Werk in der kurz zuvor gegründeten Anthroposophischen Gesellschaft weiter, die bis heute besteht und mit einem weltweiten Netzwerk von Waldorfschulen, biodynamischen Bauernhöfen, Kosmetikprodukten, Krankenhäusern, Universitäten und Banken eine esoterische Großmacht darstellt.²²³ Der theosophische und anthroposophische Beitrag zum Diskurs über das Kinderbekommen besteht in der Entwicklung und Popularisierung einer bestimmten Reinkarnationsvorstellung, die man allerdings erst im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts mit Praktiken verband, die sie für werdende Eltern lebensweltlich relevant werden ließ. Im Folgenden skizziere ich die Geschichte und die Merkmale dieses Glaubens und gehe auf die Gründe ein, warum er um die Jahrhundertwende kaum Eingang in die Ratgeberliteratur zum Kinderbekommen fand.

²²³ Vgl. zur Biografie Rudolph Steiners sowie zu Geschichte und heutigen Praxisfeldern der Anthroposophie Zander (2007, 2011 u. 2019).

6.1. Makrokosmische Reinkarnationslehren

Der Glaube an eine Seele, die sich nach dem Tod wieder in einem Menschen verkörpert, war im Mittelmeerraum der Antike weit verbreitet und wurde in gelehrten griechischen und hellenistischen Schulen wie dem Platonismus, im Neoplatonismus und in der einfachen Bevölkerung tradiert.²²⁴ Mit der Ausbreitung der christlichen Hegemonie änderte sich das grundlegend. Mit wenigen Ausnahmen diskutierte man die Lehre der Wiederverkörperung erst wieder in der Renaissance, wobei sich die Beschäftigung damit auf gebildete Kreise beschränkte, in denen man antike Quellen und die Kabbala studierte. In der Epoche der Aufklärung entwickelten Philosophen und Dichter wie Gotthold Ephraim Lessing (*Erziehung des Menschengeschlechts*, 1780) die Vorstellung, Seelenwanderung sei ein Instrument der göttlichen Führung, mit dem die Menschheit sich schrittweise vervollkommne. Dieses optimistische Entwicklungs- und Fortschrittsdenken bestimmt bis heute den Reinkarnationsglauben der westlichen Esoterik und setzt einen deutlich anderen Akzent als etwa buddhistische und hinduistische Strömungen, in denen man Erlösung vom leidhaften Kreislauf von Geburt und Tod anstrebt.²²⁵ Ende des 19. Jahrhunderts begann eine deutliche Popularisierung von Wiedergeburtstheorien. Ein wichtiger Impulsgeber dafür war Allan Kardec (*Le Livre des Esprit*, 1857; *Buch der Geister*, 1868).²²⁶ Der Begriff „Reinkarnation“ dürfte auf ihn zurückgehen und verdrängte bis zum Ende des 20. Jahrhunderts weitgehend alle anderen Bezeichnungen wie Metempsychose, Palingenese, Wiedergeburt, Seelenwanderung, Transmigration oder Wiederverkörperung. Kardecs Lehren wichen in vielen Punkten von der christlichen Dogmatik ab, gleichwohl fühlte er sich dem Christentum verpflichtet und wollte es mit neuem Geist füllen.

Das 19. Jahrhundert war aber nicht nur ein Jahrhundert der religiösen Neuerungen und Experimente, auch atheistische und materialistische Strömungen gewannen an Boden und beanspruchten, den Menschen rein naturwissenschaftlich erklären zu können. Im Rahmen

²²⁴ Ich orientiere mich in diesem Absatz, wenn nicht anders angegeben, an den Überblicksartikeln von Keller (2006; europäische Antike) und v.a. Zander (2006; Renaissance bis Gegenwart). Die maßgebliche Studie zur Reinkarnationsvorstellung in der Theosophie Blavatskys ist derzeit Chajes (2019).

²²⁵ Diese Gegenüberstellung ist allerdings nicht absolut. Die Verbindung von Reinkarnationsglauben und Vorstellungen des spirituellen Fortschritts gibt es auch im traditionellen Buddhismus (vgl. Schmidt-Leukel 1996), zudem muss man zwischen religiösen Expertendiskursen und der Alltagspraxis von Laien, die durch lokale volksreligiöse Kontexte geprägt ist, unterscheiden (vgl. Cuevas und Stone 2007).

²²⁶ Kardec hieß mit bürgerlichem Namen Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-1869) und war von Charles Fourier und anderen Frühsozialisten beeinflusst, vgl. Strube (2016, S. 535).

des deutschen „Materialismusstreits“ wurde die Existenz einer unsterblichen Seele grundsätzlich in Frage gestellt. Jede Seelentätigkeit sei nichts als eine Funktion der Gehirnssubstanz und die Gedanken verhielten sich zum Gehirn wie „die Galle zur Leber oder der Urin zu den Nieren“ (Vogt 1874 [1846], S. 354). Die Mehrheit der Naturwissenschaftler übte sich bei diesem Thema allerdings in Zurückhaltung und erklärte, die Naturwissenschaften könnten Fragen nach der Existenz Gottes, der immateriellen Seele oder des freien Willens grundsätzlich nicht beantworten.²²⁷ Man war an keiner polemischen Frontstellung zu Religion und Kirche interessiert und auch seitens der liberalen Theologie strebte man eine friedliche Gebietsaufteilung an. Dennoch war die öffentliche Debatte von einer populärwissenschaftlichen, materialistischen Polemik gegen Religion und Christentum geprägt, deren Lehren man für unvereinbar mit den neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnissen zur Entstehung und Entwicklung des Lebens erklärte (vgl. Bergunder 2005, S. 572-573).

In dieser Situation wurde die Reinkarnationslehre zu einer attraktiven Option. Im deutschsprachigen Raum gehörten Carl du Prel²²⁸ und – noch vor diesem – Baron Lazar von Hellenbach zu den ersten, die die Wiederverkörperung als Element einer post-christlichen, vernünftigen Form der Religion vertraten, die den Materialismus überbieten sollte (vgl. Hellenbach 1879, S. 175).²²⁹ Die wichtigste Plattform für die Verbreitung von Reinkarnationsvorstellungen war aber die Theosophie, die dem „westlichen“ Reinkarnationsdiskurs durch die Integration der indischen Karma-Lehre eine neue Richtung

²²⁷ So der Physiologe Emil du Bois-Reymond in seinem vielbeachteten Vortrag *Ueber die Grenzen des Naturerkennens* (1872) vor der *Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte*.

²²⁸ Du Prel hat keinen Versuch unternommen, die Reinkarnationslehre, die den freien Willen des transzendentalen Subjekts betont, und die Lehre des Versehens, in welcher der Fötus durch die geistigen Regungen der Mutter in hohem Maße beeinflussbar ist, in Bezug zueinander zu setzen. Vgl. dazu auch die Rezension von du Prels *Vorgeburtliche Erziehung* in der Zeitschrift *Übersinnliche Welt* (Bormann 1900).

²²⁹ Hellenbachs Leben und Werk sind bislang kaum untersucht (vgl. Baier 2020a, S. 249), obwohl er durch sein Eintreten für Sozialismus und Frauenrechte eine interessante Sonderstellung unter den vielen völkisch orientierten deutschsprachigen Okkultisten der Jahrhundertwende einnimmt (vgl. Zander 1996b, S. 236-237) und Zeitgenossen ihn – neben Carl du Prel – als den wichtigsten Vorkämpfer und Förderer der Wiedergeburtstheorie und der „experimentellen Erforschung des Okkulten“ (Deinhard 1910, S. 197) im deutschsprachigen Raum bezeichneten. Hübbe-Schleidens Nachruf auf Hellenbach (1891), der zunächst in mehreren Artikeln in der *Sphinx* (1888-1889) erschien, enthält die bislang ausführlichste Biografie, auf die sich auch Kiesewetter (1891) stützt. Die zentrale Referenz für Hellenbachs Wiederverkörperungslehre ist weder Kardec (vgl. Hellenbach 1885, S. 258-259) noch die Theosophie, die erst nach ihm dieses Thema für sich entdeckte, sondern die Philosophie Schopenhauers.

gab.²³⁰ Dabei war Blavatsky in ihrem ersten großen Werk *Isis Unveiled* (1877) noch davon ausgegangen, dass die meisten Seelen vor der Geburt neu erschaffen werden und nach dem Tod verlöschen. Nur im Mutterleib verstorbene Kinder und „Idioten“, die nicht die Möglichkeit hatten, sich gezielt zu entwickeln, werden auf der Erde wiedergeboren; Menschen, die einen okkulten Übungsweg durchlaufen haben, treten hingegen nach dem Tod in Form einer Geistseele eine Reise durch höhere Sphären an, die im Nirvana als siebter und letzter Sphäre ihr Ziel erreicht (vgl. Chajes 2017, S. 66). Erst in ihrem zweiten großen Werk *The Secret Doctrine* (1888) lehrte Blavatsky, dass sich der unsterbliche Anteil des Menschen normalerweise mehrmals mit einem irdischen Körper verbinde. Dieser Kurswechsel führte in einschlägigen Kreisen zu Verunsicherung und noch im Jahr 1911 bekannte das deutsche *Zentralblatt für Okkultismus*, man könne hinsichtlich der Frage der Reinkarnation nicht verhehlen, „daß unter den berufenen Führern in der theosophischen Bewegung über manche wichtige Fragen Unstimmigkeiten, Unklarheiten und dergleichen herrschen, die unbedingt nach Klärung schreien“ (Nemo 1911, S. 662).²³¹

Der Anstoß zur Beschäftigung mit der Reinkarnationsvorstellung, die schließlich in den Kernbestand der theosophischen Lehren aufgenommen wurde und aus dem heutigen alternativreligiösen Diskurs nicht wegzudenken ist, steht in Zusammenhang mit dem sogenannten *eastern turn* der Theosophie. Wie viele gebildete Zeitgenossen und -genossinnen waren Blavatsky und Olcott von Indien fasziniert. Zwischen 1879 und 1884 errichteten sie ebendort den Hauptsitz der theosophischen Gesellschaft. Sie sahen sich als Erneuerer einer uralten Weisheitstradition, tatsächlich lernten sie in Indien aber einen spezifischen Reformhinduismus kennen, dessen Vertreter englische Bildung besaßen und ihr kulturelles Erbe unter den Bedingungen des Kolonialismus erneuern wollten. Die Theosophie, die ihrerseits mit dem Anspruch auftrat, westliche Wissenschaftlichkeit mit asiatischer Weisheit verbinden zu können, erschien den indischen Reformern als ideale Verbündete für ihr Projekt. Es handelte sich also nicht um eine Begegnung zwischen etablierten westlichen und südasiatischen Traditionen, bei dem die Theosophie ein

²³⁰ Christlich-gnostische Vorstellungen, wie Kardec und Anna Kingsfords *Hermetic Society* sie vertraten, waren in der Theosophie nicht mehrheitsfähig, vgl. Hammer (2001, S. 464-465).

²³¹ Auch in Bezug auf Hellenbachs und du Prels Wiederverkörperungslehren hatte es Kritik gegeben, vgl. Richter (1888).

bestehendes „östliches“ Konzept übernahm, sondern um einen komplexen Prozess der wechselseitigen Transkulturation.²³²

Blavatsky verschmolz diese verschiedenen Einflüsse zu einer schwer zu durchblickenden Lehre über Reinkarnation und spirituelle Evolution. Es ging ihr dabei nicht nur um die individuelle menschliche Entwicklung, sondern um ein kosmisches Prinzip, dem unterschiedliche Menschenrassen, Planeten, Sonnensysteme und Universen unterliegen. „Blavatsky deemphasized the personal in favour of an impersonal evolutionary trajectory whose ultimate destination was more important than the details of any particular life“, meint Julie Chajes (2017, S. 91). Olav Hammer (2001, S. 469) bemerkt in ähnlicher Weise:

„Blavatsky’s grand narrative as set out in *The Secret Doctrine* explains everything from the origins of the cosmos to the evolution of mankind and our common destiny. In a sense, it is a peak of modern myth-making. However, it is also a very abstract narrative, the tale of humanity rather than of individual people.“

Bei den okkultistischen Reinkarnationsvorstellungen um die Jahrhundertwende handelt es sich insgesamt um abstrakte Systeme, die in einer evolutionären Makroperspektive den Kosmos und die Stellung des Menschen darin in den Blick nehmen und eine Alternative zum materialistischen Naturalismus anbieten wollen. Die Wiederverkörperungslehre ist bei Blavatsky – ebenso wie bei Kardec, Hellenbach und du Prel – insofern lebensweltlich relevant, als man so individuelle Schicksalsschläge und Ungerechtigkeiten erklären und durch das Wissen um die Reinkarnation zu ethischem Handeln motivieren kann. Im wohl geordneten theosophischen Kosmos gibt es keine Zufälle, alle Widrigkeiten des Lebens resultieren aus den Erlebnissen früherer Leben.

Die menschliche Fortpflanzung und die Lebenswelt werdender Mütter und Väter waren allerdings keine relevanten Themen. Die animalische Seele (*kama-rupa*), eines der sieben Prinzipien des Menschen, ist für Blavatsky (*Secret Doctrine* I, 260, zit. in Chajes 2017, S. 85-86) lediglich „[the] medium through which the beast in us acts all its life [...] every intellectual theosophist will understand my real meaning.“ Der innerste Kreis um Blavatsky praktizierte ein zölibatäres Leben. Sexualität und Fortpflanzung wurden einer niederen Stufe der spirituellen Entwicklung zugeordnet. Aus diesem Grund wurden körperliche Phänomene im Zusammenhang mit Zeugung und Schwangerschaft sowie der Bereich der Liebe und Lust

²³² Vgl. Baier (2016b, S. 310), der dies am Beispiel der Chakras herausarbeitet. Zum Begriff Transkulturation siehe Pratt (1992).

unter zweigeschlechtlichen Wesen nicht thematisiert. Im Folgenden führe ich diese Konstellation am Beispiel einer Auseinandersetzung zwischen Rudolph Steiner und Ernst Boldt näher aus.

6.2. Die „Verächter des Leibes“. Rudolph Steiner

Rudolph Steiner versuchte von der Jahrhundertwende bis zu seinem Tod zentrale Bereiche seiner Weltanschauung im Licht der Reinkarnationsvorstellung zu interpretieren und legte damit das vermutlich wirkungsmächtigste Reinkarnationsmodell im deutschen Sprachraum vor. Wie bei Blavatsky war Steiners Lehre von den „wiederholten Erdenleben“ in die Erzählung eines makrokosmischen Prozesses eingebunden, der mit der Materialisation des Geistigen beginnt und über sieben „Planetenstufen“ zur Respiritualisierung läuft.²³³ Ernst Boldt hingegen war ein einfaches Mitglied der Münchner Theosophischen Gesellschaft und erwarb sich durch die Veröffentlichung des Buches *Sexualprobleme im Lichte der Natur- und Geisteswissenschaft* (1911) in theosophischen Kreisen einen zweifelhaften Ruf. Boldts Einschätzung nach waren die *Sexualprobleme* der erste Versuch, die Anliegen der neuen „monistisch-materialistische[n]“ (ebd., S. 3) Sexualliteratur – gemeint sind die Schriften der Sexualwissenschaft und der Sexualreform – mit Rudolph Steiners Denken zu verbinden und die Sphäre des Körperlichen im Rahmen des theosophischen Menschenbildes zu rehabilitieren. Dazu wendet er sich mit Nietzsche (Zarathustra, Kap. 15.) gegen die „Verächter des Leibes“ und gegen asketische und leibfeindliche Tendenzen innerhalb der Theosophie. Deren Ziel, „frei und unabhängig von den sinnlichen Trieben“ (ebd. S. 6) in die Geisteswelt aufzusteigen, wird nicht grundsätzlich in Frage gestellt, die meisten Adepten, so Boldt, seien aber noch nicht reif für diesen Weg und zwängen sich ein moralisches Korsett auf, welches die Lüsternheit nur noch steigere. Statt die Sinnlichkeit abzutöten, soll sie veredelt werden, damit gesunde, lebensfrohe „Kraftnaturen“ entstehen und die verhängnisvolle „Kluft zwischen Natur und Geist“ (ebd., S. 57) geschlossen wird.

Zudem sei die geschlechtliche Fortpflanzung in der gegenwärtigen Entwicklungsphase der Menschheit der einzig mögliche Modus für geistige Wesen, um sich wiederverkörpern und ins irdische Dasein treten zu können. Die ins Leben drängende Seele bringe zwei Menschen

²³³ Vgl. Zander (1999, S. 490 u. 499). Neben Steiner konzipierte auch Hübbe-Schleiden den Reinkarnationsgedanken als Zentrum eines gewaltigen theosophischen Systematisierungsentwurfs, der allerdings größtenteils unvollendet und unveröffentlicht blieb, vgl. Zander 1999, S. 488.

dazu, sich ineinander zu verlieben und die Zeugung zu vollziehen (vgl. ebd., S. 69). Im Bemühen um Vermittlung zwischen Sexualreform und Theosophie zitiert Boldt in diesem Zusammenhang Ellen Keys Diktum vom „Recht des Kindes, seine Eltern zu wählen“, das von Key selbst allerdings nicht reinkarnationstheoretisch intendiert war.²³⁴ Schließlich, so Boldt weiter, wird aber ein übersinnlicher Zustand eintreten, in dem der Mensch zur Übergeschlechtlichkeit gelangt. Diese Umwandlung wird sich zuerst im Inneren des Menschen, später auch in der organischen Sphäre vollziehen. Die Geschlechtsorgane werden „nach und nach an Bedeutung verlieren und sich schließlich in verkümmertem Zustande vom menschlichen Leibe abschnüren. Diesem Vorgang läuft ein anderer parallel: die volle Ausreifung des Kehlkopfes zu einem Reproduktionsorgan höherer Art“ (ebd., S. 123). Durch den Kehlkopf werden schon heute innerlich „gezeugte“ Gedanken und Vorstellungen ausgesprochen und damit in der Außenwelt wirksam. „Das ausgesprochene Wort wird sich im Laufe der Zeit durch die schöpferische Kraft der geistigen Liebe mehr und mehr verdichten und schließlich sichtbare Formen annehmen“ (ebd., S. 124). Der übergeschlechtliche Mensch der Zukunft wird seinem Inneren durch das „Mysterium des schaffenden Wortes“ eine physische Gestalt geben. Diese Vision des sich selbst reproduzierenden und damit unsterblichen Menschen, der nicht länger auf Sexualität angewiesen ist, stellt kein Abweichen von der Steinerschen Orthodoxie dar. Steiner (1996 [1907], S. 22) selbst stellte fest:

„Es gibt im Menschen zweierlei Organe, solche, welche auf dem Wege sind, unvollkommen zu werden, und nach und nach abfallen werden, und solche, die erst in der Ausbildung begriffen sind. Alle niederen Organe, die sexuellen Organe, werden abfallen. Herz und Kehlkopf dagegen sind Organe, die erst in der Zukunft ihre Vollendung haben werden, erst in der Zukunft ihre Entwicklung finden werden.“²³⁵

Der Mensch ist aus dem Wort, dem Logos, hervorgegangen und wird später selbst schaffender Logos sein (vgl. Steiner 1995 [1907], S. 209). Was bei Steiner Befremden hervorrief, war nicht Boldts Imagination der Zukunft der Fortpflanzung, sondern dass er es gewagt hatte, die gegenwärtige sinnlich-geschlechtliche Situation überhaupt zu

²³⁴ Das Zitat ist u.a. der Titel des ersten Kapitels von *Das Jahrhundert des Kindes* (Key 1905 [1900], S. 1-63). Key (1906, S. 527) lehnt die theosophische Karma- und Reinkarnationslehre dezidiert ab, da der Lebensglaube ganz auf das Diesseits gerichtet sei und vom Menschen verlange, dem Leben selbst Sinn zu geben. Dennoch macht sie sich Gedanken über die Existenz nach dem Tod – die individuelle Seele sei ein ewiger Teil des Ganzen, der im organischen Kreislauf weiterlebt.

²³⁵ Denselben Gedanken führte auch der Theo- und Ariosoph Johannes Balzli (1915/1916, S. 19) aus, zit. in Herzog (2015, S. 37).

thematisieren und ihr, wenn auch nur vorübergehend, positive Aspekte zuzusprechen. Boldt hatte Steiners Skepsis vorhergesehen und ein Jahr vor Veröffentlichung der *Sexualprobleme* um Verständnis bittend an ihn geschrieben:

„Es hat mich nicht im mindesten befremdet, aus Ihrem Munde, verehrter Herr Dr., zu hören, daß die Sexualität in Ihrem Leben überhaupt keine Rolle gespielt und Ihnen daher niemals zum Problem geworden. Auf einer gewissen «übermenschlichen» Entwicklungsstufe hat das auch seine volle Berechtigung, ja, es muß hier als etwas Selbstverständliches u. Notwendiges auftreten. Diese Tatsache zwingt nun aber noch keineswegs dazu, dieses Gebiet überhaupt zu ignorieren; denn wenn die Sexualität für den Übermenschen - und nur für diesen - auch eine überwundene Sache ist, so spielt sie auf den unteren Entwicklungsstufen doch eine nicht hinwegzuleugnende große Rolle, und zwar nicht ohne Grund.“²³⁶

Steiners fortgeschrittene geistige Entwicklungsstufe, in der Sexualität angeblich keine Bedeutung mehr hatte, wurde von Boldt ohne Vorbehalte anerkannt. Steiner müsse jedoch einsehen, dass seine unvollkommenen Schüler mit Problemen sexueller Natur kämpfen und daher auch in diesem Bereich der Führung bedürfen. Boldt hatte die Hoffnung, durch die Veröffentlichung der *Sexualprobleme* endlich eine offene Diskussion über dieses Thema anzuregen. Steiner jedoch ignorierte die Schrift und kam der Bitte, sie den Mitgliedern der *Theosophischen Gesellschaft* zu empfehlen, nicht nach. Boldt war darüber tief gekränkt und intensivierte seine Anstrengungen, indem er 2500 Exemplare der eigens verfassten Broschüre *Theosophie oder Antisophie?*, in der er asketische Tendenzen kritisierte, direkt an die Mitglieder der verschiedenen Zweige der Gesellschaft sandte (vgl. Steiner 1914, S. 24). In einem separaten Schreiben an Steiner versicherte Boldt diesem abermals seine Verehrung. Boldts Plan, Steiners Gesellschaft von innen zu reformieren, ohne dabei die Gunst des Meisters zu verwirken, misslang jedoch gründlich.

Auf der zweiten Generalversammlung der *Anthroposophischen Gesellschaft* im Jahr 1914 kam es zur öffentlichen Abrechnung. In Boldts Abwesenheit erklärte Steiner, die *Sexual-Probleme* seien in keiner Weise mit seinem eigenen Denken vereinbar. Boldt sei von gewissen Strömungen der Zeit verführt worden und es erfordere weder Mut noch Scharfsinn, um über Fragen der Sexualität zu sprechen, da man heutzutage von Vortragsankündigungen

²³⁶ Brief Ernst Boldt an Steiner vom 26. März 1910, zit. in Steiner (1914, S. 60). Vgl. auch das rückblickende Zeugnis von Richard Specht, in dessen Familie in Wien Steiner über Jahre gelebt hatte: „Er war nie ein ‚junger Mensch‘ wie andere; war immer irgendwie abseits und auch mit Frauen hatte er im erotischen Sinn nie zu schaffen; selbst seine beiden Ehen sollen ja auf reinste Kameradschaft gestellt gewesen sein“ zit. in Zander (2007, S. 396).

zu diesem Thema geradezu umzingelt sei (vgl. ebd., S. 51).²³⁷ Die Fortpflanzungskräfte seien an sich nichts Niedriges, man hüte sich allerdings davor, Gedanken an konkrete sexuelle Handlungen nachzugehen, da man allzu leicht die Zügel über die eigene Vorstellungskraft verliere. Die Sexualwissenschaft verbreite „schmutzige Phantasievorstellungen“ und habe kein Recht, „über diese Dinge überhaupt mitzureden“ (ebd., S. 36). In früheren Zeiten habe man noch mehr über die okkulte Seite des Lebens gewusst und Sexualität und Fruchtbarkeit in mancherlei Symbolik verhüllt. Aber der rohe Materialismus zerstöre mit „täppischen Händen die heiligen Symbole“ und erkläre die „hohen heiligen Gebiete für eine Umdeutung des sexuellen Gebietes“ (ebd., S. 49). August Forel und ein „gewisser Dr. Freud in Wien“ würden nichts als „Pseudowissenschaft“ (ebd., S. 46) betreiben. Steiner spricht hier einen grundsätzlichen Unterschied in der Auffassung der Beziehung von Sexualität und Religiosität an. Während die damalige Sexualwissenschaft und die Psychoanalyse ihre Anthropologie vom Sexualtrieb bzw. der Libido aus entwerfen und damit auch religiöse Phänomene erklären, geht Steiner konsequent vom Primat des Geistigen aus.

Boldt, so urteilte Steiner abschließend, sei ein bemitleidenswerter Kerl, aber im Grunde doch ein „ehrlicher Querkopf mit einem Bisschen Großmannssucht“ (ebd., 55). Steiner zeigte sich schließlich gnädig und votierte dafür, Boldt vorerst nicht aus der Gesellschaft auszuschließen. Praktische Ratschläge in Zusammenhang mit dem Kinderbekommen gab er freilich weiterhin nicht.

²³⁷ Steiner (ebd.) tadelt neben Ernst Boldt noch zwei weitere abtrünnige Sexualexperten, nämlich Casimir Zawadzki und Hans Freimark. Freimark befasste sich aus okkultistischer Perspektive mit dem Thema Homosexualität, war Sekretär von Magnus Hirschfelds *Wissenschaftlich-Humanitärem Komitee* und übernahm Anfang der 1920er Jahre die okkultistische Zeitschrift *Psychische Studien*, vgl. das Vorwort von Thomas Hakl in Freimark (2003 [2009]). Seine Studie *Helene Petrowna Blavatzky* (1907), in der er ihren Erfolg als Okkultistin auf ihre „geschlechtliche Sonderart“ zurückführte, wurde in Stöckers Zeitschrift *Neue Generation* wohlwollend besprochen, vgl. Kind (1908).

IV Counter culture und New Age. Die USA im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts

Der Begriff *counter culture* selbst wurde vom Historiker Theodore Roszak (1933–2011) geprägt. Laut seiner Gegenwartsdiagnose in *The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition* (1969) ist die amerikanische Gesellschaft eine „Technokratie“, ein totalitäres System, das dem Diktat von industrieller Effizienz, Rationalität und Notwendigkeit folgt (ebd., S. 8). Zugleich gebe es einen tiefliegenden Generationenkonflikt und die „Kinder der Technokratie“ würden beginnen, gegen die Welt ihrer Eltern aufzubegehren. Zu den Protestbewegungen, die in dieser Zeit entstanden, gehörten unter anderem die Friedensbewegung, die Bürgerrechtsbewegung, die Homosexuellenbewegung und die Umweltbewegung. Viele der Protestierenden waren Studentinnen und Studenten und können der „Neuen Linken“ (*New Left*) zugerechnet werden (vgl. Campion 2016, S. 100). Für uns ist die Frauen- beziehungsweise die Frauengesundheitsbewegung von besonderem Interesse.²³⁸ Um die Jahrhundertmitte hatte sich das Krankenhaus als üblicher Ort der Entbindung etabliert. Unmittelbar davor hatten Technologien wie Bluttransfusionen und wirksame Antibiotika zu einem drastischen Rückgang der Müttersterblichkeit beigetragen, die schon seit der Jahrhundertwende durch bessere Lebensbedingungen und das Wissen um die Vermeidung von Infektionskrankheiten rückläufig war (vgl. Nuland 2003 u. Loudin 2000). Diese Entwicklungen, so meinte man, hatten jedoch ihren Preis. Frauen fühlten sich vom „technokratischen“ und patriarchalen Medizinsystem zu bloßen Objekten degradiert und wollten ihre körperlichen, aber auch ihre sozialen, emotionalen und spirituellen Bedürfnisse (wieder) in den Mittelpunkt stellen. In den 1970ern wurde in diesem Kontext der Begriff *Natural Childbirth Movement* geprägt.

Neben den politischen Protestbewegungen gab es in der Gegenkultur eine zweite große Strömung: die Hippiebewegung. Der Begriff „Hippie“ oder „Hippy“ leitet sich von „Hipster“ beziehungsweise „hip“ (angesagt) ab und entstand um 1965 als Selbstbezeichnung, wurde aber schon in den 1970er Jahren negativ konnotiert und mit naivem Idealismus verbunden. Die Hippies fokussierten nicht auf die Veränderung des

²³⁸ Zur Geschichte der feministischen Gesundheitsbewegung vgl. Morgan (2002).

verhassten „Establishments“, sondern auf den Ausstieg aus ebendiesem und die Verwirklichung einer alternativen Lebensweise im Hier und Jetzt. Typischerweise stammten sie aus der Mittelschicht, waren an ihrer bunten Kleidung und ihren langen Haaren zu erkennen, gingen keiner geregelten Arbeit nach, lebten gemeinschaftlich, zelebrierten außerehelichen Sex, und interessierten sich für Cannabis und LSD, Rockmusik und östliche Weisheitslehren.²³⁹ Einige der Kommunen waren explizit spirituell orientiert und rezipierten die Schriften der Theosophin Alice Bailey, die in den 1930er Jahren das Heranbrechen eines neuen Zeitalters (*New Age*) prophezeit hatte, sowie die UFO-Kulte der 1950er, die sich bei der Transformation der Menschheit Hilfe von Außerirdischen erhofften.²⁴⁰ Zu Beginn der 1970er Jahre ebbte die Hippiebewegung ab und auch die Protestbewegungen, denen nach dem Ende des Vietnamkrieges ein verbindendes Element fehlte, verloren an Kraft. Viele der ehemaligen jungen Rebellinnen und Rebellen entwuchsen ihrem alternativen Lebensstil und kamen in etablierten Institutionen unter.²⁴¹

Wouter Hanegraaff bezeichnet die Kommunen und Gruppierungen, die weiterhin eine millenaristische Weltanschauung vertraten, als New Age im engeren Sinn (*sensu stricto*) und grenzt sie vom New Age im weiteren Sinn (*sensu lato*) ab. Unter Letzterem versteht er ein Netzwerk gleichgesinnter Individuen – ein „kultisches Milieu“ – das sich in den späten 1970ern „seiner selbst bewusst“ geworden sei und sich durch die Ablehnung von Dualismen, insbesondere der Trennung zwischen Geist und Materie sowie zwischen Mensch, Natur und Gott, sowie naturwissenschaftlichem Rationalismus und Reduktionismus auszeichne (vgl. Hanegraaff 2007, S. 38-39 u. 1998, S. 94-110). In den 1980er und 90er Jahren sei dieses „klassische“ New Age zunehmend kommerzialisiert und Teil des kulturellen Mainstreams geworden. Hanegraaff (2007, S. 40-43) versteht das New Age als kulturkritische Bewegung, die sich von äußeren Autoritäten lösen will und die eigene Erfahrung als Quelle von Erkenntnis („Gnosis“) schätzt, die jenseits von religiösem „Glauben“ und wissenschaftlicher „Vernunft“ liegt. Die Wendung nach Innen kann freilich nicht nur als Selbstermächtigung des religiösen Subjekts, sondern auch als narzisstischer Rückzug ins Private interpretiert

²³⁹ Zu den Werten und dem Auftreten der Hippies vgl. die zeitgenössische Beschreibung in Levin und Spates (1970).

²⁴⁰ Das prominenteste Beispiel war die schottische Findhorn Community, die durch Bücher wie Spangler (1976 [1971]) internationale Bekanntheit erlangte.

²⁴¹ Zur counter culture und deren Ende vgl. Oppenheimer (2003, S. 6) und Oliver (2014, S. 6-7).

werden.²⁴² Zudem haben stärker sozialgeschichtlich argumentierende Autoren wie Steven Sutcliffe (2003, S. 6-7) zu Recht darauf hingewiesen, dass das sogenannte New Age eine Vielzahl kaum zusammenhängender Gruppen und Individuen umfasst, die sich nicht als Mitglieder einer gemeinsamen „Bewegung“ betrachten. Nach Christoph Bochinger (1994) wurde der Begriff New Age und die Vorstellung, es handle sich um eine mehr oder weniger kohärente Bewegung, von Buchverlagen in die Welt gesetzt, wobei ein beträchtlicher Teil der Publikationen dem Genre der Ratgeberliteratur zuzurechnen ist.

Bezüglich der Themen, die in der New Age Literatur behandelt werden, ist Hanegraaffs Analyse nach wie vor maßgeblich. Neben den millenaristischen Vorstellungen des New Age im engeren Sinn unterscheidet er die Bereiche „Channeling“, „New Age Science“, „Neopaganism“ und „Healing and Personal Growth“ (1998, S. 23-112). Für unseren Kontext ist der Bereich Heilung und Persönlichkeitsentwicklung besonders relevant, der im New Age – ebenso wie in der heutigen alternativspirituellen Szene – insgesamt weiblich dominiert ist.²⁴³ Hier schließt sich der Kreis zur oben genannten Frauengesundheitsbewegung, die „ganzheitliche“ Ansätze in der Schwangerschafts- und Geburtsbegleitung forderte.

1. Kinderbekommen als Projekt der spirituellen Selbsterfahrung. Jeannine Parvati Baker

In den Quellen des 19. Jahrhunderts wird das kommende Kind kaum als einzigartiges neues Familienmitglied, sondern in seiner Rolle als zukünftiger Erwachsener und als Teil der neuen Generation thematisiert. Anders im reformpädagogischen Diskurs der Jahrhundertwende, der neben Ellen Key maßgeblich von Rudolph Steiners Waldorfpädagogik und von der theosophisch beeinflussten Maria Montessori geprägt wurde. Hier ist das Kind kein unvollständiger Erwachsener, sondern besticht durch seine spontane Lebensbejahung, der sich auch die Eltern hingeben sollen. Ganz in diesem Sinn betrachtete man das Kinderbekommen und das Leben mit Kindern in der *counter culture* und dem New

²⁴² Vgl. den Überblick in Endler (2019) S. 155-157. Zu den religionssoziologischen Ansätzen, die das New Age insgesamt emanzipatorisch deuten, gehören Heelas (1996) und Heelas und Woodhead (2005), zu den Kritikern zählen Lasch (1980) und Bellah et al. (1996).

²⁴³ In Studien ab den 2000er Jahren wird der Frauenanteil in der alternativen Spiritualität mit bis zu 80% angegeben. Vgl. den Überblick über verschiedene Erklärungsansätze zu diesem Befund in Endler (2024). Zur Rolle von Frauen in der Gegenkultur der 1960er vgl. Gretchen (2009).

Age als spirituelle Übung. Anhand der Schriften von Jeannine Parvati Baker (1949-2005), die ein breites Spektrum an alternativkulturellen Themen behandeln, lässt sich das in exemplarischer Weise zeigen. Hier werden auch die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu den Entwürfen der Jahrhundertwende deutlich.²⁴⁴ Baker wuchs als Jeannine O'Brien in Los Angeles auf, gab sich in ihren Zwanzigern den Beinamen Parvati, der auf die hinduistische Göttin und Personifikation von Gatten- und Mutterliebe verweist, und nahm den Familiennamen ihres zweiten Mannes Frederick Baker an. In den 1970ern besuchte sie das *California State College* in Sonoma, ein Hotspot des *Human Potential Movement*, verbrachte einige Monate bei ihrem Yogalehrer Baba Hari Dass in Indien und war als Hebamme tätig – unter anderem für die Frau des Ethnobotanikers und Psychedelik-Gurus Terence McKenna.²⁴⁵ In den frühen 1980ern zogen die Bakers nach Utah in ein Haus am Land und lebten weitgehend von den Erzeugnissen ihres Gartens. Als Plattform für Seminare und Fernlehrgänge gründeten sie das *Hygieia College*, dazu kam der Eigenverlag *Freestone Publishing* (vgl. Baker und Baker 1986, S. 44 u. Chester 1998, S. 57).²⁴⁶ Jeannine Parvati Bakers Interessen umfassten beinahe alle Bereiche der ganzheitlich-spirituellen Therapie- und Selbsterfahrungsszene. Sie gab Seminare zu Themen wie Heilung, Astrologie, C.G. Jung'sche Psychologie und Mytheninterpretation, Bioenergetik, Primärtherapie sowie Sexualität, Schwangerschaftsyoga, natürliche Geburt, pre- und perinatale Psychologie und Reformpädagogik. Dazu verfasste sie die Bücher *Prenatal Yoga and Natural Birth* (1974), *Hygieia. A Woman's Herbal* (1978) und, zusammen mit ihrem Mann, *Conscious*

²⁴⁴ Jeannine Parvati Baker wird in Klassen (2021, S. 48f. u. 206f.) und in Davis-Floyd (2000, S. 282) erwähnt, ausführlichere Sekundärliteratur zu ihrem Leben und Werk liegt bislang nicht vor. Auf ihre zeitweilige Popularität lassen ihre Beiträge in den Sammelbänden *The Goddess Celebrates* von Stein (1991) und *Sisters on a Journey. Portraits of American Midwives* von Chester (1998) sowie der Film *A Clear Road to Birth* von Judy Seaman (2000) schließen. Zu Bakers zehntem Todestag fand zu ihren Ehren der erste *BirthKeeper Summit* statt, eine Konferenz für nicht medizinische Geburtsbegleiterinnen, vgl. https://en.intactiwiki.org/wiki/BirthKeeper_Summit. Im Folgenden orientiere ich mich an den biografischen Angaben im Vorwort zur zweiten Ausgabe von *Prenatal Yoga* aus dem Jahr 1986 und an Frederic Bakers Kurzbiografie unter https://www.amazon.de/-/en/Frederick-Baker/e/B08NJ3ZC5H/ref=aufs_dp_mata_dsk_.

²⁴⁵ McKenna wurde unter anderem durch das Buch *The Invisible Landscape: Mind, Hallucinogens and the I Ching* (1975) und seine Anleitungen für den Heimanbau von Zauberpilzen zum einflussreichsten Vertreter der psychedelischen Rave-Kultur der 1980er, vgl. Partridge (2005, S. 111-126). Die Bakers waren mit den McKennas befreundet und verbrachten einen Winter in deren Ferienhaus auf Hawaii, vgl. Baker und Baker (1986, S. 260). Trotz dieses Naheverhältnisses empfahl Janine Parvati Baker den Konsum von Rauschmitteln nicht.

²⁴⁶ Laut Bakers Schülerin Courtney Cavaliere nahmen an den Veranstaltungen und Fernlehrgängen bis 2011 etwa 1000 Studentinnen teil, vgl. <https://www.herbalgram.org/resources/herbalgram/issues/71/table-of-contents/article3019/>.

Conception. Elemental Journey through the Labyrinth of Sexuality (1986). In ihrem Haus in Utah brachte sie die letzten drei ihrer insgesamt sechs Kinder zur Welt. Bei den Geburten war nur ihr Mann anwesend und während der Schwangerschaft verzichtete sie auf medizinische Untersuchungen. Im Jahr 2005 nahm ihr bewegtes Leben auf Grund einer Hepatitis-C Erkrankung ein vorzeitiges Ende.

Bakers erklärtes Ziel und zugleich der Weg dorthin ist „total mothering“. Darunter versteht sie eine spirituelle Praxis, die in der umfassenden Sorge um das Wohlbefinden des Kindes auf körperlicher, geistiger und seelischer Ebene besteht. „Our work“, schreibt sie „is as important as any spiritual adept, for when we truly surrender to the needs of our babies, we forget ourselves in the process, just the same way as a yogi forgets himself in meditation“ (Baker 1986 [1974], S. 186). Dieselbe Qualität der Hingabe, die es im Yoga zu entwickeln gilt, kann die Frau auch in ihrer Rolle als Mutter – sowie in der Sexualität und während der Geburt – kultivieren. Dann überwindet sie die Illusion eines unabhängigen Ichs und erfährt die Verbindung zu allen Wesen. Das Kind übernimmt in diesem Prozess die Rolle einer Lehrerin: „And she will teach you compassion and patience, and what is *really* important in life [...] We become servants to our babies and our path is bhakti yoga, the practice of devotion“ (ebd., S. 18 u. 9). Die Hingabe an das Kind ist mit bedingungsloser Liebe verbunden und legt eine tiefere Schönheit frei, die sonst verborgen bliebe. Gerade durch Kinder, die körperlich oder geistig als abweichend bewertet werden und nicht den Erwartungen der Gesellschaft entsprechen, könne man in dieser Hinsicht viel lernen (vgl. Baker und Baker 1986, S. 366). Im Unterschied zu älteren reformpädagogischen Entwürfen ist Bakers Programm der totalen Mutterschaft nicht von der Verachtung gegenüber allem „Kranken“ und vermeintlich Schwachen geprägt.²⁴⁷

Zudem stellt es sich, zumindest in der Theorie, gegen ein patriarchales Familienbild: „Personally, I won't conceive babies unless the father is into it equally – down to the diapers as well as the support, both emotional as well as physical“ (Baker 1986 [1974], S. 186). Auch Frederick Baker sieht die Erziehung der Kinder und die Hausarbeit als Aufgabe von

²⁴⁷ Ausformuliert wurde die hier anklingende Neubewertung und Wertschätzung „besonderer“ Kinder im Diskurs um sogenannte Indigio-Kinder, der um die Jahrtausendwende in einem beinahe globalen Markt an Talk-Shows, Büchern, Seminaren und Ausbildungsprogrammen geführt wurde. Indigos sind Kinder, die aus medizinischer Sicht an Aufmerksamkeitsdefizit-/ Hyperaktivitätsstörungen, Autismus-Spektrum-Störungen und andere Pathologien leiden. Aus Sicht derjenigen, die die Bezeichnung für sich selbst oder ihre Kinder reklamieren, handelt es sich um Personen, die über eine indigofarbene Aura und besondere spirituelle Fähigkeiten verfügen, vgl. die kulturwissenschaftliche Einordnung in Kline (2014).

Frauen und Männern. Er konstatiert, dass viele Feministinnen den Haushalt als einengend und unterdrückend erleben und sich lieber beruflich verwirklichen wollen, und hält dagegen:

„It is our suggestion however that rather than leave home [...] the home is made a truly nourishing center and then bring everyone back home. In practical terms this involves suggestions like home birth, home business, home school, gardens, food storage, home remedies for ailments, etc., etc. and finally home death“ (Baker und Baker 1986, S. 182).

„Total mothering“ wird damit zu „total parenting“ ausgeweitet und umfasst ein Bündel von Praktiken und Einstellungen, durch die im Hier und Jetzt ein anderes Leben verwirklicht und „the Garden“ (Baker 1986 [1974], S. 9), also das Paradies, wiedergewonnen werden soll. Das Ziel besteht nicht darin, die Gesellschaft zu reformieren oder Frauen stärker an der kompetitiven Welt des Marktes teilhaben zu lassen. Stattdessen soll gewissermaßen ein vorindustrieller Zustand wiederhergestellt werden, in dem es keine Trennung zwischen öffentlicher und privater Sphäre gibt. Schule und Arbeit finden zu Hause statt und die Kinder begleiten die Eltern auf ihren Vortragsreisen, bei denen genau dieser Lebensstil auch anderen nahegebracht wird (vgl. Baker 1978, S. 193).

Mit der Vision der Familie als Ort des Heils war Baker in alternativ-spirituellen Milieus ihrer Zeit nicht allein. Ein aufschlussreiches Beispiel ist der Sammelband *A Theosophical Guide for Parents* (1981) der *Parents Theosophical Research Group* in Ojai, Kalifornien. Die Beiträge *Parenthood as Spiritual Training* (Della Belansky, S. 25-26), *New Age Family* (Joyce und Barry Vissell, S. 28-29) oder *Especially for Fathers* (Wahhab Baldwin, S. 30-31) thematisieren ganz ähnliche Vorstellungen von einem guten Leben wie die Bakers. In Kapiteln wie *The Child* (Maria Montessori, S. 130-134) und *The Holistic Basis of Waldorf Education* (Werner Glas, S. 135-137) wird zudem die anhaltende Wirkung älterer reformpädagogischer Strömungen deutlich. Der *Guide* schließt mit einem ausführlichen Anhang mit weiterführenden Leseempfehlungen und Hinweisen auf einschlägige Organisationen, Produkte und Zeitschriften, was darauf hinweist, dass es für Derartiges einen ausreichend großen Markt gab.²⁴⁸

Bakers Ansichten stießen aber nicht überall auf Zustimmung. Die sexuelle Befreiung, so Baker, habe glücklicherweise mit alten Moralvorstellungen gebrochen, aber mit ihr sei auch die Ehrfurcht vor dem Wunder der Fruchtbarkeit und des Familienlebens verloren gegangen (Baker und Baker 1986, S. 128). Viele ihrer „paganen Schwestern“ – Anhängerinnen der

²⁴⁸ Ähnliche Visionen der Familie im neuen Zeitalter finden sich in Berends (1975) und Halpern (1977).

Wicca-Bewegung – würden im Namen der Freiheit und Selbstbestimmung Schwangerschaften verhindern und ähnliches gebe es in der Yoga-Szene. „[It] is all too common for women yogis (yoginis) to abort their babies so that they can get on with the ‚real‘ spiritual work: i.E., a meditation practice. Babies are sometimes seen as a distraction to a heroic spiritual practice“ (ebd., S. 214).²⁴⁹ Mehr noch als die alternativreligiöse Szene standen Vertreterinnen des politisch aktiven *Second Wave*-Feminismus der Mutterschaft skeptisch bis ablehnend gegenüber. Die einflussreiche Schriftstellerin und Aktivistin Shulamith Firestone (1970, S. 226) forderte in besonders radikaler Weise ein Ende der „Tyrannei der biologischen Familie“. Schwangerschaft sei eine vorübergehende Deformation des weiblichen Körpers, die dem Erhalt der Spezies diene, und müsse im Namen der Gleichberechtigung über kurz oder lang durch Techniken der künstlichen Fortpflanzung abgelöst werden. Anders als die Frauenbewegungen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts betrachteten nun viele Feministinnen Mutterschaft als Instrument patriarchaler Unterdrückung. In alternativkulturellen Ratgebern zum Kinderbekommen betrachtete man die Mutterschaft hingegen weiterhin als „natürliche“ Aufgabe der Frau. Man wollte der konsumorientierten „Plastikgesellschaft“ durch den Fokus auf das „Wesentliche“, nämlich die Familie, etwas entgegensetzen. Aus Sicht des akademischen und aktivistischen Feminismus war diese Perspektive anachronistisch.²⁵⁰

Das Beispiel von Jeannine Parvati Baker und der *Parents Theosophical Research Group* – die uns beide noch beschäftigen werden – macht deutlich, wie man in alternativkulturellen Milieus der 1970er und 80er Jahre die Familie zu einem Ort spirituellen Heils erhob und sie von der „rücksichtslosen“ Arbeitswelt und der brutalen Welt des Krieges abgrenzte. Eine ähnliche Gegenüberstellung gab es bereits im 19. Jahrhundert. Nun aber war es nicht die Frau, die der Familie auf Grund ihres moralischen und vergeistigten Wesens zu besonderer Weihe verhalf, sondern das Kind. Im Vergleich mit Ellen Key und der Reformpädagogik des frühen 20. Jahrhunderts fällt zudem der verstärkte Fokus auf die Vaterschaft sowie das Spannungsverhältnis zur feministischen Kritik an der traditionellen Mutterrolle auf. Man riet sowohl Frauen als auch Männern, sich ganz der Sorge um das Kind hinzugeben und so die eigene egozentrische Beschränktheit zu transzendieren. Im Vordergrund stand nicht der

²⁴⁹ In *Hygieia* (1978) hatte Baker Abtreibungen mit pflanzlichen Mitteln noch nicht kategorisch ausgeschlossen, das änderte sich in *Conscious Conception* (1986), vgl. ebd., S. 88.

²⁵⁰ Vgl. die knappe Analyse der Spannungen zwischen Vertreterinnen der „natürlichen Geburt“ um die Hebamme Ina May Gaskin und Studentinnen an der Universität Yale in Delaporte (2018, S. 63).

Versuch, das Kind im Geist der Eugenik zu formen, sondern sich selbst durch die Begegnung mit dem Kind verwandeln zu lassen. Diese persönliche Transformation sollte in weiterer Folge auf die Gesellschaft ausstrahlen.²⁵¹ Der Fokus auf dem eigenen Erleben korrespondiert damit, dass die Ratgeberliteratur in stärkerem Maß zur Bekenntnisliteratur wurde, in der insbesondere Frauen ihre persönlichen Erfahrungen mitteilten und sich so als *role model* anboten. Nach diesen Vorüberlegungen untersuche ich in den folgenden Kapiteln, inwiefern man nicht nur das Familienleben, sondern auch Zeugung, Schwangerschaft und Geburt als Teile eines spirituellen Selbsterfahrungsprogramms konzipierte. Dabei fällt auf, dass man diese Vorgänge in der Ratgeberliteratur anders gewichtete als zu Beginn des Jahrhunderts – die „richtige“ Art zu Gebären und die Erfahrungen, die man dabei machen könne, wurden breit diskutiert; die Zeugung schien hingegen unproblematisch geworden zu sein.

2. Die Empfängnis in Zeiten der Verhütung

In der bisher untersuchten Ratgeberliteratur über das Kinderbekommen nahmen Empfehlungen und Warnungen in Bezug auf die Zeugung einen zentralen Platz ein. Der Diskurs umfasste zwei aufeinander bezogene Aspekte, nämlich die Sorge um das Wohl des Kindes und um die Gesundheit der Mutter. Roher, animalischer Sex, so der Gedanke, schädige die Gesundheit der Mutter und führe zugleich zur Zeugung eines moralisch, intellektuell und körperlich minderwertigen Kindes. Liebevoller Sex, den die werdenden Eltern nur selten vollziehen und bei dem sie ihre Sinneslust durch geistige Willensanstrengung kontrollieren und veredeln, fördere ihr Wohlbefinden und ihre spirituelle Entwicklung und lasse besondere, edle Kinder entstehen. Dieser Diskurs fußt, wie beschrieben, auf bestimmten kulturellen Voraussetzungen. Erstens waren die Vorstellungen, ungezügelter Sexualität sei die Ursache zahlreicher Krankheiten und der Geisteszustand der Eltern bei der Zeugung beeinflusse das kommende Kind, weit verbreitet. Auch dort, wo man christliche Kirchen für ihre leib- und sexualitätsfeindliche Haltung kritisierte, betrachtete man sexuelles Begehren als machtvoll und potenziell zerstörerische Kraft, die aus moralisch-religiösen und gesundheitlichen Gründen eingehegt werden müsse. Zweitens war es nicht unüblich, dass Männer Frauen innerhalb wie außerhalb der Ehe vergewaltigten.

²⁵¹ Auch dieser Gedanke ist nicht neu, man denke an das lebensreformerische Credo der „Gesellschaftstransformation durch Selbsttransformation“.

Frauen profitierten daher von einem Ideal der Sexualität, das auf Selbstkontrolle und Mäßigung setzte. Drittens gab es keine sicheren Verhütungsmethoden und viertens brachte jede Geburt für Frauen beträchtliche gesundheitliche Risiken mit sich.

Im Lauf des 20. Jahrhunderts kam es zu großen Veränderungen in all diesen Bereichen. Die am Beispiel der deutschen Sexualreform beschriebene Liberalisierung der Sexualität war ab der Jahrhundertwende in Europa und den USA zunehmend gesamtgesellschaftlich spürbar. Die Verwendung von Verhütungsmittel nahm bereits vor dem ersten Weltkrieg markant zu, die Einführung der „Anti-Baby-Pille“ zu Beginn der 1960er Jahre führte die Trennung von Sexualität und Fortpflanzung weiter fort (vgl. Jütte 2003, S. 137-239 u. Herzog 2005, S. 23). Inwiefern auch die Verbindung von Sexualität und Gewalt abnahm, lässt sich schwerer beurteilen. Eheliche Vergewaltigung blieb in Teilen der Vereinigten Staaten und Mitteleuropas bis in die 1990er Jahre strafrechtlich folgenlos und ist es in vielen Ländern der Erde bis heute (vgl. World Bank Group 2018). Es kam weiterhin zu sexuellen Übergriffen und ungewollten Schwangerschaften, die allgemeine Tendenz war aber durchwegs positiv. Auch die Folgen waren – relativ gesehen! – weniger dramatisch als im Jahrhundert zuvor. Geburten waren weniger risikoreich (vgl. Kap. IV.4.) und im biologisch-medizinischen Diskurs spielte die Vorstellung, die Entwicklung des Kindes werde durch die elterlichen Emotionen während der Zeugung beeinflusst, keine Rolle mehr. All diese Faktoren trugen dazu bei, dass die Zeugung eines Kindes weniger angstbesetzt war und werdende Eltern diesbezüglich weniger Beratung suchten. Ratgeber zum Kinderbekommen thematisierten die Zeugung nur mehr am Rand und Sexualratgeber sparten das Thema Fortpflanzung aus und konzentrierten sich ganz auf Fragen der Lustmaximierung.

Jeannine Parvati Baker erkannte und kritisierte diese Tendenz. Der Sinn von Sexualität als spiritueller Übung erschließe sich erst dann, wenn man die ihr innewohnende Potenz, neues Leben zu ermöglichen, nicht verdränge. Sie betrachtete die Zeugung eines Kindes als heiliges Ritual, verfolgte aber andere Ziele und hatte einen anderen Verständnishorizont als die entsprechenden Texte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Baker kannte und schätzte Alice Bunker Stockhams Buch *Karrezza*, das, wie gezeigt, im amerikanisch-europäischen Schnittbereich von Ehereform, sakralisierter Sexualität und Sexualmagie eine Schlüsselposition innehatte, verortete sich aber nicht in dieser Tradition.²⁵² Sie und Frederick Baker bezeichneten ihren Weg der monogamen Sexualität, die der spirituellen Entwicklung

²⁵² Baker und Baker (1986, S. 265) nennen Stockhams Buch „a healing experience in itself“.

dient und für Fortpflanzung offen ist, als „American Tantra“. Darunter verstanden sie eine Verbindung von Praktiken des indischen Tantra mit „amerikanischen“ Werten wie Gleichberechtigung, Freiheit und Familiensinn. Ihr Verständnis des indischen Tantra war – wie in ihrem Umfeld üblich – von der Übersetzung bzw. dem Kommentar des *Mahanirvana Tantra*, des *Tantra of the Great Liberation* (1913), durch „Arthur Avalon“ geprägt. Hinter diesem Pseudonym verbergen sich der britische Jurist Sir John Woodroffe (1865-1936) und ein Kollektiv bengalischer Gelehrter, die zu Beginn des 20. Jahrhunderts eine bestimmte Interpretation des indischen Tantra und der Kundalini – einer entlang der Wirbelsäule aufsteigenden „Schlangenkraft“ – in theosophischen und akademischen Kreisen popularisiert hatten.²⁵³ Das Indienbild der Bakers war dabei differenzierter als das so mancher ihrer Zeitgenossen. Sie kritisierten die indische Kultur als patriarchal und wollten tantrische Praktiken aus diesem Kontext herauslösen. Aber auch westliche Interpretationen, die Tantra lediglich zu hedonistischen Zwecken nutzten, fanden nicht ihre Zustimmung.²⁵⁴ Die zentrale Praxis von „American Tantra“ bestand, ähnlich wie bei *Karezza*, in liebevollem Geschlechtsverkehr ohne Orgasmus:

„Just stay with the full experience without going into automatic. This is very powerful and the primary practice of all tantra. Watch where the energy goes, it might surprise you. There are all kinds of tricks to slow things down or bring more awareness to the act of lovemaking; for example, spend months of romantic preparation to intercourse [...] Devote yourselves to each other as you would to a divinity“ (Baker und Baker 1986, S. 148).

Die Bakers ermutigen zu offener Kommunikation, gemeinsamem Ausprobieren und Humor. Mit genügend Übung kommen die Liebenden während der sexuellen Vereinigung in einen besonderen Geisteszustand: „Complete awareness, complete presence, complete ecstasy and without control, effortless love. [...] *This state of bliss is also the perfect time to conceive a child if that is in the divine plan*“ (ebd.). Wenn eine Empfängnis erwünscht ist, bereitet sich das Paar durch sexuelle Abstinenz vor, schmückt das Schlafzimmer, verwandelt das Bett in einen Altar und begeht ein heiliges Ritual:

„[We are] saying mantras at each chakra, sacred seed syllables for each energy center with special emphasis on the organs of reproduction. We put on sandal-wood powders and musk

²⁵³ Siehe auch Avalons Buch *The Serpent Power* (1918). Zur globalen Religionsgeschichte des Tantra vgl. Strube (2022).

²⁵⁴ Baker und Baker (1986, S. 164) nennen ablehnend Chang (1977) und Douglas und Slinger (1979). Der Begriff „American Tantra“ wird heute vor allem im Sinn dieser Autorinnen und Autoren verwendet. Urban (2012, S. 440) weist darauf hin, dass „American Tantra“ – offenbar unabhängig von den Bakers – heute eine eingetragene Marke ist, unter der Bücher, Videos und Merchandise-Produkte vertrieben werden.

oils, and then as genitals are joined we are praying, bodies in gestures of devotion, thanking the powers that be [sic] for our bliss and asking for an eternal being to come and join our family and help enlighten us all“ (ebd., S. 152).

Im Unterschied zu Quellen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts wird hier nicht davor gewarnt, dass eine Zeugung in ungezügelter Lust schreckliche Konsequenzen für das Kind hat. Die Vorstellung, die Seele des Kindes suche sich den Ort ihrer Wiederverkörperung selbst aus und die Eltern könnten sich lediglich für die Gegenwart dieses „ewigen Wesens“ öffnen, gab es allerdings auch im Reinkarnationsdiskurs der Jahrhundertwende. In der Theosophie empfahl man werdenden Eltern, einen tadellosen Lebenswandel anzustreben und sich auf „mentaler und spiritueller Ebene“ vorzubereiten, damit sich eine edle Seele von ihnen angezogen fühle.²⁵⁵ Es finden sich auch Aussagen, denen zufolge das inkarnationsbereite Wesen gewissermaßen seine eigene Zeugung verursacht, denn das Lustempfinden zwischen Mann und Frau sei „der Reflex des ins irdische Dasein strebenden Geistes“ (Boldt 1911, S. 70; vgl. auch du Prel 1887, S. 455). Konkretere Hinweise gab es nicht. Anders verhält es sich mit Karen Schultz, die sowohl als Herausgeberin des theosophischen *Guides* fungierte als auch einen Beitrag zu *Conscious Conception* der Bakers beisteuerte. Schultz (1986, S. 286) riet, sich mit einem gemeinsamen Gebet auf die Zeugung vorzubereiten:

„First, attune yourselves to your most sensitive and receptive spiritual states and ask to receive impressions from the Soul who wishes to incarnate through you. Allow the imprints of that soul to form within your psyches, either visually or as intuitive knowing. Your request for a ‚meeting‘ may be granted during your sleeping dreams. Second, present yourselves in a spirit of humble service to this Soul and imagine a spiritual merging of the Conception Trinity – father, mother, and incoming child.“

Darauf folgt eine Meditation auf die „energetische Gebärmutter“ in der Gegend des zweiten Chakras, mit der die Seele des Kindes dazu eingeladen wird, mit ihrem neuen Zuhause in Kontakt zu treten. Schultz selbst seien zwei ihrer sechs Kinder unmittelbar vor deren Zeugung im Traum erschienen (vgl. ebd. S. 287). Im folgenden Kapitel analysiere ich, wie ab den 1970er Jahren Reinkarnationsvorstellungen, transformierte spiritistische Praktiken, ein romantisch-reformpädagogisches Bild vom Kind und bestimmte andere kulturelle und

²⁵⁵ z.B. Hodson (1929, S. 12), Leadbeater (1949; entstanden vor 1934, zit. in Shultz 1986, S. 285) und Bailey (1954, S. 139; posthum veröffentlicht, entstanden vor 1949).

medizinisch-technische Entwicklungen den Boden für einen „Dialog mit dem Ungeborenen“ bereiteten.

3. Dialog mit dem ungeborenen Kind

3.1. *Theosophy revisited. Von der Erforschung der okkulten Embryologie zur pränatalen Meditation*

Die 1880er und 90er Jahre waren für die Theosophie von Betrugsvorwürfen, Abspaltungen und Neugründungen geprägt. Als wichtigste Gruppierungen gingen daraus die *Theosophische Gesellschaft Adyar* und die *Theosophische Gesellschaft in Amerika* hervor. Im Jahr 1907 übernahm die Engländerin Annie Besant (1874-1933), eine ehemalige Schülerin Blavatskys, das Amt der Präsidentin der Theosophie im indischen Adyar, die auch auf die nordamerikanischen und europäischen Zentren großen Einfluss ausübte. Besant und ihr enger Vertrauter Charles Webster Leadbeater (1854-1934) prägten die zweite Generation der Adyar-Theosophie. Eine ihrer Neuerungen bestand in der Entwicklung der Theosophie in Richtung einer hinduistisch-christlichen Religion samt Erlöserfigur. Diese Rolle sollte der junge Inder Jiddu Krishnamurti (1895-1986) übernehmen, den sie öffentlichkeitswirksam als neuen Weltenlehrer präsentierten. Das brachte der Bewegung einen gewaltigen Zuwachs an Popularität ein, bis Krishnamurti begann, sich von der Theosophie zu distanzieren und schließlich verkündete, nicht der lang erwartete Buddha Maitreya zu sein. Dadurch wurde die Erfolgsgeschichte der Theosophie im Jahr 1929, als man den Höhepunkt der weltweiten Ausbreitung erreicht hatte, jäh beendet. Von dem damit verbundenen Verlust an Glaubwürdigkeit konnte sich die Theosophie nie mehr vollständig erholen (vgl. Santucci 2006b, S. 1120-1122).

Neben dem Zentrum in Adyar und einzelnen Dependancen in Europa gab es mehrere Gruppierungen in den Vereinigten Staaten, die nach dem Krishnamurti-Skandal eine gewisse Kontinuität bewahrten und die spätere New Age Bewegung beeinflussten.²⁵⁶ Eine

²⁵⁶ Besonders einflussreich waren die Arkan-Schule um Alice Ann Bailey (1880-1949), die von New York aus den Anbruch eines neues Zeitalters, in dem die Welt von göttlichem Licht durchdrungen sei, verkündete, vgl. Santucci (2006a, S. 160); und ein alternatives Dorf im kalifornischen Point Loma, wo sich um Catherine Tingley (1847-1929) eine sozial- und lebensreformerisch eingestellte Richtung der Theosophie entwickelte

davon befand sich in der kalifornischen Kleinstadt Ojai. Im Jahr 1924 verlegte man das *Krotona Institute of Theosophy* von Hollywood dorthin und zog damit wohlhabende, spirituell interessierte Künstlerinnen und Naturliebhaber an. Krishnamurti selbst hatte das malerische Tal bereits im Jahr 1922 besucht (vgl. Hine 1983, S. 57). Sein zweiter Besuch im Jahr 1934 inspirierte die Theosophin Muriel Lewis dazu, gemeinsam mit einer Gruppe von Frauen, später auch Männern, intensiver über Erziehung und Familie nachzudenken und das bestehende Korpus theosophischer Schriften nach diesen Themen zu durchsuchen. Lewis' Initiative führte zur Herausgabe der Zeitschriften *Mothers' Bulletin* (1935-44 und 1952-57) und *Mothers' Occult Digest* (1947-52). Ab dem Jahr 1958 richtete sich die *Parents Theosophical Research Group* an beide Elternteile und publizierte das *Parents' Bulletin* (1958-1978), das 1978 durch die Zeitschrift *Children's Annual* abgelöst wurde. Mit dem oben erwähnten *Theosophical Guide for Parents* (1981) gab man schließlich unter der Leitung von Karen Shultz ein umfassendes Kompendium heraus, über das auf der heutigen Internetseite der *Theosophical Society in America* zu lesen ist:

„Intended for those who feel that the spiritual side of life must be emphasized in raising a family while working towards their own self realization, this guide presents a collection of articles covering subjects such as The Feminine Aspect, The Evolutionary Family, and Education in the Light of Occultism.“²⁵⁷

Neben „kanonischen“ Texten von Persönlichkeiten wie Besant, Leadbeater und Bailey sind darin Beiträge einer neuen Generation von Theosophinnen enthalten. Im Folgenden sollen charakteristische Merkmale der älteren Beiträge herausgearbeitet und mit den Texten, die bereits von der Gegenkultur der 1960er und 70er Jahre beeinflusst sind, verglichen werden. Dem Vorwort des *Guides* zufolge haben nur wenige Menschen unmittelbaren Zugang zu Informationen über die Entwicklung des Kindes im Mutterleib. Eine dieser hellsichtigen Personen sei der neuseeländische Theosoph Geoffrey Hodson (1886-1983): „He is one of the rare and dependable clairvoyant researchers who has taken an avid interest in the crucial period of human life which begins at conception, develops through pregnancy and climaxes at birth.“ Hodsons *The Miracle of Birth. Clairvoyant Study of a Human Embryo* galt offenbar noch fünfzig Jahre nach seiner Erstauflage im Jahr 1929 als theosophisches Standardwerk

und man neue Erziehungsmethoden unter Einbeziehung von Theater und Kunst sowie neuer Arten des Gartenbaus erprobte, vgl. Stuckrad (2004, S. 209).

²⁵⁷ <https://www.theosophical.org/component/content/article/108-about-us-sp-709/teachings/2286-ethics?Itemid=1107>. Zur Geschichte der Zeitschriften und einzelnen Ausgaben vgl. http://iapsop.com/archive/materials/mothers_occult_digest/.

zu diesem Thema. Es enthält einen Bericht über die körperliche und feinstoffliche Entwicklung eines Embryos, die Hodson durch Beobachtung einer schwangeren Frau vom vierten Gestationsmonat bis zur Geburt festgestellt haben wollte.

Seine Methode des Erkenntnisgewinns bezeichnet Hodson als „clairvoyant research – applied to the processes of birth and death“ (zit. in Schultz 1984 [1981], S. 47). Das Programm der „hellsichtigen Forschung“ war der zweite Schwerpunkt, den Besant und Leadbeater in die Theosophie eingebracht hatten. Sie selbst behaupteten, das Hellsehen als Methode der okkulten Wissenschaft perfektioniert zu haben, und versuchten, diese zu unterschiedlichen Forschungszwecken einzusetzen. Eines ihrer ersten dahingehenden Projekte – das uns noch beschäftigen wird – war die Erforschung früherer Leben. Danach veröffentlichte Leadbeater mit *Man Visible and Invisible* (1902) und *The Chakras* (1927) Bücher über die feinstoffliche Anatomie des Menschen, deren Einfluss bis in die Ästhetik von New Age-Publikationen und rezenten Ratgebern zu „energetischem“ Heilen reicht. In *Occult Chemistry* (1909) meinten Besant und Leadbeater schließlich, ihre hellstichtigen Fähigkeiten würden ihnen ermöglichen, atomare Strukturen wahrzunehmen und genauere Ergebnisse als naturwissenschaftliche Instrumente zu liefern (vgl. Hammer 2001, S. 268-270; Asprem 2011, S. 154-158; Morrisson 2007, S. 73-77). Offenbar setzte Hodson die Bestrebungen fort, das Hellsehen methodisch für alternative wissenschaftliche Forschung einzusetzen und erweiterte die bestehenden Forschungsfelder um die okkulte Embryologie. Detailreich berichtet er über die Genese des kindlichen Körpers und dessen Chakren und Aura-Schichten, die beständig mit dem feinstofflichen Körper der Mutter und den Energien des Kosmos interagierten. „The general appearance of the embryo mental body was that of an opalescent ovoid bubble with a hole in the top. Down this passage there was a constant interplay of force which looked like a stream of brilliantly colored particles of life. In the middle of this bubble was the shadowy human form“ (Hodson 1929, S. 29; siehe Abb. 19), so eine seiner Beobachtungen. Diesem Prozess und der Geburt stünden engelsgleiche Wesen hilfreich zur Seite.

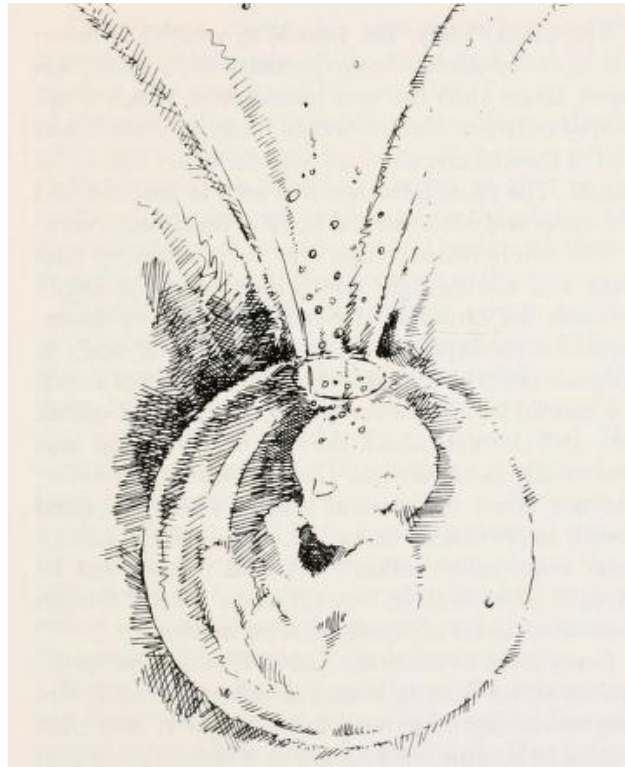


Abbildung 19: "Mentalkörper" eines Fötus (Hodson (1929, S. 29).

Wie Besant und Leadbeater präsentierte sich Hodson als neutraler Beobachter, der mit hellseherischen Fähigkeiten zu besonderen Erkenntnissen komme, ansonsten aber die gängigen Standards empirischer Forschung einhalte. Neben Hodson werden im Vorwort des *Guide* insbesondere die frühen Verdienste der britischen Theosophin Phoebe Bendit (1889 oder 1891-1968) hervorgehoben, die in den 1960ern in Ojai gelebt hatte.²⁵⁸ Wenn Bendit beschreibt, wie sie während einer Geburt mehrere Engel beobachtet, die den Arzt, die Mutter und das Kind unterstützen, nimmt auch sie eine unabhängige Beobachterinnenperspektive ein und verrät kaum etwas darüber, was die Schwangere beziehungsweise die Gebärende in dieser Situation tut, geschweige denn, wie sie sich fühlt (zit. in Schultz 1984 [1981]).²⁵⁹

²⁵⁸ Die „hellseherischen“ Beobachtungen von Bendit und Bendit (1977), sowie Perkins (1961), würden Hodsons okkulte Embryologie bestätigen, vgl. Shultz (1986, S. 288)

²⁵⁹ In ebd., S. 164 wird ohne nähere Angaben darauf hingewiesen, dass Bendits Artikel dem theosophischen *Mothers' Bulletin* entnommen wurde.

Hierin liegt ein entscheidender Unterschied zu den ab den späten 1970ern entstandenen Texten. In diesen geht es nicht um neutrale Beschreibungen, sondern um konkrete Übungsanleitungen für werdende Mütter und darum, eigene Erfahrungen im Zusammenhang mit dem Kinderbekommen mitzuteilen. Eine Stelle aus Barbara Rozmans Buch *Meditation for Children* (1976, S. 62), die im *Guide* (S. 66) zitiert wird, ist dafür ein frühes und zugleich typisches Beispiel. Rozman empfiehlt, jeden Tag eine „pränatale Meditation“ durchzuführen:

“Meditation can help the mother tune into her unborn child and actually deeply sense the baby’s vibration. Some meditating mothers are able to consciously commune with the soul before birth. Expectant mothers can spend part of their meditation period each day meditating on the baby. Focus the attention on the baby and open to it by sending a wave of love. Do this by imagining the baby in your mind’s eye and send love gently flowing to the baby. Then relax and be open to receive a vibration back. You may or may not feel a response. Keep it up and eventually you will feel your attunement deepening.”

Die Schwangere sendet dem Kind eine „Welle der Liebe“ und öffnet sich dafür, eine „Vibration“ als Antwort zu erhalten. Sie schwingt sich auf das Kind ein und kann unter bestimmten Umständen mit seiner Seele in einen bewussten Dialog treten. „My baby was my guru or spiritual teacher. All the messages I received from this little one were positive“, meint Janine Parvati Baker (1986 [1974], S. 78) – deren Yogabuch im *Guide* (S. 64-65) wohlwollend besprochen wird – über ihre Erfahrungen während der Schwangerschaft. Auf die Rituale von Baker und Karen Shultz, die werdende Eltern vor beziehungsweise während der Zeugung durchführen sollen, um mit dem kommenden Kind in Kontakt zu treten, wurde bereits hingewiesen. Shultz war mit der theosophischen Literatur sehr gut vertraut und darum bemüht, ihre Ansichten mit entsprechenden Zitaten zu untermauern. Dass sie bei den beschriebenen Erfahrungen und Ritualanleitungen keine kanonischen theosophischen Quellen angibt, ist ein starkes Indiz dafür, dass es diese schlichtweg nicht gab.

Ihre Perspektive unterscheidet sich nicht nur von der „wissenschaftlich“-distanzierten Einstellung älterer Theosophinnen und Theosophen, sondern auch von den Meditationsanleitungen im Umfeld von Lebensreform und frühem amerikanischem New Thought. Wie gezeigt, versuchten einschlägig interessierte Schwangere zu Beginn des 20. Jahrhundert, sich methodisch zu entspannen, ihren Willen zu schulen, positive Gefühle und innere Bilder aufsteigen zu lassen und das Ungeborene auf diese Weise zu beeinflussen. Die „vorgeburtliche Erziehung“ sollte das Kind im Mutterleib entsprechend bestimmter Ideale formen. Diesen Ansatz gab es durchaus auch im New Age: „I am healthy. I am creative [...]

I am happily pregnant. I am having an ecstatic delivery. My child is a perfect being” (Bridges 1986, S. 277)²⁶⁰ konnten die „Affirmationen” lauten, mit denen Schwangere ihre Gesundheit und die Entwicklung des Kindes zu beeinflussen versuchten. Während die Kommunikation in dieser Vorstellung gewissermaßen nur in eine Richtung verläuft, wird in obigen Beispielen ein Dialog beschrieben, bei dem die Mutter und das Kind abwechselnd aufeinander reagieren. Wenn Baker ihr Ungeborenes als „Guru“ bezeichnet, dann schlägt das Pendel sogar in die andere Richtung aus und die Mutter wird zu derjenigen, die horcht und lernt. Das reformpädagogische Programm mit seiner Tendenz zur Umkehrung des traditionellen Generationenverhältnisses wird nun, so scheint es, auf die vorgeburtliche Lebenszeit ausgeweitet. Im Folgenden sollen die Voraussetzungen und Erscheinungsweisen dieses Diskurses näher analysiert werden.

3.2. Die mediale Sichtbarkeit des Fötus und die prä- und perinatale Psychologie der 1980er Jahre

In den 1960er Jahren begannen Gynäkologen in Europa und Nordamerika damit, Ultraschalluntersuchungen an Schwangeren durchzuführen. Bis Mitte der 1980er war die Sonografie zu einem Standardverfahren geworden (vgl. van Dijk 2005, S. 102-103). Die Aufnahmen dienten nun nicht mehr nur medizinischen Zwecken. Durch die Visualisierung des ungeborenen Kindes wurde dieses auf eine bisher nicht dagewesene Weise für die Eltern präsent. Zudem hatten die Bilder eine wichtige soziale Funktion, da Frauen sie gemeinsam mit ihren Männern und anderen Bezugspersonen betrachten und sich darüber austauschen konnten. Das Ultraschallbild war und ist kein wirklichkeitsgetreues Abbild des Fötus, sondern vielmehr ein Schema, das den Betrachtenden Raum für Projektionen lässt und gerade deswegen beziehungsstiftendes Potential besitzt (vgl. Neckermann und Felder 2001, S. 241). Ob diese Technologie Mütter insgesamt tendenziell beruhigt und sie beim Beziehungsaufbau zum kommenden Kind unterstützt, oder ob sie eher Ängste und Sorgen befeuert und Schwangere von ihrem unmittelbaren leiblichen Erleben entfremdet, ist dabei eine offene Frage (vgl. Taylor 2008 u. Hirschauer, Heimerl, Hoffmann und Hofmann 2014, S. 96-102). In jedem Fall trugen die neuen technischen Möglichkeiten der Visualisierung

²⁶⁰ Der Artikel von Bridges erschien in Baker und Baker (1986, 272-284) und wurde von diesen mit einem kritischen Kommentar versehen.

dazu bei, dass man den Fötus in neuer Weise als eigenständiges, willensbegabtes Wesen betrachtete.

Dabei hatten Ärzte und Geburtshelfer schon in den 1940ern damit begonnen, den Fötus neben der Schwangeren als „second patient“ zu sehen (vgl. Bourke 2020, S. 103). Man untersuchte, wann das Ungeborene zu hören, zu schmecken, zu sehen und zu fühlen beginnt, und wollte über die Messung des Herzschlags und anderer Parameter auf seinen Stresspegel und sein allgemeines Befinden in unterschiedlichen Situationen schließen. Das Interesse an den perzeptiven Fähigkeiten des Embryos und die Möglichkeiten der medialen Vermittlung wurden freilich auch von Abtreibungsgegnern aufgegriffen. Prominentestes Beispiel ist die Dokumentation *Silent Scream* (1984) des US-amerikanischen Gynäkologen und *Pro-Life*-Aktivisten Bernard Nathanson. Der Film zeigt Ultraschallaufnahmen einer Abtreibung und suggeriert, dass der Fötus – der durchwegs als „Kind“ bezeichnet wird – die „tödliche Gefahr“ bewusst wahrnimmt, ihr gezielt auszuweichen versucht und schließlich unerträgliche Schmerzen erleidet. Zahlreiche Mediziner und Medizinerinnen bezeichneten den Film als irreführend. Insbesondere kritisierten sie, dass ein Fetus, anders als im Film behauptet, im Alter von zwölf Wochen keine Schmerzen empfinden kann, da die Entwicklung des Gehirns noch nicht so weit fortgeschritten ist (vgl. Petchesky 1987, S. 265-272). Nichtsdestotrotz hatte die verpixelte Darstellung des „stumm schreienden“ Fötus, die sehr unterschiedlich interpretiert werden konnte, für viele eine schockierende und abschreckende Wirkung und wurde dazu verwendet, das „Recht auf Leben“ des Ungeborenen gegen das Recht auf Selbstbestimmung von Frauen in Stellung zu bringen.

Noch vor der allgemeinen Verfügbarkeit sonographischer Darstellungen wurde das Bild, das sich die Öffentlichkeit vom Leben des Fötus im Mutterleib machte, wesentlich durch die eindrucksvollen Aufnahmen des schwedischen Fotografen Lennart Nilsson geprägt. Seine Embryonenaufnahmen erschienen zuerst am Cover des New Yorker *Life* Magazins (1965, vgl. Abb. 20) und in einem schwedischen Bildband, der in zahlreichen Übersetzungen und Neuauflagen bis heute aufgelegt wird.²⁶¹ 1983 folgte der Dokumentarfilm *The Miracle of Life* (Nixon), der ein Spermium auf seiner Reise zur Eizelle begleitet. Die Ästhetik von Nilssons Bildern, auf denen rötlich leuchtende Föten vor dunklem Hintergrund schweben, ließ das Ungeborene als unabhängiges, von der Mutter losgelöstes Wesen erscheinen,

²⁶¹ Die erste englische Ausgabe (*The Everyday Miracle. A Child is Born*) und die erste deutsche Ausgabe (*Ein Kind entsteht*) erschienen beide im Jahr 1967.

evozierte Gefühle des Staunens und der Ehrfurcht und legte Assoziationen zur Raumfahrt und zu einer kosmischen Herkunft des Kindes nahe. In Stanley Kubricks *2001: A Space Odyssey* (1968), einem der einflussreichsten Werke der Filmgeschichte, wird dieser Topos weitergeführt. In der Schlusszene sieht man eine kindliche Gestalt, die nackt, ungeschützt und nur von einer Lichtkugel umgeben im Weltall schwebt (vgl. Abb. 21). Im Unterschied zu Nilsons Fötus fehlen Nabelschnur, Fruchtblase und Plazenta – das Sternenkind bedarf keiner Mutter mehr. Seine Augen sind, wie in Erwartung des großen Neuanfanges, den es symbolisiert, weit geöffnet. Feministinnen wie Zoe Sofia (1984, S. 47) interpretieren diese Darstellung als pervertierten Fruchtbarkeitsmythos, in dem sich Männer dank fortgeschrittener Technologie ohne Frauen reproduzieren, und als „cult of fetal personhood“, der Abtreibungsgegnern und der Neuen Rechten in die Hände spiele.²⁶² Für New Age-Autorinnen und -Autoren geht die Vorstellung, das Ungeborene sei eine eigenständige Person und stamme aus einer „kosmischen“ beziehungsweise spirituellen Sphäre hingegen mit der Möglichkeit einher, mit diesem unbekannten Wesen in Kontakt treten zu können (vgl. Abb. 22).

²⁶² Vgl. auch die Interpretation des „Star Child“ und die Parallelen zu Nilsons Werk in Burfoot (2006, S. 339).

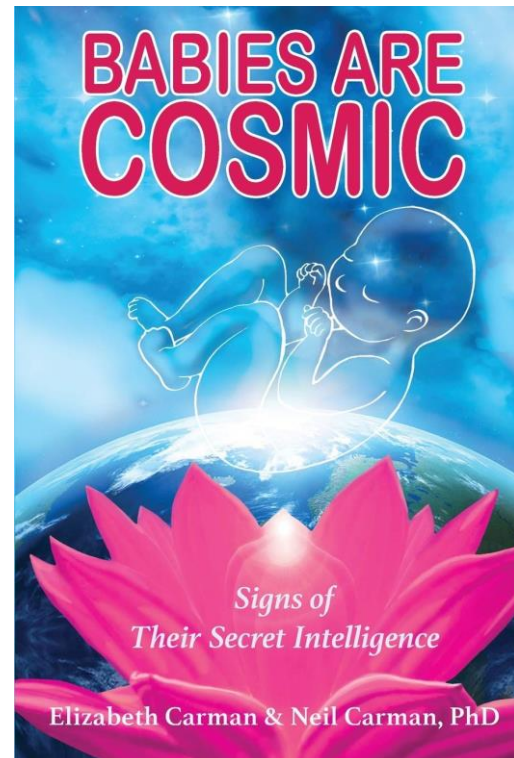
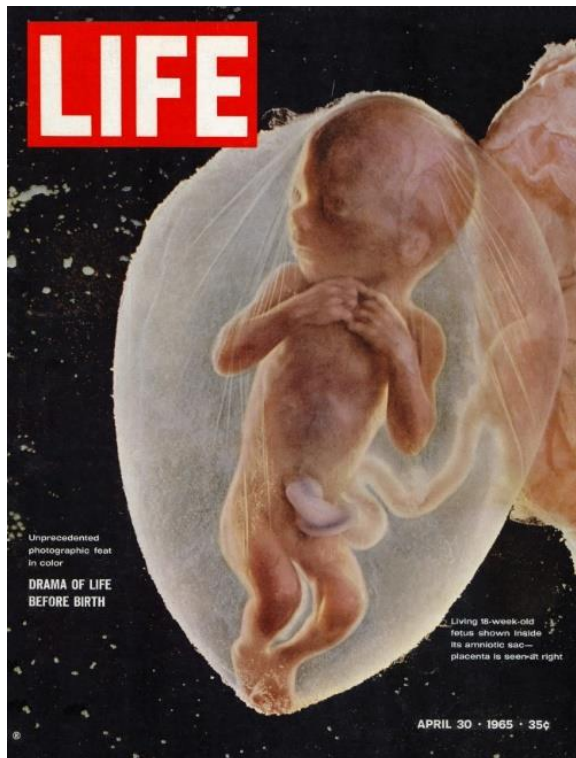


Abbildung 20 (oben links): Fotografie eines 18 Wochen alten Fötus (Nilsson in *Life Magazine*, Titelseite vom 30. April 1965).

Abbildung 21 (unten): *Star Child* (Kubrick 1968, Schlusszene von *2001: A Space Odyssey*).

Abbildung 22 (oben rechts): *Babies Are Cosmic. Signs of Their Secret Intelligence* (Carman und Carman 2019, Titelseite).

Die Forschungen zur pränatalen Perzeption, die neuen Möglichkeiten bildgebender Verfahren und die Darstellung des Fötus als Akteur in Kunst und Popkultur gingen mit der Frage nach dem inneren Erleben des Ungeborenen einher. Was fühlt es, wie erfährt und beurteilt es seine Situation, kann es denken und sich erinnern und inwiefern beeinflussen die Erfahrungen im Mutterleib die Psychodynamik des Erwachsenen? Diese Fragen fielen nicht nur in das Gebiet der naturwissenschaftlich orientierten Medizin, sondern auch in das der prä- und perinatalen Psychologie. Die Wurzeln dieses Ansatzes liegen im Wien der 1920er Jahre und sind mit dem Namen Otto Rank verbunden. Der Psychoanalytiker postulierte, entgegen Sigmund Freuds Lehrmeinung, dass die Strukturierung des Unbewussten bereits in der vorgeburtlichen Zeit beginne und der Fötus emotional relevante Erfahrungen mache. Er befinde sich in einem paradiesischen Zustand, der durch die Geburt, die mit überwältigender Angst einhergehe, abrupt beendet werde. Nach Rank verursacht das *Trauma der Geburt* – so auch der Titel seines 1924 erschienenen Buches – spätere neurotische Entwicklungen. Gustav Hans Grabers im selben Jahr veröffentlichte Dissertation *Ambivalenz des Kindes* geht von ähnlichen Annahmen aus und betont den Wunsch der Rückkehr ins verlorene Paradies. Auch diese Arbeit wurde von Freud nicht gutgeheißen. Im *Handbook of Prenatal Psychology* (2020) wird diese Ablehnung dem „scientific patriarchal zeitgeist“ (Janus 2020, S. 4) zugeschrieben, der sich erst in den 1960ern allmählich gewandelt habe.²⁶³

Ein Merkmal des neuen Zeitgeistes war das gegenkulturelle Interesse an außergewöhnlichen Bewusstseinszuständen – die man teils als wiedererlebte vorgeburtliche Erfahrungen interpretierte. Dieser Diskurs wurde maßgeblich vom Psychiater Stanislav Grof (geb. 1931) geprägt. Grof hatte sich in seiner Geburtsstadt Prag mit der medizinisch-psychiatrischen Erforschung von LSD befasst und während Aufenthalten in den USA enge Kontakte zum kalifornischen Esalen-Institut, einem Mekka der Gegenkultur, geknüpft. Dort wurde er zum Mitbegründer der Transpersonalen Psychologie, einer heterogenen Richtung der

²⁶³ Dieser Absatz orientiert sich an der Einleitung des über 800 Seiten starken *Handbook of Prenatal Psychology* (Janus 2020, S. 3-5). Im Unterschied zu diesem verwendet Eisenberg (2010, S. 112) den Begriff „prenatal psychology“ für einen Diskurs, der in den USA der 1940er und 50er Jahre von etablierten Psychiatern und Psychoanalytikerinnen wie Karl Menninger, William Menninger, Helene Deutsch und Flanders Dunbar ausging und in dem Übelkeit während der Schwangerschaft und andere Leiden bis hin zu Fehlgeburten im Rahmen einer psychosomatischen Neurosenlehre – etwa als Folgen einer unbewussten Abwehr der „natürlichen“ Mutterrolle – erklärt wurden. Im Selbstverständnis der Herausgeber des *Handbook* spielt diese Tradition keine Rolle.

humanistischen Psychologie, in der veränderte Bewusstseinszustände und spirituelle Dimensionen des Menschseins eine wichtige Rolle spielen.²⁶⁴ Nach dem Verbot von LSD im Jahr 1966 entwickelten er und seine Frau Christina Grof die Technik des holotropen Atmens, eine Form der bewusst herbeigeführten Hyperventilation, mit der rauschhafte Zustände hervorgerufen werden können. In Anlehnung an Otto Rank deutete Grof (1975, S. 122-124) diese Zustände als Aktualisierungen von prä- und perinatalen Erfahrungen. Die Teilnehmerinnen und Teilnehmer entsprechender Kurse hatten und haben „ozeanische“ Verschmelzungserlebnisse, die mit der Ureinheit mit der Mutter in Verbindung gebracht werden, sowie starke somatische Empfindungen und emotionale Ausbrüche, die dem Erleben des Geborenwerdens und der erstmaligen Trennung von der Mutter entsprechen sollen. Im Unterschied zu Rank hat die letzte Phase bei Grof nicht nur leidvolle, sondern auch befreiende und erlösende Qualitäten. Darüber hinaus können sich, so Grof, „transpersonale“ Erfahrungen einstellen, die nicht mehr dem biografischen Bereich angehören. Diese Erfahrungen vergleicht er mit denen von Mystikerinnen und Schamanen und C.G. Jungs Konzept des kollektiven Unbewussten.

Die Rezeption älterer psychoanalytischer Überlegungen zum vorgeburtlichen Leben in der Therapie- und Selbsterfahrungsszene der 1960er und 70er, die beschriebene neue „Sichtbarkeit“ des Fötus und der Trend in Richtung „natürlicher“, „sanfter“ oder „gewaltfreier“ Geburt, der unten noch eigens besprochen wird, bildeten die Voraussetzungen, unter denen es schließlich zur Gründung der *Internationalen Studiengemeinschaft für Pränatale Psychologie* (1971) mit Graber als erstem Präsidenten kam. Im Jahr 1983 folgte die *Pre- and Perinatal Association of North America*, die man 1989 in *Association for Prenatal and Perinatal Psychology and Health* umbenannte. Ihre Präsidentinnen und Präsidenten hatten beziehungsweise haben mehrheitlich einen Hintergrund in Psychologie, Psychotherapie und „ganzheitlichen“ Ansätzen wie Regressionstherapie, „consciousness studies“ oder „energy psychology“, sowie, in einem Fall, Geburtshilfe (vgl. <https://birthpsychology.com/apppahs-history/>). „Birth practitioners“, Eltern und andere einschlägig Interessierte können sich unter anderem im *Journal of Prenatal and Perinatal Psychology and Health* informieren oder die internationalen Konferenzen besuchen, die alle zwei Jahre stattfinden (vgl.

²⁶⁴ Zu Grof und der Transpersonalen Psychologie gibt es bislang kaum Sekundärliteratur. Aufschlussreich ist die religionswissenschaftliche Diskussion über Grofs Beschäftigung mit dem Thema Nahtoderfahrungen in Gripenrog-Schedel (2022, S. 123-140).

<https://birthpsychology.com/10lp-get-involved/>). Jeannine Parvati Baker freute sich darüber, nach Zerwürfnissen mit der Szene der medizinisch orientierten Hebammen hier endlich Gleichgesinnte gefunden zu haben: „through this new international friendship circle, my ideas are going out all over the world“ (zit. in Chester 1998, S. 60).²⁶⁵

Das holotrope Atmen und verwandte Ansätze wie Leonard Orrs „Rebirthing“ und Arthur Janovs „Primärtherapie“ waren Selbsterfahrungstechniken für Erwachsene, bei denen man prä- und perinatale Erlebnisse therapeutisch reaktivieren und integrieren wollte.²⁶⁶ Bei der prä- und perinatalen Psychologie im engeren Sinn ging es hingegen stärker darum, die Mutter-Kind-Bindung während Schwangerschaft und Geburt zu untersuchen und zu fördern und damit traumatische Erfahrungen, die später im Erwachsenenleben bearbeitet werden müssten, von vornherein zu verhindern. Paradigmatisch ausgearbeitet ist dieses Programm in *The Secret Life of the Unborn Child. How You Can Prepare Your Baby for a Happy, Healthy Life* (1981)²⁶⁷ des Psychiaters Thomas Verny (geb. 1936), dem Gründer und ersten Präsidenten der genannten nordamerikanischen Gesellschaft. Das Buch ist teils Ratgeber, teils Sachbuch und erläutert anhand von wissenschaftlicher Literatur und zahlreichen Anekdoten, wie wichtig für Schwangere ein Grundgefühl von Liebe und Zuversicht sei. Das Ungeborene kann, so Verny, Stimmungen der Schwangeren wie Wohlwollen, Ärger oder Angst wahrnehmen und verfügt selbst über ein differenziertes emotionales Innenleben. Die vor- und nachgeburtliche psycho-physische Entwicklung des Menschen wird maßgeblich von der intrauterin vorherrschenden Gefühlsatmosphäre bestimmt. Die „Kommunikation“ zwischen der Schwangeren und dem Fötus verläuft dabei über drei sich teilweise überschneidende Kanäle. Physiologisch gesehen beeinflusst die Frau den Fötus über ihren Hormonhaushalt, der wiederum von ihren Emotionen und ihrer Stressregulierung abhängt. Zudem kann sie ihn mehr oder weniger optimal mit Nährstoffen versorgen. Zweitens nimmt der Fötus das Verhalten der Mutter wahr, etwa, wenn sie spricht oder ihren Bauch streichelt,

²⁶⁵ Welche besondere Rolle Baker über die Jahre in der Gesellschaft einnahm, lässt sich an der posthumen Erinnerung einer Freundin und Kollegin ablesen. „APPPAH brought us together and over the years we plotted, we collaborated, we chatted, we huddled [...] When I learned during the 2005 APPPAH Congress that she was soon to leave... I knew many of us would feel like orphans in a way, with the loss of Mother Jeannine“ (<https://marcyaxness.com/parenting-for-peace/jeannine-parvati-baker-65/#more-4471>).

²⁶⁶ Noch ältere Berichte über methodisch induzierte Erinnerungen an das pre- und perinatale Leben finden sich bei L. Ron Hubbard (1950, S. 86-88), dem Gründer von Scientology, sowie in Kelsey (1953). Vgl. auch die kritische Einordnung seitens der Psychologen Patihis und Burton (2015, S. 157-158).

²⁶⁷ In Baker und Baker (1986, S. 387) findet sich eine hymnische Rezension des Buches.

und reagiert darauf, etwa, indem er sich bewegt.²⁶⁸ Besonders schwer zu fassen ist laut Verny (S. 81 u. 87-90) der dritte Kanal, den er als „sympathetische Kommunikation“ beschreibt. Die Schwangere und das Ungeborene „wissen“ auf geheimnisvolle Weise, wie es dem anderen geht, und können auf „extrasensorische“ Weise miteinander in Dialog treten. Der Kontakt kann sich spontan oder im Traumleben der Mutter einstellen, es gibt aber auch entsprechende Meditationsanleitungen und nicht zuletzt therapeutische Angebote (ab den 1990ern sollte die Methode des „prenatal bonding“ der ungarischen Psychoanalytiker und pre- und perinatalen Psychologen György Hidas und Jenő Raffai diesbezüglich besonders populär werden. Heute gehören „Bindungsanalyse“ und „vorgeburtliche Beziehungsförderung“ zu den Standardangeboten in deutschsprachigen Geburtshäusern und Hebammenkollektiven).²⁶⁹ Analog zur sympathetischen Kommunikation postuliert Verny eine besondere Art des Erinnerungsvermögens, wobei er sich auf Grofs LSD-Studien beruft. Auf Grundlage eines nicht weiter erklärbaren „para-neurologischen“ (ebd., S. 192) Systems seien Erinnerungen an frühe Stadien der eigenen embryonalen Entwicklung möglich, in denen die neurologischen Voraussetzungen für Erinnerungen den bekannten biologischen Annahmen zufolge noch nicht gegeben sind.

Ich rekapituliere. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts setzte sich in der Medizin die Ansicht durch, dass der Fötus bereits mehrere Monate vor der Geburt über Sinneswahrnehmungen verfügt. Zudem erlangte er eine medial vermittelte „Sichtbarkeit“, deren Bedeutung weit über den medizinischen Bereich hinausging. Bildliche Darstellungen veränderten die Kommunikation in Familien. Sie wurden zu einem Teil der Populärkultur und ließen das ungeborene Kind als intentionalen Menschen mit Emotionen und Ich-Bewusstsein erscheinen. Unorthodoxe Psychoanalytiker der 1930er und gegenkulturelle Therapeutinnen und Therapeuten der 1960er gingen das Thema von einer anderen Seite aus an und meinten, durch die Behandlung Erwachsener beziehungsweise durch rauschgeleitete Introspektion Erinnerungen an die vorgeburtliche Zeit freilegen zu können. Dazu kam, dass man den emotionalen Erfahrungen der Mutter und des Kindes bei der Geburt sowie der „Bindung“ der beiden große Wichtigkeit beimaß. All diese Faktoren begünstigten den

²⁶⁸ Vgl. dazu die soziologisch-ethnografische Analyse kinästhetischen Erlebens und haptischer Wahrnehmung und deren Deutung als Modi der Kommunikation mit dem Ungeborenen in Hirschauer, Heimerl, Hoffmann und Hofmann (2014, S. 137-167).

²⁶⁹ Das über 800 Seiten starke *Handbook of Prenatal and Perinatal Psychology* (2020) enthält zudem Einträge über „Pre- and Perinatal Baby Therapy“ und „Mother-Embryo-Dialogue“.

Aufschwung der prä- und perinatalen Psychologie in den 1970er und 80er Jahren. Ihr Ansatz ging über die etablierte Medizin hinaus und war für alternativreligiöse Vorstellungen anschlussfähig. Wenn es möglich ist, von einem wenige Wochen alten Fötus Nachrichten zu erhalten, ihn als innere Stimme zu hören oder ihm – in veränderter Gestalt – im Traum zu begegnen, legt das nicht die Existenz einer Seele nahe, die an keine körperliche Basis gebunden ist? Und könnte man mit dieser Seele nicht bereits vor der Zeugung in Kontakt treten? Wenn ferner auch das eigene Erinnerungsvermögen keiner materiellen Struktur bedarf, könnte man sich dann nicht auch die Zeit vor der eigenen Zeugung vergegenwärtigen? Für einschlägig Interessierte gab es nur graduelle Unterschiede zwischen dem Kontakt mit dem Kind vor der Geburt und dem Kontakt mit dem Kind vor der Zeugung sowie der Erinnerung an die vorgeburtliche Zeit und der Erinnerung an das Leben vor der Zeugung. Diese Vorstellungen schienen sich wechselseitig zu plausibilisieren und wurden oft gemeinsam thematisiert. Im Folgenden greife ich die Themen Reinkarnation und pränatale Meditation wieder auf, untersuche Erfahrungsberichte werdender Eltern, die mit pränataler Psychologie und New Age vertraut waren und nehme eine religionsgeschichtliche Einordnung dieser Vorstellungen und Praktiken vor.

3.3. Reinkarnationstherapie, gechannelte Botschaften aus dem Mutterleib und vorgeburtliche Kommunikation als Beziehungsgeschehen

Wie ausgeführt kam es in Europa und Nordamerika im späten 19. Jahrhundert zu einer Popularisierung der Reinkarnationsidee, die man als vernünftige Alternative zu Christentum und materialistischer Wissenschaft präsentierte und in eine auf Entwicklung und Fortschritt ausgerichtete Sicht des Menschen und seiner Stellung im Kosmos integrierte. Die Theosophie ergänzte diese Vorstellung durch indische Ideen und Begrifflichkeiten und trug weiter zu ihrer Verbreitung bei. Wieder waren es Annie Besant und Charles W. Leadbeater, die maßgeblich dazu beitrugen, diese Theorie mit praktischen Übungen zu verbinden. Ab dem Jahr 1894 machten die beiden die Erinnerung an frühere Leben zu einer praktischen Übung im Rahmen ihres Programms des methodischen Hellsehens. Detailliert beschrieben sie die vergangenen Inkarnationen wichtiger Theosophen, die Geschichte von Aufstieg und Fall der verschollenen Kontinente Atlantis und Lemuria, sowie ihre eigenen Vorleben, die sie unter anderem als vormenschliche, affenähnliche Kreaturen auf dem Mond verbracht hätten (vgl. Besant und Leadbeater 1947 bzw. Poller 2017, S. 80). Bei der Vermittlung solcher Vorstellungen und Praktiken in die zweite Jahrhunderthälfte spielte das

amerikanische Medium Edgar Cayce (1877-1945) eine wichtige Rolle (vgl. Schorey 2013). Wie Besant und Leadbeater machte Cayce konkrete Angaben zu früheren Leben und dem Lauf der Menschheitsgeschichte sowie zu verschiedensten esoterischen Themen. Allerdings bezog er sich stärker auf die Bibel und auf Christus und betätigte sich zudem als Wunderheiler. Die Transskripte seiner *readings*, die er in einer schlafähnlichen Trance gab, wurden innerhalb wie außerhalb der Theosophie stark rezipiert. Bis heute sind weltweit Edgar-Cayce-Zentren aktiv, in denen man die Aussprüche des sogenannten „schlafenden Propheten“ gemeinsam studiert.

In der *counter culture* der 1960er verstärkte sich die Faszination für Asien und für buddhistische und hinduistische Lehren erneut, man kam daher auch auf diesem Weg wieder mit Reinkarnationsvorstellungen in Kontakt. Zudem suchte man wie beschrieben Wege, intensive psychosomatische Erfahrungen, die man sowohl aus therapeutischen Gründen als auch um ihrer selbst willen schätzte, hervorzurufen und zu begleiten. In *The Psychedelic Experience. A Manual Based on The Tibetan Book of the Dead* (1964) von Timothy Leary, Ralph Metzner und Richard Alpert kommt die Verbindung dieser beiden Interessen in paradigmatischer Weise zum Ausdruck.²⁷⁰ Die drei Autoren hatten im Rahmen des *Harvard Psilocybin Project* zur Wirkung von LSD geforscht und den freien Zugang zu Rauschmitteln gefordert, was zu ihrer Entlassung führte. Mit der Veröffentlichung von *The Psychedelic Experience* im darauffolgenden Jahr wurden insbesondere Leary und Alpert zu Gurus der Hippiebewegung. Das *Tibetan Book of the Dead*, auf das im Titel verwiesen wird, ist eine Sammlung buddhistischer Texte, die teils aus der Zeit des Mittelalters stammen und im Rahmen von Bestattungszeremonien verwendet wurden. Es geht darin nicht um Erinnerungen an frühere Leben, sondern darum, den Verstorbenen auf ihrer Reise durch das Reich zwischen dem Tod und der nächsten Geburt beizustehen und sie sicher zu führen. Seit der ersten kommentierten englischen Übersetzung, die im Jahr 1927 im Umfeld der Theosophie herausgegeben wurde, sind zahlreiche weitere Ausgaben und Überarbeitungen erschienen, wobei vor allem ein Vorwort von C. G. Jung zur Popularisierung und psychologischen Interpretation des Textes beigetragen hat. Nach einer Anregung in Aldous Huxleys Essay *The Doors of Perception* (2001 [1954], S. 45-46), in dem er seine Erfahrungen mit Meskalin beschreibt, rezipierten Leary, Metzner und Alpert das Buch in

²⁷⁰ Die Transformationen des *Tibetischen Totenbuchs* im 20. Jahrhundert haben Rakow (2011) und Grümayer (2015) beschrieben.

neuer Weise. Inspiriert von der Lektüre verfassten sie mit *The Psychedelic Experience* den klassischen gegenkulturellen Ratgeber für substanzinduzierte mystische Erfahrungen (der unter anderem zur Grundlage des Songs *Tomorrow Never Knows* der Beatles wurde). Der praktische Teil des Buches enthält Ritualtexte, die nach der gemeinschaftlichen Einnahme von LSD von einem „Guide“ vorgelesen werden sollen. Die buddhistischen Empfehlungen zum Umgang mit den Erscheinungen zwischen Tod und Wiedergeburt werden dabei psychologisiert und fungieren als Orientierungshilfen und Deutungsangebote für die Reise ins eigene Innere.

Auch wenn bereits Besant (1918 [1912]) meinte, man könne die Fähigkeit, in die Tiefen des Bewusstseins zu sinken und sich an frühere Leben zu erinnern, durch geduldiges Üben erlernen, setzte erst in den 1970ern eine Demokratisierung dieser Praxis ein. Zur selben Zeit, als Grof bei seinen Patientinnen und Patienten außergewöhnliche Bewusstseinszustände herbeiführte, um ihre Erfahrungen im Mutterleib wieder zu beleben, begannen Reinkarnations- und Regressionstherapeutinnen und -therapeuten innere Bilder und Empfindungen, die in einer hypnoseinduzierten Trance auftauchen konnten, als Erinnerungen an frühere Leben zu interpretieren. Diese Erinnerungen sollten – gleich wie verschüttete Erinnerungen an Ereignisse in diesem Leben – in einem therapeutischen Setting ins Bewusstsein gehoben und im Dienst der Persönlichkeitsentwicklung verarbeitet werden. Aus der Perspektive der klinischen Hypnosetherapie waren diese Ansätze marginal. Im Kontext des New Age gab es jedoch einen Markt für einschlägige Dienstleistungen, Zeitschriften und Bücher sowie Lehrgänge und Verbände. Jeder und jede, so meinte man, könne die eigenen Vorleben erforschen, die verborgenen Ursachen gegenwärtiger persönlicher Schwierigkeiten aufdecken und damit leidvolle „Blockaden“ auflösen. Bald lehrten Ratgeber Techniken, mit denen man entsprechende innere Bilder auch ohne fremde Hilfe entstehen lassen konnte (vgl. Hammer 2004, S. 482-488).²⁷¹ Spätestens in den 1980ern war der Diskurs um *past-life recovery* in der Populärkultur angekommen, wie etwa die autobiografischen Bücher der Hollywoodschauspielerin Shirley MacLaine (1985 u. 1991) zeigen.

²⁷¹ Angaben zu Primärquellen finden sich in ebd. sowie in Sachau (1996, S. 161-177), Bischofberger (1996, S. 86-94) und Miczek (2011). Prominente ältere Beispiele für „therapeutisch“ hervorgerufene Erinnerungen an frühere Leben sind De Rochas (1911) und Hubbard (1989 [1960]), die beide auch pre- und perinatale Erinnerungen thematisieren, sowie der berühmte „Bridey Murphy Case“, vgl. Bernstein (1952).

Daneben gab es Bestrebungen, Reinkarnationsvorstellungen im etablierten Gesundheitssystem, etwa in der Pflege und der Geburtsbegleitung, salonfähig zu machen. Ein prominentes Beispiel dafür ist Gladys McGarey (geb. 1920), die gemeinsam mit ihrem Mann und anderen Ärzten die *American Holistic Medical Association* (1978) gründete. „Dr. Gladys“ war eine bekennende Anhängerin von Edgar Cayce und verband in ihrem Buch *Born to Live* (1980) den Glauben an Reinkarnation mit ihren Erfahrungen als Frauenärztin. Ihre Mission bestand darin, ganzheitliche Schwangerschaftsbegleitung und natürliche Geburt zu fördern und so möglichst vielen Seelen optimale Startbedingungen in ihre neue Reinkarnation zu ermöglichen. Das Vorwort zu *Born to Live* stammt von der Psychiaterin Elisabeth Kübler-Ross, die durch sogenannte Nahtodforschungen (1969) und ihre Arbeit mit Sterbenden internationale Bekanntheit erlangt und auch das Vorwort zu einem Buch von Stanislaw Grof (1977) verfasst hatte. Nach Kübler-Ross und McGarey ist die Geburt ein Übergang von der spirituellen in die physische Welt und der Tod ein Wiedereintritt in die spirituelle Sphäre. Beide Phasen müssen mit Liebe, Sensibilität und einem Verständnis für die dahinterliegenden metaphysischen Vorgänge begleitet werden.

Schließlich muss der Psychiater Ian Stevenson (1918-2007) genannt werden, der als Begründer und Hauptvertreter der empirischen Reinkarnationsforschung gilt und ab den 1960er Jahren etwa 3000 Fallgeschichten über angebliche Fälle von Reinkarnation dokumentierte (vgl. Stevenson 1966 u. 1975-1983).²⁷² Er selbst sah in seinem Material, das sich überwiegend auf Erzählungen von Kindern über deren frühere Leben stützt, keinen gesicherten Beweis für die Wiedergeburtstheorie, wurde aber in einschlägigen außer-universitären Kreisen intensiv dahingehend rezipiert – so auch von Elisabeth und Neil Carman (2013 [2000], S. 110-113 u. 193), die nun eingehender behandelt werden sollen.

Das Ehepaar Carman tauchte in den späten 1960ern in die alternative Spiritualitäts- und Selbsterfahrungsszene ein. Im Jahr 1989 begann Elisabeth Carman damit, meditationserfahrene Mütter über ihre freudvollen Schwangerschaften und ekstatischen Geburten zu interviewen. „As research on the mothers unfolded“, so erfahren wir, „they also talked about meeting their unborn children before pregnancy in dreams and visions, as well as their own memories of life before conception“ (Carman und Carman 2013 [2000], S. xvii). Neil Carman war von den Forschungen seiner Frau über diese „wundervolle

²⁷² Tucker (2005) systematisiert Stevensons Material und gibt einen Überblick über neuere Entwicklungen der Reinkarnationsforschung.

spirituelle Reise“ (vgl. ebd., xviii) begeistert. Auf der Basis von Gesprächen mit ungefähr einhundertfünfzig Frauen, Männern und Kindern veröffentlichten die beiden im Jahr 2000 das Buch *Cosmic Cradle. Spiritual Dimensions of Life before Birth*. 2013 folgte eine überarbeitete und erweiterte Auflage und 2019 erschien das Nachfolgewerk *Babies Are Cosmic. Signs of Their Secret Intelligence* (siehe Abb. 23).²⁷³ Im Folgenden beziehe ich mich auf *Cosmic Cradle* in der Ausgabe von 2013. Der Entstehungskontext vor der Jahrtausendwende, die Inhalte und die Ästhetik des Buches weisen es als typische New Age Publikation aus. David Chamberlain, Thomas Vernys Nachfolger als Präsident der *Association for Prenatal and Perinatal Psychology and Health*, betrachtete die Arbeit als großen Wurf:

“Cosmic Cradle is a stunning achievement, comprehensive in scope, spiritually illuminating! [...] This work of encyclopedic proportions is the rare fruit of forty years of passionate and scholarly exploration of human consciousness, the neglected stepchild of twentieth-century psychology. Elizabeth and Neil Carman have thrown open a golden door.”²⁷⁴

Die ersten beiden Teile enthalten essayistische Erfahrungsberichte, wobei die Herausgeberinnen betonen, dass bei deren Zustandekommen keine Methoden wie Hypnose, geleitete Regression oder die Einnahme von Drogen angewendet wurden (vgl. ebd., xviii). Carman und Carman geben keine Ratschläge, wie man entsprechende Erfahrungen methodisch hervorrufen kann. Dennoch hat das Buch Elemente eines Ratgebers. Die Lesenden werden dazu aufgefordert, sich eine bestimmte Weltsicht anzueignen, sich – wie die Personen in den beschriebenen Fallgeschichten – auf die Suche nach ihrem wahren Selbst und ihrer Bestimmung im Leben zu machen. Meditation, gesunde Ernährung und eine

²⁷³ Bislang gibt es diesbezüglich keine akademische Sekundärliteratur. Zum Entstehungskontext des Buches und dem biografischen Hintergrund der Autorin und des Autors vgl. Carman und Carman (2013 [2000], S. xvii-xix u. 353-355).

²⁷⁴ Zit. im Vorspann zur *revised edition* (2013, S. 3), wo sich ein ähnlich euphorisches Zitat von Jeannine Parvati Baker findet. Eine weitere interessante Verbindung zwischen den Genannten besteht darin, dass die Bücher Chamberlain (1998 u. 2013), Carman und Carman (2013 [2000]) und Baker und Baker (1986) alle bei *North Atlantic Books* erschienen sind. Der Verlag wurde 1974 von Richard Grossinger und Lindy Hough gegründet und ist "committed to healing and the bold exploration of the relationships among mind, body, spirit, culture, and nature" (<https://www.northatlanticbooks.com/history/>). Stellen in Baker und Baker (1986, S. 27) und Carman und Carman (2013 [2000], S. 449) belegen ihr besonderes Naheverhältnis zu Grossinger, der offenbar eine Schlüsselposition in der Verbreitung entsprechender Inhalte einnahm und sich mit Grossinger (2000 [1985]) auch selbst am Diskurs über das vorgeburtliche Leben beteiligte.

Es gibt zahlreiche weitere ähnliche Publikationen wie beispielsweise Wambach 1979, Vissell und Vissell 1986, Church 1988, Coudris 1992, Gibson 1992 u. 1993, Hinze 1993 u. 1997, Hallet 1995 u. Hallet 2002, Knight 1997, Prophet 1998, Atwater 1999, Beck 1999, Eason 1999, McManus 1999, Paris 2000 und Makichen 2005.

„positive“ Lebenshaltung seien dabei hilfreich. Wer sich auf diese Reise einlässt und der eigenen Intuition folgt, wird sein Bewusstsein erweitern und gegebenenfalls in meditativer Versenkung, im Traum oder im gewöhnlichen Wachzustand mit einem ungeborenen Kind in Kontakt treten oder sich an die eigene vorgeburtliche Zeit erinnern. Dass immer mehr Menschen solche Erfahrungen machen, sei ein Hinweis auf das Heranbrechen eines neuen Zeitalters, in dem der Schleier, der die Menschheit von höheren Dimensionen trenne, dünner werde (vgl. ebd., S. 149). Der dritte Teil des Buches trägt den Titel *Pre-Birth Wisdom Down through History* und enthält eine Fülle von Verweisen auf unterschiedliche Quellen, die den Ansatz von Carman und Carman historisch untermauern sollen.

Konzeptuell ist *Cosmic Cradle* einem „Pre-Birth Paradigm“ verpflichtet, das die wissenschaftlich-materialistische Sicht auf den Beginn des Lebens überbieten soll (vgl. ebd., S. xxiv-xxxi). Zu diesem Paradigma gehören vier Postulate: (1) Bewusstsein und Erinnerung sind Funktionen der Seele und nicht an das Gehirn gebunden. (2) Vor ihrer erneuten Inkarnation befindet sich die Seele in einem himmlischen Bereich, wo sie sich mit Hilfe von Engeln und spirituellen Führern auf ihren Abstieg in die physische Welt vorbereitet. Sie entwirft einen Plan ihres irdischen Lebens und wählt dementsprechend ihre Eltern. So kann sie die Erfahrungen machen, die für ihre Entwicklung notwendig sind. (3) Sensitive Menschen können sich an das Leben vor der Geburt und/oder vor der Zeugung erinnern (*pre-birth*-Erinnerung) sowie (4) die ungeborene und/oder ungezeugte Seele des eigenen Kindes wahrnehmen (*pre-birth*-Kommunikation). Im Folgenden geht es insbesondere um den Diskurs über die *pre-birth*-Kommunikation, zu dem auch die genannten Beispiele der „pränatalen Meditation“ gehören.

Viele der Frauen in *Cosmic Cradle* berichten davon, dass sie bereits in jungen Jahren „psychische Fähigkeiten“ entwickelten und der geistigen Welt nahe waren. *Pre-birth*-Kommunikationen sind für diese Frauen keine grundsätzlich neuen und unerwarteten Erlebnisse. „I have always been a seer [...] and my clairvoyance multiplied when I was pregnant“ (ebd., S. 213), meint etwa „Nan“, die mit ihrem kommenden Sohn „Paul“ in besonders intensivem Austausch steht. Beim Akt der Zeugung nimmt sie ihn als blasses blaues Licht und in der Zeit danach in verschiedenen Gestalten wahr. „I saw my son’s body or face in my mind’s eye during prayer and meditation. I felt his presence as I was driving down the highway. I also saw his spirit as a blue shimmering essence of energy“ (ebd.). Mit der Zeit lernt sie die Persönlichkeit ihres Sohnes kennen, die sich durch große Willensstärke und Freiheitsliebe auszeichnet, und erhält Botschaften von ihm:

„He worked with me during pregnancy like a spiritual teacher and gave me mature, advanced messages: ‘Mom, your body is out of alignment’ or ‘Your pelvic floor is weak.’ He advised, ‘Keep your body strong.’ So I walked every day and became healthy and fit. I became especially tired during the last two weeks before his birth; Paul coached me: ‘Get up, Mom. Do your pelvic rocks. You’ll be glad. It is going to be a long, hard labor.’ Paul also told me: ‘Mom, go out in the sun and expose your belly. I need light. Take on the solar energy or sit out under the stars.’ [...] Paul also reminded me to be careful about my diet: ‘Watch what you eat. Your system is out of balance and weak hormonally. If you eat that, it will throw you over the line’“ (ebd., S. 213-214).

Paul wird als spiritueller Lehrer bezeichnet, seine Ratschläge ähneln aber eher denen eines Schwangerschaftscoaches, wie sie etwa in Geburtsvorbereitungskursen des „husband-coached childbirth“ üblich waren. Außerdem betätigt Paul sich als medizinischer Berater und hindert seine Mutter daran, das vom Arzt verschriebene Medikament zu nehmen, da es Geburtsfehler verursache. Jahre später sei dieser Verdacht auch von der Wissenschaft bestätigt worden. Nan präsentiert diese Erzählung als Beweis für Pauls besondere Fähigkeiten und die Faktizität ihrer Kommunikation. Mit seiner Hilfe habe sie endlich mehr Selbstvertrauen und Unabhängigkeit gewonnen: „Paul got me out of a pattern of blindly following advice from men“ (ebd., S. 214). Die Instanz „Paul“ kann als internalisierte männliche Autorität interpretiert werden, mit deren Segen Nan sich gegen männliche Bevormundung in der Außenwelt zur Wehr setzt. Nan selbst gibt jedoch keinerlei psychologische Deutungen dieser Art. Für sie steht fest, dass eine eigenständige Entität zu ihr spricht und Zugang zu Informationen hat, die nicht auf gewöhnlichen Wegen gewonnen werden können. Wie erwähnt hatte Nan bereits früher Kontakt mit geistigen Führern und vergleicht die Kommunikation mit ihrem ungeborenen Sohn mit dieser Praxis, die im Kontext des New Age als „Channeling“ bezeichnet wird und ihre Wurzeln im Spiritismus des 19. Jahrhunderts hat. Welche Gemeinsamkeiten und welche Unterschiede lassen sich nun ausmachen?

Wie im ersten Teil der vorliegenden Arbeit beschrieben, kamen Spiritistinnen und Spiritisten in Séancen zusammen und versuchten mit Hilfe eines Mediums, meistens einer Frau, mit den Geistern Verstorbener zu kommunizieren. Die „Gesprächspartnerinnen und Gesprächspartner“ konnten berühmte Persönlichkeiten oder gewöhnliche Menschen sein. Oft handelte es sich um ein verstorbene Familienmitglied. Tatsächlich war der Spiritismus für viele Menschen ein Weg, um mit dem Verlust von Angehörigen und besonders von Kindern umzugehen (vgl. Braude 1989, S. 32-55). Die Hinterbliebenen kamen in einem geselligen Rahmen zusammen und zeigten ihr Interesse und ihre Liebe, ohne sich dabei in

ihren alltäglichen Aktivitäten einzuschränken, wie es bei einer langen Trauerphase sonst üblich war. „Dear mother, all is well. Dear mother, do not weep, it greaves me to hear you weep” (J.H.B. 1851, S. 221), lässt etwa ein verstorbenes Kind ihre Mutter wissen. In einer anderen typischen Nachricht wird beschrieben, wie Babys im Jenseits versorgt werden: „If you could but see them as we see them; could you but know the joy that we find in pressing them to us, in watching over them, how soon would the tear of sorrow be wiped from the parent’s eye” (Hewitt 1853, S. 119). Im Spiritismus gab es also bereits die Praxis, mit Kinderseelen in einer himmlischen Welt Kontakt aufzunehmen. Dies war allerdings erst nach dem Tod des Kindes möglich. Dass die Praktiken der vorgeburtlichen Erziehung keinen Dialog mit der Seele des Kindes vorsahen, wurde bereits erläutert. In den untersuchten Quellen ließen sich auch keine Beispiele finden, in denen die Kommunikation mit im Mutterleib verstorbenen Kindern thematisiert wird.²⁷⁵ Im französischen Spiritismus Allan Kardec’s, in der Theosophie des späten 19. Jahrhunderts und in verwandten Strömungen glaubte man zwar an die Reinkarnation, es war aber nicht üblich, mit Seelen vor deren Inkarnation Kontakt aufzunehmen.

Damit Frauen *pre-birth* Kommunikationen erleben beziehungsweise ihre Erfahrungen entsprechend deuten und mit anderen teilen konnten, brauchte es neben einem Reinkarnationsglauben und der Offenheit für Kontakte mit geistigen Wesen nach spiritistischem Vorbild noch weitere „Zutaten“ – nämlich erstens die oben beschriebene reformpädagogisch inspirierte Wertschätzung der kindlichen Individualität, zweitens das kulturelle Interesse am ungeborenen Kind, welches durch technische Entwicklungen in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in neuer Weise „sichtbar“ geworden war, drittens ein Klima, in dem Frauen ihre Erfahrungen im Zusammenhang mit Schwangerschaft und Geburt artikulieren konnten (dazu unten mehr) und viertens die pränatale Psychologie, die eine Art „säkulare“ Version der *pre-birth* Kommunikation vertrat und dem Diskurs eine institutionelle Plattform bot. Nach diesem Zwischenresümee wende ich mich jetzt etwas ausführlicher dem eben erwähnten Channeling zu.

Während man beim älteren Spiritismus mit den Geistern Verstorbener in Kontakt zu stehen meinte, kamen dafür beim New Age-Channeling eine Fülle an Wesen infrage. Neben „aufgestiegenen Meistern“, die schon in der Theosophie eine wichtige Rolle spielten, kommunizierte man mit Engeln, Außerirdischen, Gott bzw. spezifischen Göttern,

²⁷⁵ Das entspricht auch der Einschätzung in Braude (1989, S. xxiv).

„Gruppenentitäten“, Delphinen, Naturgeistern, Feen, Pflanzen sowie Archetypen aus dem kollektiven Unbewussten und dem eigenen „höheren Selbst“ (vgl. Hanegraaff 1998, S. 23).²⁷⁶ *Pre-Birth*-Kommunikationen werden weder in Wouter Hanegraaffs Studie zur New Age-Literatur, der diese Aufzählung entnommen ist, noch im *Handbook of Spiritualism and Channeling* (Gutierrez 2015) behandelt. Einige der Berichte in *Cosmic Cradle* – wie das obige Beispiel von Nan und ihrem Sohn Paul – legen es nahe, *pre-birth*-Kommunikation als Sonderfall von Channeling zu betrachten. Während die „Sender“ beim Channeling jedoch typischerweise grundsätzlich verborgen bleiben, nehmen die geistigen Wesen in der *pre-birth*-Kommunikation allmählich physische Gestalt an. Die ungeborenen Kinder zeigen sich in Träumen und Visionen, zugleich sind ihre körperlichen Regungen sinnlich und intersubjektiv wahrnehmbar. Im Unterschied zu Engeln und anderen Wesen der geistigen Welt wird das ungeborene Kind von der Mutter auch in seiner zukünftigen physischen Form antizipiert, in der es nicht mehr als weises und unterstützendes Geistwesen, sondern als völlig von der Mutter abhängiges Baby in Erscheinung tritt. „Typisches“ Channeling liegt vor allem dann vor, wenn die Seele des Kindes noch nicht inkarniert ist, also vor der Zeugung und in der ersten Phase der Schwangerschaft. In entsprechenden Berichten wird die Seele als „sparkling, virtually invisible visitor“ (Carman und Carman 2013 [2000], S. xxx) in Gestalt eines älteren Kindes, eines Erwachsenen oder als Lichterscheinung wahrgenommen und hat keinerlei Materialität.

Worum geht es nun in der *pre-birth*-Kommunikation, was sind die „Inhalte“ der Wahrnehmungen? Um mich dieser Frage anzunähern, betrachte ich Channeling, Wouter Hanegraaff (1998, S. 27) folgend, als emischen Begriff, der unter die etische Kategorie der Offenbarung fällt. Weiters führe ich – in Anlehnung an eine Unterscheidung, die in der neueren katholischen Theologie getroffen wurde – zwei unterschiedliche Verständnisse von Offenbarung ein, nämlich ein instruktionstheoretisches und ein kommunikationstheoretisches.²⁷⁷ Das hat rein heuristische Gründe, weshalb eine Kontextualisierung und theologische Einordnung an dieser Stelle unterbleiben kann. Im instruktionstheoretischen Offenbarungsmodell steht die Mitteilung von Lehren und Sachinformationen im Mittelpunkt. Offenbar geht Hanegraaff (1998, S. 27) von diesem

²⁷⁶ Hanegraaff kommt auf Basis der von Edgar Cayce, Eva Pierrakos, Jane Roberts, Helen Schucman, David Spangler, „Ramala“, J.Z. Knight, Sanaya Roman und Shirley MacLaine zu diesem Befund.

²⁷⁷ Vgl. die Interpretation der Offenbarungskonstitution des II. Vatikanums (*Dei verbum*) von Schmidt-Leukel (1999, S. 144-147).

Modell aus, wenn er die New Age-Bewegung überspitzt als „Offenbarungsreligion“ bezeichnet, da viele der zentralen Glaubensinhalte zuerst in gechannelten Botschaften formuliert worden seien. In *Cosmic Cradle* erfahren wir in diesem Sinn, dass Seelen nicht nur ihre Eltern wählen, sondern auch einen genauen Plan für ihr Erdenleben bereithalten und ihren zukünftigen Eltern mitteilen, was sie im Leben erreichen wollen und worauf die Eltern besonders achten sollen. Auch der Name des Kindes wird oft vorgeburtlich mitgeteilt (vgl. Carman und Carman 2013 [2000], S. xxx).

Beim kommunikationstheoretischen Offenbarungsmodell hingegen geht es um die Selbstmitteilung der sich offenbarenden Quelle bzw. um die Beziehung zu dieser. „Specific details about the realms wherein these pre-babies exist are already franchised by most of the name-brand religions“ schreiben Jeannine Parvati und Frederic Baker (1986, S. 12). „*We are more concerned rather with relationship.*“ In den meisten der Fallgeschichten von *Cosmic Cradle* teilt das Ungeborene der Mutter nicht „etwas“ Bestimmtes mit, sondern offenbart schlicht seine Anwesenheit. „Ich bin hier, es geht mir gut, ich habe mich für dich entschieden, du bist der Aufgabe gewachsen“, sind die Botschaften, die die Mutter von der sich inkarnierenden Seele, die ausnahmslos weise und gut ist, erhält. Das geht mit einem Gefühl der Verbundenheit und des Vertrauens, manchmal auch mit der Empfindung persönlicher Auserwähltheit einher. So bei Caitlin, die ein Jahr lang vergeblich versucht, schwanger zu werden. Auf einem Spaziergang durch eine Wiese voller Blumen hält sie plötzlich inne:

„All of a sudden I was struck with a sense that someone was watching me from the sky: someone was choosing me to be its mother. I heard a message in my heart – a feeling or knowledge of being admired and chosen: ‘There. Her. She is the one I want to be my mother.’ I felt beautiful and honored (I rarely feel that way). I felt flattered, yet humbled, that someone thought so highly of me. Whoever was choosing me had been watching and considering me for a long time, possibly a few years. At first I wrote it off as wishful thinking. Three months later, we conceived. I feel so blessed to have glimpsed the spirit of my unborn child. God and my unborn baby had a plan and a time for everything” (Carman und Carman 2013 [2000], S. 155).

Es geht hier nicht (nur) um die Weitergabe von Informationen, sondern um ein Beziehungsgeschehen. Die Schwangere meint die wohlwollende Anwesenheit des Ungeborenen und zugleich die Präsenz einer ansonsten verborgenen „göttlichen“ Wirklichkeit zu spüren. Selbst wenn nicht – im instruktionstheoretischen Sinn – konkret danach gefragt wird, woher und aus welchem Grund das Kind kommt, so kommt es doch von „anderswo“. Dieser geheimnisvolle Bereich schwingt in der Kommunikation mit und

gibt ihr einen besonderen Nimbus. Die Musikerin und Autorin Laura Huxley (Ehefrau des Schriftstellers und Psychedelikers Aldous Huxley) und der transpersonale Psychotherapeut Piero Ferrucci (ein prominenter Schüler von Roberto Assagioli, dem Begründer der Psychosynthese) drücken es in der Meditationsanleitung „Dialogue with the Unborn“, die sich an werdende Mütter und Väter richtet, so aus:

„[...] Close your eyes, relax for a few moments and pay attention to your breathing [...] As pure consciousness you can be anywhere [...] Of all the possible places within your reach, you choose the dark, enchanted dwelling of the unborn where you will meet the child of your dreams. You will journey to the mysterious abode where human life begins.

You will travel now through layers of flesh and placenta, through the wondrous geometry of cells, through pulsating blood, in veins and dark spaces, through the living factory of inner organs, through amazing landscapes, towards that deep place where life is created.

You reach the place where the unborn is living. A tiny heart is beating; a form is slowly undulating in this liquid medium, suspended in space. The eyes do not see the forms we are so familiar with: they're still open to Infinity. You have an impression of something powerful and sublime at work here; with precise pace, with timeless knowing, all is developing. You are there, you are conscious. You sense the presence of a being. It is your child.

Take some time, now, to establish a contact with this presence. For the time being – in this place so dark yet teeming with life's energy – you just receive. You are totally attentive now, open to any message that may come to you.

You listen. *The presence of the unborn is itself a communication* [Hervh. J.E.]. You sense its mood, its state of being. As you set your assumptions aside, messages reach you with surprising clarity [...]” (Huxley und Ferrucci 1987, S. 51-52).

Die Meditierenden können erfahren, woher das Ungeborene kommt, was es gerade erlebt, was es sich wünscht und braucht und welche Möglichkeiten in ihm stecken (vgl. ebd.). Aus einer kommunikationstheoretischen Perspektive ist es aber grundlegender, die Gegenwart des Ungeborenen wahrzunehmen, denn seine „Präsenz ist selbst eine Mitteilung“. Es befindet sich im Bauch der Mutter, der ein „verzauberter, geheimnisvoller“ Ort ist, „dunkel“ und „pulsierend vor Lebensenergie“. Die Begegnung mit dem Ungeborenen ist zugleich eine Begegnung mit diesem „Ort“, an dem die Augen noch „offen für das Unendliche“ sind und etwas „Kraftvolles und Erhabenes“ am Werk ist. In poetisch-religiöser Sprache wird hier eine Erfahrung beschrieben, bei der die werdenden Eltern mit ihrem Kind, mit dem Ursprung des Kindes und des „menschlichen Lebens“ und damit auch mit ihrem eigenen Ursprung in Kontakt kommen. Ausgehend von der Haltung des „Hörens“ und der Bereitschaft, zu „Empfangen“ ist es dann an den Eltern, sich mitzuteilen: „You can express whatever you feel is of value to this being. You may want to project towards it a wordless flow of warmth

and embracing tenderness, the joy of knowing that it exists. You can transmit to it images of all that is most beautiful in this world your child will be coming into” (ebd., S. 53). Auch hier ist das Beziehungsgeschehen im Vordergrund. Die Eltern freuen sich, um die Gegenwart des Kindes zu wissen, und lassen diese Freude als „Wärme“ und „umarmende Zärtlichkeit“ in Richtung des Kindes fließen.

3.4. „Pre-birth“-Kommunikation im New Age versus Kontakt mit dem Ungeborenen in der „Ahnen-“ und „Säuglingsreinkarnation“

Wie gezeigt argumentiere ich, dass der Diskurs über *pre-birth*-Kommunikation eine Innovation des New Age darstellt. Carman und Carman sehen das anders. Das „pre-birth paradigm“, zu dem der Glaube an *pre-birth*-Kommunikation gehört, sei revolutionär neu und zugleich universal. Man finde zu allen Zeiten und in allen Kulturen die entsprechenden Annahmen (es gibt eine individuelle Seele, die vor der Zeugung und nach dem Tod ohne Körper existiert; die Seele plant ihre Inkarnationen und möchte sich entwickeln), sowie Berichte über *pre-birth*-Erinnerungen und *pre-birth*-Kommunikation. Als Nachweis ziehen sie eine Fülle an Belegen aus verschiedenen religiösen und philosophischen Traditionen heran. Ihre Beispiele sind allerdings gänzlich ohne Beachtung von Kontexten zusammengestellt und es bleibt unklar, was genau sie unter welchen Gesichtspunkten miteinander vergleichen. Das Anliegen, den vergleichenden Blick zu weiten, ist dennoch berechtigt. Um die These vom innovativen Charakter der *pre-birth*-Kommunikation abzusichern oder sie gegebenenfalls zu falsifizieren, suche ich im Folgenden auch außerhalb der modernen europäisch-nordamerikanischen Alternativkultur nach Beispielen. Von Interesse sind dabei nicht Theorien und mythologische Erzählungen, sondern Berichte über Erfahrungen und gelebte Praktiken. Diese müssen zuerst in ihrem eigenen Kontext analysiert werden, bevor Gemeinsamkeiten und Unterschiede zur *pre-birth*-Kommunikation des New Age herausgearbeitet werden können.

Vorab schärfe ich nochmals die Begrifflichkeit. Unter *pre-birth*-Kommunikationen verstehe ich Wahrnehmungen von schwangeren Frauen oder solchen, die schwanger werden möchten, sowie von nahestehenden Personen wie zukünftigen Vätern oder Großmüttern. Die Betroffenen interpretieren ihre Wahrnehmungen als Botschaften oder als intentionales Sichzeigen des kommenden Kindes. Sie können bewusst herbeigeführt werden oder spontan auftreten, sich im Wachzustand – über Visionen, Auditionen und besondere Stimmungen – oder im Traum ereignen und sie werden als bedeutsam und wohltuend erlebt. *Pre-birth*-

Kommunikation soll die Beziehung zum ungeborenen Kind fördern und gilt, ebenso wie intensiv gelebte Elternschaft, oft als Teil eines spirituellen Übungsweges. „My children are evolved Souls and the most powerful tools, the impetus, the drive for my spiritual growth“ (Carman und Carman 2013 [2000], S. 188), lautet der typische Tenor der Berichte.

Um den Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht zu sprengen, orientiert sich die Auswahl der Quellen, die für einen Vergleich in Frage kommen, an dem Material, das in *Cosmic Cradle* zusammengetragen ist. In Bezug auf *pre-birth*-Erinnerungen beziehen sich Carman und Carman auf asiatische Reinkarnationslehren, antike griechisch-römische Philosophie sowie indigene Traditionen aus Australien, Afrika und Nordamerika. Beim Thema der *pre-birth*-Kommunikation stützen sie sich hingegen fast ausschließlich auf indigene Vorstellungen und Praktiken, wie sie von europäischen Ethnologen im 19. und 20. Jahrhundert erhoben und interpretiert wurden. Indigene Völker, so Carman und Carman, führten ein kontemplatives Dasein im Einklang mit der Natur und hätten eine besondere Sensibilität für die geistige Welt. Durch den Einfluss der „weißen“ Kultur gehe diese Sensibilität und mit ihr die Fähigkeit, mit *spirit children* in Kontakt zu treten, allmählich verloren (vgl. ebd., S. 236).

Bei diesem Verfallsnarrativ beziehen sie sich auf den deutschen Ethnologen Andreas Lommel (1949, 1950 u. 1969), der die „Modernisierung der Primitiven Australiens“ als „psychischen Verfall“ beschrieben hatte. Ausgehend von seinen Feldforschungen aus dem Jahr 1938 fragte Lommel nach den Gründen für die dramatisch sinkende Geburtenrate, die er bei der indigenen Bevölkerung Australiens festgestellt hatte. Besonders rätselhaft war ihm, dass auch Stämme wie die Unambal, die weit abgeschieden lebten und nur flüchtige Kontakte zu Europäern hatten, deutlich weniger Kinder bekamen. Da ihre gesundheitliche und ökonomische Situation unverändert geblieben war, suchte Lommel nach anderen Ursachen für dieses Phänomen. Er fragte die Unambal nach deren eigener Erklärung und erfuhr, dass ein Mann der „Seele“ des zukünftigen Kindes in einem besonderen Traum begegnen und ihren Namen erfahren muss, damit ein Kind entstehen kann (vgl. Lommel 1950, S. 16). Mit dem Begriff „Traum“ bezeichnet Lommel besondere Erfahrungen, bei denen die Betroffenen keine klare Unterscheidung in „subjektiv-innere“ und „objektiv-äußere“ Realitäten treffen. So kann der Traum auch im Wachzustand während einer alltäglichen Beschäftigung eintreten, etwa wenn ein Mann eine kleine Schlange oder einen Fisch sieht und weiß, dass er ein „Kind gefunden hat“. In einem weiteren Traum gibt der zukünftige Vater das *spirit child* an seine Frau beziehungsweise an eine seiner Frauen weiter.

Er kann es auch über längere Zeit bei sich behalten, bis er die passende Mutter gefunden hat (ebd. 1949, S. 162). Lommels Interviewpartner berichteten, dass solche Träume selten geworden seien und daher keine Kinder mehr auf die Welt kämen. Wer bei den Stationen der Weißen arbeite, sei zu erschöpft zum Träumen und wer im Hinterland lebe, sei von den Gerüchten über die Weißen und ihre Maschinen beunruhigt und habe Alpträume von Flugzeugen und Schiffen (ebd. 1950, S. 17). Auch die Schamanen hätten ihre Kräfte verloren und könnten die Männer nicht länger bei der Suche nach einer Seele unterstützen.

Ein weiterer wichtiger Gewährsmann von Carman und Carman ist der britisch-amerikanische Anthropologe Ashley Montagu, der 1936 über die Fortpflanzungsvorstellungen der indigenen Völker Australiens promoviert hatte. In seinem Buch wird deutlich, dass es eine Vielzahl von lokalen Erzählungen und Praktiken gab und dass das *spirit child* nicht immer zuerst dem zukünftigen Vater begegnete. Nach Montagu glaubten allerdings alle Menschen, die er oder ältere Ethnologen befragt hatten, dass nicht die geschlechtliche Zeugung, sondern ein *spirit child*, das meist durch den Nabel oder die Lenden in den Körper der Frau eintritt, die eigentliche Ursache für die Entstehung eines Kindes sei.²⁷⁸ „Conception dreams“ wie der folgende wurden dennoch meist erst berichtet, nachdem die Frau ihre Schwangerschaft bemerkt hatte.²⁷⁹

“One night when she and her husband were camped near a certain spring or water-hole, she heard voices of infants laughing among the leaves of a tree growing near. Her husband may also say that he heard the infant coming down out of the tree just before daylight, when it came and pulled his hair, after which it vanished and was believed to have entered the woman’s body through the navel or any other part” (zit. in Montagu (2004 [1937], S. 84).

In einer anderen Version kommt ein *spirit child* aus der Erde oder hinter einem Stein hervor und wirft einen besonderen kleinen Gegenstand (*churinga*), etwa einen Kiesel, in dem es selbst präsent ist, auf beziehungsweise in die Frau (vgl. ebd., S. 84-85). „She was walking with her husband, near Andulja, when she saw a little girl with *kapita aralkara* (fair hair). The little girl came quite near, and then she disappeared. After this she felt the baby” (ebd.,

²⁷⁸ Jane Goodale stellt in Bezug auf die Ethnie der Tiwi fest, dass beide Vorstellungen nebeneinander bestehen können, ohne miteinander in Konflikt zu geraten: „Although the Tiwi recognize that either a husband or a lover can make a baby by having sexual intercourse with its mother, they also assert that such activity cannot alone create a Tiwi child. A Tiwi must be dreamed by its father, the man to whom the mother is married, before it can be conceived by its mother. To the Tiwi there is no conflict between the two beliefs concerning conception. In fact, there is only one belief, while there may be two ‘fathers’.” Zit. in Montagu (2004 [1937], S. 111, FN 6)

²⁷⁹ Der Begriff „conception dream“ geht vermutlich auf Géza Róheim zurück, vgl. auch Montagu (2004 [1937], S. 87, FN 95).

S. 87), lautet ein weiteres Zeugnis. Carman und Carman betrachten, wie gesagt, solche Berichte als Beispiele für *pre-birth*-Kommunikation. Wenn man sie in ihrem religiösen Kontext verortet und nach ihrer sozialen Funktion fragt, ergibt sich allerdings ein differenzierteres Bild.

In der australischen Mythologie spielt der Begriff *Alcheringa* oder *Alchera* eine zentrale Rolle. Er wird etwas irreführend als „Traumzeit“ übersetzt und bezeichnet eine Zeit vor der Zeit, die aber nicht endgültig vergangen und abgeschlossen ist, sondern die Gegenwart durchdringt. In *Alchera* wurden die ersten Menschen geschaffen und wanderten über das Land. Nach ihrem Tod gingen sie in die Erde ein, aber ihre „Seele“ (*Kuruna*) verblieb in kleinen Steinen und anderen besonderen Objekten, eben *Churinga*. Diese befinden sich in der Gegenwart in der Nähe von Landmarken wie Felsen, Bäumen oder Quellen, an denen so die *Kuruna* – die „Seelen“ der Ahnen – und ihr jeweiliges Totem (eine Naturerscheinung, zu der eine verwandtschaftliche Verbindung besteht) anwesend sind (vgl. ebd., S. 52). Diese besonderen Stätten sind in großer Zahl im Land verteilt und das Wissen um sie wird mündlich tradiert. Wenn sich eine Frau in ihrer Nähe aufhält, kann sich eine *Kuruna* dafür entscheiden, in ihren Körper einzugehen. Wenn oben von *spirit child* die Rede ist, so kann jetzt spezifiziert werden, dass es sich um *Kuruna* handelt und jedes Kind damit die Reinkarnation eines Ahnen ist. Dieser gehört in der Regel zur selben sozialen Gruppe wie der zukünftige Vater und sucht gemäß den komplexen Heiratsregeln, die hier nicht näher erläutert werden können, eine passende Mutter aus (vgl. ebd., S. 68). Nach der Geburt erkennen die *Elder*, die Hüter der Tradition, welcher spezielle Ahne oder welche Ahnin sich inkarniert hat und mit welchem Totem er oder sie verbunden ist, was spezielle Verhaltensvorschriften für das Kind nach sich zieht (vgl. ebd., S. 34).²⁸⁰

²⁸⁰ Montagu (2004 [1937], S. 60-61) fasst seine Überlegungen über die Zeugungsvorstellungen der Arunta, die er als paradigmatisch für viele australischen Stämme betrachtet, wie folgt zusammen: (1) „each individual is the incarnation of an Alchera Kuruna or the reincarnation of an Alchera ancestor, (2) whose spirit part or Kuruna enters the prospective mother directly from its Knanja or abode, that is, the place at which it was deposited in the Alchera, (3) generally choosing a woman as its mother whose husband is of the correct moiety, that (4) on occasion a Kuruna may deliberately choose to enter a woman of the 'wrong' class and so bring it about that the living representative of an Alchera ancestor belongs to a class different from that of the ancestor whose incarnation he is, the totem, of course, remaining unchanged, (5) that the Kuruna therefore exhibits a certain amount of liberty of choice as to the woman, the moiety, and the class which it will enter, (6) that the Churinga represents the split half of the Kuruna of the totem ancestor, the other half being its guardian spirit, the Arumburinga, that (7) after his death the spirit part of an individual returns to its Churinga in the Pertalchera, (8) that the native does not regard the Churinga as the abode of his own spirit part, but rather of the Arumburinga, which watches over the Kuruna, the Churinga, and to a certain extent, himself, and finally (9)

Mit Michael Bergunder lässt sich dieser Vorstellungskomplex als Form der „Ahnenreinkarnation“ interpretieren, wie sie – in aller Verschiedenheit – auch bei indigenen Völkern in Afrika, Ozeanien, Sibirien sowie Nord- und Südamerika zu finden ist. Reinkarnation dieses Typs findet immer im Clanverband statt. Kinder gelten als Reinkarnationen von Ahnen aus einer mythischen Vorzeit, wie der australischen *Alchera*, oder als wiedergeborene Verwandte, die über einen rituellen Ahnenstatus verfügen und meist aus der Großeltern- oder Urgroßelterngeneration stammen. In einer eigentümlichen Mehrfachgegenwart kann sich der Ahne oder die Ahnin in mehreren Nachkommen zugleich reinkarnieren, während er oder sie zugleich weiterhin im Totenreich weilt.²⁸¹ Zu Recht grenzt Bergunder diese Vorstellungen von Konzepten einer „Seelenwanderung“ ab, bei der dasselbe individuelle Subjekt mehrere irdische Existenzen durchläuft. Die Ahnenreinkarnation unterscheidet sich signifikant von einem beträchtlichen Teil der europäischen (und teilweise auch indischen) Vorstellungen, wo Reinkarnation individualisiert und den Familienverband sprengend gedacht wird.²⁸²

Die Tabelle in Abbildung 23 gibt einen ersten vergleichenden Überblick über Reinkarnationsvorstellungen im indigenen Australien und im New Age, sowie zwischen dem Bezug zum Ungeborenen in der *pre-birth*-Kommunikation und in der australischen Ahneninkarnation. Diese Gegenüberstellung ist grob vereinfachend und rezipiert nicht den aktuellen Forschungsstand über ethnische Religionen in Australien. Gleichwohl schärft sie den Blick für Differenzen und illustriert die These, dass *pre-birth*-Kommunikation im New Age Ausdruck einer spezifischen historisch-kulturellen Konstellation ist und nicht einfach als wieder freigelegte menschliche Urerfahrung beschrieben werden kann.

that intercourse does not play any causal part in the production of pregnancy, which is believed to be due to the entrance into a woman of a Kuruna”. Nach Montagu sehen die indigenen Australier keinen Zusammenhang zwischen Sexualität und Fortpflanzung. Auch der Körper des Kindes verdankt sein Dasein nicht den Eltern, sondern „entfaltet“ sich gewissermaßen aus dem Körper des Ahnen. Mutterschaft und Vaterschaft seien daher keine biologischen, sondern rein soziale Konzepte.

²⁸¹ Nach Bergunder (2001, S. 706) kann diese logisch-widersprüchliche Mehrfachgegenwart beispielsweise durch die Annahme einer partizipatorischen Identität im Sinne Lucien Lévy-Bruhls erklärt werden.

²⁸² Vgl. auch die Rezension von Bergunders Buch in Zander (1996a).

	<i>Pre-birth-Kommunikation</i> im New Age	„Träume“ vor der Geburt im indigenen Australien
Wer kommuniziert mit wem?	Die werdende Mutter (seltener der Vater oder andere Verwandte) mit einer edlen unbekannten Seele, die bereits mehrere irdische Existenzen durchlaufen hat; seltener mit der Seele eines verstorbenen Familienmitglieds	Der werdende Vater (seltener die Mutter; bei Bedarf der Schamane) mit der <i>Kuruna</i> eines Ahnen, der mehrfach gegenwärtig ist
Wann wird kommuniziert?	Vor und in der Schwangerschaft bzw. während der Zeugung	Vor oder in der Schwangerschaft; oft zeigt der Kontakt mit dem <i>spirit child</i> an, dass die Schwangerschaft beginnt, unabhängig vom Zeitpunkt der geschlechtlichen Zeugung
Wo wird kommuniziert?	An keinen bestimmten Ort gebunden	An dem Ort in der Landschaft, an dem der Ahne verstorben ist und ein <i>Churinga</i> hinterlassen hat
Warum wird reinkarniert?	Seele möchte Erfahrungen machen und sich weiter entwickeln	Ahne/Ahnin wird erneut in die Gemeinschaft eingebunden und hält die Verbindung zwischen dem Clan und der primordialen <i>Alchera</i> aufrecht
Warum werden gerade diese Eltern gewählt?	Seele sucht sich ein Umfeld aus, in dem sie besonders viel lernen kann	Ahne/Ahnin wählt die soziale Gruppe innerhalb des Clans, in die sie bereits in der <i>Alchera</i> eingebunden war

Abbildung 23: vergleichender Überblick zum Dialog mit dem Ungeborenen (eigene Darstellung).

Neben der Ahnenreinkarnation identifiziert Bergunder (1994, S. 392) noch einen weiteren in indigenen Kulturen weit verbreiteten Typus, der auch von Carman und Carman, unter anderer Begrifflichkeit, thematisiert wird. Die Rede ist von der „Säuglingsreinkarnation“, also der Wiedergeburt eines früh verstorbenen Kindes in einem späteren, meist dem direkt nachgeborenen Kind derselben Mutter. Dieser Typus hat in gewisser Weise einen Sonderstatus, da er auch in religiös-kulturellen Kontexten vorkommen kann, in denen an sich keine Wiedergeburtstheorien verbreitet sind. Analog dazu gibt es in verschiedenen Traditionen Vorstellungen zu speziellen Jenseitssphären für Säuglinge und kleine Kinder, etwa den aztekischen „Säuglingsbaum“ oder den katholischen „Limbus“.²⁸³ Im Gegensatz zur Ahnenreinkarnation, die für das Kollektiv wichtig ist und den Fortbestand der Gemeinschaft sichert, hat die Säuglingsreinkarnation nach Bergunder (2001, S. 707) eine primär tröstende Funktion und kann den Eltern im Sinne eines religiösen *coping* dabei helfen, den schmerzhaften Verlust eines Kindes zu verarbeiten.²⁸⁴ Meist sind dabei allerdings widerstreitende Gefühle dokumentiert. Einerseits wird durch besondere Bestattungsformen und -orte oder durch spezielle Bearbeitung des Kinderleichnams versucht, das Kind daran zu hindern, sich erneut zu inkarnieren, weil man einen abermaligen frühen Tod fürchtet. In der afrikanischen Ethnie der *Lodagaa* etwa werden früh verstorbene Kinder als Wesen der Wildnis (*kontome*) bezeichnet, die die Mutter heimsuchen. Um zu verhindern, dass es erneut in den Bauch seiner Mutter eingeht, wird dem Leichnam des Kindes ein Stock durch die Wange getrieben. Andererseits äußern sich darin die Sehnsucht nach dem verlorenen Kind und der Wunsch, es in einer erneuten Inkarnation behalten zu können. Auch dies ist bei den *Lodagaa* mit der Kennzeichnung des toten Kindes verbunden. Wenn die Mutter ihr nächstes Kind gebiert, hält man nach den Kennzeichen am Körper des Kindes Ausschau und versucht es rituell dazu zu bringen, diesmal zu bleiben und der Mutter nicht zu schaden (vgl. Grünschloss 2005, S. 30-31).²⁸⁵

²⁸³ Vgl. Grünschloss (2005, S. 29). Grünschloss stellt fest, dass eine komparative religionswissenschaftliche Untersuchung zur religiösen Verarbeitung des frühen Kindersterbens, zu den damit verbundenen rituellen und kognitiven Coping-Strategien sowie zu den entsprechenden Konzeptionen von Nachtodschicksalen noch aussteht.

²⁸⁴ Vgl. grundlegend Bergunder (1994, S. 288-318, 388-398 u. 411-415), sowie zusammenfassend Grünschloss (2005, S. 28-32).

²⁸⁵ Mit Verweis auf Bergunder (1994, S. 292) und Goody (1962, S. 150). Vgl. auch die aus der Tradition der Yoruba stammende und in Nigeria bis heute lebendige Vorstellung des „Abiku“, eines hungrigen Geistes, der in einen Fötus eingeht. Heranwachsende „Abikus“ hätten eine starke Verbindung zur Geisterwelt, würden früh sterben und damit ihre Eltern ins Unglück stürzen (siehe Thomas 2019).

Tatsächlich gibt es auch im Okkultismus um 1900 zumindest einen Bericht über „Säuglingsreinkarnation“, der eine Sonderform der *pre-birth*-Kommunikation dokumentiert. Der betreffende Fall wurde von einem Dr. Carmelo Samona in einem Artikel berichtet, der in *Filosofia della Scienza* (1911) und danach in einer kommentierten Übersetzung durch den Theosophen Ludwig Deinhard im *Zentralblatt für Okkultismus* (1911) erschien und handelt von den sonderbaren Ereignissen nach dem Tod seiner kleinen Tochter Alexandrine.²⁸⁶ Mehrmals sei die Verstorbene ihrer trauernden Mutter im Traum erschienen und habe sie getröstet: „Mama, weine doch nicht! Ich habe dich ja nicht verlassen, ich habe mich nicht von dir entfernt.“ Begegnungen mit verstorbenen Kindern waren im Spiritismus wie beschrieben nicht unüblich. Alexandrine aber wich vom spiritistischen Skript ab und kündigte an, zurückzukommen. „Siehst du, ich werde jetzt wieder so klein werden“, sagt die Traumgestalt, verwandelte sich in einen Embryo und meinte weiter: „Du wirst jetzt anfangen müssen, noch einmal für mich zu leiden“ (Deinhard 1911, S. 11-15). Nach diesen Ereignissen begannen das Ehepaar Samona, die Mutter der Frau und eines der Kinder Séancen abzuhalten, in denen Alexandrine und eine verstorbene Schwester des Erzählers erschienen. Zudem waren unerklärbare Klopfergeräusche im Haus zu hören.

Die Familie hatte offenbar Routine im Umgang mit der Geisterwelt. Die Ankündigung der Tochter, noch vor Weihnachten wiederzukehren, rief bei der Mutter allerdings Unglauben und Irritation hervor. Als sie im April die ersten Anzeichen einer Schwangerschaft an sich entdeckte und Alexandrine ihr mitteilte, dass sie von einer Schwester begleitet werde, verschlechterte sich der emotionale Zustand der Mutter. Diese Erfahrung war im Rahmen des spiritistischen Weltbildes nicht zu erklären, denn Alexandrine sprach nicht mehr aus dem Jenseits, sondern aus dem Mutterleib oder einer Sphäre dazwischen. „Nimm dich in acht, Mama! Wenn du so in deiner Traurigkeit verharrst, dann werden wir beide schwächliche Körper erhalten“ (ebd., S. 20) lautete die nächste Botschaft, die mit ihrer Kombination aus Zuspruch und Gesundheitsempfehlung typische Elemente der späteren *pre-birth*-Kommunikationen des New Age enthält. Ein Arzt bestätigte die Zwillingschwangerschaft und im November kamen zwei gesunde Mädchen zur Welt, von denen eine der verstorbenen Alexandrine zum Verwechseln ähnlich sah. Deinhard sieht in diesem Fall einen Beweis für die These der Wiederverkörperung. Er räumt aber ein, dass oft Jahre oder gar Jahrtausende

²⁸⁶ Der Fall erregte in einschlägigen Kreisen einiges Aufsehen und wurde unter anderem auch in Albert de Rochas *Les Vies Successives* (1911), in der Zeitschrift *Psychische Studien* (Ohlson 1912) sowie, abermals von Deinhard, im *Zentralblatt für Okkultismus* (1913) besprochen.

zwischen zwei Wiederverkörperungen liegen und die sofortige Wiederverkörperung in derselben Mutter eine Ausnahme bildet, wie jeder Leser der okkultistischen Literatur wisse. Diese Einschätzung unterstreicht, dass die geschilderten Erlebnisse auch in Kreisen, in denen man mit spiritistischen Phänomenen und der Wiederverkörperungslehre vertraut war, als äußerst ungewöhnlich angesehen wurden.

Das sollte sich erst im New Age ändern. Typische Beispiele finden sich etwa in Carol Bowmans Buch *Return from Heaven. Beloved Relatives Reincarnated within your Family* (2001), das in gewisser Weise sowohl Fälle von „Ahnenreinkarnation“ als auch von „Säuglingsreinkarnation“ behandelt sowie im Kapitel „Miscarriages and Stillbirths in the Light of Pre-Birth Plans“ (S. 194-205) in *Cosmic Cradle* (2013 [2000]). Die Berichte haben gemeinsam, dass Eltern darin den frühen Verlust eines Kindes verarbeiten und ihm einen Sinn geben: die Seele des Kindes habe aus freien Stücken entschieden, nur kurze Zeit auf Erden zu bleiben. Das kann unterschiedliche Gründe haben. Ein Text trägt den Untertitel „Souls close to perfection may not need a long lifetime“ (ebd., S. 196) und suggeriert, dass die sich inkarnierenden Seele in kurzer Zeit alle Prüfungen, die in diesem Erdenleben vorgesehen waren, erfolgreich hinter sich bringen konnte. In anderen Beiträgen erhalten Schwangere Unterstützung und spirituelle Lehren. Wenn das vollbracht ist, haben die Seelen ihre Aufgabe getan und kehren in die geistige Welt zurück. In einigen wenigen Fällen halten Frauen den Kontakt zur Seele des ungeborenen Kindes über dessen Tod hinaus aufrecht – bis sich dieselbe Seele später abermals im Bauch der Mutter inkarniert. „Summer“ etwa befindet sich in einer schwierigen Lebenssituation und vereinbart mit dem Kind, das seit kurzem in ihr heranwächst, dass es besser zu einem späteren Zeitpunkt wiederkommen soll. Sie ist erleichtert über die daraufhin eintretende spontane Fehlgeburt. Ein Jahr danach haben sich ihre Lebensumstände stabilisiert, sie wird wieder schwanger und ist davon überzeugt, die Seele des Kindes bereits von der vorangehenden Schwangerschaft zu kennen (vgl. ebd., S. 200-202).

Das Moment der Tröstung und des religiösen *coping*, das Bergunder im Zusammenhang mit der indigenen Säuglingsreinkarnation beschreibt, steht auch bei entsprechenden Fällen im New Age im Vordergrund. Aber auch hier werden gravierende Unterschiede sichtbar, sobald man den Kontext der beiden Erfahrungen berücksichtigt. Abgesehen davon, dass die Praxis, den Leichnam eines Kindes zu kennzeichnen, um eine erneute Inkarnation erkennen zu können, im Kontext des New Age sehr befremdlich wäre, sticht das optimistische und auf individuelle Entwicklung fokussierte Menschenbild als Alleinstellungsmerkmal heraus.

„Each parent and child is drawn to the other in order to learn lessons“, fassen Carman und Carman (ebd., S. 205) zusammen. Der Tod eines Säuglings oder eines ungeborenen Kindes und die erneute Inkarnation in derselben Mutter sind Teil eines größeren Plans, der auf die bestmögliche spirituelle Entwicklung aller beteiligter Seelen abzielt. Diese Vorstellung wäre für die afrikanischen *Lodagaa* – bei denen man ein Kind, das sich wiederholt in derselben Mutter inkarnieren will, als eine Art böser Geist betrachtet – nur schwer nachvollziehbar. Ein tiefergehender Vergleich müsste ebenso wie im Fall der „Ahnenreinkarnation“ zudem die jeweiligen Seelenvorstellungen (etwa individualistische und kollektivistisch-partizipative) herausarbeiten sowie den Einfluss von sozial- und gesundheitspolitischen Unterschieden in Bezug auf Mütter- und Kindersterblichkeit und Möglichkeiten der Empfängnisverhütung berücksichtigen.

4. Die „Geburtserfahrung“ als neues Thema der Ratgeberliteratur

Wie ausgeführt wurde die Zeugung eines Kindes in New Age-Quellen seltener und in gewisser Weise unaufgeregter diskutiert als in der Ratgeberliteratur des 19. und frühen 20. Jahrhunderts. Das Thema war nicht länger in einen Gefahrendiskurs eingebettet, stattdessen thematisierte man die Möglichkeit, mit dem kommenden Kind vor und während der Zeugung in Kontakt zu treten. Diese Perspektive stand auch während der Schwangerschaft im Mittelpunkt. Man kann allerdings davon ausgehen, dass nur wenige Frauen tatsächlich *pre-birth*-Kommunikationen im beschriebenen Sinn erlebten und das Thema zu keinem Zeitpunkt in der Mitte der Gesellschaft ankam.

„The idea that babies may be conscious, or that we can actually communicate with them psyche to psyche, is one that has no credibility in the larger society. I never hear it talked about except among midwives, home birthers, and those involved in the field of pre- and perinatal psychology“,

schreibt die Ethnologin und Geburtsaktivistin Robbie Davis-Floyd (2000, S. 283) mit Verweis auf ihre Forschungen über werdende Mütter in den USA der 1980er und 90er Jahre.²⁸⁷ Anders verhält es sich mit alternativkulturellen Praktiken im Zusammenhang mit der Geburt. In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts begannen Frauen damit, neue

²⁸⁷ Davis-Floyd (2000, S. 282) nennt Jeannine Parvati Baker als herausragendes Beispiel für eine Person aus dem „countercultural fringe“, die derartige Erfahrungen thematisiert.

Ansprüche an ihre persönliche „Geburtserfahrung“ zu stellen, die „natürlich“ und „selbstbestimmt“ sein sollte und für spirituelle Deutungen offen war. Besondere Bedeutung kommt in diesem Zusammenhang dem englischen Gynäkologen Grantly Dick-Read (1890-1959) zu, der den Begriff „natural childbirth“ in seiner heutigen Bedeutung geprägt hat. Dick-Read verband Gedanken, die sich bis zur Lebensreform der Jahrhundertwende und zur amerikanischen Gesundheitsreform vor dem Bürgerkrieg zurückverfolgen lassen mit einem neuen Fokus auf das psychische Wohlbefinden der Gebärenden. Er stellte die Autorität der Medizin und des Krankenhauses dabei nicht in Frage und verfolgte keine feministische Agenda. Das unterscheidet ihn von den Geburtsaktivistinnen der 1970er Jahre, die gleichwohl auf seine Arbeit und verwandte Ansätze wie die Methode von Fernand Lamaze (1891-1957)²⁸⁸ aufbauten. Neben Janine Parvati Baker ist die „berühmteste Hebamme der Welt“²⁸⁹ Ina May Gaskin ein typisches Beispiel für die alternative amerikanische Geburtskultur, die allmählich auch in den gesellschaftlichen Mainstream diffundierte.

Wichtig erscheint vorab ein Überblick über die medizinhistorische und gesundheitspolitische Situation, in der sich diese neuen Diskurse entfalteten. Wie gesagt, gab es ab der Mitte des 19. Jahrhunderts neue Möglichkeiten der medikamentösen Schmerzbehandlung, die von ökonomisch besser gestellten Gebärenden gerne in Anspruch genommen wurden. Diese Entwicklung erreichte zu Beginn des 20. Jahrhunderts einen Höhepunkt. Deutsche Ärzte entwickelten eine Methode, bei der man Gebärende mit Hilfe von Morphin und Scopolamin in einen „Dämmer Schlaf“ (*twilight sleep*) versetzt. Während der Prozedur waren Bewusstsein und Schmerzempfinden der Frauen herabgesetzt, danach konnten sie sich schlicht nicht mehr an den Geburtsvorgang erinnern. Was unter zeitgenössischen Mediziner*innen umstritten war und aus heutiger Sicht wenig erstrebenswert erscheint, übte auf deutsche und amerikanische Frauen zeitweise einen großen Reiz aus. Der Hype um den *twilight sleep* hatte in New York City zwischen 1914 und 1916 eine Hochphase, nach der er wieder abebbte (vgl. Cartwright 2018). Ebenfalls um die Jahrhundertwende setzte wie gesagt ein deutlicher Rückgang der Müttersterblichkeit und ein Trend zur Krankenhausgeburt ein. Um 1900 fanden in den Vereinigten Staaten fast alle Geburten in privaten Räumlichkeiten statt, um 1940 waren es nur mehr die Hälfte und von

²⁸⁸ Lamaze hatte in der Sowjetunion eine Methode kennengelernt, bei der man mit gezielten Atem- und Entspannungstechniken dem Wehenschmerz entgegenwirkt und diese in Frankreich weiterentwickelt. In den USA wurde er durch das Buch *Thank You, Dr. Lamaze* (1959) von Marjorie Karmel schlagartig berühmt.

²⁸⁹ Robbie Davis-Floyd in <https://www.salon.com/1999/06/01/gaskin/>.

den 1950er Jahren an lag der Prozentsatz der Geburten, die außerhalb des Krankenhauses stattfinden, im niedrigen einstelligen Bereich (vgl. Walzer Leavitt 1986, S. 171). Diese Entwicklungen betrafen fast alle Industrienationen, in denen man die Gesundheitssysteme nach dem Zweiten Weltkrieg massiv ausbaute (vgl. Al-Gailani 2018, S. 553). Im Unterschied zu europäischen Ländern, in denen man sich weit stärker auf Hebammentraditionen stützte und den Berufsstand weiter professionalisierte, wurden Frauen in den Vereinigten Staaten häufiger von männlichen medizinischen Geburtshelfern begleitet. Freilich profitierten nicht alle in gleicher Weise, wie die signifikant höhere Mütter- und Säuglingssterblichkeit unter nicht-weißen Amerikanerinnen belegt (vgl. Casper 2022). Insgesamt waren Geburten in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts für Mütter und Kinder dennoch so sicher wie nie zuvor.

4.1. Natürliche Geburt. Grantly Dick-Read

Grantly Dick-Read (1890-1959) gilt heute als „Vater der natürlichen Geburt“.²⁹⁰ Im Folgenden soll untersucht werden, inwiefern das zutrifft, auf welche Entwicklungen er zurückgreifen konnte und worin das originär Neue seines Ansatzes bestand. In seiner eigenen Darstellung hatte Dick-Read als junger Medizinstudent im Jahr 1913 eine Art Erweckungserlebnis. Als er einer Gebärenden in einer ärmlichen Londoner Wohnung routinemäßig Chloroform verabreichen wollte, lehnte die Frau mit Bestimmtheit ab und brachte in einer stillen und freundlichen Atmosphäre ihr Kind zur Welt. Ihre Worte „It didn’t hurt. It wasn’t meant to, was it, doctor?“ (Dick-Read 1942, S. 5) veranlassten ihn dazu, sein erlerntes Wissen in Frage zu stellen und mehr über das Geheimnis der „natürlichen Geburt“ erfahren zu wollen.²⁹¹ Zwanzig Jahre später veröffentlichte er seine Erfahrungen aus der Praxis und seine programmatischen Ansichten unter dem einprägsamen Titel *Natural Childbirth Method* (1933). Das Buch entsprach nicht den wissenschaftlichen Standards der Zeit, enthielt Polemiken gegen Kollegen und brachte ihm viel Kritik ein. Erst das Nachfolgewerk *Revelation of Childbirth. The Principles and Practice of Natural Childbirth* (1942), das in den Vereinigten Staaten unter dem Namen *Childbirth without Fear* (1944)

²⁹⁰ Geboren wurde er als Grantley Dick Read, in den Vereinigten Staaten war er zunächst unter dem Namen Read bekannt, bis er seinen Nachnamen in Dick-Read, mit Bindestrich, ändern ließ. Eine umfassende Monografie über Dick-Read steht noch aus, obwohl in den Archiven des *Wellcome Institute for the History of Medicine* zahlreiche Briefe, Manuskripte, Vortragsnotizen und autobiografische Quellen gesammelt sind.

²⁹¹ Zur Bedeutung dieser Episode für Dick Reads weitere Entwicklung vgl. Noyes (1957, S. 27-34).

herauskam, verkaufte sich gut und machte ihn international bekannt, auch wenn er in Fachkreisen zeitlebens umstritten blieb (vgl. Caton 1996, S. 960 u. Thomas 1997, S. 10-11). Als ausgezeichnete Netzwerker kooperierte er bald mit Organisationen wie der *Boston Association of Childbirth Educators* und der *New York City's Maternity Center Association*, die Ausbildungsprogramme und Kurse nach seinem Ansatz organisierten (vgl. Michaels 2014, S. 22-23). Charismatisch auftretend verbreitete Dick-Read seine Botschaft mit religiöser Verve:

“To me this work is no longer an obstetric practice only, but a mission – no longer a pursuit, but a calling. I am not a holy person, but sincerely believe that time has shown clearly that the only justification for my professional existence is to give everything to spread the Gospel of sane and happy childbirth” (unveröffentlichtes Manuskript, circa 1948, zit. in Caton 1999, S. 172).

Er setzte bei der wie beschrieben schon im 18. und 19. Jahrhundert weit verbreiteten Annahme an, dass Frauen, die sich eine natürliche Lebensweise bewahrt haben, ihre Kinder ohne Schmerzen gebären. Geburtsschmerzen seien Zeichen einer Dysfunktion und in der natürlichen Ordnung der Dinge nicht vorgesehen (vgl. Dick-Read 1944, S. 2).²⁹² Neben den „edlen Wilden“ würden auch Frauen der urbanen Armenviertel über besondere Widerstandskraft und Fruchtbarkeit verfügen. Gebildete Frauen hingegen seien durch die schädigenden Einflüsse der Zivilisation kaum mehr in der Lage, viele gesunde Kinder zu bekommen. Für Dick-Read war dieser Befund durchaus besorgniserregend. Er befürchtete, die gesellschaftliche Elite würde immer mehr ausdünnen, mit verheerenden Konsequenzen für das soziale Gefüge. Daher sollte der Staat Frauen der Mittel- und Oberschicht dazu ermutigen, ihrem „natürlichen Bedürfnis“ zu folgen und mindestens vier Kinder zu bekommen (vgl. Moscucci 2003, S. 168-169 u. Michaels 2014, S. 22). In Dick-Reads traditionellem Rollenbild war die Geburt eines Kindes für jede gesunde Frau die höchste Erfüllung, „the realisation of their highest ambition, the fulfilment of their instinctive urge, and the ultimate perfection of their bodily function” (1942, S. 7). Mit seiner pronatalistischen Haltung und der Ansicht, die Mutterschaft sei die höchste und heiligste Aufgabe der Frau, konnte er auch die katholische Kirche als Verbündete gewinnen. Dass ihn sogar Papst Pius XII zu einer Privataudienz einlud, unterstreicht seine Prominenz.²⁹³ Die Idealisierung der

²⁹² Seine Aussagen bezüglich der Verabreichung von Schmerzmitteln waren allerdings widersprüchlich, vgl. Michaels (2014, S. 19-20).

²⁹³ Dies geschah anlässlich einer „Ansprache unseres Heiligen Vaters Pius XII. an Ärzte und Gynäkologen über die schmerzlose Geburt und den christlichen Glauben am 8. Januar 1956“ in welcher der Papst erklärte,

Mutterschaft war kein neues Thema. Wirklich innovativ war allerdings, dass Dick-Read das Geburtserlebnis *per se* als erstrebenswerte Erfahrung deutete.

Freilich hatte man die Geburt schon früher als besonderes Ereignis – als „the most interesting and sacred hour in [a woman’s] life“ (Nichols 1850, S. 170) – betrachtet. Die konkrete Erfahrung des Gebärens, wie sie in der Ratgeberliteratur des 19. und frühen 20. Jahrhunderts beschrieben wurde, war allerdings bestenfalls eine kurze und schmerzlose Angelegenheit, eine „trifling affair“ (vgl. Kap. II.5.4.). Nach Dick-Read (1944, S. 57 u. 98) war die ideale Geburt für die Mutter aber nicht nur schmerzlos, sondern zutiefst erfüllend sowie emotional und spirituell bedeutsam. „[Childbirth is] a moment of transcendental joy [...] The ecstasy of love that floods the whole personality when the earliest call of new life awakens a woman to the realisation of motherhood, is a transport akin to mysticism.“ Seine Ehefrau und ehemalige Patientin beschrieb die Geburt als heiliges Ereignis, als „spiritual and physical manifestation of all that is creatively beautiful within women“ (Briefwechsel, zit. in Caton 1996, S. 957). Aus vielen der etwa 3400 erhaltenen Briefe, die Dick-Read überwiegend von britischen und US-amerikanischen Frauen der Mittelklasse erhalten hatte, spricht eine ähnliche Sprache.²⁹⁴ Die Schreiberinnen reflektieren in völlig neuer Weise über ihre individuellen Geburtserfahrungen, ihre Gedanken, Emotionen und gegebenenfalls enttäuschten Erwartungen. Eine „natürliche Geburt“ im Sinne von Dick-Read und seinen Anhängerinnen zeichnet sich dadurch aus, dass sie subjektiv befriedigend ist und die Verbindung zwischen Mutter und Kind – und gegebenenfalls einer höheren Kraft – stärkt. Mit dem Fokus auf die emotionale Lage der Gebärenden traf Dick-Read offenbar einen Nerv der Zeit. Ab den 1950ern sprachen auch allgemeine Lehrbücher der Geburtsheilkunde davon, dass Frauen den Moment der Geburt bewusst erleben wollten und sollten (vgl. Bourke 2020, S. 108).

Die Funktion, die der „natürlichen Geburt“ in Dick-Reads Vision von der Zukunft der Gesellschaft zukam, wurzelte allerdings in den bekannten bevölkerungspolitischen Debatten. Die „natürliche“ Geburtserfahrung diene in erster Linie nicht etwa der weiblichen Persönlichkeitsentwicklung, sondern sollte dazu beitragen, dass mehr und bessere Kinder

dass man die neuen Ansätze der natürlichen Geburt von Dick-Read und Lamaze ohne Gewissensbedenken annehmen könne, da die Frau dabei, im Gegensatz zum medikamentös herbeigeführten Dämmer Schlaf, weiterhin bewusst am Geburtsvorgang teilnehme. Die Rede wurde in der *New York Times* vom 6. Oct. 1957 vollständig abgedruckt, vgl. Caton (1996, S. 962).

²⁹⁴ In Thomas (1997) findet sich eine kommentierte Auswahl von Briefen zwischen 1946 und 1956.

geboren werden. Eine glückliche Geburt, so meinte er, „leaves permanent marks upon the character of the child and the mother, the family and therefore the nation” (1933, S. 65). Nach einer schmerzhaften Geburt hingegen wird die Mutter keine Liebe für ihr Kind empfinden, die Beziehung zu ihrem Ehemann wird leiden. Familie und Gesellschaft werden geschwächt.

In den Ratgebern des 19. und frühen 20. Jahrhunderts waren eine bestimmte Art der Zeugung und der vorgeburtlichen Erziehung die Ansatzpunkte, mit denen man hoffte, die Gesundheit und den Charakter des kommenden Kindes zu beeinflussen. Dick-Read schrieb der Art und Weise der Geburt einen ähnlichen Einfluss zu. Er verwies aber nicht länger auf quasi-physikalische fluidale Kräfte, die das Kind formen würden, sondern bewegte sich in einem rein psychologischen Bezugsrahmen. Diese Gedanken waren neu und sollten den Diskurs um das Kinderbekommen entscheidend verändern.

Wie kann sich nun eine zivilisierte Frau, die sich von ihrer ursprünglichen Natürlichkeit entfernt hat, auf die Geburt vorbereiten? Wie die beschriebenen amerikanischen Gesundheitsreformerinnen und zahlreiche Autorinnen und Autoren nach ihnen befürwortete Dick-Read (1944, S. 131) eine „gesunde“, teilweise vegetarische Ernährung. Er verwies dazu auf *The Ideal Management of Pregnancy* (1930) von Cyril Pink, einem englischen Theosophen und Schüler des Schweizer Ernährungsreformers Maximilian Bircher-Benner (vgl. Moscucci 2003, S. 170). Er ist damit ein gutes Beispiel für die Verflechtungen zwischen deutschsprachigen und angelsächsischen Milieus kulturell-religiöser Erneuerung. Dick-Read betrachtete eine naturgemäße Ernährung und Lebensweise als notwendige, aber keineswegs hinreichende Bedingung für eine „natürliche Geburt“.

Eine weitere Innovation seines Ansatzes bestand gerade in der Annahme, dass nicht die körperliche Verfassung, sondern der geistige und emotionale Zustand der Frau entscheidend sei: Angst führe zu Anspannung und ein angespannter Muttermund sei der Grund für Geburtsschmerzen. Für diesen Zusammenhang prägte er den Begriff des *Fear-Tension-Pain-Cycle*. Die Kirche, die Ärzteschaft und das soziale Umfeld würden der Schwangeren unentwegt suggerieren, dass sie ein bedrohliches und schmerzhaftes Erlebnis erwarte und sie so in einen Zustand der Angst und der Anspannung versetzen (vgl. Dick-Read 1942, S. 56-58). Wenn Frauen dagegen lernten, dass Schmerzen kein natürlicher Bestandteil der Geburtserfahrung seien, würden sie ihre Angst verlieren, sich entspannen und voll Freude gebären. Die Geburtsvorbereitung beinhaltet demnach drei Aspekte. Erstens erhält die Schwangere hygienische Empfehlungen zu gesunder Ernährung und körperlicher

Ertüchtigung. Zweitens soll alles unternommen werden, damit sie keine Ängste entwickelt und der Geburt mit freudiger Erwartung entgegenblickt. Zu diesem Zweck bekommt sie Informationen über die physiologischen Vorgänge von Schwangerschaft und Geburt und soll eine vertrauensvolle Beziehung zu ihrem Arzt aufbauen können.

“Women demand above all things complete confidence in the dependability, personal strength and skill of the man who is with them during labor. They do not want soft words and sob stuff, but explanation, instruction and encouragement. They want to hear that all is going well, that the baby is well and that they are conducting their job in an admirable manner” (ebd., S. 67).

Während der Geburt übernimmt der Arzt die Rolle eines Freundes und Beraters, aber auch die eines ritterlichen Beschützers, eines „valiant protector from all harm, on whose knowledge and power she can depend with unwavering faith“ (Dick-Read 1933, S. 65). Auch der Ehemann soll sie auf jede erdenkliche Weise unterstützen und beruhigen. Auf die Ambivalenzen dieses Modells der Arzt-Patientinnen- beziehungsweise Mann-Frau-Beziehung werde ich gleich näher eingehen. Drittens lernt die Schwangere, körperliche Spannungen wahrzunehmen und bewusst loszulassen.

Der Schlüssel zur „natürlichen Geburt“ liegt also in einer veränderten geistigen Einstellung und der Fähigkeit, sich zu entspannen. Dick-Read berichtete nebenbei, dass er im ersten Weltkrieg durch einen indischen Soldaten mit mentalen Entspannungstechniken in Berührung gekommen war (vgl. Caton 1996, S. 956). Größeren Einfluss hatte allerdings die Methode der progressiven Muskelentspannung des US-amerikanischen Arztes Edmund Jacobson, die Dick-Read mit geringfügigen Modifikationen in den Kontext der Geburtsvorbereitung übernahm (vgl. Dick-Read 1942, S. 160-166).²⁹⁵ Was später in Geburtsvorbereitungskursen durchgeführt wurde, praktizierte er zunächst im Einzelsetting in seiner Praxis. Er bat die Schwangere, sich auf einem Sofa auf den Rücken zu legen und seinen Anweisungen zu folgen. „Now I am going to lift your hand, and I want you to let it drop absolutely as if it had no life in it at all” (ebd., S. 160). Bei der nächsten Übung wird die Handrückseite der Frau nach unten gedrückt, während sie versucht, den Arm zu heben. Nachdem sie die Bewegung eingeleitet hat, soll sie abermals entspannen. Dadurch lernt sie, welche Muskeln an der Bewegung beteiligt sind und wie sie angesteuert und entspannt

²⁹⁵ Jacobson seinerseits distanzierte sich von Dick-Read. Er verstand die progressive Relaxation als rein physiologische Methode und betrachtete es als überflüssig, positive Erwartungshaltungen zu wecken, vgl. Chertok (1959, S. 81-82).

werden können. In den nächsten Einheiten, die jeweils etwa eine halbe Stunde dauern, werden entsprechende Übungen mit den Beinen, der Brust, dem Bauch, dem Unterleib und dem Kopf durchgeführt. Atemübungen komplettieren das Programm.

Dick-Read wurde immer wieder vorgeworfen, er würde in Wahrheit Hypnose, Suggestion oder Mesmerismus praktizieren (vgl. Dick-Read 1942, S. 168-170 u. Noyes 1957, S. 84). Diese Methoden hatten in der Geburtshilfe einen zweifelhaften Ruf und Dick-Read, dessen wissenschaftliche Reputation ohnehin auf tönernen Füßen stand, wollte nicht mit ihnen in Verbindung gebracht werden und riet seinen Kollegen daher: „When instructing in relaxation, we must be careful not to make a mystery of it. It should be treated in a perfectly common-sense practical manner“ (Dick-Read 1942, S. 158). Zugleich nannte er Suggestion allerdings „the greatest and most harmless anesthetising agent that we have“ (Dick-Read 1944, S. 117). Die Schwangere soll lernen, sich selbst in einen Zustand der Entspannung zu versetzen, ist bei diesem Training und bei der Geburt selbst aber immer auf den zumeist männlichen Geburtshelfer angewiesen. Ärzte, die die Hypnose stärker in den anerkannten Medizinbetrieb integrieren wollten, meinten, Dick-Read würde seine Patientinnen, ohne es selbst zu wissen, in einen Zustand der „waking hypnosis“ versetzen, der sich nur graduell von einer tiefen hypnotischen Trance unterscheide (vgl. Kroger 1953).²⁹⁶ Die Beschreibungen in *Childbirth Without Fear* (1944, S. 180-181) legen diese Interpretation nahe:

“[Some patients] have appeared to be lying in a trance from the beginning of their labor until the end. It is not that they were in a trance, but their relaxation was so complete that they became almost oblivious to the fact of parturition [...] they continued to lie in a completely relaxed state between the contractions, but woke up in a muscularly active condition to the full participation in expulsive effort.”

Wenn das Kind auf die Welt kommt, erwacht die Mutter wie aus einem Traum und der kundige Arzt bestärkt sie im Gefühl der Freude und des Glücks (vgl. Dick-Read 1933, S. 66). Das Zitat erinnert an chirurgische Operationen an magnetisierten und damit schmerzunempfindlichen Patienten, die man erstmals im Jahr 1829 durchführte,²⁹⁷ sowie an Praktiken der hypnotischen Geburtshilfe, die seit der Mitte des 19. Jahrhunderts vereinzelt

²⁹⁶ Chertok (1959, S. 53-86) geht ausführlich auf die Dick-Read-Rezeption unter medizinischen Hypnotiseuren ein und verortet ihn gemeinsam mit diesen in der Geschichte der „Psychosomatic Methods in Painless Childbirth“.

²⁹⁷ Jules Cloquet behandelte auf diese Weise eine Frau mit Brustkrebs, vgl. Chertok (1959, S. 3).

dokumentiert sind. Dabei wurden Schwangere mit der Methode der Hypnose vertraut gemacht und beim Eintreten der Wehen in Trance versetzt. „On being awakened, the patient did not know she had been confined, and could recall nothing of what had passed. She made a good recovery. The experiment took place in hospital and [eight doctors] were present“, berichtet ein Hypnoseforscher (Dr. Fanton aus Marseilles, zit. in Bramwell 1903, S. 171-172).²⁹⁸

Worin bestehen zusammengefasst die Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu historisch älteren Diskursen? Die Vorstellung, die Geburt sei „natürlich“ und könne bei entsprechender Vorbereitung auch für „zivilisierte“ Frauen weitgehend schmerzlos ablaufen, war keine Erfindung von Dick-Read. „Childbirth is Natural, and Should be Painless“ (Dye 1888 [1880], S. 46) war ein typisches Diktum in gesundheitsreformerischen Kreisen des 19. Jahrhunderts. Dick-Read prägte aber sowohl den Begriff „Natural Childbirth“ als auch ein neues Ideal der Geburtsvorbereitung und der Geburtserfahrung. Die „natürliche Geburt“ sei ein emotionales und spirituelles Ereignis, das wesentlich dazu beitragen sollte, dass die Mutter „natürliche“ Muttergefühle entwickelte und die ihr zugewiesene soziale Rolle einnahm. Diese Erfahrung sollte das Kind zum Positiven beeinflussen und übernahm damit eine Funktion, die in der älteren Ratgeberliteratur der Zeugung und der vorgeburtlichen Erziehung, die bei Dick-Read keine Rolle spielten, zukam. Im Unterschied zu älteren Texten besteht die Vorbereitung auf die Geburt nicht in einer reglementierten Lebensführung von Jugend an, sondern vor allem in konkreten Übungen und psycho-therapeutischen Interventionen, mit deren Hilfe die Schwangere zum einen eine positive Erwartungshaltung und Vertrauen in den Arzt kultiviert und zum anderen die Fähigkeit, sich zu entspannen, einübt und damit den *fear-tension-pain cycle* durchbricht. Dick-Read betrachtete den Geburtsschmerz als grundlegend psychisches Problem und entwickelte auf dieser Basis ein therapeutisches Programm, das er geschickt popularisierte.

Die einzelnen Bestandteile dieses Programms haben historische Vorläufer, neben den angesprochenen Traditionen des Mesmerismus und der Hypnose vor allem die Diskurse rund um „Entspannung“ und „positives Denken“, wie sie im Zusammenhang mit dem *New Thought* entstanden sind und im Abschnitt zur Lebensreform untersucht wurden. So meinte

²⁹⁸ Fanton nennt mehrere ähnliche Fälle aus England, Belgien, Frankreich, Deutschland und Österreich und hebt das Wirken von Albert von Schrenck-Notzing hervor. Bereits James Braid (1853, S. 31-32) berichtete, er habe bei einer Schwangeren mittels Hypnose die Wehen eingeleitet und eine leichte Geburt begleitet.

etwa schon Alice Bunker Stockham (1897, S. 22-23), der Gebärrakt müsse unter die „Herrschaft des Geistes“ gestellt werden:

„Weit mehr als Bacillen und Bakterien sind Furcht und Sorge als Erreger von Krankheit, Schmerz und Leid thätig [...] Die Kenntniss davon, daß der Gebärract ein unter naturgemäßen und harmonischen Bedingungen absolut schmerzfreier ist, nimmt schon einen großen Theil des auf dem Frauenleben lastenden Fluches hinweg.“

In der Mazdaznan-Literatur diskutierte man eingehend den Zusammenhang zwischen Furcht und Anspannung beziehungsweise Freude und Entspannung und empfahl Schwangeren spezifische Atem- und Entspannungsübungen. Diese sollten das Ungeborene im Sinne der vorgeburtlichen Erziehung beeinflussen, sie dienten aber auch als Vorbereitung für die Mutter, wie Anna Martens (1925, S. 198) festhält:

„Eine große Unterstützung während des Geburtsaktes bringen auch lange ruhige Einatmungen, wobei die Einatmung mindestens doppelt so lang sein soll wie die Ausatmung. Während der Einatmung ist die Faust kräftig zu ballen und bei der Ausatmung wieder zu entspannen. Man soll auch den Wehen mit seinen Gefühlen und Bewegungen nicht entgegenarbeiten, sondern mit den Schmerzwellen rhythmisch mitgehen, dann ist alles leichter zu ertragen.“

Entspannungsübungen können die Geburt erleichtern, es ist aber an keiner Stelle von einer freudvollen oder „mystischen“ Erfahrung die Rede. Anna Martens vertritt zudem die Auffassung, die Entwicklung des Kindes werde vom Grad der Entspannung der Mutter bei der Zeugung und nicht bei der Geburt beeinflusst.

Historische Arbeiten über Dick-Read merken oft kritisch an, dass er – wie sein Konkurrent Fernand Lamaze – keineswegs den Anspruch hatte, zur weiblichen Selbstermächtigung beizutragen (vgl. Michaels 2014, S. 4). Frauen wurde beigebracht, die Anweisungen des Arztes uneingeschränkt zu befolgen. Der Ehemann fungierte als verlängerter Arm des Arztes und beide wurden als logisch-rationales Gegengewicht zur emotionalen und willensschwachen Schwangeren konzipiert (vgl. Reed 2005, S. 106). „Natural Childbirth, in the 1940s and 1950s, was distinctively nonfeminist, if not antifeminist“, urteilt Margarete Sandelowski (1984, S. 136). Auf Basis der Analyse von Dick-Reads Korrespondenz mit jungen Müttern relativiert Mary Thomas (1997, S. 7) diese Einschätzung. Viele Frauen hätten seine Bücher als Selbsthilfe-Manuale benützt und die Entspannungstechniken ohne Unterstützung oder sogar gegen die Empfehlung eines Arztes erlernt.

Am Beispiel der „vorgeburtlichen Erziehung“ wurde bereits nachgezeichnet, wie sich die Schwangere in einem historischen Prozess von einem passiven Medium, das ganz auf die

Suggestionen des Ehemanns oder des professionellen Magnetiseurs angewiesen ist, zu einer selbstbestimmten Akteurin entwickelte. Im Fall der Geburtshilfe kann etwas Ähnliches beobachtet werden. Nicht nur Ärzte, die den „Dämmerschlaf“ propagierten, sondern auch Magnetiseure und Hypnotiseure um 1900 versetzten die Gebärende in einen schlafähnlichen Zustand, in dem sie den Vorgang der Geburt weder bewusst erleben noch willentlich beeinflussen konnten. Dick-Read stand ein gutes Stück weit in dieser Tradition. Gleichzeitig betonte er, dass die Schwangere mit seiner Methode aktiv am Geburtsvorgang teilnehmen und sich selbstbestimmt darauf vorbereiten könne. Wie bei der „vorgeburtlichen Erziehung“ spielte auch hier der Topos der Entspannung eine wichtige Rolle. Im Unterschied zur „Fremdsuggestion“ war „Entspannung“ eine Technik, die selbstständig erlernt und eingeübt werden konnte und daher selbstermächtigendes Potential barg. In der Gegenkultur der 1970er Jahre wurde der Anspruch auf weibliche Selbstermächtigung und spirituelle Transformation zu einem zentralen Referenzpunkt im Diskurs um die „natürliche Geburt“, die man zu einem ekstatischen Erlebnis stilisierte. Bevor ich mich der Geburt selbst zuwende, untersuche ich am Beispiel des Schwangerschaftsyoga, welche Formen der Geburtsvorbereitung man in der Gegenkultur kannte und welche Gemeinsamkeiten und Unterschiede es zu Dick-Reads Übungspraxis gab.

4.2. Schwangerschaftsyoga. Jeannine Parvati Baker

In den 1970er Jahren verband man neben Dick-Read eine Reihe weiterer Personen mit einem bestimmten Ansatz der Geburtsvorbereitung. Dazu gehörten der schon genannte Fernand Lamaze (*Painless Childbirth. Psychoprophylactic Method*, 1970), der in den USA durch das Buch *Thank You, Dr. Lamaze* von Marjorie Karmel (1959) bekannt geworden war und Dick-Read bald an Popularität übertraf, sowie Robert Bradley (*Husband-Coached-Childbirth*, 1965). Stärker in der Gegenkultur verankert waren die Aktivistin und Sozialanthropologin Sheila Kitzinger (u.a. *The Experience of Childbirth*, 1962), der französische Arzt Frédéric Leboyer (*Birth Without Violence*, 1975) und sein Schüler Michel Odent (*Birth Reborn*, 1984). Auf die besondere Rolle von Ina May Gaskin (*Spiritual Midwifery*, 1975) gehe ich unten noch gesondert ein. Bei allen Ansätzen spielten Atem- und Entspannungsübungen sowie die „richtige Einstellung“ zur Geburt eine wichtige Rolle. Schwangere konnten sich im Selbststudium vorbereiten oder Kurse besuchen, die einerseits in Krankenhäusern und andererseits in alternativkulturellen Seminarzentren und Geburtshäusern angeboten wurden.

Janine Parvati Baker begann Anfang der 1970er Jahre, Geburtsvorbereitungskurse zu veranstalten, wobei sie vermutlich mehrere der genannten Ansätze miteinander kombinierte (vgl. Baker 1986 [1974], S. 48). Zur gleichen Zeit kam sie mit Yoga in Berührung und reiste schließlich 1974 nach Indien, um bei einem Meister Unterricht zu nehmen. Dass Frauen aus dem „Westen“ indische Gurus aufsuchten, war – nach dem Vorbild Indra Devis (Eugenie Peterson, 1899-2002), die bereits 1938 von Tirumalai Krishnamacharya zur Yogalehrerin ausgebildet worden war und in dieser Funktion in Hollywood Berühmtheit erlangt hatte (vgl. Goldberg 2015) – keine Seltenheit mehr. Baker hatte ihren Lehrer Baba Hari Dass (1923-2018) vermutlich 1971 bei dessen erstem Aufenthalt in den USA kennengelernt. Der Yogi war wegen seiner Bekanntschaft mit Richard Alpert in der amerikanischen Gegenkultur kein Unbekannter.²⁹⁹ Folgt man Bakers Einschätzung, konnte sie als erste Frau einen Yogi davon überzeugen, sie während der Schwangerschaft zu unterrichten. „[He] responded with tremendous ability and helped instruct his student in modifications of yoga for pregnancy. Eastern man and western woman together began the discipline of prenatal yoga“, erinnerte sie sich (1986 [1974], S. 14). Zur Geburt ihrer Zwillinge reiste Baker wieder in ihre Heimat und veröffentlichte noch im gleichen Jahr *Prenatal Yoga and Natural Birth* (1974), von dem sie meinte, es sei das erste jemals erschienene Buch zu diesem Thema (vgl. 1986 [1974], S. 8). Wie gezeigt, gab es bereits im frühen 20. Jahrhundert rege wechselseitige Rezeptionsprozesse zwischen der europäisch-amerikanischen Körper- und Entspannungskultur und dem südasiatischen Yoga. Eine frühe Publikation, die in dieser Tradition steht und Yogaübungen für Schwangere thematisierte, war Sitadevi Yogendras *Yoga. Physical Education for Women*, das erstmals 1934 und in einer erweiterten dritten Auflage 1947 in Bombay erschienen war. Der Vergleich mit diesem Werk macht deutlich, worin das Neue an Bakers *Prenatal Yoga* tatsächlich bestand.

Wie ihr Gatte Shri Yogendra, der maßgeblich zur Entwicklung und Verbreitung des modernen Yoga in Indien und den Vereinigten Staaten beigetragen hatte (vgl. Singleton 2010, S. 50), trat auch Sitadevi Yogendra mit dem Anspruch auf, uralte Weisheit und westliche Wissenschaft miteinander zu verbinden (Sitadevi Yogendra 1947 [1934], S. 10) und hatte für ihre Publikationen einen globalen Markt im Blick. *Physical Education for Women* ist ein Gesundheitsratgeber, der im Stil und in der Zielsetzung stark an

²⁹⁹ Nach der Veröffentlichung des genannten LSD-Manuals *The Psychedelic Experience* reiste Alpert nach Indien und besuchte im Jahr 1967 unter anderem Baba Hari Dass. Alpert konvertierte in der Folge zum Hinduismus und nahm den Namen Ram Dass an, vgl. Ram Dass und Metzner (2010) und Wallersteiner (2020).

amerikanische Reformschriften erinnert und namentlich etwa Alice Bunker Stockham würdigt. Die Bedingungen des modernen Lebens haben nach Yogendras Meinung dazu geführt, dass Frauen die Gesetze der Natur nicht mehr beachten. Daher müssen sie auf den rechten Weg zurück geführt werden. Durch naturgemäße Lebensführung und Yogapraxis können sie ihre nervösen Leiden überwinden, Gesundheit, Charakterstärke, Schönheit, Freude und ein langes Leben erlangen und sich, das wird eigens hervorgehoben, auf die Mutterschaft vorbereiten (vgl. ebd., S. 23-29). Für eine leichte Geburt empfiehlt Yogendra, im Alter von zehn Jahren mit täglichen Yogaübungen zu beginnen, die allerdings während der Menstruation und fortgeschrittener Schwangerschaft ausgesetzt werden sollen (vgl. ebd., S. 13). Mit den Positionen *Matsyasana* (fish-pose), *Paryankasana* (hams-pose), *Ardha Sarvangasana* (semi-revers-pose) und *Viparitarini* (technique of retrofusion) könne die Frau ihren Körper besonders gut auf die Geburt vorbereiten.³⁰⁰ In einem zweiseitigen Abschnitt über *Painless Childbirth* wird auf „führende Obstetriker“ (ebd., S. 103) verwiesen, bei denen es sich vermutlich um amerikanische Gesundheitsreformer des 19. Jahrhunderts handelt.³⁰¹ Psychologische Aspekte der Geburt und die Erfahrungen der Gebärenden werden nicht thematisiert. Ähnlich knappe Abschnitte über Yoga und Geburtsvorbereitung finden sich in Büchern wie *Relax with Yoga* (1960, S. 90-92) von Arthur Liebers oder *Yoga for Women. Great Natural Sources of Prolonged Youth* (1963, S. 116-119) von Nancy Phelan and Michael Volin. Letztere weisen darauf hin, dass sich immer mehr Frauen auf eine „sogenannte natürliche Geburt“ vorbereiten. „Pionierhafte Obstetriker“ würden Körper-, Atem- und Entspannungstechniken lehren, die große Ähnlichkeit mit Yogaübungen hätten. Wie Sitadevi beziehen sich Phelan und Volin auf westliche Mediziner, um die Yogapraxis zu legitimieren und aufzuwerten.

Im Unterschied zu den genannten Publikationen ist Bakers *Prenatal Yoga and Natural Birth* (1974) kein Yogaratgeber, in dem eine leichte Geburt als ein Effekt der Yogapraxis neben anderen behandelt wird. Vielmehr ist das Gebären selbst Teil und Höhepunkt des spirituellen Weges, der zugleich der Weg der Yogini und der Schamanin ist:

„Giving birth is initiation into women’s mysteries. Like all good shamanic (spiritual) paths, it prepares us for other altered states and dying to [sic] the self. Giving conscious birth is woman’s vision quest par excellence. Is is ultimate sadhana, spiritual practice, requiring

³⁰⁰ Vgl. den Abschnitt *Sex and Motherhood*, ebd., S. 82-103.

³⁰¹ Sitadevi nennt Cowan (?), Dewees (vermutlich William Potts Dewees, Autor von *Compendious System of Midwifery*, 1824) und Holbrook (vermutlich Martin Luther Holbrook, Autor von *Parturition without Pain*, 1871).

purity in strength, flexibility, health, concentration, surrender and faith” (Baker 1986 [1974], S. 10).

Baker empfiehlt verschiedene Hatha-Yoga-Übungen, mit denen die Schwangere an Beweglichkeit und Kraft gewinnt und insbesondere ihren Beckenboden stärkt. Noch wichtiger aber ist es, eine angemessene innere Haltung zu kultivieren. Dazu gehört, zugleich völlig entspannt und ganz aufmerksam zu sein. Die Schwangere soll sich in progressiver Entspannung üben, anders als bei Dick-Read benötigt sie dazu aber keinen Arzt oder eine sonstige Autoritätsperson. Im Grunde gehe es darum, „nichts“ zu tun, „just sitting, aware, each moment“ (ebd., S. 35). Dieses offene Gewahrsein wird mit Hilfe von Mantra-Rezitationen, Visualisierungen und vor allem durch bewusstes Atmen eingeübt. Der Atem ist auch deshalb so wichtig, weil er während der Geburt zum Anker und Zentrum werden soll, das immer in Bewegung und zugleich stabil ist. Der Atem und die Wehen bei der Geburt seien wie Wellen des Ozeans, die kommen und gehen. „You use your breath not to distract you from the oceanic experience but to keep from ‚drowning‘, i.e. running out of oxygen and causing yourself needless pain“ (ebd., S. 49).³⁰² Die Geburt sei ein „ozeanisches“ Erlebnis, dem man sich hingeben soll, ohne darin zu „ertrinken“.

Während Dick-Read Frauen beruhigen und ihnen die Angst vor der Geburt nehmen will, ermutigt Baker dazu, sich die Angst vor den Schmerzen – die letztlich eine Angst vor Kontrollverlust und dem Tod sei – bewusst zu machen. Der Religionswissenschaftlerin Pamela Klassen (2021, S. 48-49) zufolge ist sie eine der wenigen prominenten Geburtsaktivistinnen, die den Aspekt der Angst explizit thematisieren. In späteren Publikationen beschreibt Baker ein gemeinschaftliches Ritual, bei dem Schwangere in Form einer aktiven Imagination eine schamanische Reise in die Unterwelt beziehungsweise die Welt der Ungeheuer unternehmen und durch den performativen Mitvollzug des Mythos Kontakt mit ihren innersten Ängsten aufnehmen können.³⁰³ Die Angst vor dem eigenen Tod und dem Tod des Kindes binde viel Energie, insbesondere wenn die Angst unbewusst bleibe.

³⁰² Die Rede vom „ozeanischen Gefühl“, verstanden als tiefe spirituelle Ergriffenheit sowie Erfahrung von grenzenloser Weite, geht auf einen Briefwechsel zwischen Sigmund Freud und Romain Rolland zurück, wurde in Freud (1930, S. 5-6) in kritischer Weise thematisiert und fand später den Weg in den allgemeinen Sprachgebrauch.

³⁰³ Baker (1992, S. 5) bezeichnet sich selbst als „shamanic midwife“ und übernimmt Elemente des „Monsterway“ Rituals aus der Navajo Tradition. Zudem ist sie vom mesopotamischen Mythos vom Abstieg der Göttin Inanna in die Unterwelt fasziniert. Inanna „is the only one of the ancient goddesses who is able to go into the underworld and then emerge unscathed – a perfect model for the birth experience“ (in Chester 1998, S. 63).

„Accepting the possibility of Death liberates that energy and makes it available for giving birth“ (Baker 1992, S. 14). Diese Chance bleibt ungenutzt, wenn eine Frau meint, ihre Angst mit Schmerzmitteln und der freiwilligen Auslieferung an die Autorität des medizinischen Systems beherrschen zu können. Dadurch werde sowohl bei der Mutter als auch beim Kind die Erfahrung internalisiert, dass drohender Kontrollverlust mit allen Mitteln verhindert werden muss, was zu einem Leben in permanenter Spannung und Angst führt. „In my life I sensed that there was something deep in me that was crying out for healing, that there was some original wound upon which all my other issues in life are based“, bekennt Baker (in Chester 1998, S. 56). Diese ursprüngliche Verletzung führt sie auf ihre eigene Geburt zurück, bei der ihre Mutter voller unverarbeiteter Angst gewesen sei. Durch eine intensive Primärtherapie habe sie Zugang zur eigenen Geburtserfahrung gefunden und erkannt, wie wichtig es sei, diese traumatische Erfahrung nicht an die eigenen Kinder weiterzugeben. Das Gegenmittel zu Angst sei nicht Kontrolle, sondern Hingabe (*surrender*). Yoga, Sexualität und der Akt des Gebärens seien Ereignisse im Leben einer Frau, bei denen Hingabe *par excellence* geübt werden kann. In allen drei Bereichen gehe es um die voll bewusste Hingabe an das, was ist, um ein vertrauensvolles Sich-öffnen für den Prozess, der sich wie von selbst ereignet.

„It’s not just the ‘I’ personally doing it, all myself, alone. You recognize that this baby is participating in the birth, and in my language I say that the Goddess is coming through me in birth, in this transpersonal experience. That is why ecstasy flows through me and during birth I connect with every woman who has ever given birth and ever will...It’s a profound spiritual experience“ (ebd., S. 63).

Während der Geburt löst sich das Ego auf, die Vorstellung eines stabilen Selbst, das den Verlauf des Geschehens souverän bestimmt, verschwindet und an seine Stelle tritt eine transpersonale Erfahrung, bei der die Verbundenheit mit dem Kind, mit der Göttin und mit der Gemeinschaft aller gebärenden Frauen spürbar wird.

Ein weiteres wichtiges Motiv, das schon in der Lebensreformbewegung zentral war, ist die heilsame Verbindung mit der Natur. Dies wird nicht zuletzt an den Illustrationen in *Prenatal Yoga* deutlich. Den Einband der Erstausgabe von 1974 (Abb. 24) zierte eine feinlinig gezeichnete nackte Schwangere. Ihr Kopf ist von einem lichten Kreis nach Art eines Heiligenscheins umgeben. Ihre Position erinnert an *Matsyendrasana*, einen Drehsitz, bei dem ein Bein angewinkelt wird und das andere am Boden liegt. Da der Bauch der Schwangeren die Drehung in Richtung des abgewinkelten Beins unmöglich macht, kommt es – wie im Programm von *prenatal yoga* vorgesehen – zu einer Anpassung der yogischen

Sitzhaltung.³⁰⁴ Im Hintergrund ist dichte, fantastisch anmutende Vegetation zu sehen, der untere Bildbereich zeigt eine klare Wasseroberfläche, in der sich die Yogini spiegelt. Abbildung 25 stellt einen Fötus dar, der über die Nabelschnur von den Wurzeln eines Baumes genährt wird. Beide Bilder erinnern an die Ästhetik des Jugendstils, der auch Fidus verpflichtet war und die man in der Gegenkultur der 1960er und 1970er wieder aufgriff.

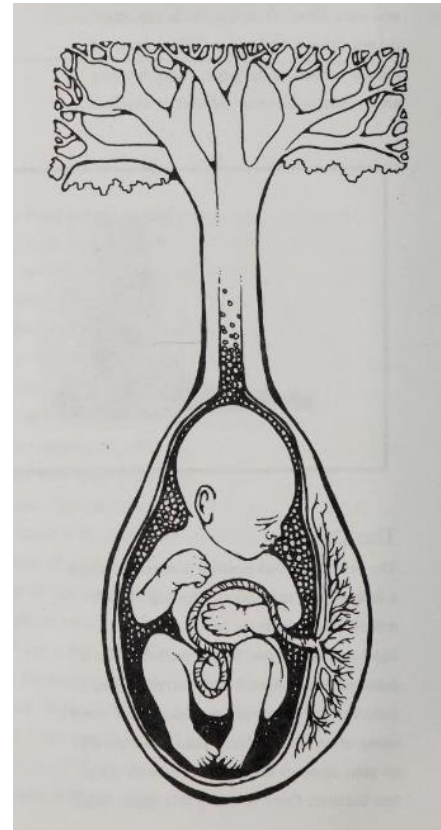
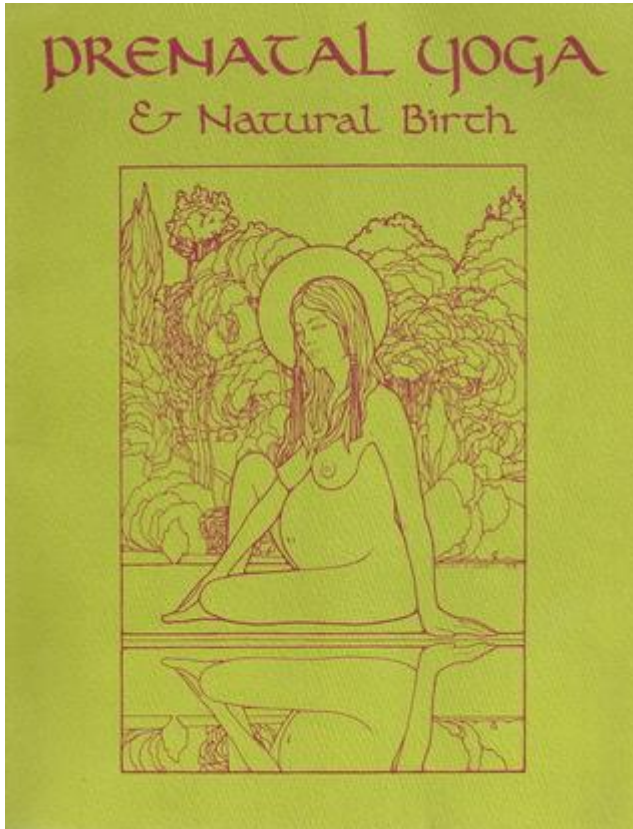


Abbildung 24 (links): *Prenatal Yoga & Natural Birth* (Baker 1974, Einband).

Abbildung 25 (rechts): Fötus und Wurzel–Plazenta (Baker 1986 [1974], s. 42).

Auch die beiden folgenden Abbildungen veranschaulichen das Ideal der naturverbundenen Frau, das man sowohl in der Lebensreform als auch in der *counter culture* vertrat und das in diesen Beispielen in beiden Strömungen formal ähnliche Fotografien hervorbrachte. Abbildung 26 stammt aus Bakers *Prenatal Yoga* und zeigt eine nackte Schwangere mit

³⁰⁴ Ich danke Karl Baier für diesen Hinweis.

langem Haar, die in einem von Felsen begrenzten natürlichem Gewässer steht. Abbildung 27 – eine Frau mit ebenfalls langen „wilden“ Haaren, die auf einem aus dem Wasser ragenden Felsen hockt – ist hingegen Richard Ungewitters deutschnational-lebensreformerischem Machwerk *Nacktheit und Moral* entnommen.

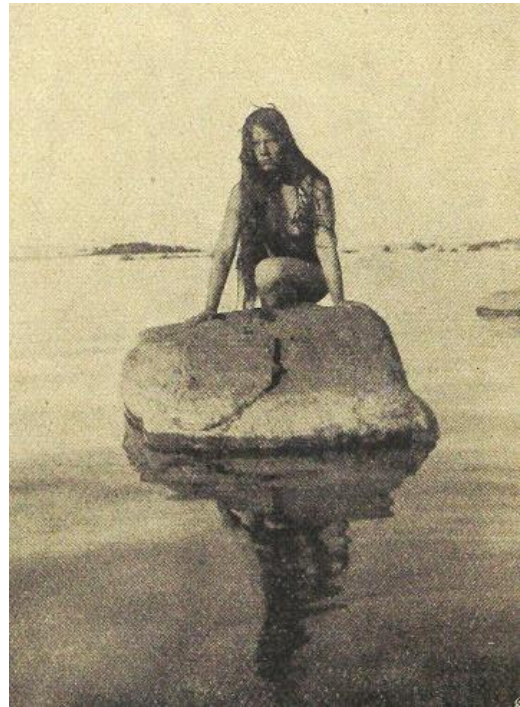


Abbildung 26 (links): Schwangere im Teich (Baker 1986 [1974], S. 42).

Abbildung 4: *Wassernixe* (Ungewitter 1925, S. 65).

Die Bedeutung von *Prenatal Yoga and Natural Birth* liegt in der innovativen Verbindung von älteren Diskursen um „natürliche Geburt“, feministischen Anliegen und Yogapraxis. In dieser Kombination handelt es sich tatsächlich um das erste Buch seiner Art, auch wenn es wesentlich weniger Bekanntheit erlangte als etwa Frédérick Leboyers *Inner Beauty, Inner Light. Yoga for Pregnant Women*, das erst vier Jahre später erschien.³⁰⁵ Ein Grund für die

³⁰⁵ LeBoyer (1978) erschien im selben Jahr wie das französische Original *Cette lumière d'où vient l'enfant*. Das Buch enthält Fotografien der schwangeren Tochter des prominenten Yogalehrers B.K.S. Iyengar, der das Vorwort beisteuerte.

mangelnde Rezeption von Baker könnte in ihrer hartnäckigen Weigerung liegen, Zugeständnisse ans etablierte Gesundheitssystem zu machen.

Ihr Ideal der vertrauensvollen Hingabe ging wie erwähnt so weit, dass sie bei den Geburten der letzten drei ihrer sechs Kinder keinerlei medizinische Unterstützung in Anspruch nehmen wollte und sie nur in Anwesenheit ihres Mannes zu Hause zur Welt brachte. Den Bundesstaat Utah hatten die Bakers (vgl. 1986, S. 259) unter anderem gerade wegen der dortigen liberalen Gesetzeslage in Bezug auf die Standards, die bei einer Entbindung einzuhalten waren, zu ihrer neuen Heimat gewählt. Während im Yoga-Buch noch von *natural birth* die Rede ist, propagierte Baker in den 1980er Jahren das Ideal von *free birth*, bei dem jede Frau zu ihrer eigenen Hebamme wurde. In den 1990ern verwendete man dafür das Schlagwort *unassisted childbirth*, daneben gibt es die Begriffe *parent assisted birth*, *unattended home birth*, *pure birth*, *instinctive birth*, *raw birth*, *undisturbed birth* und *autonomous birth* (vgl. Freeze 2008, S. 4-6). Baker (1986 [1974], S. 81) betrachtete ärztliche Interventionen grundsätzlich als Gewaltakte und setzte sich sogar gegen das Durchtrennen der Nabelschnur ein. Bei der Praxis der „Lotusgeburt“ (*lotus birth*), als deren Erfinderin Baker heute gilt, soll sich die Verbindung zwischen der Plazenta und dem Kind auf „natürliche“ Weise von allein lösen, was mehrere Tage dauern könne (vgl. Baker und Baker 1986, S. 135).³⁰⁶ Ihre radikalen Positionen riefen in einschlägigen Kreisen Zustimmung und Bewunderung, aber auch Unverständnis und Spott hervor. Als geradezu schrullig liest sich die Beschreibung Bakers durch die Userin *honey* (<https://www.mothing.com/threads/jeannine-parvati-baker.283066/>, 6. Mai 2005):

„I don't feel hostility toward her, more like a bemused confusion. You see, we live in the same state, and both went to a meeting of midwives. She told us she was there not as a midwife, but a birthkeeper. Soon she began telling us that we were all paid paranoids and MEDwives. If you bring anything to a birth with you, you are a MEDwife – homeopathics or oxygen or a birth ball – it doesn't matter to her. Anything but our hands. If you get paid, you are a 'paid paranoid'. She says an authentic midwife goes to a birth and sits quietly, and then she turns around and promotes freebirth with no attendant. Confusing to me. She also told me that the only authentic prenatal care is an astrology reading and if I do anything else, I am a MEDwife. Then she gave me her card so I could refer all my clients to her for a reading.“

³⁰⁶ Die Plazenta wird während dieser Zeit mit Salz und Kräutern in einem rituellen Gefäß aufbewahrt, vgl. auch <https://attachment-parenting.de/lotusgeburt/>. Alternativ dazu finden sich in Jeannine Parvati Baker (1978, S. 115) Rezeptvorschläge für Plazenta-Gerichte, die die Mutter stärken sollen.

In der Alternativkultur stand man Hausgeburten positiv gegenüber, mit ihrer Forderung nach *free birth* und ihrer kompromisslosen Ablehnung des „Establishments“ blieb Baker aber eine Außenseiterin. Viele der Frauen und Paare, die sich für eine unassistierte „freie“ Geburt entschieden, betrachteten sich jedoch selbst als Teil einer wichtigen Bewegung. Im Jahr 1998 trafen sich um die vierzig Paare und ihre Kinder zu einer entsprechenden Tagung in South Carolina, 2001 folgte ein weiteres Treffen mit etwa fünfzig Paaren in Colorado (vgl. Epstein 2010, S. 172-174).

4.3. Geburt und Ekstase. Allen Cohen

Dick-Reads ideale Gebärende der 1940er und 50er Jahre war ruhig, folgsam und voll stiller Freude. In den darauffolgenden Jahrzehnten wurde das Bekenntnis zur „natürlichen Geburt“ Ausdruck einer Haltung des Protests gegen ärztliche und andere männliche Autoritäten. Die Gebärende durfte und sollte allein oder gemeinsam mit ihrem Mann, Hebammen und Freundinnen rauschhaft-entgrenzende spirituelle Erfahrungen machen. Um die Geburt so erleben und entsprechend sprachlich rahmen zu können, bedurfte es – neben etwaigen individuellen begünstigenden physiologischen Bedingungen – eines vorgängigen Verständnishorizonts, eines kulturellen Kontexts, in dem intensive Körperempfindungen und nicht-alltägliche Bewusstseinszustände als sinnvolle Möglichkeiten des Selbst- und Weltbezugs ihren Platz haben.

In der amerikanischen Gegenkultur der 1960er und 70er Jahre schätzte man derartige Erfahrungen wegen des ihnen zugeschriebenen Potentials, persönliche und gesellschaftliche Transformation anzustoßen. Impulse für die Erforschung und therapeutische Nutzung von *altered states of consciousness* (vgl. Tart 1969) und *peak experiences* gingen von der humanistischen Psychologie aus, die sich neben orthodoxer Psychoanalyse und Behaviorismus als dritte Kraft etablierte. Einer ihrer Protagonisten war Abraham Maslow. Er verstand unter Gipfelerfahrungen „secularized religious or mystical or transcendent experiences“ (Maslow 1964, S. xii), also säkularisierte Varianten von Erfahrungen, die gemeinhin als religiös oder mystisch beschrieben werden. Für Maslow waren derartige Zustände Teil einer gesunden menschlichen Entwicklung (vgl. Maslow 1962, S. 67-96). Mit dem Versuch, psychologische Merkmale religiöser Erfahrungen zu erforschen und den Kern religiöser Systeme auf ebendiese zurückzuführen, steht Maslow in einer Tradition mit William James (1902), der den populären und akademischen Diskurs über religiöse Erfahrung und Mystik im 20. Jahrhundert maßgeblich prägte.

Das Gebären galt als einer von mehreren Wegen, um Gipfelerfahrungen hervorzurufen. Ein frühes Beispiel für diesen Zusammenhang ist die Studie *Ecstasy* (1961) von Marghanita Laski, die Auslöser für ekstatische Zustände in religiösen und säkularen Kontexten untersuchte und damit Maslow (1964, S. xv-xvi) beeinflusste. Eine seiner Schülerinnen spezifizierte, dass Frauen, die sich methodisch auf eine natürliche Geburt vorbereiten, häufiger Gipfelerfahrungen erleben (vgl. Tanzer 1969, S. 102).³⁰⁷ In einer ähnlich aufgebauten Studie von Barbara Vaughan (1979) – die bei Stanislaw Grof promoviert hatte – berichteten sogar 73 Prozent der befragten Frauen von „ecstatic states and mystical experiences while delivering a child“ (ebd., S. 21). Vaughan verwies zu Recht auf einen kulturellen Faktor, der die Aussagen der Probandinnen beeinflusst haben mag, nämlich „the prevalence of a new language to express different states of mind that has filtered into society at large from the ‚hippie‘ generation“ (ebd., S. 22).

Die „neue Sprache“, mit der man veränderte Bewusstseinszustände beschrieb, entstammte maßgeblich der psychedelischen Bewegung, die in der Mitte der 1960er Jahre mit der Hippie-Kultur verschmolzen war und das genannte Werk *The Psychedelic Experience* (1964) als einen ihrer Gründungstexte hervorgebracht hatte. Es handelte sich um eine Rauschkultur, die halluzinogene Substanzen wie *magic mushrooms* und LSD propagierte, religions- und gesellschaftsverändernde Ziele verfolgte und in ihrer Hochphase bis zur Mitte der 1970er Jahre die Ästhetik der Gegenkultur im öffentlichen Raum bestimmte (vgl. Partridge 2005, S. 83-134).³⁰⁸ Die psychedelische Erfahrung kann phänomenologisch als Rausch beschrieben werden, als eine den Menschen auf Grund von etwas Berauschendem ergreifende Eröffnung von nichtalltäglichen Möglichkeiten des In-der-Welt-Seins (vgl. Baier 2020b, S. 3). Naheliegenderweise waren Vertreterinnen und Vertreter der psychedelischen Bewegung daran interessiert, das berauschende und bewusstseinsweiternde Potential der Geburt zu erforschen und für sich zu nutzen. Die erste entsprechende Publikation war vermutlich das Buch *Childbirth is Ecstasy* (1971), ein programmatisches Gesamtkunstwerk des Photographen Stephen Walzer und des Dichters Allen Cohen (1940-2004). Insbesondere Cohen war als Gründer und Herausgeber des *San*

³⁰⁷ An Tanzers Studie nahmen 44 Frauen teil. Etwa die Hälfte übte im Vorfeld nach der Methode von Lamaze, die übrigen bildeten die Kontrollgruppe. Die Arbeit wurde im Sammelband *The Healthy Personality* (Maslow und Chiang, 1969) veröffentlicht, in dem auch Beiträge von Persönlichkeiten wie Erik Erikson, Erich Fromm, Carl Rogers oder Aldous Huxley erschienen.

³⁰⁸ Zur Vernetzung zwischen Psychedelik und akademischer Mystikforschung vgl. Baier (2021b).

Francisco Oracle einer der Protagonisten der Psychedelikszenen der späten 1960er. Ihre Publikation berichtet über die Geburt des Sohnes von Allen Cohen und Laurie Coe. Er ist in Strophenform abgefasst, folgt assoziativ dem Gedankenstrom des Erzählers und wird von Nahaufnahmen in Schwarzweiß begleitet (siehe Abb. 28 und 29). Die Bilder zeigen die nackte Laurie in verschiedenen Stadien der Geburt, den sie unterstützenden Allen, mehrere Erwachsene und Kinder im Hintergrund und schließlich den neugeborenen Sohn, wie er den Körper seiner Mutter verlässt, wie die Nabelschnur durchtrennt wird und seine glücklichen Eltern ihn in die Arme schließen. Die Geburt wird als gemeinschaftliches Ritual beschrieben und abgebildet. Allen errichtet einen Altar und legt ein Zeremoniengewand an. Dann setzt er sich neben seine Gefährtin:

„for ten hours with fire burning
in fireplace she breathes and pants
and I chant and drum
light incense, smoke hashish,
breath with Laurie’s breathing
massage her lower back
put wet sponge into her dry mouth
and look and swim in her ecstatic eyes—
her breathing rhythmic and regular
and in later stage when waves
become intense she chants internally
OM MANI PADME HUM” (Cohen und Walzer (2011 [1971], S. 29).

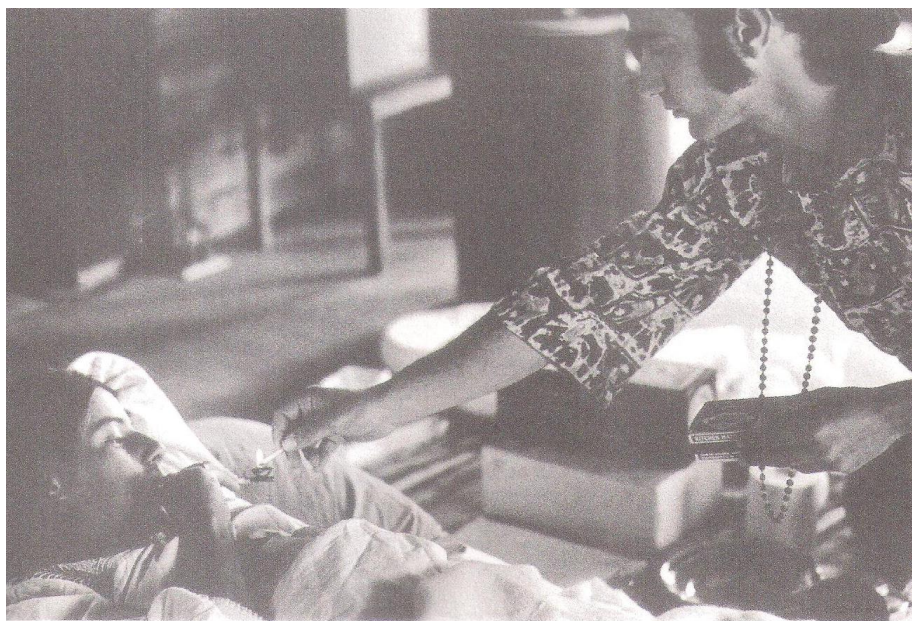


Abbildung 28: Geburtsritual mit Haschischpfeife (Cohen und Walzer 2011 [1971], S. 21).

Nach der Geburt geben die Eltern dem Sohn den Namen River Albion Elijah Cohen – der ihn wohl zeitlebens an seine gegenkulturelle Herkunft erinnern wird – und befragen das *I Ging* nach dem neuen Wesen, das nun in ihrer Mitte ist. Cohens rhythmischer Text und die eindrücklichen Photographien laden die Lesenden dazu ein, die sinnlichen Empfindungen des Geburtsrituals, das Trommeln und Chanten, das Stöhnen der Gebärenden, den Geruch von Räucherwerk und Haschisch unmittelbar mitzuerleben. Neben diesen evokativen Passagen stehen Anklagen gegen die Welt der Bürokratie und des Krieges, die mit den letzten Zeilen des Textes auf einer hoffnungsvollen Note enden:

„There would be no war if every man
received his son onto this planet
in this way and had known his wife
in this act of ecstasy” (ebd., S. 67).



Abbildung 29: Die nackte Gebärende (Cohen und Walzer 2011 [1971], S. 35).

Die Erfahrung der Geburt kann bei Männern, den für den bedauernswerten Zustand der Welt Verantwortlichen, eine innere Transformation bewirken, durch die sich auch die gesellschaftlichen Verhältnisse zum Guten wenden. Der Psychedeliker Allen Cohen entstammte einem gänzlich anderen Milieu als Dick-Read, aber beide sahen in der bewussten Erfahrung der Geburt den Schlüssel zur Verwirklichung ihrer jeweiligen Vision vom guten Leben. *Childbirth is Ecstasy* ist seiner Form und seines Inhalts nach ein psychedelisches Manifest für Unmittelbarkeit, Rausch und Frieden. Es sollte aber ein anderes, diesmal aus der Perspektive von Frauen geschriebenes Werk sein, das bald zum herausragenden Klassiker auf diesem Feld avancierte.

4.4. Spirituelle Hebammen. Ina May Gaskin

Spiritual Midwifery (Erstauflage 1975) wurde von Ina May Gaskin (geb. 1940) herausgegeben und ist ein einzigartiges Zeitdokument der Geburtsphilosophie und -praxis der Hippiekultur. Gaskin betrachtete die Geburt als zentrales biografisches Ereignis im Leben einer Frau, deren Würde und Bedürfnisse unbedingt zu achten seien. Die Geburt ihres ersten Kindes, das sie erst einen Tag nach der Geburt in die Arme nehmen durfte, hatte sie für die Schattenseiten der Krankenhausgeburt sensibilisiert und nach anderen Wegen suchen lassen.³⁰⁹ Beim Aufbau und dem Leben in der Hippiekommune *The Farm* gab es dazu reichlich Gelegenheit. Als leitende Hebamme und Stellvertreterin ihres Mannes Stephen Gaskin (1935-2014), des Gurus der Kommune, lernte sie zudem, was es bedeutet, für das Funktionieren einer großen Gemeinschaft Verantwortung zu übernehmen. Anders als Janine Parvati Baker wollte sie die Risiken der Geburt durch die Anwesenheit von Hebammen mit entsprechendem physiologischem und medizinischem Fachwissen minimieren.³¹⁰ Dieser pragmatische Ansatz, verbunden mit dem positiven „Hippie-Vibe“, der ein anderes, besseres Leben möglich erscheinen ließ und aus jeder Seite von *Spiritual Midwifery* spricht, macht wohl den anhaltenden Erfolg des Buches aus. Vor der näheren Analyse des Werks soll ein Einblick in seinen Entstehungskontext gegeben werden.

³⁰⁹Vgl. Delaporte (2018, S. 61).

³¹⁰ Baker und Baker (1986, S. 91 u. 258) zitieren Stephen Gaskin als Autorität, die bei den Leserinnen und Lesern als bekannt vorausgesetzt wird. Ina May Gaskin und *Spiritual Midwifery* werden hingegen mit keinem Wort erwähnt. In Janine Parvati Bakers Augen dürfte Ina May Gaskin eine „MedWife“ gewesen sein, die sich dem medizinischen Establishment anbietet.

Ina May Gaskin, geborene Middleton, wuchs auf einer Farm in Iowa auf, studierte Englisch, um als Lehrerin zu arbeiten, verbrachte mit ihrem ersten Mann Michael zwei Jahre beim Friedenskorps in Malaysia und ging 1967 mit ihm und der gemeinsamen Tochter nach San Francisco (vgl. Kline 2016, S. 183), wo sie auf Stephen Gaskin traf, ihren zukünftigen Mentor und Lebenspartner. Er hatte nach seinem Kriegsdienst in Korea kreatives Schreiben studiert und am *Experimental College* der *San Francisco State University* zu unterrichten begonnen. Als Vertreter der Hippiebewegung in Haight Ashbury sprach er über Themen von Politik bis Erleuchtung und scharte bald eine treue Anhängerschaft um sich. Er wurde zu einem bekannten spirituellen Lehrer und die „Monday Night Class“ musste in eine Konzerthalle mit Platz für 2000 Menschen verlegt werden (vgl. Delaporte 2018, S. 61).³¹¹ 1970 unternahm Stephen Gaskin eine viermonatige Vortragsreise quer durch die Vereinigten Staaten – gemeinsam mit Ina May und 250 Menschen, die ihn in einer Kolonne von umgebauten Schulbussen begleiteten (vgl. Gaskin 1975, S. 12). Zu diesem Zeitpunkt konnte niemand ahnen, dass der wirkmächtigste Einfluss auf die amerikanische Kultur nicht von ihm, sondern von Ina May ausgehen sollte, die während Stephens Großauftritten ihre ersten Geburten in geparkten Bussen betreute.

Ina May Gaskin verfügte zu dieser Zeit kaum über medizinisches Wissen, war aber in der Lage, den Gebärenden beim Entspannen zu helfen. Die ersten Geburten wurden von einer Gruppe von Schaulustigen begleitet, die sich in einem der Busse um die Schwangere drängten. Doch bald übernahmen Ina May und drei weitere Frauen die Führung und erlaubten neben sich nur noch dem Vater des Kindes und Stephen, der in den Erzählungen immer genau zur richtigen Zeit vorbeikommt und das Rechte zu tun weiß, bei der Geburt anwesend zu sein (vgl. ebd., S. 12-18). Nach dem Ende von Stephen Gaskins Vortragsreise erwarben er und seine Gefolgschaft ein abgeschiedenes Stück Land in Tennessee und begannen mit der Umsetzung des großangelegten Projekts *The Farm*. Sie waren damit Teil einer beispiellosen Welle von Kommunen-Gründungen, die in den frühen 1970ern im Zuge der Hippie-Bewegung ihren Höhepunkt fand (vgl. Turner 2006, S. 32). Insgesamt lebten etwa 750.000 Menschen in über 10.000 Gemeinschaften und suchten dort ein sinnerfülltes Dasein, das sich vom Leben ihrer Elterngeneration unterscheiden sollte (vgl. Miller 1999, S. xix-xx).

³¹¹ Zu Stephen Gaskins Werdegang und seinen Lehren vgl. auch Hodgdon (2008, S. 101-135), sowie S. Gaskin (1970 u. 1972).

Ina May und Stephen Gaskin hatten inzwischen eine polygame Liebesbeziehung begonnen, zu der auch Ina Mays Mann Michael und ihre Hebammenkollegin Margaret Nofziger, die später ein bekanntes Buch über natürliche Verhütung (1980) veröffentlichte, gehörten. In den Anfangsjahren der *Farm* experimentierte man gerne mit „Vierer-Ehen“, die man als spirituellen Weg verstand (vgl. Pfaffenberger 1982). Diese Konstellation hielt nicht lange. 1974 heirateten Stephen und Ina May, die nun den Namen Gaskin annahm. Im selben Jahr hatten Bewohnerinnen und Frauen, die eigens zu diesem Zweck zu Besuch kamen, mit Unterstützung der Hebammen bereits über 250 Kinder zur Welt gebracht.³¹² Das notwendige geburtshelferische Wissen stammte aus medizinischen Handbüchern, Dick-Reads *Natural Childbirth* und insbesondere einem *do-it-yourself*-Manual der UNICEF für chinesische Hebammen, das sich für die Zwecke der *farmies*, wie sie sich selbst nannten, bestens eignete.³¹³ Bei Bedarf erhielt das Hebammenteam freundliche Unterstützung durch den örtlichen Landarzt (vgl. Gaskin 1975, S. 189). Mit der Zeit schaffte man einen Vorrat an Medikamenten und medizinischen Geräten an und überzeugte die örtlichen Behörden, selbst Geburts- und Sterbeurkunden ausstellen zu dürfen (vgl. ebd., S. 20). Im dünn besiedelten Tennessee entwickelten sich die lernwilligen Hebammen der *Farm* zu einer Säule der öffentlichen Gesundheitsversorgung und begannen, auch die lokale Amish-Gemeinde zu betreuen (vgl. Chester 1998, S. 131).

Die Gemeinschaft wuchs auf 1200 Personen an und beherbergte jährlich 10.000 Besucherinnen und Besucher, was die vorhandene Infrastruktur an ihre Grenzen brachte. Im Jahr 1983 erarbeitete man verbindlichere Regeln bezüglich der Verwaltung und Finanzierung der Gemeinschaft, die sich bei etwa 250 Bewohnerinnen und Bewohnern stabilisierte. Die *Farm* besteht mit angeschlossenem Hebammenzentrum und zahlreichen Profit- und Non-Profit-Projekten bis heute, was nur wenigen der zahlreichen nach dem „Summer of Love“ von 1967 gegründeten Gemeinschaften gelang (vgl. Kline 2016, S. 173 u. 196; <https://thefarmcommunity.com/>). Ina May Gaskins Buch, dem sich der folgende Abschnitt widmet, hat nicht unwesentlich zu dieser Erfolgsgeschichte beigetragen.

³¹² Zwischen 1970 und 2010 wurden über 2800 Geburten betreut. Etwa 5% der Mütter transportierte man wegen auftretender Komplikationen ins Krankenhaus und bei weniger als der Hälfte dieser Fälle wurde ein Kaiserschnitt durchgeführt, vgl. <https://thefarmmidwives.org/preliminary-statistics/>.

³¹³ Gaskin (1975, S. 339) empfiehlt medizinische Handbücher wie Benson (1971). Delaporte (2018, S. 65) verweist auf den Einfluss Dick-Reads auf Gaskins Denken und Kline (2016, S. 177-188) arbeitet heraus, wie das für die Entwicklungshilfe verfasste Buch von Eloesser, Galt und Hemingway (1959 [1955]) seinen Weg in die amerikanische Gegenkultur fand.

Zum ersten Mal thematisierten die *farmies* ihre Geburtskultur in der Publikation *Hey Beatnik!* (1974). Das Buch sollte die Farm und Stephen Gaskins Philosophie bewerben und enthielt Berichte über landwirtschaftliche, künstlerische, pädagogische und sonstige Projekte. Ein kurzer Text, in dem Mütter von ihren Geburten erzählen und Hinweise für Hebammen gegeben werden, stieß auf besonders große Resonanz. Ina May Gaskin und ihre Kolleginnen erweiterten diesen Abschnitt und veröffentlichten ihn ein Jahr später unter dem Titel *Spiritual Midwifery*. Das war der Grundstein für Ina Mays öffentliche Bekanntheit, die ab den 1980er Jahren diejenige Stephens übertraf (vgl. Delaporte 2018, S. 62). Das Buch enthält praktische Ratschläge für Schwangerschaft und Babypflege und medizinische Informationen für Laien-Hebammen. Der Hauptteil besteht aber aus einer Zusammenstellung von über siebenzig Erfahrungsberichten von Müttern, Hebammen und Vätern über Geburten, die fast immer außerhalb des Krankenhauses stattfanden. Während subjektive Berichte etwa in der Literatur der Wasserkur oder der Lebensreform selten waren und nur wenige Zeilen umfassten, erstreckten sich diese teilweise schon in den Briefen an Dick-Read und öfter noch in den Beiträgen in *Spiritual Midwifery* über mehrere Seiten. Typischerweise beginnen sie mit einer kurzen Schilderung bisheriger Geburtserfahrungen und der aktuellen Familiensituation, auf die eine detaillierte Beschreibung vom Ablauf der Geburt, den Handlungen der anwesenden Personen, der Stimmung der Situation und den Gedanken und Gefühlen der Ich-Erzählerin folgt. Die so strukturierte „Geburtsgeschichte“ wurde nach dem Erscheinen von *Spiritual Midwifery* gewissermaßen zu einem eigenen *Genre* der Ratgeber- und Bekenntnisliteratur.

Marianne Delaporte (2018, S. 62) hat darauf hingewiesen, dass die Rolle, die Ina May ihrem Mann bei der Entstehung des Buches zuschrieb, von Auflage zu Auflage kleiner wurde. So war die Ausgabe von 1978 Stephen gewidmet, über den es im Vorwort hieß: „Stephen is my teacher. Soon after I met him, I saw that Stephen had a true vision of the Universe and I laid all my bets on him“ (Gaskin 1978, S. 13). Im Jahr 2002 (S. 3 u. 14) wurde er lediglich als „my husband“ titulierte und das Buch ihm und allen Hebammen, mit denen Ina May über die Jahre zusammengearbeitet hatte, gewidmet. Mit dieser Emanzipation vom Guru der *Farm* schwand auch der spirituelle und gegenkulturelle Schwerpunkt in *Spiritual Midwifery*, wodurch das Buch ein breiteres Publikum ansprechen konnte. Im folgenden Abschnitt beziehen sich alle Angaben auf die Erstausgabe. In deren Einleitung sind auf ornamentalem, Mandala-artigem Hintergrund vier in der Hippiekultur gängige Begriffe zu lesen, die im Text – sehr! – häufig verwendet werden (Gaskin 1975, S. 16, siehe Abb. 33):

„Psychedelic – mind and soul expanding
Aura – the field of spiritual energy that surrounds all living things
Stoned – charged with spiritual energy, which raises the consciousness to new levels of perception, such as the ability to see auras
Vibrations – the word that seems to be agreed on by most of the spiritual communities to describe perceptible spiritual emanations.”

Die Begriffe *psychedelic* und *stoned* werden im Grunde synonym verwendet und bezeichnen einen besonderen Zustand einer Person, einer Gruppe oder einer Situation. Die psychedelische Erfahrung wird nicht als selbstbezogene Innenschau eines einzelnen Menschen beschrieben, sondern als ein mit anderen geteiltes und auf die Umwelt bezogenes Erlebnis. Die Geburt eines Kindes ist in *Spiritual Midwifery* insofern psychedelisch, als alle Anwesenden aufeinander eingestimmt, „eingetuned“ sind. Damit entsteht eine besondere Atmosphäre, die von der Mutter, dem Vater und den Hebammen in ähnlicher Weise wahrgenommen wird. Geburt ist „mind and soul expanding“, da die Beteiligten das Gefühl haben, über die Grenzen des gewöhnlichen Bewusstseins hinaus miteinander in Kontakt zu stehen. Die junge Mutter Anita erinnert sich:

„Timothy’s birthing was the most psychedelic experience of my life [...] We all just tripped together all day. [...] I could feel more and more whenever anyone’s attention changed direction or intensity. I could feel it when Judith was at the door and when Leslie came to see how it was going and tell us a lamb had just been born. It felt like all of us were having the baby, not just me [...] It was like we were one body. I wanted to do everything Ina May told me. I felt ultimate confidence in her and I knew that everything was under control” (Gaskin 1975, S. 21).

Auch Clifford, der Vater des Kindes, ist von der Verbindung zwischen den Frauen beeindruckt. „It blew my mind some when she got her first heavy rush, because it was like everyone felt it and rushed with her.” Auf der *Farm* sprach man nicht von „labour pain“, sondern von „rush“ – was in der deutschen Übersetzung mit „Geburtswelle“ wiedergegeben wird – und stellte damit das Fließende, Dynamische der Erfahrung und nicht den Schmerz in den Vordergrund. Clifford, so erfährt man weiter, hielt sich im Hintergrund, bis Ina May ihn aufforderte, seine Energie einzubringen. Die Mutter seines Kindes wusste das Engagement zu schätzen: „Clifford would touch precisely where I needed it and when I needed it, how long and at what pressure I needed it. It was like he was feeling everything I was feeling and we were one thing, too. It felt like we all know the same thing and I felt one with everyone” (ebd., S. 22). Clifford seinerseits bekam Rückenschmerzen und hatte das Gefühl, in hilfreicher Weise Energie seiner Frau zu absorbieren. „That stoned me” (ebd.),

bekannt er. Anita beschreibt den Moment, in dem das Baby ihren Körper verlassen und seinen ersten Atemzug noch vor sich hatte, als Kumulationspunkt des Geschehens:

„*It was like everything in all space-time suspended for an instant in this transition state. It was really far out. It blew my mind. [Clifford recalled:] Anita and I were laughing and laughing. Timothy was coughing and crying and getting his nose suctioned out and it looked perfectly natural to have blood all over the place*” (ebd., S. 23).

Die in *Spiritual Midwifery* versammelten Geburtsgeschichten variieren den Topos der Geburt als psychedelische Erfahrung für Eltern und Hebammen alle in ähnlicher Weise. Das Gefühl der Verbundenheit kann sich dabei über die Anwesenden hinaus erstrecken und Grenzen von Zeit und Raum überschreiten. „*Time became suspended-eternal*”, berichtet Lee über Sashas Geburt. „*There was an ageless feeling about everything that was happening. I felt connected with every woman who had ever had a child, connected with all of mankind*” (ebd., S. 165). Die besondere Atmosphäre, in der die grundlegenden Koordinaten von Ich und Du, von Raum und Zeit in veränderter Weise wahrgenommen werden, entzieht sich der Beschreibung. „*It’s really hard to write about because so much of what went on was beyond words*” (ebd., S. 21). Man kann sie Außenstehenden nicht erklären, so der Tenor, sondern muss sie selbst unmittelbar erfahren. Im psychedelischen Erleben stellen sich zudem sinnliche Eindrücke ein, die dem Alltagsbewusstsein verborgen bleiben. So wird etwa von einem rosa Licht berichtet, von dem das Geburtszimmer durchflutet ist, oder davon, dass nach einer plötzlich eintretenden Komplikation alles in einem metallischen Grau erscheint (ebd., S. 184). Die Anwesenden, allesamt *stoned*, gehen davon aus, dass sie die „Aura“ einer Person oder Situation gemeinsam in ähnlicher Weise wahrnehmen und auf telepathischem Weg kommunizieren (1975, S. 231).³¹⁴

Weitere wiederkehrende Themen sind die zärtliche Berührung des Paares und das gemeinsame Lachen. Erotik und Humor werden als integraler Bestandteil der psychedelischen Geburtserfahrung verstanden. Beides hat körperliche und geistige Auswirkungen auf die Gebärende und erleichtert die Geburt. „*A loose mouth makes for a loose puss which makes the baby come out easier*” (ebd., S. 114), meint Ina May zu einer

³¹⁴ Telepathische Verbundenheit ist ein immer wiederkehrendes Thema in Stephen Gaskins Schriften und wurde bereits im psychedelischen Klassiker *The Electric Kool Aid Acid Test* (1968), in dem der Journalist Tom Wolfe seine Reise mit einer Gruppe von LSD-Enthusiasten (die *Merry Pranksters* um Ken Kesey) in einem bunt bemalten Bus dokumentiert, beschrieben. Wolfe tut dies jedoch mit ironischem Unterton und lässt durchblicken, dass Erfahrungen von „intersubjectivity“ und Teilnahme am „group mind“ in paranoide Wahnvorstellungen umkippen können.

etwas nervösen Gebärenden, die daraufhin zu lachen beginnt und ihrem Freund einen innigen Kuss gibt. Atem- und Entspannungsübungen werden kaum thematisiert, stattdessen wird in fast jeder Geburtsgeschichte gekuschelt und geschmust („cuddling/smooching“), denn: „[it’s] that loving, sexy vibe that puts the baby in there in the first place, and the same loving, sexy vibe will get the baby out“ (Gaskin 1978, S. 186). Jeannine Parvati Baker (vgl. Chester 1998, S. 64) und Michel Odent (2009) radikalisierten diesen Gedanken und beschreiben die Geburt als orgasmische Erfahrung.³¹⁵ Der Dokumentarfilm *Orgasmic Birth. The Best-Kept Secret* (Pascali-Bonaro 2008), in dem Ina May Gaskin als Expertin auftritt, ist ganz diesem Thema gewidmet. Anders als bei Odent ist der sexuelle Aspekt der Geburtserfahrung bei Gaskin aber nur einer von vielen und jedenfalls mit viel Humor verbunden. Ihr zufolge ist es die wichtigste Aufgabe der Hebamme, eine lockere, humorvolle und sinnliche Atmosphäre zu gestalten (vgl. Gaskin 1978, S. 47). Dann werden auch die Schmerzen in anderer Weise wahrgenommen. „I felt stoned more than I ever had in my life. It was such a heavy Spiritual experience, and so much fun. In between the rushes I’d laugh at how stoned it was“ (Gaskin 1975, S. 203, siehe. Abb. 30), erinnert sich Carolyn.

Die Frauen der *Farm* vergleichen ihre Geburtserfahrungen – was in ihrem zeitgeschichtlichen Kontext durchaus naheliegt – mit dem Bewusstseinszustand nach der Einnahme von Rauschmitteln. „We got very stoned on my rushes [...] It felt kind of like being in downtown San Francisco on acid“ (ebd., S. 107), erzählt Carolyn und Susan erinnert sich: „I got very psychedelic, like on mushrooms – my whole body was tingling“ (ebd., 206). In der Psychedelikkultur berauschte man sich vornehmlich mit halluzinogenen Substanzen und kannte auch die berauschende Wirkung von Musik, Sexualität sowie Atem- und Körperübungen. Wie schon Allen Cohen in *Childbirth is Ecstasy* ergänzten die *farmies* dieses Sortiment der Rauschmittel und -techniken durch die Geburtserfahrung. Dabei ist nicht nur die Gebärende berauscht, sondern alle Anwesenden können sich von diesem Zustand ergreifen lassen. Ina May Gaskin spricht von einem „contact high“, bei dem die psychedelische Erfahrung einer Person ansteckend auf andere wirkt. Die Befindlichkeit des Rausches selbst ist eines der Hauptthemen der Geburtsgeschichten in *Spiritual Midwifery*.

³¹⁵ Odent zielt darauf ab, Wilhelm Reichs Orgasmustheorie, die nur die genitale Sexualität im Blick hatte, zu erweitern. In Anlehnung an die Psychoanalytikerin Helene Deutsch sah er im ungehemmten Erleben des Geburtsvorgangs die höchste Stufe des Orgasmus, vgl. Schott (2017, S. 55-60).

Die Religionswissenschaftlerin Marianne Delaporte (2018, S. 72) vergleicht die Hebammen der Farm mit Priesterinnen, die die Gebote des Propheten Stephen befolgen und das Sakrament der Geburt ausführen. Naheliegender wäre allerdings der Vergleich mit der Rolle einer „Tripsitterin“, einer vertrauensvollen Person, die eine Rauscherfahrt hilfreich begleitet. In der psychedelischen Kultur waren bzw. sind „Tripsitter“ oder „Guides“ erfahrene Expertinnen und Experten, die eine wichtige Funktion bei der rituellen Einnahme halluzinogener Substanzen innehatten und -haben. Der *locus classicus* für die Beschreibung seiner oder ihrer Aufgaben ist das erwähnte LSD-Manual *The Psychedelic Experience* von Leary, Metzner und Alpert (1964, S. 108), in dem über den „Guide“ zu lesen ist: „He possesses enormous power to shape the experience. [The key issue is to] be there relaxed, solid, accepting, secure. The Tao wisdom of creative quietism. To sense all and do nothing except to let the subject know your wise presence.“ Sofern kein medizinischer Notfall besteht, der ein direktiveres Eingreifen notwendig macht, ist genau das die Rolle der Hebammen auf der *Farm*. Die Geburt bewirkt – dieser Analogie folgend – ein natürliches „High“ und die Hebamme begleitet die Gebärende auf ihrer psychedelischen Reise. Damit sich die beschriebene positive Stimmung einstellt und aus der Geburt kein „Horrortrip“ wird, braucht es die Sicherheit gebende Präsenz der Hebamme und liebevoller Freundinnen und Freunde. „Seems like all I needed for a stoned birthing [...] was loving folks around. With Ina May there I had the tantric connection that helps babies come out“ (Gaskin 1975, S. 108), meint dazu noch einmal Carolyn.

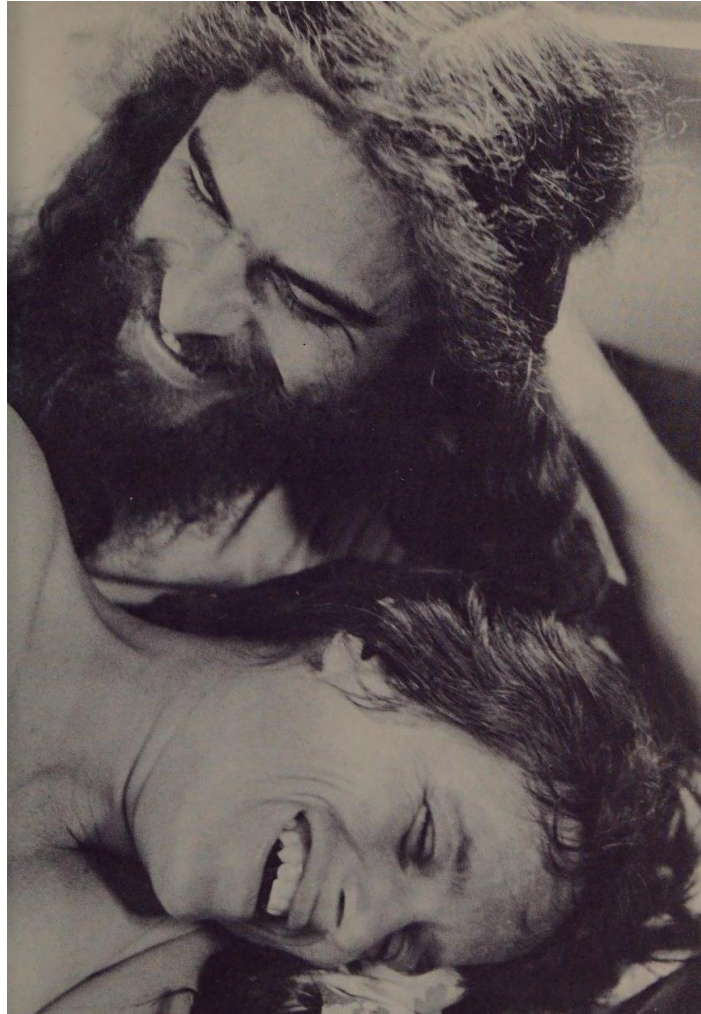


Abbildung 30: Die Geburt als psychedelisch-lustvolle Gemeinschaftserfahrung
(Gaskin 1975, S. 221).

V Conclusio

Die alternativkulturellen Ratgeber, die in vorliegender Studie untersucht wurden, thematisieren eine schillernde Vielfalt an Ideen und Praktiken im Zusammenhang mit dem Kinderbekommen. Diese wurden vor dem jeweiligen Verständnishorizont der Akteurinnen und Akteure beschrieben und in ihr kulturelles Umfeld eingeordnet. Zudem wurden aus einer historisch-vergleichenden Perspektive Kontinuitäten und Innovationen sichtbar gemacht. Im Folgenden trete ich einen Schritt zurück und fasse die wesentlichen Ergebnisse mit Blick auf die einleitend genannten Fragestellungen zusammen. Zunächst stelle ich dar, inwiefern man einzelne Phasen des Kinderbekommens unterschiedlich gewichtete, indem man einmal die Zeugung, einmal die Schwangerschaft oder die Geburt als besonders „wunderbares“ beziehungsweise kritisches und anleitungsbedürftiges Ereignis betrachtete. Danach widme ich mich den Vorstellungen davon, welche „Personen“ das Kinderbekommen in Gang setzen, leiten und zu einem guten Abschluss bringen und wie sich die Beziehungen innerhalb der „pränatalen Sozialität“ (Hirschauer, Heimerl, Hoffmann u. Hofmann 2014) gestalten sollen. Der Fokus liegt dabei auf Zuschreibungen von Handlungsmacht an die werdende Mutter und das Ungeborene, wie ihn die Texte selbst nahelegen. Zudem fehlen bislang Untersuchungen, die die diesbezüglichen Transformationen im untersuchten Kontext behandeln. Schließlich benenne ich – holzschnittartig – die religiösen Verständnishorizonte, von denen her man in den drei untersuchten historischen Formationen darüber nachdachte, worin das Wesentliche am Kinderbekommen besteht und warum gerade eine bestimmte Art des Kinderbekommens besser sei als andere. Mich leiten dabei jeweils die Fragen, wann und warum bestimmte Themen im Diskurs auftauchen, über längere Zeit rezipiert werden und wieder verschwinden, beziehungsweise von anderen Themen abgelöst werden.

1. Phasen des Kinderbekommens und ihre historische Gewichtung

Die untersuchten Ratgeber des 19. und frühen 20. Jahrhundert propagierten eine harmonische beziehungsweise naturgemäße Lebensführung und führten damit Themen aus dem europäischen Hygienediskurs des 18. und frühen 19. Jahrhunderts fort. Für wichtig erachtete man insbesondere die rechte Ernährung, die Reinigung des Körpers und die

Mäßigung der Sexualität. Um 1900 kamen unter dem Einfluss der Körperkulturbewegung gymnastische Übungen dazu. Bei Mädchen und Frauen wurde die Notwendigkeit dieser Maßnahmen vor allem damit begründet, dass sie der Vorbereitung auf das Kinderbekommen dienen. Die Phase der Geburtsvorbereitung begann bei den Frauen in gewisser Weise nicht erst mit dem Eintreten der Schwangerschaft, sondern schon in der eigenen Kindheit. Eine Schwangerschaft machte kaum neue Maßnahmen erforderlich, man sollte sich lediglich noch gewissenhafter als sonst an hygienischen Prinzipien orientieren. Das deckt sich mit den Ergebnissen von Meike Sophia Baaders (2008, S. 126) Analyse von Geburtsratgebern aus dem frühen 19. Jahrhundert. Das Kinderbekommen war Teil eines biografischen Kontinuums und wurde in allgemeinen Gesundheitsratgebern für Frauen behandelt. Spezielle Publikationen für Schwangere, in denen die Schwangerschaft als biografischer Bruch und Beginn eines völlig neuen Abschnitts im Leben einer Frau thematisiert wird, entstanden erst im Lauf des 20. Jahrhunderts.

In den untersuchten älteren Texten nahm dafür die Sorge um den Gemütszustand der Eltern während der Zeugung sehr viel Raum ein. Eine reglementierte Lebensführung sollte dabei helfen, ein ausgeglichenes Seelenleben und die Fähigkeit zur Selbstbeherrschung zu kultivieren. Sexuelles Begehren und jedes „exzessive“ Verhalten erschienen als Störung der harmonischen Ordnung. „Animalischer“ Geschlechtsverkehr, so meinte man, schädige die Gesundheit der Eltern und führe zur Zeugung eines körperlich und seelisch minderwertigen Kindes. Einvernehmliche Sexualität, die unter der Kontrolle des Willens steht und von Liebe getragen ist, fördere hingegen die Gesundheit und bringe edle Nachkommen hervor. In den USA des 19. Jahrhunderts verband man diese Vorstellung mit Forderungen nach *voluntary motherhood* und damit dem Kampf für weibliche Selbstbestimmung und gegen Vergewaltigungen in der Ehe und ungewollte Schwangerschaften. Frauen sollten über Fragen der Fortpflanzung bestimmen, dann würden weniger und dafür bessere Kinder auf die Welt kommen.

In einschlägigen Nischen-Publikationen hob man zudem weitere Auswirkungen ritualisierten Geschlechtsverkehrs hervor: Er führe zu Verzückung und stärke okkulte Kräfte sowie die Verbindung mit dem Göttlichen. Diese Mischung aus feministischen, eugenischen und sexualmagischen Anliegen wurde um die Jahrhundertwende, ausgehend von den USA, auch in der deutschsprachigen Lebensreform und verwandten Strömungen rezipiert. Zur gleichen Zeit setzte unter dem Einfluss von Sexualwissenschaft und nietzscheanisch inspirierter Sexualreform eine gesamtgesellschaftlich wirksame Neubewertung von

sexueller Leidenschaft ein und man begann, gerade deren rauschhaftes und unkontrollierbares Element zu schätzen. Diese Entwicklung wurde durch die zunehmende Verfügbarkeit sicherer Verhütungsmittel befördert und fand in der „sexuellen Revolution“ der 1960er Jahre ihren Höhepunkt. Hundert und teilweise auch noch fünfzig Jahre zuvor hatte es zum populärkulturellen Allgemeinwissen gehört, dass ungezügelter Lust für die Eltern ebenso schädlich sei wie für das kommende Kind. Diese Vorstellung verschwand nun weitgehend. Die Diskussion über den „richtigen“ Sex drehte sich um Fragen der Lustmaximierung, im Zusammenhang mit dem Kinderbekommen wurde sie kaum mehr thematisiert. Stattdessen avancierte die „natürliche“ Geburt, genauer gesagt die Erfahrung des Gebärens und spezielle Vorbereitungen dazu, zum dominanten Thema.

Der Topos der „natürlichen“ Geburt war freilich schon älter. Er wurzelt in der Aufklärungsphilosophie des 18. Jahrhunderts und hängt mit der kulturkritischen Imagination einer ursprünglichen, paradiesischen Verbundenheit von Gott, Mensch und Natur sowie mit kolonialistischen Zuschreibungen an amerikanische Ureinwohnerinnen, Afrikanerinnen und andere „edle Wilde“ zusammen (im späteren völkischen Diskurs übernahm diese Rolle die blonde Germanin der Urzeit). In der Mitte des 19. Jahrhunderts wurde das Bekenntnis zu „natürlichen“ Formen der Geburtsvorbereitung und -begleitung und die Abgrenzung zu medizinisch-anästhetischen Verfahren zu einer affirmativen und identitätsstiftenden Chiffre. Auch die Leserinnen der Ratgeberliteratur – typischerweise weiße, urbane Frauen der Mittelklasse – könnten den Versuchungen des modernen Lebens widerstehen und ein naturgemäßes und gottgefälliges Leben führen. Eine so vorbereitete „natürliche“ Geburt verlaufe ohne viel Aufhebens und sei weitgehend schmerzfrei. Das kann als emanzipatorische Gegenbewegung zur medizinischen Pathologisierung der Geburt – und Weiblichkeit generell – verstanden werden. Es ging aber auch mit dem Verlust von Schutzzräumen einher, da man von Frauen erwartete, wenige Tage nach einer „natürlichen“ Geburt ihre üblichen Pflichten in der Haushaltsführung wieder aufzunehmen.

Ab den 1940er und 50er Jahren – als das Krankenhaus den privaten Wohnbereich als üblichen Geburtsort abgelöst hatte und das Gebären durch medizinische und soziale Entwicklungen so sicher wie nie zuvor geworden war – beschrieb man die ideale „natürliche“ Geburt nicht nur als kurz und schmerzlos, sondern als emotional und spirituell erfüllend. Eine solche Geburt, so meinte man, fördere die Gesundheit und den Charakter von Mutter und Kind und trage zur Verbesserung der Gesellschaft bei. Das entsprach ganz den Zielen, die man vormals mit einer bestimmten Art der Zeugung erreichen wollte.

Angestoßen wurde dieser Paradigmenwechsel von sendungsbewussten Gynäkologen und medizinischen Geburtshelfern, die einen psychischen Ursprung der Geburtsschmerzen postulierten. Sie forderten keine umfassende Änderung der Lebensführung, sondern leiteten Schwangere dazu an, eine positive Erwartungshaltung, Vertrauen in den Arzt und die Fähigkeit, sich zu entspannen, zu kultivieren. „Positives Denken“ und Suggestionsverfahren sowie Atem- und Entspannungsübungen waren bereits um die Jahrhundertwende im Zusammenhang mit der Geburt diskutiert worden. Es fehlte aber noch ein methodisches Programm und, noch wichtiger, man betrachtete die Erfahrung der Geburt selbst nicht als erstrebenswert oder erfüllend.

In den 1970ern kam es unter dem Einfluss der Frauengesundheitsbewegung und der psychedelischen Rauschkultur zu einem weiteren Umbruch. Die ideale Geburt ereignete sich nun außerhalb des „technokratischen“ und „patriarchalen“ Medizinsystems und wurde von „spirituellen Hebammen“ begleitet. Man beschrieb den Akt des Gebärens als ekstatisches und teilweise sexuell aufgeladenes „Gipfelerlebnis“, das die Frau auf ihrer eigenen spirituellen Reise weiterbringe und die Verbindung zum Kind, zu ihrem Mann und gegebenenfalls zur ebenfalls anwesenden Gemeinschaft in besonderer Weise stärke. Zugleich sei eine solche Geburt Ausdruck weiblicher Emanzipation und Selbstbestimmung. Teile des akademischen Feminismus übten hingegen massive Kritik an der Überhöhung der Mutterschaft und wollten das Kinderbekommen keineswegs als „natürliche“ Aufgabe der Frau verstanden wissen.

Auf Grund der steigenden Nachfrage begannen bald auch etablierte medizinische Institutionen, ursprünglich gegenkulturelle Impulse in ihr Angebot zu integrieren. Anders als in den 1960ern konnten Frauen in den frühen 1980ern in heimelig ausgestatteten Kreißsälen gebären, trotz schmerzstillender Behandlung bei vollem Bewusstsein bleiben und von ihrem Partner begleitet werden. Allerdings fanden die allermeisten Geburten unverändert im Krankenhaus und unter Aufsicht eines männlichen Arztes statt. US-amerikanischen Krankenhäusern war es zu einem gewissen Grad gelungen, sich das Label der „natürlichen“ Geburt anzueignen, und Hebammen, die Hausgeburten begleiteten oder unabhängige Geburtszentren etablieren wollten, als Konkurrenz auszuschalten.³¹⁶

³¹⁶ In Europa und insbesondere in Schweden und den Niederlanden spielen Hebammen allerdings eine wesentlich größere Rolle als in den USA.

2. Von der vorgeburtlichen Erziehung zur vorgeburtlichen Beziehung

Bei der Vorstellung der „vorgeburtlichen Erziehung“ beziehungsweise dem „Versehen der Frauen“, der „mütterlichen Einbildungskraft“ oder den „maternal impressions“ ging man davon aus, dass alle Gedanken und Empfindungen der werdenden Mutter und alle Eindrücke, die sie aus der Außenwelt aufnimmt, den Fötus und seine zukünftigen körperlichen und charakterlichen Eigenschaften – in weitaus größerem Maß, als man das heute aus epigenetischer Perspektive annimmt – beeinflussen. Diese seit der Antike bekannte Idee blieb in medizinischen Kreisen bis ins 18. Jahrhundert hinein weitgehend unwidersprochen und gehörte noch im gesamten 19. Jahrhundert zum *common sense* der populärkulturellen Ratgeberliteratur. Als Konsequenz daraus empfahl man Schwangeren eine harmonische Gestaltung ihres Lebensstils und ihrer Wohnumgebung sowie die Vermeidung jeder seelischen Erschütterung. An Männer erging die Aufforderung, ihre Rolle als Beschützer ernst zu nehmen und schädliche Einflüsse von der Frau und dem ungeborenen Kind fernzuhalten.

Im frühen 20. Jahrhundert lassen sich im deutschsprachigen Raum mehrere Diskursstränge unterscheiden, die auch in anderen europäischen Ländern und dem angelsächsischen Kontext nachweisbar sein dürften. Den meisten Naturwissenschaftlern galt der Einfluss der „mütterlichen Einbildungskraft“ auf das Ungeborne als längst überholter Aberglaube. Für Okkultisten und Parapsychologen wie Carl du Prel handelte es sich hingegen um ein Phänomen, dessen Existenz die verborgenen Kräfte der Natur sowie die Unzulänglichkeit der „materialistischen“ Wissenschaft augenscheinlich mache. Populäre Ratgeber waren indes wenig an theoretischen Überlegungen interessiert. Sie übernahmen zum einen die Empfehlungen des 19. Jahrhunderts und führten zum anderen konkrete Übungen zur „vorgeburtlichen Erziehung“ ein (diese Entwicklung war in gewisser Weise ein Vorspiel zu den spezifischen, psychologisch orientierten Methoden der Geburtsvorbereitung, die ab den 1940ern das Programm der „naturgemäßen“ Lebensweise ablösten).

Die entsprechenden Praktiken lassen sich danach unterscheiden, ob sie von der Frau selbst ausgeführt werden, oder ob man der Schwangeren nicht zutraut, ihren Geist in geeigneter Weise zu lenken. In letzterem Fall erscheint die Frau ebenso empfänglich und beeinflussbar wie das Kind in ihrem Bauch und bedarf der Führung durch ihren rationalen Mann oder einen geschulten Hypnotiseur. Auf die Spitze getrieben wurde diese Denkweise in der

Vorstellung der „Telegonie“, die man oft in einem Atemzug mit der „mütterlichen Einbildungskraft“ thematisierte. Sie besagt im weiteren Sinn, dass die Frau als passives, rezeptives und letztlich willenloses Wesen nicht nur während der Schwangerschaft, sondern auch davor ganz von den Eindrücken, die von außen auf sie einwirken, bestimmt sei. Besonders mächtig und dauerhaft sei der Eindruck, den ein Mann während des Geschlechtsverkehrs bei ihr hinterlasse. Die Frau werde in einer Weise „imprägniert“ beziehungsweise – negativ gewendet – „infiziert“, dass ein Kind, das sie später mit einem anderen Mann zeugt, immer noch Merkmale des ersten Mannes aufweist. Diese Vorstellung ging zum einen mit männlichen Allmachtsfantasien von der totalen Beherrschbarkeit der Frau und des Kindes einher. Zum anderen war sie mit der rassistischen und antisemitischen Angst vor dem Einfluss „fremder“ Männer verbunden. Die Idee der „Telegonie“ war, ebenso wie die Vorstellung der „mütterlichen Einbildungskraft“, im Lauf des 19. und frühen 20. Jahrhunderts vom wissenschaftlichen in den populär- und alternativkulturellen Diskurs gewandert. Über die Ariosophie und andere alternativreligiöse völkische Kreise gelangte sie ins Denken des Nationalsozialismus und ist in heutigen rechtsesoterischen Kreisen wieder präsent.

Daneben gab es auch schon im frühen 20. Jahrhundert Übungen, mit denen Frauen die „vorgeburtliche Erziehung“ ihrer Kinder in die eigene Hand nehmen wollten. Ältere Quellen sprachen zwar bereits davon, dass Schwangere sich mit schönen Bildern und wohlgeformten Statuen umgeben sollen, verbanden damit aber keine methodische Praxis. Die Reformkultur um 1900 war nun insgesamt eine „Übungskultur“ und brachte eine Vielzahl von Anleitungen zur richtigen Bewegung, Atmung, Entspannung, Konzentration, Religiosität und vielem mehr hervor. Insbesondere im New Thought beziehungsweise Neugeist und der damit verbundenen Mazdaznan-Bewegung adressierte man explizit schwangere Frauen. Einschlägige Ratgeber lehrten, wie man mit einer täglichen meditativen Praxis ausgeglichene, positive Gefühle und Gedanken sowie einen für die werdende Mutter und ihr Kind heilsamen Zustand der Entspannung kultivieren könne, der sie mit dem Göttlichen verbinde.

Die Frau ist in dieser Vorstellung eine handlungsmächtige Akteurin; das werdende Kind hingegen gleicht einer *tabula rasa*, in die sich alle von der Mutter kommenden Impulse einprägen. In den 1970er und stärker noch in den 1980er und 90er Jahren änderte sich dieses Bild grundlegend. Das Ungeborene wurde zu einer Person mit eigenem Willen und der Fähigkeit, sich gezielt mitzuteilen. Dabei dachte man nicht nur an leibliche Erfahrungen wie

das Erspüren der Kindsbewegungen, sondern auch an ein Beziehungsgeschehen, bei dem die Mutter in ihren Träumen oder durch außergewöhnliche Sinneswahrnehmungen die Seele des Kindes vor, während und nach der Zeugung wahrnehmen und mit ihr in einen Dialog treten könne. Ähnliches gelte für nahestehende Personen wie werdende Väter und Großmütter. Der Kontakt könne sich spontan einstellen oder methodisch durch Meditation beziehungsweise in therapeutischen Settings – heute ein fester Bestandteil der alternativkulturellen Schwangerenbegleitung – herbeigeführt werden. Diese Diskurse und Praktiken entstanden zum einen im Kontext der New Age-Bewegung. Zum anderen wurden sie von der prä- und perinatalen Psychologie getragen, die sich, nach Anfängen im Wien der 1920er Jahre, in den 1970ern und 80ern international neu formierte und inhaltliche und personelle Überschneidungen zum New Age aufwies.

Warum setzten Berichte über derartige „vorgeburtliche Dialoge“ gerade zu dieser Zeit ein? Die einzelnen religionshistorischen „Zutaten“ gab es immerhin schon seit dem 19. Jahrhundert. Im Spiritismus kommunizierten Mütter mit den Seelen ihrer Kinder, allerdings erst, nachdem diese verstorben waren. Dass die Seele bereits vor ihrer Menschwerdung vernunftbegabt und handlungsfähig sei, passte nicht zu den schöpfungstheologischen Vorstellungen des frühen amerikanischen Spiritismus, wohl aber zum Reinkarnationsglauben, der in alternativkulturellen Kreisen der Jahrhundertwende dominant wurde. In diesem Kontext wurde theosophischen Paaren mit Kinderwunsch empfohlen, sich tugendhaft zu verhalten, da dies eine entsprechende Seele anziehe. Es sind aber weder praktische Übungen noch Berichte von Kontaktaufnahmen mit inkarnationsbereiten oder sich eben inkarnierenden Seelen überliefert. Weiters gab es zwar Erfahrungsberichte von „hellsichtigen“ Personen, die den Embryo beziehungsweise dessen Aura im Bauch einer Frau wahrzunehmen meinten, aber auch hier fehlt jeder Hinweis auf ein kommunikatives Geschehen.

Damit das ungeborene Kind beziehungsweise dessen Seele als aktives Gegenüber wahrgenommen werden konnte, waren noch weitere Faktoren ausschlaggebend. 1) In den 1960ern eroberten visuelle Darstellungen, die den Fötus als geheimnisvolles und eigenständiges Wesen inszenierten, die Populärkultur. Das bereitete den Boden für die kulturelle Einordnung von Ultraschallaufnahmen, die ab den 1980ern standardmäßig bei Schwangerschaftsuntersuchungen durchgeführt wurden. 2) In der Psychedelik- und Selbsterfahrungskultur der 1960er und 70er führte man außergewöhnliche Bewusstseinszustände methodisch herbei und interpretierte diese unter anderem als

wiedererlebte vorgeburtliche Erfahrungen. Dadurch wurde das vorgeburtliche Leben nicht nur sichtbar, sondern man glaubte es auch unmittelbar erfahren zu können. 3) In denselben Kreisen griff man spiritistische Praktiken und Reinkarnationsvorstellung in transformierter Weise auf. Nicht wenige Menschen interpretierten innere Erlebnisse – auch dank entsprechender Therapeutinnen und Therapeuten – als Erinnerungen an frühere Inkarnationen. Auch meinte man, mit verschiedensten geistigen Wesen – nicht nur mit den Seelen von Verstorbenen – in Kontakt zu stehen. 4) Im Zusammenhang mit der Frauengesundheitsbewegung und dem „Natural Childbirth Movement“ gab es insgesamt den Impuls, persönliche Erfahrungen in Bezug auf Schwangerschaft und Geburt ernst zu nehmen und zu thematisieren. 5) Schließlich kam es in der *counter-culture* zur Renaissance eines romantischen Kindheitsbildes, wie man es auch in der Reformpädagogik des frühen 20. Jahrhunderts vertreten hatte. Statt das Kind gleich einem Werkstück zu formen, wollte man es andächtig begleiten, seine individuelle Persönlichkeit achten und seinen inneren Gesetzmäßigkeiten entsprechend wachsen lassen.³¹⁷ Der „vorgeburtliche Dialog“, der dieses Programm auf die pränatale Phase ausweitete, erschien in diesem Kontext attraktiver als die „vorgeburtliche Erziehung“.

Dieser Dialog konnte darin bestehen, dass die Schwangere – ähnlich wie in der New Age-Praxis des Channeling – konkrete Informationen oder Anweisungen erhielt. Oft stand in der Ratgeber- und Bekenntnisliteratur aber das Beziehungsgeschehen im Vordergrund: Die Frau fühlt die geheimnisvolle Gegenwart eines Wesens, das sich nähern möchte oder bereits im Mutterleib heranwächst, und sich imaginativ in Worten oder Bildern selbst mitteilt. Dieses Wesen ist kein Teil oder Produkt der Mutter beziehungsweise der Eltern. Es ist etwas Eigenes und hat einen verborgenen „göttlichen“ Ursprung, von dem sich die Mutter ebenfalls ansprechen lassen kann. Der „Dialog mit dem Ungeborenen“ ist, so meine ich, eine Innovation aus dem letzten Drittel des 20. Jahrhunderts und unterscheidet sich deutlich von Praktiken und Erfahrungen, die in ethnologischen Studien im Zusammenhang mit der „Säuglings-“ und „Ahnenreinkarnation“ beschrieben wurden und die noch am ehesten als Vergleichsfälle herangezogen werden können. Die vorliegende Arbeit ist unter anderem ein erster Schritt zu einem kultur- und religionswissenschaftlichen Verständnis dieses

³¹⁷ In der neueren pädagogischen Diskussion wird die dialektische Verschränkung dieser Ansätze diskutiert (vgl. Herbert Gudjons 2008, S. 184f.) und von einer Anthropologie des *homo absconditus*, des unergründlichen Menschen, dessen Wesen nicht abschließend bestimmt werden kann, ausgegangen (vgl. Wulf u. Zirfas 2014, S. 9-14).

Phänomens, das durch stärker sozialwissenschaftlich ausgerichtete Studien noch vertieft werden könnte.

3. Religiöse Motivationen (für eine bestimmte Art) des Kinderbekommens

In der harmonistischen Reform hatte das Kinderbekommen in zentraler Weise eine heilsgeschichtliche Dimension. Frauen und Männer, die naturgemäß leben, die Ursachen von Krankheiten meiden und gesunde Kinder in die Welt setzen, leisten ein edles Werk für die Heilung der gesamten Menschheit und die Realisierung des göttlichen Schöpfungsplans. Das traditionelle Konzept von Sünde und Rechtfertigung beziehungsweise Erlösung wurde in die Leitunterscheidung von Krankheit und Gesundheit übersetzt, wobei es ganz am Individuum liege, gesund zu werden und sich damit selbst zu erlösen. Gott trägt dazu nur insofern bei, als er den Menschen mit Vernunft ausgestattet hat, um dieses Ziel erreichen zu können. Diese Kompetenz ist ein Geschenk, das auch nach der Vertreibung aus dem Paradies – als der Mensch begann, seine ungesunden Verhaltensweisen aufzunehmen – im Kern heil geblieben ist. Im Stil einer aufklärerischen Vernunftreligion (Figl 2012, S. 128-131; Eßbach 2014, S. 156–166), die sich vom herkömmlichen Glauben und von der Offenbarung unabhängig machen will, meinte man, der Mensch könne mittels der Vernunft und der Sinne die harmonische Ordnung der Natur – und ihren Schöpfer – erkennen und ihr gemäß leben. Das wiederum sei die Grundlage für die Gesundheit des Individuums und der Gesellschaft. Die vernünftige und gesunde Fortpflanzung wurde zum Schlüssel, um den Himmel auf Erden für alle zu verwirklichen: „The Reproductive Element is [...] the Heaven-appointed means, not only to perpetuate, but to refine, to elevate and perfect the race“ (Wright 1861, S. 3). „Then will new generations people the earth – generations of men and women having all that is great, and noble, and good in man [...] Then shall God be honored, and man be perfectly holy and inconceivably happy, and earth be paradise“ (Fowler 1843, S. 24). Das kommende Kind wird in diesen Zitaten und in der harmonistischen Ratgeberliteratur generell kaum als einzelner, unersetzbarer neuer Mensch, zu dem man eine personale Beziehung aufbauen kann, thematisiert. Vielmehr verstand man den erwarteten Nachwuchs als Teil der kommenden Generation, die im Erwachsenenalter zur Perfektionierung des Kollektivs beitragen sollte.

Teile der Lebensreform verknüpften mit dem Kinderbekommen ebenfalls säkularisierte millenaristische Hoffnungen, wenn auch mit neuen Akzenten: die Eltern der neuen

Generation sollten nicht nur gesund sein, sondern auch der „arischen Rasse“ angehören. Diese gesamtgesellschaftlich bedeutsame Vorstellung wurde in der alternativreligiösen Szene etwa von der Mazdaznan-Bewegung und insbesondere von der Ariosophie aufgegriffen. So bestand der Sündenfall in der ariosophischen Version der christlichen Heilsgeschichte in der Vermischung weiblicher Gottmenschen mit Angehörigen minderwertiger Rassen. Die Aufgabe des arischen Mannes sei es, die arische Frau an weiteren Verfehlungen zu hindern und die ursprüngliche Rassereinheit durch zielgerichtete Fortpflanzung wiederherzustellen. Geeignete Frauen sollten dem Volk möglichst viele Kinder schenken, um dieses für den Kampf gegen äußere Feinde zu rüsten. Auch hier sollte also das verlorene Paradies – das allerdings nur den rassisch Auserwählten offenstand – durch eigene Anstrengung wiedergewonnen werden.

Die eben genannten Strömungen bewegten sich alle innerhalb eines christlichen Deutungshorizonts, in dem es darum ging, die ursprüngliche Verbindung zwischen Gott und Mensch wiederherzustellen. Im Zuge der weltanschaulichen Pluralisierung der Jahrhundertwende war diese Perspektive aber nicht länger selbstverständlich. Neben die Vorstellung, die Seele jedes Menschen werde von Gott – entweder direkt oder indirekt über die Eltern – neu gezeugt, traten theosophische und andere Reinkarnationslehren. Man meinte allerdings weiterhin, die Menschheit arbeite nach einer ursprünglichen Zeit des Heils und einem tiefen Fall nun wieder an ihrer eigenen Perfektionierung. Nur wurde dieser Prozess nicht mehr von Eltern und ihren gottgegebenen Fähigkeiten geleitet, sondern von individuellen Seelen, die sich im Dienst ihrer eigenen spirituellen Entwicklung wiederverkörpernten und damit zugleich die Vervollkommenheit der Menschheit vorantrieben. Daneben gab es einen Evolutionsglauben, der ganz auf die Verherrlichung und Steigerung des Lebens selbst abhob und das kommende Kind auf Grund seiner Eingebundenheit in die evolvierende Natur als Erlöserfigur konzipierte. Auch in diesen Diskursen antizipierte man das Ungeborene als zukünftigen Erwachsenen, der gemeinsam mit Gleichgesinnten die Welt zum Guten wende.

Daneben gab es eine Perspektive, unter der man das Kind nicht nur wegen seines erwarteten Nutzens für die Gesellschaft schätzte, sondern weil es die Eltern gerade in seiner Kindlichkeit verzaubere und zu besseren Menschen mache. Dieses romantische Kindheitsbild ist nicht neu. In der untersuchten Ratgeberliteratur wird es aber erst im Zusammenhang mit der Reformpädagogik des frühen 20. Jahrhunderts zu einem dominanten Topos. Die religiöse Dimension des Kinderbekommens lag hier nicht in seiner

heilsgeschichtlichen Bedeutung für das Kollektiv, sondern in seinem Beitrag für die „Selbstkultur“ der werdenden Mutter. Das betraf das Leben mit Kindern ebenso wie einzelne Stationen des Kinderbekommens. Den Akt der Zeugung hatte man schon früher als rituelle Übung verstanden, mit der sich die werdenden Eltern mit dem Göttlichen verbinden könnten. Dazu kamen nun meditative Übungen für Schwangere. In *counter-culture* und New Age verstärkten und veränderten sich diese Tendenzen. Wie beschrieben begann man insbesondere, der Erfahrung des Gebärens ekstatisches und transformatives Potential zuzuschreiben, was in Anbetracht der ausgeprägten Erlebnisorientierung der zeitgenössischen Spiritualitäts- und Selbsterfahrungsszene durchaus nahelag. Es wäre allerdings verkürzt, dieses Geburtsideal primär als narzisstisches Projekt zu verstehen. In der Hippiekultur etwa galt die Geburt eines Kindes als gemeinschaftliches Ritual, das alle Anwesenden in einen rauschhaften Zustand der Verbundenheit versetze. Auch der Wunsch, durch das Kinderbekommen zur Verbesserung der Gesellschaft beizutragen, war weiterhin vorhanden. Wenn Frauen auf natürliche Weise gebären und ihre Männer an dieser besonderen Erfahrung teilhaben, so meinte man, gäbe es „keinen Krieg“ mehr, wobei „Krieg“ im Rahmen der damaligen Protestbewegungen als Chiffre für alles Böse in der Welt stand.³¹⁸ Die erhoffte Veränderung der Gesellschaft sollte dabei aber eben nicht (nur) vom Kind und seinen zukünftigen Handlungen ausgehen, sondern von den Eltern, die durch die Geburtserfahrung transformiert würden.

³¹⁸ Vgl. Kap. IV.4.3. bzw. das Zitat in Cohen und Walzer (2011 [1971], S. 67) und die Bezugnahme auf dieses in Baker (1986 [1974], S. 20).

Verzeichnisse

1. Verzeichnis zitierter Literatur

- Adams, James (2017). Victorian Sexualities. In: Herbert Tucker (Hg.). *A Companion to Victorian Literature and Culture*. Oxford, Blackwell, 126–138.
- Ahlstrom, Sydney (1972). *A Religious History of the American People*. New Haven, Yale University Press.
- Albanese, Catherine (1992). On the Matter of Spirit. Andrew Jackson Davis and the Marriage of God and Nature. *Journal of the American Academy of Religion* 60 (1), 1–17.
- Albrecht, Jessica (2023). Eugenic Appropriations of the Goddess Isis. *Reproduction and Racial Superiority in Theosophical Feminist Writings*. *Orbis Litterarum*, 1–14. <https://doi.org/10.1111/oli.12419>.
- Albrecht, Jörg (2022). Vom „Kohlrabi-Apostel“ zum „Bionade-Biedermeier“. *Zur kulturellen Dynamik alternativer Ernährung in Deutschland*. Baden-Baden, Tectum Verlag Nomos.
- Al-Gailani, Salim (2018). Hospital Birth. In: Nick Hopwood/Rebecca Flemming/Lauren Kassell (Hg.). *Reproduction. Antiquity to the Present Day*. Cambridge, Cambridge University Press, 553–566.
- Al-Gailani, Salim/Davis, Angela (2014). Introduction to “Transforming pregnancy since 1900”. *Studies in History and Philosophy of Biological and Biomedical Sciences* 47, 229–232. <https://doi.org/10.1016/j.shpsc.2014.07.001>.
- Allen, Ann (2000). „Das Recht des Kindes, seine Eltern zu wählen“. *Eugenik und Frauenbewegung in Deutschland und Großbritannien 1900-1933*. In: Meike S. Baader/Juliane Jacobi/Andresen Sabine (Hg.). *Ellen Keys reformpädagogische Vision. „Das Jahrhundert des Kindes“ und seine Wirkung*. Weinheim/Basel, Beltz, 105–124.
- Allen, Valerie (1991). *The Legacy of Grantley Dick-Read*. London, National Childbirth Trust.
- Alter, Joseph (2004). *Yoga in Modern India. The Body between Science and Philosophy*. Princeton, Princeton University Press.
- Ammann, David (1915 [1914]). *Die Vorgeburtliche Erziehung. Der Weg zur Veredelung der Rasse*. Leipzig, Mazdaznan Verlag.
- Andresen, Sabine (2000). „Das Jahrhundert des Kindes“ als Vergewisserung. *Ellen Keys Echo im pädagogischen Diskurs der Moderne*. *Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation* 20 (1), 22–38.
- Anonym (1847). A Case of Child-Birth. *The Water-Cure Journal* 4 (6), 355.
- Anonym (1900). Rezension des Aufsatzes von Max Seiling über die ‚Vorgeburtliche Beeinflussung‘ (in *Neue Heilkunst* 5/1900). *Wiener Rundschau* (4), 179–180.
- Anonym (ca. 1741). *Aristotle’s Works Completed in Four Parts*. London.

- Aries, Phillipe (1962). *Centuries of Childhood. A Social History of Family Life*. New York, Vintage.
- Arni, Caroline (2012). Vom Unglück des mütterlichen „Versehens“ zur Biopolitik des „Pränatalen“. Aspekte einer Wissensgeschichte der maternal-fötalen Beziehung. In: Eva Sänger/Malaika Rödel (Hg.). *Biopolitik und Geschlechterverhältnisse*. Münster, Westfälisches Dampfboot, 44–65.
- Arni, Caroline (2018). *Pränatale Zeiten. Das Ungeborene und die Humanwissenschaften (1800-1950)*. Berlin, Schwabe.
- Aschheim, Steven (1996). *Nietzsche und die Deutschen. Karriere eines Kults*. Stuttgart, Metzler.
- Asprem, Egil (2011). Pondering Imponderables. Occultism in the Mirror of Late Classical Physics. *Aries* 11 (2), 129–165.
- Asprem, Egil/Dyrendal, Asbjørn (2015). Conspiratoriness Reconsidered. How Surprising and How New is the Confluence of Spirituality and Conspiracy Theory. *Journal of Contemporary Religion* 30 (3), 367–382.
- Asprem, Egil/Dyrendal, Asbjørn (2019). Close Companions? Esotericism and Conspiracy Theories. In: Asbjørn Dyrendal/David. Robertson/Egil Asprem (Hg.). *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*. Leiden/Boston, Brill, 207–233.
- Asprem, Egil/Strube, Julian (2022). Esotericism's Expanding Horizon. Why This Book Came to Be. In: Egil Asprem/Julian Strube (Hg.). *New Approaches to the Study of Esotericism*. Leiden, Brill, 1–19.
- Astruc, Jean/Otto, Christian Friedrich (1756). *Drey merkwürdige physikalische Abhandlungen von der Einbildungskraft der schwangern Weiber und derselben Wirkung auf ihre Leibesfrucht*. Straßburg, Amand König.
- Atkins, Jonathan (2001). The Jacksonian Era. 1825-1844. In: William Barney (Hg.). *A Companion to 19th-Century America*. Malden, Blackwell, 19–32.
- Atkinson, William W./Beals, Edward (1922). *Regenerative Power. Or, Vital Rejuvenation*. London, L. N. Fowler & Co.
- Atwater, P.M.H. (1999). *Children of the New Millennium. Children's Near-Death Experiences and the Evolution of Humankind*. New York, Three Rivers Press.
- Aurnhammer, Achim (2013). *Arthur Schnitzlers intertextuelles Erzählen*. Berlin/Boston, De Gruyter.
- Avalon, Arthur (1913). *The Great Liberation. Mahanirvanatantram*. London, Luzacs.
- Avalon, Arthur (1918). *The Serpent Power*. London, Luzacs.
- B, Sarah (1849). Accouchment with the Water Cure. *The Water-Cure Journal* 7 (1), 24–25.
- Baader, Meike S./Jacobi, Juliane/Andresen Sabine (Hg.) (2000). *Ellen Keys reformpädagogische Vision. „Das Jahrhundert des Kindes“ und seine Wirkung*. Weinheim/Basel, Beltz.
- Baader, Meike Sophia (2005). *Erziehung als Erlösung. Transformationen des Religiösen in der Reformpädagogik*. Weinheim/München, Juventa-Verl.
- Baader, Meike Sophia (2007). Von der romantischen Anthropologie des Kindes zu einer modernen pädagogischen Anthropologie und einer zeitgemäßen Sicht des Kindes. In: Sabine Andresen/Inga Pinhard/Stefan Weyers (Hg.). *Erziehung - Ethik - Erinnerung*.

- Pädagogische Aufklärung als intellektuelle Herausforderung. Weinheim/Basel, Beltz, 76–89.
- Baader, Meike Sophia (2008). Geburtsratgeber zwischen Beruhigungs- und Risikorhetorik in kulturgeschichtlicher Perspektive. In: Christoph Wulf/Anja Hänsch/Micha Brumlik (Hg.). *Das Imaginäre der Geburt. Praktiken, Narrationen und Bilder*. Paderborn, Wilhelm Fink, 122–135.
- Bachofen, Jakob (1861). *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur*. Stuttgart, Kraus & Hoffmann.
- Baier, Karl (2006). Einleitung. In: Karl Baier (Hg.). *Handbuch Spiritualität*. Darmstadt, 11–45.
- Baier, Karl (2009). *Meditation und Moderne. Zur Genese eines Kernbereichs moderner Spiritualität in der Wechselwirkung zwischen Westeuropa, Nordamerika und Asien*. Würzburg, Königshausen & Neumann.
- Baier, Karl (2016a). ‘Das Evangelium Der Entspannung’. *Euroamerikanische Entspannungskultur und die Genese des modernen Yoga*. *Entspannungsverfahren* 33, 45–63.
- Baier, Karl (2016b). Theosophical Orientalism and the Structures of Intercultural Transfer. Annotations on the Appropriation of the Cakras in Early Theosophy. In: Julie Chajes/Boaz Hus (Hg.). *Theosophical Appropriations. Esotericism, Kabbalah, and the Transformation of Traditions*. Beer-Sheva, Ben-Gurion University of the Negev Press, 309–354.
- Baier, Karl (2020a). Das okkulte Wien. In: Rudolf Leeb/Astrid Schweighofer (Hg.). *Die Geburt der Moderne aus dem Geist der Religion? Religion, Weltanschauung und Moderne in Wien um 1900*. Göttingen, V&R unipress, 239–282.
- Baier, Karl (2020b). VO Psychedelik. Geschichte, soziale Formen und Lehren einer religiösen Alternativkultur. Einleitung. Unveröffentlichtes Manuskript. Wien, 2020.
- Baier, Karl (2021a). Esotericism. In: Robert Segal/Nicolas Roubekas (Hg.). *Wiley-Blackwell Companion to the Study of Religion*. Hoboken, Wiley-Blackwell, 229–240.
- Baier, Karl (2021b). High Mysticism. On the Interplay between the Psychedelic Movement and Academic Study of Mysticism. In: Annette Wilke/Roberto Stephanus/Robert Suckro (Hg.). *Constructions of Mysticism as a Universal. Roots and Interactions Across Borders*. Wiesbaden, Harrassowitz, 363–396.
- Baier, Karl (2021c). Rezension Walther Paape: *Im Wahn des Auserwähltseins. Die Rassereligion des Lanz von Liebenfels, der Neutemplerorden und das Erzpriorat Staufeu in Dietfurt. Eine österreichisch-deutsche Geschichte*. In: Hans G. Hödl/Astrid Mattes/Lukas Pokorny (Hg.). *Religion in Austria. Volume 6*. Wien, Praesens, 423–442.
- Baier, Karl (2024a). Die magnetische Isis. Natur im Denken Franz Anton Mesmers. In: Thomas Ruhland/Friedemann Stengel (Hg.). *Von der Physikotheologie zum Vitalismus? Transformationen des Verhältnisses von Naturforschung und Religion im späten 18. und frühen 19. Jahrhundert*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 545–591.
- Baier, Karl (2024b). Phallizismus, Ehereform und ritualisierter Sex. Eine alternativreligiöse Konstellation des 19. Jahrhunderts. In: Lukas Pokorny/Astrid Mattes (Hg.). *Taking Seriously, Not Taking Sides. Challenges and Perspectives in the Study of Religions*. Paderborn, Brill/Schöningh, 207–243.

- Baier, Karl/Maas, Philipp/Preisendanz, Karin (Hg.) (2018). *Yoga in Transformation*. Göttingen, V&R unipress.
- Bailey, Alice (1954). *Education in the New Age*. Albany, Lucis Trust.
- Baker, Jeannine Parvati (1978). *Hygieia. A Woman's Herbal*. Monroe, Freestone.
- Baker, Jeannine Parvati/Baker, Frederic (Hg.) (1986). *Conscious Conception. Elemental Journey through the Labyrinth of Sexuality*. Sevier/Berkeley, Freestone Publishing/North Atlantic Books.
- Baker, Jeannine Parvati (1986 [1974]). *Prenatal Yoga and Natural Birth*. Berkely, North Atlantic Books.
- Baker, Jeannine Parvati (1992). *The Shamanic Dimensions of Childbirth. Pre- and Perinatal Psychology Journal* 7 (1), 5–21.
- Baldwin, Wahab (1984 [1981]). *Especially for Fathers*. In: *Parents Theosophical Research Group (Hg.). A Theosophical Guide for Parents*. Ojai, 30–31.
- Balzli, Johannes. *Ein Weg zur Individualität. Prana. Organ für angewandte Geisteswissenschaften. Monatsschrift zur Förderung der okkultistischen Bewegung* 1915/1916.
- Barlösius, Eva (1997). *Naturgemäße Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende*. Frankfurt a. M., Campus.
- Barz, Christiane (2016). „Der vollendete Mensch“. Reinhold Gerlings Ratgeber zur Körperkultur. In: Marcel Schmid/Thorsten Carstensen (Hg.). *Die Literatur der Lebensreform*. Bielefeld, Transcript, 105–118.
- Barz, Christiane (Hg.) (2015). *Einfach. Natürlich. Leben. Lebensreform in Brandenburg*. Berlin, vbb.
- Basch, Norma (2001). *Framing American Divorce. From the Revolutionary Generation to the Victorians*. Berkeley, University of California Press.
- Battam, Jesse (1999). *The 'Rights' of Husbands and the 'Duties' of Wives. Power and Desire in the American Bedroom, 1850-1910*. *Journal of Family History* 24 (2), 165–186.
- Baumgartner, Judith (2001). *Vegetarische Lebensführung*. In: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilke Peckmann et al. (Hg.). *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900. Band 1*. Darmstadt/Frankfurt a. M., Haeusser, 379–381.
- Beck, Martha (1999). *Expecting Adam. A True Story of Birth, Rebirth, and Everyday Magic*. New York, Times Books.
- Becker, Howard Paul/Wiese, Leopold von (1932). *Systematic Sociology*. New York, Wiley & Sons.
- Beecher, Catherine (1855). *Letters to the People on Health and Happiness*. New York, Harper & Bros.
- Bein, Alexander (1965). „Der jüdische Parasit“. *Bemerkungen zur Semantik der Judenfrage. Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte* 18 (2), 121–149.
- Bendit, Phoebe/Bendit, Laurence (1977). *The Etheric Body of Man*. Wheaton, Quest Books.
- Benson, Ralph (1971). *Handbook of Obstetrics and Gynecology*. Los Altos, Lange Medical Publications.
- Berends, Polly Berien (1975). *Whole Child. Whole Parent*. New York, Harper's Magazine Press.

- Bergunder, Michael (1994). Wiedergeburt der Ahnen. Eine religionsethnographische und religionsphänomenologische Untersuchung zur Reinkarnationsvorstellung. Münster/Hamburg, LIT.
- Bergunder, Michael (2001). Reinkarnationsvorstellungen als Gegenstand von Religionswissenschaft und Theologie. *Theologische Literaturzeitung* (126), 702–720.
- Bergunder, Michael (2005). Das Streben nach Einheit von Wissenschaft und Religion. Zum Verständnis von Leben in der modernen Esoterik. In: Eilert Herms (Hg.). *Leben. Verständnis. Wissenschaft. Technik. Kongreßband des XI. Europäischen Kongresses für Theologie* 15.–19. September 2002 in Zürich. Gütersloh, Gütersloher Verlags-Haus, 559–578.
- Berstein, Morey (1952). *The Search for Bridey Murphy*. Garden City, Doubleday Books.
- Besant, Annie (1918 [1912]). *Memories of Past Lives*. Adyar Pamphlets 96. The Theosophical Publishing.
- Besant, Annie/Leadbeater, Charles (1909). *Occult Chemistry*. London/Benares City, Theosophical Publishing Society.
- Besant, Annie/Leadbeater, Charles (1947). *Man. Whence, How and Whither*. Wheaton, The Theosophical Press.
- Besslich, Barbara (2004). Mütter im Visier. „Versehen“ und „Telegonie“ in Otto Weiningers *Geschlecht und Charakter*. Mit einem Seitenblick auf Weiningers Anleihen bei Goethe, Ibsen und Zola. *KulturPoetik* 4 (1), 19–36.
- Bestor, Arthur (1971). *Backwoods Utopias. The Sectarian Origins and the Owenite Phase of Communitarian Socialism in America: 1663-1829*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Bigalke, Bernadett (2012). Gesundheit und Heil. Eine ideengeschichtliche Spurensuche zur Einordnung der Mazdaznan-Bewegung in ihren Entstehungskontext. *Gesnerus* 69 (2), 272–296.
- Bigalke, Bernadett (2016). *Lebensreform und Esoterik um 1900. Die Leipziger alternativ-religiöse Szene am Beispiel der Internationalen Theosophischen Verbrüderung*. Würzburg, Ergon.
- Bischofberger, Norbert (1996). *Werden wir wiederkommen? Der Reinkarnationsgedanke im Westen und die Sicht der christlichen Eschatologie*. Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag.
- Black, Monica, Kurlander, Eric (Hg.) (2015). *Revisiting the “Nazi Occult”. Histories, Realities, Legacies*. Rochester, Camden House.
- Blake, John (1962). Mary Gove Nichols. Prophetess of Health. *Proceedings of the American Philosophical Society* 106 (3), 219–234.
- Blavatsky, Helena Petrovna (1877). *Isis Unveiled. A Master-Key to the Mysteries of Ancient and Modern Science and Theology*. New York, Bouton.
- Blavatsky, Helena Petrovna (1888). *The Secret Doctrine. The Synthesis of Science, Religion and Philosophy*. Vol. I u. II. London, Theosophical Publishing Company.
- Blavatsky, Helena Petrovna (2002 [1889]). *The Key to Theosophy*. Pasadena, Theosophical University Press.
- Bloch, Iwan (1908). *Das Sexualleben unserer Zeit in seinen Beziehungen zur modernen Kultur*. Berlin, Louis Marcus.

- Bloch, Maurice/Bloch, Jean (1980). Women and the Dialectics of Nature in Eighteenth-Century French Thought. In: Carol MacCormack/Marilyn Strathern (Hg.). *Nature, Culture and Gender*. Cambridge, Cambridge University Press, 25–40.
- Blum, Iris (2022). *Monte Verità am Säntis. Lebensreform in der Ostschweiz 1900-1950*. St. Gallen, VGS.
- Bochinger, Christoph (1994). „New Age“ und moderne Religion. Religionswissenschaftliche Analysen. Gütersloh, Gütersloher Verl.-Haus.
- Boldt, Ernst (1911). *Sexual Probleme im Lichte der Natur- und Geisteswissenschaft*. Leipzig, Max Altmann.
- Bölsche, Wilhelm (1903). *Das Liebesleben in der Natur, Band III. Eine Entwicklungsgeschichte der Liebe*. Leipzig, Eugen Diederichs.
- Boris, Eileen/Vapnek, Lara (2018). Women's Labor in Industrial and Postindustrial America. In: Ellen Hartigan-O'Connor/Lisa Materson (Hg.). *The Oxford Handbook of American Women's and Gender History*. New York, Oxford University Press, 171–191.
- Bormann, Walter (1900). Carl du Prel. Die vorgeburtliche Erziehung [Rezension]. *Die übersinnliche Welt* (März), 116–118.
- Bourke, Joanna (2014). *The Story of Pain. From Prayer to Painkiller*. Oxford, Oxford University Press.
- Bourke, Joanna (2017). 'Frightened and Rather Feverish'. The Fear of Pain in Childbirth. In: Claire McKechnie-Mason/Daniel McCann (Hg.). *Fear in the Medical and Literary Imagination, Medieval to Modern. Dreadful Passions*. London, Palgrave Macmillan, 101–127.
- Bourke, Joanna (2020). Becoming the 'Natural' Mother in Britain and North America. Power, Emotions and the Labour of Childbirth Between 1947 and 1967. *Past & Present* 246 (15), 92–114. <https://doi.org/10.1093/pastj/gtaa031>.
- Bowman, Carol (2001). *Return from Heaven. Beloved Relatives Reincarnated within your Family*. New York, HarperTorch.
- Bradley, Mary E. (1890 [1881-1882]). *Mizora. A Prophecy*. Boston, Gregg Press.
- Bradley, Robert (1965). *Husband-Coached Childbirth*. New York, Harper & Row.
- Braid, James (1853). *Hypnotic Therapeutics. Illustrated by Cases. With an Appendix on Table-Moving and Spirit-Rapping*. Reprinted from the *Monthly Journal of Medical Science* for July 1853. Edinburgh, Murray & Gibb.
- Bramwell, John Milne (1903). *Hypnotism. Its History, Practice and Theory*. London, Grant Richards.
- Brandler-Pracht, Karl (1919). *Wie erzielen wir ein schönes, gesundes und edles Menschengeschlecht. Die vorgeburtliche Erziehung als hauptsächlichstes Mittel zur psychischen und physischen Menschheitsveredelung*. Berlin-Pankow, Linser.
- Brandler-Pracht, Karl (1920 [1907]). *Lehrbuch zur Entwicklung der okkulten Kräfte*. Leipzig, Max Altmann.
- Braude, Ann (1989). *Radical Spirits. Spiritualism and Women's Rights in Nineteenth Century America*. Boston, Beacon Press.
- Breuss, Susanne (2001). *Praktische Texte. Ratgeberliteratur für die alltägliche Lebensführung*. In: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilke Peckmann et al. (Hg.). *Die*

- Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900. Band 1. Darmstadt/Frankfurt a. M., Haeusser, 373–377.
- Bridges, Carol (1986). *Psychic Birth Control. The Ultimate Freedom*. In: Jeannine Parvati Baker/Frederic Baker (Hg.). *Conscious Conception. Elemental Journey through the Labyrinth of Sexuality*. Sevier/Berkeley, Freestone Publishing/North Atlantic Books, 272–284.
- Briggs, Laura (2000). *The Race of Hysteria. "Overcivilization" and the "Savage" Woman in Late Nineteenth-Century Obstetrics and Gynecology*. *American Quarterly* 52 (2), 246–273.
- Brisbane, Albert (1840). *Social Destiny of Man, or, Association and Reorganization of Industry*. Philadelphia, C. F. Stollmeyer.
- Brodie, Janet Farrell (1997). *Contraception and Abortion in Nineteenth Century America*. Ithaca, Cornell University Press.
- Brown, Elsa (1989). *Womanist Consciousness. Maggie Lena Walker and the Independent Order of Saint Luke*. *Signs* 14, 610–633.
- Brumlik, Micha (2000). *Pädagogik des Perfektionismus. Ellen Key*. In: Meike S. Baader/Juliane Jacobi/Andresen Sabine (Hg.). *Ellen Keys reformpädagogische Vision. „Das Jahrhundert des Kindes“ und seine Wirkung*. Weinheim/Basel, Beltz, 42–53.
- Bruns, Karin (1996). *Völkische und deutschnationale Frauenvereine im „zweiten Reich“*. In: Uwe Puschner (Hg.). *Handbuch zur „völkischen Bewegung“ 1871 - 1918*. München/New Providence/London/Paris, K. G. Saur, 376–394.
- Bruns, Karin (2001). *Zeit der Frauen? Völkisch-nationale Konfigurationen des Geschlechterverhältnisses in Politik, Literatur und Film*. In: Stefanie von Schnurbein/Justus Ulbricht (Hg.). *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 75–98.
- Buchholz, Kai/Latocha, Rita/Peckmann, Hilke/Wobert, Klaus (Hg.) (2001a). *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900. Band 1*. Darmstadt/Frankfurt a. M., Haeusser.
- Buchholz, Kai/Latocha, Rita/Peckmann, Hilke/Wobert, Klaus (Hg.) (2001b). *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900. Band 2*. Darmstadt/Frankfurt a. M., Haeusser.
- Buchholz, Kai/Wagner/Anette (2001c). *Sexualreform und neues Geschlechterverhältnis*. In: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilke Peckmann et al. (Hg.). *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900. Band 2*. Darmstadt/Frankfurt a. M., Haeusser, 441–443.
- Buescher, John (2002). *More Lurid Than Lucid. The Spiritualist Invention of the Word Sexism*. *Journal of the American Academy of Religion* 70 (3), 561–592.
- Buklijaš, Tatjana (2018). *Transformations of the Maternal-Fetal Relationship in the Twentieth Century. From Maternal Impressions to Epigenetic States*. In: Urte Helduser/Burkhard Dohm (Hg.). *Imaginationen des Ungeborenen. Kulturelle Konzepte pränataler Prägung von der Frühen Neuzeit zur Moderne*. Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 213–234.

- Buklijas, Tatjana (2020). Publicity, politics, and Professoriate in Fin-de-Siècle Vienna. The Misconduct of the Embryologist Samuel Leopold Schenk. *History of Science* 58 (4), 458–484. <https://doi.org/10.1177/0073275320914140>.
- Bund für Mutterschutz (1907). Versammlung des Bundes in Berlin am 23. November. Hebammenwesen und Mutterschutz. *Mutterschutz. Zeitschrift zur Reform der sexuellen Ethik* 3 (2), 96.
- Bund für Mutterschutz (1908). Tagung des Bundes für Mutterschutz zur Reform des Hebammenwesens. *Die Neue Generation* 4 (3), 112–114.
- Burfoot, Annette (2006). The Fetal Voyager. Women in Modern Medical Visual Discourse. In: Ann Shteir/Bernard Lightman (Hg.). *Figuring It Out. Science, Gender, and Visual Culture*. Hanover, Dartmouth College Press, 337–357.
- Butler, Jon (1992). *Awash in a Sea of Faith. Christianizing the American People*. Cambridge, Harvard University Press.
- Cabet, Étienne (1842). *Voyage En Icarie. Roman Philosophique et Social*. Paris, J. Mallet.
- Campbell, Colin (1972). The Cult, the Cultic Milieu and Secularization. *A Sociological Yearbook of Religion in Britain* 5, 119–136.
- Campion, Nicholas (2016). *The New Age in the Modern West. Counterculture, Utopia from the Late Eighteenth Century to the Present Day*. London, Bloomsbury.
- Carman, Elisabeth/Carman, Neil (2013 [2000]). *Cosmic Cradle. Spiritual Dimensions of Life before Birth. Revised Edition*. Berkeley, North Atlantic Books.
- Carman, Elisabeth/Carman, Neil (2019). *Babies Are Cosmic. Signs of Their Secret Intelligence*. N. N., N. N.
- Carroll, Bret (1997). *Spiritualism in Antebellum America*. Bloomington, Indiana University Press.
- Cartwright, Jessica (2018). *Twilight Sleep*. Online verfügbar unter <https://hdl.handle.net/10776/13061>.
- Casper, Monica (2022). *Babylost. Racism, Survival, and the Quiet Politics of Infant Mortality, from A to Z*. New Brunswick, Rutgers University Press.
- Caton, Donald (1996). Who Said Childbirth is Natural? The Medical Mission of Grantley Dick-Read. *Anesthesiology* 84, 955–964.
- Caton, Donald (1999). *What a Blessing She Had Chloroform. The Medical and Social Response to the Pain of Childbirth from 1800 to the Present*. New Haven, Yale University Press.
- Cayleff, Susan (1987). *Wash and Be Healed. The Water-Cure Movement and Women's Health*. Philadelphia, Temple University Press.
- Cayleff, Susan (2016). *Nature's Path. A History of Naturopathic Healing in America*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Chajes, Julie (2017). Reincarnation in H. P. Blavatsky's *The Secret Doctrine*. *Correspondences* 5, 65–93.
- Chajes, Julie (2019). *Recycled Lives. A History of Reincarnation in Blavatsky's Theosophy*. New York, Oxford University Press.
- Chamberlain, David (1988). *Babies Remember Birth. And other Extraordinary Scientific Discoveries about the Mind and Personality of Your Newborn*. Los Angeles, J. P. Tarcher.

- Chamberlain, David (1998). *The Mind of Your Newborn Baby*. Berkeley, North Atlantic Books.
- Chamberlain, David (2013). *Windows to the Womb. Revealing the Conscious Baby from Conception to Birth*. Berkely, North Atlantic Books.
- Chamberlain, Houston Stewart (1899). *Die Grundlagen des Neunzehnten Jahrhunderts*. München, Bruckmann.
- Chang, Jolan (1977). *The Tao of Love and Sex*. New York, Dutton.
- Châtellier, Hildegard (2001). Rasse und Religion bei Houston Stewart Chamberlain. In: Stefanie von Schnurbein/Justus Ulbricht (Hg.). *Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende*. Würzburg, Königshausen & Neumann, 184–207.
- Chertok, Leon (1959). *Psychosomatic Methods in Painless Childbirth. History, Theory and Practice*. New York et al., Pergamon Press.
- Chester, Penfield (1998). *Sisters on a Journey. Portraits of American Midwives*. New Brunswick et al., Rutgers University Press.
- Church, Dawson (1988). *Communing with the Spirit of Your Unborn Child. A Practical Guide to Intimate Communication with Your Unborn or Infant Child*. Fairfield, Aslan Pub.
- Cline Cohen, Patricia (2014). The “Anti-Marriage Theory” of Thomas and Mary Gove Nichols. A Radical Critique of Monogamy in the 1850s. *Journal of the Early Republic* (34), 1–20.
- Cloyd Carter, Patricia (1957). *Come Gently, Sweet Lucina*. Titusville, N.N.
- Cohen, Allen/Walzer, Stephen (2011 [1971]). *Childbirth is Ecstasy*. San Francisco, Aquarius Publishing Company.
- Combe, George (1851). *The Constitution of Man. Considered in Relation to External Object*. Edinburgh, MacLachlan & Stewart.
- Cott, Nancy F. (1993). Introduction. In: Nancy F. Cott (Hg.). *History of Women in the United States. Historical Articles on Women’s Lives and Activities. Band 11. Women’s Bodies: Health and Childbirth*. München et al., K.G. Saur, xi–xiii.
- Cottom, Daniel (1991). *Abyss of Reason. Cultural Movements, Revelations, and Betrayals*. New York, Oxford University Press.
- Coudris, Manuel (1992). *Diary of an Unborn Child. An Unborn Baby Speaks to its Mother*. Southlake, Gateway Books.
- Cox, Robert (2003). *Body and Soul. A Sympathetic History of American Spiritualism*. Charlottesville, University of Virginia Press.
- Crean, Angela/Kopps, Anna/Kost, Jakob (2014). Revisiting Telegony. Offspring Inherit an Acquired Characteristic of Their Mother’s Previous Mate. *Ecology Letters* 17 (12), 1545–1552. Online verfügbar unter <http://hdl.handle.net/11370/45188b8f-bd06-4dc6-86b9-acf4cdfa5123>.
- Crisp, Oliver (2006). Pulling Traducianism out of the Shedd. *Ars Disputandi* 6 (1), 265–287.
- Crowley, Aleister (1929). *Moon Child*. London, Mandrake Press.
- Cuevas, Bryan/Stone, Jacqueline (2007). Introduction. In: Bryan Cuevas/Jacqueline Stone (Hg.). *The Buddhist Dead. Practices, Discourses, Representations*. Honolulu, University of Hawaii Press, 1–31.

- Cunningham, Hugh (2005). *Children and Childhood in Western Society since 1500*. 2. Aufl. Harlow, Pearson Longman.
- Cunninham, J. W. (1850). Childbirth under Water Treatment. *The Water-Cure Journal* 9 (2), 47.
- Daim, Wilfried (1958). *Der Mann, der Hitler die Ideen gab. Von den religiösen Verirrungen eines Sektierers zum Rassenwahn eines Diktators*. München, Isar Verlag.
- Darwin, Charles (2001 [1871]). *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*. In: Philip Appleman (Hg.). *Darwin. Texts, Commentary*. New York, W. W. Norton.
- Daum, Andreas (2018). *Wissenschaftspopularisierung im 19. Jahrhundert. Bürgerliche Kultur, naturwissenschaftliche Bildung und die deutsche Öffentlichkeit 1848-1914*. Berlin/München/Boston, De Gruyter.
- Davidson, Jenny (2009). *Breeding. A Partial History of the Eighteenth Century*. New York, Columbia University Press.
- Davis, Andrew Jackson (1847). *The Principles of Nature, Her Divine Revelations, and a Voice to Mankind*. New York, S.S. Lyon & William Fishbough.
- Davis, Andrew Jackson (1859). *The Magic Staff. An Autobiography*. New York, J.S. Brown & Co.
- Davis, Andrew Jackson (1866 [1855]). *The Great Harmonia Vol IV. The Reformer. Concerning Physiological Vices and Virtues and the Seven Phases of Marriage*. Boston, Bela Marsh.
- Davis, Andrew Jackson (1867 [1859]). *The Great Harmonia Vol V. The Thinker. Being a Progressive Revelation of the Eternal Principles which Inspire and Govern Matter*. Boston, Bela Marsh.
- Davis, Andrew Jackson (1867 [1863]). *The Children's Progressive Lyceum. With Directions for the Organization and Management of Sunday Schools, Adapted to the Bodies and Minds of the Young, and Containing Rules, Methods, Exercies, Marches, Lessons, Questions and Answers, Invocations, Silver-Chain Recitations, Hymns and Songs*. Boston, Bela Marsh.
- Davis, Andrew Jackson (Hg.) (1863). *The Progressive Annual for 1863. Comprising an Almanac, a Spiritualist Register and a General Calendar of Reform*. Published at the Office of "The Herald of Progress". New York, A. J. Davies & Co.
- Davis, Andrew Jackson/Davis, Mary Fenn (1860-1864). *The Herald of Progress. Devoted to the Discovery and Application of Truth, Love, Wisdom, Liberty*. New York, A. J. Davis & Co.
- Davis-Floyd, Robbie (2000). Afterword. *Technologies of the Exterior, technologies of the Interior - Can We Expand the Discourse of Reproductive Studies?* In: Mary Lay/Laura Gurak/Cynthia Myntti et al. (Hg.). *Body Talk. Rhetoric, Technology, Reproduction*. Madison, University of Wisconsin Press, 277–300.
- Davis-Floyd, Robbie (2018). Foreword. In: Marianne Delaporte/Morag Martin (Hg.). *Sacred Inception. Reclaiming the Spirituality of Birth in the Modern World*. Lanham et al., Lexington Books, vii–xxvii.
- Davis-Floyd, Robbie/Sargent, Carolyn (Hg.) (1997). *Childbirth and Authoritative Knowledge*. Berkeley et al., University of California Press.

- Degler, Carl (1974). *What Ought to Be and What Was. Women's Sexuality in the Nineteenth Century*. *American Historical Review* 79 (5), 1467–1490.
- Degler, Carl (1980). *At Odds. Women and the Family in America from the Revolution to the Present*. Oxford, Oxford University Press.
- Deinhard, Ludwig (1910). *Das Myterium des Menschen im Lichte der psychischen Forschung. Eine Einführung in den Okkultismus*. Berlin, Reichl.
- Deinhard, Ludwig (1911). *Der Gedanke der Wiederverkörperungs-Lehre im Lichte neuerer Erfahrungstatsachen*. *Zentralblatt für Okkultismus* 5 (1), 10–24.
- Deinhard, Ludwig (1913). *Erfahrungen, die auf Reinkarnation schließen lassen*. *Zentralblatt für Okkultismus* 7 (5), 233–242.
- Delaporte, Marianne (2018). *Stories of Birth. The Spiritual Genesis of Ina May Gaskin's Spiritual Midwifery*. In: Marianne Delaporte/Morag Martin (Hg.). *Sacred Inception. Reclaiming the Spirituality of Birth in the Modern World*. Lanham et al., Lexington Books, 57–75.
- Delaporte, Marianne/Martin, Morag (Hg.) (2018). *Sacred Inception. Reclaiming the Spirituality of Birth in the Modern World*. Lanham et al., Lexington Books.
- Della Belansky (1984 [1981]). *Parenthood as Spiritual Training*. In: Parents Theosophical Research Group (Hg.). *A Theosophical Guide for Parents*. Ojai, 25–26.
- Deveney, John (2008). *Paschal Beverly Randolph and Sexual Magic*. In: Wouter. Hanegraaff/Jeffrey Kripal (Hg.). *Hidden Intercourse. Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*. Leiden, Brill, 355–367.
- Deveney, John P. (2021). *Kenneth Sylvan Guthrie and Sexual Regeneration*. In: Lukas Pokorny/Franz Winter (Hg.). *The Occult Nineteenth Century. Roots, Developments, and Impact on the Modern World*. Cham, Palgrave Macmillan, 177–194.
- Deveney, John Patrick (1995). *Paschal Beverly Randolph. A Nineteenth Century Black American Spiritualist, Rosicrucian and Sex Magician*. Albany, Suny Press.
- Dickens, Charles (1844). *The Life and Adventures Of Martin Chuzzlewit*. Auckland, The Floating Press.
- Dickinson, Edward (2014). *Sex, Freedom, and Power in Imperial Germany. 1880 - 1914*. New York, Cambridge University Press.
- Dick-Read, Grantly (1933). *Natural Childbirth*. London, Heinemann.
- Dick-Read, Grantly (1942). *Revelation of Childbirth. The Principles and Practice of Natural Childbirth*. London, Heinemann.
- Dick-Read, Grantly (1944). *Childbirth Without Fear. The Principles and Practice of Natural Childbirth*. New York, Harper & Brothers.
- Dinter, Artur (1920 [1917]). *Die Sünde wider das Blut. Ein Zeitroman*. Leipzig, Matthes und Thost.
- Dinter, Artur (1921). *Die Sünde wider den Geist*. Leipzig, Matthes und Thost.
- Dinter, Artur (1922). *Die Sünde wider die Liebe*. Leipzig, Matthes und Thost.
- Dinter, Artur (1929a). *Hitler und Rom (Fortsetzung)*. *Das Geistchristentum* 2 (14), 69–82.
- Dinter, Artur (1929b). *Patrouillenritte. Dr. Jörg Lanz von Liebenfels und die Ariosophie*. *Das Geistchristentum* 2 (19/20), 353–358.
- Dixon, Joy (2001). *Divine Feminine. Theosophy and Feminism in England*. Baltimore/London, Johns Hopkins University Press.

- Dohm, Burkhard/Helduser, Urte (2018). Mütterliche Imagination, Versehen und pränatale Prägung. Zur Einführung. In: Urte Helduser/Burkhard Dohm (Hg.). *Imaginationen des Ungeborenen. Kulturelle Konzepte pränataler Prägung von der Frühen Neuzeit zur Moderne*. Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 7–29.
- Dohm, Hedwig (1902). *Die Antifeministen. Ein Buch der Verteidigung*. Berlin, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung.
- Donegan, Jane (1986). *Hydropathic Highway to Health. Women and Water-Cure in Antebellum America*. New York City, Greenwood Press.
- Douglas, Mary (1966). *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London/New York, Routledge.
- Douglas, Nik/Slinger, Penny (1979). *Sexual Secrets. The Alchemy of Ecstasy*. New York, Destiny Books.
- Dräbing, Reinhard (1990). Der Traum vom „Jahrhundert des Kindes“. Geistige Grundlagen, soziale Implikationen und reformpädagogische Relevanz der Erziehungslehre Ellen Keys. Frankfurt a. M., Lang.
- Du Prel, Carl (1891). Vorgeburtliche Erziehung. *Akademische Monatshefte*, 640.
- Du Prel, Carl (1896). Menschenzüchtung. *Die Zukunft* 14, 495–507.
- Du Prel, Carl (1899a). Die vorgeburtliche Erziehung als Mittel zur Menschenzüchtung. Ein Beitrag zur Lösung der sozialen Frage. Jena, Hermann Costenoble.
- Du Prel, Carl (1899b). Magie als Naturwissenschaft. Teil 1: Die magische Physik. Teil 2: Die magische Psychologie. Jena, Costenoble.
- Duden, Barbara (1994). „...nur ja nicht der Vergangenheit die gegenwärtigen Selbstverständlichkeiten überstülpen...“. Interview mit Barbara Duden von Iris Blum und Sonja Furger. *Rosa. die Zeitschrift für Geschlechterforschung* (10), 13–16. <https://doi.org/10.5169/seals-631580>.
- Duncan, Ann W. (2017). Sacred Pregnancy in the Age of the “Nones”. *Journal of the American Academy of Religion* 85 (4), 1089–1115. <https://doi.org/10.1093/jaarel/lfx021>.
- Durkheim, Émile (1996 [1893]). Über soziale Arbeitsteilung. Studie über die Organisation höherer Gesellschaften. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Dye, John (1880). *Painless Childbirth. A Book for Women, Containing Practical Rules how the Pains and Perils, the Difficulties and Dangers of Childbirth may be Effectually Avoided*. Silver Creek, Local Printing House.
- Eason, Cassandra (1999). *Mother Link. Stories of Psychic Bonds Between Mother and Child*. Brooklyn/Berkeley, Ulysses Press.
- Edwards, Laura (2001). The Changing Roles of Women. In: William Barney (Hg.). *A Companion to 19th-Century America*. Malden, Blackwell, 223–237.
- Effing, Mercè Mur (2009). The Origin and Development of Self-Help Literature in the United States. The Concept of Success and Happiness. An Overview. *Atlantis. Journal of the Spanish Association of Anglo-American Studies* 31 (2), 125–141.
- Eichel, Wolfgang/Heise, Norbert/Jeran, Ehrhard (Hg.) (1965). *Die Körperkultur in Deutschland von 1789-1917*. Berlin Ost, Sportverlag.
- Eloesser, Leo/Galt, Edith/Hemingway, Isabel (1959 [1955]). *Pregnancy, Childbirth and the Newborn. A Manual for Rural Midwives*. N.N. (Mexico), Instituto Indigenista Interamericano.

- Endler, Johannes (2019). Alternative Spiritualität zwischen Nabelschau und sozialem Engagement. *Spiritual Care* 8 (2), 155–165.
- Endler, Johannes (2020). Holistic Energy Work in Austria. In: Astrid Mattes/H. Gerald Hödl/Lukas Pokorny (Hg.). *Religion in Austria*. Volume 5. Wien, Praesens, 103–137.
- Endler, Johannes (2022). Alternativreligiöse Zugänge zur Schwangerschaft. Die harmonistischen Reformeuerinnen und Reformer, USA ca. 1840–1865. *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 74 (2), 110–131.
- Endler, Johannes (2024). Holistisches Milieu. In: Birgit Heller/Edith Franke (Hg.). *Religion und Geschlecht*. Berlin/Boston, De Gruyter, 351–356.
- Engelmann, George (1882). *Characteristic Labor Scenes Among the Yellow, Black and Red Races*. St. Louis, Chambers.
- Engelmann, George (1884). *Labor Among Primitive Peoples*. St. Louis, Chambers.
- Enke, Ulrike (2018). „...diese Abweichungen von der Richtschnur der Natur“. Mütterliches Versehen und die Erklärungen anatomischer Differenz im medizinischen Diskurs des späten achtzehnten Jahrhunderts. In: Urte Helduser/Burkhard Dohm (Hg.). *Imaginationen des Ungeborenen. Kulturelle Konzepte pränataler Prägung von der Frühen Neuzeit zur Moderne*. Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 83–102.
- Epstein, Randi (2010). *Get Me Out. A History of Childbirth from the Garden of Eden to the Sperm Bank*. New York, W.W. Norton & Co.
- Eßbach, Wolfgang (2014). *Religionssoziologie 1. Glaubenskrieg und Revolution als Wiege neuer Religionen*. Leiden, Brill.
- Essner, Cornelia (2002). Die „Nürnberger Gesetze“ oder die Verwaltung des Rassenwahns 1933-1945. Paderborn/München/Wien/Zürich, Schöningh.
- Essner, Cornelia (2017). Von Windbuk nach Nürnberg. Zur Frage der kolonialen Kontinuität. In: Magnus Brechtken/Hans-Christian Jasch/Christoph Kreutzmüller et al. (Hg.). *Die Nürnberger Gesetze - 80 Jahre danach. Vorgeschichte, Entstehung, Auswirkungen*. Göttingen, Wallstein Verlag, 25–36.
- Faivre, Antoine/Hanegraaff, Wouter (1998). *Western Esotericism and the Science of Religion*. Leuven, Peeters.
- Farr, A. D. (1983). Religious Opposition to Obstetric Analgesia. A Myth? *Annals of Science* 40 (2), 159–177.
- Fedele, Anna/Pasche Guignard, Florence (2018). Pushing from the Margins. “Natural Childbirth” in Holistic Spiritualities and Natural Parenting in France and Portugal. In: Marianne Delaporte/Morag Martin (Hg.). *Sacred Inception. Reclaiming the Spirituality of Birth in the Modern World*. Lanham et al., Lexington Books, 131–149.
- Ferguson, Christine (2012). *Determined Spirits. Eugenics, Heredity and Racial Regeneration in Anglo-American Spiritualist Writing, 1848-1930*. Edinburgh, Edinburgh University Press.
- Ferrara, Mark (2019). *American Community. Radical Experiments in Intentional Living*. New Brunswick, Rutgers University Press.
- Fidus (1925a). Zukunftsehe. In: Fidus (Hg.). *Zukunftsehe. Eine Sammlung von Bekenntnissen mit Bildern von Fidus*. Lenzing, N. N., 107–133.
- Fidus (Hg.) (1925b). *Zukunftsehe. Eine Sammlung von Bekenntnissen mit Bildern von Fidus*. Lenzing, N. N.

- Field, Geoffrey (1981). *Evangelist of Race. The Germanic Vision of Houston Stewart Chamberlain*. New York, Columbia University Press.
- Figl, Johann (2012). *Philosophie der Religionen. Pluralismus und Religionskritik im Kontext europäischen Denkens*. Paderborn et al., Ferdinand Schöningh.
- Firestone, Shulamith (1970). *The Dialectic of Sex*. New York, Farrar, Straus and Giroux.
- Fischer-Dückelmann, Anna (1911). *Die Frau als Hausärztin. Ein ärztliches Nachschlagebuch der Gesundheitspflege und Heilkunde in der Familie, mit besonderer Berücksichtigung der Frauen- und Kinderkrankheiten, Geburtshilfe und Kinderpflege*. Stuttgart, Süddeutsches Verlags-Institut.
- Fogarty, Robert (Hg.) (2000). *Desire and Duty at Oneida. Tirzah Miller's Intimate Memoir*. Bloomington, Indiana University Press.
- Foster, Lawrence (2001). *Free Love in Utopia. John Humphrey Noyes and the Origin of the Oneida Community*. Urbana, University of Illinois Press.
- Foucault, Michel (1976). *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1993). *Technologien des Selbst*. In: Martin Luther (Hg.). *Technologien des Selbst*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 24–62.
- Foucault, Michel (1995). *Archäologie des Wissens*. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2005). *Die Maschen der Macht. 1981/1985*. In: Daniel Defert/Francois Ewald (Hg.). *Analytik der Macht*. Frankfurt a. M.
- Fourier, Charles (1808). *Théorie des Quatre Mouvements et des Destinées Générales*. Leipzig.
- Fowler, Lorenzo (1847). *Marriage. Its History and Ceremonies, with a Phrenological and Physiological Exposition of the Functions and Qualifications for Happy Marriages*. New York, Fowler & Wells.
- Fowler, Orson (1853). *Self-Culture, and Perfection of Character. Including the Management of Youth*. New York, Fowler & Wells.
- Fowler, Orson Squire (1843). *Hereditary Descent. Its Laws and Facts Illustrated and Applied to the Improvement of Mankind. With hints to Woman. Including Directions for Forming Matrimonial Alliances so as to Produce in Offspring whatever Physical, Mental, or Moral Qualities are Desired. Together with Preventives of Hereditary Tendencies*. New York, O.S. & L.N. Fowler.
- Fowler, Orson Squire (1855). *Love and Parentage. Applied to the Improvement of Offspring. Including important Suggestions to Lovers and the Married Concerning the Strongest Ties and the Most Sacred and Momentous Relations of Life*. New York, Fowlers and Wells.
- Foxen, Anja (2020). *Inhaling Spirit. Harmonialism, Orientalism, and the Western Roots of Modern Yoga*. New York, Oxford University Press.
- Frecot, Janos/Geist, Johann/Kerbs, Diethart (1972). *Fidus 1868-1948. Zur ästhetischen Praxis bürgerlicher Fluchtbewegungen*. München, Rogner & Bernhard.
- Freeze, Rixa Ann Spencer (2008). *Born Free. Unassisted Childbirth in North America*. University of Iowa, ProQuest Dissertations Publishing.
- Freiberger, Oliver (2022). *Religionsvergleich. Ansätze, Kritik, Praxis*. Baden-Baden, Nomos.

- Freimark, Hans (1907). Helena Petrowna Blavatzky. Leipzig, Th. Grieben.
- Freimark, Hans (2003 [Leipzig 1909]). Okkultismus und Sexualität. Beiträge zur Kulturgeschichte der Vergangenheit und Gegenwart. Mit einem Vorwort von Hans Thomas Hakl. Sinzheim, AAGW.
- Freud, Sigmund (1930). Das Unbehagen in der Kultur. Wien, Internationaler Psychoanalytischer Verlag.
- Frey, Manuel (2011). Der reinliche Bürger. Entstehung und Verbreitung bürgerlicher Tugenden in Deutschland, 1760-1860. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Fritzen, Florentine (2006). Gesünder leben. Die Lebensreformbewegung im 20. Jahrhundert. Stuttgart, Steiner.
- Fritzen, Florentine (2016). Gemüseheilige. Eine Geschichte des veganen Lebens. Stuttgart, Steiner.
- Fuchs, Brigitte (2003). „Rasse“, „Volk“, Geschlecht. Anthropologische Diskurse in Österreich 1850-1960. Frankfurt a. M./New York, Campus-Verlag.
- Funke, Max (1912). Das Versehen bei Schwangeren. *Geschlecht und Gesellschaft* 7, 465-473; 532–541.
- Furst, Lilian (1997). Halfway Up the Hill. Doctresses in Late Nineteenth-Century American Fiction. In: Lilian Furst (Hg.). *Women Healers and Physicians. Climbing a Long Hill*. Lexington, The University Press of Kentucky, 221–238.
- Galton, Francis (1883). *Inquiries into Human Faculty and its Development*. New York, MacMillan.
- Garvey, T. Gregory (2006). *Creating the Culture of Reform in Antebellum America*. Athens, University of Georgia Press.
- Gaskin, Ina May (1975). *Spiritual Midwifery*. Summertown, The Book Publishing Company.
- Gaskin, Ina May (1978). *Spiritual Midwifery*. Summertown, The Book Publishing Company.
- Gaskin, Ina May (2002). *Spiritual Midwifery*. Summertown, Book Publishing Co.
- Gaskin, Stephen (1970). *Monday Night Class*. San Francisco, The Book Publishing Company.
- Gaskin, Stephen (1972). *The Caravan*. New York, Random House.
- Gaskin, Stephen (Hg.) (1974). *Hey Beatnik! This is the Farm Book*. N.N., The Book Publishing Co.
- Gay, Peter (1980). Victorian Sexuality. *Old Texts and New Insights*. *American Scholar* 49 (3), 472-378.
- Gebhardt, Winfried/Engelbrecht, Martin/Bochinger, Christoph (2005). Die Selbstermächtigung des religiösen Subjekts. Der »spirituelle Wanderer« als Idealtypus spätmoderner Religiosität. *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 13 (2), 133–151. <https://doi.org/10.1515/zfr.2005.13.2.133>.
- Gennep, Arnold, van (2005 [1908]). *Übergangsriten [Les rites de passage]*. Frankfurt a. M./New York, Campus.
- Gerling, Reinhold (1904). *Das Versehen der Frauen und die vorgeburtliche Erziehung*. Oranienburg, Orania Verlag.

- Gerling, Reinhold (1905). *Das Goldene Buch des Weibes. Zehn Kapitel aus dem intimsten Leben der Frau*. 2. Auflage. Leipzig, Wilhelm Pilz.
- Gibson, Arvin (1992). *Glimpses of Eternity*. Bountiful, Horizon Publishers.
- Gibson, Arvin (1993). *Echoes from Eternity*. Bountiful, Horizon Publishers.
- Glas, Werner (1984 [1981]). *The Holistic Basis of Waldorf Education*. In: *Parents Theosophical Research Group (Hg.). A Theosophical Guide for Parents*. Ojai, 135–137.
- Gleason, Rachel Brooks (1887). *Talks to My Patients. Hints on Getting Well and Keeping Well*. New York, M. L. Holbrook.
- Godwin, Joscelyn (1994). *The Theosophical Enlightenment*. Albany, State University of New York Press.
- Goetschel, Edi/Schenkel, Regula (Hg.) (2022). *Fidus-Bilder. Postkarten und Drucke*. Zürich, Monsalvat.
- Goldberg, Michelle (2015). *The Goddess Pose. The Audacious Life of Indra Devi, the Woman Who Helped Bring Yoga to the West*. New York, Knopf.
- Goodrick-Clarke, Nicholas (1997). *Die okkulten Wurzeln des Nationalsozialismus*. Graz/Stuttgart, Stocker.
- Goodrick-Clarke, Nicholas (2002). *Black Sun. Aryan Cults, Esoteric Nazism and the Politics of Identity*. New York/London, New York University Press.
- Goody, Jack (1962). *Death, Property and the Ancestors. A Study of the Mortuary Customs of the Lodagaa of West Africa*. London, Tavistock.
- Gordon, Linda (1993). *Voluntary Motherhood. The Beginnings of Feminist Birth Control Ideas in the United States*. In: Nancy F. Cott (Hg.). *History of Women in the United States. Historical Articles on Women's Lives and Activities*. Band 11. *Women's Bodies: Health and Childbirth*. München et al., K.G. Saur, 213–230.
- Gordon, Linda. (2007). *The Moral Property of Women. A History of Birth Control Politics in America*. Urbana, University of Illinois Press.
- Gould, Stephen (2002). *The Structure of Evolutionary Theory*. Cambridge, Harvard University Press.
- Gove, Mary (1839). *Solitary Vice. Address to Parents and Those Who Have the Care of Children*. Portland, Journal Office.
- Gove Nichols, Mary (1850a). *Errors in Water Cure*. *The Water-Cure Journal* 10 (1), 6–7.
- Gove Nichols, Mary (1850b). *Water Cure in Childbirth - Again*. *The Water-Cure Journal* 9 (4), 17.
- Gove Nichols, Mary (1851). *Maternity. And the Water-Cure of Infants*. *The Water-Cure Journal* 11 (3), 57–59.
- Gove Nichols, Mary (1854 [1850]). *Experience in Water-Cure. A Familiar Exposition of the Principles and Results of Water Treatment, in the Cure of Acute and Chronic Diseases. Illustrated by Numerous Cases in the Practice of the Author. With an Explanation of Water-Cure Processes, Advice on Diet and Regimen, and Particular Directions to Women in the Treatment of Female Diseases, Water Treatment in Childbirth, and the Diseases of Infancy*. New York, Fowlers and Wells.
- Gove Nichols, Mary (1855a). *Mary Lyndon. or, Revelations of a Life. An Autobiography*. New York, Stringer and Townsend.

- Gove Nichols, Mary (1855b). *Mary Lyndon. or, Revelations of a Life*. New York, Stringer and Townsend.
- Gove Nichols, Mary/Nichols, Thomas (1854). *Marriage. Its History, Character, and Results. Its Sanctities and Profanities. Its Science and its Facts. Demonstrating its Influence, as a Civilized Institution, on the Happiness of the individual and the Progress of the Race*. Cincinnati, Nicholson.
- Graber, Hans Gustav (1924). *Ambivalenz des Kindes*. Leipzig/Wien/Zürich, Internationaler Psychoanalytischer Verlag.
- Graul, Johannes (2013). *Nonkonforme Religionen im Visier der Polizei. Eine Untersuchung am Beispiel der Mazdaznan-Religion im Deutschen Kaiserreich*. Würzburg, Ergon.
- Gretchen, Lemke-Santangelo (2009). *Daughters of Aquarius. Women of the Sixties Counterculture*. Lawrence, University Press of Kansas.
- Gripentrog, Stephanie (2016). *Anormalität und Religion. Zur Entstehung der Psychologie im Kontext der europäischen Religionsgeschichte des 19. und frühen 20. Jahrhunderts*. Würzburg, Ergon Verlag.
- Gripentrog-Schedel, Stephanie (2022). *Zur Psychologie von Nahtoderfahrungen in religionswissenschaftlicher Perspektive*. In: Stephanie Gripentrog-Schedel/Jens Kugele/Enno Popkes (Hg.). *Grenzarbeiten auf der Nulllinie. Nahtoderfahrungen in interdisziplinärer Perspektive*. Kiel, Kiel University Publishing, 115–144.
- Grof, Stanislav (1975). *Topographie des Unbewussten. LSD im Dienst der tiefenpsychologischen Forschung*. Stuttgart, Klett-Cotta.
- Grof, Stanislav/Halifax, Joan (1977). *The Human Encounter with Death. With a Foreword by Elisabeth Kübler-Ross*. New York, Dutton.
- Groot, Jan Willem de (2006). *Dinter, Art(h)ur*. In: Wouter Hanegraaff (Hg.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden/Boston, Brill, 310–311.
- Gross, Robert/Kelley, Mary (Hg.) (2010). *An Extensive Republic. Print, Culture, and Society in the New Nation, 1790 - 1840*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Grossinger, Richard (2000 [1985]). *Embryogenesis. Species, Gender and Identity*. Berkeley, North Atlantic Books.
- Gruber, Max von (1908). *Kolonisation in der Heimat. Vortrag, gehalten in der Generalversammlung des Deutschen Vereins für Volkshygiene in Berlin am 29.9.1907*. München, Oldenbourg.
- Grümayer, Matthias (2015). *Vom Bardo Thödol zum psychedelischen Handbuch. Stadien einer Rezeptionsgeschichte*. Wien, Diplomarbeit.
- Grünschloss, Andreas (2005). *Diskurse um »Wiedergeburt« zwischen Reinkarnation, Transmigration und Transformation der Person. Versuch einer systematisch-religionswissenschaftlichen Orientierung*. In: Reinhard Feldmeier (Hg.). *Wiedergeburt*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 11–44.
- Guarneri, Carl (1991). *The Utopian Alternative. Fourierism in Nineteenth Century America*. Ithaca, Cornell University Press.
- Gudjons, Herbert (2008). *Pädagogisches Grundwissen. Überblick - Kompendium - Studienbuch*. 10. Aufl. Bad Heilbrunn, Klinkhardt.

- Guignard, Florence Pasche (2020). Back Home and Back to Nature? Natural Parenting and Religion in Francophone Contexts. *Open theology* 6 (1), 175–201. <https://doi.org/10.1515/opth-2020-0013>.
- Gura, Phillip (2017). *Man's Better Angels. Romantic Reformers and the Coming of the Civil War*. Cambridge/London, Harvard University Press.
- Gutierrez, Cathy (2008). Deadly Dates. Bodies and Sex in Spiritualist Heavens. In: Wouter. Hanegraaff/Jeffrey Kripal (Hg.). *Hidden Intercourse. Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*. Leiden, Brill, 309–332.
- Gutierrez, Cathy (Hg.) (2015). *Handbook of Spiritualism and Channeling*. Leiden/Boston, Brill.
- Hack, Tobias (2011). *Der Streit um die Beseelung des Menschen. Eine historisch-systematische Studie*. Freiburg/Wien, Academic Press Fribourg.
- Hacker, David (2003). Rethinking the “Early” Decline of Marital Fertility in the United States. *Demography* 40 (4), 605–620. <https://doi.org/10.2307/1515199>.
- Hagedstedt, Lutz/Kosch, Wilhelm (2011). *Deutsches Literatur-Lexikon. Das 20. Jahrhundert. Biographisch-bibliographisches Handbuch. Band 3, Blaas - Braunfels*. Berlin/Boston, De Gruyter.
- Haines, Michael (2000). The White Population of the United States 1790-1920. In: Michael Haines (Hg.). *A Population History of North America*. New York, Cambridge University Press, 305–370.
- Hallet, Elisabeth (1995). *Soul Trek. Meeting our Child on the Way to Birth*. Hamilton, Light Hearts Publishing.
- Hallet, Elisabeth (2002). *Stories of the Unborn Soul*. San Jose, Writers Club Press.
- Halpern, Joshua (Hg.) (1977). *Children of the Dawn. Visions of the New Family*. Bodega, OWL Publications.
- Hammer, Olav (2001). *Claiming Knowledge. Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*. Leiden/Boston/Köln, Brill.
- Hammer, Olav/Rothstein, Mikael (Hg.) (2013). *Handbook of the Theosophical Current*. Leiden/Boston, Brill.
- Hanegraaff, Wouter (1998). *New Age Religion and Western Culture. Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden/New York/Köln, Brill.
- Hanegraaff, Wouter (2007). The New Age Movement and Western Esotericism. In: James Lewis/Daren Kemp (Hg.). *Handbook of New Age*. Leiden, Brill, 25–50.
- Hanegraaff, Wouter./Kripal, Jeffrey (Hg.) (2008). *Hidden Intercourse. Eros and Sexuality in the History of Western Esotericism*. Leiden, Brill.
- Hanish, O. Z. (1929 [en. 1902; d. 1908]). *Mazdaznan. Wiedergeburt-Lehre*. Leipzig, Mazdaznan Verlag.
- Ha'nish, O. Z. (ca. 1909). *Mazdaznan. Atmungs- und Heilkunde. Autorisierte Übersetzung von David Ammann*. 2. Auflage. Leipzig, Mazdaznan Verlag.
- Hansen, Margrit (Hg.) (2017). *Neues Licht auf Ellen Key. Quo vadis Europa? Biographische Skizzen über eine europäische Vordenkerin*. Frankfurt a. M., Peter Lang.
- Hartmann, Franz (2010 [1906]). *Die Geheimnisse der Zeugung. Und die Bestimmung des Geschlechts des Kindes vor der Geburt*. Graz, Ed. Geheimes Wissen [orig.: Theosophisches Verlagshaus].

- Hartung, Günter (1990). Artur Dinter. A Successful Fascist Author in Pre-Fascist Germany. In: John Milfull (Hg.). *The Attractions of Fascism. Social Psychology and Aesthetics of the 'Triumph of the Right'*. New York, Berg, 103–123.
- Harvey, Alexander (1854). On the Relative Influence of the Male and the Female Parents in the Reproduction of the Animal Species. Reprinted from the *Monthly Journal of the Medical Science*, Aug. 1854. Edinburgh, Murray & Gibb.
- Hatch, Nathan (1991). *The Democratization of American Christianity*. New Haven, Yale University Press.
- Hayden, Wendy (2013). *Evolutionary Rhetoric. Sex, Science, and Free Love in Nineteenth-Century Feminism*. Carbondale, Southern Illinois University Press.
- Heelas, Paul (1996). *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*. Oxford, Wiley-Blackwell.
- Heelas, Paul/Woodhead, Linda (2005). *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford et al., Blackwell.
- Heimerl, Birgit/Hofmann, Peter (2016). Wie konzipieren wir Kinderkriegen? Normativer Rationalismus versus empirische Praxisforschung. *Zeitschrift für Soziologie* 45 (6), 410–430.
- Helduser, Urte (2016). *Imaginationen des Monströsen. Wissen, Literatur und Poetik der „Missgeburt“ 1600–1835*. Göttingen, Wallstein.
- Helduser, Urte (2018). „nur durch die Empfänglichsten pflanzen sich die Eindrücke auf das Kind fort“. Vorgeburtliche Erziehung und literarische Sensibilität um 1900. In: Urte Helduser/Burkhard Dohm (Hg.). *Imaginationen des Ungeborenen. Kulturelle Konzepte pränataler Prägung von der Frühen Neuzeit zur Moderne*. Heidelberg, Universitätsverlag Winter, 173–193.
- Helfricht, Jürgen (2006). Vincenz Priessnitz (1799–1851) und die Rezeption seiner Hydrotherapie bis 1918. Ein Beitrag zur Geschichte der Naturheilbewegung. Husum, Matthiesen.
- Hellenbach, Lazar von (1879). *Die Vorurtheile der Menschheit*. Band 2. Wien, L. Rosner.
- Hellenbach, Lazar von (1885). *Geburt und Tod als Wechsel der Anschauungsformen. Oder die Doppel-Natur des Menschen*. Wien, Wilhelm Braumüller.
- Heller, Birgit (2004). Schwangerschaft. In: Hans Dieter Betz/Don Browning/Bernd Janowsky et al. (Hg.). *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Band 7, R-S. 4. Aufl. Tübingen, Mohr Siebeck, 1046.
- Heller, Birgit/Franke, Edith (2024). Androzentrismus der Religionen und ihrer Erforschung. In: Birgit Heller/Edith Franke (Hg.). *Religion und Geschlecht*. Berlin/Boston, De Gruyter, 23–28.
- Hellwig, Albert (1908). Das Versehen der Schwangeren. *Kosmos. Handweiser für Naturfreunde* 5, 204–206.
- Herlitzius, Anette (1995). *Frauenbefreiung und Rassenideologie. Rassenhygiene und Eugenik im politischen Programm der „Radikalen Frauenbewegung“ (1900 - 1933)*. Wiesbaden, Deutscher Universitäts-Verlag.
- Hero, Markus (2010). *Die neuen Formen des religiösen Lebens. Eine institutionentheoretische Analyse neuer Religiosität*. Würzburg.

- Herrmann, Britta (2006). Das Geschlecht der Imagination. Anthropoplastik um 1800. In: Eva Kormann (Hg.). Textmaschinenkörper. Genderorientierte Lektüren des Androiden. Amsterdam, Rodopi, 47–72.
- Herrmann, Britta (2008). Prometheus und Pygmalion als Übersetzer. Produktionsmythologeme zwischen Wissenschaft und Kunst im 18. Jahrhundert. In: Caroline Welsh/Stefan Willer (Hg.). Interesse für bedingtes Wissen. Wechselbeziehungen zwischen den Wissenskulturen. Paderborn/München, Fink, 109–129.
- Herzog, Clarissa (2015). Sexualmagie. In: Christin Tölle-Beruf/Ron Ritter (Hg.). Deviantes Leipzig. Vegetarier, Okkultisten und „Geheimwissenschaften“ im 19. & 20. Jahrhundert. Leipzig, Bookra Verlag, 31–42.
- Herzog, Dagmar (2005). Die Politisierung der Lust. Sexualität in der deutschen Geschichte des zwanzigsten Jahrhunderts. München, Siedler.
- Hewitt, S. C. (1853). Messages from the Superior State. Communicated from John Murray, through John M. Spear. Boston, Bela Marsh.
- Heywood, Colin/Foyster, Elizabeth (Hg.) (2010). A Cultural History of Childhood and Family 5. In the Age of Empire. Oxford et al., Bloomsbury.
- Hilfer, Robert (Hg.) (1990). The Emergence of Experimental Embryology in the United States. Bethesda, National Library of Medicine.
- Hine, Robert (1983). California's Utopian Colonies. Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press.
- Hinze, Sarah (1993). Life Before Life. A Collection of Mothers' Experiences with Their Pre-born Children. Springville, Cedar Fort.
- Hinze, Sarah (1997). Coming from the Light. Spiritual Accounts of Life Before Life. New York, Pocket Book.
- Hirschauer, Stefan/Heimerl, Birgit/Hoffmann, Anika/Hofmann, Peter (2014). Soziologie der Schwangerschaft. Explorationen pränataler Sozialität. Berlin, Boston, De Gruyter Oldenbourg.
- Hobermann, John (2005). The Primitive Pelvis. The Role of Racial Folklore in Obstetrics and Gynecology During the Twentieth Century. In: Christopher Forth/Ivan Crozier (Hg.). Body Parts. Critical Explorations in Corporeality. Lanham, Lexington Books, 86–95.
- Hock, Klaus (2011). Einführung in die Religionswissenschaft. Darmstadt, WBG.
- Hodgdon, Tim (2008). Manhood in the Age of Aquarius. Masculinity in two Countercultural Communities, 1965-83. New York, Columbia University Press.
- Hödl, Klaus (1997). Die Pathologisierung des jüdischen Körpers. Antisemitismus, Geschlecht und Medizin im Fin de Siècle. Wien, Picus-Verlag.
- Hodson, Geoffrey (1929). The Miracle of Birth. Clairvoyant Study of a Human Embryo. London, The Theosophical Publishing House.
- Höffer-Mehlmer, Markus (2003). Elternratgeber. Zur Geschichte eines Genres. Baltmannsweiler, Schneider.
- Hoffert, Sylvia (1989). Private Matters. American Attitudes toward Childbearing and Infant Nurture in the Urban North, 1800 - 1860. Urbana & Chicago, University of Illinois Press.
- Holbrook, Martin Luther (1891 [1871]). Parturition without Pain. A Code of Directions for Escaping the Primal Curse. New York, Holbrook Publisher.

- Holderegger, Adrian (2006). Die „Geistbeseelung“ als Personwerdung des Menschen. Stadien der philosophisch-theologischen Lehr-Entwicklung. In: Konrad Hilpert/Dietmar Mieth (Hg.). Kriterien biomedizinischer Ethik. Theologische Beiträge zum gesellschaftlichen Diskurs. Freiburg im Breisgau, Herder, 175–197.
- Horn, Elija (2022). Weihnacht. In: Edi Goetschel/Regula Schenkel (Hg.). Fidus-Bilder. Postkarten und Drucke. Zürich, Monsalvat, 87–102.
- Horowitz, Helen Lefkowitz (2002). Rereading Sex. Battles over Sexual Knowledge and Suppression in Nineteenth Century America. New York, Alfred Knopf.
- Horowitz, Helen Lefkowitz (2006). Attitudes Toward Sex in Antebellum America. A Brief History with Documents. Boston, Bedford/St. Martin's.
- Horst, Patrick (2018). Nach der populistischen Revolte. Präsident Donald Trump, Andrew Jackson und die Zukunft der Republikanischen Partei. In: Winand Gellner/Michael Oswald (Hg.). Die gespaltenen Staaten von Amerika. Die Wahl Donald Trumps und die Folgen für Politik und Gesellschaft. Wiesbaden, Springer VS, 255–277.
- Hubbard, L. Ron (1950). Dianetics. The Modern Science of Mental Health. Los Angeles, Scientology Publications.
- Hubbard, L. Ron (1989 [1960]). Have You Lived before this Life? Kopenhagen/Los Angeles, Scientology Publications.
- Hübbe-Schleiden, Wilhelm (1891). Hellenbach. Der Vorkämpfer für Wahrheit und Menschlichkeit. Skizzen. Leipzig, Max Spohr.
- Hübbe-Schleiden, Wilhelm (1892). Weihnacht. Die Geburt des Geistes. Sphinx 15 (82), 128.
- Huet, Marie Hélène (1993). Monstrous Imagination. Cambridge, Harvard University Press.
- Hufeland, Christoph Wilhelm (1800). Die Kunst das menschliche Leben zu verlängern. Jena, Akademie Buchhandlung.
- Hufeland, Christoph Wilhelm (1811). Ueber Sympathie. Weimar, Verlag des Landes-Industrie-Comptoirs.
- Hufenreuter, Gregor (2005). Zwischen Liebe, Zweck und Zucht. Völkische Ehe-Vorstellungen am Anfang des 20. Jahrhunderts. Ariadne. Forum für Frauen und Geschlechtergeschichte 48 48, 16–23.
- Huxley, Aldous (2001). Die Pforten der Wahrnehmung [1954]. In: Aldous Huxley (Hg.). Die Pforten der Wahrnehmung. Himmel und Hölle. Erfahrungen mit Drogen. München/Zürich, Piper, 7–62.
- Huxley, Laura/Ferrucci, Piero (1987). The Child of Your Dreams. Minneapolis, CompCare.
- Introvine, Massimo (2017). Fidus (1868–1948). Aries 17 (2), 215–242. <https://doi.org/10.1163/15700593-01702003>.
- J.H.B. (1851). Voices From the Spirits. Spirit Messenger 1 (28), 221.
- Jackson, James (1854). Hints on the Reproductive Organs. Embracing all Forms of Sexual Disorders. New York, Fowlers & Wells.
- Jacobi, Juliane (2000). Friedrich Schleiermachers „Idee zu einem Katechismus der Vernunft für edle Frauen“. Ein Beitrag zur Bildungsgeschichte als Geschlechtergeschichte. Zeitschrift für Pädagogik 46 (2), 159–174.
- James, Patricia (1979). Population Malthus. His Life and Times. London, Routledge.

- James, William (1902). *The Varieties of Religious Experience. A Study in Human Nature*. Being the Gifford Lectures on Natural Religion Delivered at Edinburgh in 1901-1902. London/Bombay, Longmans, Green, and Co.
- Janov, Arthur (1973). *The Feeling Child. Preventing Neurosis in Children*. New York, Simon and Schuster.
- Janus, Ludwig (2020). The History of Prenatal Psychology. In: Klaus Evertz/Ludwig Janus/Rupert Linder (Hg.). *Handbook of Prenatal and Perinatal Psychology. Integrating Research and Practice*. Cham, Springer, 3–8.
- Jelinek-Menke, Ramona (2013). „Ein solches Kind ist ein wahrer Erlöser“. Eugenik und die religiöse Konstruktion menschlicher Normalität bei Mazdaznan. *Zeitschrift für junge Religionswissenschaft* 8, 1–23.
- Jenkins, Bill (2015). Phrenology, Heredity and Progress in George Combe's "Constitution of Man". *The British Journal for the History of Science* 48 (3), 455–473.
- Jerouschek, Günther (1993). Mittelalter. Antikes Erbe, weltliche Gesetzgebung und kanonisches Recht. In: Robert Jütte (Hg.). *Geschichte der Abtreibung. Von der Antike bis zur Gegenwart*. München, Beck, 44–67.
- Jones, David Albert (2004). *The Soul of the Embryo. An Enquiry into the Status of the Human Embryo in the Christian Tradition*. London u. a., Continuum.
- Jordan, Brigitte (1978). *Birth in Four Cultures. A Crosscultural Investigation of Childbirth in Yucatan, Holland, Sweden und the United States*. Montreal, Eden Press.
- Jütte, Robert (2003). *Lust ohne Last. Geschichte der Empfängnisverhütung von der Antike bis zur Gegenwart*. München, Beck.
- Kaiser, Tomas (2008). *Zwischen Philosophie und Spiritismus. Annäherungen an Leben und Werk von Carl du Prel*. Saarbrücken, VDM.
- Kaplan, Jeffrey/Löw, Heléne (Hg.) (2002). *The Cultic Milieu. Oppositional Subcultures in an Age of Globalization*. Walnut Creek, Alta Mira Press.
- Karmel, Marjorie (1959). *Thank you, Dr. Lamaze. A Mother's Experiences in Painless Childbirth*. Philadelphia, Lippincott.
- Kawash, Samira (2011). New Directions in Motherhood Studies. *Signs* 36 (4), 969–1003.
- Keetley, Dawn (2000). The Ungendered Terrain of Good Health. Mary Gove Nichols's Rewriting of the Diseased Institution of Marriage. In: Monika M. Elbert (Hg.). *Separate Spheres No More. Gender Convergence in American Literature, 1830-1930*. Tuscaloosa, University of Alabama Press, 80–95.
- Keller, Carl (2006). Reincarnation I. Antiquity. In: Wouter Hanegraaff (Hg.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden/Boston, Brill, 980–984.
- Kelsey, Denys (1953). Phantasies of Birth and Prenatal Experiences Recovered from Patients undergoing Hypnoanalysis. *Journal of Mental Science* 99 (415), 216–223.
- Key, Ellen (1905 [1900]). *Das Jahrhundert des Kindes*. Berlin, S. Fischer.
- Key, Ellen (1905). *Über Liebe und Ehe*. Autorisierte Übertragung von Francis Maro. 9. Aufl. Berlin, S. Fischer.
- Key, Ellen (1906). *Der Lebensglaube. Betrachtungen über Gott, Welt und Seele*. Berlin, S. Fischer.
- Key, Ellen (1911). Maeterlinck und Verhaeren. In: Ellen Key (Hg.). *Seelen und Werke. Essays*. Berlin, S. Fischer, 61–138.

- Kiesewetter, Carl (1891). *Geschichte des neueren Occultismus*. Leipzig, Friedrich.
- Kind, Alfred (1908). Helena Petrowna Blavatzky. Eine Studie von Hans Freimark [Rezension]. *Die Neue Generation* 4 (4), 145–146.
- Kitzinger, Sheila (1962). *The Experience of Childbirth*. London, Gollancz Press.
- Klassen, Pamela (2005). Procreating Women and Religion. The Politics of Spirituality, Healing, and Childbirth in America. In: Linda Barnes/Susan Sered (Hg.). *Religion and Healing in America*. Oxford, Oxford University Press, 71–88.
- Klassen, Pamela (2021). *Blessed Events. Religion and Home Birth in America*. Princeton, Princeton University Press.
- Klatt, Norbert (1996). *Der Nachlaß von Wilhelm Hübbe-Schleiden in der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen. Verzeichnis der Materialien und Korrespondenzen mit bio-bibliographischen Angaben*. Göttingen, Klatt.
- Klaw, Spencer (1993). *Without Sin. The Life and Death of the Oneida Community*. New York, Allen Lane.
- Klee-Hartzell, Marlyn (1993). Family Love, True Womanliness, Motherhood, and the Socialisation of Girls in the Oneida Community, 1848-1880. In: Wendy Chmielewski (Hg.). *Woman in Spiritual and Communitarian Societies in the United States*. Syracuse, Syracuse University Press, 182–200.
- Kleine, Christoph (2015). „Religiöser Nonkonformismus“ als religionswissenschaftliche Kategorie. *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 23 (1), 3–34. <https://doi.org/10.1515/zfr-2015-0002>.
- Kline, Daniel (2014). The New Kids. Indigo Children and New Age Discourse. In: Egil Asprem/Kennet Granholm (Hg.). *Contemporary Esotericism*. New York, Routledge.
- Kline, Wendy (2005). *Building a Better Race. Gender, Sexuality, and Eugenics from the Turn of the Century to the Baby Boom*. Berkeley, University of California Press.
- Kline, Wendy (2010). *Bodies of Knowledge. Sexuality, Reproduction, and Women's Health in the Second Wave*. Chicago, University of Chicago Press.
- Kline, Wendy (2016). The Little Manual that Started a Revolution. How Hippie Midwifery Became Mainstream. In: David Kaiser/Patrick McCray (Hg.). *Groovy Science. Knowledge, Innovation, and American Counterculture*. Chicago/London, The University of Chicago Press, 172–204.
- Kluge, Carl Alexander (1815). *Versuch einer Darstellung des animalischen Magnetismus als Heilmittel*. Berlin, Realschulbuchhandlung.
- Kluge, Markus (2019). Ungeborene als Gegenstand der Kindheitsforschung? *Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation* 39 (4), 353–367.
- Knight, Mary (1997). *Love Letters Before Birth and Beyond*. N.N., Single Eye Pub.
- Knoblauch, Hubert (1989). Das unsichtbare neue Zeitalter. „New Age“, privatisierte Religion und kultisches Milieu. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 41, 504–525. <https://doi.org/4093>.
- Knoblauch, Hubert (2002). Ganzheitliche Bewegungen. Transzendenzenerfahrung und die Entdifferenzierung von Kultur und Religion in Europa. *Berliner Journal für Soziologie* 3, 295–307.
- Knoblauch, Hubert (2009). *Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft*. Frankfurt a. M., Campus.

- Knowlton, Charles (1832). *Fruits of Philosophy. Or, the Private Companion of Young Married People*. New York, N.N.
- Koerrenz, Ralf (2014). *Reformpädagogik. Eine Einführung*. Leiden, Schöningh.
- Koerrenz, Ralf (2018). *Reformpädagogik am Anfang des 20. Jahrhunderts*. In: Heiner Barz (Hg.). *Handbuch Bildungsreform und Reformpädagogik*. Wiesbaden, Springer, 157–167.
- Kolmerten, Carol (1993). *Women's Experience in the American Owenite Communities*. In: Wendy Chmielewski (Hg.). *Woman in Spiritual and Communitarian Societies in the United States*. Syracuse, Syracuse University Press, 38–51.
- Kost, Jakob (2019). *Möglichkeiten und Grenzen, das Feld pädagogischer Ratgeber zu systematisieren*. In: Michaela Schmid/Ulf Sauerbrey/Steffen Großkopf et al. (Hg.). *Ratgeberforschung in der Erziehungswissenschaft. Grundlagen und Reflexionen*. Bad Heilbrunn, Klinkhardt, 17–29.
- Krabbe, Wolfgang (1974). *Gesellschaftsveränderung durch Lebensreform. Strukturmerkmale einer sozialreformerischen Bewegung im Deutschland der Industrialisierungsperiode*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kren, George/Morris, Rodler (1991). *Race and Spirituality. Arthur Dinter's Theosophical Antisemitism. Holocaust and Genocide Studies* 6 (3), 233–252. <https://doi.org/10.1093/hgs/6.3.233>.
- Kroger, William (1953). *Natural Childbirth. Is Read's Method of "Natural Childbirth" Waking Hypnotism?* *British Journal of Medical Hypnotism*, 1–15.
- Kubler-Ross, Elisabeth (1969). *On Death and Dying*. New York, MacMillan.
- Kühner, F. (1910). *Die Zweckehe*. *Politisch-Anthropologische Revue* 9, 645–652.
- Lachmayer, Herbert (1993). *Das Bad. Eine Geschichte der Badekultur im 19. und 20. Jahrhundert*. Salzburg, Residenz Verlag.
- Laing, Ronald (1976). *The Facts of Life*. New York, Ballantine Books.
- Lamaze, Fernand (1970). *Painless Childbirth. Psychoprophylactic Method*. Chicago, Contemporary Books.
- Lanz von Liebenfels, Jörg (1905). *Theozoologie. Oder die Kunde von den Sodoms-Äfflingen und dem Götter-Elektron. Eine Einführung in die älteste und neueste Weltanschauung und eine Rechtfertigung des Fürstentums und des Adels*. Wien, Moderner Verlag.
- Lanz von Liebenfels, Jörg (1913). *Ostara Nr. 66. Nackt- und Rassenkultur im Kampf gegen Mucker- und Tschandalakultur*. Wien.
- Lanz von Liebenfels, Jörg (1915). *Ostara Nr. 38. Das Geschlechts- und Liebesleben der Blondes und Dunklen. I: Anthropologischer Teil*. Wien.
- Lanz von Liebenfels, Jörg (1916 [1908]). *Ostara Nr. 21. Rasse und Weib und seine Vorliebe für den Mann der minderen Artung*. Wien.
- Lanz von Liebenfels, Jörg (1919). *Rassenphysik*. In: Richard Ungewitter (Hg.). *Deutschlands Wiedergeburt durch Blut und Eisen*. Stuttgart, Ungewitter.
- Lanz von Liebenfels, Jörg (1928 [1909]). *Ostara Nr. 34. Die rassenwirtschaftliche Lösung des sexualen Problems*. Wien.
- Lanz von Liebenfels, Jörg (1928 [1911]). *Ostara Nr. 47. Die Kunst, schön zu lieben u. glücklich zu heiraten. Ein rassenhygienisches Brevier für Liebesleute*. Wien.

- Lanz von Liebenfels, Jörg (1928 [?]). Ostara Nr. 4. Der Weltfriede als Werk und Sieg der Blondén. Wien.
- Lanz von Liebenfels, Jörg (1929 [1909]). Ostara Nr. 33. Die Gefahren des Frauenrechts und die Notwendigkeit des Männerrechts. Wien.
- Lanz von Liebenfels, Jörg (1931a [911]). Ostara Nr. 43. Einführung in die Sexual Physik oder die Liebe als odische Energie. Wien.
- Lanz von Liebenfels, Jörg (1931b [911]). Ostara Nr. 51. Kallipädie oder die Kunst der bewußten Kinderzeugung. Ein rassenhygienisches Brevier für Väter und Mütter. Wien.
- Laqueur, Thomas (1992). Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud. Frankfurt a. M./New York, Campus.
- Laski, Marghanita (1961). Ecstasy. A Study of Some Secular and Religious Experiences. London, Cresset Press.
- Le Rider, Jaques (1985). Der Fall Otto Weininger. Wurzeln des Antifeminismus und Antisemitismus. Wien, Löcker.
- Leadbeater, Charles (1902). Man Visible and Invisible. Examples of Different Types of Men as Seen by Means of Trained Clairvoyance. Adyar, Theosophical Publishing Society.
- Leadbeater, Charles (1927). The Chakras. New Delhi, Cosmo Books.
- Leadbeater, Charles (1949). The Inner Life. Wheaton, The Theosophical Press.
- Leary, Timothy/Metzner, Ralph/Alpert, Richard (1964). The Psychedelic Experience. A Manual based on the Tibetan Book of the Dead. New York, University Books.
- LeBoyer, Frédérick (1975). Birth Without Violence. New York, Knopf/Borzoï.
- LeBoyer, Frédérick (1978). Inner Beauty, Inner Light. Yoga for Pregnant Women. New York, Alfred Knopf.
- Lemke, Thomas (1997). Eine Kritik der politischen Vernunft. Foucaults Analyse der modernen Gouvernementalität. Hamburg, Argument.
- Levin, Jack/Spates, James (1970). Hippie Values. An Analysis of the Underground Press. Youth and Society 2, 59–73.
- Liebers, Arthur (1960). Relax with Yoga. New York, Bell Publishing.
- Linse, Ulrich (1983). Zurück, o Mensch, zur Mutter Erde. Landkommunen in Deutschland. 1890 - 1933. München, Dt. Taschenbuch-Verl.
- Linse, Ulrich (1996). Völkisch-rassische Siedlungen der Lebensreform. In: Uwe Puschner (Hg.). Handbuch zur „völkischen Bewegung“ 1871 - 1918. München/New Providence/London/Paris, K. G. Saur, 397–410.
- Linse, Ulrich (1998). Sexualreform und Sexualberatung. In: Diethart Kerbs/Jürgen Reulecke (Hg.). Handbuch der deutschen Reformbewegungen. 1880 - 1933. Wuppertal, Hammer, 211–226.
- Linse, Ulrich (2001a). Lebensreform und Reformreligion. In: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilke Peckmann et al. (Hg.). Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900. Band 1. Darmstadt/Frankfurt a. M., Haeusser, 193–198.
- Linse, Ulrich (2001b). Mazdaznan. Die Rassereligion vom arischen Friedensreich. In: Stefanie von Schnurbein/Justus Ulbricht (Hg.). Völkische Religion und Krisen der Moderne. Entwürfe „arteigener“ Glaubenssysteme seit der Jahrhundertwende. Würzburg, Königshausen & Neumann, 268–291.

- Linse, Ulrich (2001c). Nietzsches Lebensphilosophie und die Lebensreform. In: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilke Peckmann et al. (Hg.). Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900. Band 1. Darmstadt/Frankfurt a. M., Haeusser, 165–168.
- Linse, Ulrich (2016). Klassische Orte parapsychologischer Wissensproduktion im Fin de Siècle und zu Beginn des 20. Jahrhunderts. Albert von Schrenck-Notzing und sein Münchner Kreis zwischen Salon, Labor und Bühne. In: Anna Lux/Sylvia Paletschek (Hg.). Okkultismus im Gehäuse. Institutionalisierungen der Parapsychologie im 20. Jahrhundert im internationalen Vergleich. Berlin/Boston, De Gruyter Oldenbourg, 37–70.
- Locher, Eva (2021). Natürlich, nackt, gesund. Die Lebensreform in der Schweiz nach 1945. Frankfurt a. M., Campus.
- Lommel, Andreas (1949). Notes on Sexual Behaviour and Initiation. Wunambal Tribe, North-Western Australia. *Oceania* 20 (2), 158–164.
- Lommel, Andreas (1950). Modern Culture Influences on the Aborigines. *Oceania* 21 (1), 14–24. <https://doi.org/10.1002/j.1834-4461.1950.tb00170.x>.
- Lommel, Andreas (1969). Fortschritt ins Nichts. Die Modernisierung der Primitiven Australiens. Beschreibung und Definition eines psychischen Verfalls. Zürich, Atlantis.
- Löneke, Regina/Spieker, Ira (Hg.) (1996). Reinliche Leiber - schmutzige Geschäfte. Körperhygiene und Reinlichkeitsvorstellungen in zwei Jahrhunderten. Göttingen, Wallstein.
- Lopata, Alex (2009). History of the Egg in Embryology. *Journal of Mammalian Ova Research* 26 (1), 2–9.
- López-Beltrán, Carlos (2004). In the Cradle of Heredity. French Physicians and l'hérédité naturelle in the early Nineteenth Century. *Journal of the History of Biology* 37, 39–72.
- Lorenz, Maren (2018). Menschenzucht. Frühe Ideen und Strategien 1500-1870. Göttingen, Wallstein.
- Loudin, Irvine (2000). The Tragedy of Childbed Fever. New York, Oxford University Press.
- Lucas, Phillip C. (2006). Davis, Andrew Jackson. In: Wouter Hanegraaff (Hg.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden/Boston, Brill, 299–301.
- Luckmann, Thomas (1980). Über die Grenzen der Sozialwelt. In: Thomas Luckmann (Hg.). *Lebenswelt und Gesellschaft*. Paderborn, Schöningh, 56–92.
- Luckmann, Thomas (1991). *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1977). *Funktion der Religion*. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Lux, Anna/Paletschek, Sylvia (Hg.) (2016). *Okkultismus im Gehäuse. Institutionalisierungen der Parapsychologie im 20. Jahrhundert im internationalen Vergleich*. Berlin/Boston, De Gruyter Oldenbourg.
- M. L. S. (1850). Hydropathy for Infants. *The Water-Cure Journal* 9 (4), 115–117.
- MacLaine, Shirley (1985). *Dancing in the Light*. Toronto et al., Bantam Books.
- MacLaine, Shirley (1991). *Dance While You Can*. New York et al., Bantam Books.
- Mader, Rudolf (1916/1917). Karl du Prel und die „Vorgeburtliche Erziehung“ [Rezension]. *Zeitschrift für Okkultismus* 10, 345–346.
- Magner, Lois (2005). *A History of the Life Sciences*. New York/Basel, Marcel Dekker.

- Mahmood, Saba (2005). *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton, Princeton University Press.
- Major, Patrick (2006). 'Smut and Trash'. *Germany's Culture Wars against Pulp Fiction*. In: Karl Buttner/Corey Ross (Hg.). *Mass Media, Culture, and Society in Twentieth Century Germany*. Basingstoke, Palgrave Macmillan, 234–250.
- Makichen, Walter (2005). *Spirit Babies. How to Communicate with the Child You're Meant to Have*. New York, Delta.
- Malthus, Thomas (1789). *An Essay on Population. As it Effects the Future Improvement of Society. With Remarks on the Speculations of Mr. Godwin, M. Condorcet, and Other Writers*. London, N.N.
- Mann, Katja (2004). *Ellen Key. Ein Leben über die Pädagogik hinaus*. Darmstadt, Primus.
- Marcus, Steven (1966). *The Other Victorians. A Study of Sexuality and Pornography in Mid-Nineteenth Century England*. New York, Basic Books.
- Martell, Colleen (2015). *Speaking Bodies. Listening for Mary Gove Nichols (1810-84)*. *Feminist Formations* 27, 146–164.
- Martens, Anna (1925). *Die Verwirklichung des Friedensreiches auf Erden durch bewusste Zeugung und vorgeburtliche Erziehung. Ein Führer für angehende Eltern zur Veredelung kommender Geschlechter*. Trogen, Hygieia-Verlag.
- Marxer, Jill/Endler, Johannes (2023). *Alternative Religiosität und „natürliche“ Geburt. Religionswissenschaftliche Bemerkungen zu Robbie Davis-Floyd*. *Curare. Journal of Medical Anthropology* (Online First).
- Maslow, Abraham (1962). *Toward a Psychology of Being*. Princeton et al, D. Vand Nostrand.
- Maslow, Abraham (1964). *Religions, Values, and Peak Experiences*. Columbus, Ohio State University Press.
- Maslow, Abraham/Chiang, Hung-Min (Hg.) (1969). *The Healthy Personality. Readings*. New York et al., Van Nostrand Reinhold Company.
- Mason, Diane (2008). *The Secret Vice. Masturbation in Victorian Fiction and Medical Culture*. Manchester/New York, Manchester University Press.
- Matthiessen, Francis (1941). *American Renaissance. Art and Expression in the Age of Emerson and Whitman*. London/Toronto/New York, Oxford University Press.
- Matysik, Tracie (2008). *Reforming the Moral Subject. Ethics and Sexuality in Central Europe, 1890-1930*. Ithaca, Cornell University Press.
- McGarey, Gladys (1980). *Born to Live*. Foreword by Elisabeth Kubler-Ross, M.D. Phoenix, Gabriel Press.
- McKenna, Terence, McKenna, Dennis (1975). *The Invisible Landscape. Mind, Hallucinogens and the I Ching*. New York, Seabury.
- McKenna, Terence/McKenna, Dennis (1976). *Psilocybin. Magic Mushroom Grower's Guide*. Berkely, And/Or Press.
- McLoughlin, William (1980). *Revivals, Awakenings, and Reform. An Essay on Religion and Social Change in America, 1607-1977*. Chicago, University of Chicago Press.
- McManus, Grace (1999). *Cheyenne. Journey to Birth*. Lynnwood, Clay Mountain Press.
- Megre, Wladimir (2007). *Anastasia* (Bd. 8, Teil 2). *Die Bräuche der Liebe*. Göllesheim, Silberschnur.

- Meisel-Heß, Grete (1904). *Weiberhaß und Weiberverachtung. Eine Erwiderung auf die in Dr. Weiningers Buche „Geschlecht und Charakter“ geäußerten Anschauungen über die ‚Frau und ihre Frage‘*. Wien, Die Waage.
- Mensendieck, Bess M. (1907). *Körperkultur des Weibes. Praktisch hygienische und praktisch ästhetische Winke*. München, F. Bruckmann.
- Merta, Sabine (2003). *Wege und Irrwege zum modernen Schlankheitskult. Diätkost und Körperkultur als Suche nach neuen Lebensstilformen, 1880-1930*. Stuttgart, Franz Steiner.
- Michaels, Axel et al (Hg.) (2001). *Noch eine Chance für die Religionsphänomenologie?* Bern, Peter Lang.
- Michaels, Paula (2014). *Lamaze. An International History*. Oxford, Oxford University Press.
- Michelis, Elisabeth de (2004). *A History of Modern Yoga. Patañjali and Western Esotericism*. London/New York, Continuum.
- Michler, Werner (1999). *Darwinismus und Literatur. Naturwissenschaftliche und literarische Intelligenz in Österreich, 1859 - 1914*. Wien/Köln/Weimar, Böhlau.
- Miczek, Nadja (2011). *Reinkarnation und Therapie. Zur diskursiven Aushandlung eines Postmortalitätsmodells in der gegenwärtigen religiösen und medialen Praxis*. In: Gregor Ahn/Nadja Miczek/Katja Rakow (Hg.). *Diesseits, Jenseits und Dazwischen? Die Transformation und Konstruktion von Sterben, Tod und Postmortalität*. Bielefeld, Transcript, 203–228.
- Mikaelsson, Lisbeth (2018). *Religion*. In: Lisa Disch/Mary Hawkesworth (Hg.). *The Oxford Handbook of Feminist Theory*. New York, Oxford University Press, 761–780.
- Miller, Timothy (1999). *60s Communes. Hippies and Beyond*. Syracuse, Syracuse University Press.
- Mintz, Steven (1995). *Moralists and Modernizers. America's pre-Civil War Reformers*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Mintz, Steven (2004). *Huck's Raft. A History of American Childhood*. Cambridge, Harvard University Press.
- Möhring, Maren (2004). *Marmorleiber. Körperbildung in der deutschen Nacktkultur (1890-1930)*. Köln, Böhlau.
- Möller, Helmut/Howe, Ellic (1986). *Merlin Peregrinus. Vom Untergrund des Abendlandes*. Würzburg, Königshausen und Neumann.
- Montagu, Ashley (2004 [1937]). *Coming into Being among the Australian Aborigines. A Study of the Procreative Beliefs of the Native Tribes of Australia*. London, Routledge.
- Montessori, Maria (1984 [1981]). *The Child*. In: Parents Theosophical Research Group (Hg.). *A Theosophical Guide for Parents*. Ojai, 130–134.
- Moore, Robert (1977). *In Search of White Crows. Spiritualism, Parapsychology, and American Culture*. New York, Oxford University Press.
- Morgan, Sandra (2002). *Into Our Own Hands. The Women's Health Movement in the United States 1969-1990*. New Brunswick, Rutgers University Press.
- Morris, Rodler (1979). *German Nationalist Fiction and the Jewish Question. 1918-1933*. Dissertation. University of North Carolina.
- Morrisson, Mark (2007). *Modern Alchemy. Occultism and the Emergence of Atomic Theory*. Oxford et al., Oxford University Press.

- Morton, Earl of (1821). A Communication of a Singular Fact in Natural History. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London* 111, 20–22.
- Moscucci, Ornella (2003). Holistic Obstetrics. The Origins of “Natural Childbirth” in Britain. *Postgraduate Medical Journal* 79, 168–173.
- Mullan, Kelly (2017). Somatics Herstories. Tracing Elsa Gindler’s Educational Antecedents Hade Kallmeyer and Genevieve Stebbins. *Journal of Dance & Somatic Practices* 9 (2), 159–178.
- Müller-Wille, Staffan/Rheinberger, Hans-Jörg (2007). *Heredity Produced. At the Crossroads of Biology, Politics, and Culture, 1500-1870*. Cambridge, MIT Press.
- Nagel, L. (1901). Karl Witte und du Prel’s Lehre von der vorgeburtlichen Erziehung. *Die übersinnliche Welt* (12), 232.
- Neckermann, Stefanie/Felder, Hildegard (2001). Frauen beim Übergang zur Mutterschaft. Präpartale Vorstellungen werdender Mütter über ihr erwartetes Kind. In: Elmar Brähler/Ulrike Unger (Hg.). *Schwangerschaft, Geburt und der Übergang zur Elternschaft*. Gießen, Psychosozialverlag.
- Nemo (1911). Nur ein Traum? *Zentralblatt für Okkultismus* 9 (11), 660–662.
- Newton, Alonzo E. (1858). Spiritualist Convention in Laona, N.Y. *New York Spiritual Age* (30. Oktober), 103.
- Nichols, Thomas (1850a). The Curse Removed. A Statement of Facts respecting the Efficacy of Water-Cure in the Treatment of Uterine Diseases, and the Removal of the Pains and Perils of Pregnancy and Childbirth. *The Water-Cure Journal* 10 (5), 167–173.
- Nichols, Thomas (1855). Statement. *Nichols’ Monthly (Extra)*, 1–11.
- Nichols, Thomas L. (1850b). The Curse Removed. A Statement of Facts respecting the Efficacy of Water-Cure, in the Treatment of Uterine Diseases, and the Removal of the Pains and Perils of Pregnancy and Childbirth. *The Water-Cure Journal, and Herald of Reform* 10 (5), 167–173.
- Nichols, Thomas L. (1857). Letter to our Friends and Co-Workers. *Catholic Telegraph and Advocate* (Mai).
- Nichols, Thomas L. (1872). *Human Physiology. The Basis of Sanitary and Social Science*. London, Trübner.
- Nichols, Thomas L. (1937 [1864]). *Forty Years of American Life. 1821-1861*. New York, Stackpole Sons.
- Nichols, Thomas L./Nicholson, Valentine (1860). *Esperanza. My Journey Thither and What I Found there*. Cincinnati, Nicholson.
- Nichols, Thomas Low (1853). *Esoteric Anthropology. The Mysteries of Man*. Port Chester.
- Nichols, Thomas/Gove Nichols, Mary (1853). The Reason Why. *Nichols’ Journal* 1 (1), 5.
- Niemeyer, Christian (1998). Nietzsche und die deutsche (Reform-)Pädagogik. In: Christian Niemeyer/Heiner Drerup/Jürgen Oelkers (Hg.). *Nietzsche in der Pädagogik? Beiträge zur Rezeption und Interpretation*. Weinheim, Dt. Studien-Verl, 13–38.
- Nietzsche, Friedrich (1980). Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik [1872]. In: Giorgio Colli/Mazzino Momtinarini (Hg.). *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe. Band 1*. München.

- Nilsson, Lennart (1967). *Ein Kind entsteht. Eine Bilddokumentation über die Entwicklung des Kindes vor der Geburt und praktische Ratschläge für die Schwangerschaft*. Gütersloh, Bertelsmann.
- Nilsson, Lennart/Ingelman-Sundberg, Axel/Wirsén, Claes (1967). *The Everyday Miracle. A Child is Born*. London, Penguin.
- Nipperdey, Thomas (1998). *Deutsche Geschichte 1866-1918*. Bd. 1. München, Beck.
- Nissenbaum, Stephen (1980). *Sex, Diet, and Debility in Jacksonian America*. Sylvester Graham and Health Reform. Westport, Greenwood Press.
- Noever, Janet. *Passionate Rebel. The Life of Mary Gove Nichols, 1810-1884*. Norman.
- Nofziger, Margaret (1980). *A Cooperative Method of Natural Birth Control*. The Book Publishing Company, Summertown.
- Noyes, John Humphrey (1870). *History of American Socialism*. Philadelphia, J. B. Lippincott & Co.
- Noyes, John Humphrey (1872). *Scientific Propagation. With an Appendix containing a Health report of the Oneida Community by Theodore Noyes*. New York, Oneida Community.
- Noyes, John Humphrey (1896). *Die Manneskraft und ihre Beherrschung und Erhaltung*. Autorisierte deutsche Übersetzung von H. B. Fischer. Leipzig, Max Spohr.
- Noyes, John Humphrey (1999 [1872]). *Male Continence*. Oneida, Oneida Community Mansion House.
- Noyes Miller, George (1896). *Die Befreiung aus der Geschlechts-Sklaverei*. Autorisierte deutsche Übersetzung von H. B. Fischer. Leipzig, Max Spohr.
- Noyes, Thomas (1957). *Dr. Courageous. The Story of Dr. Grantley Dick-Read*. New York, Harper.
- Nuland, Sherwin (2003). *The Doctor's Plague. Germs, Childbed Fever and the Strange Story of Ignac Semmelweiß*. New York, Norton.
- Numbers, Ronald (1982). *The History of American Medicine. A Field in Ferment*. In: Stanley Kutler/Stamley Katz (Hg.). *The Promise of American History*. Progress and Prospects. Baltimore, Johns Hopkins Press.
- Numbers, Ronald (1999). *Creating Creationism. Meanings and Uses Since the Age of Agassiz*. In: David Livingston (Hg.). *Evangelicals and Science in Historical Perspective*. Oxford, Oxford University Press, 234–243.
- Oakley, Ann (1984). *The Captured Womb. A History of the Medical Care of Pregnant Women*. New York, Blackwell.
- Odent, Michel (1984). *Birth Reborn*. New York, Pantheon.
- Odent, Michel (2009). *The Functions of the Orgasms. The Highways to Transcendence*. London, Pinter&Martin.
- Oelkers, Jürgen (1990). *Vollendung. Theologische Spuren im pädagogischen Denken*. In: Niklas Luhmann/Karl Eberhard Schorr (Hg.). *Zwischen Anfang und Ende. Fragen an die Pädagogik*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 24–73.
- Oels, Davis (2013). *Ein Bestseller der Selbstsorge. Der Ratgeber „Die Frau als Hausärztin“*. *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History*, Online-Ausgabe 10 (3), 515–523.

- Ogden, Emily (2018). *Credulity. A Cultural History of US-Mesmerism*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Ohlson, O. (1912). Eine seltsame Vision. *Psychische Studien* 39, 375–376.
- Oliphant, Laurence (1884). *Sympneumata. Or, Evolutionary Forces Now Active in Man*. Edinburgh, Blackwood & Sons.
- Oliver, Paul (2014). *Hinduism and the 1960s. The Rise of a Counter-Culture*. London, Bloomsbury.
- Oppenheim, Janet (1988). *The Other World. Spiritualism and Psychical Research in England, 1850-1914*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Oppenheimer, Mark (2003). *Knocking on Heaven's Door. American Religion in the Age of Counterculture*. Yale, Yale University Press.
- Order of the Association (1849). *First Annual Report (including Bible Communism)*. Oneida, Leonard & Company.
- O'Reilly, Andrea (2016). *Matricentric Feminism. Theory, Activism, and Practice*. Bradford.
- Overbye, Dennis (2018). 2001: A Space Odyssey Is Still the 'Ultimate Trip'. *The New York Times* vom 10.05.2018. Online verfügbar unter <https://web.archive.org/web/20180511122838/https://www.nytimes.com/2018/05/10/science/2001-a-space-odyssey-kubrick.html>.
- Owen, Alex (1989). *The Darkened Room. Women, Power and Spiritualism in Late Victorian England*. Chicago/London, The University of Chicago Press.
- Paape, Walther (2018). *Im Wahn des Auserwähltseins. Die Rassereligion des Lanz von Liebenfels, der Neutemplerorden und das Erzpriorat Staufen in Dietfurt. Eine österreichisch-deutsche Geschichte*. Meßkirch, Gmeiner.
- Parents Theosophical Research Group (Hg.) (1984 [1981]). *A Theosophical Guide for Parents*. Ojai.
- Paris, Raina (2000). *The Mother-to-Be's Dream Book. Understanding the Dreams of Pregnancy*. New York, Warner Books.
- Partridge, Christopher (2004). *The Re-Enchantment of the West, Vol. I. Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture*. London/New York, T&T Clark.
- Partridge, Christopher (2005). *The Re-Enchantment of the West, Vol. II. Alternative Spiritualities, Sacralization, Popular Culture, and Occulture*. London/New York, T&T Clark.
- Partridge, Christopher (2014a). Introduction. In: Christopher Partridge (Hg.). *The Occult World*. London, Routledge, 1–14.
- Partridge, Christopher (2014b). Occulture is Ordinary. In: Egil Asprem/Kennet Granholm (Hg.). *Contemporary Esotericism*. New York, Routledge, 113–133.
- Partridge, Christopher (2016). Religion and Popular Culture. In: Linda Woodhead/Christopher Partridge/Hiriko Kawanami (Hg.). *Religions in the Modern World*. 3. Auflage. London/New York, Routledge, 511–550.
- Pasche Guignard, Florence (2017). The Academic Study of Religions and Mothering, Motherhood and Mothers. In: Florence Pasche Guignard/Giulia Pedrucci/Marianna Scapini (Hg.). *Maternità e Politeismi. Motherhood(s) and Polytheisms*. Bologna, Pàtron Editore, 60–86.

- Pasche Guignard, Florence (2022). Digital Tools for Fertility Awareness. Family Planning, Health, Religion, and Feminine Embodiment. In: Dorothea Lüddeckens/Philipp Hetmanczyk/Pamela Klassen et al. (Hg.). Routledge Handbook of Religion, Medicine and Health. London, Routledge, 293–307.
- Pasi, Marco (2006). Ordo Templi Orientis. In: Wouter Hanegraaff (Hg.). Dictionary of Gnosis & Western Esotericism. Leiden/Boston, Brill, 898–906.
- Passet, Joanne Ellen (2003). Sex Radicals and the Quest for Women's Equality. Urbana, University of Illinois Press.
- Patihis, Lawrence/Burton, Helena (2015). False Memories in Therapy and Hypnosis Before 1980. *Psychology of Consciousness* 2 (2), 153–169.
- Paungarten, Ferdinand (Hg.) (ca. 1913). Das Eheproblem im Spiegel der Gegenwart. N.N., Ernst Reinhardt.
- Pendleton, Hester (1848). Parents' Guide. For the Transmission of Desired Qualities to Offspring and Childbirth Made Easy. New York, Fowlers and Wells.
- Perkins Gilman, Charlotte (1915). Herland. [Erschienen in The Forerunner].
- Perkins, James (1961). Through Death to Rebirth. Wheaton, Quest Books.
- Perry, Lewis (1980). Childhood, Marriage, and Reform. Henry Clarke Wright 1797-1870. Chicago/London, University of Chicago Press.
- Petchesky, Rosalind (1987). Fetal Images. The Power of Visual Culture in the Politics of Reproduction. *Feminist Studies* 13 (2), 263–292. <https://doi.org/10.2307/3177802>.
- Pfaffenberger, Bryan (1982). A World of Husbands and Mothers. Sex Roles and their Ideological Context in the Formation of the Farm. In: John Wagner (Hg.). Sex Roles in Contemporary American Communes. Indiana, Indiana University Press, 172–210.
- Phelan, Nancy/Volin, Michael (1963). Yoga for Women. Great Natural Sources of Prolonged Youth. New York, Harper & Row.
- Pink, Cyril (1930). The Ideal Management of Pregnancy. London, Cassel & Co.
- Planert, Ute (2000). Der dreifache Körper des Volkes. Sexualität, Biopolitik und die Wissenschaften vom Leben. *Geschichte und Gesellschaft* 26, 539–576.
- Poe, Edgar Allan (1846). The Literati of New York. *Godey's Magazine and Lady's Book* 33 (Juli).
- Pöhlmann, Matthias (2021). Rechte Esoterik. Wenn sich alternatives Denken und Extremismus gefährlich vermischen. Freiburg, Herder.
- Poller, Jake (2017). "Under a Glamour". Annie Besant, Charles Leadbeater and Neo-Theosophy. In: Christine Ferguson/Andrew Radford (Hg.). The Occult Imagination in Britain, 1875-1947. London, Routledge, 77–93.
- Pratt, Mary Louise (1992). Imperial Eyes. Travel Writing and Transculturation. New York, Routledge.
- Preuss, Julius (1892). Vom Versehen der Schwangeren. Eine historisch-kritische Studie. Berlin.
- Prince, Alexandra (2017). Stirpiculture. Science-Guided Human Propagation and the Oneida Community. *Zygon* 52 (1), 76–99. <https://doi.org/10.1111/zygo.12319>.
- Prophet, Elisabeth Clare (1998). Nurturing Your Baby's Soul. A Spiritual Guide for Expectant Parents. Gardiner, Summit University Press.

- Puschner, Uwe (2000). Bausteine zum völkischen Frauendiskurs. In: Ute Planert (Hg.). Nation, Politik und Geschlecht. Frauenbewegungen und Nationalismus in der Moderne. Frankfurt a. M., Campus, 165–181.
- Puschner, Uwe (2001). Die völkische Bewegung im wilhelminischen Kaiserreich. Sprache - Rasse - Religion. Darmstadt, WBG.
- Puschner, Uwe (2002). „... die höchste und hehrste Hüterin der Rasse“. Die Frau im völkischen Weltanschauungsdiskurs zu Beginn des 20. Jahrhunderts. In: Ulrike Lindner/Merith Niehuss (Hg.). Ärztinnen - Patientinnen. Frauen im deutschen und britischen Gesundheitswesen des 20. Jahrhunderts. Köln et al., Böhlau, 131–145.
- Puschner, Uwe (2011). Mittgart. Eine völkische Utopie. In: Klaus Geus (Hg.). Utopien, Zukunftsvorstellungen, Gedankenexperimente. Literarische Konzepte von einer „anderen“ Welt im abendländischen Denken von der Antike bis zur Gegenwart. Frankfurt a. M., Lang, 155–185.
- Puschner, Uwe (2017). Mit Vollkornbrot und Nacktheit. Arbeit am völkischen Körper. Gustav Simons und Richard Ungewitter – Lebensreformer und völkische Weltanschauungsagenten. In: Karl Braun/Felix Linzner/John Khairi-Taraki (Hg.). Avantgarden der Biopolitik. Jugendbewegung, Lebensreform und Strategien biologischer »Aufrüstung«. Göttingen, V&R unipress, 77–94.
- Puschner, Uwe (Hg.) (2012). Die völkisch-religiöse Bewegung im Nationalsozialismus. Eine Beziehungs- und Konfliktgeschichte. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprech.
- Quillet, Claude (1708). Callipaedie, or, an Art how to Have Handsome Children.
- Rakow, Katja (2011). Die Transformation des »Tibetischen Totenbuchs« im 20. Jahrhundert. In: Gregor Ahn/Nadja Miczek/Katja Rakow (Hg.). Diesseits, Jenseits und Dazwischen? Die Transformation und Konstruktion von Sterben, Tod und Postmortalität. Bielefeld, Transcript, 175–202.
- Ram Dass/Metzner, Ralph (2010). Birth of a Psychedelic Culture. Conversations about Leary, the Harvard Experiments, Millbrook and the Sixties. Santa Fe, Synergetic Press.
- Randolph, Paschal Beverly (1930 [1874]). Eulis. Affectional Alchemiy. The History of Love: Its Wondrous Magic, Chemistry, Rules, Laws, Moods, Modes and Rationale. Being the Third Revelation of Soul and Sex and a reply to “Why is Man Immortal”. Quakertown, Beverly Hall.
- Randolph, Paschal Beverly (1997). The Ansairctic Mystery. A New Revelation Concerning SEX! A Private Letter, Printed, but not Published; it being Sacred and Confidential, Toledo: Toledo Sun Liberal Printing House, o. J. [frühe 1870er Jahre]. In: John Deveney (Hg.). Pascal Beverly Randolph. A Nineteenth-Century Black American Spiritualist, Rosicrucian, and Sex Magician. Albany, State University of New York Press, Appendix A, S. 311-326.
- Rank, Otto (1988 [1924]). Das Trauma der Geburt und seine Bedeutung für die Psychoanalyse. Frankfurt a. M., Fischer.
- Reed, Richard (2005). Birthing Fathers. The Transformation of Men in American Rites of Birth. New Brunswick, Rutgers University Press.
- Reeve, M. D. (1989). Conceptions. Proceedings of the Cambridge Philological Society (Nr. 215), 81–112.

- Regener, Fritz (1910). *Die Prinzipien der Reformpädagogik. Anregungen zu ihrer kritischen Würdigung*. Berlin, Gerdes & Hödel.
- Rehbein, Boike (2016). *Die Soziologie Pierre Bourdieus*. Stuttgart, UTB.
- Reil, Johann Christian (1910 [1795]). *Von der Lebenskraft*. Leipzig, N. N.
- Reiß, Marcus (2013). *Kindheit bei Maria Montessori und Ellen Key. Disziplinierung und Normalisierung*. Leiden, Brill; Schöningh.
- Reuss, Theodor (1912). Jubiläums-Ausgabe. *Oriflamme* 7.
- Reuss, Theodor (1993). Parsifal und das enthüllte Grals-Geheimnis [1920]. In: Peter-Robert Koenig (Hg.). *Der kleine Theodor Reuss Reader*, Kap. 7.
- Reyer, Jürgen (1988). „Rassenhygiene“ und „Eugenik“ im Kaiserreich und in der Weimarer Republik. *Pflege der Volksgesundheit oder Sozialrassismus*. In: Ulrich Herrmann/Jürgen Oelkers (Hg.). *Pädagogik und Nationalsozialismus*. Weinheim/Basel, Beltz, 113–146.
- Reyer, Jürgen (2000). Die genetische Verbesserung des Menschen im „Jahrhundert des Kindes“. In: Karl-Christoph Lingelbach/Hasko Zimmer (Hg.). *Jahrbuch für Pädagogik* 1999. Frankfurt a. M., Peter Lang, 115–132.
- Rich, Adrienne (1976). *Of Woman Born. Motherhood as Experience and Institution*. New York, Norton.
- Richards, Donald (1968). *The German Bestseller in the 20th Century. Complete Bibliography and Analysis 1915-1940*. Bern, Lang.
- Richardson, Angelique (2008). *Love and Eugenics in the Late Nineteenth Century. Rational Reproduction and the New Woman*. Oxford, Oxford University Press.
- Richter, Carl von (1888). „Palingenesis“ oder Generationionismus. Eine kritische Untersuchung der Anschauungen des Baron Lazar von Hellenbach und Dr. Carl du Prel. Leipzig, Franz Wagner.
- Riddle, Jonathan D. (2018). All Catholics Are Spiritualists. *The Boundary Work of Mary Gove Nichols and Thomas Low Nichols*. *Church History* 87 (02), 452–486. <https://doi.org/10.1017/S0009640718000872>.
- Rindlisbacher, Stefan (2022). *Lebensreform in der Schweiz (1850-1950). Vegetarisch essen, nackt baden und im Gruenen wohnen*. Berlin, Peter Lang.
- Ritchie, James (1991). Artur Dinters antisemitische Trilogie. In: James Ritchie (Hg.). *Festschrift für Albert Schneider*. Luxemburg, 179–194.
- Roach, Monique Patenaude (2001). The Loss of Religious Allegiance among the Youth of the Oneida Community. *The Historian* 63 (4), 787–806. <https://doi.org/10.1111/j.1540-6563.2001.tb01946.x>.
- Robb, George (1996). The Way of All Flesh. Degeneration, Eugenics, and the Gospel of Free Love. *Journal of the History of Sexuality* 6 (4), 589–603.
- Robb, George (2006). Marriage and Reproduction. In: Harry Cocks/Matt Houlbrook (Hg.). *Palgrave Advances in the Modern History of Sexuality*. Basingstoke, Palgrave Macmillan, 87–108.
- Rochas, Albert de (1911). *Les Vies Successives. Documents pour l'étude de cette question*. Paris, Charcornac.
- Rohrkämmer, Thomas (1999). *Eine andere Moderne? Zivilisationskritik, Natur und Technik in Deutschland 1880–1933*. Paderborn/München/Wien/Zürich, Schöningh.

- Roszak, Theodore (1969). *The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and its Youthful Opposition*. Garden City, Anchor Books.
- Roth, Sabina (1991). Im Streit um Heilwissen. Zürcher Naturheilvereine Anfang des 20. Jahrhunderts. In: Hans Ulrich Jost/Albert Tanner (Hg.). *Geselligkeiten, Sozietäten und Vereine*. Zürich, 111–137.
- Rozman, Deborah (1976). *Meditation for Children*. Millbrae, Celestial Arts.
- Ryan, Mary P. (1981). *Cradle of the Middle Class. The Family in the Oneida County, New York, 1790-1865*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Sachau, Rüdiger (1996). *Westliche Reinkarnationsvorstellungen*. Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus.
- Saiving, Valerie (1976). Androcentrism in Religious Studies. *The Journal of Religion* 56 (2), 177–197.
- Samona, Carmelo (1911). N. N. *Filosofia della Scienza* (Feb.), N.N.
- Sandelowski, Margarete (1984). *Pain, Pleasure and American Childbirth. From the Twilight Sleep to the Read Method, 1914-1960*. Westport, Greenwood Press.
- Santucci, James (2006a). Bailey, Alice Ann. In: Wouter Hanegraaff (Hg.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden/Boston, Brill, 158–160.
- Santucci, James (2006b). Theosophical Society. In: Wouter Hanegraaff (Hg.). *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden/Boston, Brill, 1114–1123.
- Sarasin, Philipp (2001). *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers; 1765 - 1914*. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Satter, Beryl (1999). *Each Mind a Kingdom. American Women, Sexual Purity, and the New Thought Movement, 1875 - 1920*. Berkeley, University of California Press.
- Schenk, Samuel L. (1898). *Theorie Schenk. Einfluss auf das Geschlechtsverhältnis*. Magdeburg, Schallehn & Wollbrück.
- Schlüpmann, Heide (1984). Radikalisierung der Philosophie. Die Nietzsche- Rezeption und die sexualpolitische Publizistik Helene Stöckers. *Feministische Studien* 3 (1), 10–38. <https://doi.org/10.1515/fs-1984-0103>.
- Schmidt-Leukel, Perry (1996). Reinkarnation und spiritueller Fortschritt im traditionellen Buddhismus,. In: Perry Schmidt-Leukel (Hg.). *Die Idee der Reinkarnation in Ost und West*. München, Diederichs, 29–56.
- Schmidt-Leukel, Perry (1999). *Grundkurs Fundamentaltheologie. Eine Einführung in die Grundfragen des christlichen Glaubens*. München, Don Bosco.
- Schmölling, Andreas (2002). Lebensspuren eines Lichtkämpfers. Aus Schaffen und Werk Richard Ungewitters (1868-1958), Lebensreformer und Pionier der Freikörperkultur. *Aratora* 12, 16–49.
- Schnitzler, Arthur (1961). Andreas Thameyers letzter Brief [1902]. In: Arthur Schnitzler (Hg.). *Gesammelte Werke. Die erzählenden Schriften. Band 1*. Frankfurt a. M., Suhrkamp, 514–520.
- Schnurbein, Stefanie von (1993). *Göttertrost in Wendezeiten. Neugermanisches Heidentum zwischen New Age und Rechtsradikalismus*. München, Claudius.
- Schöne, C. B. (1795). *Erfahrungen und Mittel, wie man schöne, gesunde und mit guten Anlagen begabt Kinder zeugen könne*. Berlin.

- Schorey, Shannon Trosper (2013). *Sleeping Prophet. The Life and Legacy of Edgar Cayce*. In: Olav Hammer/Mikael Rothstein (Hg.). *Handbook of the Theosophical Current*. Leiden/Boston, Brill, 135–149.
- Schott, Heinz (2017). *Himmel oder Hölle. Ansichten zur menschlichen Sexualität*. Norderstedt, Books on Demand.
- Schwab, Andreas (2003). *Monte Verità. Sanatorium der Sehnsucht*. Zürich, Orell Füssli.
- Sears, Hal D. (1977). *The Sex Radicals*. Lawrence, University Press of Kansas.
- Sebaldt, Max Ferdinand (2008 [1897]). *DIS - die arische „Sexual-Religion“ als Volks-Veredelung in Zeugen, Leben und Sterben. Bilder von Fidus. Mit einem Anhang über „Menschenzüchtung“ von Freiherr Dr. Carl du Prel*. Graz, Ed. Geheimes Wissen.
- Sebaldt, Max Ferdinand (2010 [1898-1903]). *Genesis. Das Gesetz der Zeugung. Band 1-5. Von Prof. G. Hermann*. Graz, Ed. Geheimes Wissen.
- Sebaldt, Max Ferdinand. *Genesis Band II. Das Gesetz der Zeugung. Erotik und Hygiene. Von Professor G. Herman*. Leipzig, Arwed Strauch.
- Seek, Andreas (Hg.) (2003). *Durch Wissenschaft zur Gerechtigkeit? Textsammlung zur kritischen Rezeption des Schaffens von Magnus Hirschfeld*. Münster, LIT.
- Seidman, Steven (1991). *Romantic Longings. Love in America, 1830 - 1980*. New York, Routledge.
- Seiling, Max (1900). *Die vorgeburtliche Erziehung. Die neue Heilkunst* 7 (5), 33–34.
- Seminar für Harmonische Gymnastik Kallmeyer (Hg.) (1912). *Lehrerin der Harmonischen Gymnastik. Ein neuer Frauenberuf*. Berlin-Zehlendorf, Kulturverlag.
- Shanley, Laura (1994). *Unassisted Childbirth*. Westport, Bergin & Garvey.
- Shew, Joel (1850). *Facts and Observations concerning Midwifery. As it exists in the Barbarous and Civilised Nations of the World. The Water-Cure Journal* 9 (5), 150–153.
- Shew, Joel (1852). *Midwifery. And the Diseases of Women. A Descriptive and Practical Work*. New York, Fowlers & Wells.
- Shprintzen, Adam D. (2013). *The Vegetarian Crusade. The Rise of an American Reform Movement, 1817-1921*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.
- Shultz, Karen (1986). *The Conception Mysteries. An Esoteric Survey*. In: Jeannine Parvati Baker/Frederic Baker (Hg.). *Conscious Conception. Elemental Journey through the Labyrinth of Sexuality*. Sevier/Berkeley, Freestone Publishing/North Atlantic Books, 185–289.
- Siegfried, Detlef/Templin, Martin (Hg.) (2019). *Lebensreform um 1900 und Alternativmilieu um 1980. Kontinuitäten und Brüche in Milieus der gesellschaftlichen Selbstreflexion im frühen und späten 20. Jahrhundert*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sigusch, Volkmar (2008). *Geschichte der Sexualwissenschaft*. Frankfurt a. M., Campus.
- Silver-Isenstadt, Jean L. (2002). *Shameless. The Visionary Life of Mary Gove Nichols*. Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Simpson, James (1848). *Answers to the Religious Objections. Advanced Against the Employment of Anaesthetic Agents in Midwifery and Surgery*. Edinburgh, Sutherland and Knox.
- Singer, Katie (2004). *The Garden of Fertility*. New York, Avery.

- Singleton, Mark (2007). Yoga, Eugenics, and Spiritual Darwinism in the Early Twentieth Century. *International Journal of Hindu Studies* 11 (2), 125–146.
- Singleton, Mark (2010). *Yoga Body. The Origins of Modern Posture Practice*. Oxford, Oxford University Press.
- Sitadevi Yogendra (1947 [1934]). *Yoga. Physical Education. For Women*. 3. Aufl. Bombay, The Yoga Institute.
- Skiera, Ehrenhard (2018). *Reformpädagogik in Geschichte und Gegenwart. Eine kritische Einführung*. Berlin/Boston, Oldenbourg.
- Skinner, Carolyn (2009). “She Will Have Science”. *Ethos and Audience in Mary Gove’s “Lectures to Ladies”*. *Rhetoric Society Quarterly* 39 (3), 240–259.
- Sklar, Kathryn K. (1976). *Catharine Beecher. A Study in American Domesticity*. New York, Norton.
- Smith-Rosenberg, Carroll/Rosenberg, Charles (1993). *The Female Animal. Medical and Biological Views of Woman and Her Role in Nineteenth Century America*. In: Nancy F. Cott (Hg.). *History of Women in the United States. Historical Articles on Women’s Lives and Activities*. Band 11. *Women’s Bodies: Health and Childbirth*. München et al., K.G. Saur, 40–64.
- Sofia, Zoe (1984). *Exterminating Fetuses. Abortion, Disarmament, and the Sexo-Semiotics of Extraterrestrialism*. *Diacritics* 14 (2), 47–59.
- Spangler, David (1976 [1971]). *Revelation. The Birth of a New Age*. San Francisco, The Rainbow Bridge.
- Speit, Andreas (2022). *Verqueres Denken. Gefährliche Weltbilder in alternativen Milieus*. 2. Aufl. Berlin, Ch. Links.
- Spörri, Myriam (2014). *Reines und gemischtes Blut. Zur Kulturgeschichte der Blutgruppenforschung, 1900-1933*. Bielefeld.
- Spurlock, John C. (1988). *Free Love. Marriage and Middle-Class Radicalism in America, 1825-1860*. New York, New York University Press.
- Stansell, Christine (1987). *City of Women. Sex and Class in New York, 1789 - 1860*. Urbana, University of Illinois Press.
- Stanton, Elizabeth Cady (1972). *Letter to Lucretia Mott, 22 October 1852*. In: Gail Parker (Hg.). *The Oven Birds. American Women on Womanhood, 1830-1920*. Garden City, Doubleday Books, 260.
- Stanzel, Franz (2008). *Telegonie - Fernzeugung*. Wien/Köln/Weimar, Böhlau.
- Stark, Rodney/Bainbridge, William (1985). *The Future of Religion. Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley, University of California Press.
- Staudenmaier, Peter (2014). *Between Occultism and Nazism. Anthroposophy and the Politics of Race in the Fascist Era*. Leiden/Boston, Brill.
- Stearns, Peter (2021). *Childhood in World History*. New York, Routledge.
- Steiner, Rudolf (1914). *Pseudowissenschaft der Gegenwart. Über Ernst Boldts Schriften «Sexual-Probleme im Lichte der Natur- und Geisteswissenschaft» und «Theosophie oder Antisophie?»* Berlin, Architektenhaus, Wilhelmstraße 92/93, Aus dem Protokoll der zweiten Generalversammlung der Anthroposophischen Gesellschaft, 18.01.1914.

- Steiner, Rudolf (1995). Vortrag Hamburg 11.2.1907. In: Rudolf Steiner Gesamtausgabe (Hg.). Aus den Inhalten der esoterischen Stunden. Band I: 1904 - 1909. Dornach, Rudolph Steiner Verlag, S. 207-210.
- Steiner, Rudolph (1996). Über die sogenannten Gefahren der okkulten Entwicklung. Vortrag Wien, 5. November 1907. In: Rudolf Steiner Gesamtausgabe (Hg.). Vorträge vor Mitgliedern der Anthroposophischen Gesellschaft 1907-1908. Dornach, Rudolph Steiner Verlag.
- Stensvold, Anne (2015). *A History of Pregnancy in Christianity. From Original Sin to Contemporary Abortion Debates*. New York/London, Routledge.
- Stern, Madeleine (1971). *Heads and Headlines. The Phrenological Fowlers*. Norman, University of Oklahoma Press.
- Stevenson, Ian (1975-1983). *Cases of the Reincarnation Type*. Vol. 1-4. Charlottesville, University of Virginia Press.
- Stevenson, Ian (1988 [1966]). *Twenty Cases Suggestive of Reincarnation*. Charlottesville, University of Virginia Press.
- Stöcker, Helene (1905). Zur Reform der sexuellen Ethik. *Mutterschutz* 1 (1), 3–12.
- Stöcker, Helene (1906a). Die Liebe und die Frauen. *Minden*, Hofbuchdruckerei Bruns.
- Stöcker, Helene (1906b). Von neuer Ethik. *Mutterschutz* 2 (1), 3–11.
- Stöcker, Helene (1908). Unsere Sache. *Die Neue Generation* 4 (1), 1–6.
- Stockham, Alice B. (1896). *Karezza. Ethics of Marriage*. Chicago, Alice B. Stockham & Co.
- Stockham, Alice B. (1897). Die Reform-Ehe. Ein Mittel zur Erhöhung der Daseinsfreude und zur Veredelung des Menschengeschlechts. Autorisierte deutsche Uebersetzung von H. B. Fischer. Hagen i.W., Risel.
- Stockham, Alice B. (1924). *Ethik der Ehe. Karezza. Berechtigte Übersetzung aus dem Amerikanischen von Werner Zimmermann*. Jena und Bern, Die Neue Zeit.
- Strube, Julian (2012). Die Erfindung des esoterischen Nationalsozialismus im Zeichen der Schwarzen Sonne. *Zeitschrift für Religionswissenschaft* 20 (2), 223–268.
- Strube, Julian (2014). Ein neues Christentum. Frühsozialismus, Neo-Katholizismus und die Einheit von Religion und Wissenschaft. *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 66 (2), 140–162.
- Strube, Julian (2016). Sozialismus, Katholizismus und Okkultismus im Frankreich des 19. Jahrhunderts. Die Genealogie der Schriften von Eliphas Lévi. Berlin/Boston, De Gruyter.
- Strube, Julian (2022). *Global Tantra. Religion, Science, and Nationalism in Colonial Modernity*. New York, Oxford University Press.
- Stuckrad, Kocku von (2004). *Was ist Esoterik? Kleine Geschichte des geheimen Wissens*. München, Beck.
- Sutcliffe, Steven (2003). Category Formation and the History of 'New Age'. *Culture and Religion* 4 (1), 5–29.
- Sword, Helen (2002). *Ghostwriting Modernism*. Ithaca, Cornell University Press.
- Sylvan, Filip (1916). *Natural Painless Child-Birth and the Determination of Sex*. London, Kegan Paul.
- Sziede, Maren/Zander, Helmut (2015). *Von der Dämonologie zum Unbewussten. Die Transformation der Anthropologie um 1800*. Berlin München Boston, De Gruyter Oldenbourg.

- Tanzer, Deborah (1969). The Psychology of Natural Childbirth. In: Abraham Maslow/Hung-Min Chiang (Hg.). *The Healthy Personality. Readings*. New York et al., Van Nostrand Reinhold Company, 101–111.
- Tart, Charles (1969). *Altered States of Consciousness*. New York, Wiley.
- Taves, Ann (1999). *Fits, Trances and Vision. Experiencing Religion and Explaining Experience from Wesley to James*. Princeton, Princeton University Press.
- Taylor, Janelle S. (1998). Image of Contradiction. *Obstetrical Ultrasound in American Culture*. In: Sarah Franklin/Helena Ragone (Hg.). *Reproducing Reproduction. Kinship, Power, and Technological Innovation*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 15–45.
- Thomä, Dieter (1995). *Eltern. Kleine Philosophie einer riskanten Lebensform*. München, DTV.
- Thomas, Douglas (2019). Abiku. In: Douglas Thomas/Temilola Alanamu (Hg.). *African Religions. Beliefs and Practices through History*. Santa Barbara/Denver, ABC-CLIO, 5.
- Thomas, Mary (1997). *Post-War Mothers. Childbirth Letters to Grantley Dick-Read. 1946-1956*. Rochester, NY, University of Rochester Press.
- Thraenhart, Gotthilf (1910). Das „Versehen“ der Frauen. *Geschlecht und Gesellschaft* 5, 320–328.
- Trall, Russel (1850). *The Hydropathic Encyclopedia. A System of Hydropathy and Hygiene*. New York, Fowler & Wells.
- Trall, Russel (1857). *The Illustrated Family Gymnasium. Containing the Most Improved Methods of Applying Gymnastic, Calisthenic, Kinesipathic, and Vocal Exercises to the Development of the Bodily Organs, the Invigoration of their Functions, the Preservation of Health, and the Cure of Diseases and Deformities*. New York, Fowler & Wells.
- Treitel, Corinna (2004). *A Science for the Soul. Occultism and the Genesis of the German Modern*. Baltimore/London, Johns Hopkins University Press.
- Treitel, Corinna (2017). *Eating Nature in Germany. Food, Agriculture, and Environment, c. 1870 to 2000*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Troeltsch, Ernst (1912). *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*. Tübingen, Mohr Siebeck.
- Tromp, Marlene (2006). *Altered States. Sex, Nation, Drugs, and Self-Transformation in Victorian Spiritualism*. Albany, State University of New York Press.
- Tucker, Jim (2005). *Life before Life. A Scientific Investigation of Children's Memories of Previous Lives*. New York, St. Martin's Press.
- Turner, Fred (2006). *From Counterculture to Cyberculture. Stewart Brand, the Whole Earth Network, and the Rise of Digital Utopianism*. Chicago, University of Chicago Press.
- Turner, Victor (2005 [1969]). *Das Ritual. Struktur und Anti-Struktur*. Frankfurt a. M./New York, Campus-Verlag.
- Ulbricht, Justus (1999). Lichtgebet und Leibvergottung. Annäherung an die Religiosität der Freikörperkultur. In: Michael Grisko (Hg.). *Freikörperkultur und Lebenswelt*. Kassel, Kassel University Press, 495–498.
- Ulrich Beck/Elisabeth Beck-Gernsheim (1990). *Das ganz normale Chaos der Liebe*. Frankfurt a. M., Suhrkamp.

- Ungewitter, Nackt (1911). Kultur und Nacktheit. Eine Forderung von Richard Ungewitter. Stuttgart, Ungewitter.
- Ungewitter, Richard (1907). Die Nacktheit. In entwicklungsgeschichtlicher, gesundheitlicher, moralischer und künstlerischer Beleuchtung. Stuttgart, Ungewitter.
- Ungewitter, Richard (1908). Diätetische Ketzereien. Die Eiweißtheorie mit ihren Folgen, als Krankheitsursache, und ihre wissenschaftlich begründete Verabschiedung. Stuttgart, Ungewitter.
- Ungewitter, Richard (1909). Nackt. Eine kritische Studie. Stuttgart, Ungewitter.
- Ungewitter, Richard (1925a). Das Judentum in der Medizin. Stuttgart, Ungewitter.
- Ungewitter, Richard (1925b). Nacktheit und Moral. Wege zur Rettung des deutschen Volkes. Stuttgart, Ungewitter.
- United States Census Bureau (2004). Colonial and Pre-Federal Statistics.
- Urban, Hugh (2012). Tantra, American Style. From the Path of Power to the Yoga of Sex. In: István Keul (Hg.). Transformations and Transfer of Tantra in Asia and Beyond. Berlin/Boston, De Gruyter, 457–494.
- Urban, Hugh (2014). Sex Magic. In: Christopher Partridge (Hg.). The Occult World. London, Routledge, 564–570.
- van Dijck, José (2005). The Transparent Body. A Cultural Analysis of Medical Imaging. Seattle, University of Washington Press.
- van Wyhe, John (2004). Phrenology and the Origins of Victorian Scientific Naturalism. Aldershot, Ashgate.
- Vapnek, Lara (2009). Breadwinners. Working Women and Economic Independence, 1865 - 1920. Urbana, University of Illinois Press.
- Vaughan, Barbara (1979). An Investigation into Ecstatic and Mystical Aspects of Childbirth. Chicago, Dissertationsschrift der Union Graduate School.
- Verny, Thomas/Kelly, John (1981). The Secret Life of the Unborn Child. New York, Dell.
- Verny, Thomas/Weintraub, Pamela (1991). Nurturing the Unborn Child. A Nine-Month Program for Soothing, Stimulating, and Communicating with Your Baby. New York, Open Road Integrated Media.
- Vidal, Nicole (2019). „Selbstständiges Lernen“. Eine Analyse didaktischer Ratgeberliteratur für Lehrkräfte. In: Michaela Schmid/Ulf Sauerbrey/Steffen Großkopf et al. (Hg.). Ratgeberforschung in der Erziehungswissenschaft. Grundlagen und Reflexionen. Bad Heilbrunn, Klinkhardt, 135–152.
- Villa, Paula-Irene/Moebius, Stephan/Thiessen, Barbara (Hg.) (2011). Soziologie der Geburt. Diskurse, Praktiken und Perspektiven. Frankfurt a. M., Campus.
- Vissel, Joyce/Vissel, Barry (1984 [1981]). New Age Family. In: Parents Theosophical Research Group (Hg.). A Theosophical Guide for Parents. Ojai, 28–29.
- Vissell, Joyce/Vissell, Barry (1986). Models of Love. The Parent Child Journey. Aptos, Ramira.
- Vogt, Karl (1874 [1846]). Physiologische Briefe für Gebildete aller Stände. Vierte vermehrte und verbesserte Auflage. Gießen, J. Ricker'sche Buchhandlung.
- vom Rath, Otto (1898). Bemerkungen über das Versehen und die Telegonie. Berichte der naturforschenden Gesellschaft zu Freiburg im Breisgau 10, 333–359.

- Wagner, Christoph (Hg.) (2009). *Esoterik am Bauhaus. Revision der Moderne?* Regensburg, Schnell & Steiner.
- Waisbrooker, Lois (1892). *A Sex Revolution*. N.N., Purdy Pub.
- Waller, John (2001). *The Social and Intellectual Origins of Sir Francis Galton's Ideas on Heredity and Eugenics*. London, University of London.
- Wallersteiner, Rebecca (2020). Richard Alpert (Ram Dass). Harvard Psychologist Who Experimented with Psychedelic Drugs and Became One of America's Most Prominent and Respected Spiritual Leaders. *British Medical Journal* 368. <https://doi.org/10.1136/bmj.m407>.
- Walters, Ronald G. (1978). *American Reformers. 1815 - 1860*. New York, Hill and Wang.
- Walzer Leavitt, Judith (1986). *Brought to Bed. Childbearing in America, 1750-1950*. Oxford, Oxford University Press.
- Walzer Leavitt, Judith (1993). Under the Shadow of Maternity. American Women's Responses to Death and Debility Fears in Nineteenth-Century Childbirth. In: Nancy F. Cott (Hg.). *History of Women in the United States. Historical Articles on Women's Lives and Activities*. Band 11. *Women's Bodies: Health and Childbirth*. München et al., K.G. Saur, 252–277.
- Wambach, Helen (1979). *Life Before Life*. Toronto, Bantam.
- Wayland-Smith, Ellen (2016). *Oneida. From Free Love Utopia to the Well-Set Table*. New York, Picador.
- Weber, Max (2010 [1904/1905]). *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Vollständige Ausgabe. Herausgegeben und eingeleitet von Dirk Kaesler. München, Beck.
- Wedemeyer-Kolwe, Bernd (1999). „Zum Licht“. *Die Freikörperkulturbewegung in der Wilhelminischen Ära und in der Weimarer Republik zwischen Völkischer Bewegung, Okkultismus und Neuheidentum*. *Archiv für Kulturgeschichte* 81 (1), 173–195.
- Wedemeyer-Kolwe, Bernd (2004). *Der neue Mensch. Körperkultur im Kaiserreich und in der Weimarer Republik*. Würzburg, Königshausen & Neumann.
- Wedemeyer-Kolwe, Bernd (2015). Die Lebensreformbewegung. In: Uwe Puschner/Christina Stange-Fayos/Katja Wimmer (Hg.). *Laboratorium der Moderne. Ideenzirkulation im Wilhelminischen Reich*. Frankfurt a. M., Peter Lang, 115–125.
- Wedemeyer-Kolwe, Bernd (2017). *Aufbruch. Die Lebensreform in Deutschland*. Darmstadt, Philipp von Zabern.
- Weingart, Peter/Kroll, Jürgen/Bayertz, Kurt (2017). *Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland*. Frankfurt a. M., Suhrkamp.
- Weininger, Otto (1932 [1903]). *Geschlecht und Charakter. Eine prinzipielle Untersuchung*. Berlin/Wien/Leipzig, Gustav Kiepenheuer/Wilhelm Braumüller.
- Weiss, Harry Bischoff/Kemble, Howard (1967). *The Great American Water-Cure Craze. A History of Hydropathy in the United States*. Trenton, Past Times Press.
- Weißmann, August (1892a). *Das Keimplasma. Eine Theorie der Vererbung*. Jena, Gustav Fischer.
- Weißmann, August (1892b). Ueber die Hypothese einer Vererbung von Verletzungen. 1889. In: August Weißmann (Hg.). *Aufsätze über Vererbung und verwandte biologische Fragen*. Jena, Gustav Fischer, 504–546.

- Welsenburg, Gerhard von (1899). *Das Versehen der Frauen in Vergangenheit und Gegenwart. und die Anschauungen der Aerzte, Naturforscher und Philosophen darüber.* Leipzig, Barsdorf.
- Welter, Barbara (1966). The Cult of true Womanhood. 1820-1860. *American Quarterly* 18 (2), 151–174.
- Wertz, Richard W./Wertz, Dorothy C. (1977). *Lying-In. A History of Childbirth in America.* New York, Free Press.
- Whorton, James C. (1982). *Crusaders for Fitness. The History of American Health Reformers.* Princeton, New Jersey, Princeton University Press.
- Whorton, James C. (2002). *Nature Cures. The History of Alternative Medicine in America.* Oxford, Oxford University Press.
- Wilburn, Sarah/Kontou, Tatiana (Hg.) (2012). *The Ashgate Research Compagnion to Nineteenth-Century Spiritualism and the Occult.* London/New York, Routledge.
- Wilcox, Ella Wheeler (1908). *New Thought Common Sense. And What Life Means to Me.* Chicago, Conkey.
- Willard, Elizabeth Osgood Goodrich (1867). *Sexology. Implying Social Organization and Government.* Chicago, J. R. Walsh.
- Wolfe, Tom (1968). *The Electric Kool-Aid Acid Test.* New York, Farrar Straus & Giroux.
- Wonderley, Anthony (2017). *Oneida Utopia. A Community Searching for Human Happiness and Prosperity.* Ithaca, NY, Cornell University Press.
- Wood, Whitney (2014). “The Luxurious Daughters of Artificial Life”. *Female “Delicacy” and Pain in Late-Victorian Advice Literature.* *Canadian Bulletin of Medical History* 31 (2), 71–92. <https://doi.org/10.3138/cbmh.31.2.71>.
- World Bank Group (Hg.) (2018). *Women, Business and the Law.* Washington.
- Wright, Henry C. (1845). *Six Months at Graefenberg. With Conversations in the Saloon, on Nonresistance and other Subjects.* London, Charles Gilpin.
- Wright, Henry C. (1861). *Marriage and Parentage. Or, the Reproductive Element in Man, as a Mean to His Elevation and Happiness.* Boston, Bela Marsh.
- Wright, Henry C. (1866 [1863]). *The Empire of the Mother over the Character and Destiny of the Race.* Boston, Bela Marsh.
- Wright, Henry C. (1879). *Über die vorgeburtliche Erziehung. Oder über den Einfluss der Mutter auf den Charakter und das künftige Schicksal ihres Sprösslings während seines vorgeburtlichen Lebens.* Leipzig, Léon Douffet.
- Wrobel, Arthur (1987). *Pseudo-Science and Society in Nineteenth Century America.* Lexington, University Press of Kentucky.
- Wulf, Christoph/Zirfas, Jörg (2014). *Homo educandus.* In: Christoph Wulf/Jörg Zirfas (Hg.). *Handbuch Pädagogische Anthropologie.* Wiesbaden, Springer Fachmedien Wiesbaden, 9–26.
- Wunderlich, Roger (1992). *Low living and high thinking at Modern Times,* New York. Syracuse, Syracuse University Press.
- Yasuba, Yasukichi (1962). *Birth Rates of the White Population in the United States 1800-1860. An Economi Study.* Baltimore, John Hopkins.
- Zander, Helmut (1996a). Bergunder, Michael. *Wiedergeburt der Ahnen (Rezension).* *Theologische Revue* 92 (5), 373–374.

- Zander, Helmut (1996b). Sozialdarwinistische Rassentheorien aus dem okkulten Untergrund des Kaiserreichs. In: Uwe Puschner (Hg.). Handbuch zur „völkischen Bewegung“ 1871 - 1918. München/New Providence/London/Paris, K. G. Saur, 224–251.
- Zander, Helmut (1999). Geschichte der Seelenwanderung in Europa. Alternative religiöse Traditionen von der Antike bis heute. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Zander, Helmut (2006). Reincarnation II. Renaissance - present. In: Wouter Hanegraaff (Hg.). Dictionary of Gnosis & Western Esotericism. Leiden/Boston, Brill, 984–987.
- Zander, Helmut (2007). Anthroposophie in Deutschland. Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884 - 1945. 2. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- Zander, Helmut (2011). Rudolf Steiner. Die Biografie. München, Piper.
- Zander, Helmut (2019). Die Anthroposophie. Rudolf Steiners Ideen zwischen Esoterik, Weleda, Demeter und Waldorfpädagogik. Paderborn, Brill/Schöningh.
- Zaun, Stefanie/Watzke, Daniela/Steigerwald, Jörg (Hg.) (2004). Imagination und Sexualität. Pathologien der Einbildungskraft im medizinischen Diskurs der frühen Neuzeit. Frankfurt a. M., Klostermann.
- Zelizer, Viviana A. (2005). The Priceless Child Revisited. In: Jens Qvortrup (Hg.). Studies in Modern Childhood. Society, Agency, Culture. New York, Palgrave Macmillan, 184–200.
- Zinser, Hartmut (1997). Der Markt der Religionen. München, Fink.

2. Verzeichnis zitierter Internetseiten

Alle genannten Quellen wurden am 29. Juli 2024 abgerufen.

http://iapsop.com/archive/materials/mothers_occult_digest/
http://iapsop.com/archive/materials/nichols_monthly/
<https://attachment-parenting.de/lotusgeburt/>
<https://birthpsychology.com/10lp-get-involved/>
<https://birthpsychology.com/apppahs-history>
<https://cas-e.de/>
https://en.intactiwiki.org/wiki/BirthKeeper_Summit
<https://marcyaxness.com/parenting-for-peace/jeannine-parvati-baker-65/#more-4471>
<https://thefarmmidwives.org/preliminary-statistics/>
https://www.amazon.de/-/en/Frederick-Baker/e/B08NJ3ZC5H/ref=aufs_dp_mata_dsk
<https://www.dvrw.uni-hannover.de/de/arbeitskreise/ak-esoterik-und-alternative-religiositaet>
<https://www.herbalgram.org/resources/herbalgram/issues/71/table-of-contents/article3019/>
<https://www.mothing.com/threads/jeannine-parvati-baker.283066/>
<https://www.northatlanticbooks.com/history/>
<https://www.salon.com/1999/06/01/gaskin/>
<https://www.theosophical.org/component/content/article/ethics?catid=108&Itemid=1107>

3. Verzeichnis zitierter Filme

Kubrick, Stanley 1968. 2001: Space Odyssey. Metro-Goldwyn-Mayer u. Stanley Kubrick Productions.
 Nixon, Bebe 1983. The Miracle of Life. NOVA.
 Pascali-Bonaro, Debra 2008. Orgasmic Birth. The Best-Kept Secret. Sunken Treasure.
 Seaman, Judy 2000. A Clear Road to Birth. Key Frame Films.

4. Abbildungsverzeichnis

Abb. 1.	<i>The System of Foetal Development</i> (Davis 1867 [1859], S. 390).....	39
Abb. 2.	Mary Gove Nichols, Thomas Nichols und ihr harmonistisches Netzwerk (eigene Darstellung).....	45
Abb. 3.	<i>Picture of a Person originated in Blood-Love</i> (Davis 1866 [1855], S. 214).....	76
Abb. 4.	<i>Picture of a Person originated in Spirit-Love</i> (Davis 1866 [1855], S. 215).....	76
Abb. 5.	Menschheitsgeschichtliche Entwicklung der phrenologischen Organe (Davis 1866 [1855], S. 33).....	76
Abb. 6.	Titelseite des <i>American Phrenological Journal</i> (1948, Jg. 10, Nr. 3) aus dem Hause <i>Fowlers & Wells</i>	77
Abb. 7.	Sitzbad einer Schwangeren (Fischer-Dückelmann 1911, S. 287).....	106
Abb. 8.	<i>Calisthenics</i> ohne Geräte (Trall 1857, S. 184).....	110
Abb. 9.	<i>Calisthenics</i> mit Gewichten (Trall 1857, S. 189).....	110
Abb. 50.	dynamischer Gang (Mensendieck 1907, Anhang. S. 16).....	110
Abb. 11.	<i>Gnadennacht</i> , Ölgemeälde von Fidus (1912)..... (Original im Archiv dt. Jugendbewegung Witzenhausen).....	118
Abb. 12.	<i>M. Ostwaldt, 5 Monate</i> (Ammann 1915 [1914], S. 23).....	134
Abb. 13.	<i>Einige lebendige Zeugen vorgeburtlicher Erziehung. David Sorge, 3 Jahre alt</i> (Ammann 1915 [1914], S. 21).....	134
Abb. 14.	<i>Saeming. Sexualmagie der Zukunft</i> (Fidus, Titelseite von Sebaldt 1897, Teil III).....	150
Abb. 15.	Fruchtbare deutsche Mutter (Fidus 1901, in Fidus 1925b, S. 101).....	151
Abb. 16.	<i>Vegetarisch lebende, dem Lichtgedanken huldigende Sippe</i> (Ungewitter 1925, S. 51).....	151

Abb. 17.	<i>Treibbündler beim Reigen</i> (Ungewitter 1925, S. 77).....	151
Abb. 18.	<i>Weihnacht</i> , Postkarte von Fidus (Erstveröffentlichung in der Zeitschrift <i>Sphinx</i> 1892, Jg. 15, Nr. 82, S. 129).....	179
Abb. 19.	"Mentalkörper" eines Fötus (Hodson (1929, S. 29).....	205
Abb. 20	Fotografie eines 18 Wochen alten Fötus (Nilsson in <i>Life Magazine</i> , Titelseite vom 30. April 1965).....	210
Abb. 21.	<i>Star Child</i> (Kubrick 1968, Schlusszene von <i>2001: A Space Odyssey</i>)...	210
Abb. 22.	<i>Babies Are Cosmic. Signs of Their Secret Intelligence</i> (Carman und Carman 2019, Titelseite).....	210
Abb. 23.	Vergleichender Überblick zum Dialog mit dem Ungeborenen (eigene Darstellung).....	231
Abb. 24.	<i>Prenatal Yoga & Natural Birth</i> (Baker 1974, Einband).....	250
Abb. 25.	Fötus und Wurzel-Plazenta (Baker 1986 [1974], s. 42).....	250
Abb. 26.	Schwangere im Teich (Baker 1986 [1974], S. 42).....	251
Abb. 6.	<i>Wassernixe</i> (Ungewitter 1925, S. 65).....	251
Abb. 28.	Geburtsritual mit Haschischpfeife (Cohen und Walzer 2011 [1971], S. 21).....	255
Abb. 29.	Die nackte Gebärende (Cohen und Walzer 2011 [1971], S. 35).....	256
Abb. 30.	Die Geburt als psychedelisch-lustvolle Gemeinschaftserfahrung (Gaskin 1975, S. 221).....	265

Abstract (Deutsch)

Die vorliegende Arbeit untersucht den historischen Wandel von Deutungsangeboten und Praktiken im Zusammenhang mit Zeugung, Schwangerschaft und Geburt. Als Quellen dienen alternativkulturelle Ratgeber von der Mitte des 19. bis zum Ende des 20. Jahrhunderts in Europa und Nordamerika, die sich vornehmlich an weiße Frauen und Männer aus der Mittelschicht richten. Alternativkultur definiere ich als ein soziales Feld, das sich vor allem in den Bereichen Religion und Medizin von einer vermeintlichen Leitkultur abheben möchte und gleichzeitig im Austausch mit der Populärkultur steht. Die untersuchten Texte geben Handlungsanweisungen und lebensweltliche Orientierung und können sowohl disziplinierend wirken als auch einen selbstverantwortlichen Umgang mit sich selbst fördern.

Die Hauptteile der Arbeit analysieren die Paradigmen alternativkulturellen Denkens über das Kinderbekommen anhand der US-amerikanischen Reformkultur vor dem Bürgerkrieg, der deutschsprachigen Lebensreform und verwandter Strömungen sowie der *counter culture* und des New Age. Der methodische Vergleich dieser Diskursgemeinschaften zeigt unter drei Aspekten Kontinuitäten und Innovationen, die historisch und religionswissenschaftlich interpretiert werden. In Bezug auf die Deutung und Gewichtung einzelner Sequenzen des Kinderbekommens verlagerte sich der Fokus vom Akt der Zeugung zur Erfahrung des Gebärens. Zudem verkürzte sich die Phase der Geburtsvorbereitung – die früher die Lebensführung von Frauen ab der Jugend bestimmte – auf die Zeit der Schwangerschaft. Die soziale Dimension veränderte sich dahingehend, dass die Vorstellung, der Mann beeinflusse die Frau und diese wiederum „erziehe“ bereits das ungeborene Kind, an Bedeutung verlor. Stattdessen begannen Schwangere, das Ungeborene als eigenständigen Akteur wahrzunehmen, mit dem ein besonderer Dialog möglich sei. Schließlich wandelten sich die religiösen Verständnishorizonte. Während Eltern zunächst glaubten, durch Fortpflanzung am göttlichen Heilsplan beziehungsweise an der nach Perfektion strebenden Evolution teilzuhaben, rückte später die persönliche spirituelle Entwicklung der werdenden Eltern, die sich von der Erfahrung des Kinderbekommens ergreifen lassen wollten, in den Vordergrund. Diese Ergebnisse schärfen zum einen den Begriff „Kinderbekommen“ als analytische Vergleichskategorie und erhellen zum anderen bislang kaum untersuchte Aspekte der Alternativkulturen der letzten zweihundert Jahre.

Abstract (English)

Childbearing for a New World. Human Reproduction in the Mirror of Alternative-Cultural and -Spiritual Advice Literature of the 19th and 20th Centuries

This dissertation examines the historical transformation of interpretations and practices related to conception, pregnancy and childbirth. The sources are alternative-cultural guides from the mid-19th to the late 20th centuries in Europe and North America, primarily targeting white middle-class men and women. I define alternative culture as a social field that seeks to distinguish itself from a perceived mainstream culture, particularly in the realms of religion and medicine, while simultaneously engaging with popular culture. The analysed texts provide instructions and everyday orientation, which can have both disciplining effects and promote self-responsible behaviour.

The main sections of the dissertation analyse the paradigms of alternative-cultural thinking about childbearing through examples of the pre-Civil War American reform culture, the German Lebensreform movement and related currents, as well as the counter-culture and New Age movements. The methodological comparison of these discursive communities reveals continuities and innovations in three aspects, which are interpreted from historical and religious studies perspectives. Concerning the meaning and significance of individual stages of childbearing, the focus shifted from the act of conception to the experience of giving birth. Additionally, the period of birth preparation, which previously shaped women's lives from youth, was shortened to the duration of pregnancy. The social dimension changed such that the notion of the man influencing the woman, who in turn already "educates" the unborn child, lost significance. Instead, pregnant women began to perceive the unborn child as an independent actor with whom a certain kind of dialogue is possible. Finally, the religious horizons of understanding shifted. While parents initially believed they were participating in the divine plan of salvation or the evolutionary striving for perfection through reproduction, later the personal spiritual development of the expectant parents, who sought to be transformed through the experience of childbearing, came to the forefront. These findings both refine the concept of "childbearing" as an analytical comparative category and illuminate previously underexplored aspects of alternative cultures over the past two hundred years.

