

Übungen und Aufgaben zur Einführung

1. Wie können die Begriffe „Mann“ und „Frau“ definiert werden?
2. In den 60-70er Jahren war die Frauenbewegung von großer Bedeutung. Beschreiben Sie den Prozess „Feminismus“ (und „Feminismen“). Vergleichen Sie die Lage zwischen den USA, Deutschland und Ungarn.
3. Worauf assoziieren Sie, wenn Sie die Begriffe „Identität“, „Körper“, „Sexualität“ hören?
4. Wie wird heutzutage Weiblichkeit und Männlichkeit in den Medien (Werbungen, Plakate, Filme) präsentiert?
5. Wie könnten Sie die folgenden berühmten Frauen(figuren) beschreiben: Marie Curie, Mutter Teresa, Margit Kaffka, Hillary Clinton, Britney Spears?
6. Erläutern Sie die Phänomene Bi-, Homo-, Transsexualität!

Christina von Braun: Warum ‚Gender Studies‘?

1897, vor genau 100 Jahren, erschien hier in Berlin ein Buch unter dem Titel *Die Akademische Frau* – der Untertitel: „Gutachten hervorragender Universitätsprofessoren, Frauenlehrer und Schriftsteller über die Befähigung der Frau zum wissenschaftlichen Studium und Berufe“. Über 100 Universitätsprofessoren bezogen darin Stellung, fast alle Disziplinen hatten sich an der Umfrage beteiligt; viele der Namen sind heute vergessen, andere weiterhin ein Begriff – der Theologe Hermann Strack z.B. oder der Jurist Otto Gierke –, wenn nicht sogar weltbekannt: der Physiker Max Planck. Es war nicht die einzige Schrift, in der der Frage, ob Frauen zur Wissenschaftlichkeit und zum Denken überhaupt befähigt seien, nachgegangen wurde. Die **Diskussion um das Frauenstudium** hatte schon 20 Jahre zuvor begonnen, als die Universitäten der Schweiz, Englands, Frankreichs, eigentlich aller europäischen Staaten und der USA Frauen zum höheren Studium und zu akademischen Prüfungen zugelassen hatten. In Deutschland, vor allem in Preußen, wo Frauen bis zur Reichsgründung als Hörerinnen in manchen Lehrveranstaltungen geduldet wurden, hatte sich die Situation nach der Reichsgründung verschlechtert. Die Universitäten waren für Frauen hermetisch abgeriegelt worden. Erst 1908 öffneten die Universitäten Preußens ihre Tore für Frauen.

Bemerkenswert – aus dem heutigen Blickwinkel – ist die Ähnlichkeit der Argumente der Gegner und der Befürworter eines Frauenstudiums. Die Gegner des Frauenstudiums beriefen sich auf angebliche „Naturgesetze“, die die Befürworter des Frauenstudiums in besonderen *Ausnahmefällen* zu umgehen bereit waren. Zu denen gehörte etwa Max Planck. Er schrieb, daß „wenn eine Frau, was nicht häufig, aber doch bisweilen vor-

kommt, für die Aufgaben der theoretischen Physik besondere Begabung besitzt und den Trieb in sich fühlt, ihr Talent zur Entfaltung zu bringen“, so werde er ihr „soweit es überhaupt mit der akademischen Ordnung verträglich ist, den probeweisen und stets widerruflichen Zutritt zu meinen Vorlesungen und Übungen gestatten“. Allerdings halte er es für verfehlt, „Frauen zum Studium heranzuziehen“, denn „Amazonen sind auch auf geistigem Gebiete naturwidrig“ [...].

Viel schärfer formulierten es die *grundsätzlichen Gegner des Frauenstudiums*. Einige von ihnen führten sogar *erbliche* Schäden an, die sich durch die wissenschaftliche Tätigkeit von Frauen ergeben könnten. [...] Interessanterweise ging es bei den Debatten um die Frage, ob Frauen über die notwendige Intelligenz und Fähigkeit zu einem wissenschaftlichen Studium verfügten, weniger um den Kopf als um den Unterleib der Frau. [...]

Daneben gab es einige wenige Wissenschaftler, die sich bedingungslos *für* ein Frauenstudium aussprachen. Aber auch sie stellten die biologische Beschaffenheit der Frau ins Zentrum ihrer Interessen, allerdings mit umgekehrter Pointierung. [...]

Sowohl die Aussagen der Wissenschaftler, die sich *gegen* als auch die derer, die sich *für* ein Frauenstudium aussprachen, sind aus zwei Gründen bemerkenswert: Erstens sind diese Aussagen nur 100 Jahre alt; und zweitens richtet sich in beiden Fällen das Interesse auf die unverrückbaren Gesetze der Natur und, seltener, auf die Gefahr einer „Atomisierung der Gesellschaft“, also einer Auflösung der Ordnung, die das Leben des Gemeinschaftskörpers regelt. Dennoch, keine 100 Jahre später bevölkern Frauen die Universitäten: als Studentinnen – in diesem Jahr wurden zum ersten Mal sogar mehr Frauen als Männer an den Berliner Universitäten erstimmatrikuliert – und auch als Lehrende, wenn auch in deutlicher Minderheit. Das heißt, angesichts der „Naturgesetze“, von denen die Rede war, ist wohl von einer radikalen Mutation der weiblichen „Natur“ auszugehen, die sich in weniger als 100 Jahren vollzogen hat, oder aber von einer radikalen Mutation der Wissenschaft. Wenn es sich aber um eine radikale Mutation der Wissenschaft handelt, warum offenbart sich dann dieser Wandel besonders deutlich an den Geschlechterrollen und den Geschlechterbildern?

Das geistige und wissenschaftliche Denken im Abendland ist gekennzeichnet von einer langen Tradition, die etwa mit Platon ihren Anfang nimmt, d.h. mit einer Denkstruktur, die von den Abstraktionsgesetzen einer vollen phonetischen Alphabet-Schrift geprägt ist. In dieser Denkstruktur wurde **die Dichotomie Geist und Natur** von der **Dichotomie Männlichkeit und Weiblichkeit** überlagert. Anders ausgedrückt: Die Vorstellung, daß Geist und Materie als unvereinbare Gegensätze zu betrachten sind und der Geist den Körper zu beherrschen habe, fand ihren Ausdruck und ihre Anbindung an eine sichtbare Wirklichkeit in der Geschlechterdifferenz. Männlichkeit wurde zur Symbolgestalt für das Geistige; Weiblichkeit zur Symbolgestalt für den Körper, die Materie, das sterbliche Fleisch. Von dieser Differenz leiten sich wiederum viele andere Dichotomien ab wie etwa rational/irrational, gesund/krank, aktiv/passiv usw. Diese Denkstruktur zog sich von der griechischen Antike über das Christentum bis in die Neuzeit und Moderne, und sie nahm dabei wechselnde Formen an, die sich in kirchlichen wie in politischen, in künstlerischen wie in naturwissenschaftlichen Zusammenhängen zeigen. Die Dichotomie – Männlichkeit symbolisiert Geistigkeit und Weiblichkeit symbolisiert Leiblichkeit – wurde auch auf den

Gemeinschaftskörper übertragen, religiöser wie säkularer Art. So etwa, wenn Christus zum „Haupt“ der Kirche und die Gemeinde – als Ecclesia – zu seinem Leib und seiner „Braut“ erklärt wurden. Dasselbe Bild sollte später im Verhältnis des Königs zur Nation wiederkehren. Der spätmittelalterliche König, so hat Ernst Kantorowicz an verschiedenen Beispielen beschrieben, war einerseits abstrakter Repräsentant des Volkes, andererseits „heiratete“ er bei seiner Krönung die Nation. Das Schema offenbarte sich auch in der Konzeption der modernen Familie. So schrieb Theodor Gottfried von Hippel 1774 über die Ehe: „Der Mann soll über das Weib herrschen wie die Seele über den Leib.“ Auf dieser Vorstellung, die Männlichkeit mit Geistigkeit und Weiblichkeit mit Leiblichkeit gleichsetzt, basierten schließlich auch die anfangs zitierten Aussagen der Wissenschaftler, die sich gegen ein Frauenstudium aussprachen. Allerdings war gegen Ende des 19. Jahrhunderts aus dem, was ursprünglich als „symbolische“ Zuweisung begriffen wurde, ein „Naturgesetz“ geworden, auf das sich die Wissenschaften ganz selbstverständlich beriefen.

Warum aus einer symbolischen Ordnung im Laufe der Jahrhunderte ein „Naturgesetz“ werden konnte, auf diese Frage werde ich hier nicht eingehen – sie hängt eng mit der Geschichte der Schrift selbst und dem Verweltlichungsprozeß zusammen, der sie begleitete. Wohl aber kann uns – heute – die Frage interessieren, warum eine Denkstruktur von mehr als 2000 Jahren um 1900 so plötzlich und so radikal in Frage gestellt werden konnte. Was waren die Gründe für diesen radikalen Wandel? Gemessen an der Langsamkeit, mit der sich sonst Geschichte bewegt und Mentalitätsveränderungen stattfinden – gerade auf dem Gebiet der Geschlechterordnung –, ist die Geschwindigkeit *dieses* Paradigmenwechsels bemerkenswert. Er offenbart bei der gleichen Gelegenheit allerdings auch, wie *sehr* wir es bei der Geschlechterordnung mit einer symbolischen – und nicht mit einer naturgegeben, biologischen – Ordnung zu tun haben.

Zwei Dinge waren dem Wandel vorausgegangen, und beide hingen eng miteinander zusammen: erstens eine genauere Kenntnis der **Zeugungsvorgänge** und zweitens ein neues **Konzept des Gemeinschaftskörpers**. (Natürlich gab es auch andere Faktoren, aber ich werde mich auf diese beiden Aspekte beschränken). Das Wissen um die Vorgänge bei der Befruchtung war relativ neu. Noch bis 1657, bis William Harvey, war die Zeugung ein unerklärbarer Vorgang, über den es die unterschiedlichsten Spekulationen gab. Im späteren 17. Jahrhundert glaubten Vertreter der Theorie der „Präformation“*, daß entweder das Spermatozoon oder das weibliche Ei ein fertig geformtes kleines Lebewesen enthalte. Erst Anfang des 19. Jahrhunderts wurde durch die Zellenlehre und durch die Entdeckung des Eisprungs eine neue Grundlage für die Befruchtungstheorie geschaffen. Um 1875 schuf eine verbesserte Mikroskopiertechnik Einsicht in den Vorgang der Verschmelzung von Spermakern und Eikern. Und dieser Erkenntnisgewinn eröffnete den Raum für ganz neue Phantasien über eine sowohl geplante als auch gesteuerte, d.h. „verbesserte“, den Zufall ausschließende Regeneration. Die Phantasien an sich waren nicht neu. Schon Platon hatte in seinem *Staat* gefordert, daß die menschliche Fortpflanzung einer rationalen Planung der Auslese und Züchtung unterworfen werde und daß nur die „Besten“ das Recht erhalten sollten, Nachkommen zu zeugen. Auch sollten die Säuglinge der „Besten“ von ihren Müttern getrennt und von staatlichen Ammen aufgezogen werden, damit sie ganz dem Staate

gehörten. Für die Kinder, die aus einer unkontrollierten Zeugung von „minderwertigen“ Mitgliedern der Gesellschaft hervorgingen, sah Platon die Aussetzung vor. Waren aber solche Vorstellungen für Platon noch mehr oder weniger Gedankenspiel, so rückten sie mit dem Industriezeitalter, als man die Gesetze der Zeugung *durchschaute* und hoffte, sie bald im Reagenzglas nachvollziehen zu können, in greifbarer Nähe. Dementsprechend fanden die Hoffnungen auf eine geplante und homogenisierte Reproduktion schon bald in den Theorien der Eugeniker ihren Ausdruck.

Die Kenntnis der Zeugungsvorgänge brachte noch eine zusätzliche Neuerung: die Möglichkeit, Reproduktion und Sexualität als voneinander unabhängig zu denken. Bis dahin war die Sexualität als eine notwendige „Begleiterscheinung“ der Reproduktion erschienen und galt deshalb als mit der biologischen Beschaffenheit des Individuums zwingend verbunden. Nun konnte sie als von den regenerativen Kräften getrennt wahrgenommen werden, als selbständiger „Trieb“, der auch da sein Unwesen trieb, wo der Reproduktionstrieb kein Ziel zu verfolgen hatte – etwa bei der Homosexualität. An dieser historischen Stelle entstehen die Sexualwissenschaften. Mit dieser Abkoppelung des Sexualtriebs von der Biologie waren die Voraussetzungen dafür geschaffen, daß **aus den biologischen Kategorien Sexualität und Geschlecht kulturelle oder geistige, psychische Kategorien** werden konnten. Genau das geschah um die Jahrhundertwende, und die Entwicklung vollzog sich parallel zur Debatte um das Frauenstudium und vornehmlich in Berlin, wo die Sexualwissenschaften mit Iwan Bloch, Magnus Hirschfeld, Albert Eulenburg ihr aktivstes Zentrum fanden. Handelte es sich bei diesen Theoretikern zunächst um Außenseiter, so sollte der Diskurs über Geschlechtlichkeit als einer *kulturell* definierten Kategorie im Verlauf des 20. Jahrhunderts allmählich dominierend werden. Bei Jacques Lacan z.B. ist die Sexualität nur mehr eine Funktion von Sprache und Zeichen.

Im Zuge dieser Entwicklung wurde aber nicht nur die Sexualität, sondern auch das Geschlecht selbst zunehmend als Produkt *kultureller* Zuschreibung verstanden, etwa in den Schriften des Juristen Karl Heinrich Ulrichs, der schon ab Mitte der 1860er Jahre die These vom „**dritten Geschlecht**“ verkündete. Magnus Hirschfeld sollte später den Begriff durch den der „**sexuellen Zwischenstufen**“ ergänzen. Mit anderen Worten: Gegen Ende des 19. Jahrhunderts – mitten in unserem Kampf um das Frauenstudium – trat neben die traditionelle *biologische* Definition des Geschlechts eine kulturelle oder psychologische, die besagte, daß man zwar biologisch ein Mann sein, aber wie eine Frau empfinden (also auch denken) könne und umgekehrt. Es versteht sich, daß die beiden Definitionen von „Geschlecht“ – einerseits die biologische und andererseits die psychisch-kulturelle – schwer miteinander zu vereinbaren waren, und ihre Theoretiker bekämpften sich deshalb zutiefst. Das offenbarte sich nicht nur in den Auseinandersetzungen für oder gegen das Frauenstudium, sondern auch in unterschiedlichen Theorien *innerhalb* der Sexualwissenschaften; am deutlichsten im Verhältnis zur **Homosexualität**. Unter den Sexualreformern, die sich alle für eine Aufhebung der Strafrechtsbestimmungen gegen die Homosexualität einsetzten, gab es zwei Strömungen. Die eine Fraktion, vertreten durch den schon erwähnten Ulrichs und durch die Sexualreformerin Johanna von Elberskirchen, war der Ansicht, daß Homosexualität nicht strafbar, weil angeboren und mithin von der Natur vorgegeben sei [...]. Die andere Strömung, interessanterweise vertreten durch Ärzte wie Magnus

Hirschfeld und Iwan Bloch, argumentierte weniger biologisch und sah in der Homosexualität eine – zu tolerierende – *kulturelle* Erscheinung d.h., die Diskussion kreiste um genau dieselbe Frage wie die um das Frauenstudium: Ist das Sexualverhalten des Homosexuellen biologisch (mithin unveränderbar) oder kulturell bedingt? Sind Frauen aus biologischen (mithin unveränderbaren) Gründen aus dem Studium auszuschließen, oder handelt es sich um kulturelle und mithin transformierbare Gesetze?

Daß diese Frage von politischer und gesellschaftlicher Brisanz war, geht u.a. aus der Tatsache hervor, daß zeitgleich genau dieselben Diskussionen über **das Bild des „Juden“** geführt wurden – eine Debatte, die ebenfalls vor allem in Deutschland eine Rolle spielte und nicht minder polarisiert war als die um das Frauenstudium. Auch hier ging es implizit um die Frage nach dem Zugang von Juden zur Universität, zu den öffentlichen Ämtern und den akademischen Berufen. Zwar hatten Juden, soweit männlichen Geschlechts, seit der Reichsgründung das Recht, an deutschen Hochschulen zu studieren. Aber die Berufung auf einen Lehrstuhl war ihnen weitgehend verwehrt, wie auch viele Beispiele aus der Geschichte dieser Universität beweisen: etwa das von Georg Simmel, dem es nie gelang, in Berlin auf einen Lehrstuhl berufen zu werden, obgleich seine Vorlesungen zu *den* kulturellen Ereignissen der Hauptstadt gehörten. Heute beruft sich diese Universität gerne auf diesen originellen Gelehrten. In der Diskussion um den „Juden“ ging es um eine ganz ähnliche Frage wie bei der um das Frauenstudium und um die Homosexualität: Ist die „jüdische Identität“ *biologisch* definiert, oder handelt es sich um eine *kulturelle Identität*? Die Antisemiten vertraten zwei unterschiedliche Positionen – mit demselben Ergebnis: Für die eine Fraktion war es die unveränderbare „Rasse“ und für die andere war es der unveränderbare „jüdische Geist“, die den „Juden“ definierten. [...]

Für die Antisemiten, die im „**jüdischen Geist**“ die Definition „des Juden“ sahen, bildete dieser die Grundlage einer ebenfalls spezifischen und unverrückbaren Wesensart des „Juden“. So schrieb Artur Dinter, Autor des ersten Rassenromans *Sünde wider das Blut*: „Der Geist ist nicht [...] ein Erzeugnis der Rasse, sondern umgekehrt ist die Rasse, der Körper die irdische Erscheinung eines Menschen, ein Erzeugnis seines Geistes. Der Geist ist's, der sich den Körper baut, nicht ist es umgekehrt.“ Und gerade in den Juden, so fährt er fort, „verkörpern sich Geister hochentwickelter Intelligenz“. Darin bestehe „ihre teuflische Bosheit und Gefährlichkeit für die arischen Rassen“.

So erstaunt es nicht, daß die Antisemiten den „jüdischen Geist“ – seit der Dreyfus-Affäre* meist mit dem Schimpfwort „Intellektualität“ bedacht – und das jüdische Blut mit genau denselben Bildern und Begriffen umschrieben: „fremd“, „giftig“, „zersetzend“. [...]

Solche Bilder „jüdischer Gefahr“ spielten besonders im Kontext der Assimilation eine wichtige Rolle. Nicht die orthodoxen, sondern die assimilierten Juden – diese „Fremden“, denen man ihre Fremdheit nicht mehr richtig ansehen konnte, die Kaftan, Bart und Schläfenlocken abgelegt und sich mit dem „Wirtsvolk“ vermischt hatten –, wurden als Gefährdung betrachtet. Und die Darstellung ihrer Gefährlichkeit war von Sexualbildern durchsetzt. Das heißt, die antisemitischen Klischees vom „unsichtbaren Juden“ vermischten sich mit den Feindbildern eines undefinierbaren neuen Frauentypus, bei dem sich die traditionelle biologische Definition von Weiblichkeit zu verflüchtigen schien. [...]

Das Bild einer *Aufhebung der Sexualdifferenz* überlagerte sich also mit dem Bild der deutsch-jüdischen Assimilation: Die Verwischung der Grenzen zwischen Männern und Frauen wurde gleichgesetzt mit der Verwischung der Grenzen zwischen Juden und Deutschen. Die Assimilation selbst wurde mit dem Geschlechtsakt verglichen. [...]

Was hier um die Jahrhundertwende verhandelt wurde, läßt sich auf die Frage zuspitzen: Ist der Körper – der geschlechtliche Körper wie der Körper „des Juden“ – biologisch zu definieren, mithin unveränderbar, oder ist er (um ein aktuelles Modewort zu benutzen) ein kulturelles Konstrukt? Viele Frauen und viele Juden setzten sich für eine **„kulturelle“ Definition des Körpers** ein. Für die Frauen bedeutete sie Zugang zu höherer Bildung und Berufen; für die Juden Befreiung von den Klischees, die die rassistischen Antisemiten an den Körper des Juden zu heften versuchten. Die Berufung auf kulturelle Faktoren hatte u.a. zur Folge, daß Frauen wie Henriette Schrader-Breyman und Helene Lange den Kampf um Frauenbildung mit dem Schlagwort der **„geistigen Mütterlichkeit“** führten. [...] Die Mädchenbildung, so forderten sie, solle dieser „psychischen Mütterlichkeit“, die zur Hebung der nationalen Sittlichkeit beitrage, Rechnung tragen. Da sie von der „geistigen Mütterlichkeit“ überzeugt waren, bejahten Helene Lange und ihre Mitkämpferinnen auch das Zölibat, das allen amtierenden Lehrerinnen auferlegt wurde. Das Wesen der Frau, so Helene Lange, zeichne sich ohnehin durch „eine geistigere Auffassung des Sexuellen“ aus. Solche Bilder einer weniger biologischen als **„geistigen“ Weiblichkeit** trugen einerseits dazu bei, die Weichen für die sozialpädagogischen Ausbildungs- und Berufszweige zu stellen, die bis heute die Bildungs- und Berufswege von Frauen prägen; andererseits entsprachen sie aber auch dem neuen Trend, Psyche und biologisches Geschlecht als voneinander getrennt zu sehen.

Die Bestrebungen vieler assimilierter Juden um eine „kulturelle“ Definition des „Jüdischen“ war weniger vordergründig und drückte sich oft nur vermittelt aus – u.a. in Sexualbildern. [...] Eine Antwort auf diese Frage mag in der Tatsache zu suchen sein, daß die meisten dieser Pioniere zu dem Flügel der Sexualwissenschaften gehörten, der dafür plädierte, im Sexualverhalten keine *biologische*, sondern eine *kulturelle* Erscheinung zu sehen: Da der „Jüdische Körper“ zu einem Konstrukt rassistischer Ideologien geworden war, boten die Sexualwissenschaften, die die **kulturelle Kodierung des Körpers** betonten, die Möglichkeit, diesem Konstrukt die physiologische Basis zu entziehen, also das rassistische Bild des jüdischen Körpers zu „dekonstruieren“. Auch Georg Simmels Interesse für die Geschlechterfrage ließe sich in diesem Sinne lesen: Indem er über den „Fremdkörper“ Frau sprach, thematisierte er zugleich den „Fremdkörper“ des Juden – ohne ihn freilich zu benennen.

Warum aber hatte die Frage einer Definition des „Körpers“ um die Jahrhundertwende in Deutschland – mehr als anderswo – eine derartig politische Brisanz angenommen? Auf diese Frage gibt ein Wandel der Vorstellungen vom Gemeinschaftskörper eine Antwort, der sich mit der Industrialisierung vollzog. Dieser Wandel erklärt auch, warum die Gegner des Frauenstudiums und der Frauenemanzipation im großen und ganzen identisch waren mit den Gegnern der Assimilation der Juden, und warum sie außer den „Naturgesetzen“ auch die Gefahr einer Auflösung der Gemeinschaft beschwörten. „Sandhaufen“, „Atomisierung der Gesellschaft“ waren die Schlagworte dafür. [...]

Was ist ein Gemeinschaftskörper? Alle Gesellschaften – ich denke, das kann man so allgemein sagen – versuchen, durch die Analogie zum Individualkörper der eigenen Gemeinschaft den Anschein von Geschlossenheit und Zusammengehörigkeit zu verleihen. Auf diesem Bedürfnis beruhen viele kulturelle Phänomene wie die Reinheitsgesetze, die in jeder Gesellschaft anders definiert werden, sowie die Gesetze, die das Sexualleben und das Verhältnis der Geschlechter regeln. Auch Bilder des Blutes spielen in fast allen Kulturen – als Opferriten, als Inzestverbot, in Gestalt der Blutsbrüderschaften usw. – eine wichtige Rolle. Von diesen Bildern leitet sich zumeist ein gemeinsamer Ursprung, die Herkunft von einer historischen oder mythischen Urgestalt ab. Durch das Bild von der Gemeinschaft des Blutes soll etabliert werden, daß die vielen individuellen Körper in Wirklichkeit einen einzigen Körper bilden, weil ein und dasselbe Blut durch alle Adern fließt. Diese Vorstellung vom Gemeinschaftskörper nahm mit den rassistischen Vorstellungen vom „Volkskörper“ und von der „arischen Rasse“ säkulare Züge an und fand etwa auch in den Vorstellungen von der unveränderbaren „Natur“ des jüdischen oder des weiblichen Körpers seinen Ausdruck.

Daneben war ein neues Konzept vom Gemeinschaftskörper entstanden, das auf völlig anderen Voraussetzungen beruhte. Ich möchte es mit dem Terminus des **„medialen Kollektivleibs“** umschreiben. Während die Ideologie des „Volkskörpers“ das gemeinsame Blut, die gemeinsame Rasse in den Vordergrund rückte, stand beim „medialen Kollektivleib“ die *psychische* oder (um einen modernen Ausdruck zu benutzen) die *vernetzte* Gemeinschaft im Mittelpunkt. Diese Gemeinschaft verband nicht ein gemeinsames *Blut*, sondern **ein gemeinsames Nervensystem**, das aus dem dichten Netz von Beschleunigungs- und Verkehrstechniken, von Telekommunikationsmitteln und von Währungen bestand, das die einzelnen Regionen, Städte und Individuen zusammenschloß und „synchronisierte“. Es war ein „Netz“, das mit der Dampfmaschine begann und heute im Internet seinen Ausdruck findet, dessen Fäden also immer immaterieller wurden.

Diese durch die Medien hergestellte Zusammengehörigkeit oder Gemeinschaft schuf einerseits völlig neue Vorstellungen eines psychischen, kulturellen (oder virtuellen) Sozialkörpers, die im Widerspruch zum traditionellen Konzept des „Gemeinschaftskörpers“ standen, andererseits entsprachen diese Vorstellungen aber der neuen *kulturellen* Definition des Körpers. Besonders deutlich läßt sich das neue Konzept des Gemeinschaftskörpers am Beispiel des Pazifismus darstellen, der – wie das Frauenstudium – im nationalistischen Deutschland und in der Donaumonarchie weniger Anhänger fand als etwa in England oder Frankreich, hielt man im deutschsprachigen Raum doch eher am traditionellen Bild des physiologisch definierten „Volkskörpers“ fest. (Fast alle Texte des *rassistischen* Antisemitismus – in dem also die Bilder des Blutes eine wichtige Rolle spielen – entstammen dem deutschsprachigen Raum.) Die Pazifisten hingegen griffen auf das Bild des „Nervensystems“ zurück, um ihr Ideal der Gemeinschaft zu kennzeichnen. Es war ein Vorgriff auf das, was heute unter dem Schlagwort der „globalen Vernetzung“ geführt wird. Noch wenige Jahre vor dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs sah Alfred H. Fried, einer der ersten Träger des Friedensnobelpreises, in diesem „Nervensystem“ eine Garantie für den Weltfrieden. Er schrieb 1905: „Eisenbahn und Dampfschiffe durchqueren die Welt und führen die Kultur in die entlegensten Gefilde, wie die Adern das Blut in die Teile des

Körpers, und Telegraph und Telephon haben sich zum Nervensystem der zivilisierten Welt entwickelt.“ Bei Fried geben die Bilder vom „Blut“ und von den „Nervensträngen“ noch etwas durcheinander – an einer Stelle nennt er auch die „grossen Kapitalien“ „das rote Blut des internationalen Handels“. Dennoch wird deutlich, daß hier zwei Konzepte vom Gemeinschaftskörper miteinander konkurrierten und sich überlagerten: Dem einen Konzept lag die Vorstellung vom „gemeinsamen Blut“ zugrunde, das andere beruhte auf dem Bild einer Gesellschaft als „Nervensystem“. Dieses zweite Konzept war der Industrialisierung, dem Kapitalismus und der Moderne geschuldet und prägte viele Klischees der Antisemiten vom „Juden“ als geistigem Feind: Der „zersetzende“ jüdische Intellekt oder die „Jüdische Weltverschwörung“ waren nur einige der Ausdrucksformen dafür. Auf der anderen Seite war das Konzept eines *nicht* physiologisch definierten Gemeinschaftskörpers aber auch tatsächlich anziehend für Juden, die die Assimilation anstrebten, enthielt es doch, anders als der „Volkskörper“, die Möglichkeit einer *kulturellen* Integration.

Fand das neue Konzept des Gemeinschaftskörpers im Bild des „Nervensystems“ seinen Ausdruck, so richtete sich seine *Diffamierung* gegen die „**moderne Nervosität**“, die „**nervöse Gesellschaft**“ bzw. den „**nervösen Typus**“ – ein Begriff, der vor allem in Deutschland um die Jahrhundertwende hohen Kurs hatte: Mit dem Begriff der „Nervosität“ wurden Erscheinungen umschrieben, die dem Bereich des *psychisch* Krankhaften oder Krankmachenden zugeschrieben wurden. Dazu gehörte das Leben in der Großstadt mit seiner Ratlosigkeit und seinen rasch wechselnden Rhythmen, mit den undurchschaubaren Beziehungsgeflechten, die das Stadtleben zwischen den Menschen wob (immer wieder dargestellt am Beispiel von Berlin – mehr als dem von London oder Paris), mit seinen „schrägen“ Typen, die als Dandies, als Schwule oder als Frauen in Männerkleidung die Cafés und Nachtbars bevölkerten. Der Begriff der „Nervosität“ wurde auch auf die Frauen übertragen, die für das Stimmrecht auf die Straße gingen oder für das Recht kämpften, an den Universitäten zugelassen zu werden. [...]

Frauen, die studieren wollten, galten demnach nicht nur als „unweiblich“ und „wider-natürlich“; sie wurden auch betrachtet als das Produkt der Moderne mit ihren technischen Neuerungen, die einerseits „Beschleunigung“, „Unruhe“ besagten, andererseits aber auch Innovationen hervorgebracht hatten, die die „Naturgesetze“ in Frage stellten. So suchten vor allem in Deutschland viele in den „Naturgesetzen“ Schutz vor den Innovationen der Moderne. Der Begriff des „nervösen Typus“ fand Anwendung auf Menschen, denen unterstellt wurde, daß sich ihre Erscheinung und ihr Verhalten jeder *eindeutigen* Zuordnung widersetze, darunter den tradierten biologischen Mustern von „Männlichkeit“ und „Weiblichkeit“. Das Bild **körperlicher undefinierbarkeit**, das in der Diffamierung des „nervösen Typus“ seinen Ausdruck fand, verband sich wiederum mit dem Bild des assimilierten „Juden“, dem die gleiche „undefinierbarkeit“ unterstellt wurde. Hysterie, Neurasthenie, Nervosität wurden nicht nur als typisch weibliche, sondern auch als typisch jüdische Krankheiten angesehen – eine Vorstellung, die wiederum von vielen Juden übernommen wurde. Allerdings war man sich über die Ursachen uneinig. Während der französische Psychiater Jean-Martin Charcot (wie viele Antisemiten) jahrhundertelange Inzucht (also erbliche Faktoren) für die Erscheinung „jüdischer Nervosität“ verantwortlich machte, vertrat der jüdische Arzt Rafael Becker 1918 vor einem zionistischen Akademikerverein

die Ansicht, daß „die jüdische Nervosität“ die Folge von Emanzipation und Assimilation sei. Er akzeptierte also das Krankheitsbild, machte aber den Verlust einer jüdischen „Identität“ und die *Auflösung* des jüdischen Gemeinschaftskörpers für die Krankheit verantwortlich. In jedem Fall aber besagte „Nervosität“ Undefinierbarkeit.

Abschließend mache ich einen großen Sprung und lenke den Blick weit zurück in das frühe Christentum. Paradoxerweise war um 1900, mit dem „nervösen Typ“, in einem zutiefst säkularen Zeitalter und engstens verbunden mit menschen-geschaffener Technik und Medialität, genau das entstanden, wovon die frühen Christen geträumt hatten: Denn in gewisser Weise repräsentierte der „nervöse“ Typ genau den „engelhaften Leib“, den die großen Kirchenväter des Christentums wie Gregor von Nyssa im 4. Jahrhundert als irdische Vorwegnahme des paradiesischen Zustandes im Jenseits betrachtet hatten. Die Geschlechtszugehörigkeit, so sagte er, so sagten auch Origines und der frühe Hieronymus, sei ein Produkt des Sündenfalls, mithin ein „augenblicklicher“ und „anormaler Zustand“, den es zu überwinden gelte. [...]

Mit anderen Worten: So wie Platons Phantasien von der kontrollierten Reproduktion um 1900 in realisierbare Nahe rückten, fand auch die Idealisierung des „engelhaften Körpers“ in der Entstehung und Designation des „nervösen Typus“ seine weltliche Umsetzung. Das mag erklären, weshalb das, was Ende des 19. Jahrhunderts noch mit dem Begriff der „Nervosität“ *diffamiert* wurde, sich mit dem ausgehenden 20. Jahrhundert als Mainstream-Diskurs über Geschlechtlichkeit und über den Körper erweist. Heute gibt es einen breiten Konsens darüber, daß das **Geschlecht als „kulturelles Konstrukt“** zu verstehen sei. Der Körper selbst erscheint nurmehr als eine Hülle (als *wet ware*, wie die Computerfreaks sagen), als Spielzeug geistiger Triebe. Solche Vorstellungen bahnten sich nicht nur mit den **ersten medialen Techniken** der Telekommunikationsmittel an; sie sind auch den technischen Sehgeräten eingeschrieben, die die Sehgewohnheiten und die Wahrnehmung des Selbst und des anderen verändert haben. Die Reproduktionstechniken des Industriezeitalters führten zu einer **Vereinheitlichung des Blicks**, die schon mit der Entwicklung der Zentralperspektive in der Renaissance begonnen hatte. Und sie reflektieren in dieser Gleichschaltung des Sehens die Phantasien der Homo-Genisierung, die mit der Herrschaft über die menschliche Reproduktion einhergingen. Diese Phantasien erzählten von der Verschmelzung der Geschlechter und der Aufhebung des Ich. Das zeigt sich besonders deutlich mit der Entstehung des Kinos – ein Medium, das den oder die ZuschauerIn zur Identifizierung sowohl mit dem betrachtenden Auge der Kamera als auch mit dem betrachteten Objekt des Blicks, den Darstellern, einlädt. Schon in den 20er Jahren bezeichnete Alfred Polgar **das Kino** deshalb als „Region, wo „das Individuum aufhört, Individuum“ zu sein. Er nannte den Kinosaal einen „dunkle[n] Wurzelgrund des Lebens“, einen Ort, „den so selten ein Wort erreicht, kaum das Wort des Gebetes oder das Gestammel der Liebe, er bebt mit“.

Das Kino, das, wie die Sexualwissenschaften, vor 100 Jahren geboren wurde, erfüllt – wenn auch nur für wenige Stunden – christlich-religiöse Phantasien einer Entkörperung und Aufhebung der Geschlechterdifferenz. Zugleich nahm der Kinosaal den virtuellen Raum der digitalen Techniken voraus, in den sich das Ich mit Augen und Ohren, bei gleichzeitiger Stilllegung des restlichen Körpers, *hineinbewegen* kann. Seitdem es sie gibt,

ist das zentrale Kennzeichen der **Cyberspace***-Phantasien die **Überwindung der Körperlichkeit**. Aber während die großen Asketen des frühen Christentums versuchten, durch strenge Enthaltbarkeit die Gesetze des Körpers außer Kraft zu setzen, ist für den Cyberspace-Theoretiker Gullichsen Walser die Reise in die Körperlosigkeit nicht nur technisch beherrschbar, sondern auch ein Vergnügen: Im Cyberspace besteht keine Notwendigkeit, sich in seinem Körper herumbewegen, den man in der Realität besitzt. Vielleicht fühlt man sich zunächst in einem Körper wie dem eigenen am wohlsten, doch wenn man immer größere Anteile des Lebens und der Geschäfte im Cyberspace abwickelt, wird die eingeschliffene Vorstellung von einem einzigen und unveränderlichen Körper einem weit **flexibleren Körperbegriff** weichen – man wird den Körper als verzichtbar und, im großen und ganzen, einengend empfinden. Man wird feststellen, daß manche Körper in bestimmten Situationen am dienlichsten sind, während sich andere Körper in anderen Situationen besser eignen. Die Fähigkeit, das eigene Körperbild radikal und zwingend zu verändern, wird zu tiefgreifenden psychologischen Auswirkungen führen und die Vorstellung in Frage stellen, die man von sich selber hat.

So ist vielleicht der Schlüssel zur anfangs gestellten Frage, warum sich in weniger als 100 Jahren ein derartig radikaler Wandel vollziehen konnte, in der Tatsache zu suchen, daß es eine lange religiöse Vorgeschichte gibt, durch die diese Entwicklung vorgezeichnet war. Das heißt, der Transformationsprozeß, der sich in den letzten 100 Jahren in den Wissenschaften vollzogen hat, bedeutet weniger radikaler Wandel als radikale Erfüllung von Paradigmen. Auf keinem anderen Gebiet ist das so deutlich abzulesen wie auf dem der Geschlechterbilder und Geschlechterrollen.