



# MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Siegfried Kracauer neu (ge)lesen

– Der Diskurs von Geschlechtlichkeit & sein Streben nach  
Humanität “

verfasst von / submitted by

Corinna Saal BA

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

**(MA) Master of Arts**

Wien, 2016 / Vienna 2016

Studienkennzahl lt. Studienblatt /  
degree programme code as it appears on  
the student record sheet:

A 066 582

Studienrichtung lt. Studienblatt /  
degree programme as it appears on  
the student record sheet:

Theater-, Film- und Medientheorie

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Christian Schulte

## INHALTSVERZEICHNIS

TITEL	SEITE
<b>I. EINLEITENDE WORTE</b>	3-6
– Thematik & Struktur der vorliegenden wissenschaftlichen Studie	
<b>II. GENDER STUDIES</b>	7-47
– Der sexuelle Körper im Wandel der Zeit	
II.I ARCHAİK	11-15
– Die Ursprünge der sozialen Geschlechtlichkeit	
II.II VON DER ANTIKE INS 20. JAHRHUNDERT	15-24
– Das <i>biologische</i> & das <i>soziale Geschlecht</i> im historischen Wandel	
II.III 20. JAHRHUNDERT	24-35
– Das <i>biologisches</i> & das <i>soziale Geschlecht</i>	
II.IV 21. JAHRHUNDERT	36-47
– Eine Neuorientierung der Theoreme <i>Sex</i> und <i>Gender</i>	
<b>III. ÜBEREINSTIMMUNGEN ZWEIER WISSENSCHAFTLICHER DISKURSE</b>	48-99
– Auf dreierlei Ebenen	
III.I DIE ERSTE EBENE	49-53
– Die Analysemethode der <i>Oberflächenäußerung</i>	
III.II DIE ZWEITE EBENE	54-56
– Kritik an der Gesellschaft	
III.III DIE DRITTE EBENE	56-99
– Thematische Bezüge	
III.III.I DER GESCHLECHTLICHE KÖRPER & SEINE ÄUßERUNGEN	56-63
– Das Motiv der Oberfläche & der Oberflächenäußerung	
III.III.II DIE AUßENSEITERPOSITION DES SUBJEKTS	63-80
– Das Motiv der Gesellschaft & des Individuums	
III.II.III DER MENSCHLICHE ZUGRIFF AUF DIE NATUR	80-89
– Das Motiv der Natur & der Kultur	
III.II.IV DER SOZIALKONSTRUKTIVISMUS DER WISSENSCHAFT	89-99
– Das Motiv der Wissenschaft, dessen Assoziationen & Antagonisten	
<b>IV. FAZIT</b>	100-104
– Die Annäherung zweier Diskurse	
<b>V. ABSTRACT</b>	105
<b>VI. QUELLENANGABE</b>	106-108
VI.I / VI.II PRIMÄRQUELLEN	106
– Selbständige Werke/ – Unselbstständige Werke	
VI.III/ VI.IV SEKUNDÄRQUELLEN	106-108
– Selbständige Werke/ – Unselbstständige Werke	

## I. EINLEITENDE WORTE

### – Thematik & Struktur der vorliegenden wissenschaftlichen Studie

Im Mittelpunkt dieser wissenschaftlichen Studie steht die Relation zweier theoretischer Diskurse, die chronologisch betrachtet weit von einander entfernt sind, sich aber durch äquivalente inhaltliche Motive in Relation zueinander treten und vergleichende Rückschlüsse zulassen.

Dabei handelt es sich zum einen um die wissenschaftliche Arbeit eines wichtigen Intellektuellen, Theoretiker und Kritiker des 20. Jahrhunderts; zum anderen um eine noch junge und erblühende kritische Wissenschaft, die auf den szientifisch geführten Diskurs des 21. Jahrhunderts einen wichtigen, innovativen und progressiven Einfluss ausübt.

Die Rede bezüglich der intellektuellen Persönlichkeit aus dem 20. Jahrhundert ist von dem jüdischen Gelehrten Siegfried Kracauer, dessen umfangreiches Werk von geschichtsphilosophischen Aufsätzen über gesellschaftskritische Filmbesprechungen hin zu philosophischen und auch soziologischen Schriften reicht. Er ist einer der wichtigsten kritischen Denker seiner Epoche. Nicht nur den linksgerichteten Intellektuellen gilt er als Mentor, sondern auch bedeutenden Repräsentanten der „Frankfurter Schule“, wie Walter Benjamin und Theodor W. Adorno.

Er nutzt die unterschiedlichsten wissenschaftlichen oder auch medialen Bereiche, um über die Analyse oder Besprechung eines Gegenstandes Rückschlüsse auf eine Gesellschaft zu ziehen, die dieses Objekt hervorgebracht hat. Ein Beispiel für diese Vorgehensweise ist das Medium des Films, dessen Kracauer sich als einer der ersten in der Weimarer Republik kritisch und wissenschaftlich genähert hat. Die besprochenen Inhalte, aber auch die Form/ Struktur eines Films führt Kracauer im Sinne eines reziproken Verhältnisses auf die Epoche und ihre Gesellschaft zurück.<sup>1</sup>

Mit der jungen Wissenschaft sind die *Gender Studies* gemeint. Zu deutsch auch Geschlechterforschung genannt, beschäftigt sich diese neue Form der Wissenschaft mit dem geschlechtlichen Subjekt und dessen Relation zur Gesellschaft. Hervorgegangen aus dem wissenschaftlichen Diskurs des Feminismus setzten sich die *Gender Studies* sowohl mit der Kategorie Frau und Mann auseinander. Radikal hinterfragen sie das bisherige hegemoniale Verständnis von Geschlechtlichkeit und postulieren die Möglichkeit verschiedenster Formen von Sexualität – ob von einem einzigen Geschlecht, drei Geschlechtern, oder keiner Geschlechtlichkeit. Der Wandel von Geschlechtlichkeit wird in diesem Rahmen ebenso zur Möglichkeit, wie das Ausleben der Androgynie.<sup>2</sup>

Um diese Möglichkeiten in naher Zukunft in einer liberalen und offenen Gesellschaft umsetzen zu können, ist der Blick der Geschlechterforschung vorerst in die Vergangenheit gerichtet. Die Gender-Studien vollziehen nach, wie sich im Laufe der Menschheitsgeschichte ein hegemoniales „[...] Geschlechterimagine[ ]“<sup>3</sup>, also ein bestimmtes Bild von Sexualität/ Geschlechtlichkeit, etabliert hat. Diese kritische Analyse ehemaliger Epochen und ihrer Gesellschaftsformen hat gezeigt, dass es im Bereich des Geschlechtsdiskurses eine Tendenz zu der Überlagerung der Natur von Kultur gegeben hat. Um diese Überlagerung im Rahmen des Geschlechterdiskurses aufzuweisen, hat der Feminismus die menschliche Geschlechtlichkeit in „[...] sex und

<sup>1</sup> Vgl. Arnold Heinz Ludwig (Hg.)/ Michael Schröter: „Weltzerfall und Rekonstruktion. Zur Physiognomik Siegfried Kracauers“, *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur* 68, Oktober 1980, S. 18-40.; S.18.

<sup>2</sup> Vgl. Christina von Braun/ Inge Stephan (Hg.): *Gender Studien. Eine Einführung*, Stuttgart/ Weimar: Verlag J.B. Metzler 2006; S.4f.

<sup>3</sup> Franziska Schöbler/ Iwan-Michelangelo D'Aprile (Hg.): *Einführung in die Gender Studies*, Berlin: Akademie Verlag 2008.; S.30.

gender [...]“<sup>4</sup> unterteilt. Im Deutschen werden die zwei Begriffe mit verschiedenen Adjektiven in adverbialer Funktion ausgedrückt. Dem Substantiv „Geschlecht“ werden im Sinne von *Sex* die Adjektive „[...]biologisch[ ]“<sup>5</sup>, „[...] natürlich[ ]“<sup>6</sup>, „[...] körperlich[ ]“<sup>7</sup> oder „[...]anatomisch[ ]“<sup>8</sup> vorangestellt, dem *Gender* hingegen „[...]gesellschaftlich[ ]“<sup>9</sup> oder auch „[...] sozial[ ]“<sup>10</sup>. Der Begriff *Gender* wird außerdem noch mit dem Wort „[...]Geschlechtsidentität[...].“<sup>11</sup> übersetzt.

Die Geschlechterforschung greift diese Differenzierung auf, die besagt, dass der Mensch ein Geschlecht im Sinne der Anatomie und eines, das kulturell produziert würde, habe. Durch diese Unterscheidung ist ein kulturell und historisch konnotierter Raum im gesellschaftlichen Diskurs eröffnet worden, der die Frage, inwieweit Geschlecht ein Konstrukt ist, ob nun im biologischen oder kulturellen Sinne, überhaupt erst zulässt.

Die *Gender Studies* machen sich eine intensive Auseinandersetzung mit der Fragestellung nach der Konstruierbarkeit des Geschlechts zur Aufgabe. Dabei wird das geschlechtliche Subjekt zu verschiedenen historischen Zeitpunkten in dem Kontext seiner Gesellschaft, als auch des in ihr vorherrschenden wissenschaftlichen, bzw. kulturellen Diskurses zur Geschlechtlichkeit erforscht und analysiert.<sup>12</sup>

Bevor Parallelen zwischen dieser kritischen Vorgehensweise und den Thematiken der Gender-Studien zu Siegfried Kracauer gezogen werden können, wird sich das Kapitel **II.I ARCHAIK – Die Ursprünge der sozialen Geschlechtlichkeit** zunächst genauer mit der Geschlechterforschung, ihrer Entstehung und Entwicklung, als auch mit ihren Inhalten auseinandersetzen.

Dementsprechend wird sich der einleitende Part dieser Masterthesis zunächst auf allgemeiner Ebene mit der Geschlechterforschung beschäftigen. Der Ursprung der *Gender Studies* in der Frauenbewegung soll erklärend dargestellt werden, wie auch ihre weitere Entwicklung und die Bedeutung dieser jungen Wissenschaft, ebenso so wie die Theoreme *Sex* und *Gender*, die ihren Diskurs beherrschen. Weitere Inhalte sollen ermittelt werden, indem die Ziele dieser neuen Wissenschaft betrachtet werden, als auch die Aufgaben, die sie sich gestellt hat. Außerdem gilt es zu klären, wie die Geschlechterdebatte in den deutschsprachigen Raum vorgedrungen ist und wie sie in der vor Ort geführten wissenschaftlichen Auseinandersetzung aufgenommen worden ist.

In einem zweiten Schritt soll unter der Überschrift **II.II VON DER ANTIKE INS 20. JAHRHUNDERT– Das biologische & das soziale Geschlecht im historischen Wandel** der Begriff der Geschlechtlichkeit anhand der historischen und sozialen Entwicklung des menschlichen, sexuell konnotierten Körpers im Laufe der Jahrzehnte untersucht werden. Es soll sozusagen eine Geschichte der Geschlechtlichkeit dargestellt werden. Als Vorlage dient dafür unter anderem das Werk „Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschichte von der Antike bis Freud“ (1992) des amerikanischen Medizinhistorikers und Kulturwissenschaftlers Thomas Laqueur.

Anhand geschichtlicher Quellen – welche wissenschaftliche Aufzeichnungen, Theorien, aber auch

<sup>4</sup> Christina von Braun: *Gender Studien.*; S.3.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Judith Butler: „Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie“, *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*, Hg. Uwe Wirth, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002; S.309.

<sup>7</sup> Thomas Laqueur: *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, Frankfurt am Main/ New York: Campus Verlag 1992; S.25.

<sup>8</sup> Franziska Schöbler: *Einführung in die Gender Studies*; S.10.

<sup>9</sup> Claudia Opitz-Belakhal: *Geschlechtergeschichte*, Hg. u.a. v. Frank Bösch, Frankfurt/ New York: Campus Verlag 2010.; S.11.

<sup>10</sup> Christina von Braun: *Gender Studien.*; S.3.

<sup>11</sup> Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter. Gender Studies*, Frankfurt am Main: edition suhrkamp<sup>17</sup> 2014; S.10.

<sup>12</sup> Vgl. Christina von Braun: *Gender Studien.*; S.4.

Abbildungen umfassen – setzt sich Laqueur mit getroffenen Aussagen über den sexuellen Körper in unterschiedlichen Epochen der westlichen Kultur auseinander. Dabei vertritt er die These, dass jede Äußerung über das *körperliche Geschlecht* unweigerlich auch eine Angabe zum *sozialen Geschlecht* sei. Es geht also weniger um die Frage, wie sich der menschliche Körper im evolutionärem Sinne entwickelt hat. Vielmehr soll in Erfahrung gebracht werden, wie Geschlechtlichkeit von einer Gesellschaft zu einem bestimmten historischen Zeitpunkt und ihrem wissenschaftlichen Diskurs beschrieben und wahrgenommen worden ist.

Die Erforschung der menschlichen Körperlichkeit verweist deutlich auf eine Entwicklung in der Wahrnehmung von Geschlechtlichkeit – ob aus gesellschaftlicher oder wissenschaftlicher Perspektive. Die Nachzeichnung der historischen Entwicklungen soll die Fragilität der Kategorie Geschlecht betonen, die stets dem subjektiven Blick der Menschheit unterliegt. Sie wird aufzeigen, wie die Bedeutungsträger *Frau* und *Mann* zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich verstanden, wahrgenommen und definiert werden. Beginnend mit der Antike werden die wissenschaftlichen und gesellschaftlichen Vorstellungen von Geschlechtlichkeit – im anatomischen, aber auch besonders im sozial geprägtem Sinne – in den verschiedenen Gesellschaften der westlichen Zivilisationen zu unterschiedlichen Zeitepochen bis hin in das 20. Jahrhundert untersucht werden.<sup>13</sup>

Ungleich Laqueur wird diese Masterarbeit historisch gesehen noch einen Schritt weiter zurück unternehmen und einen klärenden Blick auf das Verständnis von Geschlechtlichkeit in der Archaik werfen und erst danach mit der Antike einsteigen.

Auch der folgende Teil **II.III 20. JAHRHUNDERT– Das biologisches & das soziale Geschlecht** setzt sich mit dieser frühzeitlichen Epoche etwas genauer auseinander. Der feministische Ursprung des Wortpaares *Gender* und *Sex* soll geklärt werden. Die Feministin Gayle Rubin, die den Begriff „[...]Sex/ Gender System[...]“<sup>14</sup> prägt, verortet den Ursprung dieses Systems in dem Tauschhandel der Archaik. Es soll erklärend dargestellt werden, auf welche Anfänge dieses *Sex/ Gender System*, welches einen bestimmten Bereich der sozialen Gemeinschaft markiert, zurückzuführen sind. Ebenso Rubins nachgehendes Unternehmen eine genaue Definition des Begriffes zu finden, indem sie sich nacheinander mit den Theoretikern Karl Marx, Friedrich Engels, Sigmund Freud und Claude Lévi-Strauss auseinandersetzt.

Während Marx Theorie der unterdrückten Arbeiterklasse von feministischen ForscherInnen auf die Frauenfrage angewendet worden ist, versäume es Marx, so Rubin, sich mit dieser Thematik auseinanderzusetzen. Dies nimmt Rubin als Beweis der Notwendigkeit ihres *Sex/ Gender Systems*. Engels wiederum wendet sie sich zu, da er den Versuch der Inklusion der Frauenfrage in seine Theorie unternommen hat. Bezeichnet Rubin Engels Resultat auch als ungenügend, so offeriert er dennoch einen theoretischen Ansatz, den die Feministin für ihr eigenes Vorhaben fruchtbar nennt.<sup>15</sup>

Im Anschluss daran widmet sie sich der Exegese von Lévi-Strauss und Freud, deren Werk stellenweise Analogien aufweisen würde und vor allem Schemata und Termini zur Verfügung stellen würde, mit denen das genauer erfasst werden könne.<sup>16</sup>

Nach der Klärung des Ursprungs der Begriffe *Gender* und *Sex* gilt es deren Eintritt in den

<sup>13</sup> Vgl. Thomas Laqueur: *Auf den Leib geschrieben.*; S.24f.

<sup>14</sup> Gayle Rubin: *“The Traffic in Women. Notes on the “Political Economy” of Sex“*, letzter Zugriff am 07.06.2016 unter <https://genderstudiesgroupdu.files.wordpress.com/2014/08/the-traffic-in-women.pdf>; S.157-210; S.159.

<sup>15</sup> Vgl. Gayle S. Rubin: *“The Traffic in Women.”*; S.168f.

<sup>16</sup> Vgl. Ebd.; S.203f.

Diskurs der *Gender Studies* zu klären. Die Feministin, Philosophin und Genderforscherin Judith Butler eignet sie sich an, um in ihrem Werk „Das Unbehagen der Geschlechter“ (1991) eigene Thesen aufzustellen und zu untersuchen. So postuliert sie die Gleichheit von *Sex* und *Gender*, woraus sie letztendlich die Erkenntnis zieht, dass die *Geschlechtsidentität* ein performativer Akt sei.<sup>17</sup>

Das Kapitel **II.IV 21. JAHRHUNDERT– Neuorientierung der Theoreme *Sex* und *Gender*** setzt sich mit Butlers wissenschaftlichen Ansatz auseinander, vollzieht ihre Gedankenzüge und ihre Streifzüge durch verschiedene Theorien bis zu ihrer resümierender These die *Geschlechtsidentität* sei ein performativer Akt nach.

Der anschließende Hauptteil dieser wissenschaftlichen Studie widmet sich den Äquivalenzen zwischen Siegfried Kracauer und den *Gender Studies*. Die Quellenrecherche zu dieser Masterarbeit hat Entsprechungen, bzw. Bezüge auf drei Ebenen zu Tage gefördert.

In den Unterkapiteln **III.I DIE ERSTE EBENE – Die Analysemethode der *Oberflächenäußerung***, **III.II DIE ZWEITE EBENE – Kritik an der Gesellschaft** und **III.III DIE DRITTE EBENE – Thematische Bezüge** werden die einzelnen Ebenen untersucht und die Entsprechungen und Relationen zwischen Kracauers wissenschaftlicher Arbeit und der Geschlechterforschung herausgearbeitet. Dabei gliedert sich das Kapitel **III.III DIE DRITTE EBENE – Thematische Bezüge** in vier Unterkapitel, die sich der Reihe nach jenen Motiven widmen, die Bezüge zwischen Kracauer und der Geschlechterforschung auf inhaltlicher Ebene erstellen. Dafür wird zunächst der Ursprung jedes einzelnen Motivs im Werk Kracauers geklärt. Eine intensive Auseinandersetzung mit Kracauers Essay „Das Ornament der Masse“ (1977) im Rahmen einer Seminararbeit hat einen impliziten Diskurs von Körperlichkeit aufgedeckt. Dies hat den Fokus auf inhaltliche Motive gelenkt, bei denen ein Bezug zu den *Gender Studies* hergestellt werden konnte. Diese Motive werden in den vier Unterkapiteln der Reihe nach abgehandelt. Wobei jedes Motiv zunächst kurz in seinem ursprünglichen Kontext in Kracauers „Das Ornament der Masse“ erläuternd dargestellt werden soll. Um das Verständnis der einzelnen Motive zu vertiefen, werden sie im Anschluss an diese erste Annäherung vor dem Hintergrund weiterer Schriften Kracauers erforscht. Dabei handelt es sich um eine exemplarische Auswahl bedeutender Werke, einzelner Schriften oder Aufsätze Kracauers, wie „Geschichte – Vor den letzten Dingen“ (1969), das letzte Kapitel seiner „Theorie des Films – Die Errettung der äußeren Wirklichkeit“ (1964), seine Romane „Ginster“ (1928) und „Georg“ (1932) und weitere einzelne Essays aus dem Sammelband „Das Ornament der Masse“ wie „Die kleinen Ladenmädchen gehen ins Kino“, „Die Gruppe als Ideenträger“ oder „Zu den Schriften Walter Benjamins“. Diese und weitere Texte Kracauers sind willkürlich ausgewählt, da sie Material enthalten, das in Bezug der aus dem „Ornament der Masse“ exzerpierten Motive von Relevanz ist.

Nachdem diese inhaltlichen Elemente im Kontext Kracauers erläutert worden sind, werden sie im Anschluss daran im Rahmen der Gender-Studien besprochen, um in einer letzten Etappe aufeinander bezogen zu werden.

<sup>17</sup> Vgl. Judith Butler: „Performative Akte und Geschlechterkonstitution.“; S.302.

## II. GENDER STUDIES

### – Der sexuelle Körper im Wandel der Zeit

Die Biologie unterteilt das menschliche Geschlecht in *Frau* und *Mann*. Dies sind zwei Kategorien von Geschlechtlichkeit, welche der gesellschaftliche Diskurs über die Jahrhunderte hinweg dem menschlichen Körper eingeschrieben und diese Einschreibungen dann naturalisiert hat.

Mit der Biologisierung des geschlechtlichen Körpers geht die Zuschreibung spezifischer Merkmale einher, die entweder mit dem Männlichen oder dem Weiblichen assoziiert werden. Durch diese geschlechtsspezifischen Zuordnungen verstärkt sich der biologisch begründete Geschlechterdualismus und die Ungleichheit der Geschlechter. Erst durch den im 19. Jahrhundert aufkommenden Feminismus wird die untergeordnete Rolle der Frau hinterfragt und die Vorrangstellung des Mannes angezweifelt. Das Resultat dieser Zweifel und der theoretischen Überlegungen der FeministInnen ist die Unterteilung des Geschlechts in das *biologische Geschlecht (Sex)* und in die kulturell hervorgebrachte *Geschlechtsidentität (Gender)*.<sup>18</sup>

In der Tradition der feministischen Kritik setzen die *Gender Studies* an diesem Punkt an. Dabei begnügen sie sich nicht mit dem gegebenen feministischen Rahmen, sondern sprengen diesen. Statt in seinem Kontext zu verweilen, denken sie über dessen Grenzen hinaus und beschränken sich nicht auf das feministische Ziel die Geschlechter durch eine Aufwertung der Frau einander näher zu bringen. Sie haben sich ein neues Verständnis von Geschlechtlichkeit erarbeitet und machen es sich zur Aufgabe dieses neue Bild von Sexualität in der Gesellschaft und in der Wissenschaft ganz explizit zu etablieren. Dafür werden bisherige Formen von Geschlechtlichkeit aufgedeckt und analysiert.

Dabei begreifen die *Gender Studies* sich selbst als eine Wissenschaft. Die originale englische Bezeichnung dieser jungen Forschungsrichtung macht deutlich, dass der Begriff *Gender* ihr Fundament darstellt.

Der Terminus hat ursprünglich eine rein grammatikalische Funktion inne. Das deutsche Pendant zum englischen Wort *Gender* ist das „[...]Genus[...]“<sup>19</sup>. Sowohl im Deutschen, als auch im Englischen gibt das *Genus* das Geschlecht von Substantiven an. Dabei ist seine Form mehrheitlich maskulin geprägt, da Sprachen wie die englische oder auch die deutsche überwiegend männlich konnotiert sind.<sup>20</sup>

Die Dominanz der männlichen Konnotation in der Sprache wird von der „Feministischen Linguistik“ näher untersucht. Diese wissenschaftliche Disziplin wird in den 1970er Jahren als Reaktion auf die einsetzende Frauenbewegung in der westlichen Kultur innerhalb der eigenen Kreise der Linguistik als neuer Forschungsschwerpunkt gegründet. Im Rahmen der Mutterdisziplin nimmt sie zwar eine anhaltende, durch die Linguistik aber größtenteils unbeachtete Stellung ein.<sup>21</sup>

Ihr Forschungsschwerpunkt ist das sogenannte System der „[...]Personenreferenzen [...]“<sup>22</sup>. Dieses Theorem bezieht sich auf das Verhältnis zwischen *Genus* – als grammatikalisches Geschlecht – und dem sogenannten „[...]Sexus[...]“<sup>23</sup>. Dieser zweite Begriff steht im wissenschaftlichen Bereich der Linguistik, als auch in der Grammatik als Analog für das *biologische Geschlecht*. Beide Termini werden im Rahmen der „Feministischen Linguistik“ bezüglich ihrer Personenreferenzformen untersucht – sprich hinsichtlich der

<sup>18</sup> Vgl. Franziska Schöblier: *Einführung in die Gender Studies*; S.9ff.

<sup>19</sup> Christina von Braun/ Inge Stephan (Hg.): *Gender Studien. Eine Einführung*, Stuttgart/ Weimar: Verlag J.B. Metzler 2006; S.272.

<sup>20</sup> Vgl. Christina von Braun: *Gender Studien.*; S.272f.

<sup>21</sup> Vgl. Ebd.; S.274f.

<sup>22</sup> Ebd.; S. 272.

<sup>23</sup> Ebd.

geschlechtlichen Assoziationen, die bspw. Substantive und Pronomen in den Kommunizierenden hervorrufen:<sup>24</sup>

Hier stellen sich aus linguistischer Sicht die Fragen, ob es einen Zusammenhang zwischen dem Genus eines Substantivs und seiner Sexus-Referenz gibt und ob es eine symmetrische Verteilung zwischen Genus und Sexus gibt, das heißt Frauen und Männer die gleichen Chance des Gemeintseins haben. Sind Frauen z.B. im Deutschen ebenso wie Männer bei Verwendung maskuliner Personenreferenzen wie *Lehrer, Student/en, Professor/en* angesprochen? [...]

Generische Referenznahmen, das heißt Referenzen ohne Geschlechtsspezifikation, werden in verschiedenen Sprachen häufig von den Formen übernommen, die auch für die Referenz auf Männer benutzt werden und zu denen die entsprechenden Formen zur Referenz auf Frauen in Opposition stehen. Gleichzeitig übernehmen diese auf Frauen referierenden Formen nur in Ausnahmefällen generische Referenzfunktionen. Daneben wurden semantische Differenzen zwischen den Formen, die sich auf Frauen beziehen, und denen, die sich auf Männer beziehen, festgestellt, wobei die auf Frauen referierenden Ausdrücke häufig abwertende oder statusniedrigere Bedeutungen haben als die auf Männer referierenden.<sup>25</sup>

*Sexus* und *Genus* stehen sich im grammatikalischen Bereich gegenüber, wie *Sex* und *Gender* im Rahmen der Geschlechterforschung.

Im wissenschaftlichen Kontext der *Gender Studies* hat die Bezeichnung *Gender* ihren Ursprung in der amerikanischen Frauenbewegung. Der Begriff ermöglicht die Spaltung der Geschlechtlichkeit und führt zu der Differenzierung zwischen dem *sozialem Geschlecht – Gender* – und dem *biologischen Geschlecht – Sex*. Den ersten Schritt in die Richtung des heutigen Verständnisses von *Gender* und *Sex* unternimmt die Feministin Gayle Rubin mit ihrer Schrift „The Traffic in Women“ (1975), in der sie diese Begriffskonzepte entwickelt.<sup>26</sup>

Spricht Rubin noch von einem Sex/ Gender System, so greift der wissenschaftlich feministische Diskurs mit der Zeit die Vokabeln als voneinander getrennt auf. In der deutschen Sprache gibt es für die zwei Termini keine Äquivalente. Die vom Feminismus sorgfältig getroffene Unterteilung des Geschlechts in *Sex* und *Gender* kann im Deutschen nur mit dem einzelnen Begriff *Geschlecht* ausgedrückt werden. Lediglich die Voranstellung des jeweiligen Adjektivs *sozial* bzw. *biologisch* verweist auf die englischen Substantive, welche die deutschen Adjektive von Beginn an in sich inkludiert haben. Den deutschen Adjektiven bleibt es versagt die gleiche Expressivität wie die englischen Nomen zu erlangen.

Ein weiteres Defizit der deutschen Sprache beruht auf der sprachlichen Vorbelastung des deutschen Wortes *Geschlecht* – schwingt in ihm doch das negativ konnotierte Adjektiv „schlecht“ mit.

Aus diesen Gründen werden die Begriffe *Sex* und *Gender* auch in der deutschsprachigen Geschlechterdebatte häufig im Original verwendet, und auch die vorliegende Masterarbeit wird auf diesen Kunstgriff von Zeit zu Zeit zurückgreifen.<sup>27</sup>

In der aktuellen wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit der menschlichen Geschlechtlichkeit ist der Genderbegriff vielmehr als nur eine grammatikalische Größe: Seit Beginn der 1990er Jahre kursiert das englische Wort *Gender* im wissenschaftlichen Diskurs deutschsprachiger Universitäten. Seit Beginn der Geschlechterforschung, die sich aus der in den 70er Jahren beginnenden Frauenforschung entwickelt, hat der Begriff nie an Aktualität eingebüßt und ist von den verschiedensten ForscherInnen aufgegriffen und in unterschiedlichen Kontexten angewendet worden, um in der Debatte um das menschliche Geschlecht eingesetzt zu werden.<sup>28</sup>

Seit diesem Beginn hat der Begriff eine bedeutende Erweiterung erfahren. Dank dem Streben der *Gender*

<sup>24</sup> Vgl. Ebd.; S.272.

<sup>25</sup> Ebd.; S.272f.

<sup>26</sup> Vgl. Franziska Schöblier: *Einführung in die Gender Studies.*; S.10.

<sup>27</sup> Vgl. Christina von Braun: *Gender Studien.*; S.3f.

<sup>28</sup> Vgl. Ebd.; S.55.

Vgl. Franziska Schöblier: *Einführung in die Gender Studies.*; S.9.

*Studies* ihren Wirkungsanspruch in sämtlichen Lebensbereichen geltend zu machen, okkupiert der Terminus *Gender* zahlreiche Disziplinen. Ein konkretes Beispiel für den Einfluss des Begriffs ist die bereits besprochene Linguistik. Auch weiterer Wissenschaften bemächtigen sich die *Gender Studies* und drängen darauf diese etablierten wissenschaftlichen Formen – wie es bspw. die Geschichtswissenschaft, die Rechtswissenschaft oder gar die Agrarwissenschaft darstellen – unter dem Aspekt der Geschlechterforschung zu hinterfragen, sie um und sogar neu zu denken. Die Geschlechterfrage durchkreuzt sämtliche wissenschaftliche, als auch kulturellen Bereiche.

Als Reaktion auf diesen Einfluss entwickeln sämtliche Disziplinen ein eigenes Verständnis der Bedeutung von *Gender*. Dieser Umstand verdeutlicht, dass der Begriff *Gender* auf einer Metaebene verhandelt wird. Er hinterfragt bisher als apodiktisch geltende Konstrukte in den unterschiedlichsten Bereichen, als auch die Relation und Bedeutung von Natur und Kultur.<sup>29</sup>

All diese Details offenbaren den vielseitigen Einfluss, der dem Genderbegriff widerfährt und den er ausübt. Er unterliegt den verschiedensten theoretischen Orientierungen, jede Disziplin hat eine eigene Definition für den Begriff und dementsprechend mangelt es einer konformen, grenzüberschreitenden Definition:

Die feministischen Theorien sowie die Gender Studies gehen davon aus, dass alle gesellschaftlich-kulturellen Akte – Literatur, Filme, Feste, Riten bis hin zur Architektur – Aussagen über das Geschlechterverhältnis treffen. Ob ein Bildungsroman oder ein TV-Melodram, ein Gedicht oder eine Statue – alle Kunstformen, aber auch Distributions- und Produktionsverfahren von Kunst (Verlage, Theater, Schulen etc.) können aus der Geschlechter-Perspektive betrachtet werden. Die Kategorie Geschlecht gilt mithin als universal und als Fundament jeglichen Wissens[...].<sup>30</sup>

Ganz in der Tradition des Feminismus hinterfragen die *Gender Studies* aktuell bestehende als auch ehemals gültige Verhältnisse zwischen den Geschlechtern. Trotz dieses gemeinsamen Ausgangspunkts von Feminismus und Geschlechterforschung bestehen zahlreiche Differenzen zwischen den beiden Wissenschaften.

So beruht die feministische Theorie auf der Annahme, dass es einen grundlegenden Unterschied zwischen dem männlichen und dem weiblichen Geschlecht gibt und das dieser natürlich, sprich biologisch bedingt ist. In Anlehnung an die feministische Theorie vom kulturell geprägten Geschlecht postuliert die Geschlechterforschung im Kontrast zum Feminismus eine ausschließlich soziale Differenz der Geschlechter, die sozial, also kulturell hergestellt wird.<sup>31</sup>

Die Unterscheidung zwischen *Sex* und *Gender* wird nicht, wie im Feminismus üblich, fast ausschließlich auf ein Geschlecht – das weibliche – bezogen, sondern auf den Prozess der Differenzierung von den Geschlechtern, welcher in der Frauenforschung als rein biologisch bedingt gilt. Die Gender-Studien gehen davon aus, dass die Differenz zwischen Mann und Frau unaufhörlich durch Interaktion, Gestik und Mimik hergestellt und bewahrt wird.

In der Frauenforschung wird der Geschlechterunterschied hingegen auf das Patriarchat und die Sozialisation in dessen Sinne zurückgeführt. Während die Geschlechterforschung *Geschlechtsidentität* hinterfragt und ihre Instabilität postuliert, betont der Feminismus ihre Beständigkeit.

Im theoretischen Denken der einen Forschung gilt der Tausch der Geschlechterrollen als möglich und plausibel, in der anderen ist dies hingegen undenkbar. Während es das Ziel des Feminismus bleibt, die Unterdrückung der Frauen in der Vergangenheit und Gegenwart aufzudecken und weithin sichtbar zu

<sup>29</sup> Vgl. Christina von Braun: *Gender Studien.*; S.63.

<sup>30</sup> Franziska Schöbner: *Einführung in die Gender Studies.*; S.14.

<sup>31</sup> Vgl. Ebd.; S.9f.

machen, geht es der Geschlechterforschung darum das Geschlecht als Konstrukt kenntlich zu machen und es als solches zu analysieren. Dabei bleibt die Forschung nicht auf das Weibliche beschränkt, sondern widmet sich der Vielfalt möglicher *Geschlechtsidentitäten*: Trans-, Inter- und Homosexuelle werden ebenso in die Forschung inkludiert, wie heterosexuelle Frauen und Männer.<sup>32</sup>

Die Unterschiede zwischen Geschlechter- und Frauenforschung machen es deutlich, dass der Genderbegriff in seiner Bedeutung als *sozial konstruiertes Geschlecht* sich schließlich aus dem feministischen Rahmen gelöst hat, um im Bereich der jüngeren *Gender Studies* auf große Resonanz zu treffen und unter diesen neuen Rahmenbedingungen zu florieren.

Die *Gender Studies* entwickeln ein neues Verständnis von Geschlechtlichkeit. Damit geht die Geschlechterforschung über den feministischen Ansatz hinaus, nicht zuletzt wegen der Inklusion sämtlicher Geschlechter und ihrer sexuellen Ausrichtungen in den Diskurs und der Überschreitung sämtlicher disziplinärer, als auch geografischer Grenzen.<sup>33</sup>

Dabei hat es einige Zeit lang gedauert bis die neue Disziplin der Geschlechterforschung von den USA aus nach Europa und in den deutschsprachigen Raum gelangen konnte.

Während in Deutschland gegen Ende der 1980er Jahre der Feminismus nach wie vor um seine akademische Etablierung ringt, entwickelt sich in den Vereinigten Staaten zu diesem Zeitpunkt bereits die Debatte um den konstruierten Charakter des Geschlechts.<sup>34</sup>

Erst 1991 dringen die *Gender Studies* in Form eines anthropologischen Werkes in das wissenschaftliche Bewusstsein des deutschsprachigen Raums. Judith Butlers damals in den USA gerade neu veröffentlichte Schrift „Das Unbehagen der Geschlechter. Gender Studies“ (1991) erscheint in deutscher Übersetzung und findet sogleich eine starke und vor allem breitgefächerte Resonanz unter Feministinnen. Sie avanciert zum Grundlagentext der einsetzenden Diskussion bezüglich der Geschlechterforschung, womöglich auch in Ermangelung weiterer Übersetzungen anderer GenderforscherInnen.<sup>35</sup>

Die kontroversen Reaktionen werden 1993 von einigen deutschsprachigen Feministinnen verschriftlicht, um gemeinsam in eine wissenschaftliche Zeitschrift einzufließen: In den „Feministischen Studien“ (1993) widmen sich mehrere Autorinnen unter dem Titel „Kritik der Kategorie >Geschlecht<“ dem Werk Butlers. Den positiven und angeregten Stimmen der jüngeren Generation stellen sich die Bedenken der älteren gegenüber, welche bis zur Verständnislosigkeit und Negation reichen.<sup>36</sup>

Kritisiert wird Butlers Demarkation von der feministischen Politik bezüglich der Binarität der Geschlechter. Barbara Duden bspw. macht es Butler zum Vorwurf, dass ihre Thesen den Körper gänzlich aus der Erzeugung von Geschlechtlichkeit exkludieren würden.<sup>37</sup>

Auch wird Butlers geäußerte Fürsprache für eine „[...]subversive Politik der Maskerade und Parodie[...].“<sup>38</sup> von den Herausgeberinnen der Zeitschrift angezweifelt. Es handelt sich dabei um die Absicht feste Geschlechternormen durch queere Kleidung und entsprechendem Verhalten zu unterminieren und dadurch einen, bezüglich der Geschlechternormen, kritischen Diskurs zu ermöglichen. Die Kritikerinnen Butlers sehen darin die Expression einer bestimmten Lebenshaltung, welche im Weltgeschehen nur einer kleinen und

---

<sup>32</sup> Vgl. Ebd.; S.9f.

<sup>33</sup> Vgl. Ebd.; S.16.

Vgl. Claudia Opitz-Belakhal: *Geschlechtergeschichte*; S.7.

<sup>34</sup> Vgl. Christina von Braun: *Gender Studien*; S.57.

<sup>35</sup> Vgl. Ebd.; S.58.

<sup>36</sup> Vgl. Ebd.

<sup>37</sup> Vgl. Ebd.; S.58ff.

<sup>38</sup> Ebd.; S.59.

privilegierten Schicht der okzidentalen Kultur vorbehalten sei.<sup>39</sup>

Zustimmung erfährt Butler nur hinsichtlich ihrer These, dass das Verhältnis von *Gender* und *Sex* nicht ein existentieller Fakt sei, sondern dass in der Gesellschaft vorherrschende Systeme wie Ontologie, Naturalisierung, Mythisierung, Politisierung und Moralisierung in logischer Schlussfolgerung der eigenen Gestalt diese Relation hervorbringen würden.<sup>40</sup>

Bei all diesen unterschiedlichen Reaktionen und Ansichten muss berücksichtigt werden, dass Butlers Werk außerhalb des Rahmens des damaligen tagesaktuellen und ausführlichen Diskurses in den USA rezipiert worden ist. Ohne diesen wissenschaftlichen und fachspezifischen Bezug wird die Schrift Butlers als autarke Meinungsäußerung der Autorin verstanden und von ihren LeserInnen auch so verhandelt.<sup>41</sup>

Soweit der Überblick über die allgemeine Entwicklung der *Gender Studies* und des Begriffes *Gender*. In einem nächsten Schritt gilt es sich mit dem Unterfangen der Geschlechterforschung die Theoreme *Sex* und *Gender* historisch zu durchleuchten auseinanderzusetzen, um in Erfahrung zu bringen, wie im Laufe der Menschheitsgeschichte das *soziale* und das *biologische Geschlecht* sich als Eines auf den menschlichen Körper eingeschrieben haben.

## II.1 ARCHAİK

### – Die Ursprünge der sozialen Geschlechtlichkeit

Es gilt diesem Prozess der Einschreibung auf den Grund zu gehen. Dabei geht es weniger darum, wie der menschliche Körper sich im evolutionärem Sinne entwickelt hat, als vielmehr um die Frage, wie ist Geschlechtlichkeit in Gesellschaft und Wissenschaft zu welcher Zeit wie beschrieben und wahrgenommen worden? Wie wandelt sich das Image von Geschlechtlichkeit und wie werden Mann und Frau in unterschiedlichen Epochen wahrgenommen?

Die Erforschung der geschlechtlichen Körperlichkeit verweist deutlich auf eine Entwicklung in der Wahrnehmung von – ob aus gesellschaftlicher oder wissenschaftlicher Perspektive – Geschlechtlichkeit. Die Nachzeichnungen dieser historischen Entwicklungen soll zum einen die Fragilität der Kategorie von Geschlechtlichkeit betonen, die stets dem subjektiven Blick der Menschheit unterliegt. Sie wird aber auch aufzeigen, wie die Bedeutungsträger Frau und Mann zu verschiedenen Zeiten unterschiedlich verstanden und wahrgenommen werden.

Die Voraussetzung für eine Auseinandersetzung mit der historischen Entwicklung eines Gegenstands ist der Wandel der Zeit. Dieser wiederum unterliegt der Wahrnehmung des Menschen. Erst mit dem Entstehen der Alphabetschrift ist sich der Mensch des Prozesses von Zeit bewusst geworden.<sup>42</sup>

Bereits bevor die Menschheit beginnt den Verlauf der Geschichte aufzuschreiben, entwickelt sich ein Verhältnis zwischen den Geschlechtern, das AnthropologInnen, FeministInnen und ForscherInnen der *Gender Studies* immer wieder interessiert hat. Zunächst soll daher der Fokus auf die geschichtslosen Stammesgesellschaften der Archaik gesetzt werden.

Die soziale Produktion und anhaltende Reproduktion von Sexualität der Archaik sind auf das Verwandtschaftssystem der Stammesgesellschaften zurückzuführen. Konkrete Ausdrucksformen dieses

---

<sup>39</sup> Vgl. Ebd.; S.57.

<sup>40</sup> Vgl. Ebd.; S.60f.

<sup>41</sup> Vgl. Ebd.; S.58.

<sup>42</sup> Vgl. Ebd.; S.11ff.

Systems, die die Geschlechtlichkeit sozial regeln, sind das Inzest-Tabu, die Exogamie oder die Endogamie. Allem zu Grunde liegt das Herzstück des Verwandtschaftssystems: der Tauschhandel. Durch ihn werden die verschiedenen Formen sozial organisierter Sexualität hergestellt und stets reproduziert.<sup>43</sup>

In den archaischen Sippen stehen das männliche und das weibliche Geschlecht bereits in einem einseitigen Dependenz-Verhältnis zueinander. Körper und Geist der Frau sind dem Manne untergeordnet. Der Körper der Frau wird objektiviert. Ihre Geschlechtlichkeit reduziert die Frau im Auge der patriarchalisch ausgerichteten Stammesgesellschaft auf eine Tauschware.

Durch das Bestreben zweier Clans in ein friedliches Verhältnis zueinander einzutreten, entsteht in der Archaik die Heiratsordnung der Exogamie. Diese schreibt den Stammesmitgliedern vor außerhalb der eigenen Sippschaft zu heiraten. Die Heirat ist dabei ein symbolischer Akt, welcher den Tauschhandel zwischen der Sippe der Braut und des Bräutigams einleitet. Im Rahmen dieses Handels und Symbolaktes wird die Frau als ein Tauschgut verhandelt, das in Töpferwaren, Rindern oder ähnlichem aufgewogen wird.<sup>44</sup> Trotz der neuen Funktion der Braut als Repräsentantin ihres väterlichen Stammes im Clan ihres Ehemannes bleibt ihre Rolle dabei konstant passiv ausgerichtet. Ihre Aufgabe als Repräsentantin ist nicht das eigentliche Ziel der Heirat. Vielmehr sind Sinn und Zweck der Eheschließung das neu eintretende verschwägerte Verhältnis beider Clans, deren Nachkommen fortan blutsverwandt sein werden, wodurch beide Stämme an Macht und Sicherheit gewinnen.<sup>45</sup>

Verwandtschaft bedeutet die sozialen Relationen der Menschen untereinander zu organisieren. Organisation bedeutet wiederum über Macht zu verfügen: die Männer, welche das Tauschgeschäft beherrschen, entscheiden somit über das Schicksal der Frauen ihres Stammes. Die Frau ist das Mittel zum Zweck, keine ebenbürtige Partnerin in dem Tauschhandel. Dem Handel liegt die Unterscheidung zwischen Geschenk und Schenker zu Grunde. Da die Frau den Part des (getauschten) Geschenkes einnimmt, übernimmt der Mann die Rolle des Schenkers.

In der Funktion des Schenkers äußert sich die machtvolle Stellung der Männer, die sämtlichen Profit aus der Tauschhandel für sich allein beanspruchen: auf sie allein überträgt sich die gewonnene Macht zweier neu verbundener Clans. Die Männer und nicht die Frauen sind es, die von der sozialen Organisation und der neuen verwandtschaftlichen Bindung profitieren. Die Frau als Tauschobjekt ist lediglich der Generator, welcher die Macht des Mannes vergrößert oder überhaupt erst erzeugt. Diese Macht drückt sich auch darin aus, dass der Bräutigam mit dem Tauschhandel freie sexuelle Verfügbarkeit über seine Frau erlangt.<sup>46</sup>

Die Übertragung von Macht auf den Mann ist einer von mehreren Nebeneffekten, die Tausch mit sich bringt. Ein weiterer Effekt ist die gegenseitige Übertragung des genealogischen Status des jeweiligen Stammes. Fortan teilen sich beide Sippen den gleichen Stammbaum. Eine letzte Folge des Handels ist der Austausch von Rechten.<sup>47</sup>

Der Tausch findet statt im Rahmen eines konkreten Systems sozialer Relationen, welches auf der Kultivierung der Mitglieder dieses sozialen Netzes beruht: „A kinship system is an imposition of social ends upon a part of the natural world. It is therefore "production" in the most general sense of the term: a molding, a transformation of objects (in this case people) to and by a subjective purpose.“<sup>48</sup>

<sup>43</sup> Vgl. Gayle Rubin, „The Traffic in Women.“; S.171.

<sup>44</sup> Vgl. Ebd.; S. 173f.

<sup>45</sup> Vgl. Ebd.; S. 177.

<sup>46</sup> Vgl. Ebd.; S. 174.

<sup>47</sup> Vgl. Ebd.; S.177.

<sup>48</sup> Ebd.;S. 176.

Demnach ist das menschliche Verwandtschaftssystem, welches in dem Tauschhandel der Archaik seinen Ursprung hat, ein Produkt, das sich vom Bereich der Natur entfernt, statt aus ihr hervorzugehen.

Das auf der Exogamie und der Unterdrückung der Frau beruhende Verhältnis der Geschlechter in der Archaik führt schließlich zur Kreation eines sozialen Systems, das die verwandtschaftlichen Verhältnisse regelt. Die dadurch entstandene Ordnung der Gesellschaft wird erst mit dem Aufkommen der Alphabetschrift verändert. In ihrem Entstehungsprozess wird die Schrift von einigen Umständen begleitet und vorangetrieben, die sich Geschlechterordnung auswirken werden. Einer dieser Begleitumstände ist bspw. ein einsetzender Prozess von Demokratisierung. Die phonetische Schrift des Abendlandes ist mit ihren 26 Buchstaben leicht zu erlernen und theoretisch jedem zugänglich. Außerdem erfährt der Mensch durch sie zum ersten Mal von der Unsterblichkeit, verewigt doch die Schrift den Geist eines einzelnen Menschen oder einer ganzen Gesellschaft.<sup>49</sup>

Dieser Umstand wirkt sich auf die gesellschaftliche Ordnung aus, da er eine Verschiebung in Gang setzt, die das Verhältnis von Frauen und Trauer ändern wird. Bisher hat das Weibliche aufgrund der Fähigkeit des Gebärens den Fortbestand einer Gesellschaft repräsentiert. Sie sind im Einklang mit dem Prinzip der zyklischen Zeit, welches den Tod und die Geburt miteinander verbindet, für den Bereich der Trauer verantwortlich gewesen. Doch die gegliederte Ordnung der Alphabetschrift führt zur Durchsetzung der linearen Zeitabfolge, wodurch das Weibliche fortan mit der Vergänglichkeit des Körpers assoziiert wird – dieser wird im Gegensatz zum Geist dem sterblichen Teil des Menschen zugeordnet.

Diese Verschiebung des Zuständigkeitsbereiches der Frau führt zu einer Verschiebung in der Ordnung der Gesellschaft. Damit erzeugt in letzter Konsequenz der Übergang von der mündlichen zur schriftlichen Kultur eine neue Geschlechterordnung.

Die Schriftlichkeit gliedert das Mündliche. Die Sprache wird mittels der Grammatik normiert, wodurch bspw. sprachliche Unterschiede in den verschiedenen Regionen behoben werden. Die Alphabetschrift ermöglicht die Verschriftlichung sämtlicher Wörter, als auch deren Übersetzung in andere Sprachen. Die Kulturwissenschaftlerin und Gendertheoretikerin Christina von Braun folgert aus der Gliederung der Sprache durch die Schrift, dass die Alphabetschrift den gleichen vereinheitlichenden Effekt auf das Denken habe. Da bekanntlich dem Denken Taten folgen und diese der Körperlichkeit bedürfen, sei letztendlich auch der Körper durch die Schrift strukturiert.<sup>50</sup>

Diese Einwirkung auf den Körper macht sich auch auf die Geschlechterordnung geltend:

Mit der vollen Alphabetschrift, mit der sich sowohl das Versprechen >geistiger Unsterblichkeit< als auch ein Prozeß der Abstraktion und Entkörperung verband, entstand eine Geschlechterordnung, in der der männliche Körper zum Symbolträger des Geistigen und der weibliche Körper zum Symbolträger des Leiblichen wurden. Eben weil der weibliche Körper bis dahin Fruchtbarkeit, Sexualität und die wiederkehrende Zeit symbolisiert hatte (wovon die Figur der Demeter erzählt), wurde er nun in der neuen Kultur der Geistigkeit zum Symbolträger der Vergänglichkeit, die mit Sexualität und Körperlichkeit in eins gesetzt schien. Das heißt, dieselbe von der Alphabetschrift ausgelöste historische Dynamik, die für eine Gleichheit aller Bürger vor dem Gesetz sorgte, schuf ein Gesetz, das eine Ungleichheit zwischen den Geschlechtern herstellte.<sup>51</sup>

Diese Ungleichheit der Geschlechter drückt sich in der Umwertung einiger spezifischer und wichtiger Theoreme im Abendland aus, die fortan in ein dichotomes Verhältnis zueinander treten. Statt wie bisher einander zu spiegeln, stellt sich fortan der Begriff des Geistes dem des Körpers entgegen. Auf die gleiche Weise werden die Natur und die Kultur in ein neues Verhältnis zueinander gerückt.<sup>52</sup>

<sup>49</sup> Vgl. Christina von Braun: Gender Studien.; S.11ff.

<sup>50</sup> Vgl. Ebd.; S.13.

<sup>51</sup> Ebd.; S.13f.

<sup>52</sup> Vgl. Ebd.; S.13.

Was mit dem Einzug der Alphabetschrift als symbolische Zuordnung bestimmter Begriffe zum weiblichen, bzw. zum männlichen Geschlecht beginnt, soll über die Jahrtausende hinweg biologisiert werden und im gleichen Atemzug mit diesem Prozess als geschlechtsspezifisch geltend gemacht werden.<sup>53</sup>

Das Geschlecht wird im Rahmen dieser Prozesse zu einer Dichotomie. Die Kategorien *Mann – Frau* stehen einander gegenüber: Um das eine zu erklären, bedarf es der Bestimmung seines Gegenübers. Dieser Dualismus wird als etwas Selbstverständliches und schon immer Dagewesenes begriffen.<sup>54</sup>

Tatsächlich jedoch kommt es zu einer Ausformung des Dualismus *Mann – Frau*, wie er der heutigen Gesellschaft vertraut ist, erst um 1800, mit dem Aufkommen der bürgerlichen Gesellschaft.<sup>55</sup>

Der bereits genannte Kulturwissenschaftler Laqueur hat sich mit diesem Umstand in seinem Werk „Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschichte von der Antike bis Freud.“ auseinandergesetzt.

Ursprünglich geplant ist die Niederschrift einer Geschichte des Lebenszyklus, mit dem Schwerpunkt auf der Frage, wie der weibliche Orgasmus, von dem man im 17. Jahrhundert annahm, dass er essentiell für die Empfängnis eines Kindes sei, aus dieser bedeutenden Stellung verdrängt worden ist. Ausgehend von dieser Fragestellung entwickelt sich Laqueurs Schrift zu einer Auseinandersetzung mit dem geschlechtlichen Körper und dessen Relation zum sexuellen Dualismus.<sup>56</sup>

Im Rahmen dieser Forschung – als Quellen dienen ihm wissenschaftliche, aber auch poetische oder epische Texte, als auch Bilder von Ärzten, Philosophen etc. – stößt er auf den Umstand, dass das anatomische Geschlecht erst nach dem 17. Jahrhundert zu einer Größe geworden ist, die auf der Ontologie beruht. Zuvor galt das Geschlecht als eine soziologische Kategorie. Dieser Wechsel vom sozialen zum ontologischen Geschlecht vollzieht sich im wissenschaftlichen Diskurs zu einem Zeitpunkt, an dem die Kultur ihn erfordert. Erst zu dem Zeitpunkt, an dem die Politik eine ontologische und nicht länger eine kulturelle Differenz zwischen der Frau und dem Mann postuliert, erlangt die Wissenschaft neue Erkenntnisse im Sinne dieser kulturell eingeführten Geschlechterdifferenz.<sup>57</sup>

Ob mit Absicht oder unbewusst: mit seinem Ansatz – Interpretationen von Literatur und geistesgeschichtlichen Forschungen bezüglich der Binarität der Geschlechter vor dem Hintergrund der Wissenschaft der Biologie zu durchleuchten – hinterfragt Laqueur den apodiktischen Anspruch der Wissenschaft. Diese mache durchaus ihre erkenntnistheoretischen Fortschritte im Laufe der Jahrhunderte. Nichtsdestotrotz beschränke die Wissenschaft sich nicht auf die Erforschung der Geschlechter, sondern produziere selbst – meist im Einklang mit der kulturellen und politischen Situation einer Gesellschaft – die Geschlechterdifferenz. Die Wissenschaft steht stets im Zeichen ihrer Zeit: WissenschaftlerInnen deuten Forschungsergebnisse vor dem Hintergrund ihrer Kultur. Der Umstand, dass auch ein wissenschaftliches Experiment durch ein Subjekt analysiert und interpretiert werden muss, verdeutlicht, dass der Anspruch der Wissenschaften auf Objektivität hinterfragt werden muss.<sup>58</sup>

Das Wissen, welches eine Gesellschaft produziert, sei stets abhängig von der eigenen gesellschaftlichen Struktur. Das Ergebnis ist, dass die Naturwissenschaften zwar im Rahmen der eigenen Bedingungen, aber ausschließlich im Einklang mit der Gesellschaft Wissen erzeugen.<sup>59</sup>

<sup>53</sup> Vgl. Ebd.; S.14.

<sup>54</sup> Vgl. Franziska Schöbler: *Einführung in die Gender Studies*; S.11.

Vgl. Simone De Beauvoir: *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag<sup>14</sup> 2014; S.28.

<sup>55</sup> Vgl. Franziska Schöbler: *Einführung in die Gender Studies*; S.11.

<sup>56</sup> Vgl. Thomas Laqueur: *Auf den Leib geschrieben.*; S.10.

<sup>57</sup> Vgl. Ebd.; S.20f.;S.23.

<sup>58</sup> Vgl. Ebd.; S.35.

<sup>59</sup> Vgl. Franziska Schöbler: *Einführung in die Gender Studies.*; S. 29.

Als Beispiel bezieht sich Laqueur unter anderem auf Aristoteles, der sich ausschließlich mit der menschlichen Anatomie des Mannes als auch der Frau befasst, um anhand seiner Beobachtungen allgemeingültige Gesetzmäßigkeiten zu formulieren, die sich an gewissen Kennzeichen des Körpers darlegen ließen.<sup>60</sup>

Vorherrschende Paradigmen zur menschlichen Anatomie unterlägen ständig dem Einfluss gesellschaftlicher Normen und Vorschriften. Nur im ursprünglichsten, also im vordiskursiven, Sinne sei das *biologische Geschlecht* nicht durch Kulturarbeit vorbelastet. Der Begriff Kulturarbeit meint dabei den Eingriff des Menschen in die Natur.<sup>61</sup>

Laqueurs Forschung hinsichtlich des menschlichen Körpers setzt an dieser Schwelle zwischen Natur und Kultur an und betrachtet diesen Diskurs in verschiedenen Zeitepochen – beginnend mit der Antike.

## II.II VON DER ANTIKE INS 20. JAHRHUNDERT

### – Das *biologische* & das *soziale Geschlecht* im historischen Wandel

Zu Beginn richtet Laqueur sein Interesse auf die Epoche der Antike und ihr Bild von Geschlechtlichkeit. Dabei stößt er auf ein Image von Geschlechtlichkeit, welches in den Schriften der Antike erwähnt wird, um über Jahrtausende hinweg ihren Gültigkeitsanspruch zu bewahren. Dieses erste biologische Konzept von Geschlechtlichkeit bezeichnet er als „[...]one-sex-model[...]“<sup>62</sup>, zu deutsch „[...]Ein-Geschlecht-Modell[...]“<sup>63</sup>. Das Modell gründet auf der Annahme, dass die anatomische Geschlechtlichkeit von Frau und Mann einander entsprechen und es nur ein Geschlecht gibt. Der einzige Unterschied liege in der Position des Geschlechts: während das männlich Geschlecht nach außen gekehrt sei, würde das weibliche Geschlecht die gleich Form besitzen, jedoch nach innen gekehrt sein.<sup>64</sup>

Begleitet wird das Prinzip der Ein-Geschlechtlichkeit von einem Diskurs der Geschlechterwandlung. Tatsächlich wird in der antiken Gesellschaft die Transformation des weiblichen in das männliche Geschlecht als ein gängiges Vorkommen verhandelt, da der Wandel zum Perfekten als möglich erachtet wird:

Gibt es der älteren Auffassung nach lediglich ein einziges Geschlecht, so gilt dieses als grundsätzlich wandelbar – eine Veränderung vom Mangelhaften (Weiblichen) zum Perfekten (Männlichen) ist jederzeit möglich. Zahlreiche Geschichten erzählen entsprechend von merkwürdigen Phänomenen wie Milch spendenden Männern und von Frauen, die sich bei einem Sprung über einen Bach durch die entstehende Reibung in Männer verwandeln. Das Ein-Geschlecht-Modell lässt also Eindeutigkeiten nicht zu, ordnet allerdings in einer klaren Hierarchie das Weibliche dem Männlichen unter und verfügt über ein normatives Gender-System, das durch restriktive Kleiderordnungen und strenge Verhaltensvorschriften stabilisiert wird.<sup>65</sup>

Diese Auffassung von Geschlechtlichkeit steht im Einklang mit dem Denksystem der Vormoderne, welches auf dem Prinzip der Ähnlichkeit beruht. Dieses besagt, dass Dinge einander ähneln und folglich voneinander ableitbar sind und einander entsprechen.<sup>66</sup>

Das *Ein-Geschlecht-Modell* bleibt über Jahrtausende hinweg gültig und dominiert aus biologisch-wissenschaftlicher Sicht unangefochten den Geschlechterdiskurs, wenn auch die Konstrukte Frau und Mann einen spürbaren Wandel durchlaufen. Strukturen und Normen der menschlichen Gesellschaft unterliegen einer stetigen Änderung. Dementsprechend hängt auch das Verständnis dessen, was man unter Männlichkeit

<sup>60</sup> Vgl. Thomas Laqueur: *Auf den Leib geschrieben.*; S.48.

<sup>61</sup> Vgl. Ebd.; S.177.

<sup>62</sup> Claudia Opitz-Belakhal: *Geschlechtergeschichte.*; S.48.

<sup>63</sup> Ebd.

<sup>64</sup> Vgl. Thomas Laqueur: *Auf den Leib geschrieben.*; S.17.

<sup>65</sup> Franziska Schöbler: *Einführung in die Gender Studies.*; S.29f.

<sup>66</sup> Vgl. Ebd.; S.29.

und Weiblichkeit erfasst von diesen sozio-historischen Wandlungen ab.

Im Rahmen der vorbürgerlichen Gesellschaft und ihrer sozialen Ordnung der Ständegesellschaft, greift auf kultureller Ebene das „[...]Modell der Standesdefinition[...]“<sup>67</sup> um sich und bestimmt auch das Bild von Weiblichkeit und Männlichkeit.<sup>68</sup>

Dieses Modell weist den Geschlechtern die Rolle des Hausvaters oder der Hausmutter zu. Das Geschlecht wird als Rolle verhandelt, die es sich einzuverleiben gilt und die das Verhalten von Mann und Frau genau vorschreibt. Gleichzeitig ist dies Verhalten der Hausmutter oder des Hausvaters zwangsweise an deren gesellschaftlichen Stand gebunden. Entsprechend dieser Stellung gibt es Rechte und Pflichten für Frau und Mann, denen nachzukommen sie definiert:<sup>69</sup>

Den Zeitgenossinnen und Zeitgenossen der Ständegesellschaft war sehr wohl bewusst, dass ihr Leben nicht nur durch Geburt in eine soziale Schicht und damit verbunden durch ihr Vermögen, ihr gesellschaftliches Ansehen und ihren Beruf geprägt war, sondern auch durch ihr Geschlecht und ihren Familienstand. [...] Die Geschlechtszugehörigkeit bestimmte als eine unter vielen Standesdefinitionen die Alltagserfahrung von Frauen und Männern in der Ständegesellschaft, das heißt sowohl die Differenz der Geschlechter als auch die Differenzen innerhalb der Geschlechter waren für sie eine Selbstverständlichkeit.<sup>70</sup>

Die Verlinkung von Rollenkonzept und Geschlecht beruht auf der Projektion gefertigter Vorstellungen auf das weibliche oder das männliche Geschlecht und ihren Körpern. Die Projektionen, die sich zunächst auf dem männlichen oder weiblichen Körper einschreiben, werden in Folge auf das *biologische Geschlecht* übertragen und somit als natürlich deklariert. Im Rahmen dieser Projektierung wird die Geschlechtlichkeit zu einer Binarität erklärt, die ihren Ausdruck in den zwei separierten Geschlechterrollen findet. Der Träger internalisiert sich seine spezifische Geschlechterrolle im Prozess der Sozialisation. Die Gesellschaft ist der entscheidende Faktor für die Produktion von Geschlechterrollen. Sie allein bedingt die Erzeugung der Rollen.<sup>71</sup>

Gesellschaftlich determiniert, dabei historisch wandelbar, sind die Rollen äußeren Einflüssen ausgesetzt, die ihre Form bestimmen. In der Ständegesellschaft sind solche Einflüsse bspw. die Philosophie und vor allem die Religion.<sup>72</sup>

Der durch die Kirche beherrschte Diskurs bedient sich der Motive der Bibel, um eine Hierarchisierung der Geschlechter zu untermauern. Diese positioniert den Mann gegenüber Gott vor der Frau, welche dem Manne unterzuordnen sei.<sup>73</sup>

Eintritt in die christliche Religion findet dieses Leitmotiv der untergeordneten Stellung des Weiblichen über griechisches Gedankengut, das sich mit dem jüdischen Denken verbindet. Unter dem Deckmantel des Christentums verbreitet sich seit jeher die griechische Ideologie im Abendland.

Ein Beispiel für ein christliches Motiv, das der griechischen Philosophie entstammt, ist die Diffamierung des Körpers. Die christliche Ideologie bedient sich dieses Sujets und projiziert die Abwertung fortan auf die Frau, indem sie das Weibliche mit der Leiblichkeit gleichsetzt. Während die Frau den Körper repräsentiert, wird dem Mann in der christlichen Lehre die Geistlichkeit zugeschrieben.<sup>74</sup>

Doch bleibt die Herabsetzung des Weiblichen nicht auf diese Entlehnung aus der griechischen Ideologie beschränkt. Auch die einseitige Exegese einiger Schriften des christlichen Kanons sind für eine zunehmende

<sup>67</sup> Claudia Opitz-Belakhal: *Geschlechtergeschichte.*; S.70f. (Orig. *Frauen in der Ständegesellschaft*, Hamburg: 1991.)

<sup>68</sup> Vgl. Ebd.; S.70.

<sup>69</sup> Vgl. Franziska Schöbeler: *Einführung in die Gender Studies.*; S.26f.

<sup>70</sup> Claudia Opitz-Belakhal: *Geschlechtergeschichte.*; S.70f. (Orig. *Frauen in der Ständegesellschaft*, Hamburg: 1991.)

<sup>71</sup> Vgl. Ebd.; S.59.

<sup>72</sup> Vgl. Ebd.; S.24; S.45.

<sup>73</sup> Vgl. Ebd.; S.56.

<sup>74</sup> Vgl. Christina von Braun: *Gender Studien.*; S.241f.

Abwertung des Weiblichen mitverantwortlich.<sup>75</sup>

Unter dem Einfluss der griechischen Philosophie ändert sich die Wirkungsgeschichte der Paradieserzählung. Die christliche Tradition übernimmt die griechische Vorstellung einer Differenz von Seele und Körper und der damit einhergehenden Abwertung des Leibes. Dem Körper nahestehende Motive wie Eros und Schönheit werden dämonisiert und die Paradieserzählung daraufhin erotisiert. Die Leiblichkeit wird zum Symbol der Frau, die Seele hingegen wird der geistigen Ewigkeit Gottes zugedacht. Das Pflücken der Frucht vom Baum der Weisheit wird zum Inbegriff der Sünde in der christlichen Tradition und bewirkt rückwirkend eine Entkräftigung der Gleichstellung von Frau und Mann in 1. Mose 1:<sup>76</sup>

Mit der Aufnahme des griechischen Seele-Leib-Dualismus wird Gottebenbildlichkeit auf die Seele reduziert, von der man glaubte, sie habe Anteil am ewigen geistigen Sein Gottes. So behauptet der Kirchenvater Augustin (354-430 n. Chr.), die gottebenbildliche Seele der Menschen stelle die Herrschaft Gottes über die Natur dar. Da aber nur der Mann die Fähigkeit zur Herrschaftsausübung besitze, die Frau dagegen die Natur oder den Körper repräsentiere, müsse die Frau notwendig unter der Herrschaft des Mannes stehen. Für den einflussreichsten Theologen des Hochmittelalters, Thomas von Aquin (1225-1274 n. Chr.), der die aristotelische Anthropologie übernimmt, ist die Frau nur ein abgeleiteter, letztlich defizitärer Mensch. Die einzige dem Mann von weiblicher Seite notwendige Hilfeleistung, der einzige Sinn weiblichen Daseins ist gemäß Augustin und Thomas von Aquin die Hervorbringung von Nachwuchs und dessen Aufzucht.<sup>77</sup>

Während in Moses 1,1 kein Unterschied zwischen Mann und Frau genannt wird und der Mensch als Gottes Ebenbild bezeichnet wird, beschreibt Moses 2-3, dass die Frau aus den Rippen des Mannes geschaffen sei. Als Schlussfolgerung aus diesen Worten nimmt die Frau eine niedrigere Rangstellung vor Gott ein, als der Mann. Gefestigt wird diese Stellung in den Augen der Exegeten, durch Evas Übertreten des göttlichen Gebotes nicht vom Baum der Erkenntnis zu essen.

Mit dieser Interpretation unter dem Einfluss der griechischen Philosophie wird rückwirkend der Inhalt von Moses 1,1 beeinträchtigt und die Ungleichheit der Geschlechter postuliert. Zusätzlich wird die biblische Rangordnung von Frau und Mann fortan dazu genutzt, die bestehende gesellschaftliche Geschlechterordnung zu rechtfertigen und Geschlechtlichkeit als eine definitive und konstante Kategorie, die von Gott bestimmt ist zu postulieren. Der Bibel entnommen wird die Rolle der Geschlechter säkularisiert und rechtfertigt die geschlechtsbedingte Arbeitsteilung.<sup>78</sup>

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts fordert die Frühaufklärung die Gleichheit aller Menschen. In logischer Schlussfolgerung des frühaufklärerischen Gedankengutes inkludiert diese Forderung auch Frauen.<sup>79</sup> Tatsächlich entwickelt sich im beginnenden 18. Jahrhundert als Reaktion auf diese Forderung ein emanzipiertes Frauenbild: das Image der *gebildeten Frau*. Repräsentantinnen dieses Frauenbildes wird Bildung nicht länger vorenthalten und ihre Meinungen werden in den intellektuellen, öffentlichen Diskurs aufgenommen.<sup>80</sup>

Trotz der großen Beliebtheit dieses Frauentypus kann er sich nicht lange halten und wird bereits Mitte des gleichen Jahrhunderts von einem neuem Weiblichkeitsmodell der „[...]empfindsame[n] Frau[...]“<sup>81</sup> abgelöst. Dieses neue Image von Weiblichkeit reduziert das Wesen der Frau auf die Gefühls- und Naturwelt. Ihre ganze soziale Zuständigkeit beschränkt sich auf diesen Bereich. Die Frau stellt die Ergänzung des rational geprägten Mannes dar, trägt zu seiner charakterlichen Vervollkommnung und seiner Stellung in der

<sup>75</sup> Vgl. Ebd.; S.243.

<sup>76</sup> Vgl. Ebd.; S.245.

<sup>77</sup> Ebd.; S.244. (Orig. „*Anthropologie*“, Gütersloh: 1991.)

<sup>78</sup> Vgl. Ebd. S.241.

<sup>79</sup> Vgl. Franziska Schöbeler: *Einführung in die Gender Studies*; S.23.

<sup>80</sup> Vgl. Ebd.

<sup>81</sup> Ebd.

Öffentlichkeit bei, während sie selbst auf den Wirkungskreis in Haus und Familie beschränkt bleibt.<sup>82</sup>

Diesem neuen Frauenbild hat sich der Philosoph und Pädagoge Jean Jacques Rousseau gewidmet. Im Sinne dieses neuen Images von Weiblichkeit positioniert sich Rousseau unter anderem mit einer Erziehungsschrift dem zu Beginn des Jahrhunderts so populären und emanzipierten Weiblichkeitsbild der *gebildeten Frau* entgegen. Seine konservative Einstellung gegenüber der Frau und seine Theorie über die Geschlechterverhältnisse sind geprägt durch den Naturbegriff. Er unterstellt die Verhältnisse der Geschlechter der Natur, sprich die Kategorien *Frau* und *Mann* werden naturalisiert.<sup>83</sup>

Ausdruck findet diese Ansicht in seiner Schrift „*Emile oder Über die Erziehung*.“ (1762). Mit diesem Werk widmet er sich der Pädagogik am konkreten Beispiel der Erziehung des Zöglings Emile zu einem vollkommenen Mann. Im fünften und letzten Buch der Erziehungsschrift wird Emile eine Gefährtin zur Seite gestellt, die Rousseau im bereits zu Beginn der Schrift versprochen hat: Sophie.

Emiles Erziehung ist zu diesem Zeitpunkt in der Handlung bereits vollendet: er ist zu einem flexiblen und autonomen Subjekt herangereift. Sophie soll fortan zu seiner Vervollkommnung beitragen.<sup>84</sup>

Im Rahmen dieser Bedingungen widmet sich der Philosoph fortan der Erziehung des Mädchens, deren wichtigster Faktor die Liebe sei. In Rousseaus Augen ist die Frau eher eine Geliebte oder eine Ehefrau und weniger eine Hausfrau oder auch Mutter.<sup>85</sup>

Sie steht in einem doppeltem Abhängigkeitsverhältnis: Zum einen ist sie dem Mann hörig, der das Oberhaupt der Familie ist. Des Weiteren zeichne die Relation von Frau und Mann noch aus, dass das Geschlecht der Frau sie dazu verpflichtet sich dem Mann zeit ihres Lebens in Gehorsam zu unterwerfen.

Zum anderen richtet sich ihr Leben nach dem Erlangen sozialer Anerkennung, die ihr durch die Gesellschaft zukommt.<sup>86</sup>

Dieser Umstand liefert die Frau dem Zwang aus. Der Zwang sich stets zu beherrschen, dem Manne hörig zu sein und sich in der Gesellschaft tadellos zu benehmen. Es handelt sich dabei um den Zwang der Schicklichkeit, der das Verhalten und Benehmen der Frau in jeder Lebenslage steuert. Dieser Zwang ist für Rousseau von dem Weiblichen untrennbar.

Es sei die Aufgabe einer Mutter bereits bei der frühen Erziehung die Tochter an diesen Zwang zu gewöhnen, um sie davon abzuhalten ihre Situation jemals zu hinterfragen und sich der Einschränkung ihres Daseins bewusst zu werden.

Das Mädchen müsse lernen seine Gefühle zu beherrschen, so dass sie sich jederzeit dem Willen anderer beugen kann. Dabei betont Rousseau, dass, sofern die Mutter bei ihrer Erziehungsmethode klug vorgehe, dieser Zwang die Loyalität der Tochter gegenüber der eigenen Mutter garantiere.<sup>87</sup>

Die Unterwerfung der Frau unter diesen Zwang ist für Rousseau für die männliche Erziehung unerlässlich.

Um den Mann, den Rousseau als ein „[...] unvollkommenes Wesen [...]“<sup>88</sup> bezeichnet, zu ergänzen und zu vervollkommen, muss die Frau sich schon als Kind darin üben, sich dem Manne zu unterwerfen und seiner Fehlerhaftigkeit mit Nachsicht und Sanftheit zu begegnen.<sup>89</sup>

Die Erziehung der Frau steht gänzlich im Schatten der männlichen Entwicklung. Dies erweist sich allein

---

<sup>82</sup> Vgl. Ebd.

<sup>83</sup> Vgl. Ebd.; S.24.

<sup>84</sup> Vgl. Jean-Jacques Rousseau: *Emile oder Über die Erziehung*, Hg. Martin Rang, Stuttgart: Philipp Reclam jun. 2006; S.719.

<sup>85</sup> Vgl. Jean-Jacques Rousseau: *Emile oder Über die Erziehung*; S.1020.

<sup>86</sup> Vgl. Ebd.; S.1021.

<sup>87</sup> Vgl. Ebd.; S.743.

<sup>88</sup> Ebd.; S.744.

<sup>89</sup> Vgl. Ebd; S.744.

schon durch den Umstand, dass Rousseau die weibliche Ausbildung ausschließlich aus dem Grunde verhandelt, um darzulegen, was den Mann in ein vollkommenes Wesen verwandelt: die Frau.

Diese untergeordnete Stellung der Frau rechtfertigt Rousseau durch ihre gattungsspezifische und geschlechtliche Beschaffenheit. Als Gattungswesen, welches sie als Mensch definiert, gleicht die Frau dem Manne. Als geschlechtliches Wesen hingegen, das sie zur Frau erklärt, unterscheidet sie sich vom Mann. Das bedeutet, dass ausschließlich das Geschlecht den Menschen in Frau und Mann separiert. Davon abgesehen entspräche die Frau vollkommen dem Manne:

In allem, was nicht mit dem Geschlecht zusammenhängt, ist die Frau Mann: sie hat dieselben Organe, dieselben Bedürfnisse, dieselben Fähigkeiten; die Maschine ist auf gleiche Weise konstituiert, die Einzelteile sind die gleichen, die Funktionen sind die gleichen, das Äußere ist fast das gleiche und, unter welchem Aspekt man sie auch betrachten mag, sie unterscheiden sich nur um ein Mehr oder Weniger voneinander.

[...]

In dem, was sie gemeinsam haben, sind sie gleich; in dem, was sie voneinander unterscheidet, sind sie unvergleichbar.<sup>90</sup>

Um die Differenz zwischen den Geschlechtern bestimmen zu können, so folgert Rousseau, muss entdeckt werden, was am Körperbau von Frau und Mann an das Geschlecht gebunden ist und was nicht. Um dies tun zu können, müssen beide Geschlechter unter zwei Aspekten betrachtet werden: die Geschlechter vereint, was sie der Gattung Mensch zuordnet und es trennt sie, was geschlechtsspezifisch ist. Diese Herangehensweise offenbart, dass Mann und Frau einander zugleich extrem ähneln und doch grundverschieden seien. Die Gemeinsamkeiten, als auch die Differenzen müssen sich prägend auf den Verstand einwirken. Dies ist für Rousseau eine logische Konsequenz, aus welcher er schlussfolgert, dass der Disput um die Relation zwischen den Geschlechtern – sei es, um sie einander gleichzustellen, oder eines dem anderem unterzuordnen – sinnlos sei.

Bedeutend wichtiger sei es, dass Frau und Mann sich ihrem von der Natur bestimmten Los gemäß entwickeln. Sich der eigenen Natur zu nähern bedeutet die Vervollkommnung. Das Streben nach Eigenschaften des anderen Geschlechts hingegen würde bedeuten sich von diesem durch die Natur vorgegebenen Ziel zu entfernen.<sup>91</sup>

Um der eigenen Vervollkommnung einen Schritt näher zu kommen, welche das gemeinsame Ziel beider Geschlechter markiert, wird die Liebung von Mann und Frau angestrebt. Dabei tragen die einzelnen Geschlechter auf unterschiedliche Art und Weise zu diesem Prozess der Vervollkommnung bei: Während die Frau von Natur aus schwach und passiv sei, sei der Mann in seiner Art stark und aktiv. Aus dieser untergeordneten Rolle der Frau zieht Rousseau die Bilanz, dass die Frau existiere, um dem Mann zu gefallen. Dieser wiederum fände Anklang beim weiblichen Geschlecht, wenn er kraftvoll ist.<sup>92</sup>

Zwar befinden sich in diesem Sinne beide Geschlechter in einem gegenseitigen Abhängigkeitsverhältnis, doch könne der Mann auch ohne die Frau existieren, was umgekehrt für die Frau aufgrund der Schwäche ihres Wesens unmöglich sei.<sup>93</sup>

Auch wenn Rousseau einen Unterschied zwischen Frau und Mann nur hinsichtlich einiger anatomischer Merkmale sieht, argumentiert er aufgrund dieser Differenzen für eine grundverschiedene Wesenhaftigkeit der Geschlechter, was zu zwei völlig unterschiedlichen Erziehungsmethoden führt. Den unterschiedlichen Erziehungskonzepten entspringen letztendlich zwei völlig entgegengesetzte Lebenssituationen:

---

<sup>90</sup> Ebd.; S.719f.

<sup>91</sup> Vgl. Ebd.; S.720.

<sup>92</sup> Vgl. Ebd.; S.721.

<sup>93</sup> Vgl. Ebd.; S.732.

der Mann wird zu einem freien und reflektierenden Subjekt, die Frau zu einem untergeordneten willenlosen Wesen erzogen – einem Objekt. Das schwache und passive Wesen der Frau wird dem starken und aktiven Manne als Ergänzung zugeteilt und kann autonom nicht bestehen.<sup>94</sup>

Jene geschlechtsspezifischen Merkmale, die eine Differenz der Geschlechter für Rousseau begründen, verankert er in der Natur. Diese Verankerung dient nicht nur dazu, die unterschiedlichen Methoden der Erziehung von Mann und Frau zu begründen, sondern sie führt zur Etablierung des geschlechtlichen Unterschieds als binär und darin apodiktisch. Durch die Verlagerung der Geschlechtlichkeit in den Raum der Natur wird die Geschlechterdifferenz unhinterfragbar, denn sie liegt damit im vordiskursiven Bereich – einem Ort, auf den der Mensch keinen Zugriff hat.<sup>95</sup>

Paradoxaerweise bringt ausgerechnet die Vordiskursivität der Geschlechter eine räumliche Zuordnung von Frau und Mann im kulturellen Bereich mit sich. Während die Frau auf die private Sphäre des Haushaltes und der Familie eingeschränkt wird, findet der Mann seine Position in der Sphäre der Öffentlichkeit.<sup>96</sup>

Diese Zuordnungen zeichnen verantwortlich für die bürgerliche Arbeitsteilung, die den intimen familiären Bereich der Privatsphäre dem öffentlichen Raum entgegenstellt. Die bürgerliche Kleinfamilie bildet dabei den Mittelpunkt der bürgerlichen Ordnung, die noch dazu stark emotionalisiert und ideologisiert wird. Sie wird als gesicherter Unterschlupf der Angehörigen der Öffentlichkeit gegenübergestellt. Diese hingegen stellt das störende Element dar, welches den inneren Frieden bedroht.<sup>97</sup>

Zu diesem Ansatz Rousseaus bleibt zu vermerken, dass die geschichtswissenschaftliche Forschung der letzten Jahre erwiesen hat, dass die Grenzen zwischen Öffentlichkeit und Privatheit, also Arbeitswelt und Familie, durchlässiger gewesen sind, als es Rousseaus Schriften vermitteln. Trotzdem hat er mit dem Postulat der Geschlechterbinarität ein Modell von Geschlechtlichkeit geschaffen, das bis weit ins 20. Jahrhundert getragen worden ist.

Die Natur entwickelt sich durch Rousseaus Schriften vorangetrieben zu einem einflussreichen, den Geschlechterdiskurs bestimmenden Begriff, wodurch ein Prozess der Naturalisierung von Geschlechtlichkeit einsetzt und sich über Jahrhunderte hinweg verstärkt und tiefgreifenden Einfluss auf das gesellschaftliche Leben der Moderne ausübt.<sup>98</sup>

Rousseaus Vermächtnis im Geschlechterdiskurs geht bedeutend tiefer, als lediglich ein neues Frauenbild im 18. Jahrhundert zu etablieren. Seine Schriften tragen zu einer Überlagerung von Natur und Kultur bei.

Während das *Ein-Geschlecht-Modell* nach wie vor das *biologische Geschlecht* definiert, wird das *soziale Geschlecht* als dichotom in den vordiskursiven Raum verlagert, womit es fortan als natürlich, als biologisch gilt. Diese Biologisierung der kulturellen Geschlechterordnung übt dabei keinen Einfluss auf die Ideologie des *Ein-Geschlecht-Modells* aus, welches nach wie vor das Postulat des einen anatomischen und gespiegelten Geschlechts verkündet.

Nach 1800 beginnen die Naturwissenschaften in der Geschlechterdebatte tonangebend zu werden. Sei dies eine Antwort auf die im 18. Jahrhundert entstehende Biologisierung von Geschlechtlichkeit, oder auf die im neuen Jahrhundert beginnende Spezialisierung und Professionalisierung der Naturwissenschaften.<sup>99</sup>

Diese Entwicklung übt ihren Einfluss auf das Bürgertum aus – welches nach und nach die alte

---

<sup>94</sup> Vgl. Ebd.; S.730.

<sup>95</sup> Vgl. Ebd.; S.730f.

<sup>96</sup> Vgl. Ebd.; S.736.

<sup>97</sup> Vgl. Franziska Schöbeler: *Einführung in die Gender Studies.*; S.24.

<sup>98</sup> Vgl. Ebd.; S.25.

<sup>99</sup> Vgl. Ebd.; S.31.

Ständeordnung verdrängt – aber auch auf den Geschlechterdiskurs des 19. Jahrhunderts.

Es entstehen naturphilosophische Konzepte von Geschlechtlichkeit, die die sich verstärkende Biologisierung der Geschlechterdichotomie des 18. Jahrhunderts aufnehmen und fortschreiben. Der Unterschied zwischen den Geschlechtskategorien *Mann* und *Frau* wird als natürlich, biologisch und permanent deklariert.<sup>100</sup>

Die Etablierung der Gynäkologie als Wissenschaft ab 1820 hat zur Folge, dass die Verhandlung von weiblicher Geschlechtlichkeit fortan auf diese neue wissenschaftliche Domäne beschränkt bleibt. Dies führt zur Exklusion der Geschlechtlichkeit von Frauen aus dem öffentlich geführten wissenschaftlichen Diskurs.<sup>101</sup>

Auch das neu um sich greifende kulturelle Geschlechtermodell entsteht unter der Wirkung der Naturwissenschaften: an die Stelle der *Standesdefinition* der vorbürgerlichen Gesellschaft tritt der „[...]Geschlechtscharakter [...]“<sup>102</sup> in den Geschlechterdiskurs des 19. Jahrhunderts ein.

Fortan ist die Struktur des Körpers ausschlaggebend für die Bestimmung von Geschlechtlichkeit. Die Anatomie nimmt im Diskurs eine hegemoniale Position ein. Das Zusammenspiel von Physiologie und Psyche ist entscheidend für die Definition von Geschlechtlichkeit. Der Bau des Körpers beschreibt und definiert Wesen, Charakter und Eigenschaften einer Frau und eines Mannes.

Das Modell des *Geschlechtscharakters* ist verantwortlich für die Entwicklung von Stereotypen, die geschlechtsspezifische Zuordnungen produzieren. Dabei beruhen diese Zuordnungen auf der Gleichsetzung des Mannes mit Aktivität und Kultur und der Frau mit Passivität und Natur. Zu diesen Kategorien gehörende Eigenschaften werden entsprechend der Zuordnung dem jeweiligen Geschlecht zugeteilt und stehen fortan in einem diametralen Verhältnis zueinander.<sup>103</sup>

Wie zählebig diese Stereotype sind, zeigt sich beispielsweise an der auch heute noch bestehenden Schwierigkeit, Frauen für Mathematik zu interessieren und Professoren von deren Kompetenzen zu überzeugen. Das bürgerliche Modell grenzt Weiblichkeit als Empfindsamkeit prinzipiell aus dem Bereich der Rationalität aus, so dass Mathematik als Inkarnation der ‚Rechenhaftigkeit‘ weiblicher Emotionalität zu schaden scheint. [...] Das Geschlecht definiert sich also seit dem 19. Jahrhundert nicht mehr über soziales Handeln, nicht über eine gesellschaftliche, ständisch organisierte Rolle (als Hausmutter, als Hausvater), sondern über die physische Ausstattung des Menschen. Der Körper allein entscheidet über das Geschlecht – eine Auffassung, die heute selbstverständlich scheint und doch erst im 19. Jahrhundert entstanden ist.<sup>104</sup>

Das anatomische Geschlecht ist im Rahmen der Theorie des Geschlechtscharakters durch die Natur prädestiniert und es bestimmt wiederum den Charakter eines Mannes oder einer Frau. Erstmals ist der Körper der ausschlaggebende Faktor für die geschlechtliche Zuweisung *Mann* oder *Frau*, wobei die Kategorien *Mann* und *Frau* mit einem geschlechtsspezifischen Charakter verbunden sind.<sup>105</sup>

Der Geschlechtscharakter wird zum zentralen Erkennungs- und Unterscheidungsmerkmal des Bürgertums im 19. Jahrhundert. In unterschiedlichen Klassen werden den Geschlechtern variierende Charakterzüge zugeschrieben, so dass sich eine Frau der obersten Schicht von einer der untersten durch Eigenschaften entsprechend ihres Geschlechts und ihrer gesellschaftlichen Stellung unterscheidet.<sup>106</sup>

Auch in Bezug auf die biologische Geschlechtlichkeit, die bis dato durch das *Ein-Geschlecht-Modell* beherrscht worden ist, wirkt sich der einsetzende Prozess der Naturalisierung von Sexualität aus.

Mit Beginn des Jahres 1800 wird ein Entwicklungsprozess eingeleitet, der das *Ein-Geschlecht-Modell* durch das *Zwei-Geschlechter-Modell* ersetzen wird. Dabei hält dieser Prozess bis in das späte 19. Jahrhundert an.

<sup>100</sup> Vgl. Claudia Opitiz-Belakhal: *Geschlechtergeschichte.*; S.47f.

<sup>101</sup> Vgl. Franziska Schöblier: *Einführung in die Gender Studies.*; S.31.

<sup>102</sup> Ebd.; S.26.

<sup>103</sup> Vgl. Ebd.; S.27.

<sup>104</sup> Ebd.; S.27f.

<sup>105</sup> Vgl. Ebd.; S.28.

<sup>106</sup> Vgl. Ebd.; S. 26.

Vgl. Claudia Opitiz-Belakhal: *Geschlechtergeschichte.*; S.68.

Der Übergang vom *Ein-Geschlechter-Modell* zum *Zwei-Geschlechter-Modell* ist nicht auf eine alles umwälzende, alle bisherigen Annahmen der Menschheit umstürzende wissenschaftliche Erkenntnis zurückzuführen. Im Gegenteil: der Übergang vollzieht sich im Stillen, geht nur schleichend voran. Es bedarf zahlreicher wissenschaftlicher Kontroversen, bis sich das *Zwei-Geschlechter-Modell* endgültig durchsetzt.<sup>107</sup> Man verwirft mit dem neuen Modell die bisherige Annahme, das weibliche und das männliche Geschlecht seien äquivalent und einzig durch ihre gespiegelte Position voneinander unterscheidbar.

Die neue Anschauung, dass die Anatomie von Mann und Frau grundsätzlich verschieden sei, pflichtet der Theorie des Geschlechtscharakters bei. In diesem Sinne ist nicht allein der Körperbau für die Differenz zwischen den Geschlechtern ausschlaggebend, sondern auch die Geschlechtsorgane forcieren einen grundlegenden Unterschied zwischen den Geschlechtern:<sup>108</sup>

Das Zwei-Geschlechter-Modell stabilisierte die bürgerlichen Geschlechterimagines, legte beispielsweise die Frau auf Reinheit und Passivität fest, indem Lust von Fortpflanzung abgetrennt wird. Hatte das Ein-Geschlecht-Modell Passion, Leidenschaft und Hitze zur Bedingung der Fortpflanzung erklärt, so behauptet die Biologie des 19. Jahrhunderts passionslose, lustfreie Empfängnis, die mit dem bürgerlichen Frauenbild korrespondiert. Der naturwissenschaftliche Diskurs bestätigt mithin die bürgerlichen Weiblichkeitskonstruktionen, die die Frau einerseits entsexualisieren – sie fühlt keine Lust mehr –, andererseits sexualisieren – sie wird auf Empfängnis und Mutterschaft festgelegt.<sup>109</sup>

Das eingehende 20. Jahrhundert ist durch diese Neuerungen des ausgehenden 19. Jahrhunderts geprägt. Die bürgerliche Gesellschaft findet sich ob der zunehmenden radikalen Modernisierung in einer Krise. Neue technische Errungenschaften beeinflussen nachhaltig den Alltag, lenken das Leben der Menschen in spürbar neue Bahnen und konfrontieren den modernen Menschen des 20. Jahrhunderts vermehrt mit Phänomenen wie Vergänglichkeit, Rastlosigkeit und Geschwindigkeit. Damit einher gehen spatiale und temporäre Orientierungslosigkeit. Der Mensch scheint der Moderne ausgeliefert, die ihn in seinen Grundfesten tief erschüttert.<sup>110</sup>

Um dem daraus resultierenden Gefühl der Hilfs- und Machtlosigkeit zu begegnen, findet die Gesellschaft ein Mittel, um sich der progressiven Innovationen zu bemächtigen. Dieses Mittel besteht aus dem Akt der Verschmelzung der eigenen Gefühlsregungen und sämtlicher Neuerungen der Moderne. Dermaßen gebündelt werden diese durch die Moderne hervorgebrachten Emotionen und Innovationen in Form von Eigenschaften auf das Weibliche projiziert.

Diese Übertragung der Phänomene der Moderne auf das Weibliche ermöglicht es die allgemeine Ohnmacht der modernen Gesellschaft bezüglich der eigenen Gefühlswelt am wissenschaftlichen Gegenstand des Frauenbildes greifbar zu machen. Die Transformation ermöglicht es Wissenschaftlern auf der Mikroebene das Phänomen der Moderne am konkreten Beispiel der Frau zu analysieren, zu interpretieren und es zu diskutieren.<sup>111</sup>

Ein Beispiel für diesen Prozess der Erfassung der sozial-historischen Umwälzungen ist das verstärkte Interesse im 20. Jahrhundert an der Hysterie. Mittels dieses Krankheitsbildes und seiner Symptome werden mithilfe des weiblichen Körpers, auf den sie sich einschreiben, die Ursachen und Folgen der Irritationen der Moderne erfasst und verhandelt. Dieser Übertragungsprozess führt auf der Verhandlungsebene von Geschlechtlichkeit zu einer Radikalisierung und (Re-) Mythisierung des Geschlechterverhältnisses. Zwar

<sup>107</sup> Vgl. Thomas Laqueur: *Auf den Leib geschrieben*; S.24.

<sup>108</sup> Vgl. Claudia Opitz-Belakhal: *Geschlechtergeschichte*; S.48.

<sup>109</sup> Franziska Schöbler: *Einführung in die Gender Studies*; S.30.

<sup>110</sup> Vgl. Ebd.; S.37.

Vgl. Siegfried Kracauer: *Theorie des Films. Die Errettung der äußeren Wirklichkeit*, Frankfurt am Main: Wissenschaftliche Sonderausgabe Suhrkamp Verlag 1964; S.379.

<sup>111</sup> Vgl. Franziska Schöbler: *Einführung in die Gender Studies.*; S.39.

werden die Phänomene der Moderne anhand der Symptome der Hysterie greifbar, doch die Kategorie Weiblichkeit wird durch die zusätzlich Projektierung der Vorkommen einer ganzen Epoche zunehmend opak.<sup>112</sup>

Die Hysterie ist ein seit der Antike stets wiederkehrendes Syndrom, welches in der Moderne beginnt erneut um sich zu greifen und besonders durch Sigmund Freud in den wissenschaftlichen Diskurs eingeführt wird. Das markanteste Merkmal dieses Krankheitsbildes ist die Vagheit, mit der die hysterischen Symptome definiert werden. Über die Jahre hinweg unterliegen Wissenschaftler kontroversen Ansichten, was die Symptome, aber auch die Ursachen der Hysterie betrifft.

Wird zur Zeit der Antike die Hysterie auf ein Wandern der Gebärmutter zurückgeführt, formt sich mit dem ausgehenden 19. Jahrhundert ein Syndrom, welches körperliche, als auch seelische Symptome beschreibt: „[...] also Zitter- und Ohnmachtsanfälle, sensorische Störungen wie halbseitige Nerventaubheit, plötzliche Stimmungsumschwünge und die nahezu bühnenreife Inszenierung widersprüchlicher Rollen. Die Hysterikerin kann in einem Moment die zerbrechliche Frau 'spielen', im nächsten als zerstörerische, begehrende *Femme fatale* auftreten.“<sup>113</sup>

Die Rollendarstellerin ist eines von vielen Klischees, welches sich in Form eines hysterischen Symptoms auf das Weibliche überträgt.

Weitere Stereotype, die von dem Krankheitsbild der Hysterie verhandelt und auf das Frauenbild übertragen werden, sind die Lügenhaftigkeit, der Mangel einer eigenen, stabilen Identität und die Gleichsetzung von Weiblichkeit und Sexualität. Sämtliche Stereotype verweisen auf die innere Zerrissenheit des modernen Menschen.<sup>114</sup>

Freud, der sich mit der Hysterie intensiv auseinandersetzt, begreift die Krankheit und ihre Symptome als typisches Vorkommen und einen Ausdruck seiner Zeit, womit er seinen Zeitgenossen einen bedeutenden Schritt voraus ist. Wenn er auch keinen direkten Bezug zwischen den Irritationen der Moderne und dem Weiblichen herstellt, verweist er zumindest auf Mängel, die das menschliche Kulturleben produziere:<sup>115</sup>

Freuds Hysteriestudien lassen sich deshalb auch als Kulturkritik lesen. Die hysterische Frau agiert in ihren theatralischen Ausbrüchen die Schwachstellen und Verbote der patriarchalen Kultur aus. Indem die Hysterikerin in immer neue Rollen schlüpft und ihr (verbotenes) Begehren körperlich artikuliert, verweist sie auf den gesellschaftlichen Un-Ort weiblicher Identität in einer männlich dominierten Gesellschaft, macht also kulturelle Verbote kenntlich. Das Krankheitsbild bringt zum Vorschein, dass die Kultur das Begehren, insbesondere das weibliche, in hohem Maße domestiziert, zum Beispiel durch die strikte Norm der Heterosexualität und das Ideal der Keuschheit. Die Hysterie reagiert auf die unzähligen Tabus, die vor allem die weibliche Sexualität im bürgerlichen Zeitalter regeln, und ist Ausdruck eines massiv unterdrückten Begehrens.<sup>116</sup>

Das Geschlechterbild des 20. Jahrhunderts ist geprägt durch ein Ausgegrenzt-Sein der Frau. Allein die ihr zugeschriebene Parität mit dem Schauspiel verdeutlicht ihre gesellschaftliche Ausgrenzung. Ihre Position außerhalb der Gesellschaft führt wiederum zur Exklusion der Frau aus dem Identitätsdiskurs. Statt Frauen als einzelne Individuen anzuerkennen, werden sie unter dem Begriff der Weiblichkeit zu einer einförmigen Masse verschmolzen. Das Weibliche stellt für Freud und viele seiner Kollegen ein Geheimnis, einen Mythos dar, welchen es zu erforschen gilt. Die Rolle des Forschers schreibt Freud dabei explizit dem Mann zu. Die Frau, selbst das undurchdringliche Geheimnis, wird aus eben diesem Grund von der Aufklärung des Mythos ausgeschlossen: „Über das Rätsel der Weiblichkeit haben die Menschen zu allen Zeiten gegrübelt. [...] Auch Sie werden sich von diesem Grübeln nicht ausgeschlossen haben, insoferne Sie Männer sind, von den Frauen unter Ihnen erwartet man es nicht, Sie sind selbst dieses Rätsel.“<sup>117</sup>

<sup>112</sup> Vgl. Franziska Schöblier: *Einführung in die Gender Studies*; S.37.

<sup>113</sup> Ebd.

<sup>114</sup> Vgl. Ebd.; S.39.

<sup>115</sup> Vgl. Ebd.; S.40.

<sup>116</sup> Ebd.

<sup>117</sup> Vgl. Sigmund Freud: *Studienausgabe Band I. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*,

Der Diskurs um Geschlechtlichkeit wird auch im 20. Jahrhundert durch den männlichen Blick dominiert und nur der Feminismus versucht diesen Zustand zu hinterfragen, in dem er die weibliche Perspektive in den Diskurs wirft.

Diesen politischen und theoretischen Ansatz greift die Geschlechterforschung auf, in dem auch sie den Blick auf die Geschlechterfrage aus neuen Perspektiven lenkt.

Dies hat der historische Überblick über die Geschlechterdebatte verdeutlicht, in dessen Rahmen Geschlechtlichkeit auf zwei Ebenen besprochen worden ist: auf kultureller und biologischer.

Mit den Betrachtungen zum *Ein-Geschlecht-Modell*, bzw. zum *Zwei-Geschlechter-Modell* ist die Geschlechtlichkeit hinsichtlich ihrer biologischen Komponente erkundet worden. Während die Auseinandersetzung mit Konzepten von Sexualität, wie es bspw. die Geschlechterrolle und der Geschlechtscharakter darstellen, darlegt, wie sich das kulturelle Verständnis von Geschlechtlichkeit in unterschiedlichen Epochen und Gesellschaften wandelt.

Damit hat sich diese Studie bereits dem feministischen Begriffspaar *Sex* und *Gender* genähert und das ganz im Sinne Judith Butlers: „*Meine Haltung ist, dass keine einfache Definition von Gender genügen wird und dass die Fähigkeit, die Reisen dieses Begriffes durch die öffentliche Kultur zu verfolgen, wichtiger ist als eine strikte und anwendbare Definition.*“<sup>118</sup>

## II.III 20. JAHRHUNDERT

### – Das biologisches & das soziale Geschlecht

Die Feministin Gayle Rubin ist die erste Wissenschaftlerin, die den Begriff *Gender* aus seinem gewohnten Rahmen als grammatikalische Funktion löst und ihn in die Geschlechterdebatte einführt. In ihrer Schrift „*The Traffic in Women*“ erforscht sie welche Umstände in der Gesellschaft zur Unterdrückung der Frau geführt haben. Dabei bezeichnet sie den Ort der Repression des Weiblichen als *Sex/ Gender System*. Innerhalb dieses Systems werde allerdings nicht nur das weibliche Geschlecht unterdrückt, sondern auch Formen sexueller Minderheiten und solche Wesenszüge eines Individuums, die von der Gesellschaft negiert werden.

Rubin ordnet ihren Begriff des *Sex/ Gender Systems* in eine Reihe von Ausdrücken, die alle das Nämliche beschreiben würden. Rubins Neologismus gingen Bezeichnungen wie „[...]“*mode of reproduction*“[...]“<sup>119</sup> – *Modus der Reproduktion* – und „[...]“*patriarchy.[sic!]*“<sup>120</sup> – *Patriarchat* – voraus.

Das gemeinsame Ziel all dieser Theoreme sei es zwischen ökonomischen und geschlechtlichen Systemen differenzieren zu können, da das Kulturelle im Laufe der historischen Entwicklung des Menschen oftmals mit dem Sexuellem verschmolzen worden sei. Eine Differenzierung des sozialen und des sexuellen Bereiches würde letzterem eine gewisse Autonomie zugestehen, die darauf verweise, dass geschlechtliche Systeme nicht immer ökonomisch gedacht und beschrieben werden können.

In den Begriffen *Patriarchat* und „*Modus der Reproduktion*“ hingegen schwingt eine negative Konnotation mit. Der Begriff *Patriarchat* impliziere die Dominanz des Mannes gegenüber der Frau. Dies forcieren ein Konzept von Geschlechtlichkeit, dessen Regulierung und Organisation auf das Mittel der Repression

---

<http://gutenberg.spiegel.de/buch/-925/5> 1933, letzter Zugriff am 12.06.2015; (Orig. Freud, Sigmund, *Studienausgabe Band I. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag 1969.)

<sup>118</sup> Judith Butler: *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag<sup>2</sup> 2012; S.296.

<sup>119</sup> Gayle Rubin: „*The Traffic in Women.*“; S.167.

<sup>120</sup> Ebd.

zurückgreife.<sup>121</sup>

Der „Modus der Reproduktion“ hingegen sei einst eingeführt worden, um den Ausdruck des „Modus der Produktion“ gegenüber gestellt zu werden. Beide Begriffe weisen zwar eine innere Vielfalt auf, doch werde der „Modus der Reproduktion“ ausschließlich dem Sexuellen, und der „Modus der Produktion“ einzig der Ökonomie zugedacht. Dies würde den eigentlichen Reichtum und die Vielfalt beider Begriffe reduzieren, da Produktion und Reproduktion doch in beiden Systemen vorkäme:

Every mode of production involves reproduction – of tools, labor, and social relations. We cannot relegate all of the multi-faceted aspects of social reproduction to the sex system. Replacement of machinery is an example of reproduction in the economy. On the other hand, we cannot limit the sex system to “reproduction” in either the social or biological sense of the term.<sup>122</sup>

Was dem Sex/ Gender System den Vorzug vor den beiden anderen Theoremen geben würde, sei zum einen der Umstand, dass es als Begriff sachlich und neutral, ohne implizite Wertung sei, wie es beim Patriarchat der Fall sei. Es erkennt Unterdrückung nicht als einzige Möglichkeit für die geschlechtlichen Relationen an, sondern anerkennt es als einen sozialen Prozess, der es organisiert.<sup>123</sup>

Zum anderen umfasse Rubins Begriff die beiden oppositionellen Modi der Produktion und der Reproduktion in sich. So sei die Erzeugung einer *Geschlechtsidentität* das Beispiel für eine Produktion innerhalb der Domäne des geschlechtlichen Systems. Die menschliche Fortpflanzung hingegen ist ein eindeutiges Exempel der Reproduktion.<sup>124</sup>

Damit hat eine erste Annäherung an die Konnotation des Sex/ Gender Systems stattgefunden. Bevor sie eine nähere Bestimmung dieses Theorems vornehmen kann – sie wendet sich dafür an einem späteren Zeitpunkt dem Werk Claude Lévi-Strauss und Sigmund Freuds zu, da beide Theoretiker Schemata und Termini liefern würden, anhand derer der Ort der Unterdrückung bezeichnet und dargestellt werden könne<sup>125</sup> – ist es für sie zunächst unerlässlich die Notwendigkeit eines solche Konzeptes, wie es ihr Sex/ Gender System darstellt, darzulegen. Daher wendet sie sich zunächst Karl Marx zu, da es eine Verfehlung des klassischen Marxismus sei sich tiefgehend und ergiebig mit der sexuellen Unterdrückung auseinanderzusetzen.<sup>126</sup>

Marx einflussreiche Theorie über die unterdrückte Arbeiterklasse ist oftmals von FeministInnen ausgeliehen worden, um sie auf die Frauenfrage anzuwenden. Dieser habe bis dato eine analoge Theorie gefehlt.

Dieser Prozess der Aneignung hat viele Formen angenommen und hat dementsprechend zu den unterschiedlichsten Resultaten geführt. Doch Rubin setzt ihren Fokus auf einen einzigen dieser theoretischen Ansätze, den zu untersuchen ihr lohnenswert erscheint. Dieser Ansatz diskutiert den Zusammenhang zwischen der Reproduktion von Arbeit und der Hausarbeit von Frauen. Ziel des Kommunismus sei die Kreation von Mehrwert. Dies sei erreicht, sobald der Gesamtwert der Objekte, die der Arbeiter hergestellt hat seinen eigenen Arbeitslohn übersteigt.<sup>127</sup>

Ein wichtiger Faktor, den es bei der Produktion von Kapital zu berücksichtigen gebe, sei die körperliche Kraft, über die der individuelle Arbeiter verfügt. Je mehr Kraft der Arbeiter verbraucht, umso weniger kann er leisten. Es ist daher von Nöten die Arbeitskraft regelmäßig wiederherzustellen. Damit dies geschehen kann, muss der Arbeiter frei über Rohstoffe verfügen können.

<sup>121</sup> Gayle Rubin: „*The Traffic in Women..*“; S.159.

<sup>122</sup> Ebd.

<sup>123</sup> Vgl. Ebd.; S.168.

<sup>124</sup> Vgl. Ebd.; S.167.

<sup>125</sup> Vgl. Ebd.; S.203f.

<sup>126</sup> Vgl. Ebd.; S.168f.

<sup>127</sup> Vgl. Ebd.; S.161.

Marx sieht die Arbeitskraft in Abhängigkeit zu der Quantität an Rohmaterial, wie Nahrung oder Kleidung, auf die ein Arbeiter zugreifen kann. Er vergesse bei diesem richtigem Ansatz jedoch, dass das Rohmaterial einer Bearbeitung bedürfe und somit mit einem weiteren Verbrauch von Arbeitskraft verbunden ist.<sup>128</sup>

Dieser Moment markiert den Eintritt der Frau in die kapitalistische Theorie. Als Hausfrau ist sie verantwortlich für die Verarbeitung und Zubereitung der Rohstoffe. Ihre Hausarbeit ist der Schlüssel für den Einsatz der männlichen Arbeitskraft:

Since it is usually women who do housework, it has been observed that it is through the reproduction of labor power that women are articulated into the surplus value nexus which is the *sine qua non* of capitalism. It can be further argued that since no wage is paid for housework, the labor of women in the home contributes to the ultimate quantity of surplus value realized by the capitalist. But to explain women's usefulness to capitalism is one thing. To argue that this usefulness explains the genesis of the oppression of women is quite another.<sup>129</sup>

An diesem Punkt angekommen gelingt es dem Kapitalismus nicht die Unterdrückung der Frau in die eigene Theorie zu integrieren und aufzuarbeiten. Im Gegenteil: anstatt sich mit der Rolle der Frau und ihrer Repression auseinanderzusetzen, übernimmt der Kapitalismus schlichtweg die über Jahrzehnte hinweg gültigen Geschlechterimagines der Kategorien Mann und Frau.<sup>130</sup>

Vor dem Hintergrund dieser Erkenntnis wirft Rubin erneut einen Blick auf Marx Auseinandersetzung mit der Reproduktion von Arbeitskraft. Sie präzisiert Marx Begriff der Wiederherstellung von Arbeitskraft: Natürliche Bedürfnisse, das Verfügen über materielle Güter, als auch der Zugang zur kulturellen Tradition seien diesbezüglich wichtige Faktoren: *“Marx observed that beer is necessary for the reproduction of the English working class, and wine necessary for the French.”*<sup>131</sup>. Dabei seien all diese Bedürfnisse, als auch der Prozess ihrer Befriedigung selbst ein Produkt von historischer Entwicklung. Sie ständen in einem Abhängigkeitsverhältnis zu dem zivilen Entwicklungsstand eines Staates und seiner Gesellschaft, als auch zu den Bedingungen, unter denen die Arbeiterklasse in dieser Zivilisation entstanden ist und welchen Grad des Komforts sie erreicht hat. Die Arbeitskraft als Faktor für die Produktion von Mehrwert hängt also auch von einer historischen Komponente ab.<sup>132</sup>

Diese historische Komponente nimmt eine konkrete Form in Gestalt der Repression der Frau an, die der Kapitalismus verschweigt. Ihre Verbannung in den Haushalt macht sie für das kapitalistische System unerlässlich. Die Bearbeitung der Rohstoffe obliegt ihrer Aufsicht, womit sie zu einer Notwendigkeit des arbeitenden Mannes erklärt wird:

It is precisely this “historical and moral element” which determines that a “wife” is among the necessities of a worker, that women rather than men do housework, and that capitalism is heir to a long tradition in which women do not inherit, in which women do not lead, and in which women do not talk to god. It is this “historical and moral element” which presented capitalism with a cultural heritage of forms of masculinity and femininity. It is within this “historical and moral element” that the entire domain of sex, sexuality, and sex oppression is subsumed. And the briefness of Marx's comment only serves to emphasize the vast area of social life which it covers and leaves unexamined.<sup>133</sup>

Einzig dies historische und moralische Element verweist auf den Umstand, dass der Kapitalismus frühere soziale Formen weiblicher und männlicher Konstrukte in die eigene Theorie übernommen hat. Nur durch eine Analyse dieses Elements könne, so Rubin, die Struktur der Geschlechterunterdrückung dargestellt und beschrieben werden.<sup>134</sup>

Aufgrund dieser Erkenntnis wendet sie sich im Folgenden Engels zu. Dieser erkenne im Gegensatz

<sup>128</sup> Vgl. Ebd.; S.162.

<sup>129</sup> Ebd.; S.162f.

<sup>130</sup> Vgl. Ebd.; S.163.

<sup>131</sup> Ebd.; S.163.

<sup>132</sup> Vgl. Ebd.; S.163f.

<sup>133</sup> Ebd.; S.164.

<sup>134</sup> Vgl. Ebd.

zu Marx, dass die Unterdrückung der Frau im Kapitalismus aus früheren sozialen Formen übernommen worden ist. Zusätzlich integriert er Thematiken wie Sexualität und Geschlechtlichkeit in seine Gesellschaftstheorie. Damit entwirft er eine für Rubin brauchbare Methodik, um sich dem Konzept des Sex/ Gender Systems pragmatisch zu nähern.<sup>135</sup>

In Hinsicht auf das Thema der Geschlechtlichkeit erkennt Engels, dass sexuelle Reproduktion, Sexualität an sich, als auch der vordiskursive menschliche Körper, den Engels als biologisches Rohmaterial, bezeichnet durch den Menschen selbst geformt werden. Mit dieser Erkenntnis beschreibt Engels exakt jenen Umstand, den Rubin mit dem Begriff des Sex/ Gender System bezeichnet und paraphrasiert.<sup>136</sup>

Engels selbst bezieht sich mit dieser Annahme auf den historischen und dialektischen Materialismus, den er gemeinsam mit Marx entwickelt hat. Das materialistische Konzept geht davon aus, dass allem ideellem Gut, wie es das gesellschaftliche Bewusstsein in Form von Normen, Geboten und Traditionen darstellt, ein materieller Ursprung zu Grunde liegt. Eine solche Grundlage eines höheren Gutes stellt bspw. die Arbeit eines Menschen dar, der zielorientiert und aktiv einer materiellen Verrichtung nachgeht.<sup>137</sup>

In diesem Sinne sei das entscheidende Element in der historischen Entwicklung des Menschen die Produktion und Reproduktion des unmittelbaren Lebens. Dabei würden die Begriffe Produktion und Reproduktion sich sowohl auf die Zubereitung lebensnotwendiger Rohgüter, wie Essen und Kleidung, als auch auf die menschliche Fortpflanzung beziehen. Diese beiden Komponenten bestimmen die Lebensweise einer spezifischen Gesellschaft zu einem historischen Zeitpunkt und vor allem die soziale Organisation, die der Gesellschaft ihre Form verleiht. Damit sind die Faktoren der Produktion und Reproduktion der materialistische Ursprung sozialer Organisationsformen.<sup>138</sup>

Rubin entnimmt dem materialistischen Ansatz Engels die Erkenntnis, dass jedem sozialen Verband nicht nur die Verarbeitung roher Naturalien in Konsumgüter – einen Prozess den die Menschheit Ökonomie getauft habe – zu Grunde, sondern auch die menschliche Fortpflanzung:

The needs of sexuality and procreation must be satisfied as much as the need to eat, and one of the most obvious deductions which can be made from the data of anthropology is that these needs are hardly ever satisfied in any "natural" form, any more than are the needs for food. Hunger is hunger, but what counts as food is culturally determined and obtained.<sup>139</sup>

Jeder Sozietät liegt eine bestimmte Form der Ökonomie zu Grunde. Gleiches gelte auch für den Faktor der Reproduktion. Auch Geschlechtlichkeit sei kulturell bestimmt. Das biologische Rohmaterial – Geschlechtlichkeit und Fortpflanzung – werden durch soziale Regulierungen wie Konventionen, Verbote und Strafen geformt.

Diese formgebende Einwirkung auf die menschliche Sexualität kennzeichnet jenen Bereich des sozialen Lebens, den Rubin als Sex/ Gender System bezeichnet.<sup>140</sup>

Obwohl Engels auf diesen Bereich verweist, indem er Geschlechtlichkeit als ein soziales Produkt beschreibt, wird dieser wichtige Punkt in keiner Form im Rahmen des Kapitalismus näher erforscht. Rubin greift nun diesen Aspekt auf, um ihn im Rahmen des anthropologischen und des psychoanalytischen Diskurses näher zu analysieren.<sup>141</sup>

Dem Anthropologismus entnimmt Rubin die These, dass die Organisation menschlicher Sexualität auf den

<sup>135</sup> Vgl. Ebd.; S.169.

<sup>136</sup> Vgl. Ebd.; S.165.

<sup>137</sup> Vgl. F. A. Brockhaus (Hg.): BROCKHAUS. ENZYKLOPÄDIE in 30 Bänden, Band 17, Leipzig, Mannheim: F.A. Brockhaus<sup>21</sup> 2006; S.824.

<sup>138</sup> Vgl. Gayle Rubin: "The Traffic in Women."; S.164f.

<sup>139</sup> Ebd.; S.165.

<sup>140</sup> Vgl. Ebd.

<sup>141</sup> Vgl. Ebd.; S.169.

folgenden sozialen Faktoren beruht: dem Verbot Inzest zu begehen, der obligatorischen Heterosexualität und dem Postulat der Geschlechterbinarität.<sup>142</sup>

Lévi-Strauss Untersuchungen zur menschlichen Geschlechtlichkeit liegt das Verwandtschaftssystem zu Grunde, wobei die Anthropologie nicht die Genetik als Fundament der verwandtschaftlichen Relation zwischen Menschen auffasst, sondern soziale Kategorien und Status. Diese können dabei oftmals den Begriffen der Genetik widersprechen. In der Archaik ist die Verwandtschaft das System, um die sozialen und wechselseitigen Beziehungen innerhalb einer Sozietät auszudrücken. Das Verwandtschaftssystem reguliert soziale Ausdrucksformen, wie die Politik und die Ökonomie.<sup>143</sup>

Im Zentrum des sozialen Systems, das die Verwandtschaft im anthropologischen Sinne darstellt, steht der Tauschhandel der Archaik. Dieser Tauschhandel, der im Rahmen einer Hochzeit zwischen zwei Stämmen entsteht, ist an vorheriger Stelle bereits ausführlich besprochen worden.

An dieser Stelle von Relevanz ist Rubins weiteres Verfahren. Sie entnimmt Lévi-Strauss Beschäftigung mit dem archaischen Tauschhandel einen impliziten Ansatz für eine Theorie sexueller Unterdrückung. Durch den Prozess des Tauschhandels entstehen Konventionen und Regulierungen innerhalb der Stämme, welche das Leben der Stammesmitglieder reglementieren und bestimmte Formen von Geschlechtlichkeit hervorrufen. Getauscht werden der sexuelle Zugriff auf die Braut, auf ihren Stammbaum, Rechte und Menschen innerhalb eines fassbaren Systems menschlicher Relationen.<sup>144</sup>

Der Tausch von Frauen drücke aus, dass die sozialen Verhältnisse eines Verwandtschaftssystems den Männern Rechte über deren weibliche Verwandte zusprechen, während die Frauen nicht den gleichen Anspruch gegenüber ihren männlichen Verwandten, nicht einmal sich selbst gegenüber besitzen:

The exchange of women becomes an obfuscation if it is seen as a cultural necessity, and when it is used as the single tool which an analysis of a particular kinship system is approached.  
If Lévi-Strauss is correct in seeing the exchange of women as a fundamental principle of kinship, the subordination of women can be seen as a product of the relationships by which sex and gender are organized and produced.<sup>145</sup>

Dabei werde der Handel mit Frauen als solches überschattet durch den Vorgang es als kulturelle Notwendigkeit zu bezeichnen, oder aber es als Analysemittel für Verwandtschaftssysteme zu gebrauchen. Den Frauentausch als Mittel zu verwenden, wie es Lévi-Strauß getan hat, um andere Systeme oder kulturelle Begebenheiten zu interpretieren und zu erklären, stuft den Handel zu einer Basis herab, von der aus weitere Systeme sublimieren und auf einer Metaebene den Frauentausch verhandeln, so dass er von seinem simplen Ursprung gelöst wird. So behauptet Lévi-Strauß, dass der Tauschhandel nicht ausschließlich auf dem Tausch von einer Frau gegen ein Objekt beruht. Viel wichtiger seien soziale und verwandtschaftliche Regulierungen und Vereinbarungen, die es dem Manne bspw. möglich machten seine Familie um die Abstammungslinie seiner neuen Frau zu bereichern, aber auch dem eigenen Clan Erben und somit ein zukünftiges Bestehen zu sichern. Durch den Handel sichert er sich Rechte, aber auch den Besitz von Personen und nicht zuletzt die Sicherung der steten Möglichkeit des Zugriffes auf Sexualität.

Dabei unterliegt der Tauschvorgang einem festgelegten Apparat sozialer Verhältnisse, welche bestimmte Rechte für Männer und bestimmte Rechte für Frauen implizieren, wobei diese Rechte gerade zu der Objektivierung der Frau führen. Sie ermöglicht den Handelnden Zugriff auf neue Abkommen und somit Rechte gegenüber des Tauschpartners, wohingegen sie sich von den Regeln des väterlichen Stammes den

<sup>142</sup> Vgl. Ebd.; S.183.

<sup>143</sup> Vgl. Ebd.; S:169.

<sup>144</sup> Vgl. Gayle Rubin: "The Traffic in Women."; S.177.

<sup>145</sup> Ebd.

Gesetzen des Clans ihres zukünftigen Ehemannes übergibt. Dabei variieren die Tauschvorgänge und Vereinbarungen von einem Stamm zum anderen. Was wiederum bedeutet, dass Mechanismen der Geschlechtlichkeit von einer Gesellschaft zur nächsten divergieren. Diese Mechanismen, welche *Sex* und *Gender* regulieren und produzieren, sind zuständig für die Unterdrückung der Frau in der Vorzeit. Nicht die ökonomische Dependenz der Frau ist der entscheidende Faktor für ihre Repression, sondern die Tatsache, dass sich durch die Regulierungen und Abmachungen des Tauschgeschäfts ein System gründet, das Rubin als Ökonomie von *Sex* und *Gender* bezeichnet. Sexualität und das weibliche Geschlecht werden zu einem wirtschaftlichem Gut, das der Mann gegen andere Güter eintauscht. Die Frau, zu einem dem Manne hörigen Tauschobjekt degradiert, steht mit ihrer Person für die Verschwägerung zweier Clans ein, was meist für den Frieden zwischen zwei Stämmen Sorge trägt.<sup>146</sup>

Der Frauentausch bietet für Rubin den Ansatz für die Erstellung und Erforschung von Konzepten, mit denen man sexuelle Schemata erfassen und beschreiben kann.

Ein solches Konzept liegt Lévi-Strauß Analyse der geschlechtsbedingten Arbeitsteilung zu Grunde, die er als Bedingung für das Heirats-System erachtet. So habe zwar jede Gesellschaft eine Einteilung der Aufgabenbereiche nach Geschlechtern, doch würde die Zuteilung des Geschlechts zu einem bestimmten Arbeitsbereich von einem Stamm zum nächsten variieren. Demnach handelt es sich laut Lévi-Strauß nicht um eine biologisch bedingte Einteilung der Arbeit. Stattdessen sei der Grund für die geschlechtliche Arbeitsteilung, dass es als Garantie für eine Verbindung von Mann und Frau fungiert, da die kleinste realisierbare wirtschaftliche Einheit zumindest eine Frau und einen Mann benötigt. Das Wichtige aus der Perspektive natürlicher Notwendigkeit ist somit, dass die geschlechtliche Arbeitsteilung besteht, und nicht wie sie zu Stande kommt. Die Arbeitsteilung existiere, um ein wechselseitiges Abhängigkeitsverhältnis zwischen den Geschlechtern herzustellen.

Die geschlechtsbedingte Einteilung von Arbeit führt Rubin zu dem ersten ihrer drei Faktoren, die menschliche Sexualität/ Geschlechtlichkeit organisieren: der Geschlechterbinarität. So sei die Arbeitsteilung als ein Tabu gegen die Gleichheit der Geschlechter. Die Einteilung von Arbeit nach Geschlechtern trage Sorge dafür, das Männliche und das Weibliche in zwei einander ausschließende Kategorien. Dies würde die biologischen Differenzen der Geschlechter zuspitzen und verstärken. Die Folge sei die Herstellung von *Gender*. Zusätzlich könne die Arbeitsteilung als ein Tabu gegen nicht-binäre sexuelle Konstellationen verstanden werden, da dies Konzept zumindest einen Mann und eine Frau vorsehe und somit die heterosexuelle Ehe.<sup>147</sup>

Mit seinem Konzept der geschlechtlichen Arbeitsteilung hinterfragt Lévi-Strauß radikal menschlich organisierte Formen der Geschlechtlichkeit, in denen Sexualität nicht biologisch produziert wird, sondern durch den Einfluss des gesellschaftlichen Systems entsteht. Auf diesen Schritt Lévi-Strauß aufbauend, geht Rubin einen Schritt weiter und erklärt, dass die sozial organisierte Geschlechtlichkeit auf *Gender*, verpflichtender Heterosexualität und der Einschränkung weiblicher Sexualität beruht. *Gender* sei dabei zu verstehen als durch die Gesellschaft aufgezwungene Differenzierung der Geschlechter.

Verwandtschaftssysteme beruhen auf Heirat, welche wiederum das Männliche und das Weibliche in die Kategorie *Mann* und *Frau* einteilt, die nur vereint ein Ganzes ergeben. Dabei sei dies, so argumentiert Rubin, keinesfalls eine natürlich Opposition. Schließlich ständen sich Frau und Mann biologisch betrachtet näher,

---

<sup>146</sup> Vgl. Ebd.

<sup>147</sup> Vgl. Ebd.; S.178.

als sie es zu jedem anderem Lebewesen tun. Zusätzlich gebe es auch viele Überschneidungen zwischen den Geschlechtern.

Die *Geschlechteridentität* ist der Begriff, um die Unterdrückung natürlicher Gemeinsamkeiten von Frau und Mann zu bezeichnen. Sie benötigt also die Beseitigung weiblicher Merkmale im Männlichen und vice versa. Daraus folgert Rubin, dass die Teilung der Geschlechter zur Folge hat, dass jeder Mensch in sich Teile seiner persönlichen Charakterzüge unterdrückt, die vom entgegengesetzten Geschlecht stammen. Dabei bleibt noch zu bedenken, dass die Identifizierung mit dem einen und das Ablehnen des anderen Geschlechts zur Folge hat, dass das sexuelle Begehren sich ausschließlich auf das diametrale Geschlecht konzentriert.<sup>148</sup>

Die verpflichtete Heterosexualität ist neben der Geschlechterbinarität die zweite Folge der geschlechtlichen Arbeitsteilung. Sie impliziert das Verbot von Homosexualität, womit dieses dem Inzestverbot vorausgeht. Denn ein Verbot gegenüber einigen Formen der heterosexuellen Vereinigungen, setzt ein Tabu gegenüber nicht-heterosexuelle Beziehungen voraus, ebenso wie die Abhängigkeit, die als Folge der Arbeitsteilung den Mann von der Frau und umgekehrt abhängig macht. Die geschlechtliche Arbeitsteilung hat somit zweierlei zur Folge: sie kreiert die sich gegenseitig ausschließende Kategorien der Weiblichkeit und der Männlichkeit. Und es kreiert den Mann und die Frau heterosexuell. Daraus lässt sich ein Verbot von Homosexualität ablesen, dass dem Inzesttabu vorausgehen muss.<sup>149</sup>

Das Inzestverbot wiederum erklärt Lévi-Strauss sei entstanden, um zu garantieren, dass der Tausch von Frauen zwischen zwei Familien oder Gruppen stattfindet und nicht innerhalb der eigenen Reihen. Das Verbot schafft die Unterscheidung in dem Reich der sexuellen Auswahl zwischen zugelassene und verbotene Sexualpartner. Dabei sei dieser Umstand weniger darauf zurückzuführen, dass die Paarung genetisch Verwandter verhindert werden soll, als vielmehr auf das soziale Ziel der Exogamie und Verbrüderung über den Weg der biologischen Vorgänge: Sexualität und Fortpflanzung.<sup>150</sup>

Die Unterdrückung der Frau und der Homosexualität sind das Produkt ein und desselben Systems: der geschlechtsbedingten Arbeitsteilung.<sup>151</sup>

Die freudianische Psychoanalyse ist in ihrer Zuwendung zum Individuum und dessen Konfrontation mit dem sozialen Usus von äußerster Relevanz für Rubin und ihrer These des Sex/ Gender Systems. Sie sei mehr als eine Theorie für die Erkundung reproduzierter Geschlechtlichkeit. Die Psychoanalyse sei selbst ein Mechanismus zur Regulierung von Geschlechtlichkeit und Sexualität. Sie setzt dort an, wo die Konfrontation von Individuum und gesellschaftlicher Konvention dem Subjekt erfahrbar wird und setzt sich mit den im Individuum durch dieses Aufeinandertreffen zurückgebliebenen Spuren auseinander.

In Bezug auf die Frau bedeutet diese Konfrontation ein Aufeinandertreffen des weiblichen Subjekts mit dem männlich dominierten System der Gesellschaft. Trotz der eigenen männlichen dominierten Reihen hat die Psychoanalyse einzigartige Konzepte entwickelt, die die weibliche Sexualität unter diesen Umständen zu begreifen versucht hat. Zu ihrem eigenen Nachteil verschleißt die Psychoanalyse allerdings die Augen vor den eigenen Erkenntnissen. Ein Vorwurf, der ihr besonders seitens der Frauen-, Lesben- und Schwulenbewegung zugetragen wird.<sup>152</sup>

Für eine kritische Theorie der Psychoanalyse sei es unumgänglich die Symptome dieser Selbstverleugung

---

<sup>148</sup> Vgl. Ebd.; S.180.

<sup>149</sup> Vgl. Ebd.; S.179f.

<sup>150</sup> Vgl. Ebd.; S.173.

<sup>151</sup> Vgl. Ebd.; S.180.

<sup>152</sup> Vgl. Ebd.; S.184.

der Psychoanalyse zu analysieren. Dennoch setzt Rubin an anderer Stelle an: *”Most importantly, psychoanalysis provides a description of the mechanisms by which the sexes are divided and deformed, of how bisexual, androgynous infants are transformed into boys and girls. Psychoanalysis is a feminist theory manqué.“*<sup>153</sup>

Freud widmet sich der Thematik des Weiblichen in seiner Vorlesung „Einführung in die Psychoanalyse“, in der er einen Part der weiblichen Entwicklung widmet. Dabei gelten männliche Körperlichkeit und Sexualität als Ausgangspunkt und Maßstab, um das Weibliche zu erkunden.<sup>154</sup>

Zu Beginn dieser Auseinandersetzung verweist Freud auf die wichtige Tatsache, dass die Psychoanalyse das Rätsel, welches die Frau für die Menschheit darstellen würde, nicht lösen könne. Sie böte lediglich die Möglichkeit die Entwicklung des Kindes zur Frau nachzuvollziehen. Demgegenüber steht die Entwicklung des Kindes zum Manne. Der gemeinsame Faktor ist das Kind, welches Freud als bisexuell erkennt:

Und dann sagt Ihnen die Wissenschaft etwas, was Ihren Erwartungen zuwiderläuft und wahrscheinlich geeignet ist, Ihre Gefühle zu verwirren. Sie macht Sie darauf aufmerksam, daß Teile des männlichen Geschlechtsapparates sich auch am Körper des Weibes finden, wenngleich in verkümmerten Zustand, und das gleiche im anderen Falle. Sie sieht in diesem Vorkommen das Anzeichen einer Zweigeschlechtlichkeit, *Bisexualität*, als ob das Individuum nicht Mann oder Weib wäre, sondern jedesmal beides, nur von dem einen so viel mehr als vom andern. [...] Der Eigenart der Psychoanalyse entspricht es dann, daß sie nicht beschreiben will, was das Weib ist, - das wäre eine für sie kaum lösbare Aufgabe, - sondern untersucht, wie es wird, wie sich das Weib aus dem bisexuell veranlagten Kind entwickelt.<sup>155</sup>

Frau und Mann haben in ihrer sexuellen Entwicklung folglich den gleichen Ausgangspunkt. Die infantile Sexualität ist zunächst autoerotisch geprägt. Die einzelnen sexuellen Triebe gehen voneinander unbeeinflusst dem sexuell befriedigenden Gefühl nach.<sup>156</sup>

Die sexuelle Entwicklung des Kindes unterteilt Freud für beide Geschlechter in drei Phasen, wobei die ersten beiden Phasen in jene Periode des sexuellen Lebens fallen, in der die Genitalzonen nicht den entscheidenden Faktor für den sexuellen Lustgewinn darstellen. Dieser Umstand wird als prägenitale Form der Organisation des Sexuallebens bezeichnet.<sup>157</sup>

Die erste prägenitale Sexualorganisation ist die sogenannte „Orale oder kannibalische Organisationsphase“. Die zweite prägenitale Phase ist die „Sadistisch-anale Organisationsphase“. Die dritte Organisationsphase, die in die Phase der nun genitalen Sexualorganisation fällt, ist die „Phallische Phase“.<sup>158</sup>

Die erste Organisationsphase der Sexualität beruht auf der engen Verbundenheit der Nahrungsaufnahme mit der Sexualtätigkeit. Das Ziel des sexuellen Strebens des Säuglings ist die Inkorporation des Lustobjekts. Damit liegen dem sexuellen Drang und dem der Nahrungsaufnahme das gleiche Objekt – die Brustwarze der Mutter – zu Grunde.

Zu einem späteren Zeitpunkt dieser ersten Phase wird schließlich die Ernährungstätigkeit von der Sexualität separiert. Dies geschieht, in dem das fremde Objekt, an dem aus Gründen der Nahrungsaufnahme als auch der sexuellen Befriedigung gelutscht wird, mit einem Objekt am eigenen Körper, wie dem großen Daumen oder einer Zehe, ausgetauscht wird.

In der zweiten Phase hingegen wird eine Gegensätzlichkeit geformt, die die weitere sexuelle Entwicklung und das Sexualleben der Person beeinflussen wird. Dabei betont Freud, dass dieser Dualismus noch nicht mit dem Männlichen oder dem Weiblichen identifiziert werden kann. Stattdessen sei zwischen einem aktiven und

<sup>153</sup> Ebd.; S.186.

<sup>154</sup> Vgl. Sigmund Freud: *Studienausgabe Band I. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, <http://gutenberg.spiegel.de/buch/-925/5> 1933, letzter Zugriff am 12.06.2015; (Orig. Freud, Sigmund, *Studienausgabe Band I. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag 1969.)

<sup>155</sup> Ebd.

<sup>156</sup> Vgl. Sigmund Freud: *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. Einleitung von Reimut Reiche*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag<sup>9</sup> 2007; S.98.

<sup>157</sup> Vgl. Sigmund Freud: *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie.*; S.99.

<sup>158</sup> Vgl. Ebd.; S.99f.

einem passiven Gebären zu unterscheiden: Der Körper widmet sich aktiv, als auch passiv seinem Sexualziel. Die Muskulatur des Körpers des Säuglings wird aktiv, in dem es den „[...] *Bemächtigungstrieb* [...]“<sup>159</sup> entwickelt. Die Passivität hingegen bezieht sich auf bestimmte Körperpartien, wie bspw. das Organ der Darmschleimhaut.<sup>160</sup>

Neben diesen aktiven und passiven Tendenzen der Befriedigungstriebe, sind weitere „[...] *Partialtriebe* [...]“<sup>161</sup> auf eine autoerotische Befriedigung aus.

Diese Phase bringt den Säugling in seiner sexuellen Entwicklung ein gutes Stück weiter. Wenn sich auch die Sexualität noch nicht der Fortpflanzungsfunktion unterordnet, so wird eine Gegensätzlichkeit der Sexualität langsam ausgeprägt und auch der Trieb nach einem fremden Objekt.<sup>162</sup>

Die Unterordnung der Sexualität unter das Prinzip der Fortpflanzung findet in der ersten genitalen Phase, der phallischen Phase statt. Diese Phase ist ein theoretischer Ansatzpunkt, den Freud nachträglich in seine Schrift und auch seine Lehre aufnimmt. Wie das Wort phallisch es schon impliziert, kennt diese Phase nur das eine Geschlecht: das männliche.<sup>163</sup>

In dieser Phase der „[...] *Libidoentwicklung* [...]“<sup>164</sup> durchleben beide Geschlechter dieselben, ihre sexuelle Entwicklung betreffende Transformationen. Freud bemerkt, dass das Mädchen dem Jungen bezüglich ihrer aggressiven Impulse in nichts nachstehen würde, wie man es ihrer späteren Entwicklung wegen vermuten könnte.

Auch in dieser Phase dominieren Analogien zwischen beiden Geschlechtern. Mädchen und Jungen entdecken in dieser Phase das Spiel mit dem primären Geschlechtsorgan in Kombination mit eigenen imaginativen Überlegungen darüber, wie der Geschlechtsakt ausschauen mag. Dabei setzt Freud die Klitoris des Mädchens mit dem Penis des Jungen gleich und spricht davon, das Mädchen als kleinen Mann zu betrachten.

Das Mädchen bedient sich also der Klitoris wie der Junge seines Penis. Die Vagina hingegen sei zu diesem Zeitpunkt noch nicht Mittel, um sich sexuell zu befriedigen.

Erst nach und nach übernehme die Vagina die die Onanie betreffenden Funktionen der Klitoris. Mit dieser Entwicklung lässt das Mädchen die phallische Phase hinter sich und der erste Unterschied in der sexuellen Entwicklung zwischen Junge und Mädchen zeigt sich. Denn diese Transformation der führenden geschlechtlichen Erregung von der Klitoris auf die Vagina ist eine Entwicklung, die ausschließlich der Frau vorbehalten ist, da der Mann den Penis als primäre erogene Zone beibehält.

Neben dieser abweichenden Entwicklung, gibt es noch eine weitere Differenz in der florierenden Sexualität des Mädchens und des Jungens. Dieser Unterschied veranlasst Freud zu der Feststellung, dass das Heranreifen des Mädchens zur Frau mit mehr Komplikationen verbunden sei. Das Mädchen müsse somit einen weitaus beschwerlicheren und komplexeren Reifungsprozess durchmachen, als der Junge.<sup>165</sup>

So besetze der Junge als erstes Liebesobjekt die Mutter. Diese Besetzung bleibt zeitlebens bestehen, womit die endgültige Objektwahl sich dementsprechend auf andere Frauen konzentriert.

Auch für das Mädchen ist die Mutter das erste Liebesobjekt, welches oftmals mit anderen mütterlichen Figuren, wie der Amme oder der Pflegerin verschmelzen würde. Diese erste Objektbesetzung orientiert sich

---

<sup>159</sup> Ebd.; S.90.

<sup>160</sup> Vgl. Ebd.; S.99.

<sup>161</sup> Ebd.; S.100.

<sup>162</sup> Vgl. Ebd.; S.100.

<sup>163</sup> Vgl. Ebd.; S.101.

<sup>164</sup> Sigmund Freud: *Studienausgabe Band I*.

<sup>165</sup> Vgl. Ebd.

an der Stillung der Lebensbedürfnisse des Kindes. Sie stimmt folglich bei Mädchen und Junge überein, da die Pflege des Kindes bei beiden Geschlechtern gleich ausfällt. Doch mit Eintritt der „[...] Ödipussituation [...]“. <sup>166</sup> muss das Mädchen das Ziel seiner Liebeszuwendung ändern, um sich als Frau normal zu entwickeln, deren endgültige Objektwahl schließlich auf den Mann fallen würde:

Das Mädchen soll also im Wandel der Zeiten erogene Zone und Objekt tauschen, die beide der Knabe beibehält. Es entsteht dann die Frage, wie geht das vor sich, im besonderen: wie kommt das Mädchen von der Mutter zur Bindung an den Vater, oder mit anderen Worten: aus ihrer männlichen in die ihr biologisch bestimmte weibliche Phase? <sup>167</sup>

Um diesen zweiten Wechsel in der weiblichen Entwicklung nachvollziehen zu können, wendet Freud sich der präödiptalen Mutter-Tochterbindung zu, da sich die Umstände dieser Relation auf die Vaterbeziehung anwenden ließen.

Die auf einer starken Vielfalt beruhende libidinöse Beziehung zwischen Mutter und Tochter durchwandert sämtliche Etappen der kindlichen Sexualität, wandelt sich in ihrem Erscheinungsbild folglich je nach der jeweiligen Phase. Dabei würde die Beziehung zwischen Mutter und Kind eine Quelle für Liebesenttäuschungen und Feindseligkeiten sein. Beispielsweise das durch die Mutter erfolgte Verbot am Genital zu spielen, oder der Vorwurf des Kindes an die Mutter es nicht mit genügend Nahrung zu versorgen. Doch sämtliche dieser und weiterer möglichen Ursprünge für ein feindseliges Verhältnis von Mutter und Tochter, treffen auch auf die Beziehung einer Mutter zu ihrem Sohn hin. Sie genügen folglich nicht aus, um die Abwendung des Mädchens von der Mutter hin zum Vater zu erklären.

Freud verortet den Moment der Entfremdung zwischen Tochter und Mutter im Kastrationskomplex. Dieser setzt ein, sobald das Mädchen oder der Junge das oppositionelle Geschlecht erstmals erblickt. Während der Junge mit der Angst des Verlustes des eigenen Gliedes darauf reagiert, glaubt sich das Mädchen bereits kastriert. Während beim Jungen die Angst vor dem Verlust des Penis zu seinem mächtigsten Antrieb wird, fühlt sich das Mädchen in seinem körperlichen Sein beeinträchtigt und entwickelt als Reaktion darauf den Penisneid.

Die Entdeckung der eigenen Kastration stelle einen Wendepunkt in der sexuellen Entwicklung des Mädchens dar, dem drei potentielle Fortgänge entspringen: das Mädchen könne entweder sexuell gehemmt oder neurotisch aus dieser Entdeckung hervorgehen, könne einen Männlichkeitskomplex – der bis zur Homosexualität führen könne – entwickeln, oder aber es erlangt die normale Weiblichkeit. <sup>168</sup>

Die direkte Folge der Entdeckung, bei der es sich jedoch um einen längeren Prozess handelt, ist die Distanzierung zur Mutter. Zunächst bezieht das Mädchen die Kastration nur auf sich selbst und geht davon aus, dass es sein individuelles Unglück ist. Erst mit der Zeit lernt es die Kastration auch auf die Mutter und andere Frauen zu übertragen. Als fortan in den Augen der Tochter ebenfalls Kastrierte wird die Mutter als Liebesobjekt verworfen:

Ihre Liebe hatte der *phallischen* Mutter gegolten; mit der Entdeckung, daß die Mutter kastriert ist, wird es möglich, sie als Liebesobjekt fallenzulassen, so daß die lange angesammelten Motive zur Feindseligkeit die Oberhand gewinnen. Das heißt also, daß durch die Entdeckung der Penislosigkeit das Weib dem Mädchen ebenso entwertet wird wie dem Knaben und später vielleicht dem Manne. <sup>169</sup>

Das Mädchen macht die Mutter für ihren unglücklichen Zustand verantwortlich. Mit dem Verzicht auf die sexuelle klitorale Befriedigung entbehrt das Mädchen fortan einen Teil seiner aktiven Sexualität.

---

<sup>166</sup> Ebd.

<sup>167</sup> Ebd.

<sup>168</sup> Vgl. Ebd.

<sup>169</sup> Ebd.

Als Folge, so Freud, nehme die Passivität beim Weiblichen fortan die Oberhand und dies habe die Hinwendung zum Vater unter passiven Triebregungen zur Folge.

Dieser Prozess, der die Sexualität des Mädchen aus der kindlichen Aktivität in die Passivität der Frau führt, stellt laut Freud den ersten Schritt Richtung Erwerb der normalen Weiblichkeit dar. Wobei diese erst komplett erreicht sei, sobald der Wunsch nach einem Penis dem Wunsch nach einem Kind weicht. Das Kind entspräche auf symbolischer Ebene für die Frau dem Penis. Dabei sei es das höchste Glück der Frau einen Jungen zu gebären, da sie damit endlich in den Besitz eines Penis käme: „*So schimmert der alte männliche Wunsch nach dem Besitz des Penis noch durch die vollendete Weiblichkeit durch. Aber vielleicht sollten wir diesen Peniswunsch eher als einen exquisit weiblichen anerkennen.*“<sup>170</sup>

Mit der Projizierung des Wunsches nach einem Penis, bzw. nach einem Kind, das dem Mädchen einen Ersatz für den Penis bietet, auf den Vater hat das Mädchen in seiner sexuellen Entwicklung die Situation des Ödipuskomplexes erreicht. Die feindliche Haltung gegenüber der Mutter wird noch einmal gesteigert, da diese nun eine Konkurrentin im Buhlen um die Liebe des Vaters ist.

Das Mädchen hat das Ziel seiner sexuellen Entwicklung mit dem Eintritt in die Situation des Ödipuskomplexes erreicht: fortan bezieht sich seine Objektwahl auf das männliche Geschlecht.

Während das Mädchen über Umwege die Situation des Ödipuskomplex erreicht, gelangt der Junge als direkte Folge seiner Sexualität während der phallischen Phase in die Situation. Seine sexuelle Entwicklung ist linear. Er begehrt die Mutter, wie bereits in den drei vorangegangenen Phasen, und will über den Rivalen, den der Vater für ihn darstellt, triumphieren.

Doch mit der Entdeckung des weiblichen Geschlechts und der drohenden Gefahr des Verlusts des eigenen Glieds beginnt der Junge den Ödipuskomplex hinter sich zu lassen und ihn zu verdrängen. Die Kastrationsangst ist der antreibende Motor, den Ödipuskomplex zu überwinden und an seine Stelle das Über-Ich zu platzieren.

Beim Mädchen hingegen spielt sich nach der phallischen Phase das Gegenteil ab: der Kastrationskomplex bereitet den Ödipuskomplex vor und beendet ihn nicht. Da das Mädchen keine Angst mehr vor der Kastration haben muss/ kann, hat es auch keine Motivation den Ödipuskomplex hinter sich zu lassen. Stattdessen bleibt es in ihm auf ungewisse Zeit verankert, worunter die Ausbildung des Über-Ichs leidet. Die Relation zwischen Ödipuskomplex und Kastrationskomplex ist also in der sexuellen Entwicklung von Junge und Mädchen eine jeweils unterschiedliche. Somit stellt sie die Differenz zwischen den Geschlechtern dar.<sup>171</sup>

Kritiker von Freuds Theorie haben sie als einen Rückbezug auf die Natur interpretiert, wie es das Prinzip des Geschlechtscharakter des 19. Jahrhundert postuliert hat. Für Freud sei Weiblichkeit eine Konsequenz der anatomischen Unterschiede zwischen den Geschlechtern.<sup>172</sup>

Speziell der *Kastrationskomplex* sei ein Produkt eines spezifischen und situativen Kontextes. Erst durch den direkten Vergleich mit dem männlichen Geschlecht empfindet das Mädchen das eigene Geschlecht als einen Mangel, der es ihm im Kampf um die sexuelle Befriedigung der Mutter unmöglich macht zu gewinnen. Rubin betont jedoch, dass Freud weniger biologisch determiniert sei, als es vor allem die feministische Exegese oftmals angenommen hat. Freud betone hinlänglich, dass die erwachsene Sexualität das Ergebnis

---

<sup>170</sup> Ebd.

<sup>171</sup> Vgl. Ebd.

<sup>172</sup> Vgl. Gayle Rubin: „*The Traffic in Women.*“; S.187.

psychischer und nicht biologischer Entwicklungen sei.<sup>173</sup>

Aus ihrer exegetischen Auseinandersetzung mit Freud und Lévi-Strauss zieht Rubin mehrere wichtige Erkenntnisse: So würden beide Theoretiker sich mit Thematiken auseinandersetzen, die andernfalls tief versunken in den wirren Strukturen der sexuellen Unterdrückung kaum wahrgenommen worden wären. Beide Theorien würden der feministischen Forschung vorläufige Skizzen liefern, die jene sozialen Maschinerien thematisieren würden, die es umzuformen gelte. Die Theorien seien als Beweis zu fassen mit welcher Widerspenstigkeit soziale Regulierungen und Konventionen, aber auch Verbote und Strafen bezüglich der menschlichen Geschlechtlichkeit sich über die Jahrzehnte etabliert haben, denen der Feminismus den Kampf ansagen müsse. Eine besondere Rolle spielen die Übereinstimmungen, die Rubin zwischen der anthropologischen und der psychoanalytischen Theorie entdeckt habe. Diese seien ein Beweis für die lange Lebensdauer jener Prinzipien, die Lévi-Strauss bereits erforscht habe und die das Sex/ Gender System noch zum Zeitpunkt der Niederschrift von Rubins Essay beherrschen. Die etwas jüngere und aktuellere Theorie Freuds weist die Fortdauer dieser sexuellen Strukturen auf. Jene Gemeinsamkeiten zwischen den Theorien fasst Rubin wie folgt zusammen:

Kinship systems require a division of the sexes. The Oedipal phase divides the sexes. Kinship systems include sets of rules governing sexuality. The Oedipal crisis is the assimilation of these rules and taboos. Compulsory heterosexuality is the product of kinship. The Oedipal phase constitutes heterosexual desire. Kinship rests on a radical difference between the rights of men and women. The Oedipal complex confers male rights upon the boy, and forces the girl to accommodate herself to her lesser rights.<sup>174</sup>

Für die feministische Bewegung zieht Rubin folgende Bilanz aus ihrer Lektüre von Freud und Lévi-Strauss: Ihr Ziel müsse es sein die Begegnung jedes Individuums mit dem *Ödipuskomplex* zu entschärfen, der die Kultur selbst in eine ödipale Krise gestürzt habe. Dazu müsse die Domäne, in der die Mechanismen *Sex* und *Gender* verhandelt würden, reorganisiert werden.

Ein Ansatz wäre es den Bereich der Kindererziehung neu zu organisieren und für eine ausgeglichene Arbeitsteilung zu sorgen, der beide Elternteile gleichwertig miteinbeziehe. Folge der gleichwertigen Aufmerksamkeit durch Mutter und Vater würde die Objektwahl des Säuglings auf beide Elternteile fallen. Erste homosexuelle Bedürfnisse und die frühe noch sexuell konnotierte Liebe zum gleichgeschlechtlichen Elternteil müsse so nicht unterdrückt werden. Dies würde zur Folge haben, dass das Mädchen sich nicht unzureichend ausgestattet fühlen würde für die Mutter. Es bestehe kein Zwang sich dem Vater zuzuwenden zu müssen und als Resultat würde das männliche Geschlecht nicht überbewertet werden.

Für Rubin ist es Aufgabe des Feminismus die obsolete Formen des Verwandtschaftssystems zu revolutionieren. Das Sex/ Gender System, das aus dem Verwandtschaftssystem hervorgeht, wie es weiter oben im Text bereits erklärt worden ist, hat begonnen sich selbst zu organisieren und zu reproduzieren. Seine Funktion betrifft nicht länger die Organisation der Gesellschaft, sondern ist eine rein autarke. Das Sex/ Gender System wirkt sich auf das Sexualleben, die Kindererziehung und die Konzeptionierung von Mann und Frau aus. Das Verwandtschaftssystem ist systematisch seiner politischen, ökonomischen, erzieherischen und organisatorischen Funktionen beraubt worden und ist auf sein Minimum reduziert worden: *Sex* und *Gender*.

Das menschliche Sexualleben, so Rubin, wird wohl immer durch menschliche Interventionen und Konventionen geprägt sein und könne daher niemals komplett natürlicher Form sein. Dies beruhe allein auf

---

<sup>173</sup> Vgl. Ebd.

<sup>174</sup> Ebd., S.198.

der Tatsache, dass die Spezies Mensch sozial und kulturell fundiert ist und der Sprache mächtig ist.<sup>175</sup>

## II.IV 21. JAHRHUNDERT

### – Eine Neuorientierung der Theoreme *Sex* und *Gender*

Während Rubin die Begriffe *Sex* und *Gender* mit ihrem Sex/ Gender System in den feministischen Diskurs einführt, erweitert und entwickelt Butler die Konzipierungen für das *soziale* und das *biologische Geschlecht*.

In ihrem Werk „Das Unbehagen der Geschlechter“ setzt Butler sich mit der Thematik der Geschlechtlichkeit auseinander. Dabei verfolgt sie mit dieser Schrift zwei Interessen: sie möchte zum einen aufzeigen, dass der Feminismus zum Zeitpunkt der Veröffentlichung ihrer Schrift auf einem Heterosexismus gegründet sei. Ihr zweiter Ansatz ist die Imagination einer Lebenswelt, die es dann umzusetzen gilt, in der sämtliche Individuen, die abseits der Geschlechternormen existieren, nicht nur ein qualitatives Leben führen, sondern auch Anerkennung erleben.<sup>176</sup>

Bezüglich der zu diesem Zeitpunkt der Publizierung noch feministisch konnotierten Begriffe *Sex* und *Gender* formuliert und erörtert sie zwei Thesen, welche für die vorliegende wissenschaftliche Arbeit von Relevanz sind.

Zum einen hebt sie die Differenzierung zwischen dem *anatomischen Geschlecht* und der *Geschlechtsidentität* auf. Sie behauptet also, dass auch *Sex* gleich *Gender* ein kulturelles Konstrukt ist. Dafür diskutiert sie die Begriffe im Rahmen der feministischen Theorie und bezieht sich auf mehrere wissenschaftliche Diskurse, um immer wieder Stellung dazu zu beziehen und eigene Thesen zu erläutern. Zum Schluss kulminieren Butlers Erörterungen zu ihrer These, auch das *biologische Geschlecht* sei kulturell produziert, in dem Resultat, dass die *Geschlechtsidentität* ein performativer Akt sei.<sup>177</sup>

Grundlage für Butlers folgende Erörterung der Begriffe *Sex* und *Gender* ist die Fundierung der Gesellschaft auf der Zwangsordnung der Geschlechtlichkeit, welche das intelligible Geschlecht beschreiben: Heterosexualität, Binarität der Geschlechter, das dem sexuellen Begehren des Individuums zu Grunde liegt und sich aus dem Inzesttabu und der Arbeitsteilung der Geschlechter abgeleitet hat. Des Weiteren fußt die geschlechtliche Zwangsordnung auf dem Postulat, dass die *Geschlechtsidentität* aus dem *biologischen Geschlecht* hervorgeht und das dieses *anatomische Geschlecht* sich dem Bereich der Kultur – also des Eingriffes des Menschen – entzieht, also vordiskursiv ist.<sup>178</sup>

Erstmals der Feminismus beginnt diese sexuelle Zwangsordnung anzufechten und tut dies, in dem er das „[...] *feministische Subjekt*[...]“<sup>179</sup> durch die Unterteilung der menschlichen Geschlechtlichkeit in das *körperliche Geschlecht* und die *Geschlechtsidentität*, oder auch das *soziale Geschlecht* – sprich in *Sex* und *Gender* – aufspaltet.

Ziel der Differenzierung zwischen *Sex* und *Gender*, neben der Enttarnung des gesellschaftlichen Einflusses auf die individuelle Geschlechtlichkeit, ist die Bekämpfung jenes biologischen Determinismus, der sich im Laufe der historischen Entwicklung in die Gesellschaft eingeschlichen hat.<sup>180</sup>

Die Unterscheidung zwischen dem *biologischen Geschlecht* und der *gesellschaftlich bedingten*

<sup>175</sup> Vgl. Ebd.; S.199.

<sup>176</sup> Vgl. Judith Butler: *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*; S.329.

<sup>177</sup> Vgl. Judith Butler: „Performative Akte und Geschlechterkonstitution.“; S.302.

<sup>178</sup> Vgl. Gayle Rubin: *„The Traffic in Women.“*; S.178.

<sup>179</sup> Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*; S.22.

<sup>180</sup> Vgl. Ebd.

*Geschlechtsidentität* unterteilt die Geschlechtlichkeit des Menschen in eine natürliche und eine soziale Kategorie. Durch die Differenzierung wird auf den konstruierten Charakter der Geschlechtlichkeit verwiesen, welche durch das *soziale Geschlecht* auf den Mensch und sein *biologisches Geschlecht* übertragen wird. Die *Geschlechtsidentität* hängt dem Individuum unabhängig vom *biologischen Geschlecht* an. Der Körper einer Person wird durch eine Gesellschaft, durch ihre Regulierungen und Normen von Geschlechtlichkeit sexuell definiert und dieser sexuell vorherbestimmte Körper nimmt eine bestimmte kulturelle Konnotation an. Es ist also zunächst der Körper, der von der Gesellschaft mit sexueller Bedeutung geladen wird und aus dieser Zuordnung geht die *Geschlechtsidentität* hervor. Sie ist folglich keine logische Konsequenz, die aus dem *biologischen Geschlecht* hervorgeht. Sozialisation und Gesellschaft bestimmen und prägen den sexuellen Körper eines Individuums, in dem sie ihm entweder das Attribut weiblich oder männlich zuschreiben.

Die *Geschlechtsidentität* geht nicht logisch aus dem Inneren des Subjekts hervor, sondern wird von Außen auf den Körper des Individuums projiziert. *Gender* ist eine Variable, die potentiell unterschiedlichste Formen annehmen könnte. Sie ist eine flexible und variierende Größe, die in ihrer Beschaffenheit für feministische Theoretikerinnen im direkten Gegensatz zum *biologischen Geschlecht* steht.

Die Differenzierung von *Gender* und *Sex* ermöglicht es dem Feminismus die *Geschlechtsidentität* als eine Variable zu interpretieren. Abgeleitet vom *biologischen Geschlecht* wird die *Geschlechtsidentität* in Form verschiedener Geschlechterimages auf das Individuum projiziert. Für Butler kennzeichnet diese Differenzierung zwischen *Sex* und *Gender* einen Riss im feministischen Subjekt, welches ein für sich die Einheit „Frauen“ postuliere.<sup>181</sup>

Das *soziale Geschlecht* – *Gender* – ist durch kulturelle Konventionen und Regulierungen geformt, haftet dem *biologischen Geschlecht* – *Sex* – an, ohne dabei durch die biologische Bestimmung des Körpers per se beeinflusst zu werden. Dieser Einfluss entstammt, wie der Blick auf die historische Entwicklung von Geschlechtlichkeit zeigt, der Projektion als männlich bzw. weiblich definierter Attribute, die die Gesellschaft über Jahrtausende hinweg deklariert und produziert, auf den menschlichen Körper. Über das *biologische Geschlecht* werden die Konventionen und Regulierungen der Gesellschaft in Form der *Geschlechtsidentität* gestülpt, wodurch *Sex* und *Gender* stets als ein und dasselbe wahrgenommen worden sind. Dabei ist die *Geschlechtsidentität* über die Jahrzehnte stets einem Prozess der Wandlung unterlegen. Sie variiert in den verschiedenen Zeitepochen und unterscheidet sich von einer Gesellschaft zur nächsten.<sup>182</sup>

Bis zu einem gewissen Grad stimmt Butler mit dem feministischen Ansatz überein: Als Konsequenz der Annahme *Gender* sei eine kulturelle Interpretation von Geschlechtlichkeit, die der geschlechtlich definierte Körper übernimmt, sei die logische Schlussfolgerung, dass die *Geschlechtsidentität* nicht aus dem *biologischen Geschlecht* hervorgeht.<sup>183</sup>

Von diesem ursprünglichen Kontext der Differenzierung zwischen *Geschlechtsidentität* und *anatomisches Geschlecht* ausgehend, wendet Butler sich nun eigenen Gedanken und Ideen zu, um sich mit der Geschlechterforschung und seinen Begrifflichkeiten auseinanderzusetzen. Dabei treibt Butler die Unterscheidung von *Sex* und *Gender* ans Äußerste und verlässt ihren logischen Rahmen. Dies würde zulassen, eine fundamentale Separierung zwischen sexuell definiertem Körper und kulturell projizierter

<sup>181</sup> Vgl. Ebd.

<sup>182</sup> Vgl. Thomas Laqueur: *Auf den Leib geschrieben.*; S.24f.

Vgl. Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter.*; S.18.

<sup>183</sup> Vgl. Ebd.; S.22.

*Geschlechtsidentität* anzunehmen.<sup>184</sup>

Die Übertragung von *Gender* und *Sex* spaltet das Subjekt in sein *soziales* und sein *anatomisches Geschlecht*. Mit dieser Überlegung betont Butler den divergenten Charakter von *Sex* und *Gender*. Folglich handelt es sich beim *biologischen* und beim *sozialen Geschlecht* um zwei autarke, autonome Kategorien. Selbst wenn man von einem binären System der Sexualität als irreversibel ausgeht – eine These, die Butler umgehend mit einem Fragezeichen versehen – würde die Differenzierung von *Gender* und *Sex* dazu führen, dass der Geschlechtscharakter unabhängig vom *biologischen Geschlecht* als weiblich oder als männlich konnotiert dem weiblichen, bzw. dem männlichen Körper zugewiesen werden kann: „*Ferner: Selbst wenn die anatomischen Geschlechter (sexes) in ihrer Morphologie und biologischen Konstitution unproblematisch als binär erscheinen (was noch die Frage sein wird), gibt es keinen Grund für die Annahme, daß es ebenfalls bei zwei Geschlechtsidentitäten bleiben muß.*“<sup>185</sup> Nach dieser Aussage müsste es nicht einmal bei nur zwei *Geschlechtsidentitäten* bleiben. Die *Geschlechtsidentität* wird in dieser Theorie wie zu einem Kleidungsstück, das man sich jederzeit überstülpen kann. Dabei hat die Gesellschaft es mittels Traditionen und Wertvorstellungen in bestimmte Formen gezwängt, welche Normen erzeugt haben, an denen sich das Subjekt zu orientieren hat, will es als vollgültiges Mitglied der Gesellschaft gelten. Es sind auch jene Normen, die *Sex* und *Gender* in ein mimetisches Verhältnis stellen. Der gesellschaftliche Konsensus belegt also das männliche, bzw. das weibliche Geschlecht mit spezifischen charakterlichen Zuordnungen und behauptet außerdem, dass diese Charakterzüge die logische Konsequenz der menschlichen Anatomie sei. Dies setzt die *Geschlechtsidentität* und die Anatomie in ein mimetisches Verhältnis. Durch ihren nachahmenden Charakter ist die *Geschlechtsidentität* stark eingeschränkt und forciert wiederum die eigenen Nachahmungen auf das *biologische Geschlecht*.<sup>186</sup>

Auf diese Weise eng miteinander verwebt, bedingen *Gender* und *Sex* sich gegenseitig, wobei sie die gesellschaftlich produzierten Zuschreibungen von Weiblich- bzw. Männlichkeit unentwegt einander zuschieben. Aus diesem Grund schlägt Butler vor das *körperliche* und das *soziale* Geschlecht voneinander gelöst zu betrachten. Dieser Ansatz unterscheidet sich vom feministischen, da dieser zwar ebenfalls das *soziale Geschlecht* als Projektion auf den geschlechtlichen Körper begreift, er allerdings an der Binarität des *anatomischen Geschlecht* festhält. Das Weibliche bleibt für den Feminismus stets vom Männlichen getrennt. Kritisiert werden jene Attribute, die durch gesellschaftliche Normen und Konventionen die Frau jahrtausendlang in eine untergeordnete und abhängige Position gedrängt haben.<sup>187</sup>

Über den Umweg der Separierung von *Gender* und *Sex* gelangt Butler zu ihrer These, dass nicht nur die *Geschlechtsidentität* ein Konstrukt sei, sondern auch das *anatomische Geschlecht*. Es ist der Differenzierung von *Gender* und *Sex* zu verdanken, dass die Kategorien Frau und Mann von dem Zwang befreit werden jeweils und ausschließlich mit dem Attribut männlich, bzw. weiblich den einen geschlechtsspezifischen Körper zu bezeichnen. Der geschlechtlich definierte Körper und die durch die Gesellschaft diktierten anatomischen Attribute führen bspw. dazu, dass ein Mann weibliche Eigenschaften besitzt, oder dass ein Mensch mit männlichen Merkmalen anatomisch betrachtet eine Frau ist. Das Subjekt ist also unterteilt in sein *biologisches Geschlecht* und in einen Körper, der Träger kultureller Bedeutung ist. Dieser mit kultureller Bedeutung geladene Körper ist unabhängig vom *körperlichen Geschlecht* und kann sowohl *weiblich* als

---

<sup>184</sup> Vgl. Ebd.; S.23.

<sup>185</sup> Vgl. Sigmund Freud/ Lothar Bayer (Hg.) & Krone-Bayer, K.: *Das Unbehagen in der Kultur*; Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co. 2010; S.23.

<sup>186</sup> Vgl. Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*; S.23.

<sup>187</sup> Vgl. Ebd.; S.15f.

auch *männlich* konnotiert sein.<sup>188</sup>

Dieser Prozess der Differenzierung von *Sex* und *Gender* wirft Fragen und Problematiken auf, welche Butler in einer Hauptfrage kulminieren lässt. Diese hinterfragt die angeblich natürlich produzierte Faktizität des Geschlechts und erwägt, ob sie nicht tatsächlich diskursiv produziert wird. Und zwar durch wissenschaftliche Diskurse, die weiterführende Interessen von Politik und Gesellschaft vertreten:

Wenn man den unveränderlichen Charakter des Geschlechts bestreitet, erweist sich dieses Konstrukt namens »Geschlecht« vielleicht als ebenso kulturell hervorgebracht wie die Geschlechtsidentität. Ja, möglicherweise ist das Geschlecht (*sex*) immer schon Geschlechtsidentität (*gender*) gewesen, so daß sich herausstellt, daß die Unterscheidung zwischen Geschlecht und Geschlechtsidentität letztlich gar keine Unterscheidung ist.<sup>189</sup>

Diese Annahme zweifelt an dem angeblich apodiktischen Charakter des *biologischen Geschlechts*. Die daraus resultierende schlüssige Folge ist die Erkenntnis, dass die *Geschlechtsidentität* als Interpretation des *anatomischen Geschlechts* überflüssig geworden ist, denn nun ist das *biologische Geschlecht* selbst ein sozial produziertes Konstrukt. Butler folgert daraus, dass die *Geschlechtsidentität* nicht nur in diesem Rahmen – also als kulturelle Interpretation eines sexuell durch das *biologische Geschlecht* bestimmten Körpers – gedacht werden darf und kann.

Stattdessen sei *Geschlechtsidentität* als Bezeichnung jenes Produktionsapparates zu erfassen, der die Geschlechter an sich, als weibliche oder männliche, produziert.<sup>190</sup>

Demnach gehört die Geschlechtsidentität (*gender*) nicht zur Kultur wie das Geschlecht (*sex*) zur Natur. Die Geschlechtsidentität umfaßt auch jene diskursiven/ kulturellen Mittel, durch die eine »geschlechtliche Natur« oder ein »natürliches Geschlecht« als »vordiskursiv«, d.h. als der Kultur vorgelagert oder als politisch neutrale Oberfläche, auf der sich die Kultur einschreibt, hergestellt und etabliert wird.<sup>191</sup>

Die Vorverlagerung der Geschlechterdualität in den vordiskursiven Raum – sprich die Zuordnung der Geschlechtlichkeit in eine Ebene, die dem menschlichen, dem kulturellen als unumstößliche Größe vorangeht – stärkt die Binarität des Geschlechtersystems. Das Geschlecht wird durch diesen Prozess dem Zugriff des Menschen entzogen, wird als etwas Elementares und Apodiktisches wahrgenommen.

Butler kritisiert diese Vorgehensweise. Letztlich stellt auch diese Annahme vom apodiktischen Charakter der binären Geschlechter ein gesellschaftliches Konstrukt dar. Es handele sich dabei um einen Effekt, eben jenes Apparates, den das Wort *Geschlechtsidentität* bezeichnet.<sup>192</sup>

Im Gegensatz zu Butler akzeptiert der Feminismus den apodiktischen Charakter des *biologischen Geschlechts*. Eine Frau ist und bleibt unumstößlich eine Frau. Für den Feminismus liegt das Übel in der patriarchalen Ausprägung der Kultur. Diese zeichne verantwortlich für das Ungleichgewicht zwischen den Geschlechtern. Verständlicherweise lag demnach ein Ziel des Feminismus in dem Nachweis, dass es eine Zeit vor dem Patriarchat gegeben hat, eine Art Ursprung. Dies würde dazu führen das Patriarchat als ein zufälliges und geschichtliches Vorkommen zu entlarven, das keinen apodiktischen Gültigkeitsanspruch mehr habe.<sup>193</sup>

Dieser Ansatz ist mittlerweile von einigen Feministen angezweifelt worden. Auch Butler kritisiert ihn und gibt zu bedenken, dass unter diesem Gesichtspunkt das Gesetz des Patriarchalismus, welches Frauen unterdrückt, Gefahr läuft als gerechtfertigt und nötig ausgewiesen würde. Damit es zu einem Gesetz kommt, braucht es eine Vorgeschichte, die die Umstände vor der Gesetzgebung beschreibt. Diese Umstände führen

---

<sup>188</sup> Vgl. Ebd.; S.23.

<sup>189</sup> Ebd.; S.24.

<sup>190</sup> Vgl. Ebd.

<sup>191</sup> Ebd.

<sup>192</sup> Vgl. Ebd.

<sup>193</sup> Vgl. Ebd.; S.63.

geradewegs zur Schaffung eines Gesetzes, das als unabwendbare und nicht länger hinterfragte Konsequenz als Reaktion auf diese Umstände daraus hervorgeht. Dadurch sei dieses Gesetz nicht nur als etwas unvermeidliches gerechtfertigt, sondern es gilt ebenfalls als notwendig für das gemeinschaftliche Wohl. Dieser Rückgriff des Feminismus auf eine ursprüngliche Weiblichkeit, welche der unterdrückten Frau des Patriarchats vorausgeht, stelle sich, so Butler, gegen das feministische Postulat *Geschlechtsidentität* als kulturelle Interpretation des *biologischen Geschlechts* zu definieren. Es bleibt ein Versuch von mehreren, den Ort der Unterdrückung der Frau in der Menschheitsgeschichte zu artikulieren um damit dem Postulat der natürlichen und allumfassenden niederen Rangwirkung der Frau entgegenzuwirken.

Die von einigen feministischen Theoretikerinnen durchgeführte Verankerung von Geschlechtlichkeit in einen vordiskursiven Raum, welches sich von dem Versuch ableitet, dem patriarchalen Gesetz den universellen und unumstößlichen Charakter abzusprechen, wird mittels der strukturalistischen Anthropologie Lévi-Strauss erörtert. Ins Besondere seine Unterscheidung zwischen Natur und Kultur sei für die Erörterung der Differenzierung von *Gender* und *Sex* ausschlaggebend.<sup>194</sup>

Dementsprechend gäbe es auf einer metaphysischen Ebene, die chronologisch betrachtet vor dem Gesetz einzuordnen ist, ein „[...] „Weibchen“[...]“<sup>195</sup> im biologischen, natürlichen Sinne, welches durch und durch natürlich im biologischen Sinne sei. Dieses wandle sich mit Eintritt in den Rahmen des Gesetzes und unter dessen Bedingungen in eine intelligible Frau, die sich im Geist des Patriarchats dem Manne unterordnet. Entsprechend dieser Logik ordnet sich das *biologische Geschlecht – Sex* – sich dem Rohen und der Natur zu. Wohingegen die *Geschlechtsidentität – Gender* – zum Gekochten, zur Kultur geordnet wird.<sup>196</sup>

Läge Lévi-Strauss mit seiner Theorie vom Verhältnis der Natur zur Kultur richtig, so könne man anhand der Transformation vom *anatomischen Geschlecht* hin zur *Geschlechtsidentität* jene Mechanismen der Kultur aufspüren, die den Prozess bedingen. Mit den Mechanismen der Kultur sind die archaischen Tauschregeln gemeint, die das Verwandtschaftssystem begründen.

Butler fasst nochmal mit ihren eigenen Worten zusammen, was die Anwendung von Lévi-Strauss Konzept auf das *soziale* und das *biologische Geschlecht* bedeute. Demzufolge stände das Geschlecht dem Gesetz räumlich und zeitlich gesehen voraus, da es zu einem Zeitpunkt gänzlich unbeschrieben ist, im politischen als auch kulturellen Sinne. Es sei quasi das Rohmaterial der Kultur. In logischer Konsequenz beginnt das Geschlecht erst dann etwas zu bedeuten, wenn es sich den Regeln der Verwandtschaft unterwirft und sie am eigenen Körper auslebt. Diese Adaption von Lévi-Strauss Theorie, die das Geschlecht zum Instrument kultureller Bedeutung mache, unterstütze nicht nur eine Differenzierung von Kultur und Natur, sie naturalisiere sogar diese Differenz und deren Regulierungen:<sup>197</sup>

Die binäre Beziehung zwischen Kultur und Natur fördert ein hierarchisches Verhältnis, in dem die Kultur der Natur frei eine Bedeutung »auferlegt« und sie damit zum »anderen« macht, das sich für die eigenen, schrankenlosen Zwecke aneignen läßt und die Idealität des Signifikanten sowie die nach dem Modell der Herrschaft organisierten Bezeichnungsstrukturen sichert.<sup>198</sup>

Für eine Kritik dieser adaptierten Theorie Lévi-Strauss wendet sich Butler den Anthropologinnen Marilyn Strathern und Carol MacCormack zu. Diese verweisen auf die Tendenz des Natur/ Kultur- Diskurses das Männliche der Kultur und das Weibliche der Natur zu zuordnen. Gleich der Natur gilt es demnach auch die Frau der Kultur unterzuordnen. Die Kultur hingegen gälte neben männlich auch als aktiv und abstrakt. Für

<sup>194</sup> Vgl. Ebd.; S.65.

<sup>195</sup> Ebd.

<sup>196</sup> Vgl. Ebd.

<sup>197</sup> Vgl. Ebd.; S.66.

<sup>198</sup> Ebd.

Butler stelle dies ein weiteres Exempel für die Assoziierung von Vernunft und Geist mit Männlichkeit und Aktivität dar, während das Weibliche durch den Körper und die Natur dargestellt werden würde. Erst durch die deutliche Einnahme einer Gegenposition zum männlichen Subjekt könne sich das Weibliche in diesem Gedankenschema selbst bezeichnen.

Weitere Kritik an Lévi-Strauss, welche sich Butler aneignet, äußert der Ethnologe Clifford Geertz. Dieser verweist auf die dem Strukturalismus zum eigenen Nachteil beruhende Eigenart stets zu verallgemeinern. So kenne Lévi-Strauss nur die eine, vordiskursive Natur. Eine Natur, die von der Kultur unberührt bleibt. Jene Natur, die sich unter dem Einfluss der Kultur entwickelt, lässt er unberücksichtigt. Dadurch bleibt ein wichtiger Aspekt in der Beziehung von Natur und Kultur gänzlich unbeachtet, da er in den Begriffen Lévi-Strauss einfach nicht existent ist. Nämlich die Vielseitigkeit, mit der die Kultur im gesellschaftlichen Kontext auf die Natur einzuwirken vermag.<sup>199</sup>

Butler hinterfragt die Notwendigkeit eines Dualismus von Natur und Kultur und wie dieser wohl den Dualismus zwischen *anatomischen Geschlecht* und *Geschlechtsidentität* beeinflusst, wie sie sich gegenseitig beeinflussen. Sie kommt erneut zu ihrer These, dass *Sex* und *Gender* einander entsprechen, dieses Mal allerdings im strukturalistischen Rahmen: „Wenn die Bezeichnung des anatomischen Geschlechts ein politisches Phänomen ist, so erweist sich das »Geschlecht«, das diese Bestimmung meist dem »Rohen« zugeordnet hat, als schon immer »gekocht«, und die wichtigste Unterscheidung der strukturalistischen Anthropologie bricht zusammen.“<sup>200</sup>

Gibt es also gar kein „rohes“, sprich *biologisches Geschlecht*, wie Butler dies postuliert, so gäbe es auch keinen vordiskursiven Raum, wie ihn der Feminismus erträumt, um die herrschende Geschlechterordnung von diesem Standpunkt des Ursprungs aus neu und kritisch zu hinterfragen. Butler erkennt die Gefahr dieser Ansatzweise, da der Feminismus durch die Verlagerung in die Vergangenheit die gegenwärtig Situation aus den Augen verlöre.

Für Butler spielt die Erforschung der Mechanismen, die die *Geschlechtsidentität* entwickeln, das heißt sie konstruieren, eine weniger wichtige Rollen. Für sie bleibt es unerlässlich die Zufälligkeit der *Geschlechtsidentität* aufzuweisen. Erst wenn die Mechanismen diese implizite Kontingenz widerspiegeln würden, könne das Konzept der Konstruktion der *Geschlechtsidentität* für einen politischen Neuanfang bezüglich der Geschlechtlichkeit der Menschen fruchtbar sein.<sup>201</sup>

Der Konstruktions-Begriff wirft die Frage nach der Relation von freiem Willen und Determinismus auf. Dementsprechend stellt Butler einen Bezug zwischen der Debatte um die Geschlechtlichkeit und diesem philosophischen Diskurs her.<sup>202</sup>

Als logische Konsequenz dieses Diskurses nimmt der Körper entweder die Rolle eines passiven Mediums ein, auf den kulturelle Bedeutung projiziert wird – die *Geschlechtsidentität* ist folglich deterministisch bestimmt und schreibt sich den anatomisch differenzierten Körpern ein:

Wenn aber die jeweilige »Kultur«, die die Geschlechtsidentität »konstruiert«, nach Maßgabe des Gesetzes (oder eines Ensembles von Gesetzen) begriffen wird, ist die Geschlechtsidentität ebenso determiniert und festgelegt wie nach der Formel »Biologie ist Schicksal«. Nur hätte hier die Kultur an Stelle der Biologie die Rolle des Schicksals eingenommen.<sup>203</sup>

Oder der Körper wird als Instrument eines besitzergreifenden und interpretierenden freien Willens angesehen, durch welchen der Körper wie ein Instrument genutzt und mit kultureller Bedeutung beladen

<sup>199</sup> Vgl. Ebd.; S.66.

<sup>200</sup> Ebd.; S.67.

<sup>201</sup> Vgl. Ebd.

<sup>202</sup> Vgl. Ebd.; S.25.

<sup>203</sup> Ebd.; S.25.

wird.<sup>204</sup>

Dieser Fall tritt bspw. in Simone de Beauvoirs Theorie auf. Beauvoir begreift *Geschlechtsidentität* als eine Konstruktion, welche sich ein Handlungsträger aneignen kann. Prinzipiell besteht für ein Individuum die Möglichkeit eine zu wählen, allerdings ist diese Wahl besonders für Frauen stark durch den gesellschaftlichen Druck eingeschränkt. Es ist der gleiche gesellschaftliche Druck, der der Frau das weiblich Sein imprägniert. Nicht das *anatomische Geschlecht* zeichnet für die Weiblichkeit einer Frau verantwortlich, sondern die Gesellschaft. Beauvoir definiert daher den Körper als eine Situation, der immer schon mit kultureller Bedeutung aufgeladen ist, womit der Zugriff auf einen unbeschriebenen Körper unmöglich ist.<sup>205</sup>

Aus diesen Gedankengang Beauvoirs zieht Butler wiederum den Schluss, dass Geschlecht keine anatomische, diskursive Gegebenheit sein könne. Stattdessen postuliert sie, dass man zu der Erkenntnis gelangen wird, dass das *biologische Geschlecht* schon immer der *Geschlechtsidentität* entspreche.

Im Rahmen des philosophischen Diskurses über freien Willen und Determinismus gelangt Butler zu dem Schluss, dass, ausgehend von der *Geschlechtsidentität* als Konstrukt, der Körper unter beiden Voraussetzungen rein äußerlich mit kultureller Bedeutung geladen wird.<sup>206</sup>

Anknüpfend an diese Debatte und die Schlussfolgerung formuliert Butler die These, dass auch der biologische Körper selbst eine Konstruktion sei, nicht nur die *Geschlechtsidentität*.

Um den Begriff der Konstruktion genauer zu definieren, verweist Butler auf dessen Verankerung in der philosophischen Debatte um Determinismus und freien Willen. Die Fundierung auf dem philosophischen Diskurs führt dazu, dass Butler bemerkt, dass sämtliche Begriffe des von ihr eingeführten Geschlechtlichkeit-Diskurses, durch die Sprache definiert und beschränkt sind. Diese Sprache unterliegt dem Denken, das durch den Diskurs über Determinismus und freien Willen geprägt ist. Dementsprechend werde der Körper als „[...] *passives Medium* [...]“<sup>207</sup> aufgefasst, der mit kultureller Bedeutung geladen wird; Oder auch als ein „[...] *Instrument* [...]“<sup>208</sup>, dessen sein Träger sich bedient, um ihn gemäß der gesellschaftlichen Konventionen zu beschreiben und ihn somit als männlich, bzw. weiblich zu gestalten. Beiden Auffassungsweisen liegt die Imprägnierung des Körpers von außen zu Grunde. Nicht innerliche Werte definieren den Körper, sondern äußere Umstände werden absorbiert und auf ihn geladen.

Die Auffassung des Leibes als passives Medium beruht auf Beauvoirs These, die den Körper als eine Situation beschreibt. Ausgehend von dieser Annahme zieht Butler die Konsequenz, dass der Körper vor der Imprägnierung durch die *Geschlechtsidentität – Gender* – keine Existenz habe: Er kann nicht unbeschrieben sein, ist stets mit Bedeutung geladen. Bereits Beauvoir hat deklariert, dass der Zugriff auf einen leeren, neutralen Körper unmöglich sei, da er zu diesem Zeitpunkt schlichtweg nicht existiere.

Aus dieser Überlegung stellt sich für Butler die Frage, inwiefern der Körper erst mittels der Annahme einer *Geschlechtsidentität* zum Leben erwacht, um zu der für ihren Diskurs wichtigen Hauptfrage zu gelangen: wie könne man zu einer neuen Betrachtungsweise des Körpers gelangen, der ihn nicht länger als passives Medium, bzw. Instrument begreift.

Die Gestalt der *Geschlechtsidentität* oder auch des Geschlechts – ob beides von vorneherein bestimmt ist, also der Körper als Medium beschrieben wird, oder ob der Körper als Instrument sich beides frei aneignen

---

<sup>204</sup> Vgl. Ebd.; S.26.

<sup>205</sup> Vgl. Ebd. S.25f.

<sup>206</sup> Vgl. Ebd.; S.24.

<sup>207</sup> Ebd.; S.26.

<sup>208</sup> Ebd.

kann – hänge vom Diskurs ab, unter dessen Eindruck die Analyse stattfindet:<sup>209</sup>

Sei es für das »Geschlecht«, die »Geschlechtsidentität« oder gar die Bedeutung der »Konstruktion« - der *locus* der Unveränderlichkeit (*intractability*) liefert einen Anhaltspunkt dafür, welche kulturellen Möglichkeiten jede weitere Analyse mobilisieren kann oder nicht. Die Schranken der Diskursanalyse der Geschlechtsidentität implizieren und legen von vornherein die Möglichkeiten der vorstellbaren und realisierbaren Konfigurationen der Geschlechtsidentität in der Kultur fest. Das bedeutet nicht, daß in Sachen Geschlechtsidentität prinzipiell alle und jede Möglichkeiten offenstehen, sondern daß die Schranken der Analyse auf die Grenzen einer diskursiv bedingten Erfahrung verweisen. Diese Grenzen wurden stets nach Maßgabe eines hegemonialen kulturellen Diskurses festgelegt, der auf binäre Strukturen gegründet ist, die als Sprache der universellen, allgemeingültigen Vernunft erscheinen. Somit ist die zwanghafte Einschränkung gleichsam in das eingebaut, was von der Sprache als Vorstellungshorizont möglicher Geschlechtsidentität festgelegt wird.<sup>210</sup>

Sämtliche Diskurse, ob sie den Gesellschaftswissenschaften entspringen, auf der feministischen Theorie beruhen, oder einzelnen TheoretikerInnen wie Simone de Beauvoir und Luce Irigaray entspringen, stoßen stets mit ihren Inhalten, die sie verhandeln, auf die Grenzen der Sprache und der Denkweisen, die nur aus der Sprache entstehen können. In unterschiedlichen Kontexten werden die gleichen Inhalte abweichend, aber auch grundverschieden voneinander diskutiert.

Die Gesellschaftswissenschaften bspw. begreifen die *Geschlechtsidentität* als „[...] Faktor [...]“<sup>211</sup>, bzw. „[...] Dimension[...]“<sup>212</sup>, wenden den Term aber auch auf den Menschen an, wo er die Kennzeichnung von Differenzen bezüglich Biologie, Sprache oder auch Kultur darstellt. Der sexuell bereits bestimmte Leib nimmt verschiedene Bedeutungen an, die die *Geschlechtsidentität* ist.

Beauvoir hingegen geht davon aus, dass nur die *Geschlechtsidentität* der Frau als solche kenntlich wird, während die des Mannes sich auf eine Art Prototyp des Mannes bezieht. Während die Frau durch ihr Geschlecht definiert wird, ist der Mann in Beauvoirs Theorie der Inhaber eines universalen Charakters, der die Grenzen des Leiblichen hinter sich lässt.<sup>213</sup>

Luce Irigarays nähert sich der Genderthematik vor dem Hintergrund des Identitätsdiskurs, womit sie den Diskurs um Geschlechtlichkeit in neue Bahnen lenkt. Butler nutzt Irigarays Ausgangspunkt, nämlich dass Frauen ein Paradoxon im Diskurs um Identität darstellen würden, um sich ihrer zweiten These bezüglich der Geschlechtlichkeit zu nähern, welche besagt, dass *Geschlechtsidentität* ein performativer Akt sei.<sup>214</sup>

Diese These Butlers beruht auf ihrer Auseinandersetzung mit dem Identitätsdiskurs, dem sie sich über Irigarays Überlegungen nähert, um darüber zum Diskurs über die „[...]Metaphysik der Substanz[...]“<sup>215</sup> zu gelangen. Im Allgemeinen setzt sich die Metaphysik mit jenen Phänomenen auseinander, die sich hinter der sinnlichen Wahrnehmungskraft befinden, dem Menschen also nicht unmittelbar über seine körperlichen Sinne zugänglich sind.

Im Konkreten bezieht sich Butler auf den französischen Philosoph Michel Haar, der in seiner Exegese von Friedrich Nietzsche sich mit dessen Verständnis des Diskurses der *Metaphysik der Substanz* auseinandersetzt und auf einen Fehler verweist, welcher der philosophischen Debatte um die Lehre des Seins unterlaufen sei. So habe sich die philosophische Ontologie durch Begriffe wie „[...] »Sein« [...]“<sup>216</sup> und „[...]»Substanz«[...]“<sup>217</sup> täuschen lassen und zwar durch die falsche Annahme, dass die grammatische Ordnung von Subjekt- Prädikat eine bereits zuvor bestehende, materielle Realität von Substanz und Attribut wiedergebe.<sup>218</sup>

<sup>209</sup> Vgl. Ebd.

<sup>210</sup> Ebd.; S.26f.

<sup>211</sup> Ebd.; S.27.

<sup>212</sup> Ebd.

<sup>213</sup> Vgl. Ebd.

<sup>214</sup> Vgl. Ebd.; S.49.

<sup>215</sup> Ebd.; S.42.

<sup>216</sup> Ebd.; S.43.

<sup>217</sup> Ebd.

<sup>218</sup> Vgl. Ebd.

Dies bedeutet, dass bereits vor der sprachlichen Bezeichnung eines Objekts mittels des Prädikats eine greifbare, konkrete Form dieses Gegenstandes existiert. Oder anders gesagt: bereits im vordiskursiven Raum ist das Bezeichnete das, was es bezeichnet. Haar bezeichnet diesen Ansatz der philosophischen Ontologie als einen Irrtum, der darauf beruht den philosophischen Diskurs zu vereinfachen. Die vordiskursive Ontologie eines Objekts ermöglicht es philosophische Kategorien wie „[...] *Einfachheit, Ordnung und Identität* [...]“<sup>219</sup> effektiv im Rahmen des Diskurses zu inszenieren und als kausal zu gebrauchen.<sup>220</sup>

Butler überträgt nun Haars theoretischen Ansatz auf die Gefilde des Geschlechterdiskurses – „[...] *auf die psychologischen Kategorien [...], die sowohl das eher populäre wie das genuin theoretische Denken über die geschlechtlich bestimmte Identität (gender identity) prägen.*“<sup>221</sup> –, indem sie Haars Kritik an der „Metaphysik der Substanz“ die Kritik der Gleichsetzung des Menschen als Individuum, welcher ein einheitliches, bewusstes Ich trägt, also ein Subjekt ist, mit jenem vordiskursiven, bereits bezeichneten, materiellen Gegenstand entnimmt. Diese vordiskursive Existenz eines substantiellen Gegenstandes – auch in Form des Subjekts – sei eine Täuschung, die auf der falschen Annahme beruhe, die Sprache – oder genauer die Grammatik – sei wahrhaftig und ontologisch. Auf die *Gender Studies* transformiert, bedeutet das, dass das grammatikalische Geschlecht ein vordiskursives Geschlecht ist und das Sprache stets auch das *soziale Geschlecht* ausdrückt, also das Sprache stets die *Geschlechtsidentität* bezeichnet.<sup>222</sup>

Folglich bezeichnet die Metaphysik im Rahmen der Geschlechterdebatte jenen vordiskursiven Bereich, welcher der Kultur vorangeht. Der Begriff der Substanz meint das geschlechtlich bestimmte Selbst. Die „Metaphysik der Substanz“ im Rahmen des Genderdiskurses zeichnet verantwortlich sowohl für die Erzeugung der Geschlechtskategorie *Sex*, als auch für den Prozess der Naturalisierung des *biologischen Geschlechts*. Das *biologische Geschlecht* wird als etwas Natürliches dem kulturellen Bereich vorangestellt, wodurch es außerhalb des Schaffensbereichs des Menschen verankert wird. Im Rahmen dieses Diskurses erweist sich letztlich die Performativität von *Geschlechtsidentität*.<sup>223</sup>

Neben der „Metaphysik der Substanz“ gibt es einen zweiten Faktor, welcher den Diskurs um Identität bedingt. Um sich diesem zweiten Faktor zu nähern, bezieht sich Butler auf eine These der feministischen Linguistin und Philosophin Luce Irigaray. Irigaray geht von einer Widersprüchlichkeit der Kategorie Frau aus. Sie definiert Weiblichkeit als etwas, das in der Sprache nicht repräsentiert wird. Irigaray bezieht sich auf ein Sprachbild, das nicht nur männlich konnotiert ist, sondern ausschließlich durch das Männliche erdacht ist. Das Weibliche muss in einem solchen Konstrukt unbeachtet bleiben. Im phallogozentrisch geprägten Denken wird die Unterteilung von Geschlechtlichkeit in Männlich und Weiblich aufgehoben. Es gibt nur das Männliche. Das Weibliche wird als eine anders gestaltete Form des Männlichen betrachtet. Es stellt keine eigene Einheit dar, sondern ist lediglich eine Ableitung des Männlichen:

Anders formuliert: Sie repräsentieren das Geschlecht, das nicht gedacht werden kann - eine sprachliche Abwesenheit oder einen dunklen Fleck in der Sprache. In einer auf Eindeutigkeit beruhenden Sprechweise steht das weibliche Geschlecht für das Unbezählbare und Unbezeichnare. In diesem Sinne sind die Frauen das Geschlecht, das nicht »eins«, sondern vielfältig ist. Im Gegensatz zu Beauvoir, für die Frauen als »Andere« existieren, behauptet Irigaray also, daß beide: Subjekt wie Objekt, männliche Stützen einer geschlossenen, phallogozentrischen Bedeutungs-Ökonomie sind, die ihr eigenes totalisierendes Ziel durch die Ausschließung des Weiblichen überhaupt vollendet.<sup>224</sup>

Mit der Nennung der grammatikalischen Fachbegriffe Subjekt und Objekt bezieht sich Butler auf das

<sup>219</sup> Ebd.

<sup>220</sup> Vgl. Ebd.

<sup>221</sup> Ebd.

<sup>222</sup> Vgl. Ebd.

<sup>223</sup> Vgl. Ebd. S.43.

<sup>224</sup> Ebd.; S.27f.

sprachliche Repräsentationssystem Sartres, welches in der westlichen Kultur am weitesten verbreitet ist. Dem Repräsentationssystem Sartres misslingt es nicht nur die Frau in der Sprache angemessen und vollwertig zu vertreten, es beweist sogar, durch diesen Mangel, dass die gesamte Repräsentationsstruktur unangemessen ist und daher misslungen ist.<sup>225</sup>

Die „Metaphysik der Substanz“ und das sprachliche Repräsentationssystem bestimmen den Diskurs um die Identität und dienen daher Butler, wie zuvor schon Beauvoir und Irigaray, als Ausgangspunkt für ihre Kritik an dem gängigen Verständnis von *Geschlechtsidentität*. Zwar bedient sich Butler des gleichen Ansatzpunktes wie zuvor die beiden Wissenschaftlerinnen Irigaray und Beauvoir, allerdings macht sie diesen zum Vorwurf das Repräsentationssystem von Sartre zwar berechtigt zu hinterfragen, mit der geäußerten Kritik allerdings stets in dessen Rahmen zu verweilen.<sup>226</sup>

Aus diesem Grund, da das weibliche Geschlecht fehl repräsentiert sei, ermöglicht es Kritik zu üben: an der vorherrschenden Weise der Repräsentation in der westlichen Kultur und an der „Metaphysik der Substanz“, welche das Verständnis vom Begriff des Subjekts konstruiert.<sup>227</sup>

Um sich dem Begriff der Identität zu nähern, verweist Butler auf die vorherrschende Annahme, dass Identität „[...] *selbstidentisch* [...]“<sup>228</sup> sei. Dies meint, dass die Konsistenz einer Identität in der Zeit auf Kohärenz und Kontinuität beruht. Die Identität des Subjekts bleibt im Kontinuum der Zeit zusammenhängend und stabil. Diese Annahme sei ein wichtiger Faktor, dessen Einfluss auf die Debatte um die *Geschlechtsidentität* zu bedenken und zu untersuchen sei.

Im Rahmen philosophischer Diskurse würde sich die Frage nach der Identität einer Person meist auf die Problematik des inneren Faktors konzentrieren, welcher die Kontinuität und Kohärenz der Identität in der Zeit ermöglichen würde. Butler hingegen distanziert sich von diesem Ansatzpunkt und legt ihren Schwerpunkt in dem Diskurs um Identität auf jene „[...] *Regulierungsverfahren* [...]“<sup>229</sup>, die für die Konstruktion und Separierung der Geschlechter verantwortlich seien. Ihr Ausgangspunkt ist die Frage, inwieweit Identität, innere Kohärenz und die *Selbstidentität* des Subjekts durch diese *Regulierungsverfahren* geprägt seien. Um sich dieser Frage zu widmen, die sich der *Geschlechtsidentität* zuwendet, müsse der Begriff der Identität nicht extra diskutiert werden. Dies begründet Butler mit dem Hinweis, dass Personen erst dann intelligibel seien, wenn sie geschlechtlich entsprechend der gesellschaftlichen Konventionen definiert seien.<sup>230</sup>

Der Begriff der Intelligibilität taucht im Werk Butlers oftmals auf und wird von ihr in einem bestimmten Sinn verwendet. Er meint die gesellschaftliche Wahrnehmung eines Subjekts als plausibel und existent. Dabei beruht diese Wahrnehmung auf dem Konsens des Subjekts mit den Regulierungen und Geboten der Kultur. Diese Entsprechung und die Sprache bezeichnen ein Subjekt als logisch und somit existent.<sup>231</sup>

In diesem Sinne gründe sich die Selbstidentität eines Subjekts auf den Normen und Konventionen der Intelligibilität, die eine Gesellschaft institutionalisiert und aufrechterhält. Die tägliche Anwendung der Konzepte *Gender*, *Sex* und *Sexualität* einer Person sichern deren Identität in ihrer intelligiblen Beständigkeit. Eine Person, die sich die sozial bewilligten Formen von Geschlechtlichkeit – in konkreter Form von *Gender*, *Sex* und *Sexualität* – nicht aneignet, oder sich ihnen gar bewusst verwehrt, wird in der Lebenswelt der

---

<sup>225</sup> Vgl. Ebd.; S.28.

<sup>226</sup> Vgl. Ebd.; S.29.

<sup>227</sup> Vgl. Ebd.; S.28.

<sup>228</sup> Ebd.; S.37.

<sup>229</sup> Ebd.; S.38.

<sup>230</sup> Vgl. Ebd.; S.37.

<sup>231</sup> Vgl. Ebd.; S.38.

Vgl. Judith Butler: *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*; S.186f.; S.327f.

Gesellschaft als inkohärent und/ oder diskontinuierlich wahrgenommen. Der Status bezüglich ihrer Intelligibilität als geschlechtlich definierte Person wird hinterfragt, also auch ihrer Daseinsform als Person generell. Eine von der Gesellschaft wahrgenommene und akzeptierte Person ist in ihrer *Geschlechtsidentität*, ihrem *sexuellem Begehren* und ihrer *sexuellen Praxis* konform mit ihrem *anatomischen Geschlecht* und erzeugt somit eine Kohärenz und Kontinuität der geschlechtlichen Identität:

Oder anders formuliert: Die Gespenster der Diskontinuität und Inkohärenz, die ihrerseits nur auf dem Hintergrund von existierenden Normen der Kohärenz und Kontinuität denkbar sind, werden ständig von jenen Gesetzen gebannt und zugleich produziert, die versuchen, ursächliche oder expressive Verbindungslinien zwischen dem biologischen Geschlecht, den kulturell konstituierten Geschlechtsidentitäten und dem »Ausdruck« oder »Effekt« beider in der Darstellung des sexuellen Begehrens in der Sexualpraxis zu errichten.<sup>232</sup>

Das Resultat sozialer Regulierungsverfahren, die den Menschen zu einem intelligiblen Wesen erklären, sobald dieser sich an die gesellschaftlichen Regulierungen hält, ist die Idee einer ursprünglich existierenden Geschlechtlichkeit, die sich im *biologischen Geschlecht* manifestiert. Diese ursprüngliche Geschlechtlichkeit, die dem gesellschaftlichen Raum der Intelligibilität vorausgeht, bringt kohärente und intelligente Identität hervor, als scheinbar logische Schlussfolgerung des *biologischen Geschlechts*. Dieser Vorgang der Produktion von Identität begründet sich auf der Sublimierung zusammenhängender Normen von *Geschlechtsidentität*. Diese Normen der *Geschlechtsidentität* bringen auf einer Metaebene Identität hervor. Die gesellschaftliche und durch das Inzest-Verbot hervorgebrachte Fixierung auf das heterosexuelle Begehren ist Grund für die ständige Reproduktion asymmetrischer Gegensätze zwischen dem Weiblichen und dem Männlichen, die als expressive Attribute des biologischen Männchens oder Weibchens gedacht werden.<sup>233</sup>

Ein ähnliches Phänomen tritt auf im Rahmen des Diskurses um die geschlechtlich bestimmte Identität. Im Sinne der „Metaphysik der Substanz“ ginge dieser Diskurs von dem Verb „*Sein*“ als ein reflektiertes Attribut aus, dass der Sexualität oder der *Geschlechtsidentität* angefügt würde. Demnach *ist* man heterosexuell, oder man *ist* eine Frau. Implizit schwingt in dieser Formulierung die Unterordnung des Begriffes der *Geschlechtsidentität* unter den Begriff der Identität mit.

Dieser präfeministische Kontext postuliere die Vereinheitlichung der *Geschlechtsidentität* mit dem leiblichen Selbst. Dabei werde die *Geschlechtsidentität* mit dem *biologischen Geschlecht* verwechselt. Butler spricht bei dieser Verwechslung von Naivität.<sup>234</sup>

Diese Ordnung führe zu der falschen Annahme, dass ein Subjekt aufgrund seines *biologischen Geschlechts* eine *Geschlechtsidentität* ist. Dabei sei ein Mann oder eine Frau die eigene *Geschlechtsidentität* exakt in dem Sinne, in dem sie oder er sich vom anderem Geschlecht in ihrer/ seiner Eigenschaft als weiblich, bzw. männlich unterscheidet. Dieser Umstand verdeutlicht die Einschränkung der *Geschlechtsidentität* auf die Binarität der Geschlechter:

Die Geschlechtsidentität kann nur dann für eine *Einheit* der Erfahrung bzw. eine Einheit von anatomischem Geschlecht (*sex*), Geschlechtsidentität (*gender*) und Begehren stehen, wenn der Begriff »Geschlecht« so verstanden werden kann, daß er in bestimmtem Sinne sowohl die Geschlechtsidentität - als psychische und/ oder kulturelle Bezeichnung des Selbst - wie auch das Begehren - als heterosexuell bestimmtes, das sich durch ein gegensätzliches Verhältnis zum anderen Geschlecht, das es begehrt, differenziert - notwendig macht.<sup>235</sup>

Folglich benötigt das Subjekt in seiner *Geschlechtsidentität* als Identität Mann oder Frau einen Rahmen, der die *Geschlechtsidentität* als heterosexuell und binär festigt. Dieses Verständnis von *Geschlechtsidentität* setzt

<sup>232</sup> Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*; S.38.

<sup>233</sup> Vgl. Ebd.; S.38f.

<sup>234</sup> Vgl. Ebd.; S.44f.

<sup>235</sup> Ebd.; S.45.

voraus, dass zwischen *Sex*, *Gender* und sexuellem Begehren ein ursächliches Verhältnis besteht. In dieser Relation sind Begehren und *Gender* voneinander abhängig. Während das sexuelle Begehren die *Geschlechtsidentität* ausdrückt, beruht diese wiederum auf dem Begehren und bringt es zum Ausdruck.<sup>236</sup> Im Sinne des dominanten philosophischen Diskurses begründet sich die *Geschlechtsidentität* folglich auf der Zwangsheterosexualität, die über die Jahrhunderte hinweg als natürlich postuliert wurde. Dementsprechend wird die *Geschlechtsidentität* als von der Binarität der Geschlechter abhängig empfunden, welche wiederum ihren Abschluss findet in der praktischen Anwendung des heterosexuellen Begehrens. Über den Umweg der Differenzierung der Geschlechter bezüglich ihrer *Geschlechtsidentität* führt dies zur Etablierung und Festigung dieser binären Zuschreibungen, was wiederum zu einer innerlichen Einheit des Subjekts hinsichtlich seines *biologischen Geschlechts*, seiner *Geschlechtsidentität* und dem sexuellen Begehren führt. Diese binäre Relation der Geschlechter, auf denen die *Geschlechtsidentität* beruht, gründet sich wiederum auf den Diskurs der „Metaphysik der Substanz“. Beide Aspekte der *Geschlechtsidentität* unterstellen den Zuschreibungen *Frau* und *Mann*, bzw. *männlich* und *weiblich*, dass beide Kategorien innerhalb des binären Kontextes auf identische Art und Weise hergestellt würden.<sup>237</sup>

Dabei sei die Zuordnung von Attributen auf die Geschlechter willkürlich und würde sich ein feminines Attribut finden, das sich auf eine männliche Substanz bezöge, so bleibe die männliche *Geschlechtsidentität* dennoch intakt. Ließe man aber die Unveränderlichkeit der Substanzen von *Mann* und *Frau* als eine frei erfundene Konstruktion hinter sich, würden sich die Attribute nicht mehr als sekundär oder kontingent der *Geschlechtsidentität* unterjubeln lassen. Stattdessen würde die Unvereinbarkeit der Adjektive mit der Substanz der *Geschlechtsidentität* den binären Rahmen sprengen.

Aus diesen Überlegungen geht hervor, dass die Unvergänglichkeit der Substanz auf eben jenen Attributen beruhe, welche im Rahmen der Intelligibilität im Sinne der Binarität produziert seien. Um diesen Rahmen zu sprengen bedürfe es nicht der verkehrten Zuordnungen von männlichen, bzw. weiblichen Eigenschaften, sondern viel mehr der Anfechtung des Ewigkeitscharakters der Substanz.

In diesem Sinne versteht sich die *Geschlechtsidentität* im Rahmen des Diskurses der „Metaphysik der Substanz“ als performativen Akt. Dies meint, dass die *Geschlechtsidentität* selbst die Identität herstellt, die sie vorgibt zu sein:

In diesem Sinne ist die Geschlechtsidentität ein Tun, wenn auch nicht das Tun eines Subjekts, von dem sich sagen ließe, daß es der Tat vorangeht. Die Forderung, die Kategorie der Geschlechtsidentität außerhalb der Metaphysik der Substanz neu zu überdenken, muß auch die Tragweite von Nietzsches These in Betracht ziehen, daß es kein Seiendes hinter dem Tun gibt, [...].  
Hinter den Äußerungen der Geschlechtsidentität (*gender*) liegt keine geschlechtlich bestimmte Identität (*gender identity*). Vielmehr wird diese Identität gerade performativ durch diese »Äußerungen« konstituiert, die angeblich ihr Resultat sind.<sup>238</sup>

---

<sup>236</sup> Vgl. Ebd.; S.45f.

<sup>237</sup> Vgl. Ebd.; S.46.

<sup>238</sup> Ebd.; S.49.

### III. ÜBEREINSTIMMUNGEN ZWEIER WISSENSCHAFTLICHER DISKURSE

#### – Auf dreierlei Ebenen

Die Hauptthemen der Geschlechterforschung sind der menschliche Körper, die Identität des geschlechtlichen Subjekts in Relation zur Gesellschaft und der Einfluss der Wissenschaften – allen voran der Naturwissenschaften – auf eine Gesellschaft und deren Image von Geschlechtlichkeit.

Die kritische Auseinandersetzung der *Gender Studies* mit diesen Inhalten findet statt vor dem Hintergrund eines neuen theoretischen Ansatzes. Die noch junge Forschungsrichtung beginnt die menschliche Geschlechtlichkeit neu und um zu denken.

Auch Siegfried Kracauer widmet sich in einigen seiner Werke ähnlichen Thematiken, wobei er ebenfalls einen kritischen Standpunkt einnimmt. Seine Kritik an der Gesellschaft zieht die Gegenüberstellung von Individuum und Kollektiv nach sich. Deren Verbund zu einer Sozietät führt zur Auseinandersetzung mit dem Oppositionsbegriffspaar Kultur und Natur, die wiederum unter dem Einfluss der Wissenschaft stehen.

Dies sind die hauptsächlichen Motive, aus denen sich Parallelen zwischen Kracauer und den Gender-Studien gewinnen lassen. Diese Hauptmotive werden von weiteren untergeordneten oder synonymen Begriffen begleitet. Sie tauchen an den verschiedensten Stellen im Werk Kracauers auf, nehmen dabei oftmals unterschiedliche Formen an, oder werden in wechselnden Kontexten besprochen. Das führt dazu, dass sie nicht selten unter vollkommen neuen Rahmenbedingungen diskutiert werden. Der Grund hierfür ist eindeutig die Neigung Kracauers dazu, sich zeit seines Lebens der Erforschung und der virtuoson Aneignung neuer Gebiete zu widmen.<sup>239</sup>

Die einzelnen Motive lassen sich zu Begriffspaaren oder -gruppen zusammenfassen, deren Inhalte einander ähneln oder diametral zu einander stehen. Die einzelnen Ausdrücke scheinen gelegentlich miteinander zu verschmelzen, nur um im nächsten Moment wieder rigide von einander getrennt erfasst zu werden. Was sie jedoch alle gemeinsam haben, ist ihre ständige Wiederkehr im Werk Kracauers als auch ihre vollständige Präsenz in dem Essay „Das Ornament der Masse“, in dem sämtliche Motive emergieren. Im Rahmen einer Seminararbeit ist dieser wichtige Aufsatz Kracauers bereits hinsichtlich eines impliziten Diskurses von Körperlichkeit näher besprochen worden. Die intensive Exegese verwies erstmals auf einen Zusammenhang zwischen Kracauers wissenschaftlichen Theorien und der Geschlechterforschung und ließ die im Folgenden zu besprechenden Motive erahnen.<sup>240</sup>

Die Analyse dieser Motive ermöglicht eine Annäherung zwischen Kracauer und den *Gender Studies* auf einer *inhaltlichen Ebene*. Neben dieser gibt es zwei weitere Ebenen, auf denen Kracauers wissenschaftliche Ansichten mit dem Diskurs der Geschlechterforschung verknüpft werden können: eine *funktionale, praxisorientierte* und eine *analytische, interpretierende Ebene*.

<sup>239</sup> Vgl. Gertrud Koch: Siegfried Kracauer. Zur Einführung, Hamburg: JUNIUS<sup>2</sup> 2012; S. 13ff.

<sup>240</sup> Vgl. Corinna Saal: „Körperlichkeit der Tillergirls. Ein impliziter Diskurs bei Siegfried Kracauer“, Seminararbeit, Universität Wien, Institut für Theater-, Film- und Medienwissenschaft 2014; S.31ff.

### III.1 DIE ERSTE EBENE

#### – Die Analysemethode der Oberflächenäußerung

Letztere kann an dem konkreten Beispiel eines jener Motive erläutert werden, die auf *inhaltlicher Ebene* die Themengebiete von Kracauer und *Gender Studies* vereinen. Es ist dies eines der wichtigsten Denkmotive bei Kracauer: das Begriffspaar „[...]Oberfläche[...]“<sup>241</sup> und „[...]Oberflächenäußerung[...]“<sup>242</sup>. An späterer Stelle soll auf die Bedeutung dieser Begriffe bezüglich der *inhaltlichen Ebene* näher eingegangen werden. Vorerst ist ausschließlich der Umstand von Relevanz, dass diesem Motiv eine Analysemethode zu Grunde liegt. Diese interpretierende Methode zieht sich durch Kracauers gesamtes Werk.

Im „Ornament der Masse“ analysiert Kracauer die Tanzformation der *Tillergirls*, um mit der Erforschung des neuen Körperkultes, den sie einleiten, Rückschlüsse auf den damaligen historischen Zeitpunkt zu ziehen. Mit der Aussage, dass das Wesen einer Epoche und deren unwillkürliche Äußerungen sich gegenseitig erklären würden, ermöglicht Kracauer diese Vorgehensweise seiner Analyse. Die *Tillergirls* sind ein Vorkommen, das den Alltag der Zwanziger Jahre prägt. Damit sind sie für ihre Zeitgenossen etwas Unmittelbares, Konkretes und Fassbares. Die Epoche selbst ist in ihrer metaphysischen Gestalt dem Zugriff des Menschen entzogen. Da die *Tillergirls* jedoch als Körperkult ein Ausdruck des damaligen Zeitgeistes sind, wird durch ihre Analyse der Rückschluss auf den Gehalt der Epoche möglich.<sup>243</sup>

Dies ist ein konkretes Beispiel für Kracauers Methode der Analyse. Seiner interpretierenden Vorgehensweise liegt die Annahme zu Grunde, dass zwei Gegenstände sich aufgrund einer reziproken Relation gegenseitig erhellen, wobei diese Gegenstände sich auf zwei unterschiedlichen Ebenen befinden. Einer übergeordneten, metaphysischen Ebene – der „[...] Makro-Dimension[...]“<sup>244</sup> – und der niederen und profanen Ebene – der „[...] Mikro-Dimension[...]“<sup>245</sup>.

Diese Methode – mittels der Mikroanalyse zu Einsichten über die Makroebene zu gelangen – soll mittels eines weiteren Beispiels präzisiert werden.

Kracauer greift diese Methode unter anderem im Rahmen der Debatte um die „[...]Krisis der epischen Formen[...]“<sup>246</sup> auf. Dieser Notstand der Epik spiegelt laut Kracauer jenen des gesellschaftlichen Bürgertums der Weimarer Republik wider.<sup>247</sup>

Die Versuche einiger Schriftsteller die literarische Gattung der „Novelle“, bzw. des „Bildungsromans“ wiederzubeleben, lehnt er ab. Mit ihrer Struktur entsprächen sie dem sich veränderten Wesen der Epoche und der Gesellschaft im Deutschland der zwanziger Jahre nicht länger. Ihre Form besteht aus der Fokussierung auf die innere Veranlagung eines Protagonisten oder mehrerer Figuren. Die Gattungen bleiben auf das Innenleben ihrer Figuren beschränkt anstatt zu analysieren, welche äußeren Umstände das Innere bewegen und beeinflussen.

Die den literarischen Gattungen entgegengesetzte „Reportagenliteratur“ der „Neuen Sachlichkeit“ beurteilt Kracauer ebenfalls als ungeeignet. Diese Gattung verfallt exakt dem gegenteiligen Übel: sie beschränke sich rein auf die Wiedergabe äußerer gesellschaftlicher Entwicklungen, ohne dabei auf die Vielfalt dieser

<sup>241</sup> Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse. Essays Mit einem Nachwort von Karsten Witte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp<sup>12</sup> 2014; S.60.

<sup>242</sup> Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.50.

<sup>243</sup> Vgl. Ebd.

<sup>244</sup> Siegfried Kracauer/ Ingrid Belke (Hg.)/ unter Mitarbeit von Sabine Biebl, *Geschichte – Vor den letzten Dingen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2009; (= Siegfried Kracauer Werke Bd. 4). (Orig. Siegfried Kracauer, *History. The Last Things Before The Last*, New York: Oxford University Press 1969); S.136.

<sup>245</sup> Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.50.

<sup>246</sup> Ebd.; S.49.

<sup>247</sup> Vgl. Ebd.

Prozesse, oder auch innerliche Widersprüche zu verweisen, sie näher zu analysieren, oder das Individuum in ihrer Mitte zu beachten.<sup>248</sup>

Zur Zeit der Weimarer Republik widerfährt der Epik eine Krise. Doch um die mannigfaltigen und ambivalenten Entwicklungen der Sozietät zu erfassen und zu durchleuchten, bedarf es mehr als einer literarischen Form, die sich nur mit dem Inneren einzelner Personen dieser Gesellschaft auseinandersetzt. Aber auch mehr, als die bloße Fokussierung auf die äußeren gesellschaftlichen Entwicklungen. Es reicht Kracauer nicht aus, sich entweder der Metaebene, oder dem Konkreten zu widmen. Es gilt stets mit beidem zu arbeiten und das sich gegenseitig beeinflussende Verhältnis zu beachten. Davon macht auch die literarische Gattung des Romans keine Ausnahme:

Aber auch für die Gattung des Romans vermag Kracauer noch eine Perspektive aufzuweisen: Es gibt nur zwei Möglichkeiten, der >Zustände< wirklich habhaft zu werden. Entweder man geht von jenen bestimmten materiellen Zuständen aus, die Marx selber gemeint hat; dann aber wird man ihm auch darin folgen müssen, daß man nicht einfach sämtliche menschlichen Äußerungen summarisch als >Überbau< abstempelt und derart entwertet. Oder man versucht, wogegen nichts einzuwenden ist, durch den leibhaftigen Menschen hindurch zu den Zuständen vorzustoßen.<sup>249</sup>

Hier liefert Kracauer seine Ansicht zur Lösung des Problems der epischen Krise. Ein neuer Ansatz muss her: am fassbaren Beispiel eines Individuums gilt es zu den gesellschaftlichen Entwicklungen einen Zugang zu schaffen.

Diesen Ansatz hat Kracauer mit seinen Romanen „Georg“ und „Ginster“ in die Tat umgesetzt. Mit diesen literarischen Werken wird sich diese Studie hinsichtlich des Motivs des Individuums und der Einzelpersönlichkeit an späterer Stelle noch genauer auseinandersetzen. An folgender Stelle ist lediglich die Äquivalenz dieses Ansatzes zu Kracauers Analysemethode der Meta- und Makrostruktur von Relevanz.

Ausgehend von dieser Analysemethode Kracauers kann eine erste Parallele zwischen diesem Motiv aus Kracauers Schriften und den *Gender Studies* gezogen werden. Der geschlechtliche markierte Körper und die Epoche stehen im gleichen Verhältnis zueinander, wie das konkrete Beispiel der *Tillergirls* und der kapitalistischen Epoche. Der sexuelle Körper ist die *Oberflächenäußerung* einer Epoche und ihrer Gesellschaft.

Die Geschlechtlichkeit im Laufe der Jahrhunderte ist bereits weiter oben ausführlich im Sinne der Gender-Studien besprochen worden. Es soll an dieser Stelle dieser Überblick nicht noch einmal wiederholt werden. Es reicht stattdessen ein prägnanter Blick auf die unterschiedlichen Epochen und das jeweilige Bild des Geschlechtskörpers.

Bereits in der Archaik unterteilt sich ein Clan in männliche und weibliche Mitglieder. Da die verschiedenen Stämme sich nur der eigenen Sippe verpflichtet fühlen, sehen sie sich stets von außen bedroht. Um dem Bedürfnis nach sozialer Sicherheit nachzukommen, bedarf es eines Bündnisses mit einer externen Sippschaft. Es entsteht das Verwandtschaftssystem, dessen Grundbestandteil der Tauschhandel ist. Neben wirtschaftlichen Vorteilen bringt die Exogamie weitere soziale Vorteile mit sich. Der Tauschhandel ist dementsprechend sozial notwendig für das tatsächliche Überleben der einzelnen Mitglieder in der Gegenwart, als auch des gesamten Stammes in der Zukunft gewesen. Durch den Tauschhandel wiederum wird der Körper der Frau zu einem Tauschgut. Der Körper und mit ihm die Frau wird objektiviert, auf ihren Tauschwert und kulturellen Nutzen reduziert. Ihm kommt eine passive Rolle zu, denn der geschlechtliche Körper der Frau wird getauscht, um das Bündnis zweier Sippen zu besiegeln. Es

<sup>248</sup> Vgl. Ebd.; S.49f.

<sup>249</sup> Heinz Ludwig Arnold (Hg.)/ Eckhardt Köhn: „Die Konkrektion des Intellekts.“; S.49f.

entsteht jene untergeordnete Stellung der Frau, die über die Jahrtausende hinweg biologisiert werden soll und verantwortlich zeichnet für ihre Repression.

Neben der Passivität und der Objektivierung des weiblichen Körpers symbolisiert der Geschlechtskörper der Frau außerdem die Fertilität, sexuelle Geschlechtlichkeit und die wiederkehrende Zeit.<sup>250</sup>

In der Antike ist der anatomische Geschlechtskörper ein einziger, dennoch gibt es zwei Geschlechter. Das männliche und das weibliche Geschlecht sind kulturell geprägt. Weibliche und männliche Geschlechtsmerkmale unterscheiden sich anhand ihrer körperlichen Position, ansonsten sind sie einander ident. Es gibt einen einzigen geschlechtlich markierten Körper, der das *biologische Geschlecht* ausdrückt, aber es gibt zwei *gesellschaftliche Geschlechter*, die Frau und den Mann. Auch die körperlichen Fluiden, die mit der Fortpflanzung verbunden sind, sind äquivalent. Allerdings sind sie hierarchisch geordnet. Die Frau ist dem Mann gesellschaftlich untergeordnet und obwohl es nur einen geschlechtlichen Körper gibt, spiegelt dieser Körper die untergeordnete Stellung der Frau. Denn die Organe und Geschlechtsmerkmale der Frau sind falsch, bzw. nicht perfekt positioniert. Dabei spielt die Perfektion eine entscheidende Rolle, wie ein Vergleich des griechischen Mediziners Galen von Pergamon beweist, den Laqueur in seiner Schrift „Auf den Leib geschrieben“ wiedergibt:

Galens Vergleich lautet folgendermaßen. Die Augen des Maulwurfs haben dieselben Strukturen wie die Augen anderer Tiere, mit der einzigen Ausnahme, daß sie den Maulwurf nicht dazu befähigen, zu sehen. Sie öffnen sich nicht, » noch treten sie hervor, sondern verbleiben dort imperfekt«. Nichts anderes gilt für die weiblichen Genitalien, die auch »sich nicht öffnen« und nur eine unvollkommene Version dessen bleiben, was sie sein würden, wären sie nach außen gekehrt. Die Maulwurfsaugen bleiben demnach »wie die Augen anderer Tiere, wenn diese sich noch im Uterus befinden«, und dementsprechend bleiben – folgt man diese Logik bis zu ihrer Schlußfolgerung – Gebärmutter, Vagina, Ovarien und die äußeren Genitalien für alle Zeit so, als befänden sie sich noch im Mutterschoß.<sup>251</sup>

Gleich dem Maulwurf gilt die Frau im Vergleich zu dem Mann als das Imperfekte. Wohingegen die Gattung Mensch unter den Tieren die Perfektion darstellt.

Die Position der Organe als auch die Hierarchie der geschlechtlichen Körperflüssigkeiten dienen Medizinern, aber auch Philosophen wie Aristoteles, um durch Aussagen über den Körper „[...] höhere[] Wahrheiten [...]“. <sup>252</sup> zu veranschaulichen und zu belegen. In der Antike ist eine dieser höheren Wahrheiten das Patriarchat. Obwohl es nur den einen geschlechtlichen Körper gibt, gilt dieser Körper dennoch als Ausgangspunkt, um das *gesellschaftliche Geschlecht* des Mannes dem Weiblichen überzuordnen.<sup>253</sup>

In der Ständegesellschaft des Mittelalters ist das *Modell der Standesdefinition* vorherrschend in der Gesellschaft und bestimmt auch das Erscheinungsbild des Geschlechtskörpers. Neben der gesellschaftlichen Struktur ist der religiöse Diskurs ausschlaggebend für eine Interpretation des sexuellen Körpers. Mit dem christlichen Gedankengut geht die Herabsetzung des Körpers einher und der Dualismus *Mann – Geist* und *Frau – Körper* wird geprägt. Der Körper ist fortan stark sexuell konnotiert und wird in diesem Verständnis negativ besetzt. Das Körperliche steht dem Geistlichen entgegen und verhindert die Reinheit, welcher es bedarf, um den christlichen Gott zu würdigen und zu ehren.

Nach wie vor gilt in der vorbürgerlichen Gesellschaft das *Ein-Geschlecht-Modell* als *biologisches Geschlecht*. Doch wird nun erstmals etwas auf das *biologische Geschlecht* projiziert. Nicht länger werden, wie noch in der Antike üblich, körperliche Merkmale im Sinne des höheren Prinzips des Patriarchats

<sup>250</sup> Vgl. Christina von Braun: Gender Studien.; S.13f.

<sup>251</sup> Thomas Laqueur: *Auf den Leib geschrieben.*; S.42.

<sup>252</sup> Ebd.; S.57.

<sup>253</sup> Vgl. Ebd.; S.42f.

gedeutet. Der geschlechtliche Körper unterteilt den Mensch in jene Körper, die die Rolle des *Hausvaters*, und jene, die die Rolle der *Hausmutter* tragen. Damit wird das Geschlecht noch stärker binär ausgeprägt und dieser Dualismus der Geschlechter beginnt sich über die Jahrtausende hinweg nach und nach zu naturalisieren, bis letztendlich auch das *Zwei-Geschlechter-Modell* die Binarität unterstützt.

Im 18. Jahrhundert beginnt ein verstärkter Prozess, der die Verlagerung der körperlichen Unterschiede der sozialen Kategorien Frau und Mann in die Natur fortsetzt. Die Isomorphie des Körpers des *Ein-Geschlecht-Modells* wird aufgegeben für die Idee eines Geschlechtskörpers, der aus zwei rigiden und miteinander nicht zu vergleichenden, oppositär geprägten Geschlechtern besteht. Die Biologie wird Grundlage, auf der die Gesellschaftsordnung fortan aufgebaut wird. Die Differenz der Geschlechter wird auf ihre Reproduktionsorgane zurückgeführt, statt diese Verschiedenheit wie bisher an den kleinen körperlichen Unterschieden kulturell zu interpretieren. Der Leib und sein *anatomisches Geschlecht* markieren die Divergenz der Geschlechtlichkeit und begründen die Rolle des Mannes und der Frau im öffentlichen Leben – welches die Domäne der Politik, der Ökonomie und der Kultur umfasst. Dabei wird vor allem der weibliche Körper neu verhandelt, in dem er mit der sexuellen Frigidität beschrieben wird.<sup>254</sup>

Im 19. Jahrhundert mischen sich die Naturwissenschaften immer stärker in den Geschlechterdiskurs. Dies führt dazu, dass naturphilosophische Konzepte von Geschlechtlichkeit entstehen und dass die Biologisierung der Geschlechterdichotomie nochmals verstärkt wird. Ab 1820 sorgt das Entstehen der Gynäkologie dafür, dass fortan das weibliche Geschlecht nicht mehr im öffentlichen Diskurs besprochen wird, sondern auf den Bereich der Frauenheilkunde beschränkt bleibt.

Im Sinne der Naturwissenschaften wird die Anatomie des Körpers tonangebend für die Geschlechtlichkeit des Leibes. Der Struktur des Körpers werden geschlechtsspezifische Merkmale entnommen, die das Wesen der Frau, bzw. des Mannes beschreiben. Dabei gilt das *anatomische Geschlecht* fortan durch die Natur vorherbestimmt. Der Körper ist also durch das *biologische Geschlecht* als weiblich oder männlich bestimmt. Der Anatomie des Körpers werden Eigenschaften entnommen die Stereotype für das Männliche und das Weibliche formen und die fortan geschlechtsspezifische Zuordnungen produzieren. Das *biologische Geschlecht* bestimmt den Geschlechtskörper, weswegen das Modell der Geschlechtlichkeit des 19. Jahrhunderts auch als Geschlechtscharakter bezeichnet wird. Alle bisherigen Entwicklungen in Richtung des heutigen Verständnisses von Geschlechtlichkeit und Körperlichkeit treffen in Form des Geschlechtscharakters aufeinander und etablieren sich als apodiktisch und vordiskursiv.<sup>255</sup>

Das 20. Jahrhundert konfrontiert den Menschen mit neuen perzeptiven Reizen, die durch die einsetzende Technologisierung und Modernisierung, welche den Menschen in seinen Grundfesten erschüttert, hervorgerufen werden. Der moderne Mensch sieht sich konfrontiert mit einer neu einsetzenden Beschleunigung in der Welt, die ihn tagtäglich umgibt. Orientierungslos und den technischen Neuerungen gegenüber hilflos und ausgeliefert, begegnet der Mensch diesen mächtigen Einströmungen – nicht zuletzt auch auf seinen Körper –, indem er die in seinem Innern durch sie hervorgerufenen Emotionen und die technologischen Entwicklungen miteinander verschmilzt, um sie in dieser fusionierten Form gebündelt auf das Weibliche und dessen Körper zu projizieren. Durch diese Bündelung werden die Phänomene der Moderne am Bild der Weiblichkeit und besonders am Geschlechtskörper der Frau greifbar und diskutierbar. Eine konkrete Form, in der das Weibliche im Geschlechtlichkeitsdiskurs des 20. Jahrhundert besprochen

<sup>254</sup> Vgl. Ebd.; S.19; S.172ff.

<sup>255</sup> Vgl. Franziska Schöbeler: *Einführung in die Gender Studies.*; S.27.

wird, ist das Krankheitsbild der Hysterie.<sup>256</sup>

Dieser wiederholende und zusammenfassende Überblick über das Verhältnis der Epochen, ihrer Gesellschaften und des Geschlechtskörpers in ihr verdeutlicht wie eng der geschlechtliche Körper von der Gesellschaft beschrieben wird, aber auch wie sich epochale Umstände in ihn einschreiben können. Der geschlechtliche Körper und die Epoche stehen im gleichen Verhältnis zueinander, wie das konkrete Beispiel der *Tillergirls* und der kapitalistischen Epoche. Der sexuelle Körper ist die *Oberflächenäußerung* einer Epoche und ihrer Gesellschaft.

Über die Jahrtausende hinweg passt sich der Geschlechtskörper den Forderungen, den Überzeugungen, wissenschaftlichen Erkenntnissen und Werten einer Gesellschaft und ihrer Epoche an. Daher können über die Imagines von Körperlichkeit und die Geschlechtlichkeit zu einer bestimmten Zeit Rückschlüsse auf diese Epoche gezogen werden. Die TheoretikerInnen der *Gender Studies* gehen bei ihrer historischen Erforschung des geschlechtlich geprägten Körpers im Wandel der Zeit auf ähnliche Art und Weise vor wie Kracauer. Die Geschlechterforschung betrachtet den Körper und sein Geschlecht als kulturell produziert und definiert. Dabei geschieht dieser Vorgang auf einer bewussten, als auch auf einer unbewussten Ebene. Während Wissenschaftler, Theologen, Philosophen oder Gelehrte – kurz gesagt: Männer – wie Rousseau, Freud oder Aristoteles den geschlechtlichen Körper erforschen, postulieren sie ihre Analyseresultate als apodiktische Wahrheiten, die von der Gesellschaft unwillkürlich auf den einzelnen sexuellen Körper übertragen werden und entsprechend dem dominierenden Geschlechterdiskurs ausgeführt werden.<sup>257</sup>

Der geschlechtliche Körper drückt den wissenschaftlichen, theologischen oder durch ein anderes vorherrschendes Paradigma dominierenden Diskurs aus. Ausgehend von dieser Grundannahme nutzen die ForscherInnen den sexuell konnotierten Körper nicht, wie es Kracauers Analyseverfahren zu Grunde liegt, um Rückschlüsse über die Epoche und ihre Zeitgenossen zu ziehen. Im Gegenteil: die Geschlechterforschung analysiert die Gesellschaft, ihre formale Ausprägung, ihren wissenschaftlichen, religiösen etc. Diskurs, um in Erfahrung zu bringen durch welche Mittel der geschlechtliche Körper konstruiert wird. Die Geschlechterforschung bedient sich der Makrostruktur – der Gesellschaft und ihrer Zeitepoche –, um Rückschlüsse auf die Mikrostruktur – den geschlechtlich konnotierten Körper, das *körperliche* und das *gesellschaftliche Geschlecht* – zu ziehen. Damit wendet sie eine Analyseverfahren an, die Kracauers diametral entspricht. Sie nutzt die Makroebene, um aufzuweisen, dass der menschliche Körper sozial beschrieben ist und nicht in einem vordiskursiven, biologischen oder natürlich bedingten Sinn jenen sozial hervorgebrachten Normen der verpflichtenden Heterosexualität, dem Inzestverbot und der Binarität der Geschlechter entspricht.<sup>258</sup>

---

<sup>256</sup> Vgl. Ebd.; S.39.

<sup>257</sup> Vgl. Thomas Laqueur: *Auf den Leib geschrieben.*; S.23f.

<sup>258</sup> Vgl. Ebd.; S.20.

### III.II DIE ZWEITE EBENE

#### – Kritik an der Gesellschaft

Georg, der Protagonist des gleichnamigen Romans, ist von dem inneren Wunsch getrieben an die „[...]Öffentlichkeit.“<sup>259</sup> zu treten. Das Wort *Öffentlichkeit* bezieht sich auf die Gesellschaft, ihre sozialen Gruppierungen und den von ihr geführten Diskurs. Georgs Wunsch ist es folglich am öffentlichen Diskurs der Gesellschaft teilzunehmen. Dafür empfindet Georg es als notwendig sich einer der hegemonialen Ideologien dieses Diskurses zu verschreiben, denen sich die unterschiedlichen Sozietäten der Weimarer Republik, zu dessen Zeit die Handlung spielt, zuordnen lassen. Im Verlauf der Handlung durchläuft Georg die verschiedensten Phasen politischer und ideologischer Orientierung. Erleichtert wird ihm dieser Prozess durch den Antritt einer Stellung bei dem politischen Tagesblatt „[...]Morgenbote [...].“<sup>260</sup>. Seine berufliche Stellung ermöglicht Georg eine intensive Auseinandersetzung mit den politischen und ideologischen Strömungen seiner Zeit. Gleichzeitig eröffnet sie ihm die Möglichkeit seine Meinung zu formulieren und sie durch den Druck in der Zeitung dem öffentlichen Diskurs zur Verfügung zu stellen.<sup>261</sup>

Stets bleibt er beim Durchlaufen dieses Prozesses seinem eigenen kritischem Wesen treu. Auch wenn es für außenstehende Figuren und auch für LeserInnen zeitweise so aussieht als würde Georg eine 180° Drehung bezüglich seiner Gesinnung machen, geht Georg in der ihm eigenen simplen Direktheit seinem inneren Streben kontinuierlich nach:

»Georg« erzählt die Geschichte eines jungen Mannes, der in den Wirren der Nachkriegszeit mit äußerster Ernsthaftigkeit nach einer geistigen Heimat sucht. Nacheinander sympathisiert er für kurze Zeit mit dem Katholizismus, der Jugendbewegung, anthropoptischen und politischen Gruppierungen, ohne sich jedoch mit einer dieser Glaubenslehren oder Weltanschauungen identifizieren zu können.<sup>262</sup>

Georg wendet sich den verschiedenen ideologischen Strömungen nacheinander zu und macht sie sich eine Zeitlang zu eigen. In dieser Zeitspanne nähert er sich anderen Überzeugungen offenkundig abweisend, wenn nicht sogar sie negierend. Mit diesem Verhalten provoziert er die gesellschaftlichen Vertreterinnen und Vertreter anderer intellektueller Strömungen. Die Tatsache, dass Georg seine Gesinnung immer wieder ändert, steht dabei der Funktion als Kritiker nicht im Weg, da er sich jeder neuen Ideologie, ob politisch, theologisch oder anderweitig orientiert, zunächst zu eigen macht und dann erst in den öffentlichen Diskurs eintritt. In dem Moment, da er sich für eine dieser Ideologien entscheidet, vertritt er vollkommen und einzige diese Ansichtswiese und verhält sich anderen Gesinnungen gegenüber ablehnend. Georg selbst geht stets davon aus, endlich seine eigene Überzeugung gefunden zu haben, bis zu dem Zeitpunkt, da er sich von einer neuen Ideologie angelockt fühlt und einsehen muss, dass er bisher geirrt hat.

All diese aufgezählten Aspekte qualifizieren ihn zum Kritiker, denn er erfüllt damit die Anforderung, die Kracauer an diese Funktion stellt. Vor der Nennung dieser Anforderungen, soll zunächst Kracauer selbst in der Funktion des Kritikers dargestellt werden.

Zwischen dem Protagonisten und dem Autor des Romans „Georg“ gibt es einige Parallelen, nicht zuletzt die ihnen gemeinsame Tätigkeit als Journalist. Gleich Georg ist auch Kracauer ein Kritiker seiner Zeit. Er reflektiert über eine Epoche und die Menschen in ihr, über ihre Ausprägung und ihr Verhalten. Als

<sup>259</sup> Siegfried Kracauer: *Georg*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag 2013; S.12.

<sup>260</sup> Siegfried Kracauer: *Georg*.; S.35.

<sup>261</sup> Vgl. Ebd.; S. 39ff.

<sup>262</sup> Heinz Ludwig Arnold: „Die Konkrektion des Intellekts.“; S.50f.

Resultat seiner Reflexionen äußert er Kritik an der Gesellschaft, ihrer Form und ihrem Handeln. Diese Vorgehensweise Kracauers führt dazu, dass der öffentlich wissenschaftliche Diskurs – ob bspw. jener der Weimarer Republik oder auch später jener der USA der 60er Jahre – Kracauer als Kritiker und Intellektuellen verhandelt.

Damit werden Kracauer zwei öffentliche Funktionen zugespielt, zu denen er durch seine Tätigkeit als Journalist bei der „Frankfurter Zeitung“, aber auch als interessierter und richtungsweisender wissenschaftlicher Forscher seinen Teil beiträgt.

Dabei beschränkt sich die Funktion des Kritisierens nicht ausschließlich auf Kracauers Berufstätigkeit als Journalist und Forscher. Als Privatperson steht Kracauer in engem Kontakt mit den großen Philosophen und Intellektuellen seiner Zeit, wie bspw. Georg Simmel und Max Scheler. Besonders sein enges persönliches Verhältnis zu den Trägern der „Frankfurter Schule“, allen voran Theodor W. Adorno, verweist auf ein gegenseitiges Durchdringen von Privatem und Öffentlichem hinsichtlich Kracauers Tätigkeit als Kritiker und Intellektueller.

Kracauer selbst betont immer wieder den privaten Charakter seines Kontakts zu den Mitgliedern des „Frankfurter Institutes für Soziologie“. Zu vielen wissenschaftlichen Arbeiten oder auch Theorien der „Frankfurter Schule“ nimmt Kracauer entschieden Abstand, da er mit deren Inhalten und Thesen nicht übereinstimmt. Der von ihm gesuchte Abstand beschränkt sich auf die offizielle, wissenschaftliche und berufliche Seite. Privat legt er Wert auf die Freundschaft. Diese bringt neben gegenseitigen Rat auch fruchtbare wissenschaftliche Auseinandersetzungen mit sich, wie es vor allem der lebenslange Briefwechsel zwischen Kracauer und Adorno beweist. Beide üben sich in ständiger Kritik an den neuen Publikationen des anderen, geben sich gegenseitig wichtige Impulse für die intellektuelle Arbeit und bleiben dabei stets den eigenen Überzeugungen treu.<sup>263</sup>

Ein weiterer verbindender Punkt zwischen Adorno und Kracauer ist wohl die ihnen gemeinsame Ausführung der Funktion des Intellektuellen. Für Kracauer ist es die Pflicht eines jeden Intellektuellen, der in der Öffentlichkeit steht, sich dem politischen und gesellschaftlichen System subversiv entgegen zu stellen. Er weist folglich der Rolle des Intellektuellen die Funktion des Kritikers zu:

Gegen Ende der zwanziger Jahre, angesichts der verschärften sozialen Auseinandersetzungen, hatte sich unter dem Druck der kämpfenden Parteien eine Debatte über die gesellschaftliche Funktion der Intellektuellen entwickelt und als eine Art institutionalisierter Dauerreflexion fortgesetzt, an der auch Kracauer mit mehreren Beiträgen beteiligt war. Gegen jede Form einer organisierten politischen Praxis gerichtet, weist Kracauer den Intellektuellen die Aufgabe zu, alle vorgegebenen Positionen radikal in Zweifel zu ziehen und den Legitimationsfassaden der herrschenden Gesellschaft mit einem radikalen destruktiven Verhalten zu begegnen. Voraussetzung dafür sei jedoch, daß die Intellektuellen sich zuvor über die ideologischen Gestalten ihres eigenen Bewußtseins Klarheit verschaffen:[...].<sup>264</sup>

Um Kritik zu üben, gilt es Kracauer als Grundvoraussetzung sich der eigenen Überzeugungen bewusst zu werden. Mit „Georg“ hat Kracauer den langwierigen Prozess, den dies bedeuten kann, ausführlich und eindringlich beschrieben.

Auch Kracauer selbst hat sich diese eigene Maxime stets zu Herzen genommen. So hat er in den unterschiedlichsten Phasen seines Lebens so verschiedene Theoretiker und Philosophen wie Karl Marx, Søren Kierkegaard oder Georg Simmel studiert – stets darauf bedacht auf der erarbeiteten Grundlage aufbauend zu eigenen Urteilen zu gelangen.<sup>265</sup>

<sup>263</sup> Vgl. Heinz Ludwig Arnold (Hg.)/ Jörg Bunschuh: „Als dauere die Gegenwart eine Ewigkeit. Notizen zu Leben und Werk von Siegfried Kracauer“, *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur* 68, Oktober 1980, S. 4-11; S.7.

<sup>264</sup> Heinz Ludwig Arnold: „Die Konkretion des Intellekts.“; S.50.

<sup>265</sup> Vgl. Heinz Ludwig Arnold (Hg.)/ Jörg Bunschuh: „Als dauere die Gegenwart eine Ewigkeit.“; S.7.

Ein Beispiel für diese Vorgehensweise Kracauers ist seine Erkenntnis über die Arbeiterklasse, zu der er mittels zahlreicher Filmanalysen gelangt. Er positioniert sich mit seiner These diametral zu Marx Ansicht. Für diesen hat die Arbeiterklasse stets eine literarische Vorliebe für revolutionäre Inhalte besessen. Kracauer stellt jedoch – mit einem ausdrücklich formulierten Bedauern – in seinen Filmkritiken immer wieder fest, dass nicht politische und revolutionäre Inhalte das Publikum verlocken, sondern der Kitsch. Die Arbeiterklasse sehne sich nach Zerstreung und Unterhaltung, nach einer Ablenkung von ihrem Alltagsleben und nicht nach revolutionären Formen, die die Arbeiter noch auf ihre Nöte und die ihr widerfahrenden Ungerechtigkeiten hinweisen würden.<sup>266</sup>

Dieses Exempel verdeutlicht Kracauers Vorgehensweise. Das Studium unterschiedlichster Philosophen und wissenschaftlicher Zweige beschränkt sich nicht auf die ausschließliche Aneignung der Inhalte. Kracauer geht einen Schritt weiter, als den Stoff ausschließlich kognitiv zu erfassen. Er setzt sich kritisch mit den aus der Lektüre gewonnenen Thesen und Erkenntnissen auseinander. Durch das Hinterfragen und Reflektieren über die erarbeiteten Inhalte formt Kracauer sich eine eigene Meinung und formuliert autonome Denkansätze und Thesen.

Die Übereinstimmung von Kracauer und Gender-Studien bezüglich ihrer Funktion des Kritisierens ist schnell dargelegt. Zum einen erfüllen die *Gender Studies* Kracauers Kriterien an die Person des Kritikers: sie vertreten einen eigenen Standpunkt, haben ihre ideologische Heimat folglich schon gefunden. Zum anderen nutzen sie diesen neuen Ansatz, um von ihm ausgehend andere Wissenschaften zu hinterfragen und vor diesem neuen Aspekt zu durchleuchten. Durch diese Vorgehensweise erschüttert die Geschlechterforschung seit Jahrtausenden gültige Normen, Werte, Annahmen, wissenschaftliche Überzeugungen etc. und greifen die Gesellschaft in ihrer bisherigen Ausprägung an. Statt einer Gesellschaft, die auf der Heterosexualität, der Geschlechterbinarität und dem Verbot von Inzest fußt, zeichnen sie das Bild einer Gesellschaft, in der jeder seine Sexualität frei ausleben darf, in der es mehrere Geschlechter, keines oder auch nur ein einziges gibt und in der die Grenzen zwischen den Geschlechtern fließend sind. Gleichberechtigt, anerkannt und tolerant soll die Diversität der Menschheit die Monotonie der heutigen Gesellschaft hinter sich lassen.<sup>267</sup>

### III.III DIE DRITTE EBENE

#### – Thematische Bezüge

##### III.III.I Der geschlechtliche Körper & seine Äußerungen

##### – Das Motiv der *Oberfläche* & der *Oberflächenäußerung*

Die *Oberfläche* und die *Oberflächenäußerung* formen ein wiederkehrendes Motiv im Werk Kracauers, welches allerdings in den verschiedenen Kontexten oftmals unterschiedlich konnotiert wird. Auch Kracauers Fokus auf diese Denkbild ist mal mehr, mal weniger intensiv. Im „Ornament der Masse“ dient die *Oberflächenäußerung* als Ausgangspunkt für Kracauer Analyse der kapitalistischen Epoche. Diese Analysemethode, die sich auf die Mikro- und Makrostruktur bezieht, ist bereits erläutert worden. Den Begriff der *Oberflächenäußerung* verwendet Kracauer, um typische Phänomene einer Gesellschaft zu bezeichnen und zu untersuchen, die im Kontext einer spezifischen Epoche vorkommen.

<sup>266</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Von Caligari zu Hitler. Eine psychologische Geschichte des deutschen Films*, Frankfurt am Main: suhrkamp taschenbuch wissenschaft<sup>9</sup> 2014; S.501; S.531f.; S.545.

<sup>267</sup> Vgl. Franziska Schöbler: *Einführung in die die Gender Studies.*; S.10ff

Die Aufgabe der *Oberflächenäußerung* besteht folglich darin, das Wesen einer Epoche zu erfassen und diesen inneren Kern an die *Oberfläche* zu transportieren, welche von den Selbsteindrücken einer Epoche und ihrer Gesellschaft von sich belagert wird. Dabei geschehen diese Äußerungen über das Wesen einer Epoche stets unmittelbar und unbewusst.<sup>268</sup>

Diese Adjektive, welche die *Oberflächenäußerung* in ihrer Eigenart genauer erfassen, sind Garanten dafür, dass das wahre Wesen der Epoche ermittelt wird. Sie setzen sich ab von der Selbstbilanz einer Gesellschaft – die entweder mühsam das eigene Wesen zu begreifen sucht, oder aber sich täuschenden Wunschkonstruktionen über die eigene Gestalt hingibt.

Statt diese in die Irre leitenden Regungen aufzugreifen und fälschlicherweise zu verbreiten, bedient sich die *Oberflächenäußerung* der unbewussten Ideen und Wünsche der Gesellschaft. Sie lässt diese an die *Oberfläche* drängen und ist darum die beste Art und Weise, um eine Epoche am genauesten und realitätsgetreu zu beschreiben: „Das Unbewusste ist der Königsweg zur Selbsterkenntnis einer Gesellschaft, die Oberfläche ist der Traum, den sie von sich selber träumt und der sie deutbar macht. Somit erhellt der Traum den Träumer. In ihren Ornamenten träumt sich die Masse. Der Gehalt des Traumes ist ihr gesellschaftlicher Grund.“<sup>269</sup>

Die *Oberflächenäußerung* ist somit die Voraussetzung für die Erfassung des Kerns einer Epoche. Das Unbewusste, das in ihr steckt, ermöglicht auch für Kracauer den direkten Zugriff auf die Substanz der Epoche, in der er lebt und von der er schreibt. Von der Deutung der *Oberflächenäußerung* hinsichtlich ihrer Epoche ausgehend, kann die Epoche allgemein interpretiert werden. Voraussetzung für diese Interpretation ist die Funktion der *Oberfläche* als Etwas, das einen Gehalt unter sich sammelt. Während die *Oberfläche* das Selbstbildnis und -verständnis der Gesellschaft ausdrückt, befindet sich darunter der eigentliche Gehalt.<sup>270</sup> Während die *Äußerung* der *Oberfläche* die unwillkürlichen Regungen der Gesellschaft, die den eigentlichen Gehalt der Epoche in sich tragen, umfasst, wird dieser Gehalt durch die *Oberfläche* verdeckt, die das konstruierte Selbstbildnis einer Gesellschaft zu einer bestimmten historischen Zeit widerspiegelt.<sup>271</sup>

Ein konkretes Beispiel für eine *Oberflächenäußerung* analysiert Kracauer im „Ornament der Masse“: die *Tillergirls*.<sup>272</sup>

Dabei handelt es sich um eine tänzerische Formation von jungen Frauen, die sich äußerlich und körperlich weitest möglich gleichen sollen, um mit ihren Körpern tänzerische Figuren zu bilden. Diese Tanzformationen bezeichnet Kracauer mit dem Begriff „Ornament“, wodurch er sie zugleich in ihrer Funktion beschreibt. Die *Tillergirls* sind ein Vorkommen der kapitalistischen Epoche, welches mit den Hauptmotiven der Abstraktheit und Entindividualisierung ganz im Zeichen des technologischen Fortschritts steht. Die *Tillergirls* nehmen diese Eigenschaften in sich auf und übertragen sie in das von ihnen geformte Ornament.<sup>273</sup>

Bereits bei diesem konkreten Beispiel einer *Oberflächenäußerung* im „Ornament der Masse“ nimmt der Begriff der *Oberfläche* auf unterschiedlichen Ebenen Gestalt an: die Formation der *Tillergirls* zu einem Ornament stellt die *Oberflächenäußerung* der kapitalistischen Epoche dar. Die *Tillergirls* sind ein Phänomen, das die Massen in die Studios lockt und welches das Wesen der Epoche widerspiegelt.

Zum anderen sind es die Körper der Tänzerinnen mit denen das Ornament und dessen *Oberfläche* geformt wird. Diese Art der *Oberfläche* ist eine Abstraktion. Ausgehend vom konkreten und einzelnen Körper einer

<sup>268</sup> Vgl. Gertrud Koch: Siegfried Kracauer.; S.44f.

<sup>269</sup> Ebd.

<sup>270</sup> Vgl. Ebd.; S.45.

<sup>271</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.50.

<sup>272</sup> Vgl. Ebd.

<sup>273</sup> Vgl. Ebd.; S.51f.; S.54.

Tänzerin wird durch das Aneinanderfügen und Choreografieren sämtlicher Körper ein allgemeines, alle Körper umfassendes Bild kreiert: das Ornament.

Der einzelne Körper eines Mädchens wird durch den Akt der Choreografie und des Tanzes in einen größeren Zusammenhang gestellt. Die Körper werden systematisiert, was ihre Bewegung als auch ihre Positionierung betrifft. Der Körper erhält in dem Gefüge eine bestimmte Funktion und Position. Dieser Prozess der Gleichschaltung und Anpassung des sich bewegenden Körpers an den nächsten führt zum Verlust des Inneren der Tänzerinnen. Ihr ganzes Wesen strömt in die Anstrengung mit ein, den Körper in eine vorgegebene Form zu zwingen. Anstatt das Einzigartige dieses Körpers und des Mädchens zu betonen, wird er dem Körper der anderen Tänzerinnen angepasst und das eigene Innere wird diesem Zweck untergeordnet oder verleugnet. Es handelt sich um einen Prozess der Selbstaufgabe zur Gunsten der Gruppenformation.<sup>274</sup> Die Körper der Mädchen werden zum Inhalt des Ornaments und formen gleichzeitig dessen *Oberfläche*. Sie bleiben eine reine Äußerlichkeit, während die Substanz der Mädchen in eine Matrix zwischen den Körpern und dem Ornament einfließt: „Am Ende steht das Ornament, zu dessen Verslossenheit die substanzhaltigen Gefüge sich entleeren.“<sup>275</sup>

Um das Ornament einwandfrei zu formen, verzichtet jede einzelne Tänzerin auf ihre Individualität. Sie sind die Gefüge des Ornaments, die ihr Innerstes – ihre Substanz – in die Form des Ornaments investieren. Der Körper wird an dieser Stelle im Werk Kracauers zur *Oberfläche* ohne Gehalt. Mit der inhaltsleeren *Oberfläche* des Körpers wird wiederum die *Oberfläche* des Ornaments gebildet.<sup>276</sup>

Zusammenfassend, bevor die Begriffe der *Oberfläche* oder *Oberflächenäußerung* vor dem Hintergrund anderer Kontexte weiter erforscht werden, lässt sich feststellen, dass die beiden Begriffe zwar eng zusammenhängen, sie einander aber nicht entsprechen. Während die *Oberfläche* einen Gehalt verdeckt und etwas anderes widerspiegelt, kommen die *Äußerungen* direkt aus diesem Gehalt und drängen an die *Oberfläche*. Während die *Oberfläche* ein geformter Zustand ist, sind die *Oberflächenäußerungen* eine Tat. Der Prozess der Äußerung ist eine aktive Tat, wenn die Äußerungen an sich auch unwillkürlich geschehen. Die *Tillergirls*, die als Tanzformation und Körperkult ein spezifisches Vorkommen der Epoche sind, stellen folglich eine *Oberflächenäußerung* der Epoche dar. Ihre Körper formen das Ornament und dieses Gebilde stellt aus der Sicht der Makroebene betrachtet wiederum eine weitere *Oberflächenäußerung* dar. Denn das Ornament, in seiner rational und abstrakt durchdachten Gestalt, repräsentiert das Wesen des Kapitalismus, der die Epoche Kracauers beherrscht. Die Äußerung geht unmittelbar aus den Bewegungen der Körper hervor, die auf ihre Extremitäten reduziert werden.

In seinem Essay „Die kleinen Ladenmädchen gehen ins Kino“ nutzt Kracauer gar einen neuen Term, um das Phänomen der *Oberfläche* zu umschreiben. Dieser Term erleichtert in seiner Konnotation das Verständnis dieses Motivs. Er kommt gleich im ersten Satz des Essays auf und wird danach nicht mehr genannt. Bei diesem Term handelt es sich um das Wort „[...]Spiegel[...].“<sup>277</sup>

Der Brockhaus definiert den die Optik betreffenden Spiegel wie folgt: „[...] ein Körper, dessen glatte, regelmäßige Fläche das Licht möglichst vollständig und regelmäßig reflektiert [...].“<sup>278</sup>

Ein Spiegel ist ein Körper, an dessen Fläche, die glatt und regelmäßig geformt ist, sich Licht reflektiert. Der Spiegel stellt somit auf zweierlei Weisen eine *Oberfläche* da. Zum einen ist er selbst als Körper eine

<sup>274</sup> Vgl. Ebd.; S.51.

<sup>275</sup> Ebd.; S.52.

<sup>276</sup> Vgl. Ebd.; S.51f.

<sup>277</sup> Ebd.; S.279.

<sup>278</sup> F. A. Brockhaus (Hg.): BROCKHAUS. ENZYKLOPÄDIE in 30 Bänden, Band 25, Leipzig, Mannheim: F.A. Brockhaus<sup>21</sup> 2006; S.746.

*Oberfläche*, zum anderen spiegelt er die *Oberflächen* von Körpern, die sich vor ihm befinden. Dabei ist es dem Spiegel nicht möglich weiter als bis zur *Oberfläche* seines Gegenübers vorzudringen. Den Gehalt darunter kann er ebenso wenig wiedergeben, wie sich unter seiner eigenen Fläche etwas befindet. Damit wird deutlich, dass der *Spiegel der Oberfläche* im Denken Kracauers entspricht und nicht der *Oberflächenäußerung*.

Kracauer bezieht sich mit dem Begriff *Spiegel* auf den Film seiner Zeit. Er erklärt diesen zum Spiegel der Gesellschaft. Somit entspricht der Film der *Oberflächenäußerung*.

Dies bestätigt sich in der Tatsache, dass die großen Produktionsfirmen selbstverständlich danach trachten mit ihren Filmen ein möglichst großes Publikum anzusprechen. Gleich sensiblen Sensoren filtern die Konzerne jene Vorlieben, Meinungen, Wünsche etc. aus der Masse der Gesellschaft heraus, die vorherrschend sind. Um eine große Anzahl an Zeitgenossen ins Kino zu locken, spüren die Konzerne den Zeitgeist auf.<sup>279</sup>

Die Inhalte der Filme setzen sich mit dem aufgespürten Zeitgeist auseinander und entfernen sich mit ihren Bildern häufig von der Realität. Je mehr die Filme sich den realen Bedingungen der Gesellschaft verweigern und jene Wunschvorstellungen aufgreifen, welche häufig von Mitgliedern einer gleichen Gesellschaftsstufe geteilt werden, umso treffender beschreiben sie das Wesen der Epoche. Die Filme sind gleich den *Tillergirls* und ihrem Ornament eine *Oberflächenäußerung*:

Dennoch soll nicht bestritten werden, daß es in den meisten Gegenwartsfilmen unwahrscheinlich hergeht. Sie färben die schwärzesten Einrichtungen rosa und überschmieren die Röte. Darum hören sie nicht auf, die Gesellschaft zu spiegeln. Vielmehr: je unrichtiger sie die Oberfläche darstellen, desto richtiger werden sie, desto deutlicher scheint in ihnen der geheime Mechanismus der Gesellschaft wider. [...] Die blödsinnigen und irrealen Filmphantasien sind die *Tagträume der Gesellschaft*, in denen ihre eigentliche Realität zum Vorschein kommt, ihre sonst unterdrückten Wünsche sich gestalten.<sup>280</sup>

Die Filme der Weimarer Republik greifen mit ihren Inhalten auf Wunschvorstellungen und Utopien ihrer Gesellschaft zu. Gerade über diesen Umweg, sich auf Hoffnungen, Imaginationen und Wunschgebilde zu stützen, gelangen diese Filme zum eigentlichen Kern der Gesellschaft vor und begreifen ihre eigentliche Gestalt.

Während diese unbewussten Wünsche und Träume der Gesellschaft die *Oberfläche* darstellen, sind die sie aufgreifenden Filmbilder die *Oberflächenäußerungen* einer Epoche.

Von den Filmen der 1920er Jahre aufgegriffen, werden diese Wunschvorstellungen zu Übertreibungen in Form romantischer Motive. Durch diesen Prozess verschleiern sie die reale gesellschaftliche Situation zum Zeitpunkt der kapitalistischen Epoche und entblößen durch diese Verhüllung die Verdrängungsmechanismen einer Gesellschaft, deren Augen vor der politischen Situation verschleiert zu sein scheinen. Statt die Armut, die sie umgibt zu bemerken und zu bekämpfen, träumt die Gesellschaft vom leicht gemachten sozialen Aufstieg.<sup>281</sup>

Auch wenn Kracauer den Film als *Spiegel* und nicht als *Oberflächenäußerung* bezeichnet, wird deutlich, dass Kino und *Tillergirls* in Bezug auf die Epoche der Goldenen Zwanziger Jahre und ihre Gesellschaft die gleiche Funktion übernehmen. Das *Ornament der Masse* und die Filme auf der Kinoleinwand sind beides *Oberflächenäußerungen* der 1920er Jahre. Dabei weisen die *Tillergirls* und die Filme nicht ausschließlich in dieser Funktion Gemeinsamkeiten auf.

Beide Massenphänomene finden vor Publikum statt. Wobei das Live-Event der *Tillergirls* deutlich

<sup>279</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.279.

<sup>280</sup> Ebd.; S.280.

<sup>281</sup> Vgl. Ebd.

stärker als der Film von der Anwesenheit eines Publikums abhängig ist. Die Filmbilder im Kino laufen sowohl vor vollem, als auch leerem Kinosaal unberührt ab. Womit ein weiterer möglicher Bezugspunkt zwischen „[...]Massenornament[...]“<sup>282</sup> und Film angesprochen ist: die Filmbilder. Bei den bewegten Bildern, auf die Kracauer sich in seinem Essay über die Ladenmädchen bezieht, handelt es sich um Abbildungen der Gesellschaft, bzw. wie bereits dargestellt romantischer Auswüchse von Träumereien und Fantasien. Das Ornament hingegen, geformt mit den Körpern der *Tillergirls*, ist die unmittelbare Abbildung dieser Formen, die durch die Formationen der Körper entstehen. Die Körper der Mädchen entsprechen der Kinoleinwand, auf der die Gesellschaft dargebracht wird. Die Körper sind die Leinwand für das Ornament.

Diese These des Körpers als *Oberfläche*, der sich unter dem Einfluss der Gesellschaft formt, entspricht gänzlich dem wissenschaftlichen Ansatz der *Gender Studies*. Auch diese betrachten den Körper als eine Art Leinwand, die bemalt wird. Oder mit anderen Worten: Der geschlechtliche Körper ist eine *Oberfläche*.<sup>283</sup>

Eine *Oberfläche* stellt stets auch eine Grenze dar. Sie markiert die Grenze, die ein Objekt in etwas Äußeres und etwas Inneres unterteilt. Die *Oberfläche* selbst stellt dieses Äußere dar. Dennoch ist sie zugleich eine Grenze, denn unter der *Oberfläche* versammelt sich der Gehalt des Gegenstandes: das Innere.

Unmittelbar und unbewusst transportiert die *Oberflächenäußerung* diesen inneren Kern an die *Oberfläche*. Auf ähnliche Weise wie die *Oberfläche* bei Kracauer, wird der Körper oder auch die Haut im Rahmen der Gender-Studien diskutiert. Er stellt die *Oberfläche* des Menschen dar, der den inneren Raum des Menschen – die Seele oder auch das Wesen der Person – umschließt und gleichzeitig das Äußere des Menschen repräsentiert. Der Diskurs der Geschlechterforschung stellt den geschlechtlichen Körper in den Mittelpunkt und hinterfragt dessen apodiktischen Anspruch den Menschen in das weibliche und das männliche Geschlecht zu unterteilen.

Nicht selten fällt in Verbindung mit dem Körper im Rahmen der *Gender Studies* das Wort der „[...] *Oberflächenpolitik*[...]“<sup>284</sup>. Diese Theorie verhandelt den Körper als ein passives Medium, auf dessen *Oberfläche* sich kulturelle Bedeutung einschreibt. Erst durch den Prozess der Einschreibung von *Geschlechtsidentität* wird der Körper diskursiv, also wahrnehmbar im Rahmen der Gesellschaft. Vor dieser Inskription ist der Körper bedeutungslos und vordiskursiv – sprich er ist eine leere *Oberfläche*.

Ein Mittel, um den Körper mit Bedeutung zu beladen, ist die Geschichte. Der Philosoph und Phänomenologe Maurice Merleau-Ponty, auf den Butler und auch schon Beauvoir sich berufen, begreift den Körper als eine historische Idee und nicht als eine natürliche Spezies.

Doch zuallererst ist der Körper für Merleau-Ponty die Grundvoraussetzung für die menschliche Wahrnehmung. Kein Mensch könne seinen Körper verlassen und jeder sei bis zum Eintritt des Todes an die Perspektive, die ihm der eigene Körper vorschreibt, gebunden.<sup>285</sup>

In einem eigenen Kapitel – „Der Leib als geschlechtlich Seiendes“ – widmet sich Merleau-Ponty speziell der Sexualität des menschlichen Körpers und formuliert jene zwei Thesen, die Beauvoir und Butler für ihre eigenen Theorien aufgreifen. Anstatt den Körper als etwas durch die Natur determiniertes zu betrachten – wie es seit dem 19. Jahrhundert die vorherrschende Ansicht des Geschlechterdiskurses ist – postuliert Merleau-Ponty, dass der menschliche Körper zum einen durch die Geschichte geformt wird. Zum anderen sei

<sup>282</sup> Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.53.

<sup>283</sup> Vgl. Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter.*; S.200.

<sup>284</sup> Ebd.

<sup>285</sup> Vgl. Maurice Merleau-Ponty: *PHÄNOMENOLOGIE DER WAHRNEHMUNG*, Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1966, Vorwort; S.115.

das Subjekt mit zig möglichen Mitteln konfrontiert sich und seinen Körper auszudrücken. Auf diese Summe an Potentialitäten greift das Individuum zurück und gestaltet diesem Zugriff entsprechend den eigenen Körper. Dabei sind die Möglichkeiten, die das Subjekt ergreifen kann, abhängig von der Epoche und der Gesellschaft, in der das Individuum sich befindet. Dadurch hat sich über die Jahrtausende ein Pool an Potentialitäten entwickelt, um den Geschlechtskörper mit kulturellen Inhalten zu erfüllen. Auf diesen Pool kann das Individuum eingeschränkt durch die sozialen Regulierungen seiner Zeit und Gesellschaft zugreifen, um seinen geschlechtlichen Körper intelligibel zu formen.

Dieses Postulat begreift Geschichte als einen Prozess, der den Menschen in seiner heutigen Gestalt hervorgebracht hat. Dieser Umstand verdeutlicht, dass der geschlechtliche Körper nicht selbstidentisch ist. Der Körper entwickelt sich nicht aus seinem inneren Kern, sondern wird zum Bedeutungsträger kultureller Einschreibungen.<sup>286</sup>

Auch Foucault sieht den Körper durch den Prozess der Geschichte beschrieben, bzw. von ihr zerstört:

Als »Masse, die ständig abbröckelt«, befindet sich der Leib gleichsam stets im Belagerungszustand, indem er gerade durch die Bedingungen der Geschichte der Zerstörung ausgeliefert ist. Und die »Geschichte« ihrerseits ist die Schaffung von Werten und Bedeutungen durch eine Bezeichnungspraxis, die die Unterwerfung des Körpers erfordert. Die Zerstörung des Körpers erscheint notwendig, um das sprechende Subjekt und seine Bedeutungen hervorzubringen. Es handelt sich um einen Körper, der durch eine Sprache der Oberfläche und Stärke beschrieben und durch »ein und dasselbe Drama« von Herrschaft, Einschreibung und Erschaffung geschwächt wird.<sup>287</sup>

Für Foucault stellt also der Vorgang der Inskription von kultureller Bedeutung auf den Körper in Form des geschichtlichen Prozesses einen Gewaltakt dar, durch den die leere *Oberfläche* des Körpers zerstört wird. Die kulturellen Werte gehen durch den Vorgang der Einschreibung auf den Körper – der in diesem Zusammenhang als Medium aufgegriffen wird – daraus hervor. Damit diese Inskription zum Signifikant des Körpers werden kann, muss das Medium Körper sublimiert werden.

Dabei bleibt zu bedenken, dass die kulturellen Werte erst durch den Prozess der Einschreibung zu Stande gebracht werden, womit letztlich auch diese von der Zerstörung des Körpers als Medium, bzw. als leere *Oberfläche* abhängig sind. Sie bedingen sich gegenseitig.<sup>288</sup>

Auch Butler sieht den intelligiblen Körper einem Gewaltakt unterzogen. Was Foucault mit dem Begriff der Geschichte umschreibt, hat Butler in ihrem Werk mit den Begriffen Zwangsheterosexualität, Binarität und Inzestverbot bezeichnet. Nur jene Körper, die sich an diese Vorschriften halten, sind für die Gesellschaft existent. Menschen, die sich in ihrer Geschlechtlichkeit anders begreifen, sind von dem intelligiblen Diskurs der Gesellschaft ausgeschlossen und müssen um ihr kulturelles Überleben kämpfen.

In beiden Fällen – bei Foucault und bei Butler – geht der Körper der Kultur voraus und wird in dieser Form als ein Medium, oder auch als eine leere *Oberfläche* bezeichnet. Um in den Raum der Kultur vorzudringen und somit für die Mitwelt intelligibel zu werden, muss dieser Körper sich sublimieren, wodurch er gleichzeitig Kultur widerspiegelt und sie überhaupt erst produziert.

Ist der Körper innerhalb dieses kulturellen Raumes angekommen, so unterwirft er sich fortan anhaltend den Regeln, Normen und Tabus der Gesellschaft. Dabei spielt auch der Aspekt der Sauberkeit oder Reinheit eine wichtige Rolle. Butler bringt diesen Punkt mit in den Diskurs ein, indem sie auf das Bild von Körperlichkeit verweist, welches die britische Sozialanthropologin Mary Douglas in ihrem Werk „Reinheit und

<sup>286</sup> Vgl. Maurice Merleau-Ponty: *PHÄNOMENOLOGIE DER WAHRNEHMUNG*; S.303.

<sup>287</sup> Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*. (Orig. *Nietzsche, die Genealogie, die Historie*, Frankfurt a.M. 1978.); S.192.

<sup>288</sup> Vgl. Ebd.

Gefährdung“ (1966) entwirft.

Douglas sieht den Leib vor dem Hintergrund kulturspezifischer Ansprüche nach Ordnung und Klarheit von äußeren Kennzeichnungen begrenzt an. Diese Markierungen stellen den Versuch dar, die Körper in einer Gesellschaft mit äquivalenten Codes zu beschreiben, um die Körper als einander zugehörig zu kennzeichnen. Um den Körper intelligibel zu konstruieren, bedarf es den Leib zu begrenzen und ihn somit einer Reihe von Tabus zu unterwerfen.<sup>289</sup>

Butler bezeichnet diese Überlegungen Douglas in ihrer Abhandlung als einen wertvollen Ansatz, um jene Relationen näher zu erforschen, die den Körper durch Tabus begrenzen und konstituieren.

Zwar verweile Douglas in jenem binären Rahmen, der die Natur und die Kultur als oppositionell verhandelt, doch könne ein Aspekt ihrer Überlegungen mithilfe des Poststrukturalismus neu gedeutet und somit diesem binären Rahmen enthoben werden.

Die Begrenzung des Körpers findet nie durch eine externe Materialität statt, sondern die Haut – sprich die *Oberfläche* des Körpers – übernehme diese Rolle. Methodisch und konsequent würde diese *Oberfläche* mit Tabus und vorweggenommenen Verstößen konnotiert werden. Letztendlich würden folglich die Schranken des Körpers zu den Schranken der Gesellschaft.

Interpretiere man diesen theoretischen Ansatz Douglas in einem poststrukturalistischen Sinne, so sei die Grenze des Körpers, welche die mit Tabus beladene Hautoberfläche darstellt, die Restriktion des prävalent Gesellschaftlichen schlechthin.<sup>290</sup>

In diesem Sinne weitergedacht, mit der Überlegung, dass das Marginale des Gesellschaftlichen stets eine gewisse Bedrohung bedeutet, da man an den Rändern von etwas am stärksten ungeschützt ist, so symbolisiere die Haut in diesem Sinne jene marginale Begrenzung, die besonders gefährdet ist.

Aus dieser Überlegung geht hervor, dass die Körperoberfläche etwas Durchlässiges und somit etwas Bedrohtes und Bedrohliches darstellt:

Die Konstruktion fester Körperumrisse beruht auf festgelegten Stellen der Körperdurchlässigkeit und Undurchlässigkeit. Solche Sexualpraktiken, die in homo- oder heterosexuellen Kontexten bestimmte Öffnungen und Oberflächen für die erotische Bezeichnung eröffnen, andere wiederum verschließen, schreiben die Begrenzungen des Körpers an neuen kulturellen Linien entlang ein.<sup>291</sup>

Die kulturelle Begrenzung des Körpers dient der Übersichtlichkeit und der Ordnung. Sprich der Körper – öffentlich, als auch privat, auf politischer, als auch auf philosophischer und wissenschaftlicher Ebene – wird systematisiert, um für die Gesellschaft geordnet und intelligibel verständlich zu sein. Dabei stellt sich ausgerechnet die Körperoberfläche, auf der sich die Tabus der Gesellschaft einschreiben, als Bedrohung heraus, da diese *Oberfläche* durchlässig ist. Dies bedeutet, dass zwischen dem Innen und Außen eines Subjekts keine klare Grenze gezogen werden kann, da der Vorgang der Grenzziehung das Mittel der Undurchlässigkeit benötigt.<sup>292</sup>

Somit ergibt sich, dass im Sinne des hier erläuterten Diskurses die *Oberfläche*, auf der sich kulturell spezifische Codes einschreiben, ein Kennzeichen der Durchlässigkeit ist, was zur Vermischung des Inneren und Äußeren eines Subjekts führt. Die kulturellen Codes, welche sich auf der Haut einschreiben, dienen der Stabilisierung der Grenzziehung.

Nicht nur, dass Kracauer, Butler, Douglas und Foucault etc. das Motiv der *Oberfläche* besprechen.

---

<sup>289</sup> Ebd.; S. 193.

<sup>290</sup> Vgl. Ebd.; S.194.

<sup>291</sup> Ebd. 195.

<sup>292</sup> Vgl. Ebd.; S.197.

Der Ansatz der *Gender Studies* die *Oberfläche* als eine durchlässige Grenze zu verhandeln, auf der sich kulturelle Werte einschreiben, entspricht exakt dem, was den *Tillergirls* widerfährt: das Ornament, dass sie zugleich selber formen und das sich ihnen als Zweck ihres Tanzes aufzwingt, führt dazu, dass die Tänzerinnen dessen Eigenschaft – die Abstraktheit und die Gleichförmigkeit – in sich aufnehmen. Sind diese kulturellen Werte – die die kapitalistische Epoche hervorbringt – verinnerlicht, werden sie durch die Selbstaufgabe der Mädchen wiederum in das Ornament entleert. Dies entspricht dem Prozess der Einschreibung kultureller Werte auf den vordiskursiven Körper.

Die Körper der *Tillergirls* stellen zugleich den Inhalt, als auch die *Oberfläche* des Ornaments dar und in dieser doppelten Funktion entsprechen sie dem Motiv der Haut bei Foucault.

### III.III.II DIE AUßENSEITERPOSITION DES SUBJEKTS

#### – Das Motiv der *Gesellschaft* & des *Individuums*

Das Motiv der *Gesellschaft* und des *Individuums* umfasst zwei Begriffe, die im Denken Kracaers oppositionell zu einander ausgerichtet sind und mit denen einige Synonyme einhergehen, die diese divergente Relation aufgreifen: Weitere Bezeichnungen für das *Individuum* sind *Einzelpersönlichkeit* und *Subjekt*. Die *Gesellschaft* kommt in verschiedenen Formen vor, ausgedrückt durch die Bezeichnungen *Masse*, *Kollektiv*, *Menge*, *Gemeinschaft* und *Gruppe*.

Die Opposition, die diesen Ausdrücken im Denken Kracaers zu Grunde liegt, wird bezeichnet durch die Ausgrenzung des *Individuums* von der *Gesellschaft*. Dieser Prozess wird im „Ornament der Masse“ metaphorisch beschrieben.<sup>293</sup>

Bereits die Überschrift „Das Ornament der Masse“ verrät dem Leser und der Leserin mit welchem Begriff der *Gesellschaft* Kracauer sich in diesem Essay auseinandersetzt. Die Masse ist die Grundlage, aus der das Ornament besteht, wodurch es zum Sinnbild der *Gesellschaft* wird. Die Menschen sind einzelne Massenglieder, die als Bausteine zu dem *Massenornament* zusammengesetzt werden. Die Masse bezieht sich folglich zum einen auf die *Tillergirls*, die das Ornament aktiv bilden. Zum anderen bezeichnet Kracauer aber auch die Zuschauer als eine Menge, die ebenfalls einen Anteil, wenn auch einen kleineren, an den Ornamenten tragen. Erst durch die Blicke der Zuschauer formen sich die Körper der Mädchen zu einem Ornament. Die Bausteine selbst, werden sich der eigenen Form, die sie bilden, nicht gewahr. Wie der einzelne Mensch in der Masse untergeht, so gehen auch die Körper der Mädchen in den Gebilden des Ornaments unter.

Das Publikum bezeichnet Kracauer mit dem Wort der *Menge* oder auch „[...] *Zuschauermenge*[...]“<sup>294</sup>. Zwar können die Ornamente durchaus ohne die Gegenwart eines Publikums geformt werden, dennoch ist zumindest ein Zuschauer notwendig, um aus den Formationen heraus das Ornament zu rezipieren. Wenn Kracauer also darauf hinweist, dass das Ornament auf der Masse beruht, so meint er damit die Tänzerinnen und die Menge der Zuschauer.

Menge, als auch Masse sind Begriffe, die verwendet werden, um das Aufeinandertreffen mehrerer Menschen zu umschreiben. Wobei der Begriff der Menge eine etwas übersichtlichere Ansammlung andeutet. Diesen Umstand betont auch Kracauer, in dem er die *Zuschauermenge* als „[...] *gegliedert*[...]“<sup>295</sup> bezeichnet. Sie sind

<sup>293</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.51.

<sup>294</sup> Ebd.; S.53.

<sup>295</sup> Ebd.; S.51.

auf ihren Sitzplätzen in einer übersichtlichen Art und Weise geordnet.<sup>296</sup>

Doch auch die Formationen der Massen zu den Ornamenten unterliegen der Regelmäßigkeit. Was die Zuschauermenge und das *Massenornament* vereint, ist das Ornament, an dessen Entstehen beide Gruppierungen beteiligt sind. Auch die Herkunft der beiden Instanzen ist die gleiche: Tänzerinnen, als auch Zuschauer entstammen den Fabriken und den Büros, sind also Teil der Arbeiterklasse.<sup>297</sup>

Dem Begriff der Masse stellt Kracauer den des Volks entgegen. Er betont, dass die Masse und nicht das Volk Träger des Ornaments seien. Würde das Volk Formierungen bilden, so würden die Figuren stets aus der Gemeinschaft hervorgehen, was bezüglich der *Tillergirls* und ihres Ornaments nicht der Fall ist.<sup>298</sup> Würde das Ornament aus dem Volk, oder aber auch von Einzelpersonlichkeiten geformt, so würde das Ornament vom Inneren des Volkes oder dessen Einzelpersonlichkeiten gebildet.

Das genaue Gegenteil des durch die *Tillergirls* geformten Ornaments würde eintreten: statt auf entindividualisierten Körpern zu beruhen, welche das Ornament lediglich als Bausteine betrachtet, deren einheitliche Anzahl und Gestalt nur von Interesse ist, würden die unterschiedlichen Charaktere der Einzelpersonlichkeit, oder aber die gemeinsamen Interessen, Motivationen und Überzeugungen, die eine *Gruppe* zu einer Nation, oder einem Volk vereinen, in das Ornament einfließen. Dadurch würde es unberechenbar, frei in seiner Gestalt und vor allem konkret sein. Da es unmittelbar aus den unterschiedlichen Inneren der einzelnen Persönlichkeiten, oder aber der Interessenvereinigungen hervorgehen würde, ohne deren Form zu generalisieren und somit zu abstrahieren: „*Es wäre eine farbige Komposition, die nicht bis zu Ende berechnet werden könnte, da ihre Spitzen sich wie die Zinken eines Rechens in die seelischen Zwischenschichten einsenkten, von denen ein Rest noch verbliebe.*“<sup>299</sup>

Die Bausteine des Ornaments sind nicht etwa Individuen, sondern Massenglieder. Diese haben auf ihr reiches Innenleben verzichtet, um zu der eingeforderten Einförmigkeit des Ornaments ihren Beitrag zu leisten. Das Ornament geht nicht aus dem Innern seiner Träger hervor, sondern bildet sich über ihnen. Das *Individuum* ist aus diesem Gefüge ausgeschieden. Im Gegensatz zu den *Massengliedern* gesteht Kracauer den *Einzelpersonlichkeiten* ein reichhaltiges Innenleben zu. Dadurch löst sich das *Subjekt* aus der *Gruppe* der eintönigen, gleichgeschalteten *Gruppenglieder* heraus. Durch sein Insistieren auf die eigenen Innerlichkeit wird es für den Prozess der Formation des Ornaments ungeeignet.<sup>300</sup>

Würde das Ornament auf *Einzelpersonlichkeiten* beruhen, so würde es seine geometrische Gleichförmigkeit und mathematische Regelmäßigkeit für die variierenden und individuellen Formen der verschiedenartigen *Subjekte* einbüßen müssen. Unter dem Einfluss der bunten Vielfalt würde das Ornament in seiner Form unberechenbar werden und damit sein eigenes Wesen verlieren.

Diese Vielfalt und Sprengkraft der Individualität sieht Kracauer bedroht durch das System des Kapitalismus. Dieser fordere die im Ornament gefragte Kalkulierbarkeit und verhielte sich dem *Individuum* gegenüber gleichgültig.<sup>301</sup>

Eng einher mit den Begriffen *Gesellschaft* und *Individuum* geht die implizite Motivik der *Innerlichkeit* und der *Äußerlichkeit*. Es lässt sich mit auf den Einzelnen, als auch auf die Gemeinschaft beziehen. Stets beziehen sie sich jedoch auf den Menschen, der in einem Bezugsfeld zwischen den beiden

---

<sup>296</sup> Vgl. Ebd.; S.51.

<sup>297</sup> Vgl. Ebd.; S.54.

<sup>298</sup> Vgl. Ebd.; S.51.

<sup>299</sup> Ebd.; S.51.

<sup>300</sup> Vgl. Ebd.; S.51.

<sup>301</sup> Vgl. Ebd.; S.53.

Begriffen steht. Sein Inneres steht dem äußeren Einfluss seiner Umgebung entweder entgegen, oder gibt dessen Druck nach und passt sich den äußeren Gegebenheiten an.<sup>302</sup>

Ein Beispiel für das Motive des *Subjekts* und dessen Positionierung zwischen dem eigenen inneren Seelenleben und den äußeren Einflüssen bieten Kracauers Romane „Georg“ und „Ginster“.

Die Protagonisten der Handlung, die jeweils den Namen des Romantitels tragen, werden dargestellt, wie sie ihren Lebensalltag bestreiten. Während der Fokus auf die Entwicklung ihres Innenlebens gesetzt wird, befinden sie sich in einem politisch und historisch aufgeladenen Kontext. Am konkreten Beispiel eines *Individuums* zeichnet Kracauer den historischen, politischen und gesellschaftlichen Werdegang zweier Epochen nach. Dies ist ein weiteres Beispiel für Kracauers Analysemethode von der Mikrostruktur Rückschlüsse auf die Makroebene zu ziehen.<sup>303</sup>

Georg und Ginster befinden sich zweifach dem Begriff der *Gesellschaft* gegenübergestellt: zum einen in Form der *Einzelpersönlichkeit*, die von der *Gesellschaft* ausgegrenzt ist. Zum anderen in ihrer Funktion als Repräsentant der Mikrostruktur, die sich gegenüber der metaphysischen Epoche in einem korrelativen Verhältnis befindet.

Als *Individuen* zeichnen beide Protagonisten unterschiedliche Merkmale aus.

„Ginster“ spielt zur Zeit des Ersten Weltkrieges und die Handlung reflektiert die Beziehung des Protagonisten zum Krieg. Dessen Meinung zum Krieg unterliegt einem Entwicklungsprozess und positioniert Ginster schlussendlich als *Individuum* außerhalb der *Gesellschaft*.

Nach einer anfänglichen kritischen Haltung zum Krieg, der das Leben vieler Menschen bedrohe, wird Ginster von seinem Onkel, der repräsentativ für das Kollektivwesen der *Gesellschaft* steht, eines Besseren belehrt. Dieser erklärt ihm in patriotischer Manier, dass die Meinung des Einzelnen nichts zähle und dass das *Individuum* in der *Masse* der Kämpfenden unterzugehen habe, die das Vaterland verteidige. Eingeschüchtert verfällt Ginster darauf einem falschem Patriotismus und erst durch das Aufeinandertreffen mit einem Freund, der eingezogen worden ist, findet er zu seiner kritischen Einstellung zurück:

Er verbarg sich hinter dem Onkel. Das Stück Land im Osten ist besetzt, Befreiungskrieg, der einzelne [sic!] hat in der Gesamtheit unterzugehen – alles, was der Onkel gesagt hatte, wiederholte er nun, der Hände wegen, er durfte nicht reden. Stimmt Otto dem Onkel bei, so war er selbst gerichtet. Das Urteil des Onkels mochte umgestoßen werden, die von Otto gefällte Entscheidung erging in letzter Instanz. »Ich bin überrascht«, sagte Otto, »daß du dich der üblichen Meinung anzuschließen scheinst.« Er war überrascht, er bestritt die übliche Meinung. Wie konnte Ginster nur den patriotischen Reden trauen, man mußte skeptisch sein, Otto war skeptisch.<sup>304</sup>

Doch auch weiterhin wird Ginster nicht bei dieser Meinung verweilen. Seine Art mit dem Krieg und dessen Einfluss auf sein individuelles Leben umzugehen, ist von der zeitgenössischen Rezeption mit der Filmfigur des Charlie Chaplins verglichen wurden. Joseph Roth zählt zu diesen Gemeinsamkeiten unter anderem die Unbekümmertheit und Gleichgültigkeit beider Figuren gegenüber Dingen auf, die ihnen widerfahren. Doch vor allem die Handlungslosigkeit von Ginster erinnere an Chaplins Filme. Gleich Chaplin stolpert Ginster von einem Ereignis zum nächsten, ohne dabei einen aktiven Part zu übernehmen.

Diese Eigenschaften, die ihn Chaplin ähneln lassen, zeichnen ihn in seiner *Individualität* aus. Es ist die Kombination aus der gleichgültigen Tolpatschigkeit, mit der er seinen Alltag meistert, und der intelligenten Distanzierung, die er nach und nach verstärkt gegenüber dem Krieg einnimmt.<sup>305</sup>

<sup>302</sup> Vgl. Heinz Ludwig Arnold: „Welterfall und Rekonstruktion.“; S.20f.

<sup>303</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Ginster: Von ihm selbst geschrieben*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2013; S.1ff.  
Vgl. Siegfried Kracauer: *Georg*; S.1ff.

<sup>304</sup> Siegfried Kracauer: *Ginster*; S.62f.

<sup>305</sup> Jürgen Kaube: „Ginster und Chaplin. Siegfried Kracauers „Ginster“ ist ein Bildungsroman ohne individuelle Bildung. Genauer gesagt: „Ginster“ ist der gedankenregendste deutsche Roman ohne echte Handlung.“, *Frankfurter Allgemeine*. Frankfurt liest ein Buch 19.04.2013,

Eher unbewusst bietet Ginster seiner dominanten und durch den Krieg gekennzeichneten Umwelt die Stirn, ohne dabei über ausreichend Stärke zu verfügen, um sich aus der eigenen unglücklichen Lebenssituation zu lösen und dem Glück entgegen zu streben.<sup>306</sup>

Mit diesem Streben nach Glück, nach Unabhängigkeit und der Wahrung der individuellen Freiheit, positioniert sich Ginster außerhalb der *Gesellschaft*. Als *Einzelner* steht er außerhalb der gleichförmigen *Masse*, wie auch die *Einzelpersönlichkeit* im „Ornament der Masse“ außerhalb des gleichförmigen Ornamentes steht:

Die ihm innerhalb der Gruppe seiner Klassenkameraden zugewiesene Rolle kennzeichnet vorausweisend Ginsters Haltung gegenüber allen gesellschaftlichen Gruppen, in deren Mitte der Roman ihn vorstellt: *Aber unter ihnen lebte einer, der sie unterirdisch erforschte*. Ob unter seinen Kollegen, im Kreis seiner Familie oder bei gelegentlichen Frauenbekanntschaften, Ginster tritt allen Gestalten als forschendes Subjekt gegenüber. Sein Interesse an ihnen verdankt sich jedoch nicht bloßer Neugierde, sondern fundiert auf einer Überlebensstrategie angesichts einer Gesellschaft und deren Gegenstandswelt, die er als permanente Bedrohung empfindet.<sup>307</sup>

Die Figur Ginster ist selbstreferentiell und steht in dieser Eigenart den weiteren Figuren oppositionell gegenüber. Im Gegensatz zu Ginster, der ausschließlich sich selbst als Wesen repräsentiert, verweisen die weiteren Figuren auf die zahlreichen typischen sozialen Gruppierungen zur Zeit Kaiser Wilhelms und des Ersten Weltkrieges. Während sämtliche Figuren, die die wilhelminische Gesellschaft widerspiegeln, einen lauten Patriotismus an den Tag legen, lässt sich Ginsters analysierender Blick nicht täuschen und er enttarnt die finanziellen Beweggründe, die dem angeblichen Patriotismus als eigentliche Motivation zu Grunde liegen.

Ginster selbst bewahrt sich, dank seiner individuellen Entwicklung und seiner kritischen, oppositionellen Stellung bezüglich des Krieges und der *Gesellschaft*, davor einer sozialen oder auch politischen *Gruppe* zugewiesen zu werden. Er entgeht damit dem Abstraktionsprozess, der Ginster ansonsten einer bestimmten politischen, oder auch sozialen Gruppierung zuweisen würde. Anstatt in Einzelteile zerlegt zu werden, die mit den Zielvorgaben der *Gruppe* übereinstimmen, bewahrt Ginster sein zusammenhängendes Ich. Er bleibt als *Einzelpersönlichkeit* abseits der alles verschluckenden *Masse* bestehen.<sup>308</sup>

Während „Ginster“ sich der Zeit des Ersten Weltkrieges widmet, spielt sich die Handlung von „Georg“ in der Zwischenkriegszeit der Weimarer Republik ab. Auch in diesem Roman steht der Protagonist als *Individuum* der *Gesellschaft* gegenüber.

Kracauer selbst bezeichnet „Georg“ als Gesellschafts- und Entwicklungsroman. Die Handlung zeichnet zum einen das Bild der Gesellschaft der Weimarer Republik nach, zum anderen setzt sie sich mit der individuellen Entwicklung des Protagonisten auseinander.

Georgs Stellung als Außenseiter der *Gesellschaft* spiegelt sich auf zwei Ebenen wider. Seine Suche nach einer eigenen Ideologie und die damit verbundene Rolle des Kritikers ist bereits besprochen worden. In dieser Tätigkeit unterscheidet sich die Figur des Georgs von der des Ginsters, denn im Gegensatz zu Ginster verweist Georg nicht ausschließlich auf sich selbst, sondern auch auf die Funktion des Kritikers. Als Kritiker sieht sich Georg von den gesellschaftlichen Umständen zunehmend ernüchtert, erkennt gleich Ginster die wahren Beweggründe seiner Mitmenschen. Doch ungleich Ginster widmet er sich als Reaktion darauf aktiv seiner journalistischen Tätigkeit, mit deren Hilfe er das Augenmerk auf die Fehlerhaftigkeit der *Gesellschaft*

---

<http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/bilder-und-zeiten/frankfurt-liest-ein-buch-ginster-und-chaplin-12153513.html>, letzter Zugriff am 11.07.2015.

Vgl. Siegfried Kracauer: *Ginster*; S.7.

<sup>306</sup> Vgl. Heinz Ludwig Arnold: „Die Konkretion des Intellekts.“; S. 42.

<sup>307</sup> Ebd.

<sup>308</sup> Vgl. Ebd.; S.43.

und ihrer Werte lenken will.<sup>309</sup>

Die andere Ebene, auf der er sich außerhalb der *Gesellschaft* wiederfindet ist ganz im Sinne der *Gender Studies*. Als geschlechtliches *Subjekt* lebt Georg eine Form von Sexualität aus – die Bisexualität –, die von der *Gesellschaft* im Sinne Butlers nicht als intelligibel anerkannt wird. Seine Liebesbeziehung zu seinem Nachhilfeschüler Fred verheimlicht Georg vor allen. Sein Drang in die Öffentlichkeit zu drängen, beschränkt sich auf seine Funktion als Kritiker gewisser Ideologien – der Diskurs der Geschlechtlichkeit gehört nicht dazu.<sup>310</sup>

Ein weiteres Verständnis für die Figur des *Individuums* liefert Kracauer in seinem letzten Werk „Geschichte – Vor den letzten Dingen“. In dieser Schrift entwickelt Kracauer ein Denkmodell, das sich dem *Individuum* und seinen intellektuellen Fähigkeiten widmet.

Kracauer bezeichnet sein Denkbild als „[...]Prinzip geistiger Ökonomie[...].“<sup>311</sup>. Es beruht auf der Annahme, dass die Aktivität eines *Individuums* bezüglich seiner Strebsamkeit nach etwas Bestimmten Passivität hinsichtlich einer anderen Sache nach sich zieht. Man könne seinen Fokus und seine Energie nicht gleichmäßig auf sämtliche Interessen aufteilen. Das starke Interesse an einer Sache führe automatisch zur Benachteiligung anderer Bereiche:

Man könnte es das »Prinzip geistiger Ökonomie« nennen und wie folgt formulieren: Wenn ein Individuum in einem Bereich menschlichen Strebens intensiv arbeitet, so wird es sehr wahrscheinlich in anderen nur rezeptiv sein; Produktivität auf der einen Seite zieht Trägheit auf der anderen nach sich; niemand ist praktisch imstande, mit gleichem Elan an allen Fronten, in alle Richtungen vorzurücken.<sup>312</sup>

Dieses Prinzip sei ein bisher kaum erwähntes, geschweige denn reflektiertes Phänomen, das den Menschen zuzüglich naturbezogener Faktoren in seinem Wesen und seinen Handlungen stark einschränke. Diese weiteren Faktoren, die das *Individuum* in seinem Sein beeinflussen, beziehen sich auf die Verankerung des Menschen in der Natur. Die Umgebung und ihre Bedingungen, als auch die eigene Natur des Menschen bestimmen diesen in seinem Verhalten. Er unterliege so wichtigen Faktoren, wie der biologischen Funktion des eigenen Körpers – der inneren physiologischen Vorgänge, als auch dessen Triebhaftigkeit. Auch die unmittelbare Umgebung prägt und beeinflusst den Menschen. Geographie und Herkunft beeinflussen bspw. Haut- und Augenfarbe, wie es die Geschichte eines Landes oftmals mit der ideologischen Haltung und sozialen Orientierung eines *Subjekts* tut. Diese Faktoren sind aber im Gegensatz zu Kracauers *Prinzip geistiger Ökonomie* viel beachtet und erforscht.<sup>313</sup>

Das „Prinzip geistiger Ökonomie“ verortet Kracauer in einer Zone im Inneren des *Individuums*, sprich in seiner geistigen Instanz, und bezeichnet diesen Ort als „[...] Trägheitszone [...].“<sup>314</sup>. Jedes *Individuum* trage sie in sich. Die Zone kennzeichne eine Stelle im Innern der Menschen, an der der Faktor der Bequemlichkeit vorherrschend sei. Dies bedeutet, dass Kracauer dem Nachgeben und der Tendenz zu Vorurteilen und Konventionen einen Platz im geistigen Leben jedes *Individuums* einräumt. Der Ort der Bequemlichkeit verleitet dazu Vorurteile entstehen zu lassen und Konventionen zu folgen, anstatt kritisch über die eigene Veranlagung, als auch das Verhalten und die Bestimmungen einer *Gesellschaft* nachzudenken und als Folge der Reflexion sich diesen Gegebenheiten gar zur Wehr zu setzen. Statt zu kritisieren und zu reflektieren, nehme das *Individuum* etwas Dargebotenes einfach hin und akzeptiere es. Die Konsequenz des Hangs zur

<sup>309</sup> Vgl. Kracauer, Siegfried, *Siegfried Kracauer*; S.604f.

<sup>310</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Georg*; S.28f.

<sup>311</sup> Siegfried Kracauer: *Geschichte – Vor den letzten Dingen*; S.29.

<sup>312</sup> Ebd.

<sup>313</sup> Vgl. Ebd.; S.29f.

<sup>314</sup> Ebd.; S.30.

Bequemlichkeit, der von der *Trägheitszone* ausgeht, ist die einsetzende Berechenbarkeit des *Individuums*, seiner Taten und seiner Beweggründe.

Kracauer vergleicht die Existenz der Trägheitszone mit dem Vorkommen von Naturphänomenen, indem er der Trägheitszone das gleiche Ausmaß zuspricht. Diese Gleichstellung verdeutlicht, dass das *Subjekt* in einem Abhängigkeitsverhältnis zu der Trägheitszone steht. Kracauer schreibt, der Geist des Menschen könne nicht anders, als der Trägheitszone nachzugeben.<sup>315</sup>

Dieses Modell, am Beispiel des *Individuums* erarbeitet, lässt sich als solches auch auf die Begriffe der *Gruppe* und der *Gesellschaft* beziehen. Dafür ist es von Relevanz zu erwähnen, dass Kracauer die Träger einer *Gesellschaft* in die zwei Kategorien *Gruppe* und *Individuum* unterteilt. Diese Aussage scheint im Widerspruch zu Kracauers sonstiger These zu stehen, dass das *Individuum* sich mit seiner Einzigartigkeit außerhalb der *Gesellschaft* positioniert. Doch auch in dieser Außenseiterposition steht das *Einzelindividuum* noch in einem Verhältnis zu der *Gesellschaft* und ist somit ein Teil von ihr. Es lässt sich selbst jedoch nicht auf jenen inneren Part reduzieren, der der Konformität der *Gesellschaft* entspricht, wahrt seine Vielseitigkeit und begibt sich auf dieser Ebene nun in die Außenseiterposition, da es sich nicht gleichschalten lässt. Die *Gesellschaft* selber stellt für Kracauer eine Art metaphysische Instanz dar. Sie bleibt von der Konkretisierung unberührt, die den *Gesellschaftsträgern* aufgrund ihrer Kategorisierung in *Gruppe* und *Individuum* widerfährt.

Damit dies Modell Anwendung auf das Motiv der *Gruppe* findet, verfährt Kracauer simpel nach der Maxime: was auf den *Einzelnen* zutrifft, kann auch auf eine ganze *Gruppe* angewendet werden. Er überträgt also das „Prinzip geistiger Ökonomie“ auf die Gestalt der *Gruppe*.<sup>316</sup>

Er versteht eine *Gruppe* nicht als eine Ansammlung mehrerer *Individuen*, die durch ihr Zusammenkommen ein größeres Ganzes formen. Für Kracauer ist nicht der Einzelne die kleinste Einheit einer *Gruppe*, sondern jener Teil im *Individuum*, der mit den Richtlinien und dem Leitbild, sprich dem ideologischen Antrieb der *Gruppe* übereinstimmt.<sup>317</sup>

Die *Gruppe* wird durch eine Idee vereint und das Ziel dieses Leitbild umzusetzen und zu verwirklichen, ist der entscheidende und antreibende Motor einer *Gruppe*.

Zunächst ist diese Idee von amorpher Gestalt. Ein unfassbares Gebilde, das nur auf einer Art Metaebene existiert.

Es ist die Grundvoraussetzung für das Entstehen und Zusammenfinden *Einzelner* zu einer *Gruppe*, dass dieser immaterielle Wert der Idee sich in der Lebenswelt manifestieren lässt und greifbar wird.<sup>318</sup>

Während das *Individuum* oder auch mehrere *Einzelpersönlichkeiten* die amorphe Idee gedanklich und intellektuell entstehen lassen, zeichnet die Einheit der *Gruppe* verantwortlich für die Konkretisierung der Idee. Es ist die Aufgabe der *Gruppe* die Idee nach und nach in der *Gesellschaft* einzufordern, zu verkünden und schließlich umzusetzen.<sup>319</sup>

Dabei gilt es zu berücksichtigen, dass keine *Gruppe* der anderen gleicht. *Gruppen* unterliegen der ständigen Umformung, sind wandelbar, variieren von einer zur nächsten und differenzieren sich in ihrer Vielfalt voneinander.

---

<sup>315</sup> Vgl. Ebd.; S.30.

<sup>316</sup> Vgl. Ebd.; S.31.

<sup>317</sup> Vgl. Ebd.; S.30.

<sup>318</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.123.

<sup>319</sup> Vgl. Ebd.; S.124.

Mit der Idee, die sie verkörpert, steht die *Gruppe* stets in einem wechselseitigen Verhältnis. Die *Gruppe* wird im Zuge der Ideenentwicklung gegründet und wird aufgelöst, sobald die Idee umgesetzt oder verworfen worden ist. Dabei ist stets die *Gruppe* der eigentliche Bestandteil der Idee, auch wenn die Idee von einer oder mehreren *Einzelpersönlichkeiten* erdacht worden ist.<sup>320</sup>

Kracauer unterscheidet für seine Zwecke zwei Arten von *Gruppen*, die sich durch die Beweggründe ihres Zusammenschlusses voneinander differenzieren lassen.

Während das erste Gruppenmodell mehrere *Individuen* zueinander führt, da sie in Einheit danach trachten verändernd auf den gesellschaftlichen Status quo einzuwirken, gründet das zweite Modell auf einer dem *Individuum* aufgezwungenen Vereinigung zu einer *Gruppe*. Bei letzterem handelt es sich um so genannte „[...] *Lebens- und Schicksalsgemeinschaften*[...].“<sup>321</sup>. Nicht ein gemeinsames Ziel verbindet deren Mitglieder, sondern ein unsichtbares Band der Zusammengehörigkeit, welche sich keiner der einzelnen Mitglieder erwählt hat und dem es kein Entrinnen gibt. Konkrete Beispiele für dieses Gruppenmodell nennt Kracauer mit der Familie und der Nation. Die Menschen werden in den Bund solcher *Gruppen* hineingeboren, gehören ihnen bis zu ihrem Tod, oftmals sogar darüber hinaus an.<sup>322</sup>

Die Gruppenmitglieder die sich hingegen aufgrund einer gemeinsamen Idee zusammenschließen, sind von diesem Bindemittel abhängig. Ihr Zusammenschluss erfolgt erst und aufgrund des gemeinsamen Zieles. Ist dieses Ziel erreicht oder gestehen sich die Gruppenmitglieder dessen Scheitern ein, so verschwindet gemeinsam mit der Idee auch die Notwendigkeit sich als *Gruppe* zusammenzufinden. Aufgrund der gegenseitigen Dependenz unterliegen Idee und die zusammengefassten *Individuen* höheren Richtlinien: das eine kann ohne das andere nicht existieren.

Um den Entwicklungsgang einer Idee nachvollziehen zu können von ihrem Ursprung, über ihren Kampf um Realisierung hin zum Erfolg oder Scheitern der Umsetzung, gilt es stets ihre „[...] *Gruppenindividualität*[...]“<sup>323</sup> zu erfassen. Dieser Begriff meint das Beruhen der *Gruppe* auf den mit den Zielen der *Gruppe* übereinstimmenden Teil im *Individuum*. Die *Gruppenindividualität* geht aus der Idee hervor, beschreibt das Wesen der *Gruppe* und verdeutlicht dessen Existenz, die auf dem inneren Teil eines *Individuums* beruht, welches sich übereinstimmend bei allen Gruppenmitgliedern wiederfindet.

Die Idee, welche die *Individuen* zu einer *Gruppe* zusammenschweißt, stellt damit automatisch den inneren Kern und das Wesen der *Gruppe* dar.<sup>324</sup>

Dabei kann die Form der Wesenhaftigkeit einer *Gruppe*, die auf der Idee beruht zweierlei Ausprägungen annehmen. Kracauer bezeichnet diese Ausprägungen als Anschauungen, oder Auffassungen, die einander entgegengesetzt positioniert seien und die das Verhältnis von *Gruppe* und Idee zueinander näher erläutern würden.

Kracauer unterscheidet zwischen der „[...] *autoritative[n] Anschauung*[...]“<sup>325</sup> und der „[...] *individualistischen Auffassung*[...]“<sup>326</sup>.

In der *autoritativen Anschauung* ist das *Individuum* von keinerlei Bedeutung für Idee und *Gruppe*. Die einzelnen Mitglieder der *Gruppe* können jederzeit durch ein beliebiges *Subjekt* ausgetauscht werden. Die

---

<sup>320</sup> Vgl. Ebd.; S.124f.

<sup>321</sup> Ebd.; S.124.

<sup>322</sup> Vgl. Ebd.; S.124.

<sup>323</sup> Ebd.; S.125.

<sup>324</sup> Vgl. Ebd.

<sup>325</sup> Ebd.

<sup>326</sup> Ebd.; S.125.

autoritative Ansicht besagt, dass die Idee über den einzelnen Gruppenmitgliedern steht. Die Idee und das Interesse der *Einzelmenschen* an ihr ist also bereits vorhanden. In ihrer übergeordneten Stellung entzieht sich die Idee dem Zugriff durch das *Subjekt*. Sie ist ein eigenmächtiges Souverän, dessen Entwicklung auf einer Metaebene stattfindet. Von Relevanz für die *autoritative Lehre* ist einzig die *Gruppe*, die vereint nach der Umsetzung des Zieles strebt und die angepeilte Idee, welche der einzige Grund für den Zusammenhalt der *Individuen* ist.

Während die *Gruppe* dem ständigen Wandel unterliegt und in ihren ständigen Konstellationen niemals von dauerhafter Konsistenz sein kann, dienen ihre Bemühungen einzig und allein der Idee. Zwischen den beiden Daseinsformen, der konkreten, sterblichen Form der *Gruppe* und der ewigen, ideellen Existenz der Idee auf der Metaebene gibt es außer dem gemeinsamen Interesse an der Idee keine weitere Verbindung.<sup>327</sup>

Das, was die Idee den *Einzelmenschen* und der *Gruppe* voraushat, ist die Tatsache, dass sie eine unvergängliche Gestalt annehmen kann:

Der Staat z. B. ist nach dieser Theorie eine autonome und überindividuelle Wesenheit, der mit der ihn gerade erfüllenden Menschheit nicht nur nicht zusammenfällt, sondern mit ihr auch letzten Endes gar nichts weiter gemein hat; die jeweilige Menschheit ist gleichsam nur die Materie, in der sich die Staatsidee verwirklicht, eine passive Materie, die sich prägen lassen muß und ohne Einfluß auf die Gestalt der Idee selber bleibt.<sup>328</sup>

Die *Gruppe* ist ein Faktor in der *autoritativen Anschauung*, welcher aus der Idee hervorgeht und diese fortan trägt. Sie bildet eine elementare Einheit, auf welcher die Idee in ihrer immateriellen Gestalt thront. Sie ist sich Selbstzweck und verfolgt ausschließlich das Ziel der Selbstverwirklichung.<sup>329</sup>

Die *individualistische Lehre* hingegen erklärt die Idee ginge aus jedem *Individuum* hervor, das ein Teil der *Gruppe* ist. Die Idee sei das Resultat intellektueller Beiträge sämtlicher Mitglieder. Die *Gruppe* besteht folglich aus lauter *Einzelmenschen*, und nicht aus ersetzbaren, anonymen Gliedern. Der *Einzelmann* steht im Vordergrund. Die *Gruppe* basiert auf den einzelnen *Individuen* und nimmt keine selbstständigen Formen an. Eine Gruppenindividualität, die das Denken übernimmt und ein einheitliches Fühlen bewirkt, gibt es in dieser Anschauungsweise nicht. Sämtliche *Individuen* tragen zu der Denkweise dieser *Gruppe* mit eigener Gesinnung bei. Dementsprechend besteht die *Gruppe* aus der Summe ihrer einzelnen *Mitglieder* und nicht aus der Verschmelzung einzelner zu einem Ganzen, über denen die Idee als leitendes Motiv thront.

In Form der *individualistischen Anschauung* spielt die Idee eine eher untergeordnete Rolle. Ihre Existenz ist abhängig von den Meinungen der *Einzelindividuen* der *Gruppe*. Diese Abhängigkeit liefert die Idee der Meinungsverschiedenheit und dem Wohlwollen der Gruppenglieder aus. Unter dem Diskurs der Privilegierung des *Einzelnen* statt des Gemeinsamen droht die Idee ihren Gehalt und ihre Unsterblichkeit zu verlieren.<sup>330</sup>

Beide Auffassungen gehen in die Extreme und bringen dadurch Nachteile mit sich. Die *autoritative Anschauung* führt zur Herabsetzung der Bedeutung des *Individuums* gegenüber der *Gruppe* im gesellschaftlichen Leben. Die *individualistische Lehre* hingegen lässt nur das *Individuum* gelten, wodurch die wichtige verloren geht und die Ideen reduzieren sich auf den Intellekt des Einzelnen, sind gänzlich von diesem abhängig und haben keine Chance darauf autonom zu bestehen und sich weiter zu entfalten.<sup>331</sup>

Nach der Erläuterung dieser beiden Lehren über das Verhältnis von *Gruppe* und Idee, wendet sich

<sup>327</sup> Vgl. Ebd.; S.126.

<sup>328</sup> Ebd.; S.125.

<sup>329</sup> Vgl. Ebd.; S.125.

<sup>330</sup> Vgl. Ebd.; S.126.

<sup>331</sup> Vgl. End.; S.126f.

Kracauer eigenen Überlegungen zu. Um ein endgültiges und umfangreiches Bild des Begriffes *Gruppe* in Kracauers Denken zu bekommen, sollen im Folgenden seine Überlegungen dargelegt werden. Im Anschluss daran wendet sich diese Schrift ihrem ursprünglichen Vorhaben zu, nämlich Kracauers „Prinzip geistiger Ökonomie“ auf die *Gruppe* zu übertragen.

Kracauers eigenes Verständnis des Denkmotivs der *Gruppe* erschließt sich aus der Kritik, die er an den beiden zuvor präsentierten Doktrinen übt. Aus dieser Kritik wird erkenntlich, dass er die *Gruppe* als eine Art Bindeglied zwischen dem *Individuum* und jenen Ideen erfasst, die dem gesellschaftlichen Miteinander entsteigen. Eine Idee taucht auf, ob von einem Einzelnen oder Mehreren erdacht, bleibt jedoch vorläufig unfassbar und gestaltlos. Erst die Gründung einer *Gruppe* als Reaktion auf die Idee ermöglicht die schrittweise Umsetzung der Idee, für deren Durchsetzung die *Gruppe* kämpft.<sup>332</sup>

Dabei findet sich die Idee für Kracauer nicht auf einer Art Metaebene über den *Individuen* und außerhalb ihrer Reichweite positioniert wieder, wie es die *autoritative Doktrin* will. Die Separierung, die sie zwischen Idee und *Gruppe* vornehme, als auch die Aussortierung des Menschen aus dem Prozess sei zu radikal. Sie spreche der Idee eine zu starke autonome und autarke Geltung zu, womit die Idee ihren Bezug zum *Einzelmenschen* gänzlich verlöre, auf dessen Lebenswelt sie sich doch eigentlich nach ihrer Realisierung und Durchsetzung in der *Gesellschaft* auswirken soll: „Das Kollektivwesen der *Gruppe* wird nach dieser Auffassung der ewigen Idee vermählt, die Individuen selber aber taumeln ins Schattenreich hinab, ohne die Idee zu zeugen und ohne von ihr recht eigentlich angegriffen zu werden.“<sup>333</sup>

Mit der *individualistischen Lehre* stimmt er insoweit überein, dass weder die Idee, noch die *Gruppe* als Wesenheit in unerreichbare Gefilde gerückt werden, sondern sie beide in unmittelbarer Nähe zueinander verbunden stehen. Der Fehler, der dieser Lehre jedoch laut Kracauer unterläuft, sei das Misslingen *Gruppe* und Idee als mehr zu betrachten, als das reine Gedankengut oder Ergebnis des Intellekts der *Einzelindividuen*.<sup>334</sup>

Während die eine Anschauung den *Gruppen* und Ideen zu viel Autonomie zuspricht, wird die zweite Auffassung dem Autonomieanspruch, den Idee und *Gruppe* haben, nicht gerecht.

Kracauer hingegen postuliert anschließend an seinen Ansatz, dass die Idee den *Individuen* nicht metaphysisch übergeordnet sei, sondern dass die Idee stets einen unmittelbaren Einfluss auf das *Individuum* ausübe. Diese Auswirkung äußere sich in der Transformation der *Einzelmenschen* zu „[...]Ideenträgern[...]“<sup>335</sup>. Als Träger einer Idee mache man sich von dieser Idee abhängig und büße die autonome Beweglichkeit ein. Ihre gesamte Existenz richte sich fortan nach der Idee, die sich auch auf ihre Art zu denken und zu fühlen auswirke, sodass die Idee das gesamte innere Wesen des *Subjektes* prägt und diesem dadurch die Augen für alles andere verschließe. Die Folge dieser Auswirkung und dieses Einflusses auf das Innerste sei die Abspaltung der *Ideenträger* von jenen Menschen, die von dieser Idee unberührt seien. Die Idee kennzeichnet ihre Träger, lässt diese dadurch aus der Menge hervorstechen und lenkt die Ideenträger auf geregelte Bahnen, deren Richtung einzig durch die Idee vorbestimmt sind.

Eine erste Definition die Kracauer an dieser Stelle über die *Gruppe* folgert, bezieht sich auf den Beweggrund für die Zusammenfindung einiger *Individuen* zu einer *Gruppe*. Dies geschehe einzig und allein aufgrund des Ziels, die sie verbindende Idee in die Realität umzusetzen. Dabei sei es unerlässlich, das eben die geistliche

---

<sup>332</sup> Vgl. Ebd.; S.129.

<sup>333</sup> Ebd.; S.127.

<sup>334</sup> Vgl. Ebd.; S.128.

<sup>335</sup> Ebd.; S.129.

Verfassung sämtlicher Ideenträger miteinander übereinstimmen.

Die *Gruppe* ist die Voraussetzung für die Umsetzung der Idee. Die Mitglieder sind durch die gemeinsamen Interessen und Ansichten aneinander gebunden. Ihr Zusammenkommen gründet auf diesen Gemeinsamkeiten und unterliegt nicht dem Zufall. Sämtliche Aussagen der einzelnen Mitglieder gehen aus dem gemeinsamen Kern der sie verbindenden Idee hervor. Dies mache die *Gruppe* zu einem Kollektivwesen. Der gemeinsame Kern der Geistesverfassung sämtlicher Ideenträger – die Idee – lasse automatisch nur eine mögliche Richtung zu, in die alle Unternehmen der *Gruppenglieder* münden würden.<sup>336</sup>

Ist das *Individuum* ein Ideenträger geworden, so wirkt sich der Einfluss der *Idee* unmittelbar auf das Innere des *Trägers* aus. Er verschreibt sich ausschließlich dieser Idee, die fortan sein Universum darstellt. Die Idee begrenzt den Schaffensraum des *Individuums* einzig auf das Ziel der Umsetzung. Dabei stehe dieser Schaffensraum der Ideenträger stets in Bezug zu einem größeren Ganzen. Denn jede geistige Äußerung stände stets in einem größeren Sinnzusammenhang.<sup>337</sup>

Die Idee umgibt folglich stets ein intertextueller und referentieller Kontext, der die Idee mit anderen Inhalten verknüpft:

Die Gruppenglieder, die sich für einen ideellen Gehalt einsetzen, erleben und wollen also durchweg mehr als dieses eine formulierbare und formulierte Sollen; sie treiben in einer Bahn, die sie durch die ganze Welt führt, und der Gehalt, dem sie sich verschreiben, ist nur eine Woge, die von dem eingedämmten Fluß ihres Bewußtseins emporgeschleudert wird, oder besser: er bezeichnet die Stelle, an welcher der Strom ihres Denkens gerade mit einer vorgefundenen Situation zusammentrifft.<sup>338</sup>

Die Idee, welcher sich der Ideenträger verschrieben hat, stammt folglich aus einem Strom an Möglichkeiten. Dabei ist der Prozess der Unterwerfung unter das Regime einer Idee zurückzuführen auf das kontingente Zusammentreffen des Denkstroms eines *Individuums* und einer konkreten Situation, aus der die Idee hervorgeht.

Dabei sei es nicht weiter von Relevanz, ob zunächst die Denkrichtung gegeben ist und dann die Idee auftaucht, oder ob umgekehrt die Idee zunächst dazu anregt in einen größeren Zusammenhang einzutreten. Von Bedeutung sei vielmehr der Umstand, dass das *Mitglied* der *Gruppe* stets das gesamte Potential der Idee ausschöpft, das in ihr von Beginn an vorhanden ist und sich in seiner Handlung damit gänzlich dem Wesen der Idee verschreibt.

Der Einfluss, den eine *Idee* auf ihren *Träger* ausübt, hänge allerdings auch von der konkreten Form des *Trägers* ab. Kracauer unterscheidet hier zwischen dem *Einzelmensch* und dem *Gruppenglied*.

Die genauere Analyse dieser Differenz führe, so Kracauer, zu einem besseren Verständnis des Gehaltes der Gruppenindividualität.<sup>339</sup>

Der *Einzelmensch*, so Kracauer, sei ein Mikrokosmos, bzw. trage das Potential dafür in sich. Es sei ein *Individuum* mit intellektuellen Fähigkeiten und dem Verlangen nach gewissen Dingen. Im Innern des *Einzelmenschen* gäbe es andere Anlaufstellen als nur die Idee. Dies führe dazu, dass die Idee nicht das ganze innere Wesen dieser Person vereinnahmen könne, sondern dass das *Individuum* weiterhin anderen Einflüssen und Reflexionen unterliege. Selbst wenn der Fall eintreten sollte, dass die Idee den gesamten inneren Raum des *Individuums* einnehme, sich darin entwickle und ausbreite, so würde die komplette Einnahme des Geistes des *Einzelmenschen* nur dann erfolgen, wenn diese Idee das ganze Ich dieser Person berühre und

---

<sup>336</sup> Vgl. Ebd.

<sup>337</sup> Vgl. Ebd.; S.130.

<sup>338</sup> Ebd.; S.130f.

<sup>339</sup> Vgl. Ebd.; S.130f.

erschütterte.<sup>340</sup>

Dies würde aber bedeuten, dass das Wesen der Person bereits derart veranlagt sei, dass sie sich gänzlich und in voller Wahrung der eigenen Innerlichkeit der Idee verschreibt. Die anhaltende Einwirkung anderer Gedanken und Regungen auf das *Individuum*, würden es davor bewahren nur noch ein Ideenträger zu sein, selbst wenn das *Individuum* zur Gänze der Idee verfallen sei.

Der *Einzelmensch* ist also mehr als der *Träger* einer *Idee*. Er bleibt sich selbst treu, indem er sein Inneres nicht gänzlich ausräumt, um darin sich die Idee einnisten zu lassen. Erst der Schritt hinaus aus seiner *Individualität* hin zum *Gruppenglied* führe zum Verlust der eigenen Innerlichkeit zu Gunsten der Idee.<sup>341</sup>

In der *Gruppe* zähle ein *Subjekt* nur insoweit es sich der Idee unterwerfe und diese personifiziere. Sämtliche Relationen, die das Mitglied zu weiteren *Gruppengliedern* unterhalte, beruhen ausschließlich auf der sie verbindenden Idee. Andere Einflüsse und innere Regungen müssten außerhalb des Rahmens der *Gruppe* geregelt werden.

Durch den Eintritt des *Individuums* in die *Gruppe* und die daraufhin einsetzende Transformationen vom *Subjekt* zum *Gruppenglied*, führe dies zur Auslagerung des inneren möglichen Potentials des *Subjekts* und zur ausschließlichen Konzentration auf jenen Part im Inneren, der mit der Idee und ihrer Richtungsweisung gänzlich übereinstimme.<sup>342</sup>

In dem Maß, wie ein Individuum »dazugehört«, fällt auch vieles von ihm aus dem Rahmen. Dies wird durch die Tatsache nicht widerlegt, daß viele Parteimitglieder sich mit Leib und Seele der Sache verschrieben haben; der leidenschaftliche Parteigänger löscht einen Teil seiner Möglichkeiten aus, um ganz seine Rolle zu spielen. Die Gruppe besteht aus reduzierten Individuen, aus Verbindungen von Persönlichkeitsfragmenten, die durch die Idee, die sie verwirklichen soll, ausgewählt oder gar geschaffen wurden.<sup>343</sup>

Dadurch bestünde die *Gruppe* nicht länger aus ganzen *Individuen*, mit eigenem Mikrokosmos, Gefühlsregungen und geistigen Regungen, sondern lediglich aus fragmentierten Teilen dieser *Individuen*, deren einziger Existenzgrund die Umsetzung der Idee seien.

Es wird deutlich, dass die *Gruppe* das *Individuum* hinter sich lässt. Die *Gruppe* ist ein *Kollektiv*, die ausschließlich die gemeinsame Idee verbindet.<sup>344</sup>

Die *Gruppe* und die Idee sind nichts anderes als Abstraktionen. Sie lösen sich vom Konkreten – dem *Individuum* – um auf einer übergeordneten Ebene in einen systematisierten und reduzierten Bezug zu einander zu treten: „Die *Gruppe* begreift eben statt vollausgebildeter *Individuen* nur reduzierte *Ich*e, Abstraktionen von Menschen in sich, sie ist ein pures Werkzeug der Idee und nichts außerdem.“<sup>345</sup>

Die *Gruppe* ist folglich für Kracauer eine Ansammlung mehrerer *Individuen*, die sich der Materie und der Umsetzung einer Idee verschreiben. Als Resultat ihrer Hingabe werden sie zu *Trägern* dieser *Idee*, die auf jenen inneren Teil reduziert werden, der mit dem Wesen der Idee übereinstimmen.<sup>346</sup>

Damit ist der Begriff der *Gruppe* im Denken Kracauers geklärt und der Übertragung des „Prinzips der geistigen Ökonomie“ – jenem Prinzip, das im Innern jedes Menschen einen Bereich kennzeichnet, den Kracauer als Trägheitszone bezeichnet, welche von ihm dafür verantwortlich gemacht wird, dass Menschen sich der Bequemlichkeit hingeben anstatt kritisch reflektierend sich gegen Vorurteile und unterdrückende Konventionen aufzulehnen – auf die *Gruppe* steht nichts mehr im Weg.

<sup>340</sup> Vgl. Ebd.; S.131.

<sup>341</sup> Vgl. Ebd.; S.131f.

<sup>342</sup> Vgl. Ebd.; S.132.

<sup>343</sup> Siegfried Kracauer: *Geschichte – Vor den letzten Dingen.*; S.30.

<sup>344</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.132.

<sup>345</sup> Ebd.; S.133.

<sup>346</sup> Vgl. Ebd.

Da eine *Gruppe* mehrere *Individuen* umfasst, könne das „Prinzip der geistigen Ökonomie“ ebenfalls auf *Gruppen* Anwendung finden. Bevor er mit diesem Unterfangen beginnt, betont Kracauer jedoch, dass es wichtig sei sich von zwei gängigen Definitionen des Begriffs *Gruppe* zu verabschieden. Es sei eine falsche Annahme eine *Gruppe* als Gesamtzahl ihrer Mitglieder zu begreifen. Ebenso sei es verkehrt die *Gruppe* als eine metaphysische Einheit zu betrachten, die sich von den *Individuen* löst und ein Eigenleben entwickelt. Eine *Gruppe* bestehe nicht aus ganzen Menschen, sondern in sie flöße nur jener Teil des Menschen, der sich mit den Motiven und Zielen der *Gruppe* überschneidet.

Kracauer benützt folglich an dieser Stelle in seinem Werk für die Transformationen des „Prinzip geistiger Ökonomie“ auf die *Gruppe* die Gesetzmäßigkeit der Gruppenindividualität. Die Gruppenmitglieder sind keine *Einzelmenschen*, sondern Gruppenmitglieder, die zu *Trägern* jener *Idee* werden, die als Motivation hinter dem Zusammenschluss steht.<sup>347</sup>

Die Idee der *Gruppe* wird bei der im Folgenden ausgeführten Übertragung zur Trägheitszone der *Gruppe*.

Der Zielsetzung der *Gruppe* opfern die Mitglieder ihr Inneres, in dem sie sämtliche Regungen und Gedanken, die nicht der Zielsetzung entsprechen verleugnen oder einfach außen vor lassen.

Da die Mitglieder sich nur dem einem Ziel verschreiben, sind sie in ihrer Gestalt und ihrem Verhalten sehr eingeschränkt. Ihre Bewegungen werden vorhersagbar. Der Weg, den sie einschlagen, ist geradlinig und kompromisslos. Die *Gruppe* nimmt keine Alternativen zu ihrem eigenen Handeln wahr, da sie die eigene Vielseitigkeit geopfert hat. Ihr Inneres fixiert sich ausschließlich auf die Idee und deren Realisierung.

Eine Konsequenz dieses Nachgebens gegenüber der Trägheitszone ist bspw. das Ausbleiben einer Anpassung an gesellschaftliche Umwälzungen.

Die *Gruppe* scheint diese Änderungen zunächst überhaupt nicht wahrzunehmen, ignoriert sie sogar. Eine Anpassung an sie findet erst nach einem längerem Prozess der Entwicklung statt und nimmt einen größeren Zeitraum ein. Diese Vorgehensweise des Nichtbeachtens wird bis an den Punkt getrieben, an dem es kein Zurück mehr gibt. Der Kurswechsel muss sich von den Gruppenmitgliedern offen eingestanden werden und hat oftmals zur Folge, dass die *Gruppe* sich ob dieser neuen Tatsache in zwei oder mehrere Teile zerlegt. Bis zu diesem Zeitpunkt, an dem der Wechsel offen eingestanden werden muss, kann es bereits des Öfteren zu unterschiedlichen Ansichten und Meinungen gekommen sein, aber auch diese Differenzen werden dem größeren Wohl des gemeinsamen Ziels untergeordnet und somit werden diese Differenzen ignoriert, vertuscht, oder einfach ausgeblendet. Erst nachdem der Wechsel tatsächlich stattgefunden hat, kommt es nun auch zum endgültigen Bruch.

Während das *Individuum* in seiner Verhaltensweise und in seiner Antwort auf gesellschaftliche Umbrüche deutlich flexibler reagiert, sei der Weg, den eine *Gruppe* einschlägt stets eine Gerade:

Während man sich die Folge von Anpassungen und Reaktionen des Individuums in Form einer Kurve vorstellen kann, gleicht der Weg der Gruppe durch die gesellschaftliche Wirklichkeit einer Folge von Geraden, von denen jede in eine andere Richtung weist, um den Erfordernissen des Augenblicks zu entsprechen. Ihr Schnittpunkt markiert oft eine Krise. Im Vergleich mit Individuen verhalten Gruppen sich wie plumpe Riesen. Ihre Bewegungen verlaufen regelmäßig und gewissermaßen vorhersagbar. Sie nähern sich natürlichen Prozessen an.<sup>348</sup>

Die *Gruppe* unterliegt gleich jedem einzelnen Menschen auch einer inneren Trägheitszone, was zu ihrer geradlinigen Fortbewegung führt.

Es wird deutlich, dass das Vorkommen gesellschaftlicher Umwälzungen für Kracauer besonders zwei

Faktoren betrifft: nämlich den *Einzelmenschen*, als auch die *Gruppe*. Diese beiden Komponenten seien die

<sup>347</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Geschichte – Vor den letzten Dingen.*; S.30.

<sup>348</sup> Ebd.; S.31.

Grundbestandteile einer *Gesellschaft*.<sup>349</sup>

Dabei sei die *Gesellschaft* als eine metaphysische Größe nicht darauf zu beschränken, ein Ort der Verhandlung von Meinungsunterschieden und verschiedenen Interessensgebieten zu sein.

Sie sei etwas Höheres. Ein autarkes Wesen mit eigenen Ausprägungen und charakteristischen Zügen.

Neben den Hauptbestandteilen, der *Gruppe* und dem *Individuum*, gründet sich die *Gesellschaft* auf verschiedenen Substanzen, die größtenteils jenem Part der Trägheitszone zugewiesen werden könnten, in dem das kritische Reflektieren sich abschalte und stattdessen stumpfe Akzeptanz vorherrschend sei. Sie beruhe bspw. auf sozialen Bräuchen und Normen, auf Gesetzmäßigkeiten und sich wechselnden Meinungen. Neben der *Gruppe* und dem *Individuum* sei auch die *Masse* ein Bestandteil der *Gesellschaft*.

Auf diesen Ingredienzien baue sich die Kulisse der *Gesellschaft* auf. Anstatt sich bewusst und kritisch mit Bräuchen, Sitten und Normen auseinanderzusetzen, nimmt man ihren Gültigkeitsanspruch Jahr um Jahr, sogar Jahrzehnt um Jahrzehnt hin. Durch das jahrzehntelange oder gar jahrhundertelange Bestehen mancher dieser Materien erlangen sie Autorität und werden erst recht nicht hinterfragt.<sup>350</sup>

Damit entspricht die Trägheitszone jenem Part in der *Gesellschaft*, der von der Geschlechterforschung hinterfragt, wenn nicht sogar bekämpft wird.

Eine weitere Gemeinsamkeit im Rahmen des oben diskutierten Motivs zwischen den *Gender Studies* und Kracauers theoretischen Auseinandersetzungen mit den Begriffen der *Gesellschaft* und des *Individuums* springt sofort ins Auge. Beide Diskurse positionieren das *Individuum* abseits der *Gesellschaft*. Von diesem gemeinsamen Ursprung ausgehend, wird die Außenseiterposition unterschiedlich gedeutet.

Für Kracauer bedingen die jeweiligen charakterisierenden Merkmale des Gegenstandes diese Ordnung. Die Konformität, Regelmäßigkeit und Abstraktheit der *Gesellschaft* steht der Einzigartigkeit, Vielfältigkeit und Konkretheit des *Subjekts* gegenüber. Die Opposition von *Gesellschaft* und *Individuum* ist die logische Konsequenz dieser Charakterisierung.

Auch die Gender-Studien stellen *Subjekt* und *Gesellschaft* einander gegenüber. Das *Individuum* im Rahmen der Geschlechterforschung wird zum geschlechtlichen Subjekt. Ausgehend von dem Aspekt der intelligiblen *Gesellschaft* ist das *Individuum* mit der *Geschlechtsidentität* gleichzusetzen. Diese Entsprechung enthebt das *Individuum* seiner Einzigartigkeit als Mensch und ordnet es kategorisch entweder dem Konstrukt Mann oder dem Konstrukt Frau zu.

In diesem Sinne nimmt das *Individuum* auch im Rahmen der *Gender Studies* eine Außenseiterposition ein. Nur außerhalb der *Gesellschaft* kann das *Subjekt* primär als *Individuum* bestehen. Im Rahmen der Intelligibilität der *Gesellschaft* ist das *Individuum* immer sofort zuerst entweder Frau oder Mann.

Die Positionierung von *Subjekt* und *Gesellschaft* zueinander weist also eine erste Übereinstimmung dieser Motivik bei Kracauer und in der Geschlechterforschung auf.

Bevor auf weitere solche Äquivalente eingegangen werden kann, soll zunächst das *Subjekt* und im Anschluss daran auch die *Gesellschaft* im Rahmen der Gender-Studien näher erläutert werden.

Butler nähert sich einem für die Geschlechterforschung relevantem Verständnis des *Subjekts* über Foucaults Analyse des bürgerlichen Subjekts und dessen Entstehungsbedingungen um 1800. In seiner Analyse postuliert Foucault, dass das bürgerliche Subjekt und dessen Identität als *Individuum* durch diskursive Ordnungen produziert werden.

---

<sup>349</sup> Vgl. Ebd., S.31.

<sup>350</sup> Vgl. Ebd., S.31.

Der Ordnung des Diskurses widmet Foucault 1970 seine Inaugurationsrede an dem Collège de France. In der Sprachwissenschaft ist der Diskurs jener Teil der Äußerung eines Sprechers, der wahrhaftig geäußert worden ist. Damit versteht sich der Diskurs als etwas, von einer Person aktiv hervorgebrachtes, das nur einen Teil der Kommunikation darstellt.

In diesem Sinne ist der Diskurs einer *Gesellschaft* willkürlich von ihr hervorgebracht. Dabei bleibt der Diskurs nicht auf die sprachliche Äußerung beschränkt. Die Sprache einer *Gesellschaft* bezieht sich auf sämtliche Äußerungen, die sie trifft – ob nun verbal, schriftlich oder in Form von Handlungen. Dies sind ihre willkürlich hervorgebrachten Äußerungen. Es ist dies nur ein Teil der Kommunikation einer Sozietät, doch es ist dies der Teil, der aktiv gestaltet wird:

Ich setzte voraus, daß in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert wird – und zwar durch gewisse Prozeduren, deren Aufgabe es ist, die Kräfte und die Gefahren des Diskurses zu bändigen, sein unberechenbar Ereignishaftes [sic!] zu bannen, seine schwere und bedrohliche Materialität zu umgehen.<sup>351</sup>

Dies meint die Ordnung des Diskurses – den Umstand, dass die *Gesellschaft* selbst über den Diskurs wacht, ihn formt und bestimmt.

Was im Großen für die Gesellschaft gilt, überträgt Foucault nun auf das *Subjekt*. Auch dieses sei abhängig von der Wirkung des gesellschaftlichen Diskurses und dessen Macht.

Auch das bürgerliche Subjekt unterstützt den Einfluss des Machtdiskurses. Es entwickelt eine eigene ethnische Überwachungsinstanz in Form des Gefühls von Verantwortlichkeit und in Form des Gewissens und beaufsichtigt sich auf diese Weise selber. Ausgangspunkt dieser Selbstkontrolle ist der Körper.

Der Körper des bürgerlichen Menschen ist der eines Arbeiters. Dementsprechend unterliegt das bürgerliche Subjekt in seiner Körperlichkeit und dessen Organisation den Imperativen der Produktivität.

Der Körper ist die Quelle der Ordnung des Diskurses für das *Subjekt*. Er stellt den Limes zwischen dem Innenleben des *Subjekts* und den äußeren Einflüssen dar.<sup>352</sup>

Im Sinne der weiter oben besprochenen Oberflächenpolitik markiert der Körper jene Grenze, durch die äußere Einflüsse in das Innere des geschlechtlichen Subjekts gelangen. Dort manifestieren sie sich als Teil dieses Inneren, um über diesen Umweg erneut an die Oberfläche zu drängen und den Körper zu beschreiben. Doch nun drängen diese Einflüsse nicht länger von außen auf den Körper ein, sondern entsteigen dem anscheinend dem eigenen Innenleben des *Subjekts*. Damit stehen Körper und Seele in einem reziproken Verhältnis.<sup>353</sup>

Dieser Prozess der Regulierung des eigenen Körpers fände eine Entsprechung in der Pädagogik, welche das zu erziehende *Subjekt* mittels Signale bearbeite, die von außen auf den Körper eindringen. Gleiches geschehe auch in der Lebenswelt des Arbeiters: der Fabrik.

Butler stimmt mit Foucault insofern überein, dass das *Subjekt* ein Produkt diskursiver Machtstrukturen sei. Für sie bedeutet *Subjekt* sein prinzipiell einen Akt der Unterwerfung. Der Körper steht jederzeit unter dem Einfluss gesellschaftlicher Normen und Regulierungen. Einen natürlichen Körper im Sinne der Vordiskursivität gäbe es nicht, stets trage der vorherrschende (Identitäts-) Diskurs für die Einheit und Fortsetzung zwischen *Sex*, *Gender* und sexuellem Begehren des *Subjekts* Sorge, in dessen Sinne der intelligible Körper des *Individuums* geprägt wird.<sup>354</sup>

<sup>351</sup> Michel Foucault: *Die Ordnung des Diskurses. Mit einem Essay von Ralf Konersmann*, Frankfurt am Main: FISCHER Taschenbuch<sup>13</sup>2014; S.10f.

<sup>352</sup> Vgl. Franziska Schöbeler: *Einführung in die Gender Studies.*; S.93f.

<sup>353</sup> Vgl. Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter.*; S.200.

<sup>354</sup> Vgl. Franziska Schöbeler: *Einführung in die Gender Studies.*; S.94; S.97.

Der Körper und damit auch das Innere des *Individuums* müssen sich den Regeln der gesellschaftlichen Intelligibilität unterwerfen, wenn das *Subjekt* von der *Gesellschaft* als existent wahrgenommen werden möchte. Dabei meint der Begriff der Intelligibilität das, was das *Subjekt* als Folge auf die Anerkennung durch die *Gesellschaft* im Konsens mit den hegemonialen sozialen Normen produziert.<sup>355</sup>

Diese sozialen Normen regulieren die Daseinsform des *Subjekts*. Will es existieren, wird es ausschließlich durch die Akzeptanz und Annahme der sozialen Normen dazu befähigt. Die Strukturen von Begehren, die jene sozialen Normen vermitteln, drängen im Sinne der Oberflächenpolitik auf das geschlechtliche Subjekt ein.

Im Sinne Hegels definiert sich das Begehren stets als ein Begehren nach Anerkennung. Nur wenn dem Menschen Anerkennung widerfährt, wird er als soziales Wesen in den Reihen der *Gesellschaft* überleben/fähig sein zu leben.<sup>356</sup>

Damit beruht der Akt als menschlich anerkannt zu werden, so Butler, auf Regulierungen, welche durch die *Gesellschaft* formuliert werden und welche gleich der Gestalt der *Gesellschaft* wandelbar sind. Dies bedeutet aber auch, dass diese Bestimmungen es manchen Individuen versagen ein Mensch zu sein:

Diese Normen haben weitreichende Konsequenzen dafür, wie wir das Modell eines Menschen verstehen, der einen Anspruch auf Rechte hat oder in die partizipative Sphäre politischer Überlegung einbezogen ist. Das Menschliche wird in Abhängigkeit von der Rasse, der Ausdeutbarkeit dieser Rasse, von seiner Morphologie, der Erkennbarkeit dieser Morphologie, seines anatomischen Geschlechtes, der Verifizierung dieses Geschlechts in der Wahrnehmung, seiner Ethnizität und dem kategorialen Verständnis dieser Ethnizität unterschiedlich verstanden.<sup>357</sup>

Im Sinne dieser Definition des Menschlichen ist es möglich einige Menschen nur bedingt als menschlich wahrzunehmen. Wer nicht in das gesellschaftlich vorgegebene Raster passt, wird vom Mensch sein – in dem Sinne als ein Teil der *Gesellschaft* zu gelten – exkludiert. Ihr/ ihm wird die Anerkennung vorenthalten und dies führt dazu, dass das Leben dieser als eingeschränkt menschlich anerkannten Person nicht zu bewältigen ist. Dabei ist die Form der Vorenthaltung von Anerkennung noch steigerbar: wird sie einem menschlichen Wesen zur Gänze vorenthalten, so versagt sie es diesem Wesen komplett als Mensch zu gelten. Auch dieser von der *Gesellschaft* verstoßene Mensch führt eine Form der Existenz, die nicht erträglich und damit nicht praktikierbar ist.

Butler transformiert nun den hegelschen Ansatz des Modells der Anerkennung auf den Bereich der *Gender Studies*. Würde das *Gender* eines Menschen durch das Begehren belebt, so würde, wenn ein Teil des Begehrens nach Anerkennung strebt, das *soziale Geschlecht* ebenfalls danach trachten anerkannt zu werden. Wenn die Formen von Anerkennung, die dem nach Anerkennung strebenden geschlechtlichen Subjekt zur Verfügung stehen, nur in der Gestalt auftreten, dass sie zum einen eine Person zerstören, indem sie die Anerkennung bewilligen – somit aber das eigentliche Wesen dieser Person zerstören, da es sich selbst als geschlechtliches *Individuum* um den Preis der Anerkennung verleugnen muss – oder zum anderen eine Person auflösen, indem sie ihr die Anerkennung nicht gestatten, dann wird die Anerkennung zu einer Stätte der Ausübung von Macht. Eine Macht, die das Menschliche auf verschiedene Art und Weisen kreierte. In diesem Sinne ist das von den sozialen Normen abhängige Begehren – abhängig insoweit, als das Begehren nur im Rahmen dieser Normen erfasst werden kann – je nach Stärke seiner Abhängigkeit mit der Frage nach der Macht verbunden. Ebenso mit der problematischen Entscheidung wer als menschlich anerkannt eingestuft wird und wer nicht.<sup>358</sup>

<sup>355</sup> Vgl. Judith Butler: *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen.*; S.13.

<sup>356</sup> Vgl. Ebd.; S.10.

<sup>357</sup> Ebd.; S.10.

<sup>358</sup> Vgl. Ebd.; S.11.

Das geschlechtliche Subjekt ist in seiner sozialen Existenz zwangsläufig auf andere Existierende angewiesen, um sich in einem reziproken Verfahren als existent zu erfahren. Diese soziale Anerkennung, welche in Form der Intelligibilität im Rahmen der *Gesellschaft* und ihrer sozialen Normen und Regulierungen ausgelebt wird, ist von Nöten, um ein lebenswertes Leben führen zu können. Daraus lässt sich schließen, dass ein Leben abseits der *Gesellschaft* und ihrer Anerkennung das Leben nicht erträglich und also nicht lebenswert ist. Das als menschlich anerkannte geschlechtliche Subjekt, welches sich im Rahmen der sozialen Normen bewegt, gilt als intelligibel.

Diese Intelligibilität wird in Form des performativen Aktes ausgeübt. Ein Geschlecht zu sein, bedeutet den Körper in ein kulturell bedingtes Symbol zu transformieren. Der vordiskursive Körper als Ausgangsmaterial wird im Sinne jener Potentialitäten gestaltet, die der geschichtliche Pool für das jeweilige Geschlecht zulässt. Nur jene Formen von Weiblichkeit oder Männlichkeit können von einem Körper materialisiert werden, die in der Menschheitsgeschichte vorkommen und somit Signifikate für den Mann oder die Frau darstellen. Dabei muss dieser Prozess der Materialisierung und Produktion des Körpers als kulturelles Zeichen stets wiederholt werden, um dauerhaft die eigene Geschlechterzugehörigkeit herzustellen. Ziel des Prozesses der Geschlechterzugehörigkeit ist das kulturelle Überleben, wodurch der performative Akt Konsequenzen haben kann, die das geschlechtliche Subjekt bei falscher Durchführung der Geschlechterzugehörigkeit bestrafen. Beispielsweise mit der Exklusion aus dem sozialen Netzwerk einer Sozietät.<sup>359</sup>

Die Geschlechterzugehörigkeit beruht demnach nicht auf einer Innerlichkeit, auf keinem Wesen, durch das sie im Menschen ausgedrückt wird. Es gibt aber auch keinen Idealtypus einer Geschlechterzugehörigkeit, der ein vollkommenes und vordiskursives Geschlecht darstellen würde, dem die Geschlechterzugehörigkeit naheifert. Die Geschlechterzugehörigkeit ist kein Faktum, sondern es gibt eine Idee von Geschlechtlichkeit, die von der *Gesellschaft* als ein biologischer Fakt verhandelt wird. Erst der performative Akt jedes geschlechtlichen Individuums produziert dessen Geschlechtlichkeit. Dabei wird der Entstehungsprozess dieser sozialen Produktion von Geschlechterzugehörigkeit verleugnet und kaschiert:

Die schweigende kollektive Übereinkunft, klar abgegrenzte und polare Geschlechterzugehörigkeiten als kulturelle Fiktionen zu performieren, hervorzubringen und zu erhalten, wird gerade durch die Glaubwürdigkeit ihrer eigenen Hervorbringung verdunkelt. Die Autoren der Geschlechterzugehörigkeit werden von ihren eigenen Fiktionen überwältigt, wobei die Konstruktion selbst einen nötigt, an deren Notwendigkeit und Natürlichkeit zu glauben. Die durch verschiedene Körperstile verwirklichten geschichtlichen Möglichkeiten sind nichts anderes als diese über Strafen regulierten kulturellen Fiktionen, die unter Zwang abwechselnd verkörpert und verschleiert werden.<sup>360</sup>

Der Mensch selbst, der sich der konstitutiven Akte bedient, um sich selbst als entweder weiblich, oder männlich auszudrücken, verdrängt diesen Vorgang und ordnet seine geschlechtliche Identität dem *biologischen Geschlecht* zu – nicht einsehend, dass er seinen eigenen Körper mit Codes beschreibt, die die *Gesellschaft* im Wandel der Zeit hervorgebracht hat.

Damit wird der performative Akt, der die Geschlechterzugehörigkeit ausdrückt, im Kontext bestimmter Einschränkungen hervorgebracht. Diese Einschränkungen sind bestimmte Gebote oder auch Strafregulierungen, die die *Gesellschaft* produziert. Man kann zwar den geschlechtlichen Körper auf eine einzigartige Art und Weise hervorbringen und ihn differentiell ausdrücken als andere Menschen es jemals getan haben, es tun oder tun werden. Dennoch könnten die Geschlechterzugehörigkeit und der Geschlechtskörper niemals auf eine gänzlich individuelle Fassung produziert werden, da das geschlechtliche

<sup>359</sup> Vgl. Judith Butler: „Performative Akte und Geschlechterkonstitution“; S.305.

<sup>360</sup> Ebd.; S.306.

Individuum nur als intelligibel gilt, wenn es sich an die soziale Norm, deren Ge- und Verbote hält. Alle intelligiblen geschlechtlichen Subjekte entwickeln sich unter der Bedingung der Einhaltung dieser sozialen Regulierungen, wodurch der Geschlechtskörper bis zu einem gewissen Grad von jedem *Individuum* äquivalent produziert wird. Damit ist die *Geschlechtsidentität* im Rahmen der Geschlechterforschung als ein Konstrukt entlarvt, welches die eigene Genese verleugnet.<sup>361</sup>

Die Motivik von *Gesellschaft* und *Individuum* hat im Rahmen des Diskurses der *Gender Studies* und bei Kracauer die gleiche Grundkonstellation. Beide Theorien positionieren die Terme in ein oppositionelles Verhältnis.

Ist das *Individuum*, oder auch die *Einzelpersönlichkeit* aufgrund der individuellen Persönlichkeit von der anonymen *Masse* der *Gesellschaft* bei Kracauer ausgeschlossen, so exkludiert sich das geschlechtliche Subjekt bei Butler aufgrund seiner Geschlechtlichkeit von der *Gesellschaft*, sobald diese die Sexualität eines *Subjekts* nicht als intelligibel anerkennt.

Während der Ausschluss der Einzelpersönlichkeit positiv konnotiert ist, da seine einzigartige Individualität das *Individuum* aus der Reihe der Gleichförmigkeit der *Masse* tanzen lässt, ist die gleiche Situation für das geschlechtliche Subjekt negativ konnotiert und kann zu einer nicht lebenswerten Existenz oder sogar schlimmeren Folgen führen. Das geschlechtliche und nicht als intelligibel anerkannte *Subjekt* ist stets davon bedroht von der *Gesellschaft* verstoßen zu werden und somit den kulturellen Tod zu erleiden.

Doch auch Kracauer sieht für das *Einzelindividuum* und dessen Wirkungskraft eine Bedrohung – und zwar ebenfalls durch die *Gesellschaft*. Diese Bedrohung nimmt konkrete Gestalt in Form des Kapitalismus an, welcher die Moderne prägt. Die Gefahr, die der Kapitalismus in sich trägt, ist der Prozess des Abstrahierens und seine Tendenz der Technologisierung, die das Menschliche vergisst oder bewusst hinter sich lässt. Auch Kracauer sieht das *Individuum* davon bedroht seine Daseinsform als Mensch zu verlieren.

Eine weitere Parallele zur Geschlechterforschung findet sich in der Motivik der *Gruppe* und des *Einzelindividuums*. Kracauers Definition der *Gruppe* ist ein Beispiel hierfür: nicht das *Individuum* ist das kleinste Element der *Gruppe*, sondern jener Teil in der *Einzelpersönlichkeit*, der mit dem gemeinsamen Ziel der *Gruppe* übereinstimmt.

Im Rahmen der *Gender Studies* nimmt die *Gruppe* die konkrete Form der *Gesellschaft* an, das *Individuum* wird zum geschlechtlichen Subjekt. Jener kleinste Grundbestandteil, der die *Gesellschaft* und das geschlechtliche Individuum zusammenhält, ist die Intelligibilität. Die Intelligibilität drückt sich aus in der Akzeptanz und Übernahme der sozialen Regulierungen auf den Geschlechtskörper des *Subjekts*. Dies vollzieht sich im Sinne der Oberflächenpolitik, sodass sich das *Individuum* dieses Prozesses letztendlich nicht bewusst ist. Dadurch wird das *Subjekt* zum Träger einer Geschlechtskategorie, die ich der Heterosexualität und der Geschlechterbinarität verschreibt.

Auch in Kracauers Konstellation von *Gruppe* und *Individuum* wird letzteres zum Träger – und zwar zum Ideenträger. Er wählt aus einem Strom an Möglichkeiten seine Idee aus und wird fortan von dieser abhängig. Die Idee bestimmt seine Existenz und wirkt sich auf sein gesamtes Wesen aus. In Folge finden die Träger der gleichen oder sich ähnelnden Idee zueinander und grenzen sich von jenen Menschen ab, die von der Idee unberührt bleiben.<sup>362</sup>

Übertragen auf die *Gender Studies* zeigt sich, dass auch die Mitglieder einer *Gesellschaft* von der Wahrung

<sup>361</sup> Vgl. Ebd.; S.311f.

<sup>362</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.130f.

ihrer Intelligibilität abhängig sind und diese ihre ganze (geschlechtliche) Existenz bestimmt. Das geschlechtliche Subjekt der *Gesellschaft* trägt eine Geschlechtlichkeit in Übereinstimmung mit der Intelligibilität als seine Idee – denn nichts anderes stellt die Intelligibilität dar: die Idee, die sich eine *Gesellschaft* von der Geschlechtlichkeit und ihrer Norm macht. Dabei gibt es für die Formen von Geschlechtlichkeit, die sich ein *Subjekt* im Sinne von Merleau-Ponty aneignen kann, einen Pool an historischen Potentialitäten, aus dem es wählen kann, wie der Träger aus dem Strom an Ideen. Nur im letzten Punkt unterscheiden sich das Modell des Ideenträgers und das der Intelligibilität in einer Nuance voneinander: Nicht die Träger der intelligiblen Geschlechtlichkeit grenzen sich von den nicht-intelligiblen ab, sondern sie bilden die *Gesellschaft* und sondern jene Menschen aus, die sich nicht konform der Intelligibilität verhalten.<sup>363</sup>

Um Teil der *Gesellschaft*, bzw. der *Gruppe* zu sein, büßen im Rahmen der Gender-Studien und auch in Kracauers Modell das geschlechtliche *Subjekt*/ das *Individuum* die eigenen Vielseitigkeit zu Gunsten der Konformität ein. Für das geschlechtliche Subjekt bedeutet das bspw., dass ein *Subjekt* zu Gunsten der Intelligibilität und der daraus resultierenden Anerkennung durch die *Gesellschaft* das eigene homosexuelle Begehren verleugnet und sich der Heterosexualität entgegen seiner eigenen Wesenhaftigkeit verschreibt. Mittels der Intelligibilität verleibt sich die *Gesellschaft* das geschlechtliche Subjekt ein. Ähnliches behauptet auch Kracauer von der *Gesellschaft*, der sich diesem Begriff über das Motiv der *Gruppe* und des Ideenträgers genähert hat. Der entscheidende Unterschied zwischen der *Gruppe* und der *Gesellschaft* liege im jeweiligen Umgang mit der Idee: während die *Gruppe* sich dieser verschreibt und ihre gesamte Daseinsform nach ihr richtet, verleibt sich die *Gesellschaft* Ideen und ähnliches ein und passt es dem eigenen Wesen an. Gleiches führt die *Gesellschaft* mittels der Intelligibilität mit dem geschlechtlichen Subjekt aus.

Die bedingungslose Akzeptanz und Unterordnung unter die Intelligibilität entspricht dabei Kracauers Prinzip der Trägheitszone. Jener Innerlichkeit, die es sowohl im *Individuum*, in einer *Gruppe* und in der *Gesellschaft* gäbe. Die Trägheitszone umfasst das Phänomen der Tendenz zu Vorurteilen und unreflektierten, unkritischem Denken. Denn jedes geschlechtlich anerkannte Subjekt gibt dem Druck der Intelligibilität nach, statt dieses Konstrukt, das auf patriarchalen Normen und Traditionen der Archaik beruht, zu hinterfragen und zu kritisieren. Nicht einmal zu Gunsten der Wahrung der eigenen geschlechtlichen Individualität.

### III.III.III DER MENSCHLICHE ZUGRIFF AUF DIE NATUR

#### – Das Motiv der Natur & der Kultur

Im „Ornament der Masse“ erklärt Kracauer die *Natur* als der *Kultur* vorausgehend. Die Kulturen der Völker seien aus der *Natur* hervorgegangen. Und aus der *Kultur* geht wiederum der kapitalistische Produktionsprozess hervor, der die Epoche Kracauers bestimmt. Der Kapitalismus hat seinen Ursprung folglich nicht in der *Natur* und entfernt sich somit von dieser. Um sich der *Gesellschaft* zu bemächtigen, muss der Kapitalismus sich jene natürlichen Komponenten – auf denen die *Gesellschaft* beruht – aneignen und sie als sein eigenes Werkzeug einsetzen, oder sie zerstören, sollten sie ihm im Wege stehen.<sup>364</sup> Neben diesem Ansatz, der die *Natur* dem kapitalistischen System und dessen Ausprägungen in der *Gesellschaft* entgegensetzt, diskutiert Kracauer im „Ornament der Masse“ die *Natur* noch hinsichtlich der

<sup>363</sup> Vgl. Judith Butler: *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen.*; S.10; S.13.

<sup>364</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.55.

Ratio.<sup>365</sup>

Für diese Herangehensweise betrachtet Kracauer die beiden Vokabeln Ratio und *Natur* aus der übergeordneten Perspektive der Menschheitsgeschichte. Vor dem Hintergrund des historischen Verlaufes hätten die Ratio und die *Natur* einen Kampf um die Vorherrschaft ausgetragen. Dabei stehe die Vernunft im Zeichen der Wahrheit, die sie in der Lebenswelt gegen den euphemistischen Mythos der Naturgewalten durchzusetzen strebt: „Diese Auseinandersetzung schreitet fort, und im Verlauf der geschichtlichen Entwicklung mag die mehr und mehr ihres Zaubers entkleidete Natur gegen die Vernunft hin stets durchlässiger werden.“<sup>366</sup>

Kracauer fasst das Axiom *Natur* in seiner Konnotation als etwas Ursprüngliches auf. Dieses Verständnis verknüpft die *Natur* mit dem Mythos.

Der Mythos stellt für Kracauer den Quell aller menschlichen Kultur dar. Auch der Philosoph Ernst Cassirer vertritt dieses Verständnis, weswegen sein Werk „Philosophie der symbolischen Formen“ (1923) zu Rate gezogen werden soll, um den Begriff näher zu erläutern.<sup>367</sup>

Der Mythos ist eine menschliche Denkweise und als solche ein Schwellenprodukt. Er positioniert sich zwischen den Begriffen der *Natur* und der *Kultur*. Während die *Kultur* aus ihm hervorgeht, beruht der Mythos selbst auf der menschlichen Natur, die ihn benötigt, um die sie umgebende *Natur* zu erklären. Cassirer verortet den Mythos in diesem Sinne zwischen seinem Ursprung in der menschlichen Natur und jenem Abstraktionsprozess, der der menschlichen Selbstwahrnehmung zu Grunde liegt. Das menschliche Selbstbewusstsein, das seinen Blick auf ein Objekt lenkt, befindet sich automatisch in einem Prozess der Abstraktion, da der Gegenstand bereits existiert und zwar in den Gefilden des mythischen Bewusstseins. Das mythische Bewusstsein meint die Tatsache, dass die Welt nicht auf Objekten und deren jeweiligen Spezifika beruhe, sondern auf mythischen Mächten und Kräften, die bspw. die Gestalt von Dämonen oder Göttern annehmen würden.<sup>368</sup>

Damit nimmt der Mythos eine allgegenwärtige und subjektive Form an und dringt in sämtliche kulturellen Bereiche vor, bspw. in den der Wissenschaft. Diese versucht seinen Einfluss zu verleugnen und verbannt den Mythos aus ihrem Zuständigkeitsbereich. Dies empfindet Cassirer als einen groben Fehler der Wissenschaften. Anstatt den Mythos als eine eigene Denkweise zu erkennen und anzuerkennen, aus dessen Unbestimmtheit und Gesamtheit die spezifischen Ausformungen des menschlichen Geistes hervorgehen können, wird er als ein unförmiges und anarchisches Durcheinander betrachtet. Der Gehalt des Mythos, der ihm eine eigene Gestalt als Denkweise weisen könnte, ist von TheoretikerInnen und WissenschaftlerInnen darauf reduziert worden, ihm eine „[...]objektive Nichtigkeit[...]“<sup>369</sup> anzuhängen.

Dabei liegt der Ursprung aller Wissenschaften in jenem Zwischenbereich, der durch die Interaktion von sinnlicher Wahrnehmung und mythischer Ideologie entsteht. Die sinnliche Perzeption ist in mehrere „[...]Wahrnehmungskreise[...]“<sup>370</sup> gegliedert, wie bspw. Farbe und Ton.

Die Grundbestandteile der geistigen Kultur, wie sie die Wissenschaften darstellen, sind von Beginn an autonome, deutlich voneinander differenzierbare Elemente, die stets in die Hülle des Mythos verwoben sind:

Es gibt kaum einen Bereich des „objektiven Geistes“, an dem sich nicht diese Verschmelzung, diese konkrete Einheit, die er ursprünglich mit dem mythischen Geiste bildet, aufweisen ließe. [...]Die Frage nach dem „Ursprung der Sprache“ ist unlöslich mit der Frage nach dem „Ursprung des Mythos“ verwoben – beide lassen sich, wenn überhaupt, so nur miteinander und in wechselseitiger Beziehung aufeinander stellen. Nicht minder

<sup>365</sup> Vgl. Ebd.; S.53; S.55.

<sup>366</sup> Ebd.; S.56.

<sup>367</sup> Vgl. Ernst Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil Das mythische Denken*, Oxford: Bruno Cassirer Oxford<sup>2</sup> 1954; S.9.

<sup>368</sup> Vgl. Ernst Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen*; S. 11.

<sup>369</sup> Ebd.; S.8.

<sup>370</sup> Ebd.; S.10.

führt uns das Problem der Anfänge der Kunst, der Anfänge der Schrift, der Anfänge des Rechts und der Wissenschaft auf eine Stufe zurück, in der sie alle noch in der unmittelbaren und ungeschiedenen Einheit des mythischen Bewußtseins ruhen.<sup>371</sup>

So könne der Werdegang der Wissenschaft – nicht im chronologischen Sinne, sondern im metaphysischen Sinne – erst vollständig nachvollzogen werden, wenn die Ableitung der Wissenschaft aus dem Bereich des Mythischen erbracht und anerkannt worden sei. Die Wissenschaft könne erst dann dem Bereich des Mythos entfliehen, wenn sie diesen in seiner Ausprägung begreife und akzeptiere. Stattdessen habe die Wissenschaft, sich dessen unbewusst, seit jeher den mythischen Kern in sich bewahrt und ihm lediglich neue Gestalten aufgezwungen:

Solche Eingriffe und Übergriffe des Mythos in den Kreis der Wissenschaft können nur dann erfolgreich abgewehrt werden, wenn man ihn zuvor innerhalb seines eigenen Bereichs nach dem, was er geistig ist und geistig vermag, erkannt hat. Seine echte Überwindung muß auf seiner Erkenntnis und Anerkenntnis beruhen: nur durch die Analyse seiner geistigen Struktur läßt sich nach der einen Seite sein eigentümlicher Sinn, nach der anderen seine Grenze bestimmen.<sup>372</sup>

Der Mythos ist eine Denkweise, auf der die geistige Kultur der Menschen beruht. Aus dem Blickwinkel des Mythos ist die *Natur* ein mythisches Element, das bereits vor dem abstrakten Wahrnehmungsprozesses des Menschen existiert.

Die *Natur*, die dem mythischen Denken zu Grunde liegt, ist eine allmächtige und göttliche Natur. Kracauer spricht von der *Natur* als einer Naturmacht, die den Menschen in seinem Walten Grenzen setzt. Diese Grenzen sind in ihrer Art beständig, obwohl sich die Konstruktion der menschlichen mythologischen Denkweise im Laufe der Geschichte stets wandelt. Dies hat zur Folge, dass sich die Menschheit die Struktur der *Natur* aneignet und auf die eigene, menschliche Natur anwendet, die sich durch die Gestalt der *Kultur* ausdrückt. Das organische Gefüge der *Natur* erkennt das mythologische Denken als Ursprungsform an und überträgt es auf die gesellschaftliche Organisation. Diese obsoletere Form des Naturbegriffes, so Kracauer, bliebe in und außerhalb des Menschen bestehen.<sup>373</sup>

Der Naturmacht stellt Kracauer die Vernunft gegenüber und ordnet beide dem Geschichtsbegriff unter. Der Prozess der Geschichte sei nichts anderes, als die Austragung eines Kampfes der Naturgewalt gegen die Vernunft.<sup>374</sup>

Diesem Verständnis von *Natur* widmet sich Kracauer in seinem Werk „Geschichte – Vor den letzten Dingen“. Der Blick auf die *Natur* und dadurch automatisch auch auf die *Kultur* findet statt vor dem Hintergrund des Historismus und der Debatte, ob die Geschichte als eine Wissenschaft zu etablieren sei oder nicht.<sup>375</sup>

Der Schritt der Geschichte in Richtung eines akzeptierten Faches der Wissenschaft liegt für Kracauer in dem zu erbringendem Nachweis, dass soziale Relationen auf Gesetzen beruhen. Eingerahmt in den Prozess der Geschichte würden jene Verhältnisse zu Gesetzmäßigkeiten, die wiederholt als wichtiger Grundbestandteil der Geschichte deren Verlauf entsteigen.

Diese Gesetze würden dabei sowohl den Bereich der Naturwissenschaft, als auch die Domäne der Verhaltenswissenschaften umfassen. Damit ist der Begriff des Gesetzes sehr breitgefächert, wird aber gleichzeitig durch die verallgemeinernde Perspektive der Historiographie zusammengefasst. Sind jene Gesetze der Verhaltenswissenschaften kaum mehr als eine Approximation an den Begriff des Naturgesetzes,

<sup>371</sup> Ebd.; S.9.

<sup>372</sup> Ebd.; S.12.

<sup>373</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.55.

<sup>374</sup> Vgl. Ebd.; S.55.

<sup>375</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Geschichte – Vor den letzten Dingen.*; S.25ff.

verschluckt die Geschichtsschreibung die Differenz der unterschiedlichen Konnotationen und betont hingegen die Äquivalenz aller drei Richtungen: beide Formen der Wissenschaften, als auch die Historiographie suchen in ihrem Feld nach parallelen Faktoren, die in sich wandelnden Prozessen stets konstant bleiben.<sup>376</sup>

Aus diesen Überlegungen entnimmt Kracauer eine Analogie zwischen der Naturwissenschaft und der Geschichte: der Verlauf der Geschichte beruhe auf Gesetzmäßigkeiten, die mit jenen übereinstimmen würden, die auch den wesentlichen Inhalt der Naturwissenschaft formen würden.

Dementsprechend seien die sozialen Relationen dem Wirkungsbereich der *Natur* zu zuschreiben oder zumindest von ihm abzuleiten. Der umgekehrte Schluss, dass die *Natur* einen Teil der Menschheitsgeschichte darstelle, sei ebenso möglich.

Diese Makroperspektive erfasst *Natur* als eine Komponente, die sich über einen langen Zeitraum unter dem Einfluss des Menschen entwickelt.

Ein Vertreter dieser Herangehensweise ist Karl Marx gewesen. Er rückt den Menschen ins Zentrum eines Geschichtsverlauf, welcher auf der Einverleibung der *Natur* beruht. Dabei versteht Marx den Menschen gleichzeitig als ein Erzeugnis und als einen Dynamo der *Natur*. Marx theoretischer Ansatz begreift Geschichte als einen in Gegensätzen arbeitenden Vorgang. Die Dialektik betreffe den Menschen, der durch seinen auf die *Natur* ausgeübten Einfluss, die ihn umgebende als auch die eigene innere Natur manipulierte. Indem er die äußere Natur seinen Vorstellungen und Wünschen gemäß formt, domestiziert er sie und ändert dadurch zugleich die Umstände seiner eigenen Existenz.<sup>377</sup>

Dem marxischen Verständnis von der Geschichtlichkeit der *Natur* pflichtet Kracauer nicht gänzlich bei und verweist auf Marx eigene Verzagtheit in dieser Sache, da er zwar die innere Natur des Menschen dem geschichtlichen Prozess unterwirft, der äußeren Natur allerdings Unabhängigkeit und Beständigkeit zugesteht. Trotz aller Möglichkeiten der Menschen die *Natur* in messbare und vorhersagbare Teile zu gliedern, sei die *Natur* nach wie vor unberechenbar und beuge sich nicht dem Willen der Menschheit. Kracauer zieht den Schluss, falls die *Natur* wirklich im Prozess der Menschheitsgeschichte einem Wandel unterliege, dass diese Veränderung sehr langsam fortschreite.<sup>378</sup>

Neben dem Naturbegriff, der sich auf die innere Veranlagung und die natürliche Umgebung des Menschen bezieht, verhandelt Kracauer in seinem Geschichtswerk noch zwei weitere Begriffe, welche in Beziehung zur *Natur* stehen: die „[...]Naturgeschichte[...].“<sup>379</sup> und das „[...]Naturgesetz[...].“<sup>380</sup>.

Ausgehend von seinen allgemeinen Überlegungen zur Geschichte zieht Kracauer das Beispiel der Naturgeschichte heran, um die Gesetzmäßigkeit der *Natur* im Geschichtsverlauf zu erklären. Gleich der Naturgeschichte würde eben auch die Geschichtsschreibung sich dem Mittel der Erzählung bedienen.

Allerdings hätten die Erzählungen, welcher sich die Naturgeschichte bedienen würde, um über die Erde und den Kosmos zu berichten, deutlich erkennbar einen internistischen Charakter. Beruhend auf der Annahme, dass die Natur der Wissenschaft sich für das Erlassen von Gesetzen eigne, sei es das Streben jener Erzählungen, die die Welt und den Kosmos erklären, universale Gesetzmäßigkeiten für ihre Inhalte zu finden. Dabei unterscheidet Kracauer in diesem Ansatz die genannte Natur der Wissenschaft, deren Gestalt

---

<sup>376</sup> Vgl. Ebd.; S.26f.

<sup>377</sup> Vgl. Ebd.; S.28.

<sup>378</sup> Vgl. Ebd.; S.29.

<sup>379</sup> Ebd.; S.42.

<sup>380</sup> Ebd.; S.42.

vermindert ist, von der reinen *Natur* der Erde und des Kosmos.

Diese universalen Gesetze würden sich nicht ausschließlich auf sich wiederholende Abschnitte der Erzählung beziehen, sondern müssten deren gesamte chronologische Abfolge berücksichtigen.

Die Frage sei, ob diese Gesetze, die Gültigkeit für die Erzählungen und somit Erklärungen der Naturgeschichte besäßen, eben auch auf das breite Gebiet der menschlichen Geschichte angewendet werden können. Diese Gesetze würden dann keinen religiösen-metaphysischen Charakter haben, sondern eher wissenschaftlicher Natur sein. In der Neuzeit, so Kracauer, sei vermehrt nach solchen Gesetzen Ausschau gehalten worden. Entstanden sei diese Suche aus dem christlichen Streben das Dasein der Menschheit einem göttlichen Plan zuzuschreiben.

Als Beweis für diesen Ursprung der Suche zieht Kracauer das Werk eines italienischen Philosophen namens Giambattista Vico aus dem späten 17., frühen 18. Jahrhundert heran. Es kennzeichne eine Separierung von weltlichen und religiösen Ideen über die Geschichte.<sup>381</sup>

Ausgehend von dem Zwiespalt des anfänglichen 18. Jahrhunderts, welcher auf dem Emporstreben der Wissenschaft und dem daraus resultierenden Rückgang alter Glaubensdoktrinen beruht, wendet Kracauer sich damit dem Werk eines Denkers und Gelehrten zu, der sich Zeit seines Lebens mit diesem Zwiespalt zwischen Wissenschaft und Theologie konfrontiert sah. Als Autodidakt, der sich verschiedenen wissenschaftlichen Gebieten zugewendet hat, ist Vico dennoch ein überzeugter und gläubiger Christ geblieben. Während er den christlichen Glaubenslehren anhängt, öffnet er sich zugleich den zeitgenössischen Tendenzen, die den Menschen mittels der Wissenschaften zu emanzipieren trachten. Dies tut er zu einem Zeitpunkt, an dem der religiöse Glaube nach und nach ausgerechnet den emporstrebenden Wissenschaften weichen muss. Er macht es sich zur Lebensaufgabe die scheinbaren Gegensätze – die Religion und die Wissenschaft – einander näher zu bringen und sie sogar miteinander zu verbinden. Um die Brücke zwischen Glaube und Wissenschaft zu schlagen, formuliert Vico ein Gesetz, welches dem geschichtlichen Verlauf unterliege. Dieses Gesetz verkündet, dass sämtliche Nationen in ihrer historischen Entwicklung einen Prozess absolvieren, der sie verschiedene Phasen durchlaufen ließe. Diese Phasen benennt Vico als „[...] göttliche[s] Stadium[...].“<sup>382</sup>, „[...] heroische Periode[...].“<sup>383</sup> und „[...] menschliche[s] Stadium[...].“<sup>384</sup>. Folglich durchläuft eine Nation einen Prozess, der sie ausgehend vom *göttlichen Stadium* zur *heroischen Periode* und schließlich in das *menschliche Stadium* führt.<sup>385</sup>

Dabei seien sich die Nationen, die jenem Gesetz unterworfen seien und die Phasen durchlaufen würden, sich dieses Vorgangs nicht bewusst. Das Gesetz stehe über ihnen und ohne davon zu wissen, würden die Nationen ihm Folge leisten.

Dieser Zug des Unbewussten, der sich in das Gesetz Vicos einschleicht, markiert den Eintritt der Religion in Vicos Theorie. Das Gesetz, so Vico, sei eine göttliche Intervention, um die Menschheit davon abzuhalten in alte, archaische Strukturen zurückzufallen.

Diese Übertragung der Gesetzlichkeit in die Metaphysik der Religion markiert für Kracauer den Wandel des göttlichen Planes bezüglich der Menschheit in ein Naturgesetz. Dieses Naturgesetz bestimme auf irdischer Ebene den Verlauf der Menschheitsgeschichte inklusive ihrer Regelmäßigkeit und Wiederholbarkeit, die

---

<sup>381</sup> Vgl. Ebd.

<sup>382</sup> Ebd.; S.43.

<sup>383</sup> Ebd.

<sup>384</sup> Ebd.

<sup>385</sup> Vgl. Ebd.

Vico mit den italienischen Worten „[...]corsi und ricorsi[...].“<sup>386</sup> für „[...]Lauf und Rücklauff[...].“<sup>387</sup> bezeichnet. Das Naturgesetz stellt ob seiner Form für Vico das Bindeglied zwischen christlicher Theologie und wissenschaftlicher Vernunft dar : „Dieses Gesetz kann als Bindeglied zwischen der Ära der christlichen Theologie und jener der weltlichen Vernunft angesehen werden; obschon es gänzlich immanent gedacht wird, bezieht es seine Rechtfertigung aus dem Glauben an eine göttliche Herrschaft.“<sup>388</sup>

Vicos Verfahrensweise, so Kracauer, stände in einem offensichtlichen Kontrast zu den Denkansätzen großer Denker des 19. Jahrhunderts, wie Karl Marx und Auguste Comte. Diese tendierten dazu die allgemeingültige Gesetze der Menschheitsgeschichte von religiösen Einflüssen zu befreien. Religion und Wissenschaft werden strikt voneinander separiert. Dies habe zur Folge, dass die theologischen Erklärungen für das Weltgeschehen nicht länger zu Rate gezogen werden konnten. Stattdessen seien fortan Interpretationen des Geschichtsverlaufes auf weltlicher Ebene gefragt. Der Blick in die Entwicklung der Vergangenheit und die zukünftigen Ereignisse konnten, mit der erlangten Selbständigkeit des Menschen, nicht länger von religiösen Ansichten getrübt werden.<sup>389</sup>

Nach dieser neuen Maxime sind auch die Wissenschaftler Marx und Comte bezüglich ihrer Gesetzesvorschläge vorgegangen. Die Gesetze, die sie entwerfen, sind der Wissenschaft verschrieben und stehen ausschließlich im Dienste der eigenen Sache. Sie verweisen ausschließlich auf eigene Inhalte und nicht auf eine höhere, theologische Macht, wie das Naturgesetz Vicos. Dennoch stellen auch die Gesetzesentwürfe von Marx und Comte den Versuch dar, Geschichte zu erklären.

Die Gesetze von Marx und Comte stimmen zwar nicht in allem miteinander überein, aber es gibt doch Äquivalenzen zwischen ihnen. Grundvoraussetzung, um sich mit ihnen auseinanderzusetzen, sei es, sie als wissenschaftliche Thesen aufzufassen. Ausgehend von diesem sie verbindenden Aspekt ließe sich beobachten, dass beide Gesetze als Naturgesetze aufgefasst werden, wobei die *Natur* als eine zur Evolution fähige ausgelegt wird. Dem Gedanken des Naturgesetzes liegt die Auffassung zu Grunde die Geschichte der Menschheit und die der *Natur* gleichzusetzen.

Diese Sichtweise, die besonders Marx vertritt, läuft darauf hinaus, dass Geschichte und *Natur* nicht voneinander zu trennen seien, wodurch auch die Geistes- und Naturwissenschaften als Eins aufgefasst werden.<sup>390</sup>

Beide Theoretiker sind für ihre Gesetzesentwürfe oftmals kritisiert worden. Besonders der von ihnen gestellte Universalitätsanspruch sei, so Kracauer, eine Anlaufstelle für Kritik. Um etwas allgemeingültig zu beschreiben oder zu erklären, müsse man einen bestimmten Blickwinkel einnehmen, um sämtliche Entwicklungen zu überblicken. All zu oft, würde diese Perspektive auf die Gegebenheiten allerdings den Blick verzerren. In dem Drang sich einen Überblick über die gesamte Situation zu verschaffen, würden Details nur verschwommen oder gar nicht wahrgenommen werden. Dies mache die Gesetze und die Vorgehensweise von Marx und Comte anfechtbar und zeige weitere Fehler in ihrer Methode auf.

So würden beide sich unter anderem auf Annahmen berufen, die in ihrer Konsistenz angreifbar und hinterfragbar seien, wie bspw. die angebliche Parität von der Geschichte der Menschen und der der *Natur*.<sup>391</sup> Diese Gleichsetzung würde zur Kreation von Gesetzen führen, die zum einen die Wichtigkeit von

---

<sup>386</sup> Ebd.

<sup>387</sup> Ebd.; S.280.

<sup>388</sup> Ebd.; S.43.

<sup>389</sup> Vgl. Ebd.; S43f.

<sup>390</sup> Vgl. Ebd.; S.44.

<sup>391</sup> Vgl. Ebd.; S.45.

Geschehnissen im Geschichtsverlauf bewusst unterschätzen würden, die nicht vorhersehbar und überraschend eintreten. Zum anderen führe die Gleichsetzung zu einer Einschränkung des Menschen in seiner Position. Ihm würde die Freiheit der Wahl, als auch seine Fertigkeit neue Verhältnisse zustande kommen zu lassen, abgesprochen. Stattdessen würden Marx, Comte, als auch weitere Denker, die von den emporstrebenden Naturwissenschaften überzeugt seien, sich fortan auf die Evolution der *Natur* berufen. Dies erlaube die Begünstigung des Progresses, ohne die gelenkten Bahnen, in denen er verlaufen würde, zu verleugnen.<sup>392</sup>

Die zweite Bedingung, auf die die Gelehrten sich fälschlicherweise stützen, gründet ebenfalls auf der Gleichstellung der Geschichte mit der Naturgeschichte. Dementsprechend sehen sie Geschichte als einen Hergang, der sich als chronologische, lineare und messbare Größe begreifen lässt.

Damit seien Marx und Comte täuschenden Annahmen unterlegen, deren Fehlerhaftigkeit sie sich nicht einmal im Ansatz bewusst gewesen seien.<sup>393</sup>

Was aus dieser Auseinandersetzung mit dem Naturgesetz und der Naturgeschichte noch einmal deutlich hervorgeht, ist der Umstand, dass Kracauer den Begriff der *Natur* öfters mit dem der Geschichte in Verbindung bringt.

Auch im Rahmen der Gender-Studien stehen die beiden Theoreme in Bezug zur Geschichte – untersucht die Geschlechterforschung doch, wie die *Natur* und die *Kultur* in Gesellschaften zu unterschiedlichen epochalen Zeitpunkten vom gesellschaftlichen Diskurs erfasst, definiert und konstruiert werden. Der wissenschaftliche Dialog der *Gender Studies* problematisiert, hinterfragt und erschüttert die Begriffe *Natur* und *Kultur* in ihrer bisherigen Bedeutung. Seit dem 18. Jahrhundert gilt die *Natur* im Okzident als Analogie von Wahrheit. Beide Konstrukte sind miteinander verwoben – wird etwas als natürlich bezeichnet, so gilt es als wahrhaftig und unumstößlich.

Dieser Status des Begriffes der *Natur* hat seinen Ursprung in der Hegemonie der Naturwissenschaften, die als apodiktisch, universal und die Wahrheit der materiellen Dinge dieser Welt erfassend gelten.<sup>394</sup>

Der Begriff der Wahrheit ist in seiner metaphysischen Bedeutung in jedem wissenschaftlichen Diskurs von größter Bedeutung und steht in einem innigen Verhältnis zu den Konzepten Sexualität, Körper und Subjekt. Die Sexualität gilt seit der Psychoanalyse als innere Wahrheit eines Subjekts, die jedoch von der *Kultur* überlagert wird. Um die eigene Sexualität entsprechend dieser inneren Wahrheit ausleben zu können und somit zu seinem wahren Selbst zu finden, gilt es sich von dem kulturellen Einfluss zu befreien.<sup>395</sup>

Keine Wissenschaft beschäftigt sich wohl intensiver mit diesem Ansatz, als es die *Gender Studies* tun. Nähert man sich dem Diskurs der Geschlechterforschung so zeigt sich, dass auch der geschlechtlich markierte Körper von der *Kultur* geprägt wird und dass die *Natur* als ein Konzept verhandelt wird, welcher sich als vordiskursiv dem menschlichem Zugriff und Verständnis entzieht, oder aber selbst als ein soziales Konstrukt gilt.

Die Grenzen zwischen der *Natur* und der *Kultur* und die Bedeutung beider Begriffe werden am geschlechtlich markierten Körper verhandelt. Der Geschlechtskörper stellt eine Grenze zwischen der *Kultur* und der *Natur* dar und markiert diesen Grenzverlauf stets neu oder verschieden. Die Grenzziehung und deren

---

<sup>392</sup> Vgl. Ebd.; S.46.

<sup>393</sup> Vgl. Ebd.; S.47.

<sup>394</sup> Vgl. Paula-Irene Villa: „Natürlich Queer? Soziologische Überlegungen zu Natur, Kultur und (Geschlechts-) Körpern“, *Geschlechterverhältnisse – Naturverhältnisse. Feministische Auseinandersetzungen und Perspektiven der Umweltsoziologie*, Hg. Andreas Nebelung/ Angelika Pofel/ Irmgard Schultz, Opladen: Leske + Burdrich 2001, S.161-179; S.164.

<sup>395</sup> Vgl. Paula-Irene Villa: „Natürlich Queer?“, S.164.

Variationen befinden sich stets in Abhängigkeit von der jeweiligen spezifischen Epoche und ihrer Gesellschaftsform und verändern sich mit ihr.<sup>396</sup>

Der Körper an sich wird im Sinne der Anatomie der *Natur* zugesprochen. Gleichzeitig stellt er paradoxerweise den Austragungsort des kulturellen Einflusses dar. Er ist ein Träger von alltäglichen Handlungen und kulturellen Einflüssen, wie sie bspw. Traditionen oder andere soziale Diskurse darstellen. Diese Position des Körpers an der Schwelle zwischen *Kultur* und *Natur* wird in der Soziologie verhandelt, wobei diese Auseinandersetzung durch die Debatte um das *soziale* und das *biologische Geschlecht*, als auch durch die zweite Frauenbewegung eingeleitet worden ist. Beide Entwicklungen eröffnen einen Dialog der Kritik, welcher den traditionellen Ansatz – das Geschlechterverhältnis auf die *Natur* zurückzuführen – ebenso hinterfragt und anzweifelt wie auch jene Konstrukte, die der Prozess der Naturalisierung des Geschlechterverhältnisses hervorgebracht hat – wie bspw. die Gleichsetzung von Frau sein mit mütterlich, passiv oder aufopfernd sein.<sup>397</sup>

Die Kritik an der Konstruktion und der Naturalisierung von männlicher und weiblicher Geschlechtlichkeit führt zur Problematisierung der Differenzierung von *Kultur* und *Natur*. Sie hat die Erkenntnis mit sich gebracht, dass die Referenz auf die *Natur* des Geschlechts historisch betrachtet zur Diffamierung der Frau beigetragen hat. Durch die Unterscheidung von *Sex* und *Gender* ist die angebliche Verankerung des Geschlechts in der *Natur* als eine historische Überlieferung enttarnt worden.

Diese Erkenntnis hat zur Folge, dass der menschliche Körper, abgesehen vom vordiskursiven *biologischen Geschlecht*, als Teil der *Natur* dem morphologischen Einfluss der *Kultur* untergeordnet wird.

Dieser Prozess spiegelt sich in der einsetzenden Parallelisierung von *Sex* mit *Natur* und *Gender* mit *Kultur* – ein Schritt, welcher die *Natur* aus der Domäne der *Kultur* verbannt. Der vordiskursive Raum, eine durch den Menschen unberührte Sphäre, ist geschaffen. *Sex* begreift sich, wie es Rubin ausdrückt, als ein unbehandeltes Naturprodukt, das dem Zugriff eines *Genders* unterliegt, das intelligibel ist und den Prozess der Sozialisation durchlaufen hat.<sup>398</sup>

Der immer wiederkehrende Vorwurf an das Schema von *Sex* und *Gender* lautet, dass diese Differenzierung von *Natur* und *Kultur*, von Anatomie und Sozialisation, und *sozialem* und *biologischem Geschlecht* kaum zu benennen und zu definieren sei: „Wenn die *Natur* des Menschen Sozialität ist, wie können wir Menschen die *Natur* als solche erkennen? Der Blick durch das Mikroskop ist ein sozial geprägter menschlicher Blick, die Laborwerte sind durch das menschliche Wesen geeicht, das Normalgewicht ergibt sich alles andere als von *Natur* aus.“<sup>399</sup>

Dieser Vorwurf hat mehrere Konsequenzen, von denen eine Butlers Ansatz ist *Sex* als ein Produkt von Sprache zu begreifen.<sup>400</sup>

Soziologisch betrachtet, so die Soziologin Paula-Irene Villa, sei dieser Vorwurf irrelevant. Wichtiger als die Frage zu stellen, was *Kultur* und *Natur* wahrhaftig seien, sei es zu erforschen, wie *Natur* und *Kultur* von einer spezifischen gesellschaftlichen Verfasstheit empfunden, verstanden und ausgeführt werden.<sup>401</sup>

In diesem Sinne verfahren die *Gender Studies* und decken jene soziale Praktiken auf, die zu einer Überlagerung von *Natur* und *Kultur* geführt haben, wodurch das Kulturelle mit dem apodiktischen und wahrhaftigen Charakter der *Natur* im Sinne der Naturwissenschaft gleichgesetzt worden ist.<sup>402</sup>

---

<sup>396</sup> Vgl. Ebd.; S.165.

<sup>397</sup> Vgl. Ebd.

<sup>398</sup> Vgl. Ebd.; S.166.

<sup>399</sup> Ebd.; S.166.

<sup>400</sup> Vgl. Ebd.; S.167.

<sup>401</sup> Vgl. Ebd.; S.176.

<sup>402</sup> Vgl. Ebd.; S.177.

Dennoch könne zum Zweck der soziologischen Analyse weiterhin die Trennung von *Natur* und *Kultur* beibehalten und produktiv eingesetzt werden.

Auch im Sinne des Sozialkonstruktivismus – der jegliches Wissen und alle Faktizität auf deren Ursprung als soziales Produkt zurückführt – könne zwischen den Begriffen der *Kultur* und der *Natur* differenziert werden. Dafür sei jedoch ein neues Konzept für die Konnotation von *Natur* von Nöten:

Natur ist nicht (mehr) das Nicht-Soziale, das Universelle, das 'Objektive', sondern ein besonders hartnäckiges, besonders schwer zu hinterfragendes und besonders schwer zu veränderndes alltagsweltliches Konstrukt. Dies um so mehr, als gerade besonders hartnäckige kulturelle Konstrukte von (natur-)wissenschaftlichen Legitimationen gestützt werden bzw. so hartnäckig sind, weil sie über naturwissenschaftliche Legitimation verfügen.<sup>403</sup>

Die *Natur* stellt im Rahmen der *Gender Studies* ein wichtiges Motiv dar, das auf unterschiedliche Weisen verhandelt wird. Stets in Bezug auf oder auch in Abhebung vom Bereich der *Kultur* gibt es eine *Natur*, die einem vordiskursiven Raum zugeschrieben wird, der epistemologisch betrachtet nicht definiert werden kann, da er sich dem Zugriff des Menschen entzieht. Die *Kultur* ist wiederum jene Domäne, die völlig dem Wirken des Menschen unterliegt und wird aus soziologischer Sicht als *Natur* des Menschen empfunden.<sup>404</sup>

Diesen zwei Auffassungsweisen von *Natur* – als Vordiskursivität und als *Kultur* des Menschen – folgt in der Geschlechterforschung noch jene *Natur*, die von der *Kultur* überlagert wird und die ihren Ausdruck in der Bezeichnung des *gesellschaftlichen Geschlechts*, des *Genders* findet.

Kracauer findet andere Worte für das gleiche Verständnis von *Natur*: Den Raum der vordiskursiven *Natur* nennt er die Naturgewalt oder -macht. Sie entzieht sich nicht nur dem Zugriff durch den Menschen, sondern weist diesem auch die eigenen Grenzen auf. Statt die *Kultur* als *Natur* des Menschen zu bezeichnen, spricht Kracauer von der menschlichen Natur, die in der Kultur ihren Ausdruck finden würde. Die Überlagerung von *Natur* und *Kultur* bleibt Kracauer jedoch verborgen. Er widerspricht Marx, der dem Menschen die Domestizierung der *Natur* zuschreibt und zieht für sich den Schluss, dass sollte *Natur* wirklich unter dem Einfluss der Menschheit sich verändern, dies ein langwieriger Prozess in der Geschichte sei.

Nichtsdestotrotz verhandeln beide Diskurse einen Naturbegriff, der im engsten Verhältnis zur *Kultur* steht und der im Spannungsverhältnis zum Menschen steht, auch wenn dessen Einwirkung erst nach Jahrhunderten oder Jahrzehnten erkennbar werden sollte, wie es Kracauer behauptet.

Das erforschte Begriffspaar der *Kultur* und der *Natur* zieht eine weitere Gruppe von thematischen Motiven nach sich, die in einem engen Verhältnis zu diesen Konstrukten stehen, da sie aus ihnen hervorgehen: allen voran die Wissenschaft, die vom Menschen geprägt sich mit dem Naturbegriff der Vordiskursivität auseinandersetzen. Einer der Hauptfaktoren, den sie nach sich zieht, ist die Abstraktion, die das Wesen der Wissenschaft, aber auch die Perzeption des Menschen prägt. Dies soll im Folgenden dargelegt werden, indem diese Masterthesis sich dem letzten thematischen Bezug von Kracauer und Geschlechterforschung zuwendet.

---

<sup>403</sup> Ebd.; S.177.

<sup>404</sup> Vgl. Ebd.; S.178.

### III.III.IV DER SOZIALKONSTRUKTIVISMUS DER WISSENSCHAFT

#### – Das Motiv der Wissenschaft, dessen Assoziationen & Antagonisten

Das Ornament ist eine *Abstraktion*. Auch dies ist ein bedeutender Begriff im Werk Kracaueers, der mit weiteren Termini eng verwoben eine Gruppe formt. Sämtliche dieser Motive stehen in einem nahen verwandtschaftlichen Verhältnis zusammen, dennoch sorgt ihr jeweiliger autonomer Charakter für genügend Abstand zueinander. Es handelt sich dabei um die Termini *Vernunft*, *Ratio* oder *Rationalität* und *Wissenschaft*, und gelegentlich auch *Naturwissenschaft*.

Mit diesen Bezeichnungen bezieht sich Kracauer im „Ornament der Masse“ immer wieder auf das kapitalistische Wirtschaftssystem, welches durch diese Theoreme geprägt sei.

Das Denken des Kapitalismus ist gleich dem Massenornament der *Abstraktheit* verschrieben. Diese wiederum fördert das rationale Denken und beherrscht das Wesen der *Wissenschaft*. Dem Begriff der *Ratio* oder *Rationalität* steht die *Vernunft* gegenüber. Während die *Ratio* darauf aus ist ein Objekt auf ein paar wesentliche Züge seines Charakters zu reduzieren und somit das Gesetzmäßige dieses Gegenstandes zu sondieren, ist die *Vernunft* darauf aus die allumfassende Wahrheit aufzuspüren.<sup>405</sup>

Kracauer setzt den Begriff der *Vernunft* in Relation zu Märchen. Diese begreift Kracauer nicht als magische Erzählungen für Kinder, sondern als Fabeln, die Gerechtigkeit verkünden. Auch für die *Vernunft* sei die Gerechtigkeit der antreibende Motor. Ihr ginge es um die Umsetzung gerechter Wahrheit in der gesellschaftlichen Welt. Die *Vernunft* setzt Kracauer in Verbindung mit der sozialen Lebenswelt, was daraus deutlich wird, dass er sie explizit als nicht der Natur zugehörig bezeichnet. Er positioniert sie diametral zur Natur.<sup>406</sup>

In dieser Stellung gegenüber der Natur gleicht die *Vernunft* der *Wissenschaft*, da auch diese der Natur gegenübersteht.

Im „Ornament der Masse“ findet der Begriff der *Wissenschaft* auf dreierlei Ebenen Zutritt: zum einen metaphorisch, zum anderen indirekt über einen anderen Begriff und schließlich direkt durch das konkrete Beispiel der *Naturwissenschaft*.

Die metaphorische Ebene bezieht sich auf eine Sequenz im „Ornament der Masse“, an der Kracauer genauer auf die Gestalt des Ornaments eingeht. Dieses würde physikalische und mathematische Gebilde erzeugen, bspw. Wellen und Kreise. So erinnern die Formen des Ornaments an die Inhalte zweier *Naturwissenschaften*. Indirekt, über den Begriff der *Vernunft*, wird implizit auch der Begriff der *Wissenschaft* verhandelt. Eine Aussage aus einer anderen Schrift begründet diese These. In „Theorie des Films“ schreibt Kracauer von der *Wissenschaft*, sie sei einst als Synonym der *Vernunft* gehandelt worden.<sup>407</sup>

Zusätzlich stellt Kracauer auch hier die *Vernunft* und die *Wissenschaft* dem Begriff der Natur gegenüber. Es sind äquivalente Eigenschaften in der Relation beider Begriffe zu der Natur, die es ermöglichen von der *Vernunft* Rückschlüsse auf die *Wissenschaft* zu ziehen.<sup>408</sup>

Die letzte Präsenz der *Wissenschaft* in Kracaueers Essay ist eine konkrete und explizite Nennung der *Naturwissenschaften* in einem Nebensatz. Diese würden sich dem Verfahren der *Abstraktion* bedienen. Ein

<sup>405</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.55; S.58; S.60.

<sup>406</sup> Vgl. Ebd.; S.55.

<sup>407</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Theorie des Films.*; S. 377.

<sup>408</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.57.

Verfahren, das mit den Mitteln der Natur brechen würde.<sup>409</sup>

Dem Verfahren geht der Begriff der *Abstraktion* voraus. Dieses Motiv setzt Kracauer in einen unmittelbaren Bezug zu dem Ornament und dessen Trägerinnen.

Da das Ornament sich von den Tänzerinnen löst und die Körper der Mädchen auf einer höheren Ebene verbindet, um etwas *Abstraktes* entstehen zu lassen, kann das Ornament nur rational erfasst werden. Das Ornament bedient sich der wesentlichen Züge seiner Grundbestandteile, den Extremitäten der Mädchen, die an sich fassbar und sinnlich wahrnehmbar sind. Durch die Konzentration des Ornaments auf die wesentlichen Züge seiner Bestandteile, was zur Zerlegung der Körper der Tänzerinnen in seine kleinsten Elemente führt, geht das Individuelle, das Konkrete der Girls verloren. Stattdessen gehen sie in der Masse unter, wodurch diese fortan den Grundbestandteil des Ornaments bildet.

Aus diesen Überlegungen wird deutlich, was Kracauer mit der abstrakten Wahrnehmung meint. Die Menschen seiner Zeit nehmen dementsprechend nicht mehr das Konkrete, Fassbare und Individuelle wahr, sondern sie leiten aus dem Wahrgenommenen spezifische und gesetzmäßige Merkmale ab. Diese Art der Perzeption verhindert den Zugriff auf den eigentlichen, wahrhaftigen Kern einer Sache. Das Konkrete, geht hinter dem *Abstrakten* verloren, wie auch die Mädchen hinter dem Ornament verloren gehen. Sie werden nicht mehr als individuelle Tänzerinnen wahrgenommen, sondern als geometrische Formen. Der Rezipient des Ornaments nimmt nur mehr Geraden, Wellen, Kreise oder Spiralen wahr.<sup>410</sup>

Die *Wissenschaft* und die *Abstraktion*, so geht es bereits aus dieser kurzen Auseinandersetzung im Kontextes des „Ornaments der Masse“ hervor, sind typische Vorkommen aus Kracauers Zeit und prägen – wenn nicht gar bestimmen – das gesellschaftliche Leben. Nicht zuletzt aufgrund dieses ihnen gemeinsamen Einflusses, sind diese Begriffe im Werk Kracauers des öfteren miteinander vernetzt, weswegen sie an dieser Stelle auch in Relation zueinander gestellt und nicht einzeln abgehandelt werden.

Eine besonders enge und bereits erwähnte Verbindung gibt es zwischen dem Terminus *Wissenschaft* und der *Vernunft*. Doch nicht nur die einstige Entsprechung, die der Mensch zwischen der *Vernunft* und den aufstrebenden *Wissenschaften* gesehen hat, tragen Sorge für die enge Relation.

Eine weitere wirkliche Gemeinsamkeit der beiden Motive besteht in ihrer oppositionellen Positionierung bezüglich der Natur. Beide, so Kracauer, ständen der Natur entgegen.

Wie einst die *Vernunft* den Menschen aus seiner Unmündigkeit und Unterlegenheit gegenüber der Natur und dem mythologischen Denken führt, emanzipiert die *Wissenschaft*, besonders in Form des technologischen Fortschritts, den Menschen und löst ihn mehr denn je zuvor von jenen Grenzen, die die Natur den Menschen aufgebürdet hat.

Das diese Entwicklung eine zweiseitige ist, sieht Kracauer bspw. in der Atomphysik und ihrer Folgen bestätigt. Die Erfahrungen von Hiroshima und Nagasaki hat die Menschen auf unbarmherzige Weise gelehrt, dass der Fortschritt der technischen Entwicklung die Menschheit vor moralische Abgründe stellt. Die *Wissenschaft* und die Technologie interessiert das gesellschaftliche Wesen und seine moralische Entwicklung nicht. Der einzige Fortschritt der sie interessiert, ist die technologische Entwicklung, nicht das gesellschaftliche Vorwärtkommen.<sup>411</sup>

Diese Fokussierung der *Wissenschaft* auf den reinen Profit, den sie aus dem Fortschritt der Technologie zieht,

---

<sup>409</sup> Vgl. Ebd.; S.58.

<sup>410</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.53.

<sup>411</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Theorie des Films.*; S.377.

führe zu einer gefährlichen Entwicklung auf moralischer Ebene. Je mehr sich die *Wissenschaft* der Entwicklung der Technologie und ihrer Profitgier verschreibe, um so stärker würde dies den Vernunftbegriff aushöhlen.

Die *Wissenschaft* beeinflusst sämtliche Gebiete und schwächt, nicht zuletzt wegen des Komforts und der Modernität die sie bietet die *Vernunft*, welche den Menschen nicht selten vor unangenehme Aufgaben gestellt hat. Übrig bleibt durch den Prozess der Aushöhlung nicht mehr viel von ihr. Einst mit großen moralischen Werten verbunden und der Aufgabe betraut, den Mensch aus seiner Unmündigkeit zu führen, habe die *Wissenschaft* die *Vernunft* außer Gefecht gesetzt. Zurück bleibe ein fadenscheiniges, utopisches Wort, mit einst hoher Bedeutung und nun mehr ohne sinnvollen Gehalt.

Dieser Vorgang nimmt, wie bereits beschrieben einen unmittelbaren Einfluss auf das gesellschaftliche Leben, das sich vor neue Möglichkeiten gestellt sieht und das sich der daraus resultierenden Konsequenzen erst noch bewusst werden muss.<sup>412</sup>

Doch auch auf einer viel simpleren Ebene beeinflusst die Technologisierung, besonders durch die Möglichkeiten und Entdeckungen der *Naturwissenschaften* vorangetrieben, die gesellschaftliche Lebenswelt. Das Individuum muss sich alltäglich mit den neuen technologischen Formen auseinandersetzen, die immer stärker seinen Alltag bestimmen. Die Gesellschaft und die Individuen in ihr sehen sich dazu genötigt, sich diese neuen technologischen Mittel anzueignen und sich ihrer zu bedienen:

Es ist nicht übertrieben: Wir spüren die lenkende Gewalt der Wissenschaft bei jedem Schritt, den wir machen oder, dank der Wissenschaft, nicht zu machen brauchen. Kein Wunder, daß ein methodisches Verfahren, das auf entscheidenden Gebieten so fruchtbar ist, unser Denken und Verhalten auch auf solchen Gebieten prägt, die seiner Herrschaft nicht direkt unterstehen. Ob wir uns dessen bewußt sind oder nicht, unsere Art zu denken und unsere ganze Einstellung zur Realität sind von den Prinzipien bedingt, die der Wissenschaft zugrunde liegen.<sup>413</sup>

Dabei unterliegen auch diese Prinzipien und die Konnotation des Wissenschaftsbegriffes an sich im Fortschreiten der Zeit einem Wandel. Es ist zu bedenken, dass sich der Begriff der *Wissenschaft* nicht ausschließlich auf den vorherrschenden Diskurs einer Gesellschaft bezieht, sondern dass es in der Geschichte der *Wissenschaft* stets von Relevanz ist, auch jene Theorien und Bestände von Wissen zu beachten, die außerhalb des geführten Diskurses stehen, ob sie nun willkürlich oder unwillkürlich ausgegrenzt worden sind.

Die *Wissenschaft* ist eine Disziplin, die auf den Erfahrungen und Erkenntnissen der Menschheit während der verschiedenen Zeitepochen beruht. Dabei umschließt sie jene Felder, die den Menschen unmittelbar in seiner Existenz betreffen: Natur, Technik, Philosophie, Kultur und Gesellschaft.

In der Antike und zu Beginn der Neuzeit ist die *Wissenschaft* eine Disziplin, die auf die Lebenspraxis des Subjekts bezogen wird und sich in der Gestalt eines Gutes ausdrückt, dessen sich das Individuum bedient, um gebildet und erzogen zu werden. *Wissenschaft* bedeutet sich Wissen anzueignen und somit das eigenen Wesen zu formen.

Diese Ansichtswiese hat sich deutlich gewandelt und sich derart verschoben, dass *Wissenschaft* als ein System wahrgenommen wird, das Wissen zu verschiedenen Kategorien zuordnet und diese unterschiedlichen Zweige in ein Verhältnis zueinander stellt.

Diese neuzeitliche Interpretation des Wissenschaftsbegriff findet einen Aufschwung im Laufe des 16.

Jahrhunderts. Besonders durch die Entdeckungsfahrten beginnt ein Prozess der Institutionalisierung von

Wissen und der Einrichtung von Bildungsstätten, die sich den unterschiedlichen Disziplinen zuordnen. Dabei

<sup>412</sup> Vgl. Ebd., S.377.

<sup>413</sup> Ebd., S.379.

ändert die *Wissenschaft* auch die Beziehung des Menschen zur Natur. Dieser greife seit den Lehren Galileo Galileis und Isaac Newtons immer stärker in das Walten der Natur ein und versuche diese zu beherrschen. Das 17. Jahrhundert steht im Zeichen der Errichtung eines modernen Wissenschaftssystems, das auf der Institutionalisierung und Disziplinierung von Wissen und Bildung aufbauend, im 18. Jahrhundert vorherrschend den Begriff der *Wissenschaft* definiert.<sup>414</sup>

Diese Akademisierung der *Wissenschaft*, als auch die Emanzipation des Bürgertums führen schließlich dazu, dass die *Wissenschaft* das Mittel der Menschheit wird, mit dem sie die Welt zu begreifen und zu erklären sucht. Damit hat die *Wissenschaft* der Religion ihren Rang abgesprochen. Das 19. und das 20. Jahrhundert ist geprägt durch die neue Position der *Wissenschaft* und der aus ihr hervorgehenden Technik. Beides bestimmt den Alltag der Menschen und die Relation des modernen Mensch zu sich selbst, zu seinen Zeitgenossen, zu Natur und Kosmos. Auch die Auseinandersetzung mit philosophischen Fragen, die die Welt erklären zu suchen, unterliegt dem Wirkungskreis der *Wissenschaften*.

Doch schon in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts kommt es zum Bruch mit diesem neu erreichten Selbstverständnis der Menschen, das auf der *Wissenschaft* beruht. Durch die Erfahrung zweier Weltkriege und der totalitären Regime in Europa und Asien. Aber auch aufgrund der Erkenntnis, dass sich mit der *Wissenschaft* eben nicht alle existenzialistischen Fragen beantworten lassen, wird die *Wissenschaft* und demzufolge auch der Mensch auf ihre und seine Grenzen verwiesen.<sup>415</sup>

Kracauer erlebt genau jene den Menschen in seiner Position erschütternden Entwicklungen der *Wissenschaft* mit, welche der Menschheit die eigenen Grenzen aufweisen.

Eine weitere Kehrseite der aufstrebenden *Wissenschaft* ist tatsächlich der Gewinn an Erkenntnissen. Dem könne nicht nur eine positive Seite abgewonnen werden. Denn Wissen bringe nicht nur Fortschritt und Intellekt mit sich, sondern führe auch zur Hinterfragung bisheriger Glaubenswerte. Diese haben den Menschen über die Jahrtausende hinweg in seiner Position gegenüber der Natur und in ihrem gesellschaftlichen Miteinander bestärkt. Nun finden sich diese Glaubensdoktrinen als widerlegt und erschüttern somit erneut den Mensch in seiner Verankerung im Weltbild.

Der Rückgang theologischer Glaubenswerte führe im 19. Jahrhundert dazu, dass der Mensch der Moderne „[...] ideologisch obdachlos [...]“<sup>416</sup> geworden sei. Einst habe der Glaube das Individuum und sein gesamtes Universum getragen und es geleitet, doch mit dem einsetzenden Prozess der Rezession der Religion verlöre das Individuum nach und nach die Sicherheit, die ein gefestigtes idealistisches System gewährt.

Dieser Verlust habe verschiedene Konsequenzen für das Individuum, welche Kracauer zu zwei Gruppen zusammenfasst.

Als Reaktion auf die intellektuelle Obdachlosigkeit wende sich das Individuum entweder einer liberalen und ideologischen Gesinnung zu, oder aber es fordere die Rückkehr zum Status quo.

Der Liberalismus, so Kracauer, würde unterstützt durch das starke Aufkommen wissenschaftlicher Entwürfe, welche in mancherlei Hinsicht Analogien zum Liberalismus aufweisen würden. Eine solche Übereinstimmung sei bspw. die Verweltlichung sämtlicher sozialer Gruppierungen.

In diesem Sinne sei der Zerfall der Religion als ein Fortschritt in der Menschheitsgeschichte zu sehen. Das

<sup>414</sup> Vgl. F. A. Brockhaus (Hg.): BROCKHAUS. ENZYKLOPÄDIE in 30 Bänden, Band 30, Leipzig, Mannheim: F.A. Brockhaus<sup>21</sup> 2006; S.204.

<sup>415</sup> Vgl. F. A. Brockhaus (Hg.): BROCKHAUS; S.205.

<sup>416</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Theorie des Films.*; S.375.

Ziel des Liberalismus, als auch der in ihren Anfängen sich entwickelnden modernen Wissenschaften sei der Austausch der Religion durch das Prinzip der *Vernunft*. Dabei bestehe die Tendenz an dieser Stelle die *Vernunft* mit der *Wissenschaft* zu vergleichen und sie einander gleichzusetzen.<sup>417</sup>

Die Maxime des Liberalismus ist die Entwicklung der Menschheit im Sinne der *Vernunft*. Der liberale Fortschrittsgedanke der Menschheit ist verbunden mit den Forderungen nach Freiheit auf dreierlei Ebenen: dem Freisein von Repression, geistige Freiheit und der Bewahrung vor materieller Armut.<sup>418</sup>

Allerdings verweisen einige Wissenschaftler, wie bspw. Ernest Renan, zu Beginn der Entwicklung der *Wissenschaften* auf die Bedrohung des Liberalismus durch das Fehlen einer genügend stark ausgeprägten moralischen Vernunft:

Ernest Renan, der die Segnungen der Wissenschaft zur Zeit der Revolution von 1848 in den Himmel gehoben hatte, widerrief seinen jugendlichen Enthusiasmus vier Jahrzehnte später. Menschliche Vernunft, erklärte er dann, ist wohl kaum in der Lage, aus sich selbst heraus Normen und Sanktionen zu erstellen, die imstande wären, unser moralisches Leben so wirksam zu regulieren, wie die Religion dies mit ihren göttlichen Geboten tat; er geht sogar so weit, zuzugeben, daß die Moral sich in dem Verhältnis, in dem die Wissenschaft Fortschritte macht, verschlechtere.<sup>419</sup>

Die zweite mögliche Reaktion auf den Verlust alter Glaubenswerte ist das Drängen darauf, diese wiederherzustellen. Dabei bezieht sich dieser Prozess der Wiederherstellung nicht zwangsweise auf die Herstellung alter Werte. Viel mehr gehe es darum etwas zu finden, was die Menschen miteinander vereine. Dies könne der Glaube im religiösen Sinn sein, oder generell der Glaube an ein gemeinsames Ziel.<sup>420</sup>

Durch die reziproke Beziehung von *Wissenschaft* und Religion, konnten der Auseinandersetzung mit dem Rückgang theologischer Werte Rückschlüsse auf die *Wissenschaft* entnommen werden. Gleiches trifft auch auf die Relation der zwei Theoreme *Wissenschaft* und *Abstraktion* zu.

Die *Abstraktheit* empfindet Kracauer als einen zweiten Moment, neben der ideologischen Obdachlosigkeit, der das gesellschaftliche Leben und auch das Individuum des frühen 20. Jahrhundert in seinem Tun und Sein prägt.<sup>421</sup>

In einem kurzen Essay über zwei Schriften Walter Benjamins bringt Kracauer sein Verständnis des Theorems *Abstraktheit* in einem Satz zum Ausdruck. Er stellt das *Abstrakte* als philosophisches Schema Benjamins interpretativer Methode in seinen Schriften „Ursprung des deutschen Trauerspiels“ (1928) und „Einbahnstraße“ (1928) gegenüber. Benjamin offenbare in diesen beiden Schriften ein Denken, welches dem eigenem Zeitgeist nicht entspreche und sich der Theologie zuwende.

Benjamin selbst bezeichne seine Vorgehensweise als „[...] monadologisch [...]“. <sup>422</sup> Dem Begriff der *Abstraktion* steht also der Begriff der Monade gegenüber. Eine Monade bezeichnet das Einfache, das Unteilbare und das nicht Zusammengesetzte.

Über das Umkehrverfahren leitet sich dann für das Motiv der *Abstraktion* ab, dass das *Abstrakte* all dies ist: es ist etwas Zusammengesetztes, das in seine Einzelteile zerlegt werden kann. Das *Abstrakte* gleicht einer Collage. Es bedient sich einzelner Komponenten, um aus diesen ein neues Ganzes zu bilden. Der Prozess der *Abstraktion* besteht darin, bei einem konkreten Objekt dessen spezifische Eigenschaften zu sondieren und diese von dem Objekt zu separieren. Diese Spezifika werden verallgemeinert und zu einer Collage zusammengefügt, die fortan das gesamte Objekt repräsentiert. Das Objekt hingegen wird durch die

<sup>417</sup> Vgl. Ebd.; S.373.

<sup>418</sup> Vgl. Ebd.; S.375f.

<sup>419</sup> Ebd.; S.376.

<sup>420</sup> Vgl. Ebd.; S.377.

<sup>421</sup> Vgl. Ebd.; S.379.

<sup>422</sup> Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.249.

Reduzierung auf einzelne, dominante Merkmale in seiner Vielfalt eingeschränkt.

Das *Abstrakte* fasst zusammen, leitet ab und fügt generalisierte Spezifika neu zusammen, um etwas Allgemeineres zu bilden.

Um sich genauer mit dem Begriff der *Abstraktheit*, der *Wissenschaft* und der *Vernunft* auseinanderzusetzen, bedient sich Kracauer der konkreten Situation seiner Zeitgenossen. Schließlich ist die Moderne gezeichnet von den technologischen Umbrüchen und dem abstrahierenden Einfluss der emporstrebenden *Wissenschaften*, wie es zu keinem anderem historischen Zeitpunkt der Fall ist.

Kracauer empfindet die *Wissenschaft* als wichtigen Impetus der Lebenswelt des modernen Menschen. Auch deren Begleiterscheinungen seien wichtige Faktoren des Einflusses.

Als ein solcher Faktor könne die *Abstraktion* angesehen werden. Kracauer setzt diese in Bezug zur *Wissenschaft* und stellt die zwei Begriffe der Religion gegenüber.

Dabei bezieht sich die Abstraktion in dieser Konstellation einzig auf die perzeptive Gewohnheit der Menschen. Der Einfluss der neuen Medien und der fortschreitenden Technologisierung setzten in der Gesellschaft einen Prozess frei. Die Menschen beginnen eine neue Art der Wahrnehmung zu entwickeln, die dazu führe, dass sie ihre Umwelt aus einer neuen Perspektive wahrnehmen würden: einer abstrakten. Der *Wissenschaft* und ihrer in den Fluss der bisherigen Lebenswelt einschneidenden Umwälzungen sei es zu verdanken, so Kracauer, dass der Mensch nicht länger dazu in der Lage sei die Dinge in ihrer ganzen und wahren Gestalt zu erfassen. Stattdessen würde er sich der wahrhaftigen Gestalt seiner Wahrnehmungsobjekte nur schemenhaft bewusst werden.

Kracauer verwebt den Begriff der *Abstraktion* eng mit dem der *Wissenschaft*. Für ihn stellt die *Abstraktion* eine jener Gesetzmäßigkeiten dar, auf denen die *Wissenschaft* beruhe. Dabei steche sie aus dem Bündel elementarer Prinzipien der *Wissenschaft* deutlich hervor. Diese bediene sich der *Abstraktheit* als Arbeitsmethode.

Die *Abstraktion* stellt in dem wissenschaftlichen Kontext einen Prozess dar, um rational mit dem Untersuchungsgegenstand zu verfahren. In diesem Prozess konzentriert sich die *Abstraktion* darauf den Untersuchungsgegenstand auf Komponenten hin zu durchleuchten, die den Gegenstand am besten beschreiben. Diese durchaus diversen Komponenten absorbiert die abstrakte Verfahrensweise, um sich ihnen im Folgenden mittels verschiedenen arbeitsmethodischen Verfahren zu nähern und sie aufs genaueste zu zerlegen. Die durch diesen Prozess erhaltenen elementaren Bestandteile des untersuchten Gegenstands dienen der Beobachtung und Erfassung von selbigen. Dabei führe die Zerlegung eines Gegenstandes in seine Einzelteile nicht selten dazu, dass bei dem Prozess des Abstraktionsverfahrens der innere Kern des Gegenstandes verloren ginge. Statt das gesamte und wahre Wesen des Gegenstandes zu erforschen, beschränkt sich das Abstraktionsverfahren darauf jene Bestandteile herauszufiltern, die in quantitativer und mathematischer Hinsicht das Objekt am genauesten beschreiben. Der Blick fällt auf das Detail, um davon ausgehend auf das Ganze zu schließen.

Um diesen Umstand begreiflich zu machen, sollen im folgenden kurz die *Naturwissenschaften* als Exempel dienen. Diese bedienen sich ausgiebig des Abstraktionsverfahrens, um ihre Untersuchungsgegenstände zu erforschen und Resultate zu erzielen.

Das Bestreben der *Naturwissenschaften* beruht darauf einen Untersuchungsgegenstand elementar zu erfassen, um sich seiner Funktions- und Gesetzmäßigkeit klar zu werden. Die Zerlegung des Gegenstandes in

seine elementaren Werte und deren Isolierung voneinander, macht diesen messbar. Dabei stellt die Regelmäßigkeit im Verhalten der kleinsten Einheiten, auch zu einander, den wichtigsten Messfaktor dar. Das Ziel der *Naturwissenschaften* ist es die Gesetzmäßigkeiten des Gegenstandes erklärbar zu machen, aber vor allem auch mathematisch möglichst genau den Gegenstand zu bestimmen. Gleich der abstrakten Prozedur bedienen sich die *Naturwissenschaften* eines Elementes des untersuchten Objekts, um dieses zu erforschen und daraus allgemeine Schlüsse zu ziehen.<sup>423</sup>

Aus diesen Überlegungen zur *Abstraktion* und zur *Naturwissenschaft* filtert sich ein Punkt heraus, den Kracauer in seinem letzten Werk „Geschichte - Vor den letzten Dingen“ benennt: Die *Wissenschaft* beruht auf einzelnen Grundelementen und dessen Relationen. Diese einzelnen Elemente beruhen auf der Natur, sind von ihr abgeleitet, um die Relationen zwischen den Elementen zu klären, oder werden der Natur im Umkehrschluss auferlegt.<sup>424</sup>

Der Prozess der *Wissenschaft* besteht aus der Analyse der Relationen der natürlichen Elemente zueinander und auf dem Entwerfen von wissenschaftlichen Gesetzen, die die Elemente und ihre Beziehung zueinander erklären.

Dabei würde die Geschichte lehren, dass wissenschaftliche Gesetze auf zwei Komponenten beruhen. Sie beziehen sich zum einen auf das zu observierende Objekt, zum anderen aber eben auch auf dessen Analyse, die auf der Auslegung des Beobachters beruht.<sup>425</sup>

Der übliche Weg des Wissenschaftlers beginnt mit der Formulierung einer provisorischen Hypothese. Im Experiment und mittels der Beobachtung wird diese noch unbewiesene Annahme überarbeitet und präzisiert. In dieser wissenschaftlichen Prozedur sieht Kracauer eine Ähnlichkeit zwischen wissenschaftlichen und historischen Studien. Kracauer bedient sich dieser Äquivalenz in seinem Geschichtswerk, um sich mit der Frage eines zu seiner Zeit aktuellen Diskurses auseinandersetzen: Nämlich der Frage, ob die Geschichte als Fach den Wissenschaften zu zuordnen sei oder nicht.

Kracauer argumentiert, dass die Methode des Historikers jenen des Wissenschaftlers gleiche. Allerdings bestehe auch eine gravierende Differenz zwischen ihnen, die die *Wissenschaft* deutlich von der Geschichte abheben würde. Die Theorie wissenschaftlicher Methoden impliziere eine Differenz zwischen menschlichen Ereignissen und Vorgängen in der Natur.

So beschreibt Kracauer die Geschichte im Unterschied zur *Naturwissenschaft* als einen Faktor, der im Kontext des täglichen und unmittelbaren Lebens stattfindet. Wohingegen sich die *Wissenschaft* auf einer Metaebene abspielt, indem sie sich mit den großen Fragen der Menschheit beschäftigt und versucht im Überblick das Menschengeschlecht und die Natur zu erklären.<sup>426</sup>

Dieser Gedanke zur *Wissenschaft* ist wiederum eine Umschreibung ihrer *Abstraktheit*. Die *Wissenschaft* und besonders die *Naturwissenschaft* entfernt sich dem unmittelbaren Leben des Menschen. Obwohl sie Elemente dieser Lebenswelt exzerpiert, überträgt sie diese auf eine allgemeinere Ebene, um sie bezüglich ihres Verhaltens und ihrer Regelmäßigkeit hin zu examinieren.

In dem Faktor der Regelmäßigkeit offenbare sich erneut eine Übereinstimmung zwischen Geschichte und speziell der *Naturwissenschaft*, denn auch die historische Wirklichkeit stecke voller dieser Regelmäßigkeiten, die der *Naturwissenschaft* angehören.

<sup>423</sup> Vgl. Ebd.; S.379.

<sup>424</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Geschichte – Vor den letzten Dingen...*; S.72.

<sup>425</sup> Vgl. Ebd.; S.27.

<sup>426</sup> Vgl. Ebd.; S.57.

Aus diesem Umstand schlussfolgert Kracauer, dass die menschlichen Beziehungen sich hauptsächlich in die Domäne der Natur einordnen ließen, oder aber deren Ergänzung seien.<sup>427</sup>

Damit steht die Geschichte, die sich der Natur zuordnen lässt, in der Gegenposition zur *Wissenschaft*, die sich der Elemente der Natur bedient, diese aber abstrahiert und sich somit der Natur entgegensetzt.

Auch in Bezug auf die *Abstraktheit* stehen sich *Wissenschaft* und Historismus einander gegenüber. Die konkreten Ereignisse der Menschen und die metaphysischen Fragen und Experimente der *Wissenschaft* befinden sich auf verschiedenen Ebenen. Doch findet die *Wissenschaft* einen unmittelbaren Einfluss auf den Menschen, in Form der *Abstraktheit* – die im Zeitalter Kracaurs die Perzeption des Menschen prägt.

Doch nicht nur, dass die *Wissenschaften* verantwortlich zeichnen für eine Tendenz in der Wahrnehmung der Menschen hin zum *Abstrakten*, auch die *Wissenschaften* selber verfallen mehr und mehr der *Abstraktion*.

Dieser Umstand führe wiederum zu einer weiteren Einflussnahme auf die moderne Gesellschaft. Vor allem mittels der Technik, welche den stärksten Repräsentant der *Abstraktion* darstelle, beeinflusse die abstrakte Verfahrensweise der *Wissenschaft* die Denkweise der Menschen.<sup>428</sup>

Der moderne Mensch lebt für Kracauer in einem technologischen Zeitalter. Den Beweis hierzu sieht er in den immer größer werdenden Wortschatz, der sich der Technik widmet und das Vokabular der Menschen prägt.

Die dem Bereich der Technik angehörenden Worte drängen in den Alltag und somit in das Bewusstsein des modernen Individuums ein. Worte prägen Gedanken, verleihen ihnen eine Form und lenken sie in bestimmte Bahnen. Somit übt das technologische Vokabular einen direkten Einfluss auf die inneren Vorgänge eines Menschen und dementsprechend auch einer ganzen Gesellschaft aus:

Der Techniker bekümmert sich mehr um Mittel und Funktionen als um Zwecke und Arten des Seins. Diese geistige Disposition ist dazu angetan, seine Empfänglichkeit für die Ziele, Werte und Objekte abzustumpfen, denen er im Laufe des Lebens begegnet; das heißt, er wird dazu geneigt sein, sie in abstrakter Weise zu begreifen, in einer Weise, die sich besser für die Techniken und Instrumente in seiner Interessenssphäre eignet. Man hört oft sagen, daß wir in einem technologischen Zeitalter leben. Daß daran etwas Wahres ist, kann aus dem ständigen Zustrom neuer technischer Ausdrücke geschlossen werden; es sieht in der Tat so aus, als bildeten sie einen hohen Prozentsatz der Worte, die sich unsere Umgangssprache fortwährend assimiliert. Worte kanalisieren Gedanken: der Vorzugsplatz, den technische Nomenklatur in der Sprache des Alltags einnimmt, deutet auf die weite Verbreitung der Mentalität des Technikers hin.<sup>429</sup>

Der moderne Mensch ist von der *Abstraktheit* umgeben. Sie beeinflusst seine Wahrnehmung und prägt seine Denkgewohnheiten. Von der Religion verlassen, stehen Subjekt und Gesellschaft fortan ohne sie vereinende und konkrete religiöse Bräuche, bzw. Regulierungen da, die von der Gemeinschaft allgemein anerkannt sind und ihr Zusammenleben, als auch dessen Form bestimmen. Stattdessen lebt der Mensch in und mit der *Abstraktion*, gefördert durch das Aufstreben der *Wissenschaft* und dem Rückgang der Religion: „*Wir leben nicht nur zwischen den Ruinen alter Glaubensinhalte, wir leben zwischen ihnen bestenfalls mit einem schattenhaften Bewußtsein der Dinge in ihrer Fülle. Das ist wohl dem ungeheuren Einfluß der exakten Wissenschaften zuzuschreiben.*“<sup>430</sup>

Die Folge dieser Lebensweise, ohne vereinende Religion, stattdessen mit abstrakter Wahrnehmung und der sich weiter entwickelnden Wissenschaften, deren Erkenntnisse nicht selten die Menschen weiter voneinander entfernt, ist die Vereinsamung.

Sie ist das Merkmal der *Abstraktion*. Zunächst auf rein formaler Ebene, da das Abstraktionsverfahren der *Wissenschaften*, wie oben bereits genauer dargestellt, seinen Beobachtungsgegenstand in seine elementaren Bestandteile zerlegt und diese Elemente voneinander separiert.

<sup>427</sup> Vgl. Ebd.; S.28.

<sup>428</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Theorie des Films.*; S.379.

<sup>429</sup> Ebd.; S.380.

<sup>430</sup> Ebd.; S.379.

Ebenso macht sich der Einfluss der Einsamkeit auf transzendenter Ebene bemerkbar. Die *Abstraktheit* verweigert dem Menschen den direkten Zugriff auf geistige Inhalte. Stattdessen nimmt er sie nur partikular wahr und kann sie, entsprechend seiner abstrahierenden Perzeption, nicht in ihrem wahren Kern begreifen. Somit enträt dem Mensch der wahre Geist und unterliegt der *Abstraktion*: „In der Tat, kaum versuchen wir, mit geistigen Entitäten in Berührung zu kommen, so drohen sie sich zu verflüchtigen. Sobald wir nach ihnen greifen, reduzieren wir sie auf Abstraktionen, die so farblos sind wie die Geräusche, auf die Radiomusik gewöhnlich reduziert wird.“<sup>431</sup>

Das einzige Mittel gegen die *Abstraktheit* ist die Wahrnehmung von Objekten in ihrer konkreten, ihrer tatsächlichen Form. Während die moderne Gesellschaft das Konkrete einfordert, ist es einzig ihrem wissenschaftlichen Fortschritt zu verdanken, dass die *Abstraktion* überhaupt an Einfluss gewonnen hat. In Form von *Wissenschaft* und Technik hat die moderne Gesellschaft das *Abstrakte* nicht nur ermöglicht, sondern es auch bejaht.<sup>432</sup>

Von den *Gender Studies* werden die *Wissenschaften* und insbesondere die *Naturwissenschaften* neu gedacht. Der Wissenschaftsbegriff von dem die Geschlechterforschung dabei ausgeht und den es zu hinterfragen gilt, entspricht auch Kracaers Verständnis von *Wissenschaft*.

Kracauer betrachtet die *Wissenschaften* zum einen als ein Abstraktionsverfahren. Sie beruht auf einem zu analysierenden Objekt und auf den Auslegungen der Beobachtungen und Resultate, die durch die Analyse entstehen, die ein Subjekt – WissenschaftlerIn oder ForscherIn – vornimmt. Damit bestimmt das Subjekt die Resultate und nicht die *Wissenschaft* selbst. In diesem sozialkonstruktivistischen Sinne ist der Anspruch auf Objektivität, den die *Wissenschaften* von sich behaupten, nicht tragbar. Die *Wissenschaft* beruht wie alle kulturellen Errungenschaften auf dem Mensch.

Die *Naturwissenschaft* bestimmt wie keine andere *Wissenschaft* das Verhältnis von und die Demarkation zwischen Biologie, Gesellschaft, Natur und Kultur. Sie definiert diese Bereiche und übt somit einen entscheidenden Einfluss auf die Lebenswelt des Individuums in den Reihen der Gesellschaft aus. Ihr eigentliches Sujet ist die Natur, welche sie zu erforschen sucht. Dabei geht sie von einem Naturbegriff der Vordiskursivität aus. Einer Natur, die nicht dem Wirken des Menschen ausgesetzt ist. Die Auseinandersetzung mit einem Metier, das abseits der sozialen Welt liegt, kann dennoch nur im Rahmen dieses sozialen Bereiches stattfinden. Die *Naturwissenschaften* selbst sind ein Part eben jener Domäne, die sie aus ihrer Forschung ausschließen. Sie sind ein Teil der sozialen Welt, in der eine Geschlechterordnung vorherrschend ist, die auf den Werten der Heterosexualität, der Binarität und dem Inzestverbot beruht. Seit ihrem Beginn sind die *Wissenschaften* männlich dominiert.<sup>433</sup>

Spricht man im Rahmen der Geschlechterforschung von den *Naturwissenschaften*, so liegt der Fokus auf dessen Umgang mit dem Geschlechtskörper. Unumgänglich inkludiert dies die Thematik der vordiskursiven Natur und das Postulat der Objektivität der *Wissenschaften*.

Am Beispiel der *Naturwissenschaften* äußert sich dieser Umgang der *Gender Studies* mit anderen *Wissenschaften* dermaßen, dass sie erforschen, wie der hegemoniale Diskurs der *Naturwissenschaften* in den verschiedenen Epochen das Bild von Geschlechtlichkeit und konkret den Geschlechtskörper im Okzident prägen. Die *Naturwissenschaften* erforschen den geschlechtlichen Körper, formulieren ihre Observationen und Resultate als apodiktisch. Diese Ergebnisse bestimmen bis heute die Debatte um die Geschlechtlichkeit und somit prägen die *Naturwissenschaften* in letzter Instanz das Bild der Geschlechtlichkeit. In diesem Sinne

<sup>431</sup> Ebd.; S.381.

<sup>432</sup> Vgl. Ebd.; S. 385.

<sup>433</sup> Vgl. Christina von Braun: Gender Studien.; S.187.

hat die *Naturwissenschaft* immer wieder die geschlechtsspezifische Zuordnung unternommen, welche die Passivität der Frau zu die Aktivität dem Mann zuschreibt.

Der Diskurs sämtlicher *Wissenschaften* wiederum ist geprägt durch den androkratischen Blick. Dies meint die Hegemonie der männlichen Perspektive und deren Universalitätsanspruch. Ausgehend von diesem Denkbild übernimmt das Weibliche die Rolle des Spezifischen, des Besonderen und wird dem Bereich der Natur zugedacht. Während der Mann für das Kulturelle verantwortlich ist, wird die Frau auf ihre biologische Funktion als Lebensspenderin reduziert.<sup>434</sup>

Die Rolle der Frau in der Fortpflanzung erklärt und bestimmt ihre Existenz. Durch die Reduktion der Frau auf diese Funktion erbringt die *Naturwissenschaft* den Beweis für die gesellschaftliche These der Unterdrückung der Frau. Schließlich hat der Mann die aktive Funktion inne: er gestaltet die Natur nach seinen Vorstellungen und spendet den notwendigen Samen, den die Frau passiv empfängt. Dies alles begründet die Festlegung der Frau auf den Haushalt, die Mutterschaft und ihre Abhängigkeit vom Mann.<sup>435</sup>

In der kritischen Revision der Biologie wurde deutlich, daß die Projektionen einer bürgerlichen Wirklichkeit – sowie der in ihr eingelagerten Wünsche und Ängste – auf die Tier- und Pflanzenwelt eine Vielzahl von biologischen Modellen und Beobachtungen beeinflussen. Dabei werden die Geschlechterdifferenz und die Kultur-Natur-Differenz so ineinander geschoben, daß eine Hierarchisierung auf beiden Seiten abgesichert wird: die naturgegebene Inferiorität des Weiblichen dient dazu, auf symbolische Weise die Kultur über die Natur zu stellen.<sup>436</sup>

Um die Ansprüche der *Wissenschaft* – Objektivität und Universalismus – in das soziale System der Kultur des Menschen zu inkludieren, wird das kulturell vorgelebte Prinzip – Aktivität und übergeordnete Stellung des Männlichen – auf das Reich der Biologie übertragen. Durch diesen Übertragungsprozess werden im Umkehrschluss Rückschlüsse für das kulturelle, gesellschaftliche Leben gezogen, deren Ursprung im Postulat der *Wissenschaft* verleugnet wird. Zusätzlich überträgt die Ableitung der kulturellen Welt aus der *Wissenschaft* der Biologie den Anspruch auf Objektivität und Universalismus auf die Gesellschaftsform. Die *Wissenschaft* beruht auf dem Menschen, ist ein Resultat seiner historischen Entwicklung und untersteht damit stets den sozialen, politischen und kulturellen Rahmenbedingungen, die der Mensch einer bestimmten Epoche und Gesellschaft schafft. In diesem Sinne sind das Geschlecht und der Körper als Forschungsgegenstand der *Wissenschaften* ebenso abhängig von den epochalen, gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen, wie die *Wissenschaft* selbst.<sup>437</sup>

Aus all diesen Gründen fordert die Geschlechterforschung einen neuen Ansatz im Umgang mit den *Wissenschaften* und ihren Postulaten. Allem voran müsse der Begriff der Objektivität überdacht und neu formuliert werden. Jede Erkenntnis sei abhängig von dem sie umgebenden Kontext. Dies bedeutet, dass jede wissenschaftliche Einsicht an einen bestimmten Ort, eine begrenzte Sichtweise, einen einzigen Körper und Verstand gebunden ist. Dies führt wiederum zu der Annahme, dass kein Forschungsergebnis jemals vollständig erfasst und auf eine zusammenhängende, homogene Form reduziert werden kann.<sup>438</sup>

Was die Geschlechterforschung den *Wissenschaften* zum Vorwurf macht, deren Abhängigkeit von einer konkreten Situation und dem sie umgebenden Kontext, drückt Kracauer ansatzweise in der Formulierung aus die *Wissenschaft* sei ein Abstraktionsverfahren. So untersuche sie einzelne Elemente der Natur und ihre Relationen zueinander. Aus diesem Verhalten der einzelnen Elemente zueinander, leite die *Wissenschaft* Gesetzmäßigkeiten ab, die das Verhältnis der Elemente zueinander repräsentiere. Diese

<sup>434</sup> Vgl. Ebd.; S.188.

<sup>435</sup> Vgl. Ebd.; S.189.

<sup>436</sup> Ebd.; S.189.

<sup>437</sup> Vgl. Ebd.; S.191ff.

<sup>438</sup> Vgl. Ebd.; S.194.

Gesetzmäßigkeiten beriefen sich dabei nicht auf die vollständige Form der Elemente, sondern greife sich jene Teile heraus, die das Element zu den anderen in einen Bezug stellt. Nicht die Vollständigkeit des Elements ist von Bedeutung, sondern nur einzelne und spezifische Teile.

Der Prozess der *Abstraktion* besteht darin ein Objekt auf einzelne, spezifische Merkmale zu reduzieren, diese zu einem Universal zu deklarieren und dieses dann in Folge als einzige Eigenschaft des Gegenstandes zu postulieren. In diesem Prozess geht die Vielfalt des Objekts verloren, es wird homogen und übersichtlich.<sup>439</sup>

Dieser Prozess des *Abstrahierens* findet sich auch in den *Gender Studies* wieder. Die Gesellschaft erklärt bestimmte Muster zur Norm und verpflichtet das geschlechtliche Individuum über den Anspruch der Intelligibilität dazu, sich dieser Normen zu bedienen, die das Individuum fortan als männlich oder weiblich kennzeichnen. Anstatt in seiner Ganzheit und Vielfalt als Mensch wahrgenommen zu werden, reduziert der performative Akt von Geschlechtlichkeit das Individuum auf die geschlechtliche Zuordnung männlich oder weiblich. Der Geschlechtskörper wird mit geschlechtsspezifischen Merkmalen versehen, die das eigene Wesen verleugnen oder nicht gänzlich widerspiegeln. Diese geschlechtsspezifischen Merkmale sind universale Zuordnungen, die entweder das männliche, oder das weibliche Wesen im Sinne der Intelligibilität definieren. Mittels dem abstrakten Verfahren des performativen Aktes verinnerlicht das geschlechtliche Subjekt durch wiederholtes Tun diese Eigenschaften und reduziert sein eigenes Wesen auf die geschlechtliche Daseinsform im Sinne der weiblichen oder männlichen Geschlechtskategorie. Statt als individueller, facettenreicher Mensch wahrgenommen zu werden, wird das geschlechtliche Subjekt als Frau bzw. als Mann wahrgenommen.

Ähnliches widerfährt den *Tillergirls*. Im Prozess der Erstellung des Ornaments reduzieren sich die Körper der Tänzerinnen auf deren Extremitäten, die einzig für die Form des Ornaments relevant sind. Gleich dem geschlechtlichen Körper verweisen sie nicht auf die eigene Innerlichkeit, sondern auf das Ornament, das sie formen, wie das geschlechtliche Subjekt seine Männlich- oder Weiblichkeit. Das Ornament wiederum beschreibt Kracauer als Ausdruck der kapitalistischen Epoche und von deren Hauptmerkmale: der *Abstraktion* und der Rationalität. Die *Tillergirls* – als Träger des Ornaments – werden zum Träger des Kapitalismus. Auch sie in ihrem Wesen, gleich dem geschlechtlichen Subjekt nicht selbstreferentiell, sondern von außen beschrieben. Geschlechtliche Eigenschaften und Merkmale des Kapitalismus, werden über die Oberfläche ins Innere aufgenommen, um von dort als eigener, wahrhaftiger Kern nach außen zu dringen. Die Tänzerinnen in Kracauers Ornament und das geschlechtliche Subjekt verschleiern ihre Funktion als BedeutungsträgerInnen, verleugnen den abstrakten Prozess des performativen Aktes.

Die *Abstraktion* spielt also in beiden Diskursen eine wichtige Rolle, wenn sie im Diskurs der *Gender Studies* auch kaum explizit genannt wird, bzw. nicht den gleichen Stellenwert annimmt wie in Kracauers Schriften. Dennoch lässt sich Kracauers Definition des Begriffes in das Feld der Geschlechterforschung übertragen. Damit ist eine letzte Gemeinsamkeit der beiden Diskurse aufgedeckt und erläutert. Der vergleichende und analysierende Blick auf das Werk Kracauers und die Inhalte der Gender-Studien ist damit beendet.

---

<sup>439</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.379.

## IV. FAZIT

### – Die Annäherung zweier Diskurse

Die analytische Auseinandersetzung mit einigen wichtigen Schriften des jüdischen Gelehrten Siegfried Kracauer vor dem Hintergrund der Theorien der *Gender Studies* hat rasch zu einer ersten Erkenntnis geführt, die in der folgenden These ausgedrückt werden kann: Eine offensichtliche Gemeinsamkeit zwischen dem Intellektuellen des 20. und der jungen Wissenschaft des 21. Jahrhundert liegt in der Funktion Kritik an der Gesellschaft und ihrer bestehenden Form zu üben.

Diese Entsprechung ist eine offensichtliche, da beide Diskurse fundamental auf das Ausüben von Kritik an den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen aufbauen. Außerdem lässt sich Kracauers eigene Definition des Kritikübens auf die Geschlechterforschung und ihre Tätigkeit anwenden, wie es weiter oben bereits dargelegt worden ist.

Diese erste Gemeinsamkeit verweist zudem auf weitere Annäherungen zwischen den Gender-Studien und Siegfried Kracauer. Um Kritik zu üben, bedarf es zunächst der genauen Analyse des zu kritisierenden Gegenstandes. Dabei gehen Kracauer und die ForscherInnen der *Gender Studies* auf eine ähnliche Art und Weise vor: mit den Mitteln der Mikro- und Makroanalyse. Diese Analyseform ist an einigen konkreten Beispielen aus dem Werk Kracauers besprochen und erläutert worden. Die Auseinandersetzung mit der Arbeitsmethode der *Gender Studies* hat gezeigt, dass auch die Geschlechterforschung sich dieser Analyseform bedient. Dabei fiel ins Auge, dass die zu analysierenden Gegenstände Thematiken beinhaltet, mit denen auch Kracauer sich intensiv auseinandergesetzt hat. Dem Beschäftigungsfeld der TheoretikerInnen der Geschlechterforschung und des Theoretikers Kracauer konnten daraufhin einzelne Motive – die einen einzelnen Begriff, aber auch Theoreme, Synonyme, bzw. Assoziationsketten umfassen – entnommen werden, wodurch einige thematische Annäherungen und Entsprechungen aufgedeckt werden konnten.

Dies also sind die drei Aspekte auf deren Basis sich Siegfried Kracauer und sein Werk vor dem Hintergrund der noch jungen Wissenschaft der Gender-Studien neu betrachten lassen. Dabei beziehen sich diese drei Aspekte auf drei unterschiedliche Ebenen des wissenschaftlichen Arbeitens. Sie umfassen die *funktionale und praxisorientierte Ebene* des Kritisierens, die *analytische und theoretische Ebene* der Analyseform und schließlich die *inhaltliche und aspektorientierte Ebene* thematischer Gemeinsamkeiten. Alle drei Ebenen stehen in einem direkten Bezug zu einander. Um Kritik zu üben, muss zunächst ein Gegenstand gewählt werden, der kritisiert werden soll und der zuallererst analysiert werden muss, bevor Kritik geäußert werden kann. Das heißt zunächst muss die *inhaltliche Ebene* bestimmt werden und einen Gegenstand erwähnen. Diesen Gegenstand gilt es im Folgenden auf der *analytischen Ebene* genauer zu erforschen, um im letzten Schritt diesen Gegenstand auf der *funktionalen Ebene* der Kritik auszusetzen.

Zwar bedient sich das Werk Kracauers unterschiedlichster Formen und Inhalte, trotzdem bleibt seine Vorgehensweise mit der er Kritik ausübt stets die gleiche: Er bedient sich der Mittel der Mikro- und Makroanalyse. Um auf das Allgemeingültige zu schließen, analysiert und interpretiert Kracauer das Alltägliche und das Spezifische. Er bedient sich der Analyse des Konkreten, um dadurch Rückschlüsse auf eine übergeordnete Ebene – die Makrostruktur – zu ziehen. Die beiden zu analysierenden Faktoren stehen in einem korrelativen Verhältnis zueinander und erklären sich gegenseitig.

Ähnliches hat sich im Rahmen des historischen Rückblickes der Geschlechterforschung auf die Relation von Geschlechtskörper und Gesellschaft, bzw. Epoche erwiesen. Ähnlich, da die *Gender Studies* ein diametrales Verfahren zu Kracausers Analysemethode anwenden. Da der Geschlechtskörper stets im Zusammenhang einer Gesellschaft, ihres Diskurses und ihrer Zeit steht und ein reziprokes Verhältnis zu diesen Einflüssen unterhält, befassen sich die Gender-Studien mit dieser Makrostruktur, um in Erfahrung zu bringen, wie diese metaphysischen Einflüsse sich auf den konkreten geschlechtlichen Körper eines Subjekts auswirken. Die Analyse der Makroebene führt zu Erkenntnissen bezüglich der Mikrostruktur.

Nach der Analyse folgt die Kritik. Dabei setzen die *Gender Studies* einen anderen Rahmen als Kracauser. Während dieser sich stets auf die gegenwärtige, eigene Gesellschaft bezieht, erweitern die Gender-Studien diese Perspektive. Indem sie den Blick nicht auf die Gegenwart beschränken, sondern ihn auch in die Vergangenheit und in die Zukunft lenken, können sie auf die gegenwärtige Situation der Gesellschaft verändernd einwirken.

Doch nicht nur zeitlich, auch räumlich und anthropologisch betrachtet, erweitert die Geschlechterforschung ihr Beschäftigungsfeld. Sie holen das Versäumnis des Feminismus nach, sich auch mit anderen Kulturen, Nationen, Geschlechtern, Rassen und Klassen, als nur der weißen, okzidentalischen Frau der Mittel- oder Oberklasse auseinanderzusetzen.<sup>440</sup>

Kritisiert wird allem voran die Gesellschaft. Beide Diskurse sehen die Umwälzung der Gesellschaft als eine dringende Notwendigkeit an. Die komplexe Ausprägung der Gesellschaft, zieht weitere Themen nach sich. Als einzelne Motive sind diese – das Subjekt, in Anlehnung an die Gesellschaft, die Natur und die Kultur, als auch die Wissenschaft und jene Synonyme, oder Assoziationen, die sie nach sich ziehen – näher untersucht worden und belegen auf variierende Art und Weise eine thematische Entsprechung von Kracausers wissenschaftlicher Arbeit und der Geschlechterforschung. Aus sämtlichen Entsprechungen und Bezügen zwischen Kracauser und den *Gender Studies* kann ein unterschwelliges, gemeinsames Ziel der beiden wissenschaftlichen Diskurse entnommen werden: das Streben nach der Hegemonie von Humanität.

Der Begriff der Humanität, oder auch Menschlichkeit umfasst dabei in dem Kontext der besprochenen Diskurse zwei Nuancen. Grundlegend bezieht sich das Wort „Menschlichkeit“ auf die Existenz des Menschen. Sekundär umfasst dieser Begriff jedoch auch die Relationen der Menschen zueinander, wobei Humanität im Sinne von Fürsorge, Toleranz und Menschenliebe zu deuten ist.

Dass die Durchsetzung einer Gesellschaft, die auf diesen Werten beruht dem Ziel beider Wissenschaftsdiskurse zu Grunde liegt, als auch das Motiv der menschlichen Daseinsform generell, lässt sich an den einzelnen Motiven aufweisen.

Beide Diskurse verweisen bspw. auf den sozialkonstruktivistischen Charakter der Wissenschaft.

Anzuerkennen, dass auch die wissenschaftliche Forschung letztendlich auf dem Menschen beruht, ermöglicht es sich einzugestehen dass das selbst erklärte Ziel der Objektivität und des Universalismus nicht erreichbar ist. Dem Menschen unterlaufen Fehler. Sich auf das Menschliche zu besinnen, bedeutet zugleich sich auf die Fehlerhaftigkeit der Menschheit zu besinnen. Dies würde den ersten Schritt – Erkenntnis – auf dem Wege zur Besserung der heutigen Welt und ihren vielseitigen Gesellschaften, Nationen und Unionen markieren.

Auch die Kultur ist ein Konstrukt, das zur Gänze auf dem Menschen beruht – stellt die Kultur in gewisser

<sup>440</sup> Vgl. Franziska Schöbeler: *Einführung in die Gender Studies.*; S.11ff.

Weise doch die Natur des Menschen dar. Auch wenn sie auf dem Menschen beruht, ist es erschreckend wie die Kultur sich dem Einfluss von Menschlichkeit – im Sinne von Toleranz, Gemeinsamkeit und gegenseitige Fürsorge – über die Jahrtausende hinweg entzogen hat und von gewissen Menschen ausgebeutet worden ist, um Randgruppen, ganze Völker oder gar die Hälfte – nach eigener Definition – des Menschheitsgeschlechts zu unterdrücken und auszubeuten. Die Humanität, wie sie das Christentum, der Humanismus oder gar der Rechtsstaat erklärt, sieht das nicht vor.

Das Verhältnis der Natur zur Menschlichkeit ist ein Thema von tagesaktueller Relevanz. Statt sich der Natur und dem Tier in einer humanitären, also fürsorglichen Haltung zu nähern, hat das Menschengeschlecht die Tier- und Pflanzenwelt über Jahrzehnte hinweg – besonders seit dem Eintritt des Prozesses der Technologisierung in der Moderne – ausgebeutet. Das Resultat sind Massentierhaltungen, das Aussterben von Tieren und Pflanzen, das Ozonloch und ein erneuter Klimawandel. Der Einfluss des Menschen auf die Natur geht soweit, dass darüber diskutiert wird, eine neues Erdzeitalter einzuläuten:

Die Folgen menschlichen Handels sind so umfassend, dass die ICS [International Commission on Stratigraphy] mittlerweile die Einführung eines neuen Erdzeitalters debattiert. Mit dem Anthropozän würde sich die Menschheit selbst in den Rang einer Naturgewalt erheben. Unsere Gattung hätte so denselben Status wie etwa Asteroideneinschläge und Vulkanausbrüche, also den einer globalen Katastrophe.[...] In einem zu Jahresbeginn veröffentlichtem Bericht fanden die ForscherInnen der ICS eine Vielzahl menschlicher Spuren in der Natur. Dazu zählen Plastik, Aluminium (das in Reinform nicht in der Natur vorkommt) oder Baumaterialien.<sup>441</sup>

Das Ziel der Hegemonie von Menschlichkeit wäre in all diesen Bereichen, die durch die *Gender Studies* und bereits von Kracauer kritisiert werden, bzw. worden sind nicht nur erstrebenswert, sondern könnten eine letzte Chance für die Menschheit darstellen diesen Planeten und die eigene Existenz zu retten und nicht das Leben aller Arten auf der Erde durch Umweltzerstörung, Terrorismus oder gar einen erneuten Weltkrieg zu zerstören.

Dies wäre im wahrsten Sinne des Wortes ein unmenschlicher Akt, denn er würde auch die Vernichtung des Menschengeschlechts nach sich ziehen.

Bei all dem bleibt zu bedenken, dass kein Prinzip deutlicher auf dem Fundament der Menschlichkeit – im Sinne der friedlichen Koexistenz der Menschen – fußt, als das Konstrukt der Gesellschaft. Sie selbst ist eine Form, die das menschliche Dasein strukturiert und die ihren Einfluss auf alle anderen besprochenen Motive ausübt – ob das Subjekt, die Wissenschaft, die Kultur oder sogar die Natur, wie sich gezeigt hat.

Von dieser Warte aus gesehen, inkludiert sie den Menschen. Doch Kracauer sieht des Öfteren den Faktor Mensch in der konkreten Form des Individuums von der Gesellschaft bedroht. So zeichne der Kapitalismus mit seinen Hauptfaktoren der Abstraktheit und der Rationalität sich durch einen Prozess aus, der dem Menschen seine Individualität raube und auf der metaphysischen Ebene der Gesellschaft die Nationalität ihrer Staatsbürger, die zur anonymen Masse der Arbeiter vergehen.<sup>442</sup>

Auch die *Tillergirls* sind diesem Prozess des Kapitalismus ausgesetzt. Die Rationalisierung und Abstraktion des eigenen Körpers und des inneren Wesens geht soweit, dass die Mädchen sich das Wesen des Kapitalismus zur Gänze aneignen. Diese Adaption des kapitalistischen Gehaltes entspricht der Aneignung von Geschlechtlichkeit im Rahmen der *Gender Studies* mittels des performativen Aktes. Beiden Prozessen liegt ein Abstraktionsverfahren zu Grunde und die Aufnahme von außen projizierter Eigenschaften – die in beiden Fällen von der Gesellschaft stammen. Da die *Tillergirls* sich im Sinne des performativen Aktes die

<sup>441</sup> Werner Sturmberger: „Das letzte Zeitalter der Menschen. Hat unsere Gattung denselben Status wie Asteroideneinschläge und Vulkanausbrüche?“, *HEUREKA. Das Wissenschaftsmagazin aus dem Falter Verlag*, Nr.2 2016, S.12-13; S.12.

<sup>442</sup> Vgl. Siegfried Kracauer: *Das Ornament der Masse.*; S.53.

neutralisierenden Inhalte des Kapitalismus – welcher den Menschen außen vor ließe – aneignen, können sie nicht länger die eigene Weiblichkeit produzieren. Zu stark richtet sich ihr Fokus darauf sich der Form des Kapitalismus anzupassen. Andere soziale Konstrukte – wie das der Geschlechtlichkeit – werden missachtet. Die Tatsache nun, dass Kracauer den *Tillergirls* ihr Geschlecht abspricht, liegt nicht daran, dass sie ihr Inneres in Form der *Geschlechtsidentität* nach außen in das Ornament fließen lassen würden. Viel mehr liegt es daran, dass sie ihr ganzes Tun darauf verwenden sich das kapitalistische Wesen im Tanz durch den Körper und seine Bewegung anzueignen. Statt Geschlechtlichkeit an der Oberfläche ihrer Körper zu produzieren, formen sie das kapitalistische Wesen, womit auch ihre Körper eine Oberfläche für ein anderes Konstrukt, das des Kapitalismus, darstellen.<sup>443</sup>

Es wird deutlich, dass die Geschlechtslosigkeit der *Girls* für Kracauer etwas Negatives darstellt: als Teil der vom Ornament verschluckten Masse sind sie nicht länger in ihrer Weiblichkeit bezeichnet. Sie sind geschlechtslos und somit für Kracauer anonymisiert, ihre Subjektivität, die Kracauer auch in ihrer Weiblichkeit verankert, ist in der Masse verloren gegangen. Sie sind entindividualisiert und neutralisiert. Das Kracauer ihnen nicht länger ein Geschlecht zu schreiben kann, führt sogar so weit, dass er den Tänzerinnen letztlich ihre Menschlichkeit abspricht: „*Die Tillergirls lassen sich nachträglich nicht mehr zu Menschen zusammensetzen, die Massenfleißübungen werden niemals von den ganz erhaltenen Körpern vorgenommen, deren Krümmungen sich dem rationalen Verständnis verweigern.*“<sup>444</sup>

Die Aneignung der kapitalistischen Eigenschaften führt zunächst zu einer Reduzierung der *Tillergirls* darauf ein Körper ohne Geschlecht zu sein und schließlich geht diese Aneignung menschenunwürdiger Eigenschaften soweit, dass die *Tillergirls* selbst ihr Mensch sein hinter sich lassen.

Was im Rahmen der *Gender Studies* positiv konnotiert interpretiert werden kann – eine geschlechtliche Zuordnung und Kategorisierung hinter sich zu lassen – führt bei Kracauer in letzter Instanz zum Verlust der Menschlichkeit. Dabei vertritt Kracauer eine Auffassung von Menschlichkeit, die mit Individualität gleichzusetzen ist. Dadurch, dass die *Tillergirls* zu den Bedeutungsträgern der kapitalistischen Merkmale werden, entsagen sie der eigenen individuellen Persönlichkeit und ihrer seelischen Innerlichkeit. Damit stehen sie als Bedeutungsträger der Epoche innerhalb des gesellschaftlichen, intelligiblen Diskurses. Doch dies geschieht zum Preis der Aufgabe der eigenen Geschlechtlichkeit und der Menschlichkeit.

Damit tritt der umgekehrte Fall ein, wie im Rahmen der Gender-Studien. Während Butler die Menschlichkeit eines geschlechtlichen Subjekts als bedroht sieht, wenn dieses als solches nicht anerkannt wird, führt in Kracuers Metapher die Intelligibilität der Tänzerinnen zu dem Verlust ihrer geschlechtlichen Konnotation und ihrer Menschlichkeit. Dies begründet sich in der Form des Kapitalismus und seiner Eigenschaften – allen voran das Merkmal der Gleichschaltung. Um von einer Gesellschaft als intelligibel akzeptiert zu werden – ob nun im Rahmen des Massenornaments auf metaphorischer Ebene, oder im theoretischen Diskurs der *Gender Studies* –, muss sich das Individuum den Forderungen der Gesellschaft entsprechend verhalten. Darin liegt stets ein gewisser Prozess der Gleichschaltung, weswegen es für die Geschlechterforschung nicht von Interesse sein kann die herrschenden gesellschaftlichen Verhältnis beizubehalten und einfach alle geschlechtlichen Wesen als menschlich anzuerkennen. Die Gesellschaft muss verändert werden. Ihre radikalen Forderungen der Homogenität und Anpassung an ihre Form, muss sie zu einem Ort werden, an dem Vielseitigkeit, Toleranz, Offenheit und die Möglichkeit zur individuellen

---

<sup>443</sup> Ebd.; S.53f.

<sup>444</sup> Ebd.; S.53.

Entfaltung möglich werden.

Auch wenn Kracausers Metapher des Massenornaments auf einer gewissen Ebene einen ähnlichen Ansatz bezüglich der Gesellschaft und der Geschlechtlichkeit aufweist, wie ihn die *Gender Studies* diskutieren – die Gesellschaft bestimmt, wer als intelligibel gilt, zwingt diesen Wesen im Zuge der Anerkennung seine Bedingungen auf, wobei die Individualität und mit ihr die Geschlechtlichkeit und die Menschlichkeit auf der Strecke bleiben müssen. So gibt es dennoch einen Aspekt der dem Diskurs der *Gender Studies* nicht behaglich ist: der Verlust ihrer Weiblichkeit führt letztlich zum Verlust ihrer Daseinsform als Mensch. Was Butler den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen zum Vorwurf macht – das sie geschlechtlichen Subjekten, die sich nicht in das Schema heterosexuell, exogam und weiblich oder männlich nicht als menschlich anerkannt werden – tritt ein in der Metaphorik Kracausers. Die Mädchen können nicht länger als weiblich diskutiert werden, also gelten sie auch nicht mehr als ein Mensch. Damit verweilt Kracauer in dem Kontext des zu seiner Zeit hegemonialen Geschlechterdiskurses, denn Geschlechtlichkeit ist für ihn gleichbedeutend mit Mensch sein.

Zwar anerkennt Kracauer gleich der Geschlechterforschung die Individualität eines Menschen als ein höchstes Gut der Menschlichkeit an, doch denkt er Individualität als ein Prinzip entsprechend des gesellschaftlichen Diskurses, gegen den Kracauer sich auf anderen Ebenen stets kritisch entgegenstellt. Weiblich, bzw. männlich sein, ist für Kracauer eine Variation des Begriffes menschlich sein. Damit verharret er in jenem Denkmuster der Heterosexualität, Geschlechterbinarität und dem Verbot von Inzest, das seit Jahrtausenden das Konstrukt der Geschlechtlichkeit bestimmt, und welches die Gender-Studien anprangern und abschaffen wollen.

Es zeigt sich, dass Kracauer und die TheoretikerInnen der Gender-Studien ein ähnliches Verständnis von Menschlichkeit haben, dass sich in einer kleinen, aber entscheidenden Nuance differenziert.

Ist Kracauer auch auf vielen Gebieten ein Intellektueller und ein Kritiker, der seiner Zeit voraus ist und lassen sich auch Entsprechungen zwischen der Themenwahl und der Vorgehensweise ihrer Kritik finden, so misslingt es Kracauer dem männlich geprägten dominierenden Blick des wissenschaftlichen Diskurs seiner Zeit hinter sich zu lassen. Er denkt im Zeichen seines Geschlechts, so könnte man sagen, anstatt als ein Subjekt zu denken, das sich von dem gesellschaftlichen Zwang der Produktion von einer definierten Geschlechtlichkeit befreit. Während er sich allem kritisch nähert und es hinterfragt und analysiert, richtet sich sein Blick niemals aktiv auf die Geschlechterfrage, weshalb es nur einen impliziten Diskurs von Geschlechtlichkeit im Werk Kracausers gibt und weswegen mögliche Grundlagen um Vergleiche und Annäherungen ziehen zu können, erarbeitet werden müssen. Kracauer selbst hat sich nie explizit der Thematik gewidmet, auch wenn sie seinem Werk implizit zu Grunde liegt – allein schon durch den Umstand, dass Kracauer sich selbst als Mann im Sinne des Geschlechterdiskurses aufgefasst hat und in diesem Rahmen seine Existenz und seine wissenschaftliche Arbeit bestritten hat – und gelegentlich auch explizite Aussagen zu der Thematik Geschlechtlichkeit vorkommen. Man könnte daraus folgern, dass Kracauer selbst ein Beispiel für seine Theorie des „Prinzips geistiger Ökonomie“ darstellt: so vielen wichtigen und neuen Gebieten er sich doch gewidmet hat, es blieb nicht genügend Muse übrig, um sich auch diesem Diskurs zu stellen.

## V. ABSTRACT

Der Inhalt dieser Masterthesis erforscht die Möglichkeiten und die Bedingungen einer Annäherung zwischen dem wissenschaftlichen Werk des deutsch-jüdischen Gelehrten Siegfried Kracauer und den Forschungsgebieten der jungen Wissenschaft der *Gender Studies*.

Diesen wissenschaftlichen Ansatz vorbereitend, widmet sich diese Masterarbeit zunächst dem Diskurs der Geschlechterforschung und so allgemeinen Fragen, wie ihrem Entstehungshintergrund und ihrer Etablierung in der aktuellen wissenschaftlichen Auseinandersetzung.

Im Anschluss daran werden jene Aspekte näher geschildert und analysiert, die im Rahmen der Recherchearbeit zu dieser Masterthesis als Gemeinsamkeiten, Entsprechungen, Annäherungen oder gar Gegensätzlichkeiten zwischen den beiden theoretischen Forschungsansätzen aufgegriffen worden sind. Diese Auswahl wird erläuternd dargestellt, indem die Elemente der Geschlechterforschung in einen Bezug zu Motiven aus Kracauers wissenschaftlicher Arbeit gestellt werden.

Das Resümee setzt sich mit der überraschenden Einsicht dieser wissenschaftlichen Studie auseinander, dass die TheoretikerInnen der *Gender Studies* und der Theoretiker Kracauer in ihren Diskursen implizit das gleiche Ziel verfolgen: die Hegemonie der Humanität und der Wandel der Gesellschaft vor diesem Hintergrund.

## VI. QUELLENANGABE

### VI.I PRIMÄRQUELLEN

#### – Selbständige Werke

Butler, Judith, *Das Unbehagen der Geschlechter. Gender Studies*, Frankfurt am Main: edition suhrkamp<sup>17</sup> 2014.

Kracauer, Siegfried, *Das Ornament der Masse. Essays Mit einem Nachwort von Karsten Witte*, Frankfurt am Main: Suhrkamp<sup>12</sup> 2014.

Kracauer, Siegfried, *Georg*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag 2013.

Kracauer, Siegfried/ Ingrid Belke (Hg.)/ unter Mitarbeit von Sabine Biebl, *Geschichte – Vor den letzten Dingen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2009; (= Siegfried Kracauer Werke Bd. 4). (

Orig. Siegfried Kracauer, *History. The Last Things Before The Last*, New York: Oxford University Press 1969).

Kracauer, Siegfried, *Ginster. Von ihm selbst geschrieben*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2013.

Kracauer, Siegfried, *Theorie des Films. Die Errettung der äußeren Wirklichkeit*, Frankfurt am Main: Wissenschaftliche Sonderausgabe Suhrkamp Verlag 1964.

Kracauer, Siegfried, *Von Caligari zu Hitler. Eine psychologische Geschichte des deutschen Films*, Frankfurt am Main: suhrkamp taschenbuch wissenschaft<sup>9</sup> 2014.

Laqueur, Thomas, *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*, Frankfurt am Main/ New York: Campus Verlag 1992.

### VI.II PRIMÄRQUELLEN

#### – Unselbstständige Werke

Rubin, Gayle, “*The Traffic in Women. Notes on the “Political Economy“ of Sex“*“, letzter Zugriff am 07.06.2016 unter <https://genderstudiesgroupdu.files.wordpress.com/2014/08/the-traffic-in-women.pdf>; S.157-210.

### VI.III SEKUNDÄRQUELLEN

#### – Selbstständige Werke

Braun von, Christina/ Inge Stephan (Hg.), *Gender Studien. Eine Einführung*, Stuttgart/ Weimar: Verlag J.B. Metzler<sup>2</sup> 2006.

Brockhaus, F. A. (Hg.), BROCKHAUS. ENZYKLOPÄDIE in 30 Bänden, Band 17, Leipzig, Mannheim: F.A. Brockhaus<sup>21</sup> 2006.

Brockhaus, F. A. (Hg.), BROCKHAUS. ENZYKLOPÄDIE in 30 Bänden, Band 25, Leipzig, Mannheim: F.A. Brockhaus<sup>21</sup> 2006.

Brockhaus, F. A. (Hg.), BROCKHAUS. ENZYKLOPÄDIE in 30 Bänden, Band 30, Leipzig, Mannheim: F.A. Brockhaus<sup>21</sup> 2006.

Butler, Judith, *Die Macht der Geschlechternormen und die Grenzen des Menschlichen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag<sup>2</sup> 2012.

- Butler, Judith, „Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie“, *Performanz. Zwischen Sprachphilosophie und Kulturwissenschaften*, Hg. Uwe Wirth, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2002.
- Cassirer, Ernst, *Philosophie der symbolischen Formen. Zweiter Teil Das mythische Denken*, Oxford: Bruno Cassirer Oxford<sup>2</sup> 1954.
- De Beauvoir, Simone, *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag<sup>14</sup> 2014.
- Foucault, Michel, *Die Ordnung des Diskurses. Mit einem Essay von Ralf Konersmann*, Frankfurt am Main: FISCHER Taschenbuch<sup>13</sup>2014.
- Freud, Sigmund/ Lothar Bayer (Hg.) & Krone-Bayer, K., *Das Unbehagen in der Kultur*, Stuttgart: Philipp Reclam jun. GmbH & Co. 2010.
- Freud, Sigmund, *Die Traumdeutung. Nachwort von Hermann Beland*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag<sup>4</sup> 2013.
- Freud, Sigmund, *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. Einleitung von Reimut Reiche*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag<sup>9</sup> 2007.
- Koch, Gertrud, *Siegfried Kracauer. Zur Einführung*, Hamburg: JUNIUS<sup>2</sup> 2012.
- Merleau-Ponty, Maurice, **PHÄNOMENOLOGIE DER WAHRNEHMUNG**, Berlin: Walter de Gruyter & Co. 1966.
- Mülder-Bach, Inka/ Ingrid Belke (Hg.), *Siegfried Kracauer Werke Suhrkamp. Romane und Erzählungen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2004; (= Siegfried Kracauer Werke in neun Bänden Bd. 7).
- Opitz-Belakhal, Claudia, *Geschlechtergeschichte*, Hg. u.a. v. Frank Bösch, Frankfurt/ New York: Campus Verlag 2010.
- Rousseau, Jean-Jacques, *Emile oder Über die Erziehung*, Hg. Martin Rang, Stuttgart: Philipp Reclam jun. 2006.
- Schößler, Franziska/ Iwan-Michelangelo D'Aprile (Hg.), *Einführung in die Gender Studies*, Berlin: Akademie Verlag 2008.

#### VI.IV SEKUNDÄRQUELLEN

##### – Unselbstständige Werke

- Arnold, Heinz Ludwig (Hg.)/ Eckhardt Köhn, „Die Konkretion des Intellekts. Zum Verhältnis von gesellschaftlicher Erfahrung und literarischer Darstellung in Kracauers Romanen“, *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur* 68, Oktober 1980, S. 41-54.
- Arnold, Heinz Ludwig (Hg.)/ Jörg Bundschuh, „Als dauere die Gegenwart eine Ewigkeit. Notizen zu Leben und Werk von Siegfried Kracauer“, *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur* 68, Oktober 1980, S. 4-11.
- Arnold, Heinz Ludwig (Hg.)/ Michael Schröter, „Weltzerfall und Rekonstruktion. Zur Physiognomik Siegfried Kracauers“, *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur* 68, Oktober 1980, S. 18-40.
- Arnold, Heinz Ludwig (Hg.), „Vita Siegfried Kracauers“, *Text + Kritik. Zeitschrift für Literatur* 68, Oktober 1980, S. 82-83.
- Freud, Sigmund, *Studienausgabe Band I. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*,

<http://gutenberg.spiegel.de/buch/-925/5> 1933, letzter Zugriff am 12.06.2015; (Orig. Freud, Sigmund, *Studienausgabe Band I. Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag 1969.)

Kaube, Jürgen, „Ginster und Chaplin. Siegfried Kracauers „Ginster“ ist ein Bildungsroman ohne individuelle Bildung. Genauer gesagt: „Ginster“ ist der gedankenregendste deutsche Roman ohne echte Handlung.“, *Frankfurter Allgemeine. Frankfurt liest ein Buch* 19.04.2013, <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/bilder-und-zeiten/frankfurt-liest-ein-buch-ginster-und-chaplin-12153513.html>, letzter Zugriff am 11.07.2015.

Saal, Corinna, „Körperlichkeit der Tillergirls. Ein impliziter Diskurs bei Siegfried Kracauer“, Seminararbeit, Universität Wien, Institut für Theater-, Film- und Medienwissenschaft 2014.

Sturmberger, Werner, „Das letzte Zeitalter der Menschen. Hat unsere Gattung denselben Status wie Asteroideneinschläge und Vulkanausbrüche?“, *HEUREKA. Das Wissenschaftsmagazin aus dem Falter Verlag*, Nr.2 2016, S.12-13.

Villa, Paula-Irene, „Natürlich Queer?. Soziologische Überlegungen zu Natur, Kultur und (Geschlechts-) Körpern“, *Geschlechterverhältnisse – Naturverhältnisse. Feministische Auseinandersetzungen und Perspektiven der Umweltsoziologie*, Hg. Andreas Nebelung/ Angelika Pofner/ Irmgard Schultz, Opladen: Leske + Burdich 2001, S.161-179.