

Ein Handbuch der Gender-Theorien

Bearbeitet von
Christina von Braun, Inge Stephan

3. überarb. und erw. Aufl. 2013 2013. Taschenbuch. 559 S. Paperback

ISBN 978 3 8252 3926 8

Format (B x L): 15 x 21,5 cm

[Weitere Fachgebiete > Ethnologie, Volkskunde, Soziologie > Geschlechtersoziologie](#)

Zu [Inhaltsverzeichnis](#)

schnell und portofrei erhältlich bei


DIE FACHBUCHHANDLUNG

Die Online-Fachbuchhandlung [beck-shop.de](#) ist spezialisiert auf Fachbücher, insbesondere Recht, Steuern und Wirtschaft. Im Sortiment finden Sie alle Medien (Bücher, Zeitschriften, CDs, eBooks, etc.) aller Verlage. Ergänzt wird das Programm durch Services wie Neuerscheinungsdienst oder Zusammenstellungen von Büchern zu Sonderpreisen. Der Shop führt mehr als 8 Millionen Produkte.

Christina von Braun / Inge Stephan (Hrsg.) Gender@Wissen

Ein Handbuch der
Gender-Theorien



Böhlau

UTB



UTB 2584

Eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage

Beltz Verlag Weinheim · Basel
Böhlau Verlag Köln · Weimar · Wien
Wilhelm Fink Verlag München
A. Francke Verlag Tübingen und Basel
Haupt Verlag Bern · Stuttgart · Wien
Lucius & Lucius Verlagsgesellschaft Stuttgart
Mohr Siebeck Tübingen
C. F. Müller Verlag Heidelberg
Ernst Reinhardt Verlag München und Basel
Ferdinand Schöningh Verlag Paderborn · München · Wien · Zürich
Eugen Ulmer Verlag Stuttgart
UVK Verlagsgesellschaft Konstanz
Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen
Verlag Recht und Wirtschaft Frankfurt am Main
VS Verlag für Sozialwissenschaften Wiesbaden
WUV Facultas Wien

Christina von Braun / Inge Stephan (Hrsg.)

Gender @ Wissen

Ein Handbuch der Gender-Theorien

1. Auflage

BÖHLAU VERLAG KÖLN WEIMAR WIEN · 2005

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek:

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2005 by Böhlau Verlag GmbH & Cie, Köln

Ursulaplatz 1, D-50668 Köln

Tel. (0221) 9 13 90-0, Fax (0221) 9 13 90-11

info@boehlau.de

Alle Rechte vorbehalten

Einbandgestaltung: Atelier Reichert, Stuttgart

Satz: Peter Kniesche Mediendesign, Tönisvorst

Druck und Bindung: Krips BV, Meppel

Gedruckt auf chlor- und säurefreiem Papier

Printed in the Netherlands

ISBN 3-8252-2584-4 (UTB-Bestellnummer)

INHALT

1 Einführung

Gender@Wissen von Christina von Braun und Inge Stephan	7
---	---

2 Themenfelder

Identität von Claudia Breger	47
Körper von Irmela Marei Krüger-Fürhoff	66
Reproduktion von Bettina Mathes	81
Sexualität von Heike Jensen	100
Gewalt/Macht von Christine Künzel	117
Globalisierung von Heike Jensen	139
Performanz/Repräsentation von Dagmar von Hoff	162
Lebenswissenschaften von Kerstin Palm	180
Natur/Kultur von Astrid Deuber-Mankowsky	200
Sprache/Semiotik von Antje Hornscheidt	220
Gedächtnis von Claudia Öhlschläger	239

3 Abgrenzungen/Überschneidungen

Postmoderne von Dorothea Dornhof	261
<i>Queer Studies</i> von Sabine Hark	285
<i>Postcolonial Theory</i> von Gaby Dietze	304
<i>Media Studies</i> von Katrin Peters	325
<i>Cultural Studies</i> von Claudia Benthien/Hans Rudolf Velten	345

4 Zu den AutorInnen 367

1 Einführung

GENDER @ WISSEN

von *Christina von Braun* und *Inge Stephan*

Wissensordnung und symbolische Geschlechterordnung

Ausgangspunkt des Buches ist die Frage nach dem Verhältnis von Wissen/Wissenschaft und Geschlecht. Die Aufsätze geben, in unterschiedlichen Varianten und bezogen auf ihre jeweiligen Themenfelder, Auskunft darüber, dass die Beziehung zwischen der Wissens- und der Geschlechterordnung unter dem Zeichen der Dichotomie Natur/Kultur oder Geist/Körper stand und steht – einer Dichotomie, die ihrerseits ein hierarchisches Verhältnis zwischen der gestaltenden Kultur und der zu domestizierenden oder gestalteten Natur implizierte. Diese Zweiteilung wurde wiederum ‚naturalisiert‘, indem in der symbolischen Geschlechterordnung den beiden Polen je ein Geschlecht zugewiesen wurde: Männlichkeit repräsentiert Geistigkeit und Kultur, während die Natur und der Körper als ‚weiblich‘ codiert wurden – eine Zuordnung, die sich bis weit in die Moderne hinein fortgesetzt hat und noch heute prägend bleibt für die Art, wie über ‚weibliche Irrationalität‘, Unberechenbarkeit und davon abgeleitet ‚Unwissenschaftlichkeit‘ gesprochen wird. Aber diese Dichotomie bildet nur den Ausgangspunkt unserer Überlegungen und der historischen Beziehung zwischen Wissens- und Geschlechterordnung. Auf diese erste ‚Setzung‘ folgte eine Entwicklung, die in den letzten zweihundert Jahren besonders deutlich zutage tritt und zu radikalen Umwälzungen auf beiden Gebieten führte. Eine der Grundannahmen unseres Buches ist die These, dass sich diese Gleichzeitigkeit der Veränderung nicht dem Zufall verdankt, sondern dass vielmehr eine enge historische und inhaltliche Verbindung zwischen dem Wandel der Wissensordnung und dem Wandel der symbolischen Geschlechterordnung besteht.

Die ‚traditionelle‘ Dichotomie Kultur versus Natur wurde in der Wissenschaft der Moderne zunehmend durch eine Spaltung in Natur- und Geisteswissenschaft überlagert – eine Spaltung, die ihrerseits auch in der symbolischen Geschlechterordnung ihren Ausdruck fand, gelten doch die Naturwissenschaften einerseits als *hard sciences*, andererseits aber auch als vornehmlich ‚männliche Fächer‘, während die Geisteswissenschaften gerne als ‚weiblich‘ gehandelt werden und in ihnen die Frauen sowohl unter den Lehrenden als auch unter den Studierenden tatsächlich stärker vertreten sind als in den Naturwissenschaften. Dass es sich bei dieser ‚geschlechtlichen‘ Aufteilung der Fächer nicht etwa um geschlechterspezifische Begabungen oder Interessen handelt, sondern um eine symbolische Zuordnung, geht freilich aus der Tatsache hervor, dass sich Frauen, als ihnen Anfang des 20. Jahrhunderts endlich der

Zugang zu akademischer Bildung gewährt wurde, mehrheitlich für Medizin oder ein naturwissenschaftliches Fach entschieden, während die Geisteswissenschaften – etwa vertreten durch die Philosophie oder die Geschichte – am längsten zögerten, Frauen Zugang zu ihrem Wissen zu gewähren. Schon wenige Jahrzehnte später ist es genau umgekehrt. In den Naturwissenschaften stellen Akademikerinnen heute eher die Ausnahme dar, aber sie sind gut vertreten in den Geisteswissenschaften. Mit Begabungen lässt sich eine solche Entwicklung nicht erklären, eher mit geschlechtsspezifischen Codierungen der Wissensordnung. Ein ähnlicher Wandel vollzog sich später noch einmal mit der Informatik. Als das Fach in den 1960er Jahren an einigen Universitäten eingerichtet wurde, gab es zunächst wenige Frauen. Ab Anfang der 1980er Jahre begann der Anteil rasch zu wachsen, um den für ein Ingenieurstudium ungewöhnlich hohen Frauenanteil von über 20 Prozent zu erreichen, bevor er gegen Ende der 1980er Jahre wieder sank. Empirische Untersuchungen zu diesem Phänomen haben gezeigt, dass sich solche Schwankungen weder mit einer erworbenen oder angeborenen technizistischen Defizienz von Frauen erklären lassen noch mit unterschiedlichen Persönlichkeitsstrukturen der Geschlechter.¹ Vielmehr, so scheint es, haben sie mit der Wissensordnung selbst zu tun – und deren wechselhaften geschlechtlichen Codierungen.

Betrachtet aus dem Winkel der ‚ursprünglichen‘ Dichotomie der Wissensordnung impliziert die ‚Vermännlichung‘ der Naturwissenschaften und die ‚Verweiblichung‘ der Geisteswissenschaften, dass sich eine komplette Umkehrung der alten Ordnung, die Männlichkeit mit ‚Geistigkeit‘ und Weiblichkeit mit ‚Naturhaftigkeit‘ gleichsetzt, vollzogen hat, erscheint doch Männlichkeit nun in Zusammenhang mit Natur, während die ‚Kultur‘ als ‚weiblich‘ daherkommt. Man könnte diesen Wandel mit einer generellen Aufhebung symbolischer Zuordnungen von Wissensgebieten an die beiden Geschlechter erklären. Aber dagegen spricht die Tatsache, dass symbolische Zuordnungen weiterhin stattfinden – nur eben unter umgekehrten Vorzeichen. So besteht die Erklärung für den Wandel vielleicht eher darin, dass den Begriffen ‚Natur‘ und ‚Kultur‘ (oder Körper und Geist) eine neue Stellung in der Wissensordnung eingeräumt wurde. Dass sich ein solcher Wandel auch tatsächlich vollzogen hat, ist unübersehbar. Noch bis ins 17. und 18. Jahrhundert galt an den europäischen Universitäten die theologische Fakultät als die wichtigste, wenn nicht gar die ganze Universität aus der Theologie bestand. Von der Theologie gingen die Grundsätze aus, nach denen die Wissenschaft zu funktionieren und ihre Erkenntnisfortschritte zu erzielen hatte. Nach dem Beginn der Neuzeit und vor allem mit der Aufklärung ging diese Aufgabe zunächst auf die Philosophie und die Geschichtswissenschaft über – diese beiden großen Fächer, in denen über den ‚Sinn‘ und die Sinnggebung der nationalen Gemeinschaften reflektiert wurde. Fragt man heute, welche Fakultäten und Fächer der Universität als ‚Leitwissenschaften‘ zu betrachten sind, so wird ein naturwissenschaftliches Fach wie die Biologie oder die Medizin genannt. Der Grund

1 H. SCHELHOWE, Informatik, in: C. v. BRAUN / I. STEPHAN (Hg.), Gender Studien. Eine Einführung, Stuttgart, Weimar 2000, S. 207–216.

dafür ist paradox: Einerseits sind diese Fächer zu Leitwissenschaften geworden, weil es sich um *hard science* handelt, das heißt, um Disziplinen, die mit quantifizierbaren und (jedenfalls meistens) verifizierbaren bzw. falsifizierbaren Methoden arbeiten. Andererseits sind sie aber auch deshalb zu Leitwissenschaften geworden, weil das alte Projekt der Unsterblichkeit – das einst der Theologie vorbehalten blieb, dann als Phantasie vom ‚Weltgeist‘ auf die Philosophie oder als Topos der ‚unsterblichen Nation‘ auf die Geschichte übergegangen war –, weil also das Projekt der Unsterblichkeit heute mit Vorliebe auf die natur- und medizinwissenschaftlichen Erkenntnisse setzt. Am deutlichsten lässt sich das erkennen an den Genwissenschaften, bei denen nicht nur die Metaphorik, sondern auch die der Wissenschaft selbst zugrunde liegenden Paradigmen eine bemerkenswerte Analogie zu christlichen Denktraditionen aufweisen.

Die ‚Verweiblichung‘ der Geisteswissenschaften ließe sich auch mit der Verdrängung dieser Fächer ins Abseits erklären – und diese Erklärung ist auch immer wieder zu hören. In der Tat ist zu beobachten, dass Frauen zunehmend Aufnahme in den Gebieten finden, die ihre ‚Macht‘ über den öffentlichen Diskurs verloren haben; wie umgekehrt auch aus Gebieten, die von Frauen ‚besetzt‘ werden – etwa die Pädagogik und das Lehramt – ein Exodus von Männlichkeit stattfindet. Befriedigend ist diese Deutung allerdings nicht, liefert sie doch keine Erklärung dafür, warum zeitgleich ein Wandel der ‚Wissenshierarchie‘ überhaupt stattgefunden hat, der von der Theologie über die Geschichte/Philosophie bis zu den Naturwissenschaften führte. Geht man zudem davon aus, dass jede geschlechtliche Zuordnung nicht nur die *Folge* neuer wissenschaftlicher oder medialer Paradigmen ist (die Medien sind deshalb so wichtig, weil sie über die Speichersysteme und damit auch über die Trennung zwischen Wissen und Nicht-Wissen bestimmen), sondern auch der *Naturalisierung* der Wissensordnung zu dienen hat, so stellt sich die Frage nach der geschlechtlichen Zuordnung der Wissensfelder auf ganz andere Weise. Denn dann ist danach zu fragen, welcher Art die ‚Ordnung‘ ist, die hier naturalisiert werden soll, und in welcher Weise dies geschieht.

Die Auslagerung von geschlechtlichen Codes aus der Wissenschaft: Kanon und Reinheit

Verallgemeinernd könnte man sagen, dass die ‚Naturalisierung‘ der Wissensordnung einen doppelten und dabei paradoxen historischen Prozess durchlaufen hat: Ging es zunächst um den Ausschluss von Geschlecht, so ging es in einem zweiten ‚Schritt‘ um den Einschluss – oder genauer: die Einlagerung – von geschlechtlichen Codes. Auf welche Weise sich dieser doppelte Prozess in den verschiedenen Wissensfeldern vollzogen und niedergeschlagen hat, wird aus den einzelnen Beiträgen in diesem Band deutlich. Am Begriff der ‚Reinheit‘, der für die Wissenschaft eine ähnliche Funktion erfüllt wie der des ‚Kanon‘, lässt sich diese paradoxe Bewegung am besten darstellen. Der Begriff ‚Kanon‘, der inzwischen in seinen geschlechtlichen Codierung

gen gut erforscht ist,² kommt ursprünglich aus der Baukunst und heißt soviel wie Richtschnur, Maßstab. Er wurde in der griechischen Antike von dem Bildhauer Polyklet übertragen auf den menschlichen Körper, um Idealmaße und Proportionen zu bezeichnen – Idealmaße, die Polyklet ausschließlich am männlichen Körper demonstrierte. Später wurde der Begriff wiederum auf den Städtebau oder die Konstruktion großer sakraler Gebäude übertragen, die dem ‚sozialen Körper‘ das Aussehen und die Idealproportionen des menschlichen Körpers verleihen sollten, um heute fast ausschließlich auf Texte angewandt zu werden, die in den verschiedenen Disziplinen kanonischen Charakter – also eine Maßstabsfunktion – erhalten haben. Das Problem besteht freilich darin, dass sich die idealen Maßstäbe des Kanons nicht positiv benennen lassen, nur in Abgrenzung gegen das ‚Nicht-Maßstabgerechte‘. Das heißt, ihre Definition hängt immer von der Benennung eines ‚Nicht-Kanons‘ ab. Dieser hat – je nach historischer Notwendigkeit und je nach neu entwickelten medialen Speichersystemen, die über die Wissensordnung bestimmen – unterschiedliche Gestalt. Ihre einzige Gemeinsamkeit: die geschlechtliche Codierung.

Ganz ähnlich wirkt sich auch der Begriff der ‚Reinheit‘ für die Wissenschaft und auf die Etablierung von Wissensfeldern aus. Es gibt wenige Begriffe, die eine solche Macht über das Denken von Individuen und Gemeinschaften ausüben wie die ‚Reinheit‘. Kaum ein Wissensfeld, in dem er nicht eine Schlüsselstellung einnimmt – ob es sich um Religion, Politik, Sexualität, Sprache, Kultur, Psychologie oder eben die Wissenschaften und ihre Rolle für diese verschiedenen Bereiche handelt. Obgleich die ‚Reinheit‘ in jedem Wissensfeld eine andere Bedeutung annimmt, ist allen Bedeutungen gemeinsam, dass sie dazu dienen, Abgrenzungen und Ausschlüsse vorzunehmen. Das besagt schon die Etymologie des Wortes ‚rein‘: Aus dem Alt- und Mittelhochdeutschen ‚*reini*‘ bzw. ‚*hrent*‘ stammend, bedeutet das Wort ursprünglich ‚gesiebt‘ oder ‚gesäubert‘.³ Im Wort ‚rein‘ steckt also die Bedeutung von ‚herein‘ oder ‚hereinnehmen‘, was neben dem Einschluss auch einen Ausschluss beinhaltet. Die Tatsache, dass sich das Reine – wie der ‚Kanon‘ – nur durch den Gegensatz zum ‚Unreinen‘ definieren lässt, hat zur Folge, dass in vielen Wissensfeldern der ‚Schmutz‘ oder das ‚Unreine‘ überhaupt erst benannt, sichtbar gemacht oder ‚ritualisiert‘ werden muss. (Zu den ‚Riten‘ würde etwa die der Theologie so ähnliche Kleiderordnung der alten Universität gehören, die nicht durch Zufall dann zu verschwinden begann, als Frauen in den Akademien aufgenommen wurden).

Wie auch die abendländische ‚Wissenschaft‘ von der Theologie ihren Ausgang nahm, hat auch die ‚Reinheit‘ zunächst religiöse Ursprünge. Es gibt, allgemein gesagt, keine Religion, die nicht in der einen oder anderen Weise auf Reinheitsgesetzen oder – alternativ – auf die ‚Reinheit‘ des Transzendenten und die ‚Unreinheit‘ des Irdischen Bezug nimmt. Allerdings ist das, was als ‚rein‘ bezeichnet wird, in jeder religiösen Kultur unterschiedlich. Bezieht sich die ‚Reinheit‘ zum Beispiel in der jüdi-

2 R. v. HEYDEBRAND (Hg.), *Kanon Macht Kultur. Theoretische, historische und soziale Aspekte ästhetischer Kanonbildung*, Stuttgart, Weimar 1998.

3 Vgl. O. GAUPP, *Zur Geschichte des Wortes ‚rein‘* (Diss. Tübingen 1920); L. WOLFF, *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 67 (1930), S. 263–271.

schen Religion auf die Zeremonialgesetze, die eine scharfe Trennung zwischen bestimmten Speisen und über diese zwischen dem Heiligen und dem Profanen fordern,⁴ so findet in der christlichen Religion eher eine Gegenüberstellung von Bildern statt, die einander ‚ähneln‘ und dennoch scharf unterschieden werden müssen: etwa Bilder des Blutes, bei denen das ‚reine‘ Blut des Gekreuzigten oder der Märtyrer dem ‚unreinen‘ Blut, das dem sexuellen Körper und der Sexualität eigen ist, als Gegensätze konstruiert werden.⁵ Auf der Basis einer solchen Gegenüberstellung erhielt zum Beispiel die geschlechtlich übertragene Syphilis den Namen ‚Böses Blut‘. Solche christlichen Bilder von ‚Reinheit‘ fanden sich nach dem Säkularisierungsprozess auf vielen modernen Wissensfeldern wieder. Heute gibt es zum Beispiel einen breiten Konsens darüber, dass Sauberkeit, Hygiene und Gesundheit etwas ‚Gutes‘ darstellen, während alles, was unter den Begriff des Schmutzes fällt, dem Fremden zugerechnet wird. Dass es sich bei dieser Bedeutung von ‚Reinlichkeit‘ um eine *symbolische* Zuordnung handelt, kann man an sich selbst beobachten: An Orten, die uns fremd sind oder in Ländern, deren Sprache wir nicht sprechen, nehmen wir Schmutz viel deutlicher wahr als in der eigenen Stube. Auch neigen wir dazu, Gefühle von Fremdheit mit Worten und Bildern zu umschreiben, in denen von mangelnder Sauberkeit oder schlechtem Geruch die Rede ist. Solche Wahrnehmungen stehen in einer langen Geistestradiation, in der das Fremde (oder Auszuschließende) mit dem Schmutz – oder dem Unreinen – gleichgesetzt wird. In diesem Sinne ist die Reinlichkeit (sozusagen die säkulare Reinheit) auch wiederholt politisch funktionalisiert worden: etwa im rassistischen Antisemitismus, wo von der ‚Reinheit‘ des Volkskörpers und der ‚Unreinheit‘ des ‚jüdischen Blutes‘ die Rede war. In solchen Wissensfeldern und ihren Wissensformen eine *hard science* zu sehen, würde die moderne Wissenschaft heute – und zu Recht – ablehnen. Dennoch waren es eben diese ‚biologisierten‘ theologischen Diskurse, die im 19. Jahrhundert den Wandel der Wissensordnung vorantrieben und dazu beitrugen, dass die Naturwissenschaften zu Leitwissenschaften aufstiegen.

In der Ästhetik verweist die ‚reine‘ Form bzw. die ‚reine Kunst‘, wie bei der Mathematik oder der Logik, auf eine Vorstellung von Kunst, die keinen Bezug zu Politik, Religion oder sonstigen ‚Botschaften‘ hat, die also frei ist von Inhalten, die nicht ihr selbst, der Kunst gelten. Dann kann ‚Reinheit‘ in der Kunst aber auch auf eine Ästhetik verweisen, die sich dem ‚reinen Denken‘ oder der ‚reinen Form‘ verschrieben hat – etwa die autonome Literatur oder die abstrakte Kunst und die Musik. Oder der Begriff ‚Reinheit‘ bezeichnet eine Architektur, deren Formen von ‚reiner‘ Zwecküberlegung bestimmt werden. Den Begriff der ‚reinen‘ Kunst nehmen freilich auch ästhetische Formen für sich in Anspruch, die gerade eine politische oder religiöse Botschaft zu transportieren versuchen: das ‚Bühnenweihfestspiel‘ Richard Wagners zum Beispiel bzw. die dem ‚Blut- und Boden‘ verhaftete Kunst der NS-

4 M. DOUGLAS, Reinheit und Gefährdung. Eine Studie zu Vorstellungen von Verunreinigung und Tabu, übers. v. B. Luchesi, Frankfurt/M. 1988, S. 78.

5 C. v. BRAUN, Versuch über den Schwindel. Religion, Schrift, Bild, Geschlecht, Zürich 2001.

Zeit, die die Kunst der Moderne als ‚entartet‘, mithin als ‚unnatürliche‘ und ‚fremde‘ Kunst bezeichnete. In allen diesen Fällen geht es um den Ausschluss eines – wie auch immer definierten – ‚Fremdkörpers‘. Dasselbe gilt auch für die Forderung nach einer ‚Reinheit der Sprache‘, die immer dann auftaucht, wenn es darum geht, eine Nation oder ein Sprachgebiet gegen eine vermeintliche ‚Überfremdung‘ zu schützen.

Da der Begriff der ‚Reinheit‘ in enger Beziehung zur Körperlichkeit und mithin zum Tastsinn steht, dieser aber oft (vor allem in seiner sexuellen Bestimmung) als ‚kontaminierend‘ für den ‚reinen Geist‘ betrachtet wurde, ist es nicht erstaunlich, dass das Sehen, schon seit Aristoteles, als der ‚reinste‘ der Sinne gilt, weil er – Distanz zum Objekt voraussetzend – einen hohen Abstraktionsgrad ermöglicht. Hier liegt einer der Schlüssel zum Verständnis des engen Zusammenhangs, den die Moderne zwischen Sehen und Wissenschaft hergestellt hat: Der Begriff der ‚Erkenntnis‘ ist fast zu einem Synonym für Betrachten geworden, und das gilt nicht nur für die Objekte des Wissens, die sich durch das Mikroskop oder andere technische Sehgeräte betrachten lassen – es gilt auch für die am Rechner erstellten Bilder, die etwas ‚sichtbar‘ machen, das eigentlich gar nicht zu sehen ist, etwa die Tätigkeit des Gehirns oder die Doppelhelix der Genwissenschaft. Ausgerechnet diese synthetischen Bilder, die nicht etwa abbilden, sondern eine symbolische Umsetzung für Vorgänge bieten, die in bildhafter Form ‚vorstellbar‘ werden, sind heute zu einer Art von Logo der ‚reinen Wissenschaft‘ geworden, die sich der sinnlichen Wahrnehmung – auch in ihrer abstraktesten Art: dem Auge – entzieht. Auch diese synthetischen Bilder verweisen, wie die Biologisierung theologischer Diskurse, zugleich auf die *Einlagerung* von Geschlechtercodes in die Wissenschaft.

Allgemein impliziert der Begriff der ‚Reinheit‘ in der Wissenschaft, dass das Wissen von der sinnlich wahrnehmbaren Welt und den ‚Gefühlen‘ fernzuhalten ist; es geht also auch um den Ausschluss von Emotionen und von allen Bereichen des Menschlichen, die mit dem Begriff des Subjektiven, des Irrationalen oder gar der ‚Leidenschaften‘ einhergehen. Deshalb spielt für die ‚Reinheit‘ auch das psychologische Moment eine wichtige Rolle. Das griechische Wort ‚Katharsis‘ bedeutet Reinigung und beinhaltet das Abreagieren von Affekten. Aristoteles sah in der Tragödie ein Mittel, die Katharsis herbeizuführen. Die Pythagoräer vertraten dagegen die Ansicht, dass sich Angstgefühle am besten durch Musik überwinden lassen, da sie von allen Künsten der Mathematik am nächsten stehe. Die moderne Psychologie und Psychoanalyse – mit ihrem ‚Chimney sweeping‘ wie Joseph Breuers Patientin Anna O. die Vorgänge nannte⁶ – setzt ebenfalls auf eine Form von Katharsis, die einer ähnlichen Metaphorik folgt: Durch Verbalisierung und Bewusstmachung soll die Seele von Bedrückendem gereinigt werden. Andere Formen von Therapie versuchen, seelische Konflikte durch ‚Abreagieren‘ aufzulösen. In jedem Fall aber geht es darum, dass es ‚reines Wissen‘ – und das heißt berechenbares, verifizierbares Wissen – nur unter dem Ausschluss von Gefühlen geben kann, die ihrerseits als ‚unrein‘ zu gelten haben. Auch auf diesem Gebiet ist freilich ein paradoxer historischer Prozess

6 Vgl. D. HUNTER, Hysteria, Psychoanalysis, and Feminism. The Case of Anna O., in: Feminist Studies, Vol. 9, No. 3, 1983, S. 485.

zu beobachten, bei dem auf den Ausschluss von Geschlechtlichkeit – die ganz allgemein für ‚das Gefühl‘ (im kollektiven Singular) steht – eine neue und positive Bewertung der Gefühle, also deren Einlagerung folgt: deutlich zu beobachten an der Kultivierung der ‚Empfindsamkeit‘ um 1770 oder später, etwa in der *Décadence*, an einer neuen Begeisterung für Sinnlichkeit und ‚Leidenschaft‘ bzw. Leiden. Dabei lässt sich zeigen, dass die historischen Veränderungen in der Geschlechterordnung nicht nur die Geschichte der Gefühle beeinflusste, die Norbert Elias so intensiv untersucht hat, sondern auch Rückwirkungen auf den Wandel der Wissensordnung hatte.

Eben weil die ‚Leidenschaft‘ und starke Gefühle als ‚unrein‘ gelten, fällt auch der Sexualtrieb in vielen Kulturen in den Bereich des ‚Unreinen‘, das es zu domestizieren und damit unschädlich zu machen gilt. Dafür gibt es strenge, von einer Kultur zur anderen sich unterscheidende Vorschriften, die etwa festlegen, mit wem der Geschlechtsverkehr ‚rein‘ oder ‚unrein‘ ist. Oder aber die ‚Reinheit‘ wird hergestellt, indem die Bereiche des (asexuell) Heiligen und des (sexuell) Profanen streng voneinander getrennt werden. Eine dritte Form des Umgangs mit der Sexualität bestand in ihrer ‚Heiligung‘, also gerade in der Vermischung des Profanen mit dem Transzendenten. In der christlichen Theologie, die für die westliche Wissensordnung bestimmend werden sollte, wurde die Vorstellung, dass durch Sexualität Leben erzeugt wird, zunehmend verdrängt durch die Auffassung, dass der reine Geist als ‚fruchtbarer Same‘ zu wirken habe. Solche Konstruktionen implizierten immer die Gleichsetzung des weiblichen Körpers, da wo er Körperlichkeit und Sexualität symbolisierte, mit einer ‚unreinen‘ Zeugungsfähigkeit. Wenn Frauen also über Jahrhunderte von klerikalen Ämtern, von kultureller Tätigkeit und vor allem von wissenschaftlicher Arbeit ausgeschlossen blieben, so stand dahinter die Vorstellung, dass der weibliche Körper eine gefährliche Kontamination für die ‚Reinheit‘ des ‚Wissens‘ darstelle.

Insgesamt bedeutet ‚Reinheit‘ in der Wissenschaft also, dass die Forschung durch keine Elemente des Psychischen, des Historischen oder des ‚Subjektiven‘ beeinflusst werden darf. Ging die Theologie noch von einer ‚Reinheit‘ des Wissens aus, das vor allem durch die Sexualität (oder die Leiblichkeit) kontaminiert werden konnte, so gehen die modernen Naturwissenschaften von einem Prinzip der ‚Reinheit‘ aus, das auf dem Ausschluss jedes Zufalls beruht und deshalb in seiner ‚reinsten Form‘ nur im Labor durchgeführt werden kann, wo die Einflüsse der äußeren Welt und das Subjekt des Betrachters auf ein Minimum reduziert sind. Allerdings ist der Unterschied zum theologischen Ausschluss der Leiblichkeit nicht so groß wie er scheint. Er hat sich nur auf ein anderes Feld verlagert. Hielt sich der Kleriker im Kloster und durch Askese von den schädlichen Einflüssen des irdischen Lebens und seiner Leiblichkeit fern, so übernimmt nun das Labor diese Funktion. Es ist zur modernen Form des Klosters geworden. In dieser Form der Abgeschiedenheit wird keine Askese gefordert, sondern der ‚wissenschaftliche Leib‘ selbst ausgeschlossen, stellt dieser doch ein potentielles Einfallstor des ‚Unreinen‘ und des Zufalls dar. Das heißt, idealiter hat sich die moderne Wissenschaft von der Forderung nach einer ‚Reinheit‘ ihres Trägers verabschiedet; als vollkommen ‚reine Wissenschaft‘ empfindet sie sich erst dann, wenn es ihr gelingt, diesen Wissenschaftler völlig zu ersetzen. Da dies nur in

den Naturwissenschaften, zumindest als Phantasie, möglich ist, in den Geisteswissenschaften hingegen an der notwendigen ‚Empfindsamkeit‘ des Forschers scheitern muss, ist hier eine der Erklärungen für die neue Wissensordnung zu suchen. *Hard science* heißt im Idealfall *science without the body of the scientist*. Interessanterweise ist eben dies der historische Moment, in dem die Frau, Verkörperung der Körperlichkeit, das Reich der Wissenschaft betritt. Da sich die ‚Reinheit‘ der Wissenschaft – im Prinzip – von der Forderung nach einer ‚Reinheit‘ des Forschers unabhängig gemacht hat, gilt auch die Wissenschaftlerin nicht mehr als kontaminierend.

Die Einlagerung von Geschlechtercodes in die Wissenschaft: Sexualisierung und Entsexualisierung

Wenn sich die westliche Wissensordnung durch die Bereinigung des Wissens vom Subjektiven, Irrationalen und Sexuellen konstituieren konnte, so stellt sich die Frage, warum Frauen – und damit auch ihre Funktion, die ‚Sexualität‘ zu repräsentieren – in eben dem historischen Moment in der Wissensordnung zugelassen werden, wo Sexualität und Zufall ausgeschlossen werden. Um auf diese Frage zu antworten, sei noch einmal der Blick auf die Entwicklung der Wissenschaften gerichtet und danach gefragt, wie es ‚die Wissenschaft‘ (im kollektiven Singular) überhaupt soweit bringen konnte, dass ihr Traum von einem Labor-gerechten Forscher, der ebenso ‚rein‘ ist wie die Wissenschaft selbst, also von einem Labor ohne Forscher, in greifbare Nähe rückte. Die Voraussetzungen für die Erfüllung dieser Wissenschaftsutopie schufen die Errungenschaften der Wissenschaft auf dem Gebiet der medizinischen Forschung, als es diesen gelang, den menschlichen Körper – und damit auch den forschenden Körper – zu einem Produkt zu machen, das sich im Reagenzglas fabrizieren ließ. Mit der Entdeckung des Eisprungs um 1830, mit einer genaueren Kenntnis der Zeugungsvorgänge um 1875 (dank verbesserter Mikroskopiertechnik) hatte die westliche Wissenschaft den Zugang zu einem Wissen entdeckt, das von Anfang an die abendländische Wissensphantasie beschäftigte: die Reproduktion des Menschen nach geplanten, den Zufall – vor allem den Zufall der sexuellen Anziehungskraft – ausschließenden Mechanismen. Damit rückte eine alte abendländische Wissenschaftsphantasie ihrer Realisierung um einen entscheidenden Schritt näher. Sie hatte begonnen mit Platon und seiner im ‚Staat‘ entwickelten Vorstellung einer geplanten Fortpflanzung der menschlichen Gemeinschaft, sie hatte sich ‚wissenschaftlich‘ niedergeschlagen in den aristotelischen Theorien über ‚die Zeugung der Geschlechter‘; und sie fand im christlichen Topos vom ‚geistigen Samen‘ ihre theologische Ausformulierung. Zwar wird der moderne Wissenschaftler (bisher) noch nicht in der Retorte gezeugt und ausgetragen, aber das Labor und die Bedingungen der Forschung im Labor tragen doch schon erheblich dazu bei, seine Existenz, zumindest an diesem Ort, den Phantasien, dass er selbst in der Retorte erzeugt werden könne, näher zu bringen. Der Mensch aus der Retorte – ob als *Cyborg* oder als anderes künstliches Wesen – stellt die Zukunfts- und Wissenschaftsphantasie des 20. Jahrhunderts dar. Doch es ist bemerkenswert, wie selten in den Filmen oder Romanen,

die dieser Phantasie Ausdruck verleihen, der Gedanke formuliert wird, dass das eigentliche Ziel moderner Wissenschaftsphantasien die Erzeugung des Wissenschaftlers selbst ist. Jede Elite einer gesellschaftlichen Hierarchie nutzt ihre Macht über die Medien des Wissens dazu, das Gedächtnis und die Geschichte dieser Gesellschaft im eigenen Sinne um- und für die Zukunft festzuschreiben. Warum sollte dann andersherum nicht auch eine vom ‚Leib des Forschers‘ befreite Wissenschaft dafür sorgen, ihre eigenen, das heißt, diese Wissenschaft perpetuierenden Wissenschaftler hervorzubringen?

Die neue Wissensordnung bedarf, wie die alte, ihrer ‚Biologisierung‘ – und sie bedarf der ‚Naturalisierung‘ in verstärktem Maße und zugleich in anderer Form. Hatte die ‚alte Wissensordnung‘ alles auszuschließen gesucht, das sich ihr auf dem Weg zur ‚reinen Abstraktion‘ widersetzte, darunter vor allem die Geschlechtlichkeit, so hat die ‚neue Wissenschaft‘ die Parameter für die ‚Erzeugung‘ des neuen Forschertypus zu schaffen. Diese Aufgabe verlangt nach einer Biologisierung, die nicht etwa vorhandene Geschlechterbinaritäten ‚benutzt‘, sondern diese ganz neu erstellt. Damit kommen wir zur Frage nach der Einlagerung von Geschlechtercodes in die Wissenschaft. Auf diese Frage gibt es zunächst eine einfache Antwort: Da ‚Weiblichkeit‘ mit der Entstehung der westlichen Wissens- und Geschlechterordnung als Code für Sexualität eingesetzt wurde, liegt es nahe, dass dieser Code auch herangezogen wird, um die neue Wissensordnung mit einer sexuellen Chiffre zu versehen und zu biologisieren. Anzeichen für eine geschlechtliche Aufladung von Wissensstrukturen durchsetzen nicht nur die Metaphorik der modernen Wissensordnung selbst, sie sind auch deutlich wahrzunehmen im Sprachgebrauch und den Bildern der modernen Kommunikations- und Speichersysteme, die diese Wissensordnung ermöglicht haben: Es genügt, an das Bild der ‚jungfräulichen Festplatte‘, an den ‚binären Code‘ und das ihm zugrunde liegende ‚Lochkartensystem‘ wie auch an die synthetischen Frauenstimmen zu denken, die das ‚Hochfahren‘ des Computers ankündigen.

Über die Art, wie sich die Einlagerung von Geschlechtercodes in einzelnen Wissensfeldern und theoretischen Diskursen vollzogen hat, geben die einzelnen Beiträge dieses Bandes Auskunft. Sie geben damit auch Auskunft darüber, dass diese Vorgänge durchaus analysier- und entzifferbar geworden sind – eine Tatsache, die sich ihrerseits als der Hauptmotor der Geschlechterstudien und ihres spezifischen ‚Wissensdrangs‘ bezeichnen ließe und mit dem Wandel der Geschlechterordnung, der sich in den letzten hundert bis hundertfünfzig Jahren vollzogen hat, unmittelbar zusammenhängt. Diese fand in neuen Theorien über den Geschlechtstrieb ihren deutlichsten Niederschlag, und – bemerkenswert genug – diese neuen Theorien entwickelten sich zeitlich parallel zum Wandel der Wissensordnung und zur allmählichen Aufnahme von Frauen in den Wissensbetrieb.

Der Diskurs über Weiblichkeit als Repräsentation des Sexualtriebs erfährt Mitte des 19. Jahrhunderts eine völlige Umkehrung, auf die schon der Schriftsteller und Sexualforscher Henry Havelock Ellis (1859–1939) um 1900 in seinen Werken zur Sexualpsychologie aufmerksam gemacht hat.⁷ Ellis weist darauf hin, dass die Theo-

7 H. H. ELLIS, *Studies in the Psychology of Sex*, Kingsport, Tenn. 1897–1928, dt. 1922–1924.

rien zum Sexualtrieb über Jahrhunderte eine Konstante aufwiesen, laut denen der Sexualtrieb der Frau dem des Mannes weit ‚überlegen‘ sei. Er verweist auf den griechischen Mythos vom ‚Seher‘ Teiresias, der von Hera mit Blindheit geschlagen wurde, weil er das ‚Geheimnis der Frauen‘ verriet, laut dem der weibliche Geschlechtstrieb ‚neunmal höher‘ sei als der des Mannes. Ellis zitiert den römischen Dichter Juvenal, der schrieb, dass gewiss keine Frau Interesse daran haben könne, ein Mann zu werden, „denn wie klein ist seine Wollust verglichen mit der ihrigen“; und Ellis führt auch die wissenschaftlichen Theorien von Galen an, der die Ansicht vertrat, dass es für die Frau wegen ihres starken Sexualtriebs sehr viel schwieriger sei, im Zölibat zu leben, als für den Mann.⁸ Auf solchen Vorstellungen, die sich spielend zwischen Mythos und Wissenschaft bewegten, basierten die Vorkehrungen, die eine Domestizierung oder Neugestaltung des Weiblichen im westlichen Denken vorsahen. Ab Mitte des 19. Jahrhunderts tauchen jedoch zunehmend ‚wissenschaftliche‘ Vorstellungen auf, die genau das Gegenteil behaupten. In England veröffentlicht Agton eine Schrift, in der er behauptet, dass die Annahme, „dass alle Frauen geschlechtlich empfinden, eine niedere Beschimpfung“ sei. Fehling in Basel erklärt, dass die Sexualität in der Liebe eines jungen Mädchens als „pathologisch“ einzustufen sei,⁹ während der deutsche Psychiater Näcke versichert: „Die Frauen sind im allgemeinen weniger sinnlich als die Männer.“¹⁰ Gewiss lassen sich solche Aussagen als das abtun, was sie waren: als ‚unwissenschaftlicher‘ Versuch, eine neue symbolische Geschlechterordnung zu etablieren. Nur ist erstens zu bedenken, dass diese Aussagen als ‚Wissenschaft‘ daher kamen, gegen Ende des 19. Jahrhunderts noch verstärkt durch die Theorien hoch angesehener Wissenschaftler wie Richard von Krafft-Ebing, der in seiner ‚Psychopathia Sexualis‘ verkündet, dass „der Mann, welcher das Weib flieht, und das Weib, welches dem Geschlechtsgenuss nachgeht, abnorme Erscheinungen“ seien;¹¹ und zweitens stellt sich die Frage: Warum entsteht diese neue Geschlechterordnung und worin besteht ihr Gewinn für die Etablierung der neuen Wissensordnung?

Die neue Wissensordnung ‚entdeckt‘ nicht nur die Überlegenheit des männlichen Geschlechtstribs, sie stellt auch – zum ersten Mal seit der Geburt der abendländischen Wissensordnung – ausdrücklich den Zusammenhang zwischen Geschlechtstrieb und geistiger Aktivität her und pocht damit auch auf seine Rolle für die Weiterentwicklung des Wissens. Das mag zunächst wie ein Widerspruch zu der vorher entwickelten These klingen, dass das Ideal der Wissensordnung *the scientist without a body*, also erst recht der Wissenschaftler ohne Unterleib ist. Doch der Widerspruch löst sich bei genauerer Betrachtung. Die Zusammenführung von Geschlechtstrieb und Wissensordnung geschieht einerseits durch physiologische Theorien wie die von Charles Darwin und andererseits durch psychologische Erklärungsmuster wie die von Sigmund Freud. Beide theoretischen Schulen begründeten die ‚Überlegenheit‘

8 H. H. ELLIS, The Sexual Impulse in Women, in: ders., Studies in the Psychology of Sex, Vol. 1, part 2, S. 197.

9 Beide zit. n. H. H. ELLIS, The Sexual Impulse in Women, S. 194f.

10 P. NÄCKE, Kritisches Kapitel der Sexualität, Archiv f. Psychiatrie, 1899, S. 341.

11 R. v. KRAFFT-EBING, Psychopathia Sexualis I, München 1984, S. 12f.

männlicher Geistigkeit – also Wissensfähigkeit – entweder mit der ‚Überlegenheit‘ des männlichen Sexualtriebs oder aber mit der ‚Männlichkeit‘ des Geschlechtstribs selbst. Auffallend an der physiologischen Begründung ist die Berufung auf das Tierreich und die Natur. Waren bis hierher Wissenschaft und Wissensfähigkeit mit der Unterscheidung von Kultur und Natur begründet worden, so wird nun die Ähnlichkeit von ‚Männlichkeit‘ mit den Trieben der Tiere und Primaten betont, um ‚geistige Überlegenheit‘ zu erklären. Darwin vertritt die Ansicht, dass sich der Unterschied aus den intellektuellen Kräften der Geschlechter – der sich darin zeige, „dass der Mann in allem, was er beginnt, zu größerer Höhe gelangt, als es die Frau kann, mag es nun tiefes Nachdenken, Vernunft oder Phantasie oder den bloßen Gebrauch der Sinne und Hände erfordern“ – dass sich dieser Unterschied also aus den Gesetzen der geschlechtlichen Zuchtwahl ableite. Laut diesen Gesetzen hätten unter den Männern der „halbmenschlichen Vorfahren des Menschen und unter wilden Völkern [...] viele Generationen hindurch Kämpfe um den Besitz der Frauen stattgefunden“. ¹² Die psychologische Beweisführung Freuds ist anders, führt aber zu demselben Ergebnis. Auch Freud betrachtet die Libido als Voraussetzung für geistige und kulturelle Aktivität. Er macht zwar den Unterschied zwischen dem „Gelehrten“, der seiner Tätigkeit zuliebe auf Sexualität verzichten muss, und dem Künstler, der mit „abstinentem Lebenswandel“ nicht recht vorstellbar sei und dessen „künstlerische Leistung durch sein sexuelles Erleben mächtig angeregt“ werde. Aber ganz allgemein, so fügt er hinzu, habe er nicht den Eindruck gewonnen, „dass die sexuelle Abstinenz energische, selbständige Männer der Tat oder originelle Denker, kühne Befreier und Reformer heranbilden helfe“. ¹³ Doch in jedem Fall – ob nun die Sexualität sublimiert wird oder nicht – bildet für ihn der Sexualtrieb die Grundlage des Wissensdranges. Diesen Sexualtrieb betrachtet er zwar einerseits als geschlechtsneutral oder geschlechtsübergreifend – er schreibt, dass „die Zusammenstellung weiblicher Libido jede Rechtfertigung vermissen lässt“. ¹⁴ Andererseits sieht er die Libido symbolisiert im männlichen Genital, womit implizit auch über die geschlechtliche Zuordnung ‚des Sexualtriebs‘ entschieden ist. Wo er geistiger Tätigkeit bei Frauen begegnet, analysiert er diese folgerichtig als Aneignung ‚männlicher‘ Eigenschaften und männlicher Physiologie: „Der Wunsch, den ersehnten Penis endlich doch zu bekommen, kann noch seinen Beitrag zu den Motiven leisten, die das gereifte Weib in die Analyse drängen, und was sie verständigerweise von der Analyse erwarten kann, etwa die Fähigkeit, einen intellektuellen Beruf auszuüben, lässt sich oft als eine sublimierte Abwandlung dieses verdrängten Wunsches erkennen.“ ¹⁵

Die wissenstheoretische Verschiebung, die sich hier vollzieht, lässt sich umschreiben als die Einlagerung von Geschlechtlichkeit in die Wissensgeschichte und Wissenstheorie. Es handelt sich um eine sexuelle Aufladung der Wissensordnung, die, weil es sich um eine symbolische Zuordnung handelt, eben deshalb auch nicht

12 C. DARWIN, Die geschlechtliche Zuchtwahl, übers. v. H. Schmidt, Leipzig 1909, S. 250.

13 S. FREUD, Gesammelte Werke, Frankfurt/M. 1964ff., Bd. VII, S. 160.

14 S. FREUD, GW, Bd. XV, S. 140.

15 Ebd., S. 134.

dem Ausschluss der Geschlechtlichkeit aus der Wissensordnung widerspricht. Die beiden Vorgänge sind gewissermaßen die Kehrseiten ein und desselben Vorgangs, und dieser findet auf doppelter Ebene statt: Einerseits wird der männliche Trieb als Generator des Wissens und der Wissensfähigkeit beschworen – er schwebt gleichsam als *deus ex machina* in die Wissensordnung ein. Andererseits wird aber auch die Weiblichkeit in die neue Wissensordnung aufgenommen. Auch hier tut sich auf den ersten Blick ein Widerspruch auf, der sich jedoch löst, sobald man das Paradigma betrachtet, das sich dahinter verbirgt. ‚Der Sexualtrieb‘, von dem in der neuen Geschlechter- und Wissensordnung die Rede ist, ist ein Produkt der Wissenschaftlichkeit selbst, und auch hier – wie beim Labor-gerechten Forscher – handelt es sich um eine alte Phantasie, die mit den neueren Erkenntnissen der Wissenschaft in den Bereich des Realisierbaren rückt. Denn in dieser Zeit, in der sich diese ganzen Wandlungen, ja Umkehrungen, alter Ordnungen vollziehen, entstehen nicht nur die Reproduktionswissenschaften, sondern auch die Sexualwissenschaften, die einen von der Fortpflanzung unabhängigen Sexualtrieb postulieren, so wie die Reproduktionswissenschaften das Ziel einer von der Sexualität unabhängigen Fortpflanzung verfolgen. Darüber hinaus gehen die Sexualwissenschaften auch davon aus, dass sich der Sexualtrieb rational und wissenschaftlich erfassen lasse, obgleich ausgerechnet dieser in den Denktraditionen der abendländischen Wissenswelt als der mächtigste und der Irrationalität, mithin der Unwissenschaftlichkeit, am nächsten stehende Trieb gilt. Genau dies, der Versuch einer rationalen und wissenschaftlichen Erfassung der Irrationalität ist in den letzten hundert Jahren zu einem Leitgedanken vieler Wissensfelder geworden, und der Vorgang trug dazu bei, dass die modernen Industriegesellschaften ihre Angst vor den Mächten des Sexualtriebs verloren und fast alle Paragraphen aus ihren Gesetzbüchern gestrichen haben, die den Geschlechtsverkehr regulieren. Eine solche ‚Befreiung‘ der Sexualität von (fast) allen Fesseln ist historisch einmalig und hat es in dieser Form in keiner anderen Kultur gegeben. Indem der Sexualtrieb ‚berechenbar‘ geworden ist – und in dieser Hinsicht ist die Sexualwissenschaft nicht zu trennen von den anderen Erscheinungsformen eines der Macht der Berechenbarkeit unterworfenen Sexualtriebs, egal, ob dieser in Porno, *Peepshow* oder Prostitution, allesamt dem Zeichensystem des Geldes unterstehenden Systemen, seinen Ausdruck findet – wurde er der rationalen Logik unterworfen und damit wissenschaftsgerecht. Er gehört nicht nur in die neue Wissensordnung, er dient sogar ihrer Durchsetzung und Legitimierung. Der Forscher ohne Unterleib ist versehen mit einem neuen Geschlechtsapparat.

Wir fassen zusammen: Die abendländische Wissensordnung beruht in doppelter Hinsicht auf einer symbolischen Geschlechterordnung: Einerseits konstituiert sie sich über den Ausschluss von Geschlechtlichkeit, symbolisch dargestellt am Ausschluss des weiblichen Körpers aus der Wissensordnung. Erst als sich in der symbolischen Geschlechterordnung das Paradigma entwickelt, dass der weibliche Körper ‚an sich‘ geschlechtslos sei – die Vorstellung schlägt sich u. a. in wissenschaftlichen Theorien des 19. Jahrhunderts über den ‚reduzierten‘ weiblichen Geschlechtstrieb nieder – gestattet die Wissensordnung die Aufnahme von Frauen. Andererseits konstituiert sich die Wissensordnung aber auch durch die ‚sexuelle Aufladung‘ von Wis-

sensfeldern. Motor dieses Vorgangs ist ein ‚Sexualtrieb‘, der der Berechenbarkeit des ‚wissenschaftlichen Diskurses‘ unterliegt. Unter diesen Umständen verwundert es nicht, dass das Geschlecht im 20. Jahrhundert jeden Anschein von Biologie verliert und als ‚performativer Akt‘ begriffen werden kann.¹⁶ Allerdings muss diese Entwicklung auch in ihrer Historizität begriffen werden, also als Erscheinungsform eines geschichtlichen Wandels der symbolischen Geschlechterordnung und eines ‚neuen Sexualtriebs‘, der als Basis der Wissensordnung begriffen wird.

Metaphysik und Wissenschaft

Gehen wir nun zurück zum Ausgang der Überlegungen, dem Wandel der Wissensordnung, der von der Theologie als Leitwissenschaft über die Geschichte/Philosophie zu den naturwissenschaftlichen Fächern als Leitwissenschaften führte. Man könnte diesen Prozess als Ausdruck eines Säkularisierungsprozesses begreifen, der Entkirchlichung oder Verlust transzendenter Glaubensinhalte besagt. Dagegen spricht jedoch die Tatsache, dass auch die neue Wissensordnung zu ihrer Konstitution einer symbolischen Geschlechterordnung bedarf und in dieser ihre ‚Biologisierung‘ findet. Die Umkehrung ist also nicht so tiefgreifend, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag. Und zweitens spricht dagegen auch die Tatsache, dass die neuen Leitwissenschaften in mehr als einer Hinsicht die Nachfolge der alten Leitwissenschaften angetreten haben: Ihnen wurde das alte Projekt der Unsterblichkeit überantwortet. Es gibt also eine Linie, die direkt von der Theologie zur Naturwissenschaft führt – und ihre Entwicklung weist viele Parallelen zum Wandel der Geschlechterordnung auf.

In den modernen Naturwissenschaften verbindet sich die Scheu, das Metaphysische zu thematisieren, mit einer bemerkenswerten Bereitschaft, religiöse Bilder zur Charakterisierung der eigenen Errungenschaften zu zitieren. So etwa, wenn Stephen Hawking in *A Brief History of Time* schreibt, dass die Wissenschaftler „the mind of God“ enthüllen;¹⁷ und der Physiker George Smoot, der die ‚Big-Bang-Theorie‘ mit der „treibenden Kraft des Universums“ verglichen hat, fragt: „and isn’t that what God is?“¹⁸ Leon Ledermann, Nobelpreisträger der Physik, nennt die subatome Einheit, von der er glaubt, dass sie über alles bestimmt, das „God particle“.¹⁹ Welcher historische Prozess verbirgt sich hinter dieser Berufung auf das Göttliche, die mit einem Schweigen über die Metaphysik einhergeht? Könnte es sein, dass sich das Schweigen über die Metaphysik mit der Tatsache erklärt, dass die der eigenen Forschung zugrunde liegenden Paradigmen, also die historische Dimension des eigenen Werdens, ausgeblendet werden sollen? Jedenfalls verweisen die Zitate darauf, dass

16 Vgl. insbes. J. BUTLER, *Das Unbehagen der Geschlechter*, Frankfurt/M. 1991; dies., *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*, Berlin 1995.

17 S. HAWKING, *A Brief History of Time*, New York 1988.

18 Zit. n. B. APPELYARD, In Science We Trust, in: *New York Times*, 7.4.1993.

19 L. LEDERMAN, *The God Particle*, New York 1992.

die Tatsache, dass sich gerade in den Naturwissenschaften das alte Projekt der Unsterblichkeit angesiedelt hat, nicht nur mit den Phantasien der Laien zusammenhängt, sondern auch mit der der Wissenschaftler selbst. In jedem Fall scheint die Wanderung des Unsterblichkeitsprojektes in die Naturwissenschaften dazu beigetragen zu haben, dass sie zu den ‚Leitwissenschaft‘ geworden sind.

Dieser historischen Verlagerung von Glauben zu Wissen liegt eine dem Abendland eigene Bedeutung des Begriffs ‚Säkularisierung‘ zugrunde, die in dem christlich geprägten Kulturkreis etwas anderes impliziert als etwa in der jüdischen Tradition. In der christlichen Welt bedeutet der Begriff ‚Säkularisierung‘, der sich sprachlich von lat. *saeculum* in der Bedeutung von Geschlecht, Generation oder auch Zeitalter herleitet, zunächst den ‚weltlichen Menschen‘, der dem durch Priesterweihe oder Mönchsgelübde gebundenen ‚religiosus‘ gegenübersteht. Ab dem 16. Jahrhundert wird der Begriff *saecularisatio* von französischen Kirchenrechtlern und Juristen zur Bezeichnung des Übergangs eines Ordensgeistlichen in den weltlichen Stand benutzt. Später erweitert sich der Begriff zur Bezeichnung des Übergangs kirchlichen Eigentums in weltliche Hände. Erst im 19. Jahrhundert wird der Begriff ‚Säkularisierung‘ zu einer geschichtstheoretischen oder geschichtsphilosophischen Kategorie – nun aber mit einer ambivalenten Bedeutung, die Emanzipation aus der Bevormundung durch die Kirche bzw. Entkirchlichung besagt und zugleich auf eine ‚Verfallsgeschichte‘ verweist, mit der die schwindende Integrationskraft der Religion bzw. Entleerung religiöser Gehalte gemeint sind.²⁰ Andererseits impliziert dieser Säkularisierungsprozess aber auch, dass in der christlich-abendländischen und scheinbar ‚nachreligiösen‘ Gesellschaft ein Prozess stattgefunden hat, der sich als ‚Weltwerdung‘ des *Glaubens* umschreiben ließe. Diese Entwicklung, die auch die Veränderung der Wissensordnung, d. h. die Verlagerung der Leitwissenschaft von Theologie zu den Naturwissenschaften (mit dem Umweg über Philosophie und Geschichte) erklärt, scheint ein Phänomen christlicher und nach-christlicher Denktraditionen zu sein. Das zeigt z. B. der Vergleich mit der jüdischen Religion, der die Gegenüberstellung von Glauben und Wissen, von Transzendenz und Handlung fremd ist. „Unter den Vorschriften des mosaischen Gesetzes“, so schreibt Moses Mendelssohn um 1800 (also in einer Zeit, in der der christliche Säkularisierungsprozess die in christlichen Ländern lebenden jüdischen Religionsgemeinden zu neuen Selbstdefinitionen zwang), „lautet kein einziges: du sollst glauben oder nicht glauben; sondern alle heißen: Du sollst tun oder nicht tun! Dem Glauben wird nicht befohlen, denn der nimmt keine anderen Befehle an, als die im Weg der Überzeugung zu ihm kommen.“²¹

Das Christentum hingegen, das zwischen Glauben und Vernunft unterschied, entwickelte ein mächtiges Bedürfnis, die weltliche Wirklichkeit den Glaubensgrundsätzen

20 I. ESCHBACH / S. LANWERD, Säkularisierung, Sakralisierung und Kulturkritik, in: Metis, 9. Jg., H. 18, SP ‚Säkularisierung – Sakralisierung‘, Berlin 2000, S. 10–26.

21 Zit. n. M. WIENER, Jüdische Religion im Zeitalter der Emanzipation (1933), in: S. BEN-CHORIN / V. LENZEN (Hg.), Jüdische Theologie im 20. Jahrhundert. Ein Lesebuch, München, Zürich 1988, S. 103–132, 113.

anzupassen. Für das christliche Denken stellte die Veränderung der Welt, der wahrnehmbaren Wirklichkeit eine religiöse Notwendigkeit dar. Nur so ließ sich der Abgrund zwischen Metaphysik und Physik, zwischen Geist und Körper überbrücken. Wissenschaft und Logik wurden vom Glauben an die Leine genommen. Deshalb begleitet die christliche Wissensgeschichte auch eine seltsame Paradoxie. Keine andere Religion der Welt hat die Erkenntnisse der Wissenschaft und der Vernunft so erbittert bekämpft und verfolgt wie die christliche. Zugleich hat aber auch keine andere religiöse Kultur so viele Wissenschaftler und wissenschaftliche Neuerungen hervorgebracht wie das Christentum.²² Das lässt sich nicht mit der Tatsache erklären, dass die Neuerer Häretiker gewesen seien. Das waren sie ganz entschieden nicht: Ein Gutteil der Neuerungen kam aus den Klöstern selbst; und auch außerhalb der kirchlichen Strukturen waren die Neuerer – bis tief in die Neuzeit hinein – zu meist gläubige Christen. Descartes zum Beispiel erklärte: „Die Philosophie ist wie ein Baum. Die Wurzeln sind die Metaphysik, der Stamm ist die Physik, und die Zweige sind die anderen Wissenschaften.“²³ Er entwarf also das Bild einer Wissenschaft, die das Sichtbare (oder die Natur) als das Produkt oder Ergebnis des Unsichtbaren oder des Transzendenten betrachtete. Dennoch vergleicht er den menschlichen Körper mit einem Räderwerk,²⁴ also einer Schöpfung des menschlichen Erfindergeistes. Damit machte er Gott, an den er als Schöpfer glaubte, zu einem idealen Mechaniker – d. h. zum ‚Ebenbild‘ des Menschen. Für Leibniz, auch er zutiefst gläubig, wurden Maschine und Uhrwerk sogar zu einer Art von Gottesbeweis: „So ist jeder organische Körper eines Lebewesens sozusagen eine göttliche Maschine oder ein natürlicher Automat, der alle künstlichen Automaten unendlich übertrifft [...]. Aber die Maschinen der Natur, d. h. die lebenden Körper, sind noch in ihren kleinsten Teilen, bis ins Unendliche, Maschinen.“²⁵ In diese Logik bezog er auch die Seele ein, von der er schrieb, dass sie „ein geistiger, bewunderungswürdiger Automat“ sei, der „durch göttliche Präformation erzeugt“ werde.²⁶ Hinter einer solchen Vorstellung von ‚Wissenschaft‘, die den göttlichen Plan mit den Erfindungen des menschlichen Geistes und den Glauben mit wissenschaftlicher Neuerung in Eins setzte, steckte ein Neuerungsdrang, der dem Christentum eigen war und als eine Art von Dialektik zu verstehen ist, die dem aufeinander folgenden Ausschluss und Einschluss von Ge-

22 Vgl. S. ANDRESKI, Religion, Science, and Morality, in: The Encounter, London Juni 1987, S. 63–66.

23 R. DESCARTES, in: Oeuvres, 11 Bde., hg. v. C. Adam, P. Tannery, Paris 1897–1913, Bd. 9,2, S. 14f. (Neuauf. ebd. 1964–67).

24 R. DESCARTES, „Untersuchungen über die Grundlagen der Philosophie, worin das Dasein Gottes und die Unterschiedenheit der menschlichen Seele von ihrem Körper bewiesen wird“, in: ders., Philosophische Werke, übersetzt, erläutert und mit einer Lebensbeschreibung des Descartes versehen von J. H. v. Kirchmann, Abteilung I–III, Berlin 1870, Abt. II, S. 110.

25 G. W. LEIBNIZ, Grundwahrheiten der Philosophie (Monadologie), übers. v. C. Horn, Frankfurt/M. 1962, S. 117.

26 G. W. LEIBNIZ, Die Theodizee, übers. v. A. Buchenau, Hamburg 1968, S. 21f.