

Clemens Wischermann / Stefan Haas (Hrsg.)

Körper mit Geschichte

Studien zur Geschichte des Alltags

Herausgegeben
von
Hans J. Teuteberg
Peter Borscheid
Clemens Wischermann

Band 17

Clemens Wischermann / Stefan Haas (Hrsg.)

Körper mit Geschichte

Der menschliche Körper als Ort
der Selbst- und Weltdeutung



Franz Steiner Verlag Stuttgart
2000

Umschlagabbildung: „Archaische Gegebenheiten“ von Paul Berno Zwosta (1995, mit freundlicher Genehmigung des Künstlers)

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Körper mit Geschichte : der menschliche Körper als Ort der Selbst- und Weltdeutung / Clemens Wischermann/Stefan Haas (Hrsg.). - Stuttgart : Steiner, 2000

(Studien zur Geschichte des Alltags ; Bd. 17)

ISBN 3-515-07797-9



ISO 9706

Jede Verwertung des Werkes außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist unzulässig und strafbar. Dies gilt insbesondere für Übersetzung, Nachdruck, Mikroverfilmung oder vergleichbare Verfahren sowie für die Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen. Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier. © 2000 by Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, Sitz Stuttgart. Druck: Druckerei Proff, Eurasburg.
Printed in Germany

Inhaltsverzeichnis

Vorwort 7

Clemens Wischermann
Geschichte des Körpers oder Körper mit Geschichte? 9

Kategorien und Konzepte

Franz Breuer
Wissenschaftliche Erfahrung und der Körper/Leib des Wissenschaftlers.
Sozialwissenschaftliche Überlegungen 33

Petra Muckel
Sprache, Körper, Erinnerung.
Wechselwirkungen zwischen Sprache und Körper 51

Katja Patzel-Mattern
Schöne neue Körperwelt?
Der menschliche Körper als Erlebnisraum des Ich 65

Stefan Haas
Vom Ende des Körpers in den Datennetzen.
Dekonstruktion eines postmodernen Mythos 85

Institutionalisierungen

Marcus Beling
Der Körper als Pergament der Seele.
Gedächtnis, Schrift und Körperlichkeit bei Mechthild von Magdeburg
und Heinrich Seuse 109

Thomas Scharff
Die Körper der Ketzer im hochmittelalterlichen Häresiediskurs 133

<i>Kerstin Rehwinkel</i> Kopflös, aber lebendig? Konkurrierende Körperkonzepte in der Debatte um den Tod durch Enthauptung im ausgehenden 18. Jahrhundert	151
<i>Gesa Kessemeier</i> „Die Königin von England hat keine Beine“. Geschlechtsspezifische Körper- und Modeideale im 19. und 20. Jahrhundert	173
<i>Katja Patzel-Mattern</i> „Volkskörper“ und „Leibesfrucht“. Eine diskursanalytische Untersuchung der Abtreibungsdiskussion in der Weimarer Republik	191
<i>Frank Becker</i> Der Sportler als „moderner Menschentyp“. Entwürfe für eine neue Körperlichkeit in der Weimarer Republik	223
<i>Stefan Zahlmann</i> Vom Bonvivant zum Ironman. 100 Jahre Männerkörper in der deutschen Konsumwerbung	245
<i>Ulrike Thoms</i> Körperstereotype. Veränderungen in der Bewertung von Schlankheit und Fettleibigkeit in den letzten 200 Jahren	281
<i>Stefan Zahlmann</i> Vom Wir zum Ich. Körper und Konfliktkultur im Spielfilm der DDR seit den 1960er Jahren	309
Auswahlbibliographie	337
Über die Autorinnen und Autoren	343

Vorwort

„Um Grieche zu sein, sollte man keine Kleider haben.
Um mittelalterlich zu sein, sollte man keinen Körper haben.
Um modern zu sein, sollte man keine Seele haben.“
Oscar Wilde

Natürlich gibt es viele historische Bücher, in denen der Körper des Menschen in irgendeiner Form eine Rolle spielt: Die historische Demographie hat ihn in allen erfassbaren Varianten gezählt und klassifiziert; die Anthropometrie hat ihn vermessen; die Medizingeschichte hat ihn untersucht und geöffnet; die Ernährungsgeschichte und die Geschichte des Wohnens haben den Wandel seiner existentiellen Bedürfnisbefriedigung untersucht; die Geschichte der Sozialdisziplinierung hat seine Überwachung und Anpassung studiert usw. Dennoch war der Körper lange Zeit nur von Interesse, weil er eine beobachtbare abhängige Größe abgab, nicht weil ihm eine Eigenmächtigkeit zugesprochen wurde. Die Unhintergebarkeit des menschlichen Körpers als Ort der Selbst- und Weltdeutung postuliert hingegen mehr: nämlich dass der menschlichen Körper eine zentrale Kategorie menschlicher Sinndeutung und Handlungsorientierung ist. Die Chiffre Körper steht also auch für mehr als Geschlechtlichkeit - wie sie zu füllen wäre, soll in diesem Sammelband unter Einbeziehung von Anstößen aus der Geschlechtergeschichte, der Historischen Verhaltensforschung, der Historischen Anthropologie und der Psychologie diskutiert werden. Ausgangspunkt ist die Beobachtung des geschichtlichen Wandels der Körperkonzepte, in denen sich das zeitgebundene „Wissen“ (verstanden als in der Gesellschaft umlaufender Legitimationsvorrat des Umgangs mit dem Körper) verdichtet. Institutionalisierung, Weitergabe und Wandel von Körpervorstellungen treten dann in eine Zentralstellung menschlicher Geschichte.

„Man könnte die ganze Geschichte der Ethik unter dem Aspekt der Rechte des Körpers und der Beziehung unserer Körper zur Welt neu lesen,“ meint Umberto Eco.¹ Dass dies nicht nur für die Geschichte der Ethik, sondern für die Geschichte der Menschen im allgemeinen gilt, war die leitende Ausgangshypothese zu unserem Projekt. Hierzu fand sich ein Kreis vor allem jüngerer Historiker/Innen und Psychologen/Innen zusammen, die sich an der Universität Münster in mehreren Workshops, zum Teil im schönen Landhaus der Universität in Rothenberge, zusammenfanden, Konzepte und erste Texte diskutierten, die schließlich in dieses Buch mündeten. Unser Dank gilt Frau Monica Schuster und Herrn Norbert Liebscher für vielfältige Unterstützung bei der Erstellung der technischen Textvorlage sowie der Manuskriptkorrektur und schließlich dem Steiner Verlag und Herrn Vincent Sieveking für die engagierte Betreuung.

Münster / Konstanz
im Januar 2000

Stefan Haas
Clemens Wischermann

1 DIE ZEIT, Nr. 45 vom 5.11.1993, S. 61.

Geschichte des Körpers oder Körper mit Geschichte?

Clemens Wischermann

1. Die Problemstellung: Der Körper als Ort der Selbst- und Weltdeutung

Der Untertitel unseres Buches weist der Orientierungsfunktion des Körper eine zentrale Stellung zu. Zur Debatte steht also nicht die physische Existenz des Körpers, sondern Geschichte und gegenwärtige Wirksamkeit „imaginerter Körperlichkeit“. Körper ist in unserem Zusammenhang also keine Seinskategorie in dem Sinne von etwas, das dem Objekt selbst anhaftet, sondern Kategorie von etwas, das nicht in einer bestimmten Ordnung usw. selbst gegeben, also abhängig von der Fragestellung ist. Auf wie viele „Körper“ wir dabei treffen werden, ist eine höchst umstrittene Frage, auf die unterschiedliche wissenschaftliche Ausrichtungen und Theorien die unterschiedlichsten Antworten geben. Doch sie kreisen fast alle um Zugangsweisen wie Körperwahrnehmung, Körpererlebnis, Körperbild. Was damit gemeint ist, können einfürend drei beispielhafte Antworten aus der Ethnologie, der Wissenssoziologie und der Philosophie umreißen.

Mary Douglas hat als Ergebnis ihrer ethnologischen Studien postuliert, es gebe zwar kein allgemein menschliches, kulturunabhängiges Symbolsystem, aber es komme

„für uns darauf an, die Tendenzen innerhalb des Symbolsystems und innerhalb des sozialen Systems bestimmter Gesellschaften zu charakterisieren und miteinander in Bezug zu setzen. Am leichtesten erkennbar unter diesen Tendenzen ist diejenige, die man als die ‚Regel der Distanzierung vom physiologisch Ursprünglichen‘ bezeichnen könnte. Ich habe in *Purity and Danger* gezeigt, dass der Organismus als System ein Analogon des sozialen Systems bildet, das (sofern keine besonderen Umstände dagegen sprechen) auf der ganzen Welt einheitlich verwendet und verstanden wird. Unser Körper ist also die geeignete Grundlage eines natürlichen Symbolsystems.“¹

Etwas weiter an gleicher Stelle präzisiert sie diesen Gedanken:

„Der Körper als soziales Gebilde steuert die Art und Weise, wie der Körper als physisches Gebilde wahrgenommen wird; und andererseits wird in der (durch soziale Kategorien modifizierten) physischen Wahrnehmung des Körpers eine bestimmte Gesellschaftsauffassung manifest. Zwischen dem sozialen und dem physischen Körpererlebnis findet ein ständiger Austausch von Bedeutungsgehalten statt.“²

Im ‚Körper als soziales Gebilde‘ schlägt Douglas eine Perspektive vor, die der von der philosophischen Anthropologie herkommenden Perspektive des Körperlichen in der Wissenssoziologie Peter L. Bergers und Thomas Luckmanns recht nahe kommt:

„Die anthropologischen Konstanten machen die soziokulturellen Schöpfungen des Menschen möglich und beschränken sie zugleich. Die jeweilige Eigenart, in der Menschhaftigkeit sich ausprägt, wird umgekehrt aber bestimmt durch eben diese soziokulturellen Schöpfungen und gehört zu deren zahlreichen Varianten. So kann man zwar sagen: der Mensch hat eine Natur. Treffender wäre jedoch: der Mensch macht seine Natur - oder, noch einfacher: der Mensch produziert sich selbst. [...] Einerseits ist der Mensch sein Körper, ganz wie andere animalische Organismen. Andererseits hat er einen Körper. Das heißt, dass der Mensch sich selbst als Wesen erfährt, das mit seinem Körper nicht identisch ist, sondern dem vielmehr dieser sein Körper zur Verfügung steht. Die menschliche

1 Mary Douglas: *Ritual, Tabu und Körpersymbolik*, Frankfurt/M. 1981, S. 2.

2 Douglas (1981), S. 99.

Selbsterfahrung schwebt also immer in der Balance zwischen Körper-Sein und Körper-Haben, einer Balance, die stets von neuem wiederhergestellt werden muss.“³

Körpersymbolik und Körpererfahrung reduziert in philosophischer Sicht Ferdinand Fellmann auf die Realität des Körperbildes als grundlegende Orientierungsfunktion des Menschen:

„In der Erfahrung des eigenen Körpers ist der Mensch auf ein Bild angewiesen, da er nur Teile seines Körpers direkt wahrnimmt. Wir sehen lediglich die Ausläufer unserer Extremitäten, das Zentrum bleibt unsichtbar und ist doch ständig präsent. [...] Die Präsenz des eigenen Körpers in der Unvollständigkeit seiner Gegebenheitsweise bewirkt, dass wir das Körperbild nicht als Abbild von etwas erfahren. Die Realität des Körperbildes liegt vielmehr in seiner Funktion. Mit seiner Hilfe orientieren wir uns in der raum-zeitlichen Welt. Nur aufgrund des Körperbildes sind wir in der Lage, zwischen rechts und links, oben und unten zu unterscheiden. [...] für den Menschen [...] ist das Körperbild unerlässlich, es bietet die elementaren Maße seiner Selbst- und Welterfahrung. Seine orientierungspraktische Funktion kann das Körperbild aber nur deshalb ausüben, weil es nicht gegenständlich ist. Weit davon entfernt, ein Bild von uns selbst zu sein, ist es die Verkörperung unserer selbst. Es ist damit durch und durch Perspektive, Koordinatensystem, das mit verschiedensten Gegenständen ausgefüllt werden kann, die dann in Beziehung zu uns treten, die wir erfahren. Insofern fungiert das Körperbild als Medium zwischen Geist und Welt, zwischen innen und außen.“⁴

Körpersymbolik, Körpererfahrung, Körperbilder, das sind die Schlüsselworte zum Verständnis der sich seit einigen Jahren abzeichnenden kulturwissenschaftlichen Debatte um den Körper, an der sich zunehmend auch die Historiker/innen beteiligen. Einige von ihnen betrachten Körpergeschichte als Weiterführung und Erweiterung der mittlerweile weithin etablierten Geschlechtergeschichte, andere warnen vor der Gefahr ihrer Entpolitisierung im Zeichen einer vermeintlich ‚ganzheitlichen‘ Körpergeschichte. In den hierbei bezogenen Positionen schlagen sich nicht zuletzt auch Generationenverschiebungen nieder, die die Problemwahrnehmung vor allem der jüngeren Generation an der Jahrtausendwende weit von der 68er Generation entfernt hat. Nicht zuletzt eröffnet die Debatte um die Körpergeschichte einen neuen Schauplatz für die Individualisierungsdebatte⁵, denn Körper ist zunächst immer nur der eigene. Aber damit befinden wir uns schon in den Strittigkeiten.

2. Lesemöglichkeiten des Körpers

Körpergeschichte mag zwar noch längst kein Standardthema der Geschichtswissenschaft sein, doch gerade unter jüngeren Historikerinnen und Historikern trifft dieser Forschungszugang auf ein vitales Interesse. Dabei ist weiterhin unklar, was denn eine Geschichte des Körpers untersuchen und erklären will oder kann. Ein Rundblick über die jüngste Literatur zeigt mehrere Facetten: Einmal stammen viele Anstöße zur Beschäftigung mit der Geschichte des menschlichen Körpers aus anderen Disziplinen als der Geschichtswissenschaft im engeren Sinne. Zum anderen bildet der Körper oft einen mehr oder minder explizit herausgestellten Aspekt der Historisierung der Erkenntnisin-

3 Peter L. Berger/Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt/M. 1969, S. 51-53.

4 Ferdinand Fellmann: Symbolischer Pragmatismus. Hermeneutik nach Dilthey, Reinbek bei Hamburg 1991, S. 63.

5 Vgl. Clemens Wischermann: Kollektive versus eigene Vergangenheit, in: ders. (Hrsg.): Die Legitimität der Erinnerung und die Geschichtswissenschaft, Stuttgart 1996, S. 9-17.

teressen, wie sich das in der häufigen Beifügung „historische“ zur Disziplinbezeichnung ausdrückt (man denke an die Historische Anthropologie, die Historische Demographie, die Historische Psychologie, die Historische Anthropometrie, die Historisierung der Ernährungswissenschaft, die Ansätze einer Renaissance der Physiognomik u.a.). Zum anderen waren die Anfänge einer Körpergeschichte im engeren Sinne oft eine Geschichte von Körpern, d.h. Körper wurden als Untersuchungsobjekte ‚entdeckt‘, und meist erst einmal mit dem „bewährten“ historiographischen Instrumentarium untersucht, waren somit „Gegenstand“ der Forschung wie vieles anderes auch. Noch konnte man nicht von einer körpergeschichtlichen Perspektive im engeren theoretischen Sinne sprechen, auch wenn die Alltags- und Kulturgeschichte seit den 80er Jahren viele Verbindungslinien eröffnete.⁶ Die entscheidende Zuspitzung brachte für die Historiker die Auseinandersetzung mit der sich entfaltenden Frauen- und Geschlechtergeschichte.⁷ Hier flossen wissenschaftliche, politische und institutionelle Motive ineinander. Hier wurde allmählich ein Weg von Frauen und Männern zu einem integrativ verstandenen Körperbegriff sichtbar. Die Geschichtswissenschaft gewann, nicht zuletzt durch die Zusammenarbeit mit anderen Disziplinen im Rahmen der Gender Studies, Anschluss an den Stand der theoretischen Diskussion in den Nachbarfächern.⁸ Sie begann nach ihrem eigenen Beitrag zur Geschichte des Körpers zu fragen und eigene Untersuchungserwürfe vorzulegen. Wie die jüngsten Publikationen zeigen, stammen die theoretischen Grundlagen noch immer zumeist aus anderen Disziplinen, doch die Eigenständigkeit in Konzeption und Operationalisierung nimmt rasch zu.

Ein gemeinsames Ziel all dieser jüngsten Bemühungen ist, von einem Körperbegriff, der (wie zuweilen Erinnerung und Gedächtnis) zu einem uferlos dehnbaren Begriff für fast alles in der Welt aller Zeiten und Kulturen⁹ avanciert ist, wegzukommen. Deshalb wird im folgenden kein inhaltlicher Überblick der Forschungsvielfalt gegeben: Vielmehr werden nur einige wenige ausgewählte „Lesemöglichkeiten“ des Körpers vorgestellt. Ihre Auswahl geht davon aus, dass die aktuelle Debatte von der Auseinandersetzung um den Primat von Diskurs oder Erfahrung geprägt ist.¹⁰ Diese wiederum kreist um den alles beherrschenden Fluchtpunkt der Geschlechterdifferenz, während

6 Vgl. Peter Borscheid: Plädoyer für eine Geschichte des Alltäglichen, in: ders./Hans J. Teuteberg (Hrsg.): *Ehe. Liebe, Tod. Zum Wandel der Familie, der Geschlechts- und Generationsbeziehungen in der Neuzeit*, Münster 1983, S. 1-14; Hans J. Teuteberg: „Alles das - was dem Dasein Farbe gegeben hat“: Zur Ortsbestimmung der Alltagsgeschichte, in: Othmar Pickl/Helmut Feigl (Hrsg.): *Methoden und Probleme der Alltagsforschung im Zeitalter des Barock*, Wien 1992, S. 11-41.

7 Ausführlicher zur Rolle des Körpers in der Entwicklung der Frauen- und Geschlechtergeschichte vgl. den Beitrag von Katja Patzel-Mattern: *Schöne neue Körperwelt? Der menschliche Körper als Erlebnisraum des Ich*, in diesem Band.

8 Vgl. zuletzt Julika Funk/Cornelia Brück (Hrsg.): *Körper-Konzepte*, Tübingen 1999 (entstanden aus der Zusammenarbeit des Frauenrates der Universität Konstanz und des dortigen SFB 511 „Literatur und Anthropologie“); *Körper macht Geschichte. Geschichte macht Körper. Körpergeschichte als Sozialgeschichte*, hrsg. vom Bielefelder Graduiertenkolleg Sozialgeschichte, Bielefeld 1999; Claudia Öhlschlager/Birgit Wiens (Hrsg.): *Körper – Gedächtnis – Schrift. Der Körper als Medium kultureller Erinnerung*, Berlin 1997 (Arbeiten aus einem Münchener Graduiertenkolleg); Philipp Sarasin/Jakob Tanner (Hrsg.): *Physiologie und industrielle Gesellschaft. Studien zur Verwissenschaftlichung des Körpers im 19. und 20. Jahrhundert*, Frankfurt/M. 1998.

9 *Fragments for a History of the Human Body*, edited by Michel Feher with Ramona Naddaff and Nadia Tazi, 3 Vol., New York 1989; darin Vol. 3: Barbara Duden: *A Repertory of Body History*, p. 470-554.

10 Vgl. dazu zuletzt Heiko Stoff: *Diskurse und Erfahrungen. Ein Rückblick auf die Körpergeschichte der neunziger Jahre*, in: 1999. *Zeitschrift für Sozialgeschichte des 20. und 21. Jahrhunderts* 14 (1999), S. 142-160.

alternative Kategorien wie Alter/Generationen oder Ethnien für körpergeschichtliche Konzepte noch kaum entwickelt sind.

a. Kollektivkörper

Anders als die meisten Ansätze der Körpergeschichte ist diese Lesart des Körpers mit Bezug auf die politische Gesellschaftsgeschichte entwickelt worden. Nach Rogozinski folgt sie diesem Hauptgedankengang: „Seit den Griechen haben menschliche Gemeinschaften, Bürgerschaft oder Königtum, Kirche oder Republik, sich stets in der Gestalt eines Kollektivkörpers dargestellt, in den die einzelnen Individuen als bloße Glieder eingeordnet sind.“¹¹ Noch in der Frühen Neuzeit habe – Lumme folgend –

„die körperzentrierte Wahrnehmung wesentlich auf tradiertem Analogiedenken [beruht], wonach die Grammatik des Leibes mit der Grammatik des Kosmos korrespondierte. Dem menschlichen Organismus kam in diesem Weltbild die Bedeutung eines erstrangigen Kommunikationsträgers zu: Seine Zeichen verwiesen auf die Identität des Subjekts und die Identität der Gesellschaft. Erlaubte die Interpretation der äußeren Symbole eine soziale Fremd- und Selbsteinordnung, so determinierte nach humoralpathologischer Naturkunde die Konsistenz der Phlegmen im Körperinnern eben dieses äußere Erscheinen, aber auch Talente, Charaktereigenschaften und den Gesundheitszustand des Individuums. Der Leib als Mikrokosmos stand also in direktem Verhältnis zum universalen, göttlichen Makrokosmos.“¹²

Dieses Körpermodell habe dann das moderne Naturrecht durch den Gesellschaftsvertrag als freiwilligem Zusammenschluss der Individuen ersetzt. Doch dabei habe es sich nur um eine vordergründige Desinkorporierung, symbolisiert durch das Köpfen des englischen und französischen Königs, gehandelt, der dann wieder eine Reinkorporierung durch die Übertragung des Kollektivkörpers etwa auf gesetzgebende Versammlungen gefolgt sei. Von Aristoteles bis Kant und Hegel habe die Logik behauptet:

„Die Synthese des Gesamtkörpers führt also zur Hypostase der Totalität, bei der die ideelle Verbindungsweise der ‚Teile‘ als ein reelles Prinzip erscheint und die immanente synthetische Einheit des Körpers als transzendente Entität dargestellt wird, die ihm seine Form von außen aufträgt. Das Ganze setzt sich nunmehr als gegenüber seinen Teilen früher und vorrangig, als das herrschende Prinzip, das die Teile hervorbringt, sie vereinigt und in ihrer Koexistenz erhält.“¹³

Auf diesem Fundament der Leibgemeinschaft bauen nach Rogozinski die diversen Gestalten des politischen Körpers auf. In der Form eines städtischen Gemeinwesens oder einer Nation wiederhole sich die Hypostasierung des totalen Körpers, seine ungeteilte Einheit, seine autarke Geschlossenheit und die Hierarchie seiner Organe.¹⁴ Doch der Staatskörper der Moderne baue niemals direkt auf dem Leib, sondern immer schon auf dem Körper als „von ihrem leiblichen Substrat losgelösten und vergegenständlichten körperlichen Konstellationen“¹⁵ auf und vergesse den Leib.

11 Jacob Rogozinski: „Wie die Worte eines berauschten Menschen...“ Geschichtsleib und politischer Körper, in: Herta Nagl-Docekal (Hrsg.): Der Sinn des Historischen. Geschichtsphilosophische Debatten, Frankfurt/M. 1996, S. 333-372, hier S. 335.

12 Christoph Lumme: Höllenfleisch und Heiligtum. Der menschliche Körper im Spiegel autobiographischer Texte des 16. Jahrhunderts, Frankfurt/M. u.a. 1996, S. 125.

13 Rogozinski (1996), S. 349.

14 Ebd., S. 353.

15 Ebd., S. 355.

Die Hypostasierung einer sozialen Gruppe zu einem unteilbaren und Kontinuität versprechenden Körper kann als Leitschiene einer solchen Orientierung von Körpergeschichte bezeichnet werden. Ihre Umsetzung findet sich am ehesten in Studien zur mittelalterlichen und frühneuzeitlichen Geschichte im Zeichen von Herrschaft und Religion.¹⁶ Thomas Scharff bindet so den hochmittelalterlichen Häresiediskurs in eine Körpergeschichte als Geschichte der Körpermetaphorik ein:

„Die Art, in welcher sie den Körper metaphorisch besetzt, charakterisiert - so steht zu erwarten - die Gesellschaft, die diese Besetzung vornimmt. Eine solche Zuordnung geschieht in Diskursen, in denen die Metaphern eine Rolle spielen. Gerade die Körpermetaphorik ist in mittelalterlichen Diskursen stark präsent und wird [...] in verschiedenen Bereichen wie Herrschaft, Königtum und Religion auch bereits untersucht, ohne dass diese Arbeiten in den meisten Fällen den Anspruch erheben, Körpergeschichte zu treiben.“¹⁷

Wenige Arbeiten verwenden aber bislang einen vergleichbaren Ansatz für die Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts im Zeichen der Nation. Kaschuba etwa beschreibt die „Verkörperung der Nation“ als einen Prozess, in dem die Nation eine „fast anthropologisch zu nennende Statur“ erlangte.¹⁸ Baxmann spitzt solche Überlegungen zur Imagination der Nation an gleicher Stelle auf die These zu:

„Die nationale Akkulturation der Massen zielte darauf ab, das Nationale im Tiefenraum der Gesellschaft zu verankern. Sie rekurrierte vor allem auf das Bild des Körpers und auf Körperpraktiken, wobei Material aus ganz heterogenen Traditionen zur Inszenierung des ‚fait national‘ (‚Nationalen‘) zusammengebunden wurde. Die Körpererfahrung bildet traditionell ein grundlegendes Deutungsschema für die Selbst- und Fremdwahrnehmung von Gesellschaften. Sie ist symbolischer Ausdruck der Vorstellungen einer Gesellschaft von ihren Ursprüngen, Bindungen, Gefährdungen und kollektiven Sehnsüchten, aber auch ihrer Freund- und Feindbilder.“¹⁹

Damit wird zugleich eine Interpretationslinie für die Katastrophen des 20. Jahrhunderts angeboten, die in Deutschland über den „Volkskörper“ zur „Reinheit der Rasse“ führte und die sich im Lichte solcher und verwandter Überlegungen als Wiederherstellungsversuche eines scheinbar verlorenen „einen Körpers“ zeigen:

„Alle Versuche, ‚den Körper wiederherzustellen‘, die Gemeinschaften, die von der unaufhaltsamen Bewegung der Desinkorporierung mitgerissen werden, wieder zu inkorporieren, münden immer nur in instabilen Konfigurationen. Sie führen zu phantasmatischen Quasi-Körpern, denen ständig die Auflösung droht und die wieder von der alten Furcht vor der Zerstückelung, dem alten Hass gegen den Fremden übermannt werden. Das ist der Nährboden für den Totalitarismus als Versuch, durch ein Band des Todes die prekäre Einheit eines in Auflösung begriffenen Körpers wiederherzustellen.“²⁰

-
- 16 Hinzuweisen ist hier vor allem auf Ernst Kantorowicz: *Die zwei Körper des Königs*, München 1994.
- 17 Thomas Scharff: *Der Körper der Ketzer im hochmittelalterlichen Häresiediskurs*, in diesem Band.
- 18 Vgl. Wolfgang Kaschuba: *Die Nation als Körper. Zur symbolischen Konstruktion „nationaler“ Alltagswelt*, in: *Nation und Emotion. Deutschland und Frankreich im Vergleich im 19. und 20. Jahrhundert*, hrsg. von Etienne François, Hannes Sigrüst, Jakob Vogel, Göttingen 1995, S. 291-299, hier S. 292.
- 19 Inge Baxmann: *Der Körper der Nation*, in: *Nation und Emotion* (1995), S. 353-365, hier S. 354
- 20 Rogozinski (1996), S. 366.

b. Der Körper als Leerstelle

In Franz Kafkas Erzählung „In der Strafkolonie“ heißt es:

„Wie lautet denn das Urteil?“ fragte der Reisende. „Sie wissen auch das nicht?“ sagte der Offizier erstaunt und biss sich auf die Lippen... Dann zog er eine kleine Ledermappe hervor und sagte: „Unser Urteil klingt nicht streng. Dem Verurteilten wird das Gebot, das er übertreten hat, mit der Egge auf den Leib geschrieben. Diesem Verurteilten zum Beispiel“ – der Offizier zeigte auf den Mann – „wird auf den Leib geschrieben werden: Ehre deinen Vorgesetzten!“ ... Der Reisende hatte Verschiedenes fragen wollen, fragte aber im Anblick des Mannes nur: „Kennt er sein Urteil?“ „Nein,“ sagte der Offizier und wollte gleich in seinen Erklärungen fortfahren, aber der Reisende unterbrach ihn: „Er kennt sein eigenes Urteil nicht?“ „Nein“, sagte der Offizier wieder, stockte dann einen Augenblick, als verlangte er vom Reisenden eine nähere Begründung seiner Frage, und sagte dann: „Es wäre nutzlos, es ihm zu verkünden. Er erfährt es ja auf seinem Leib“.²¹

Diese Stelle verdeutlicht zentrale Antriebe, die den Körper als Leerstelle eines ihm gewaltsam eingeschriebenen kulturellen Wissens in den Blick nehmen und die sich in der Regel auf die Rezeption der frühen Arbeiten Michel Foucaults²² berufen: „Disziplinierende Zugriffe wirkten dabei im direkten Zusammenhang mit diskursiven Elementen wie ‚Schönheit‘, ‚Gesundheit‘ und ‚Natürlichkeit‘. Körperkulturelle Praktiken, medizinische Visualisierungsverfahren und die Taylorisierung des arbeitenden Körpers bildeten eine nicht immer homogene, wohl aber dynamische Allianz mit eugenischen Utopien, biomedizinischen Interventionen und staatlicher Bevölkerungspolitik.“²³ Die Macht bei der Zu- und Umschreibung der Körper wurde dem Diskurs zugesprochen, und Dietmar Kamper folgerte: „Der Körper ist allerdings zum Schweigen gebracht worden. Die Rekonstruktion der Geschichte des Körpers ist damit notwendig eine Kritik an der Macht, die ihn stumm werden ließ.“²⁴

In dieser Zuspitzung, die eine scheinbar heile frühere Körperwelt voraussetzt, hat sich eine solche körpergeschichtliche Perspektive zu Recht nicht durchsetzen können. Doch die Auffassung des menschlichen Körpers als bloßem Medium der Einschreibung hat in den zeitgenössischen gesellschaftlichen Auffassungen der Moderne immer eine große Anhängerschaft gehabt und hat sie bis heute noch. Fortschritt im Umgang mit dem Körper wurde von meinungsbildenden gesellschaftlichen Gruppen nicht in zivilisationstheoretischer Perspektive als Verfeinerung des Umgangs mit dem Körper, sondern als seine Domestizierung verstanden. Ihre Höhepunkte finden wir im 20. Jahrhundert in Erwartungen an den Körper im Arbeits- und Freizeitverhalten, die sich einer Melange aus Behaviorismus, Taylorismus und Sozialdarwinismus verdanken. Abgesehen vom Militär wurde der Sport zum Austragungsort des Kampfes mit dem eigenen Körper. Frank Becker verweist in diesem Band auf die Auffassung vom „Körper ohne Bewusstsein“ für das frühe 20. Jahrhundert, das mit dem Ziel einer Maschinisierung des Körpers einem „Körpermodell der Neuen Sachlichkeit“ zum Durchbruch verholfen habe:

„Dieses Konzept legt eine Selbstwahrnehmung nahe, welche die eigene Person als ein Bündel von angelegten Verhaltensmustern zu begreifen lehrt; von Verhaltensmustern, die durch ‚Training‘,

21 Franz Kafka: In der Strafkolonie, in: Ders.: Sämtliche Erzählungen, Frankfurt/M. 1969, S. 117f.

22 Vgl. Michel Foucault: Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses, Frankfurt/M. 1994; ders.: Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft, Frankfurt/M. 1996.

23 Stoff (1999), S. 155.

24 Dietmar Kamper: Vom Schweigen des Körpers, in: ders./Volker Rittner (Hrsg.): Zur Geschichte des Körpers, München 1976, S. 7.

Training durch Arbeit an sich selbst, verändert und verbessert werden können. Das eigene Selbst ist objektiv beobachtbar, analysierbar und liegt dem gestaltenden Zugriff offen - wie eine Maschine, deren Funktionen jederzeit überprüfbar sind und verbessert werden können. Somit fügt sich die Behandlung des eigenen Selbst nahtlos in die Mechanismen einer modernen Industriegesellschaft ein, die all ihre Abläufe dem Prinzip der Verbesserung, Steigerung und Optimierung unterwirft. Im Rekordstreben des Sports wird dieses Prinzip so augenfällig wie nirgends sonst.²⁵

Im Sportgeschehen der Gegenwart ließen sich vergleichbare Beobachtungen in beliebiger Zahl anstellen. Dies gilt nicht nur für die professionellen oder semi-professionellen Sportler, sondern ebenso für das Verhalten von sog. „Fitness-Junkies“. Eine neue Mode von Fitness-Training mit militärischem Drill, mit Stoppuhr, Pfeife und Kommandoton, die sich Body-Drill nennt, gilt als der letzte Schrei. Wohl keineswegs zufällig wurde Body-Drill von einer Unternehmensberatung in Zusammenarbeit mit Sportwissenschaftlern für Leute entwickelt, die im Beruf Verantwortung tragen: „Körper – ich mach dich fertig“.²⁶ Ebenfalls dem Bereich des Sports gilt eine zweite Gegenwartsbeobachtung. Galt die Tätowierung früher als Brandmarkung von Verbrechern, in freiwilliger Form als Markierung von Außenseitern, im 20. Jahrhundert in den NS-Konzentrationslagern als Symbol der Entmenschlichung, so ist die freiwillige Tätowierung in der jüngsten Gegenwart fast schon auf dem Weg zum Zeichen individualisierten Lebensstils. An diesem Trend wollte auch ein führender Sportartikelhersteller partizipieren, mit einem ebenso charakteristischen wie verräterischen Verständnis von den Körpern seiner Beschäftigten:

„Begonnen hat diese buchstäbliche Einschreibung der corporate identity in die Körper der Werbeträger in den Boutiquen des größten amerikanischen Sportartikelherstellers, in den sogenannten ‚Niketowns‘. Deren Mitarbeiter unterschreiben seit etwa zwei Jahren bei Arbeitsantritt eine Verpflichtung, sich den berühmten Nike-Swoosh an einer gut sichtbaren Körperstelle eintätowieren zu lassen. Man könnte dieses Phänomen als Rückkehr der Stigmatisierung in die Geschichte der Tätowierung bezeichnen. Der Einschnitt in die Haut wird wieder zum Zeichen eines anderen, eines biographischen Einschnitts - doch es ist nicht mehr die staatliche Macht, die den Verbrecher brandmarkt, um seine Identität als abweichendes Subjekt festzuhalten, sondern der Konzern, der den Sportler oder Mitarbeiter brandmarkt, um seine Identität als Werbeträger festzuhalten. Die Galeerensklaven aus Schillers Erzählung von 1792 kehren gut 200 Jahre später zurück - als Sportler in den Stadien und als Angestellte jener Großboutiquen, die man in Amerika vielleicht nicht umsonst ‚Flagships‘ nennt.“²⁷

Während die Disziplinierung und Instrumentalisierung des Körpers in der Gesellschaft nichts von ihrer Verlockung verloren hat, hat die Körpergeschichte sich von dem Verständnis des Körpers als stummer Leerstelle nicht lange leiten lassen. Dabei spielte die Aufgabe der Illusion einer verlorenen Einheit von Körper und Geist, geboren aus einer verkürzten Foucault-Rezeption²⁸, die ausschlaggebende Rolle. Die Weiterentwicklung der Körpergeschichte entzündete sich am Widerstreit von Erfahrung und Diskurs.

25 Frank Becker: Der Sportler als „moderner Menschentyp“. Entwürfe für eine neue Körperlichkeit in der Weimarer Republik, in diesem Band.

26 Vgl. Anja Dilk: Körper – ich mach’ dich fertig. Fitness-Junkies besuchen keine Aerobickurse – sie können nur abschalten, wenn ihnen der Trainer so richtig in den Hintern kickt, in: Süddeutsche Zeitung vom 31.7./1.8.1999, S. V1/1.

27 Andreas Bernhard: Die verkaufte Haut, in: Süddeutsche Zeitung vom 8.5.1998, S. 105.

28 Vgl. Dietmar Kamper, Christoph Wulf: Die Parabel der Wiederkehr, in: dies. (Hrsg.): Die Wiederkehr des Körpers, Frankfurt/M. 1982, S. 9-21.

c. Körpererfahrungen - Körpersprachen

Als „epochenspezifische Erlebnisform des Leiblichen“ oder auch als „historische Soma-
tologie“²⁹ hat Barbara Duden, eine der frühesten Historikerinnen des weiblichen Kör-
pers, in erklärter Abwehr diskurstheoretischer Konstruktivität, ihre körpergeschichtliche
Vorstellung benannt. Körpergeschichtliche Studien im Sinne Dudens sind zunächst
ganz überwiegend der Frauengeschichte verpflichtet gewesen. Sie haben dann im Zei-
chen der diskurstheoretisch fundierten Geschlechtergeschichte ihre Vorreiterrolle ein-
gebüßt und kommen in ihrer Konzeption als Erfahrungs- und Wahrnehmungsgeschichte
des Körpers erst in den letzten Jahren im Widerstreit gegen die Vorherrschaft des Dis-
kurses wieder verstärkt von verschiedenen Seiten aus in die Diskussion. Die Erlebnis-
form des weiblichen Körpers hat dazu beigetragen, dass sich eine zuweilen „essentialis-
tisch“ oder „kulturalistisch“ genannte Position mit einem allgemeinen körpergeschicht-
lichen Anspruch entwickeln konnte. Im Zentrum aktueller Körpergeschichte als Erfah-
rungsgeschichte steht allerdings keine geschlechtsspezifische Erlebnisform, sondern
alles dreht sich um die Geschichte des Schmerzes als geschlechterübergreifendem
menschlichen Leidensphänomen.³⁰

Unter den zahlreichen Publikationen, die den Anspruch einer Kulturgeschichte des
Schmerzes erheben, nähern sich allerdings nur wenige den historischen Körpererfah-
rungen im engeren Sinne. Vorherrschend sind die Literatur- und Ideengeschichtler, die
gerne in langgezogenen historischen Rückblicken die Literatur über den Schmerz Revue
passieren lassen.³¹ Auch David B. Morris breiter rezipiertes Buch hilft in konzeptionel-
ler und methodischer Hinsicht nicht über die Probleme einer „Kulturgeschichte“ des
Schmerzes hinweg.³² Inhaltlich argumentiert Morris gegen das herrschende „organische
Schmerzmodell“, das speziell chronischen Schmerz als sinnlos verstehe, den es mit in-
strumentellen Mitteln zu beseitigen gelte: „Die weitreichende kulturelle Verschiebung,
die der Geschichte vom Schmerz ihre versteckte Handlung gibt, konzentriert sich auf
die Abschaffung des Sinns durch die Wissenschaft des späten 19. Jahrhunderts [...]. Wir
sind die Erben dieses Wandels im medizinischen Denken, nach welchem Schmerz nur
als ein elektrischer Impuls begriffen wird, der durch die Nerven schießt.“³³ Das Aus-
druckspotential des Schmerzes werde nicht begriffen, weil dieser keine Sprache habe.
Dazu will sein Buch schildern, „wie Schmerzerfahrung eindeutig von der individuellen
menschlichen Psyche und einer spezifischen Kultur geprägt oder modifiziert wird. Es
erforscht etwas, das man als den historischen, kulturellen und psychisch-sozialen Auf-
bau von Schmerz bezeichnen könnte.“³⁴ Weitgehend ungeklärt bleibt hingegen, welche
Vorstellung man sich denn von der implizierten kulturellen Leistung des Schmerzes

29 Barbara Duden: Das „System“ unter der Haut. Anmerkungen zum körpergeschichtlichen Bruch
der 1990er Jahre, in: *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 8 (1997), S. 260-291,
hier S. 262f. Dies.: *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen*, Stutt-
gart 1987.

30 Vgl. Jakob Tanner: Körpererfahrung, Schmerz und die Konstruktion des Kulturellen, in: *Histori-
sche Anthropologie. Kultur - Gesellschaft - Alltag* 2 (1994), H. 3, S. 459-502.

31 Vgl. Dietrich von Engelhardt: *Krankheit, Schmerz und Lebenskunst. Eine Kulturgeschichte der
Körpererfahrung*, München 1999; Engelhardt folgt von der Antike bis zur Gegenwart als zentraler
Perspektive den zeitgenössischen Reflexionen über die Diätetik, der ganzheitlichen Sicht von Leib
und Seele, die seit dem 19. Jahrhundert auf das Physische verkümmert sei.

32 David B. Morris: *The Culture of Pain*, University of California 1991, deutsch unter dem Titel:
Geschichte des Schmerzes, Frankfurt/M., Leipzig 1994

33 Morris (1994), S. 13.

34 Ebd., S. 9.

machen sollte. Das ist die leitende Frage des vielleicht wichtigsten Buches zum „Körper im Schmerz“ von Elaine Scarry.³⁵ Auch Scarry ist Literaturwissenschaftlerin mit einer zuweilen ausgeprägten Vorliebe für eigene Begriffsbildungen, die das Verständnis ihrer Hauptlinien nicht immer leicht machen. Im Gegensatz zu anderen textorientierten Zugriffen hat sie sich jedoch ganz entscheidend von den von Amnesty International gesammelten Erfahrungsberichten von Folteropfern inspirieren lassen. Diese setzten sie auf die Spur der Sprachunfähigkeit der Opfer gegenüber ihrer Leidenserfahrung; der Schmerz habe ein „schwarzes Loch“ hinterlassen, das sich der sprachlichen Artikulation entziehe und sprachorientierter Analyse kaum zugänglich sei. Doch diesen aufgezwungenen Zustand menschlicher Leere will Scarry nicht hinnehmen, nicht nur therapeutisch zu verbessern versuchen, sondern er soll zum Ansatzpunkt quasi jeglicher kultureller Innovation umdefiniert werden. Denn die Körpererfahrung des Schmerzes und die Erforschung der Grenzen seiner Ausdrucksfähigkeit sind bei Scarry ein vorbereitender Schritt zur Begründung ihrer Kernaussage, derzufolge Schmerzen die Basis für jede lebensgeschichtliche und kulturellen Innovation und letztlich für „das Wesen des Schöpfungsprozesses“ darstellen. Auf diesen weitreichenden Anspruch wird weiter unten bei der Frage nach den Folgen eines leidenserfahrenen Körpergedächtnisses erneut eingegangen.

Tanner hat darauf hingewiesen, dass der Hintergrund für den kulturgeleiteten Anspruch vieler neuerer Schmerzstudien in der amerikanischen Medical Anthropology liegt. Sie halte dem klinisch-medizinischen westlichen Blick, der Krankheit als definierbare, biologische, universale Einheit sehe, die Einbettung von Krankheit in eine symbolische Sinnwelt entgegen. Unter Bezug auf Goods stellt Tanner fest: „Aufgrund dieser trennenden Gewalt des Schmerzes wird das leidende Individuum abgeschnitten vom Sinngefüge der Gesellschaft [...]. Damit die Schmerzempfindung zum Zeichen ‚für etwas‘ werden kann, muss sie symbolisch angeeignet, d.h. diskursiviert werden können. Die Symbolisierung, ‚the struggle for a name‘ stellt aus dieser Sicht einen therapeutischen Akt per se dar, denn durch diese Gegenbewegung werden verständigungsorientierte Kommunikation und lebensweltliche Sinnstiftung wiederhergestellt. [...] Damit erst wird Heilung als sozialer Vorgang möglich.“³⁶ Körpererfahrungen und Körpersprachen (auch als Sprachlosigkeit) bilden die Mitte solcher Denkformen des Körperlichen. Bevor ich diese weiter verfolge, ist der Blick auf das explizit sprachorientierte, diskurstheoretische Konzept des Körpers notwendig.

d. Körper als Text

Körper als Text steht für eine Konzeption des Körpers als sprachlich verfasstem Teilsystem eines gesellschaftlich organisierten Diskurses. Diskurstheoretische Ansätze finden sich in den Geschichtswissenschaften meist in einer modifizierten Foucault-Rezeption. Literatur zur und Modifikationen der Diskurstheorie sind mittlerweile unübersehbar. „Diskurse, um eine handliche Definition einzuführen, sind durch Machtbeziehungen konstituierte regelhafte Aussagensysteme, die bestimmen, was sag- und wiß-

35 Elaine Scarry: *Der Körper im Schmerz. Die Chiffren der Verletzlichkeit und die Erfindung der Kultur*, Frankfurt/M. 1992 (amerik. Originalausgabe: *The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World*, New York 1985).

36 Tanner (1994), S. 493, unter Referierung von Byron J. Goods: *Medicine, rationality, and experience*, Cambridge 1994, der sich mit der „narrativen Repräsentation von Krankheit und mit dem ganz unterschiedlichen kulturellen Emplotment körperlicher Empfindungen befasste“.

bar ist.³⁷ Die Anwendung des Diskursansatzes in der Frauen- und Geschlechtergeschichte hat die Körpergeschichte maßgeblich beeinflusst: „In der neueren Theorie zu Konstruktion und Dekonstruktion von Geschlechterdifferenz erschien der Körper dabei nicht mehr als das, was sich hinter den Zeichen verbirgt, sondern als Produkt und Effekt von Zeichenprozessen.“³⁸ Theorie und Geschichte der Geschlechterdifferenz avancierten mit anhaltender Wirkung zum zentralen Debattenfeld für die Frage nach der Macht des Diskurses. Das war zwar inhaltlich in dieser Einseitigkeit nicht zwingend, bezeichnet aber präzise den gesellschaftlichen Schauplatz der Auseinandersetzungen: „Um eine übersichtliche Aufteilung zu markieren, könnte man feststellen, dass die Erfahrungsgeschichte so mit der Frauengeschichte korrespondiert wie die Diskursgeschichte mit den Gender Studies. Es handelt sich um differente Forschungsmethoden, Forschungsobjekte und politische Programme. Markiert wird dieser Dissens an der Infragestellung der prädiskursiven Gegebenheit des biologischen Geschlechts.“³⁹ Ging es vorher um die Formierung von Körpern und die Geschichtlichkeit der Geschlechterordnung, so jetzt um *sex* wie *gender* als Diskurseffekt.

Die bekannteste und umstrittenste diskurstheoretische Position zur Geschlechterdifferenz vertritt Judith Butler. Sie geht über die weithin akzeptierte Differenzierung von *sex* und *gender* hinaus, bestreitet die Gegebenheit eines biologischen Geschlechts (*sex*) als Natur und erklärt auch das biologische Geschlecht zur diskursiven Konstruktion.⁴⁰ Entgegen manchen Vorhaltungen bestreitet sie damit nicht grundsätzlich die Existenz des Materiellen, doch es sei immer nur in seiner Konstruktivität zugänglich:

„Konstruktion findet nicht nur in der Zeit statt, sondern ist selbst ein zeitlicher Prozess, der mit der laufenden Wiederholung von Normen operiert; im Verlauf dieser unentwegten Wiederholung wird das biologische Geschlecht sowohl hervorgebracht als auch destabilisiert. Als die sedimentierte Wirkung einer andauernd wiederholenden oder rituellen Praxis erlangt das biologische Geschlecht seinen Effekt des Naturalisierten; und doch tun sich in diesen ständigen Wiederholungen auch Brüche und feine Risse auf als die konstitutiven Instabilitäten in solchen Konstruktionen, dasjenige, was der Norm entgeht oder über sie hinausschießt, was von der wiederholenden Bearbeitung durch die Norm nicht vollständig definiert und festgelegt werden kann. Diese Instabilität ist die dekonstituierende Möglichkeit des Wiederholungsprozesses selbst, die Macht, die genau jene Wirkungen aufhebt, von denen das ‚biologische Geschlecht‘ stabilisiert wird, sie ist die Möglichkeit, die Konsolidierung der Normen des ‚biologischen Geschlechts‘ in eine potentiell produktive Krise zu versetzen.“⁴¹

Die Auseinandersetzung um die Bücher Butlers wird zum Teil recht polemisch geführt und hängt sich oft an den politischen Implikationen ihrer Feldzüge gegen eine quasi natürliche Zweigeschlechtlichkeit auf.⁴² In meinem Zusammenhang geht es in erster

37 Stoff (1999), S. 145 unter Verweis auf Philipp Sarasin: Subjekte, Diskurse, Körper. Überlegungen zu einer diskursanalytischen Kulturgeschichte, in: Wolfgang Hardtwig/Hans-Ulrich Wehler (Hrsg.): Kulturgeschichte heute, Göttingen 1996, S. 131-164.

38 Funk/Brück (1999), S. 7.

39 Stoff (1999), S. 145f.

40 Vgl. Judith Butler: Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts, Berlin 1995; dies.: Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt/M. 1991; dies.: Haß spricht. Zur Politik des Performativen, Berlin 1998.

41 Butler (1995), S. 32.

42 So etwa Lau: „Dem Schema männlich/weiblich und der durch es gestützten ‚Zwangsheterosexualität‘ soll der Anschein von Natürlichkeit genommen werden. Das ist eigentlich nur eine letzte Wendung der alten Mythen- und Ideologiekritik. Nur hat Butler jegliche Skepsis über die Reichweite solcher kritischen Zertrümmerungsarbeit fallenlassen. Aus den Ruinen der Geschlechterkämpfe soll sich ein neuer Mensch erheben, den die Last des Körpers mit seiner sexuellen Binarität nicht

Linie um die Vorstellung vom Körper, seiner Werdung im Diskurs und seiner Materialität. Stefan Zahlmann sieht in diesem Feld

„Anlass zu einer Reihe von Mißverständnissen: So geriet Judith Butler in den Verdacht, die physische Realität des Menschen leugnen zu wollen. Ihr geht es jedoch keinesfalls darum, den Körper als nicht-wirklichen Bestandteil menschlicher Identität zu entblößen, sondern vielmehr um die Verdeutlichung, welches die Bedingungen seiner spezifischen - individuell wie auch kollektiv - wahrgenommenen körperlichen Wirklichkeit sind. Damit bemüht sich Butler also vor allem um eine Neudefinition (resignification) körperlicher Realität durch eine Kritik an aktuellen Vorstellungen von Leiblichkeit (zu denen sie eben auch die Annahme einer Natürlichkeit der Zweigeschlechtlichkeit zählt). Es geht Butler also um eine Kritik des sozialen Umgangs mit Körper. Paraphrasiert man ihre Thesen von der Konstruktivität des biologischen Geschlechts, lauten diese: Alles das ist ‚Geschlecht‘, was man über das Geschlecht weiß. Denn das Wissen über einen Sachverhalt steuert seine Wahrnehmung und Interpretation. Da Butler verdeutlicht, dass dieser Vorgang auch für andere Bereiche der körperlichen Identität des Menschen gilt, etwa seiner ethnischen Zugehörigkeit (race), fügt sie dem bisherigen feministischen Schema der Zweigeschlechtlichkeit als zentraler Achse gesellschaftlicher Machtverteilung andere körperliche Dimensionen hinzu. Sie selbst spricht angesichts der erweiterten geschlechterwissenschaftlichen Perspektive vielfach allgemein nur noch von ‚Körper‘. ‚Biologisch‘ ist an einem kulturell so hochbesetzten Bereich wie dem menschlichen Körper nach dekonstruktivistischer Lesart nichts. Und auch gerade das, was gemeinhin als ‚biologischer Unterschied‘ gilt, d.h. die geno- und phänotypische Unterscheidbarkeit von männlichem und weiblichem Geschlecht, ist abhängig von dem Wissen über den Körper. Dieses wird nach Butler durch diskursive Strukturen konstruiert und perpetuiert. Es ist jedoch keinesfalls so, dass ein Diskurs, d.h. eine übermenschliche Macht ‚machtet‘ und dadurch einen physischen Körper erzeugt. Der Diskurs etabliert nach Butler vielmehr eine Matrix, durch die der ‚reale Körper‘ erst identifizierbar und zum Objekt klassifizierender und normierender Vorschriften - also zum sozialen Körper - wird.“⁴³

Was nun unter einem „sozialen Körper“ verstanden werden kann, darauf gibt es mehrere Antworten, auf die später genauer eingegangen wird. Körper als Text, als diskurstheoretische ermittelte Position führt zunächst für die Körpergeschichte zu zwei Fragen: Ist die Diskursanalyse als Methode der Körpergeschichte an die Geschlechterdifferenz gebunden? Ist Körper mehr als ein „versprachlichtes Konstrukt“? Von der Diskursanalyse als Methode der Geschlechter- und Körpergeschichte sind mehrere Beiträge im vorliegenden Band nachhaltig geprägt worden, allerdings nicht in ihrer Verengung auf die Geschlechterdifferenz. Wenn Kerstin Rehwinkel in der Debatte um den Tod durch Ent Haut: „Es gilt Konstruktionen aufzuspüren: Was ist Körper im betrach-

mehr niederhält: er hat dank Gender Studies gelernt, sein vermeintlich natürliches Geschlecht als kulturabhängigen ‚Diskurseffekt‘ zu durchschauen. Das vorgeblich Unhintergehbare der Existenz hat sich ihm als ‚fundamentale Unnatürlichkeit‘ erwiesen.[...] Gender Studies und Gentechnik, das sind zwei phantasmagorische Fluchtbewegungen aus dem heutigen Unbehagen der Geschlechter. Überhaupt ist erstaunlich, wie sehr jenes ultraflexible Wesen, von dem die Gender Studies sprechen – bindingslos, körperfern und allezeit mit den sexuellen Rollenerwartungen der Gesellschaft spielend – an wohlbekannte Männerphantasien erinnert.“ Jörg Lau: Die Männerphantasien des Feminismus, in: DIE ZEIT vom 26.3.1998, S. 32. Reiche argumentiert: „Der Sieg von *gender über sex* ist ein Zeitzeichen. In ihm verdichten sich drei Wünsche. Der erste Wunsch: der Zersetzung der starren, konventionellen Geschlechtsrollen-Stereotype mögen ‚reale‘ geschichtliche Tendenzen zur Auflösung der Geschlechtergrenzen entsprechen; der zweite Wunsch: dem sexuellen Konflikt dadurch zu entgehen, dass man ihn für gelöst erklärt und sein Substrat als ‚meine Identität‘ behauptet; der dritte Wunsch: die neuen Begriffe, die sich aus dem Zwang ergeben, universelle Probleme immer wieder neu zu formulieren, mögen auf ein noch nie dagewesenes Neues verweisen.“ Reimut Reiche: Gender ohne Sex. Geschichte, Funktion und Funktionswandel des Begriffs „Gender“, in: *Psyche* 51 (1997), S. 926-957, hier S. 955.

43 Stefan Zahlmann: Vom Wir zum Ich. Körper und Konfliktkultur im Spielfilm der DDR seit den 60er Jahren, in diesem Band, Anm. 6.

teten Diskurs und im betrachteten Zeitraum? Wie wurden Körper beschrieben, und welches vorgängige Wissen lag diesen Entwürfen zugrunde, wie hat es sich verändert?“⁴⁴, so steht sie dabei im Einflussfeld Foucaults und der an ihm orientierten Diskursvorstellungen. Auch Katja Patzel-Mattern argumentiert explizit diskursanalytisch, lenkt dabei allerdings den Blick auf die Beschränktheit einer am herrschenden Diskurs klebenden Sicht und plädiert für die Beachtung am Beispiel der Abtreibungsdebatte in der Weimarer Republik entwickelter Gegendiskurse: Der öffentliche Diskurs „repräsentierte vielmehr in seiner interdiskursiven Beschaffenheit nur die gültigen Spielregeln der Auseinandersetzung. Betroffene entwickelten [...] spezifische Ausdrucksformen und Stellungnahmen, die jedoch aufgrund ihrer Subjektivität innerhalb des etablierten Regelsystems nicht kommunikel waren.“⁴⁵ Ulrike Thoms Beobachtungen zu der Zuschreibungskraft von Körperstereotypen von Fettleibigkeit und Schlankheit führen für sie letztlich an die Grenzen diskurstheoretischer Aussagekraft: „Es ist und bleibt jedoch die Frage, wo der biologische, materielle Körper zu verorten ist, dessen Existenz doch evident und für jeden tagtäglich zu erfahren ist. [...] Entscheidend ist, dass die soziale Modellierung des menschlichen Körpers - ob nur theoretisch in der Entwicklung bestimmter Ideale oder in der Entwicklung faktisch verschiedener Körpergestalten - individuell höchst verschieden gezogene Grenzen hat.“⁴⁶

Auf die damit angesprochene Grundfrage körpergeschichtlicher Forschung, ob Körper nicht mehr als „versprachlichtes Konstrukt“ und „Bedeutungseffekt von Signifikantenketten“⁴⁷ sei, hat Jakob Tanner auf das Gemeinsame menschlicher Existenz hingewiesen: „Bei allem Respekt vor kultureller Variabilität soll das Verständnis für Unterschiede eben dort eine Grenze finden, wo Menschen Hungers sterben und wo zur Regelung interner Angelegenheiten Torturen angewendet werden, welche die körperliche Integrität verletzen. [...] Diese Auffassung bzw. Gefühlslage können wir dann auch diachron dynamisieren: Es lässt sich der Schluss ziehen, dass wir auch historisch durch die Jahrhunderte und Jahrtausende hindurch einen genuinen, weil körpervermittelten Verständniszugang zu Phänomenen wie Hunger, physischer Gewaltanwendung und akuter Schmerzempfindung haben.“⁴⁸ „Schmerz bleibt Schmerz – jenseits aller kulturellen Modellierung“⁴⁹, betont Tanner. Es ist charakteristisch für die gegenwärtigen Ansätze, dass hier auf eine Ethik des Körpers im Schmerz zurückgewiesen wird. Von der Seite der Lust oder gar des Glücks her scheint ihm wesentlich schwieriger nahezukommen zu sein.

44 Vgl. Kerstin Rehwinkel: Kopflos, aber lebendig? Konkurrierende Körperkonzepte in der Debatte um den Tod durch Enthauptung im ausgehenden 18. Jahrhundert, in diesem Band.

45 Katja Patzel-Mattern: „Volkskörper“ und „Leibesfrucht“. Eine diskursanalytische Untersuchung der Abtreibungsdiskussion in der Weimarer Republik, in diesem Band.

46 Ulrike Thoms: Körperstereotype. Veränderungen in der Bewertung von Schlankheit und Fettleibigkeit in den letzten 200 Jahren, in diesem Band.

47 Jakob Tanner: Wie machen Menschen Erfahrungen? Zur Historizität und Semiotik des Körpers, in: Körper macht Geschichte. Geschichte macht Körper, hrsg. Vom Bielefelder Graduiertenkolleg Sozialgeschichte, Bielefeld 1999, S. 16-34, hier S. 20.

48 Ebd., S. 21.

49 Ebd., S. 24.

3. Denkformen einer Historischen Kulturwissenschaft vom Körper

Der gegenwärtige Stand der Debatte um die Körpergeschichte lässt sich mit Stoff⁵⁰ als die Suche nach Verbindungslinien zwischen „Normalisierung und Materialisierung“ bezeichnen: Die disziplinierende „Normalisierung“ des Körpers in der Neuzeit durch gesellschaftliche „Bio-Macht“ habe den „modernen Menschen“ nach Foucault geschaffen und die Macht des Diskurses etabliert. Vor allem in Anschluss an Butlers „Körper von Gewicht“ sei dann aber „Materialisierung“ bei aller Konstruktivität erneut diskutiert worden: „Materialisierung sei danach der Vorgang einer performativen, also Sprechen und Handeln verknüpfenden Praxis: Materialität und Signifikation sind unlösbar verknüpft.“⁵¹ Von da aus war der Weg dann nicht mehr weit, den Gedankengang in Richtung auf die Interaktivität, mehr noch Eigenaktivität des Körpers fortzuführen, wie dies zumindest im Anspruch Elizabeth Grosz getan hat: „The body can thus be seen not as a blank, passive page, a neutral ground of meaning, but as an active, productive ‚whiteness‘ that constitutes the writing surface as resistant to the imposition of any or all patterned arrangements.“⁵² Ist der Mensch also ein „hybrides“ Wesen?⁵³ Wenn diese Formulierung uns nicht wieder auf den ewigen Anfang der Leib-Körper-Geist-Seele-Debatte verweisen soll, auf welcher theoretischen Basis kann dann diese eigenständige Kraft des Körpers gedacht werden, und wie kann eine Umsetzung in körpergeschichtliche Konzepte aussehen?

a. Der Körper der Gesellschaft oder Verkörperungen

Körpergeschichte als Geschichte der gesellschaftlichen Körpermetaphorik hat in der französischen und vormodernen Geschichtsforschung bereits Tradition. Ihre theoretischen Anstöße und Grundlagen bezieht sie oft aus „histoire des représentations“ (der Geschichte der sinnverleihenden Vorstellungen von der Welt) Chartierscher Prägung: Man müsse

„die falschen Debatten aufheben, die geführt werden über den für universell gehaltenen Zwiespalt zwischen der Objektivität der Strukturen [...] und der Subjektivität der Vorstellungen. [...] Diese Spaltung zu überwinden, erfordert zunächst, die allgemeinen Schemata der Klassifizierungs- und Wahrnehmungssysteme als wirkliche ‚soziale Institution‘ zu verstehen, die in Gestalt kollektiver Repräsentationen die Aufteilung der gesellschaftlichen Organisation aufnehmen. [...] Es ist jedoch andererseits ebenso notwendig, diese kollektiven Vorstellungen als Matrizen der Konstruktionspraktiken der sozialen Welt selbst zu verstehen. Selbst die höchsten kollektiven Repräsentationsformen besitzen nur eine Existenz und existieren als solche nur in dem Maße, wie sie zu Handlungen anleiten.“⁵⁴

50 Vgl. Stoff (1999), S. 154ff.

51 Ebd., S. 157f.

52 Elizabeth Grosz: *Inscriptions and Body Maps: Representations and the Corporeal*, in: Linda McDowell/Joanne P. Sharp (Ed.): *Space, Gender, Knowledge. Feminist Readings*, London 1997, S. 236-246, hier S. 244. Vgl. dies.: *Volatile Bodies. Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington and Indianapolis 1994.

53 Vgl. Bruno Latour: *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Berlin 1995.

54 Roger Chartier: *Die Welt als Repräsentation*, in: Matthias Midell/Steffen Sammler (Hrsg.): *Alles Gewordene hat Geschichte. Die Schule der ANNALES in ihren Texten 1929-1992*, Leipzig 1994, S. 320-347, hier S. 335f.

Die gegenwärtigen Ansätze zur Symbolik des Körpers unterscheiden sich von obigem aber in einem zentralen Punkt: Sie betonen weniger die gesellschaftliche Besetzung der Körpermetaphern, als vielmehr die Konstruktion gesellschaftsbildender Metaphern nach dem Vorbild des menschlichen Körpers, mehr noch, sie spitzen dies auf die These zu: Die Menschen machen die Welt nach ihrem körperlichen Vorbild. Auf den Begriff gebracht wird dieses Konzept als „Embodiment“, das weder in der westlichen Main-Stream-Psychologie noch im Sozialkonstruktivismus angemessen einbezogen sei:

„Other than the object-body (i.e. the body that a third person observer can know), which remains of interest both to the dominant tradition and to social constructionism's examination of how discourse constructs this object-body, neither the dominant nor the successor discourse deals with the inherently embodied character of all social practices, including discursive practices themselves.“⁵⁵

Verkörperungen sind in diesem Sinne etwas weitergehendes als Körpermetaphern oder Körperkonzepte:

„It focuses upon embodiment as a central condition of social life, through which individuals are able to symbolize their world. The physically bounded body is often seen as a matter relating either to individual experiences of corporeality, or to social evaluations and constraints concerning its scope of action. Embodiment, however, is fundamental to how people collectively and individually 'take a stand' towards each other, and in so doing define or propose the worlds in which they meet.“⁵⁶

Eine der wichtigsten Arbeiten dazu stammt von Elaine Scarry „Der Körper im Schmerz“ und ist bislang in der deutschsprachigen Debatte noch kaum beachtet worden. Scarrys eigentliches Thema ist die „Erfindung“ der Kultur oder besser nach dem englischen Titel „The Making and Unmaking of the World“. Sie will „das Wesen des Schöpfungsprozesses“⁵⁷ darstellen. Schmerzen sind für sie die Basis für jeden kulturellen Akt, aber Schmerz steht letztlich nur für den Körper und seine Empfindungen. Aus dem „Körper im Schmerz“ entstehen alle „Artefakte“ (Objekte wie Objektivierungen, das sind Mäntel, Gedichte, Nationen, Gott etc.), die die äußere Kultur = Welt ausmachen, denn „geschaffene Objekte [sind] Projektionen des menschlichen Körpers“, die „(obwohl unbelebt) die Außenwelt mit der Qualität der Empfindungsfähigkeit ausstatten“⁵⁸. Die Menschen machen bei Scarry die Welt nach ihrem körperlichen Vorbild, statten sie mit ihren Empfindungen aus, formen sie zum Teil direkt nach den Funktionen bestimmter Körperteile (Phallus, Gebärmutter, Pumpe-Herz, Nervensystem-Computer), zum Teil als Projektionen von Fähigkeiten und Bedürfnissen des Körpers (Gedächtnis, Arbeit). Diese Welt der Artefakte ist für Scarry nicht selbst wirkungsfähig, sondern ihre Belebung ist eine Schöpfungsarbeit des Menschen.

Im ersten Schritt Scarrys schuf der Mensch die Welt nach seinem Vorbild. In ihrem zweiten Schritt wirkt die geschaffene Welt auf ihre Schöpfer(innen) zurück:

„Eine Wahrnehmung der menschlichen Empfindung wird durch Arbeit in ein unabhängiges Artefakt (einen Stuhl, einen Mantel, ein Gedicht, ein Fernrohr, einen Impfstoff) projiziert, und das Artefakt wirkt seinerseits auf die menschliche Empfindung zurück. [...] Der erste Vorgang wäre ohne

55 Edward E. Sampson: Establishing Embodiment in Psychology, in: *Theory and Psychology* 6 (1996), S. 601-624, hier S. 601.

56 Alan Radley: Display and Fragments. Embodiment and the Configuration of Social Worlds, in: *Theory and Psychology* 6 (1996), S. 559-576, hier S. 559.

57 Scarry (1992), S. 477.

58 Ebd., S. 410.

den zweiten sinnlos. Der Akt der Projektion setzt von Anbeginn voraus, dass es zu einer reziproken Einwirkung des Artefakts auf den Menschen kommt. Wenn wir menschliche Schöpfung begreifen wollen, dann kann unsere Aufmerksamkeit nicht bei dem Artefakt (dem Mantel, dem Gedicht) haltmachen, denn das Artefakt ist nur ein Drehpunkt oder Hebel, über den die schöpferische Kraft zurück zum Menschen fließt und ihn seinerseits verändert.“⁵⁹

Der Eindruck nach der Lektüre Scarrys bleibt zwiespältig: Auf der einen Seite entwickelt sie einen Grundgedanken, der in vielem dem Konzept der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit nach Berger/Luckmann und verwandten Sozialkonstruktivismusansätzen verpflichtet ist (ohne dies allerdings deutlich zu machen): Die Menschen sind Akteur und Produkt der Konstruktion. Die großen Artefakte Scarrys hat man dort in der Form der Legitimatoren gesellschaftlicher Sinnwelten schon klarer und systematischer gesehen und beschrieben. Auf der anderen Seite nimmt sie, anders als der Sozialkonstruktivismus, nicht den sozialen Menschen, sondern die individuelle körperliche Verfasstheit jeder Form menschlicher Existenz zum Ausgangspunkt aller kulturellen und schöpferischen Leistungen. Hier könnte ein fruchtbarer Ansatzpunkt liegen, der die oft unscharfe Unterscheidung zwischen den Empfindungen des Körpers und dem Körper als sichtbarer Repräsentation auch methodisch präzisieren würde. Doch dazu muss man endgültig den Weg von der gesellschaftlichen zur individuellen Ebene antreten.

b. Der Körper des Einzelnen oder Inkorporierungen

Galt der Körper noch vor kurzem bei Vertreterinnen der Geschlechterdifferenz als nie einholbare, immer nur in der Repräsentation zugängliche Leerstelle⁶⁰, so verschieben die körperzentrierten Ansätze den Blick in Richtung auf eine Kreativität und Innovationspotential der Körpererfahrung betonende Vorstellung. Dabei sind verschiedene Zugänge denkbar und werden in diesem Band auch vorgestellt, die mal von der Eigenmächtigkeit des Körpers, mal von der Eigenkörperlichkeit des Beobachters, mal von der Aufeinanderwiesenheit von Körpererfahrungen und Sprache ausgehen. Letzteres wird von Petra Muckel als Schnittstelle einer körperbezogenen Epistemologie definiert, denn

„Körper, Sprache und Erkennen sind voneinander abhängig, beeinflussen sich wechselseitig und sind keine getrennten Welten. Körperliche Erfahrungen sind für unsere Wahrnehmungs- und Erkenntnisprozesse grundlegend. In der Entstehung unserer Sprache sind körperliche und damit auch: existentielle und emotionale Erfahrungen bewahrt. Die Körper-/Leibverankerung ist als Dimension von Sprache die Grundlage der psychoanalytischen Redekur; sie verhilft zur Wirkung der Sprache auf körperliche Prozesse. Umgekehrt sind körperbezogene Erfahrungen und Wahrnehmungen für die Entwicklung und für das Verstehen von Sprache grundlegend. Gleichzeitig ist das Verstehen von Sprache darum ein existentielles Geschehen.“⁶¹

Katja Patzel-Mattern schlägt vor dem Hintergrund der diskurstheoretischen Hegemonie eine Reformulierung des Körperbegriffs als Widerständigkeit im Diskurs vor: Der Körper

59 Ebd., S. 448f.

60 Vgl. Marie-Luise Angerer (Hrsg.): *The Body of Gender. Körper. Geschlechter. Identitäten*, Wien 1995.

61 Petra Muckel: *Sprache, Körper, Erinnerung. Wirkungen der Sprache auf den menschlichen Körper*, in diesem Band.

„besitzt ein Aktionspotential, das über das diskursive Konstrukt hinausweist und von mir sprachlich als leiblicher Affekt gefaßt wird. Dieser bezeichnet die verborgene Widerständigkeit des Körpers gegen den Machtdiskurs, die als solche unsagbar und damit auch unhandelbar bleibt. [...] Dies kann sie jedoch im Rahmen der gegebenen Diskursregeln nur als sinnlose Handlung tun. Sinnlos sind diese Handlungen in zweierlei Hinsicht: Zum einen lassen sie sich in der Sprache des Diskurses nicht verständlich reformulieren, da sie ihren Ursprung gerade in der Widerständigkeit gegen die diskursive Macht haben. Zum anderen kann der Diskurs ihr Aufscheinen nicht einfach hinnehmen, sondern muss, um seiner Machtansprüche willen, bemüht sein, sie seinem System ‚einzuverleiben‘. Er tut dies, indem er die Handlungen in seiner Sprache analysiert, sie in Folge dessen als sinnlos bewertet und damit pathologisiert oder kriminalisiert, um sie schließlich durch Heilung oder Restriktionen unsichtbar zu machen, sie der jeweiligen historischen Wahrnehmung zu entziehen. Damit ‚ver-körpern‘ sich die sinnlosen Handlungen im menschlichen Leib als scheinbar grundloses Leiden, als somatischer Alptraum.“⁶²

Symptomatisch für diesen neuen Blick auf den Körper und seine lebensgeschichtliche Prägung ist der Rekurs auf psychoanalytische Theorien; hierin ist zugleich die in unterschiedlicher Stärke sich akzentuierende Wendung zur Individualisierung der Körpergeschichte und Körpererfahrung angelegt. Sie wird von Franz Breuer radikalisiert, ihrer allgemein menschlichen, auch therapeutischen Anonymität entkleidet und anknüpfend an ethnopschoanalytische Anstöße (George Devereux) auf den „Körper des Wissenschaftlers“ fokussiert: Bei wissenschaftlicher Erkenntnis handele es sich um eine Tätigkeit,

„an der das Erkenntnissubjekt (der Wissenschaftler, die Wissenschaftlerin) mit sinnlichen und kognitiven Potenzen beteiligt ist. Körperlichkeit/Leiblichkeit meint in diesem Zusammenhang die ‚ganzheitliche‘ Teilhabe des Wissenschaftlers (als Mensch mit sinnlichen, geistigen, personalen Fähigkeiten und Charakteristika, biologischen und kulturellen Merkmalen, Sozialisation, Habitus etc.) an der Erkenntnisbemühung gegenüber seinem Objekt.“⁶³

Wie eine solche Umwendung wissenschaftlicher Erkenntnistätigkeit, wenn sie denn überhaupt mit dem gegenwärtigen Begriff der Wissenschaft zu fassen ist, aussehen könnte, wäre weitgehend erst noch zu erarbeiten. Es kann aber der Ort bestimmt werden, an der eine psychoanalytisch orientierte Individualisierung von Körperkonzepten und ihre soziale Konstruktivität miteinander vernetzt gedacht werden können: Dieser Ort ist das Gedächtnis des Körpers. Er wird in zwei zeitlich und inhaltlich weit auseinanderliegenden Beiträgen des vorliegenden Bandes als Schnittstelle angeboten, einmal in erneuter Auseinandersetzung mit dem Phänomen des Schmerzes, zum anderen als ‚Körper‘ verstanden als Form der Erinnerung.

Marcus Belings Überlegungen zur Zentralstellung des Schmerzes in der hochmittelalterlichen Mystik führen ihn zu einem Gedächtnis,

„innerhalb dessen sich der Schmerz in eine eigene erinnerbare Schrift auf dem Pergament des menschlichen Körpers verwandelt. In diesem zweifachen methodischen Zugriff wird der Körper als Gemachtes, als Artefakt, das durch den Diskurs bestimmt ist, sowie als Akteur, als Initiator eines Diskurses vorgestellt. Auf diese Weise ist der Körper nicht nur eine kulturell geformte Gegebenheit, sondern auch Initiator der Formung selbst: Er konstituiert und transportiert Bedeutungen. In gegenseitiger Beeinflussung von Akteur und Artefakt entsteht ein Körpergedächtnis, durch wel-

62 Katja Patzel-Mattern: *Schöne neue Körperwelt? Der menschliche Körper als Erlebnisraum des Ich, in diesem Band.* Vgl. dies.: *Geschichte im Zeichen der Erinnerung. Die Begründung einer erinnerungsgeleiteten Kulturwissenschaft durch lebensgeschichtliche Theorien*, Diss. Münster 1999.

63 Vgl. Franz Breuer: *Wissenschaftliche Erfahrung und der Körper/Leib des Wissenschaftlers. Sozi- alwissenschaftliche Überlegungen*, in diesem Band.

ches sich das Subjekt auf dem mystischen Weg selbst hervorbringt... In wechselseitigen Beziehungen von Körper und Zeichen, Innen und Außen bringt sich das Subjekt auf dem mystischen Weg als ein Verändertes immer neu hervor. Anders ausgedrückt: Die Eigenständigkeit des inneren wie des äußeren Körpers ist in seiner Fähigkeit begründet, den Diskurs selbst fortzuschreiben und nicht nur geschrieben zu werden. ‚Text‘ ist vom Körper nicht einfach abzulösen. Der Körper ist gleichberechtigter Dialogpartner.“⁶⁴

Der eigene Körper als Dialogpartner – was Beling den Mystikern zubilligt, wird von Stefan Zahlmann zum methodischen Prinzip erhoben, wenn er Körper als Form der Erinnerung betrachtet. Zahlmann⁶⁵ nimmt seinen Ausgangspunkt in Auseinandersetzung mit der Konzeption des „kulturellen Gedächtnisse“ von Jan Assmann, dessen kollektiv geregelter Gedächtnisgeschichte er mit dem zentralen Argument gegenübertritt, Schauplatz und Ort jeder konkreten Erinnerung sei das Individuum: „Ist es doch letztendlich allein der von Individuen erzielte Konsens über die zu erinnernden Inhalte, durch den sich der kollektive Stellenwert eines Gedächtnisses legitimiert.“ Quellen wie Spielfilme (denen die zitierte Untersuchung gilt) sind dann nicht „gleichsam geronnene kollektive Mentalitäten“, wie das die Struktur-, Mentalitäts- und Gedächtnisgeschichte nach französischem Vorbild angesichts der vermeintlichen Übermacht kollektiven Bewusstseins annimmt, sondern sie sind Quellen „mnemistischer Erfahrung“⁶⁶. Zahlmann argumentiert mit einer Kommunikationstheorie, die im Einklang mit aktuellen Kommunikations- und Verhaltenstheorien den Zuschauer, den ‚Empfänger‘ in den Mittelpunkt stellt. Allerdings verschärft Zahlmann das ‚kognitive‘ Paradigma in Richtung auf ein „retrospektives“ Verhaltensparadigma im Zeichen der Erinnerung. Vergangenheit ist darin nur in ihrer Bedeutung für die Gegenwart der Erinnernden bedeutsam. Zahlmann kann den Zuschauer jedoch nicht empirisch auf seine erinnerungsgeleitete Wahrnehmung von Filmen hin untersuchen. Deshalb führt er nun den Wissenschaftler selbst in den Erkenntnisprozess ein. In radikaler Zuspitzung nimmt er seine eigene mnemistische Erfahrung zum Ausgangspunkt, wobei er nicht den Anspruch erhebt,

„die tatsächlichen Erfahrungen eines historischen Zuschauers bei einer Filmrezeption fixieren zu können. Jedoch reklamiere ich für mich, am Beispiel von Sequenzanalysen die Bandbreite der ihm zugänglichen Erfahrungsmöglichkeiten anhand ausgewählter - und für eine bestimmte historische Phase repräsentativer - Spielfilme in wesentlichen Punkten zu rekonstruieren“⁶⁷.

Erlaubt sei dieses Vorgehen wegen einer „Strukturidentität von Erkenntnissubjekt und Erkenntnisobjekt“⁶⁸. Zahlmann sieht natürlich das Fallbeil des Neohistorismus auf sich zukommen, das er mit seinem Anklang an Kongenialitätsgedanken erweckt, denen die moderne Geschichtstheorie gerade die Fremdheit des Anderen gegenübergestellt hat. Doch er glaubt ihr zu entkommen:

„Keinesfalls setzte ich eine vollständige Deckungsgleichheit der konkreten emotionalen Affi-

64 Marcus Beling: Der Körper als Pergament der Seele. Gedächtnis, Schrift und Körperlichkeit bei Mechthild von Magdeburg und Heinrich Seuse, in diesem Band.

65 Stefan Zahlmann: Vom Wir zum Ich. Körper und Konfliktkultur im Spielfilm der DDR seit den 60er Jahren, ders.: Vom Bon vivant zum Ironman. 100 Jahre Männerkörper in der deutschen Konsumwerbung, in diesem Band. Ausführlicher zum theoretischen Konzept ders.: Körper und Konflikt in filmischen kulturellen Gedächtnissen der BRD und DDR seit den sechziger Jahren, Diss. Münster 1999.

66 Zahlmann (1999), S. 43.

67 Ebd., S. 5.

68 Unter Bezug auf Franz Breuer, Der Körper des Wissenschaftlers, in diesem Band.

ziertheit bei einer Filmrezeption voraus. [...] Wenn ein Wissenschaftler von einer mnemistischen Erfahrung des Zuschauers bei der Filmrezeption ausgeht und seine eigene Wahrnehmung als ihren Indikator wählt, also eine prinzipielle Strukturgleichheit zwischen beiden Größen unterstellt wird, meint dies gerade nicht, dass Wissenschaftler und historischer Rezipient identisch sind. Es gibt einen Ort der Trennung, der in dem jeweils individuellen Körper gesehen werden kann.“⁶⁹

Über einen solchen Ansatz wird man sicherlich kontrovers diskutieren müssen. Der „Körper des Wissenschaftlers“ betritt gerade erst die Debatte. In einem köpergeschichtlichen Kontext ist der interessanteste Punkt, dass zum konkreten Ort des Aufeinanderprallens von „kulturellen Gedächtnissen“ und mnemistischer Zuschauererfahrung nun der Körper wird. Aber wofür steht dieser Begriff? Zahlmann knüpft an Thesen Judith Butlers an, aber er kann in erinnerungstheoretischer Sicht ihren Verzicht auf das Subjekt nicht mitmachen. An diesem Punkt der Argumentation nimmt er Wittgensteins alltagsweltliche Subjektconstitution in freiwilligen interaktiven „Sprachspielen“ auf. „Sprechen“ steht dort für Formen menschlicher Interaktion, letztlich sind sie körperlich. Deshalb spricht der Verfasser für seinen Kontext dann von ‚Körperspielen‘, die sich an bestimmte ‚Spielregeln‘ halten, die von Menschen selbst geschaffen und veränderbar sind:

„In Sprachspielen laufen damit die Prozesse der Kennzeichnung und Interpretation dessen ab, was in dekonstruktivistischer Lesart als sozialer Körper bezeichnet werden kann. [...] Um Butler und Wittgenstein in einer Formel theoretisch zusammenzuführen: Die Bedeutung des sozialen Körpers liegt in der Art seines Gebrauchs durch die Menschen“⁷⁰.

Von dieser Interpretation als „sozialem Körper“ könnte es gewisse Anschlussmöglichkeiten an ein Verständnis des Körpers geben, der sich im „doing gender“ materialisiere. Mit Materialisierung ist hier nicht das gemeint, was wir über den Körper wissen, sondern sein Gebrauch in intersubjektiven Situationen. Knapp formuliert lautet die Kernthese: „doing gender“ „macht“ das „Geschlecht“. Anknüpfend an ethnomethodologische Anstöße gehen etwa Carol Hagemann-White⁷¹, Regine Gildemeister, Angelika Wetterer⁷² oder Stefan Hirschauer⁷³ von einer interaktiven Konstruktion der sozialen Wirklichkeit aus. Prägend waren vor allem die Anstöße Hagemann-Whites. Sie

„versteh Geschlecht nicht als Tatsache, sondern als sozialen Prozess, als Definitions- und Aneignungsprozess. Das Geschlecht, in dieser Sicht, ist nicht etwas, was wir ‚haben‘ oder ‚sind‘, sondern etwas, was wir tun. Im Prozess des ‚doing gender‘ findet nach Carol Hagemann-White eine symbolische Identitätsstiftung und -stabilisierung statt, die sowohl individuell als auch kollektiv geprägt ist. Dem Ansatz des ‚doing gender‘ liegt die Vorstellung von handelnden Individuen zugrunde, die in Interaktionen das symbolische System der Zweigeschlechtlichkeit permanent selbst produzieren und reproduzieren...“⁷⁴

69 Zahlmann (1999), S. 48.

70 Ebd., S. 73.

71 Vgl. Carol Hagemann-White: Sozialisation: weiblich – männlich, Opladen 1984; dies.: Wir werden nicht zweigeschlechtlich geboren..., in: Carol Hagemann-White/Maria Rerrich (Hrsg.): Frauen-Männerbilder – Männer und Männlichkeit in der feministischen Diskussion, Bielefeld 1988, S. 224-235.

72 Regine Gildemeister/Angelika Wetterer: Wie Geschlechter gemacht werden – Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung, in: Gudrun-Axeli Knapp/Angelika Wetterer (Hrsg.): TraditionenBrüche – Entwicklungen feministischer Theorie, Freiburg i.Br. 1992, S. 201-254.

73 Stefan Hirschauer: Die soziale Konstruktion der Transsexualität. Über die Medizin und den Geschlechtswechsel, Frankfurt/M. 1993.

74 Gesa Kessemeier: Sportlich, sachlich, männlich... Das Bild der ‚Neuen Frau‘ in den Zwanziger

Gesa Kessemeier versteht ihren Beitrag in diesem Band als Umsetzung der doing gender-Perspektive, die sie auf geschlechtsspezifische Körper- und Modeideale anwendet: „Geschlecht stellt eine kollektive Identität dar, die nicht ‚an sich‘, sondern nur durch Identifikation und Handlung besteht. Mode bildet einen wichtigen Faktor innerhalb dieser Interaktion. Durch Kleidung symbolisieren Personen Teilhabe an einer geschlechtsspezifischen Gruppenidentität. Sie stellen ihre soziale Identität als Mann oder Frau her.“⁷⁵

c. Körpergedächtnis und Geschichte

„Es fällt so viel leichter, eine unglückliche Stimmung wiederzugeben, als eine glückliche. Im Elend scheinen wir uns der eigenen Existenz bewusst zu sein, mag dies auch in der Form eines ungeheuerlichen Egoismus geschehen: dieser mein Schmerz ist individuell, dieser Nerv, der da zuckt, gehört mir und keinem anderen. Das Glücksgefühl vernichtet uns, es löscht unsere Identität aus.“⁷⁶

Graham Greene war ein Meister der Schilderung der inneren Schmerzen seiner männlichen Helden, hinter deren Konflikten man oft seine eigene, ambivalente Lebensstimmung zwischen den Polen Sexualität und Religion wiedergefunden hat. Man könnte meinen, viele Körperschmerzforscher schrieben sich wie Greene ihr eigenes Problem von der Seele/vom Körper. Denn um dem Schmerz einen Sinn zu verleihen, wird er auch von ihnen entweder ins Religiöse transzendiert oder zur Quelle der inneren Produktivität erklärt. Ohne generell die Berechtigung solcher Sinnauslegungen zu bestreiten, stellt sich dem Historiker einer Körpergeschichte als historischer Kulturwissenschaft die Frage, ob er sich dem anschließen kann. Mein Widerspruch lässt sich auf die These bringen: Man darf (Lebens-)Geschichte nicht ausschließlich oder in erster Linie als Aufbewahrungsort von Leiden deklarieren. Die Argumente für meine These lassen sich im Anschluss an alte und neue Antworten auf die Frage nach der Rolle des körperlichen Schmerzgedächtnisses formulieren. Sie führen zum Widerspruch gegen die Auffassung von Leid als positiver menschlicher Erfahrung und zu der Auffassung, dass Erlittenes sich in das Körpergedächtnis einschreibt und nicht kontrollierbare Wiederholungen produziert.

Von den zwei Hauptansätzen des Körpergedächtnisses, dem psychoanalytischen und dem naturwissenschaftlich-medizinischen, wird ersterer in diesem Band von Petra Muckel und Katja Patzel-Mattern thematisiert. Den Ausgangspunkt bildet das Phänomen zwanghafter Wiederholungen von im gegenwärtigen Lebenszusammenhang scheinbar sinnlosen Phänomenen, deren Ursachen dem einzelnen nicht zugänglich sind. Hinter ihnen sieht Patzel-Mattern im herrschenden Diskurs unsagbare und von ihm pathologisierte lebensgeschichtliche Erfahrungen.⁷⁷ Muckel arbeitet im Anschluss an Freud insbesondere die wechselseitige Abhängigkeit von Körper und Sprache heraus: Auf der einen Seite sei das Symptom als wortloses, nichtdiskursives Zeichen des Körpers zu verstehen, bestimmte affektive Erlebnisse darzustellen. Andererseits könne die

Jahren. Zur Konstruktion geschlechtsspezifischer Körperbilder in der Mode der Jahre 1920 bis 1929, Diss. Münster 2000, S. 151.

75 Vgl. Gesa Kessemeier: „Die Königin von England hat keine Beine“. Geschlechtsspezifische Körper- und Modeideale im 19. und 20. Jahrhundert, in diesem Band.

76 Graham Greene: Das Ende einer Affäre, Hamburg 1986, S. 46.

77 Katja Patzel-Mattern: Schöne neue Körperwelt? in diesem Band.

Sprache „auf den Körper Einfluss nehmen, weil sie selbst ein Körper ist. Lacan betrachtet das Sprechen als ein Geben von Wörtern und damit von Strukturen. Als Gabe ist die Sprache ein Körper. Wenn sie aber, so folgert Lacan im Umkehrschluss, ein Körper ist, kann sie Handlungen vollziehen und (er)leiden.“ Was in unserem Zusammenhang von besonderem Interesse ist, ist die angenommene wechselseitige Verschränkung und Beeinflussung von Körpergedächtnis und Sprachkörper. Zur Konkretisierung greift Muckel auf präsentativ-symbolische Sprachentstehungstheorien zurück, nach der „die ältesten Teile unserer Sprache, ihre tiefsten Wurzeln emotional aufgeladene, in der Regel existentielle Situationen sind“⁷⁸. Auch deshalb könne das gesprochene Wort, die sinnverleihende „psychoanalytische Redekur“ auf den Körper und seine wiederkehrenden Symptome einwirken.

Von einem grundsätzlich anderen Wissenschaftsparadigma ausgehend wird das Körpergedächtnis, weitgehend ohne direkte Anknüpfung an die verschütteten Theorien in Teilen der Gedächtnispsychologie um die Jahrhundertwende⁷⁹, in den letzten Jahren von der Schmerzforschung ernstgenommen. Ganze Forschungszentren sind unter dieser Bezeichnung eingerichtet worden. Man beschäftigt sich mit dem Verhalten von (Nerven-)Zellen, die andauernde Schmerzsignale verarbeiten. Das benutzte Modell der „Gedächtnisbildung“ unterstellt, dass bei andauernder Wiederholung desselben Schmerzreizes sich die Neuronen verändern, sie reagieren nicht passiv sondern lernend, der Schmerz schreibt sich in wie immer gearteten Spuren in ein „Schmerzgedächtnis“ im Rückenmark und in Teilen des Gehirns mit verheerenden Folgen ein:

„Bei Patienten, die länger anhaltenden Schmerzen, aber auch einer Häufung dergleichen ausgesetzt sind, wird eine Kaskade von Vorgängen ausgelöst, die schließlich alle zu einer lang andauernden Änderung synaptischer Übertragungsvorgänge beitragen. Daraus geht nach dem Schmerzereignis eine zentrale Überempfindlichkeit hervor, die sich als ein Zustand gesteigerter Erregbarkeit äußert. Auch dann, wenn der ursprünglich schmerzauslösende Reiz nicht mehr einwirkt, nimmt der Patient weiterhin Schmerzen wahr. Durch ein einmaliges oder auch wiederholtes Durchlaufen eines Kreislaufs aus Schmerzreizung wie zentralnervösen Anpassungsvorgängen findet möglicherweise eine so weitreichende Umstrukturierung des zentralen Nervensystems statt, dass sich daraus eine Eigenständigkeit zentraler Erregungskreisläufe entwickelt. Damit einhergehend entstehe [...] vermutlich eine Gedächtnisspur, und allem Anschein nach kopple sich die Schmerzempfindung von den ursprünglichen Reizbedingungen ab. Daraus könne sich ein Teufelskreis des Schmerzes entwickeln, der therapeutisch nur sehr schwer zu unterbrechen sei.“⁸⁰

So kann man sich einen möglichen Übergang von akutem zu chronischem Schmerz vorstellen, der auf der Abkoppelung von Schmerz und Reiz beruhen, womit sich die Schmerzforschung von einer schlichten erlernten Umsetzung von Reizen durch ihre Zellen weit entfernt. Will man diesem sinnentleerten Schmerz „zu Leibe“ rücken, so verschreibt man dem Patienten „Schmerzferien“, die mit Medikamenten oder auch Hypnose erreicht werden und den Teufelskreis der Wiederholungen durchbrechen sollen. Nicht minder wichtig sei allerdings, dass

„akute Schmerzen ausreichend gelindert werden, damit sie im Nervensystem möglichst keine ‚Gedächtnisspur‘ hinterlassen. Aus diesem Grund sollten Patienten heute bei Operationen nicht nur ei-

78 Petra Muckel: Sprache, Körper, Erinnerung in diesem Band.

79 Darauf weist Patzel (1999), S. 83ff. mit Bezug auf die an Zellen gebundene Körpergedächtniskonzeptionen um 1900 hin.

80 Wird chronischer Schmerz erlernt? in: *Mitteilungen der TU München* 5 (1996/97). Vgl. auch Walter Zieglgänsberger: Neuronale Wirkungsmechanismen von Neuropeptiden und Steroiden, München 1995.

ne Narkose bekommen, sondern auch eine örtliche Betäubung der schmerzleitenden Nervenbahnen. Und nach dem Eingriff müssen die Ärzte darauf achten, dass sie die Schmerzen mit Opioiden - etwa Morphin - so wirkungsvoll lindern, dass die quälenden Impulse im Rückenmark möglichst nicht weitergeleitet werden: Das Schmerzgedächtnis soll erst gar keinen Anlass zum Erinnern bekommen.“⁸¹

Im psychoanalytischen und im naturwissenschaftlich-medizinischen Körpergedächtnis liegen zwei Ansätze vor, die in ihren wissenschaftliche Paradigmen kaum kompatibel erscheinen. Dennoch kommen beide zur Annahme eines Schmerzgedächtnisses, das sich vom ursprünglichen Reiz oder Erlebnis abgekoppelt hat und nun scheinbar unmotiviert Wiederholungen produziert. Die Therapieangebote sind bei beiden Theorien unterschiedlich: Aber der sprachorientierte „Kampf gegen die Widerstände“ wie die Gewinnung von „Schmerzferien“ dienen beide der Durchbrechung des Wiederholungszwangs. Denn die gemeinsame Schlussfolgerung lautet, dass Schmerzspuren mit allen denkbaren Mitteln befriedet werden müssen und dass nach Möglichkeit erst überhaupt keine dauerhaften Einprägungen ins Schmerzgedächtnis des Körpers zugelassen werden dürfen.

Es liegt nahe, diese Folgerung auf die Lebensgeschichte des Körpers überhaupt zu übertragen und zu überlegen, welche Konsequenzen dies für eine Kulturgeschichte des Körpers hat. Sofort wird klar, dass sich der Ansatz des Körpergedächtnisses vehement gegen eine der Hauptlinien körperbezogenen kulturellen Denkens der Moderne wendet. Man kann dies exemplarisch am Beispiel der Katharsis-Hypothese erläutern, die in der Lessingschen Form⁸² aus der Theatertheorie berühmt ist und als kathartische Wirkung das alltägliche Schmerzverständnis bis heute prägt. Danach sollte der Mensch durch die Konfrontation mit Trauer, Schmerz und Leid (auf der Bühne) in seinen eigenen Gefühlen geläutert und für sein gesellschaftlichen Verhalten gebessert werden.⁸³

„Noch Walter Benjamin klammerte sich, mit fatalen Folgen, an diesen Strohalm, als er 1933 im Aufsatz ‚Erfahrung und Armut‘ auf eine ‚kathartische Wirkung‘ baute, die in jeder Erfahrung des Bösen liege. Das ‚neue Barbarentum‘ der Nationalsozialisten als Purgatorium und ‚historische Chance‘; ein geschichtsphilosophisches Denken, das gründlich widerlegt werden sollte.“⁸⁴

Im Sinne der obigen „Gedächtnisspuren“ ist die Katharsis-Theorie ein verhängnisvoller Irrtum, denn die Erfahrung von Gewalt und Leid reinigt nicht die Affekte, sondern führt zu ihrer Ablagerung im Körpergedächtnis. Nun führt sicherlich nicht jede Ablagerung mit logischer Konsequenz zur Auslösung akuter Wiederholungsgewalt, wie ein Teil der heutigen Medienkritiker in schroffem Gegensatz zur früheren Theatertheorie kurzschließt, sondern ist von weiteren sozialen Konstellationen abhängig.⁸⁵ Doch die kulturellen Weitergabeprozesse zwischen Individuen und Generationen, innerhalb von Familien und Gesellschaften rücken damit in den Mittelpunkt einer körperorientierten Geschichtsauffassung.

Ein einziges Beispiel muss an dieser Stelle genügen, um den gemeinten Sachverhalt

81 Günter Haaf: Qual-Gedächtnis im Rückenmark, in: DIE ZEIT vom 12.3.98, S. 40.

82 Die Tragödie „soll unsere Fähigkeit, Mitleid zu fühlen, erweitern“, aus der „Furcht, welche aus unserer Ähnlichkeit mit der leidenden Person für uns selbst entspringt“. Gotthold Ephraim Lessing: Hamburgische Dramaturgie, in: ders.: Sämtliche Schriften, Bd. 9 und 10, Stuttgart 1893 und 1894.

83 Vgl. Walter Benjamin: Ursprung des deutschen Trauerspiels, Berlin 1928.

84 Armin Huttenlocher: Wie Nathan wirklich war. Jan Philipp Reemtsma plädiert für Annäherung an den Schrecken, in: Süddeutsche Zeitung vom 30/31.5./1.6.1998, S. VII.

85 Vgl. Michael Kunczik: Gewalt in den Medien, Köln u.a. 1994.

konkret anzusprechen: Das Beispielfeld sind vermutete Kontinuitäten in der Sozialisationsgeschichte vom Nationalsozialismus zur Bundesrepublik. Das bekannteste NS-Erziehungsbuch war Johanna Haarer's „Die deutsche Mutter und ihr erstes Kind“, das seit 1936 bis Kriegsende in fast jährlichen Auflagen und etwa 700.000 Exemplaren weit verbreitet war.⁸⁶ Haarer's Erziehungsmaximen gipfelten im Dreiklang von

„Keine Nachgiebigkeit! Nicht zu viel Beachtung! Nicht zu viel Bedauern! [...] Vorüber sind die Zeiten, wo es erstes und oberstes Ziel aller Erziehung und Aufzucht war, nur die Eigenpersönlichkeit im Kind und Menschen zu vervollkommen und zu fördern. Eins ist heute vor allem Not, nämlich dass jeder junge Staatsbürger und Deutsche zum nützlichen Gliede der Volksgemeinschaft werde, dass er neben der höchstmöglichen Entwicklung all seiner guten Anlagen und Fähigkeiten lerne, sich einzuordnen in eine Gemeinschaft und um ihrerwillen eigene Wünsche und eigene Bestrebungen zurückzustellen.“⁸⁷

In ihrer Untersuchung der Erziehungsideologie Haarer's kommt die Psychotherapeutin Sigrid Chamberlain zu dem Ergebnis, „dass eine nationalsozialistische Erziehung immer auch eine Erziehung durch Bindungslosigkeit zu Bindungsunfähigkeit ist. Dies halte ich für entscheidend, und es ist bisher weitgehend unbeachtet geblieben.“⁸⁸ Fast unbeachtet blieb für Chamberlain auch bis heute, dass die Familie und speziell die Mutterrolle im nationalsozialistischen Staat keine Insel des Privaten war: „Es ist also auch heute noch nicht selbstverständlich, danach zu fragen, ob und in welcher Weise Frauen durch die ‚Aufzucht‘ von Kindern einen Beitrag zur Stärkung des Dritten Reiches leisten wollten. Solange dieses Tabu besteht, muss konsequenterweise auch undiskutiert bleiben, was eine frühkindliche Erziehung im Kern ausmachte.“⁸⁹ Eine angebotene Erklärungslinie für den Bestand des Familien- und Müttermythos unter den Bedingungen der NS-Zeit ist die - Brüche in den Herrschaftsformen überdauernde - Kontinuität der Kindererziehung in Deutschland: Bereits seit 1949 erschienen „Die Mutter und ihr erstes Kind“ sowie zahlreiche weitere Erziehungsratgeber derselben Autorin in vielfachen Ausgaben in der Bundesrepublik und wurden bis 1987 mit zum Teil nur leichten Änderungen wiederaufgelegt.⁹⁰ Unverkennbar ist die langanhaltende Wirkung der sog. „schwarzen Pädagogik“ seit dem 19. Jahrhundert bis in unsere Gegenwart, deren Erziehung Dressurakte zur Brechung des Willens, letztlich Misshandlungen seit dem Säuglingsalter waren und sind. Wem Mitgefühl derart verweigert, wem der Auftrag zur Bindungslosigkeit derart in den Körper eingeschrieben wurde, der behält sein Leben lang ein mehr oder minder zugängliches Schmerzgedächtnis mit allen denkbaren Folgen der aktiven Wiederholung des Erlittenen. Die Täter bei Goldhagen⁹¹ brauchten in diesem Sinne gar keine ideologische Antisemitismusunterweisung – darauf hat Alice Miller es zugespitzt -, „denn ihr Körper wusste genau, was er tun wollte. Sobald es ihm erlaubt

86 Vgl. Johanna Haarer: Die deutsche Mutter und ihr erstes Kind, München 1935; dies.: Mutter, erzähl von Adolf Hitler, München 1939; dies.: Unsere kleinen Kinder, München 1939.

87 Zit. nach Haarer, Die deutsche Mutter, Ausgabe 1936, S. 249f.

88 Sigrid Chamberlain: Adolf Hitler, die deutsche Mutter und ihr erstes Kind. Über zwei NS-Erziehungsbücher, Gießen 1997, S.11.

89 Ebd., S. 12. Chamberlain argumentiert auch gegen die Theorie der sog. Doppelung, nach der Nazi-Väter bei der „Arbeit“ grausam, Zuhause aber liebevolle Familienväter gewesen seien; dieser Ansatz übersehe, dass Kindern nur Zweckcharakter, nicht eigener Lebenssinn zugestanden worden sei. Man hat wohl auch den verfälschenden Berichten der Mütter zu gerne glauben wollen.

90 Vgl. Johanna Haarer: Die Mutter und ihr erstes Kind, zuletzt München 1987.

91 Vgl. Daniel Jonah Goldhagen: Hitlers willige Volltrecker: ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust, Berlin 1996.