

Claudia Honegger

Sensibilität und Differenz

Im Zentrum des Referats von Lieselotte Steinbrügge steht der Widerspruch zwischen allgemeinen Gleichheitspostulaten und besonderen geschlechtsspezifischen Differenzkategorien im Denken der Aufklärung. Mit Lieselotte Steinbrügge gehe ich davon aus, daß sich in dieser Zeit auf neuartige Weise die Idee eines ›natürlichen Patriarchats‹ – gegründet auf beobacht-, meß- und quantifizierbaren naturgegebenen organischen Differenzen – durchsetzt und daß der anticartesianische Impetus der neuen philosophisch inspirierten und medizinisch dominierten Wissenschaften vom Menschen – und bald auch vom Weibe – dabei eine zentrale Rolle gespielt hat. Ich beschränke mich in der mir hier gebotenen Kürze darauf, diesen von Lieselotte Steinbrügge bereits angedeuteten Aspekt noch etwas zu vertiefen.

Doch vorweg eine These: Indem die neuen Wissenschaftler vom Menschen den alten Gegensatz zwischen Körper und Seele zu überwinden trachten, etablieren sie einen neuen Dualismus zwischen den Grundkräften des Lebendigen, der alsbald auf die beiden Geschlechter projiziert wird: den zwischen Irritabilität und Sensibilität. Damit überlagern und verdrängen sie nicht nur jeglichen Ansatz zu einem ›cartesianischen Feminismus‹ (Poulain de la Barre, Helvétius, Condorcet, Hippel, Wollstonecraft), sie legitimieren gleichzeitig – in dieser Zeit der Wissenschaftsgläubigkeit und der Dominanz des ärztlichen Blicks – sämtliche soziokulturellen Überhöhungen und unilinearen Deutungen der erblickten und erforschten ›natürlichen‹ Unterschiede zwischen den Geschlechtern.¹ Zum Schluß ist der Dualismus zwischen Körper und Geist dem Totaldualismus zwischen den beiden Geschlechtern gewichen, der sich – vor allem in der deutschen romantisch-naturphilosophischen Tradition – bis hin zu einem »Urdualismus im Weltall« (Karl Schmidt²) aufspreizt.

Ich möchte diese These in zwei Schritten erläutern:

1. Die Zerstörung der Maschinenwelt des Cartesius,
2. Genese und Verselbständigung der Wissenschaft vom Weibe.

1. Die Zerstörung der Maschinenwelt des Cartesius

Hier geht es zunächst um die erkenntnistheoretischen Verschiebungen in den damaligen Wissensbeständen, die den neuen Wissenschaften vom Menschen (inklusive Psychiatrie und Gynäkologie) und letztlich auch der Wissenschaft vom Leben, also der Biologie, zum Durchbruch verhelfen. (Das ist alles etwas abstrakt, aber es war genau diese ›Abstraktheit‹, diese Erhabenheit der ›allerletzten‹ Dinge, aus welcher der Geschlechterdiskurs der Differenz seine legitimatorische Kraft saugte.) Descartes nämlich hatte wesentliche Aspekte des menschlichen Wesens einem metaphysischen Bereich, einem meta-weltlichen Anderswo überlassen, das er *res cogitans* nannte und das für die neuen empirisch ausgerichteten Wissenschaften unerreichbar schien. Ziel der neuen Humanwissenschaften wurde daher die Überwindung des cartesianischen Dualismus von Körper und Seele durch eine Überwindung der ›Arbeitsteilung‹ zwischen Medizin (als Iatromechanik) und Philosophie (als Logik, Ethik, Ästhetik).³ Denn, so ein deutscher Arzt 1772: »Der Mensch ist weder Körper, noch Seele allein; er ist die Harmonie von beyden.«⁴ Und so entstand allmählich die Anthropologie als jene Form der Erkenntnis des Menschen, welche sich nicht nur auf die Bewegungen der Maschine (Anatomie und Physiologie) und nicht nur auf die Geschäfte der Seele (Psychologie) richtete, sondern deren gegenseitiges Bedingungsverhältnis zu ergründen trachtete.⁵

Die unterschiedlichsten Geister bemühten sich darum, nicht nur den Körper, sondern auch die Psyche der empirischen Erkenntnis zugänglich zu machen. Dazu aber war es notwendig, die ganze menschliche Leiblichkeit neu zu definieren. Anatomen und Physiologen demonstrierten nun mit strikt empirischen Untersuchungen die ›Vollständigkeit‹ des menschlichen Organismus. Denn: wäre der Körper eine bloße Maschine, nur ausgedehnte Substanz, wer oder was setzte ihn in Bewegung? Was ist und woher kommt die Kraft, die ihn zum Leben erweckte? Das Prinzip oder besser die Metapher, die sich als Antwort auf all diese Fragen ergeben wird, ist die »Metapher der Organisation« (Karl Figlio⁶). Der menschliche und tierische Körper wurde nunmehr von den

neuen Leibforschern in obsessiven Seancen untersucht und zergliedert, um zu beweisen, daß in seiner jeweiligen Organisationsgestalt alle Kräfte liegen, die für das Funktionieren sämtlicher Organe ausreichend sind.

Im Zentrum stand also die Frage nach der Ursache der tierischen Bewegung, nach den die animalischen Körper bewegenden Kräften. Die dabei unternommenen Versuche zur Neubegründung der Physiologie als Erfahrungswissenschaft berücksichtigten zwar genauestens den Stand des anatomischen Wissens ihrer Zeit; gleichwohl schien die Kenntnis der Struktur des Körpers allein nicht länger hinreichend, um dessen komplexe Bewegungen zu erklären. Die Ausgangsfrage, welche ›Kraft‹ eigentlich die tierische Maschine bewege, erzeugte also eine Reihe von Anschlußfragen bis hin zu der großen Frage nach dem Kennzeichen des Lebens. Auf diese letzte Frage fand die Ärztegeneration der Jahrhundertmitte mehrere Antworten vor, die sie nicht mehr zu befriedigen vermochten: von der extrem mechanistischen Antwort des Descartes, der alle Körperbewegung letztlich aus einem primordialen (uranfänglichen) Impuls, der der Materie am Anfang der Welt mitgeteilt worden sei, herleitete, bis zu der Lösung des pietistischen Hallenser Arztes Georg Ernst Stahl, der die Ursache aller körperlichen Bewegungen einer im ganzen Körper verstreuten, unteilbaren Seele zuschrieb.

Diese vitalistische Lehre Stahls, auch Animismus genannt, hatte nun weitreichende Konsequenzen, denn trotz ihrer metaphysischen ›Ladung‹ bestärkte sie in eigentümlicher Weise empirische Forschungsprogramme mit anti-mechanistischer Stoßrichtung. Trotz seiner zunächst altertümelnd erscheinenden Grundannahmen wies der Stahlsche Animismus insofern in die Zukunft einer Wissenschaft vom Leben.

Wirkungsmächtig wurde vor allem die Rezeption Stahls durch die medizinische Schule von Montpellier, der auch der erste eigentliche Frauenwissenschaftler, der von Lieselotte Steinbrügge erwähnte Pierre Roussel (ein dezidiert Stahlianer), angehörte. Die bedeutendsten Vertreter der Schule von Montpellier wie Bordeu (Freund Roussels, Freund Diderots und Protagonist in dessen *D'Alemberts Traum*) und Barthez ließen sich von Stahl inspirieren zu der Annahme einer irreduziblen Vitalität organischer Körper. In ihrem Kampf gegen die Iatromechanik benutzten sie die Stahlsche Doktrin, um die Autonomie vitaler Prozesse gegenüber mechanischen Phänomenen zu begründen.⁷

Dieselbe Frage nach den die Körper bewegenden Kräften hatte auch Albrecht von Haller umgetrieben und brachte ihn schließlich dazu, auf epochenmachende Weise zwei Grundkräfte im tierischen Körper zu unterscheiden: nämlich die Irritabilität der Muskelfaser (auf einen Reiz hin zieht sich die Muskelfaser zusammen) und die Sensibilität der Nervenfasern (Gefühl, Schmerzreaktion).⁸ Diese scharfe Differenz in den Grundkräften des Lebendigen kanalisiert die weiteren innerwissenschaftlichen Debatten, obwohl um 1800 die anti-Hallersche Ansicht von der Dominanz der Sensibilität über die Irritabilität vorherrschende Meinung unter den Medizinern geworden war. Dies kann mit dem Aufstieg des Nervensystems in der theoretischen Hierarchie der tierischen Vermögen erklärt werden.

Was zunächst bloß wie eine der üblichen hochkonkurrenten innerwissenschaftlichen Streitereien anmuten mag, war alles andere als nur das. Diese Debatte führt mitten ins Zentrum des kulturellen Geschlechterkampfes um 1800, dessen mehr als paradoxe Folgen bis in gegenwärtige Deutungen und Diskussionen (gerade auch von Frauen) hineinragen.

2. Genese und Verselbständigung der Wissenschaft vom Weibe

Der innermedizinische Aufschwung von Nervensystem und Sensibilität verlief nicht nur parallel zur kulturellen Mode der Empfindsamkeit, sondern auch zu einer schulenübergreifenden Aufteilung der zwei Grundkräfte des Lebens auf die beiden Geschlechter. Wie immer die Abhängigkeit der beiden Kräfte im menschlichen Körper allgemein gesehen verteilt sein mochte, sobald der weibliche Körper als solcher in den Blickwinkel von Ärzten, Philosophen und sonstigen Experten geriet, wurde das Überwiegen der Sensibilität in ihm konstatiert. Pierre Roussel, der literarisch ambitionierte *médecin philosophe* und Animist aus der Schule von Montpellier, war der erste Vertreter einer expliziten *science de la femme*, einer ausgesprochen anspruchsvollen Theorie der weiblichen Organisation, die nun ganz von *sensibilité* durchdrungen erscheint. Roussels *Système physique et moral de la femme* wurde 1775 publiziert. Mit diesem Text erlangte die Differenztheorie und die das weibliche Geschlecht auf die Sorge um den Bestand der Gattung im weitesten Sinne verpflichtende Moralisierung ihre paradigmatische Kodifizierung. Trotz neuer medizinischer Entdeckungen, trotz sozialer

Veränderungen und kultureller Umwälzungen sollte sich an deren Kerndeutungen bis ins 20. Jahrhundert erstaunlich wenig mehr ändern.

Der noch immer weithin unbekannt Text von Pierre Roussel, in keiner medizinhistorischen Abhandlung erwähnt, konstituierte die Sonder-Anthropologie der Weiblichkeit in Frankreich wie in Deutschland. Er bestimmte auch bis zu einem gewissen Grad (und das ist nun sehr verkürzt dargestellt) die inhaltliche Konstituierung der Gynäkologie zur Wissenschaft vom Weibe. (Mit dem Unterschied freilich, daß Roussel sich im Vergleich zu den späteren philosophischen, medizinischen und vor allem gynäkologischen Diskursen des 19. und frühen 20. Jahrhunderts über das Wesen der Weiblichkeit durchaus frauenfreundlich ausnimmt.)

Zusammenfassend kann festgehalten werden: die anti-dualistischen, die anti-mechanistischen Verschiebungen im Wissen über den Menschen und sein Weib inthronisieren in der Aufklärungszeit die Differenz zwischen den Geschlechtern, die auf einer zur idealen Komplementarität aufgewerteten Herabwürdigung, und zwar einer *physiologischen* Herabwürdigung des weiblichen Organismus beruht. Damit erst wird ›sexuelle Differenz‹ im modernen Sinne zum alles erklärenden und alles legitimierenden Grundstock von Wissenschaft und Kultur. Damit auch erst wird der Körper in moderner Weise zum »Analogien-Operator« (Pierre Bourdieu), der unsere Identität, vor allem unsere geschlechtliche Identität, zu regulieren sich anheischig macht.

Es ist Zeit, daß wir aufhören, auf unsere Körper zu starren. Da ist ein großer Unterschied, der aber kleine Folgen haben sollte. Oder andersherum: Es gibt kaum eine Idee der letzten zweihundert Jahre, die ›männlicher‹ ist, geprägt von einer männerdominierten Wissenschaft, als die der organischen Differenz und ihrer geradezu kosmischen Folgen, die sich im allerkleinsten Kreise drehen.

Wir haben einen anderen Körper. Aber wir werden nie wissen, ob wir losgelöst von Kultur und Gesellschaft und Wissenschaft je so weich denken würden, wie unsere Hüften auch nicht immer sind. Wir haben teilweise eine andere Geschichte, über weite Strecken auch eine andere Kultur (zu der beispielsweise der cartesianische Feminismus oder die Differenzkategorien der alten Frauenbewegung gehören). Wir müssen endlich respektive sofort damit beginnen, ihre Aneignung in zukunfts mächtige Weltinterpretationen umzugießen. Daß wir das nur gemeinsam können, ist eine Trivialität – freilich eine essentielle. Das ist aber auch der einzige Essentialismus, den ich gelten lassen würde.

Anmerkungen

- 1 Vgl. ausführlicher Claudia Honegger, *Die Codierung der Geschlechter in der Moderne. Kulturelle Umbrüche und die Wissenschaften vom Menschen, 1750-1850*. Manuskript Frankfurt 1989
- 2 Vgl. Karl Schmidt, *Die Anthropologie. Die Wissenschaft vom Menschen in ihrer geschichtlichen Entwicklung und auf ihrem gegenwärtigen Standpunkt*, 2 Bände, Dresden 1865
- 3 Vgl. Sergio Moravia, *Beobachtende Vernunft. Philosophie und Anthropologie in der Aufklärung*, Frankfurt 1977; Wolf Lepenies, *Das Ende der Naturgeschichte. Wandel kultureller Selbstverständlichkeiten in den Wissenschaften des 18. und 19. Jahrhunderts*, Frankfurt 1978
- 4 Ernst Platner, *Anthropologie für Aerzte und Weltweise*, Leipzig 1772
- 5 Vgl. Mareta Linden, *Untersuchungen zum Anthropologiebegriff des 18. Jahrhunderts*, Bonn/Frankfurt 1976
- 6 Karl Figlio, »The Metaphor of Organization: An Historiographical Perspective on the Bio-Medical Sciences of the Early Nineteenth Century«, in: *History of Science*, 14, 1976, S. 17-53
- 7 Sergio Moravia, wie Anm. 3, sowie ders., *Il pensiero degli Idéologues*, Florenz 1974
- 8 Vgl. Richard Töllner, *Albrecht von Haller. Über die Einheit im Denken des letzten Universalgelehrten*, Wiesbaden 1971