

MANN – FRAU: MENSCH
GESCHLECHTERIDENTITÄT UND -DIFFERENZ
IN DER ROMANTIK

Harm-Peer Zimmermann

Nicht die konservative und reaktionäre Seite der Romantik steht in Rede, sondern ihre moderne und progressive Seite. Ich möchte darlegen, daß romantische Gedanken zur Geschlechterfrage von großer emanzipatorischer Tragweite und Relevanz sind. Aber nicht nur das, ich möchte außerdem zeigen, daß romantische und aktuelle Geschlechtertheorien in auffälliger Weise korrelieren, ja daß man romantische Gedanken in mancherlei Hinsicht gleichsam als prä-postmodern bezeichnen kann. Zu diesem Zweck werde ich einen etwas abenteuerlichen Vergleich anstellen: Ich werde die Geschlechtertheorie Friedrich Schlegels an der Geschlechtertheorie Judith Butlers messen. Meine Hypothese lautet: Schlegel und Butler sind nicht nur vergleichbar, sondern ihre gedanklichen Übereinstimmungen sind beachtlich, geradezu aufregend deutlich.

Zur Einstimmung möchte ich mit einem kleinen Ratespiel beginnen: Ich stelle drei Mal zwei Zitate nebeneinander, und Sie entscheiden, welches davon Friedrich Schlegel und welches Judith Butler zuzuordnen ist.

Erstes Beispiel:

Zitat 1: Mir geht es „um den Versuch, zur Geschlechterverwirrung anzustiften“, es geht mir um „subversive Verwirrung und Vervielfältigung“ von „Geschlechter-Fabeln“.¹

Zitat 2: Mir geht es darum, „daß ich gleich anfangs das was wir Ordnung nennen vernichte“ und an deren Stelle eine revolutionäre „Verwirrung des Unbestimmten“ setze.²

Zweites Beispiel:

Zitat 1: Die natürliche Dualität der Geschlechter ist der „abgezogene Begriff einer verkehrten Praxis“, wie er „durch die Tat“ behauptet wird.³

Zitat 2: Die natürliche „Dualität der Geschlechter“ ist Ausdruck einer „gewaltsamen und zwanghaften“ kulturellen Ordnung, wie sie durch „Tat hervorgebracht wird“.⁴

Drittes Beispiel:

Zitat 1: Es geht am Ende darum, „sich das Menschliche jenseits seiner konventionellen Grenzen vorzustellen“.⁵

Zitat 2: Es geht am Ende darum, das Menschliche jenseits „aller Vorurteile der Kultur und bürgerlichen Konvention“ zu erfinden.⁶

Im folgenden werde ich mich auf einen geschlechtertheoretischen Aspekt konzentrieren, und das ist die Frage nach Identität und Differenz der Geschlechter. Ich gehe in drei Schritten vor: Zunächst geht es am Beispiel von Judith Butler um die aktuelle Diskussion; dann geht es am Beispiel von Friedrich Schlegel um romantische Geschlechtertheorie; und am Ende beurteile ich Schlegels Position im aktuellen Kontext.

1 Geschlechterdifferenz als kulturtheoretisches Problem

Auf den ersten Blick trauen wir selbstverständlich unseren Augen: Jeder von uns könnte die Mitglieder unseres Kreises sofort nach ihrem Geschlecht in zwei Gruppen aufteilen: Frauen und Männer unterscheiden sich, das ist offensichtlich; und in den wenigen Zweifelsfällen kommt eine organische Introspektion oder eine Genanalyse in Frage, die dann die gewünschte Eindeutigkeit herstellt, wenigstens fast immer.

Aber werden wir mit dieser offensichtlichen und selbstverständlichen und von der Biologie bekräftigten Perspektive, die die Identität der Geschlechter als naturhaft und unhintergebar ausweist, recht glücklich? Judith Butler hat das entschieden verneint: Die selbstverständliche und sozusagen naturgegebene Binarität von Frau und Mann stellt eine patriarchalische Verdinglichung dar, und zwar mit weitreichenden diskriminierenden und repressiven Folgen.⁷

Aber auch weite Kreise des Feminismus selbst, sagt Butler, haben zunächst pragmatisch in diesem naturalistischen Feld operiert und einfach vorausgesetzt, daß es sich bei Frauen und Männern um von Natur aus unterschiedliche Wesen handelt. Die biologische Trennung der Geschlechter ist für selbstevident erachtet und im Egalitätsdiskurs behauptet worden, um weibliche Interessen klar und deutlich gegen männliche abgrenzen und herausstellen zu können.⁸

Was aber ist von einem Feminismus zu halten, der das epistemische Prinzip des Patriarchats beibehält? – Unter der gemeinsamen naturalistischen Prämisse, sagt Judith Butler, sind feministische Hypothesen bloß umgekehrte patriarchalische und deshalb erweist sich etwa auch der volkswundlich-feministische Rückgriff auf Urmütter und Mutterleiber, Hexen und Hebammen, Menstruation und Mondphasen, Mutter Erde und Mutter Natur etc. pp. als „engstirniges Ideal“, als „autoritative“ Erzählung, als eine „kolonisierende epistemologische Strategie“.⁹

Den Autoritarismus naturalistischer Prämissen entdeckt Judith Butler überdies in einer feministischen Position, die ein explizit und nachdrücklich kulturalistisches Selbstverständnis aufweist: Gemeint ist die sozial- und kulturwissenschaftliche Unterscheidung von sex und gender.¹⁰ Diese Unterscheidung beruht auf der geradezu klassischen Arbeitsteilung zwischen Natur- und Kulturwissenschaften: Die Naturwissenschaften kümmern sich um das biologische Geschlecht, sex; die Kulturwissenschaften inklusive der Sozialwissenschaften thematisieren das kulturelle Geschlecht, gender.

Die Unterscheidung von sex und gender ist insofern kulturalistisch, als sie für die Genderforschung ausschließlich soziale und kulturelle Prämissen gelten läßt und die Relevanz biologischer Axiome auf deren eigenes Arbeitsfeld beschränkt. Die Unterscheidung von sex und gender bleibt aber insofern naturalistisch, als sie sich an die Teilung der wissenschaftlichen Gewalten hält und damit die Hegemoniestellung der Biologie für deren Sphäre akzeptiert. Diese Art des Kulturalismus versucht die biologische Perspektive zu neutralisieren, indem sie sie ausklammert; aber damit bleibt die Biologie der Geschlechter kulturell relevant und ihre Definitionsmacht bleibt weitgehend unangefochten.

Judith Butler geht nun einen entscheidenden Schritt weiter, indem sie die Autonomie der naturwissenschaftlichen Sphäre selbst bestreitet. Die Biologie der Geschlechter stellt demnach lediglich eine besondere Form kultureller Semantik dar, das biologische Geschlecht, sex, erweist sich als ein

Spezialfall von gender. Sex repräsentiert keine eigene Sphäre, jenseits des kulturellen Geschlechts, sondern lediglich einen bestimmten Aspekt von gender, ein spezifisches Vokabular, das kulturelle Differenzierungsbedürfnisse in einer besonderen Art und Weise zur Sprache bringt.¹¹

Butler dekonstruiert die Biologie beziehungsweise die harte, gewaltsame Binartität der Geschlechter, indem sie sie in Sprache aufgehen läßt.¹² Es gibt „keinen Rückgriff auf den Körper, der nicht bereits durch kulturelle Bedeutungen interpretiert ist. Daher kann das Geschlecht keine vordiskursive, anatomische Gegebenheit sein“; Geschlecht ist vielmehr das, „was von der Sprache als Vorstellungshorizont möglicher Geschlechtsidentität festgelegt wird“.¹³ Butler entlarvt schließlich die vermeintliche Objektivität und Autorität der Naturwissenschaften als einen Nimbus, mit dem die Kultur bestimmte Zwecke verfolgt, nämlich ihre Imperative als von der Natur vorgegeben und somit als unantastbar inszeniert.¹⁴

Aber mit diesem Ende des selbstverständlichen Naturalismus ist, Dialektik der Dekonstruktion, der Kulturalismus selbst an eine Grenze gelangt: Die Biologie als kulturelle Semantik auszuweisen, das bedeutet im Umkehrschluß, daß die Kritik an der Biologie auf Wissenschaft und Kultur im ganzen zurückfällt. Diejenige Gewalt und Macht nämlich, die in der biologischen Trennung der Geschlechter zum Tragen kommt, steht exemplarisch für die Gewalt und Macht des analysierenden und identifizierenden Denkens im allgemeinen. Die Kritik des biologischen Chauvinismus steigert sich somit zur Kritik des „epistemologischen Imperialismus“ überhaupt, sei er nun biologisch oder kulturalistisch oder feministisch angelegt.¹⁵ Mit den Naturwissenschaften gerät die Logik auch der Sozial-, Kultur- und Frauenforschung insgesamt unter Verdacht, autoritär zu sein.

Die Frauenforschung hat somit eine Grenze erreicht, hinter der ihre eigenen „Begriffe nicht mehr ganz in derselben Weise wie einstmals funktionieren“.¹⁶ Mit anderen Worten, der Feminismus befindet sich in einer Krise, weil die Geschlechterfrage nicht mehr in der gewohnten Weise gestellt werden kann. Ja, es steht darüber hinaus in Frage, ob die Kategorien Frau und Mann überhaupt noch für die Theorie taugen. „Es ist sinnlos [...], den Feminismus auf der Basis der Geschlechterdifferenz vorantreiben“ zu wollen; „Geschlechterdifferenz ist keine Gegebenheit, keine Prämisse, keine Basis, auf der sich Feminismus errichten ließe“.¹⁷ Und deshalb stehen „theoretische Paradigmen und liebgewordene Terminologien“ der Frauen-

bewegung insgesamt auf dem postmodernen Spiel, und sogar der Begriff des Feminismus selbst verliert seine grundlegende Bedeutung.¹⁸

Der radikale Kulturalismus dekonstruiert am Ende den Begriff seiner selbst, ließe sich einwenden. Und außerdem: Sind denn ohne kategoriale Grundlagen überhaupt noch klare Antworten auf die Geschlechterfrage denkbar? Läßt sich ohne theoretische Fixpunkte noch geradlinig für die Sache der Frauen kämpfen?

Der Kampf geht weiter, erklärt Judith Butler, aber ohne „totalisierende Gesten“ und „ontologische Identitätskategorien“.¹⁹ Wenn nämlich Begriffe wie Frau, Geschlecht, Feminismus, aber auch Vernunft, Universalität, Progressivität in Frage stehen, dann heißt das nicht, daß diese Begriffe nicht mehr verwendet werden könnten. Im politischen Kampf können und müssen wir „das Risiko auf uns [...] nehmen, die Begriffe zu leben, die wir [in der Theorie] in Frage gestellt haben und weiterhin in Frage stellen“.²⁰ Der postmoderne Kulturalismus schwächt demnach die politische Dimension des Feminismus keineswegs, im Gegenteil, er „revitalisiert“ diese Position, indem er autoritäre Mythen entzaubert und antiautoritäre Erzählungen und Performanzen dagegensetzt. Es geht um die Dekonstruktion verdinglichter Identifikationen, sagt Judith Butler, es geht darum, zur subversiven „Geschlechterverwirrung anzustiften“; es geht um eine radikale Selbstkritik, „die die feministische Theorie von dem Zwang befreit“, das epistemische Prinzip des Patriarchats fortzuschreiben.²¹

Was aber hat das alles mit Romantik zu tun?, werden Sie zu Recht fragen. Lassen sich etwa antiautoritärer Feminismus, radikaler Kulturalismus und postmoderne Geschlechterverwirrung mit einer Epoche in Verbindung bringen, die 200 Jahre zurückliegt und die weithin als autoritär, konservativ und sogar als vormodern angesehen wird? – Genau dieses scheinbar Unmögliche möchte ich behaupten: Ich möchte Friedrich Schlegels romantische Geschlechtertheorie als antiautoritär und kulturalistisch und als sozusagen als prä-postmodern ausweisen.

2 Zur romantischen Geschlechtertheorie am Beispiel von Friedrich Schlegel

Im Herbst 1799 erschien in Berlin ein schmales Bändchen, das die bürgerliche Öffentlichkeit aufs äußerste empörte. Das Buch handelt von Sex, Erotik und Liebe, und zwar in einer bis dahin unvorstellbaren Offenheit und Direktheit, Intensität und Konzentration. Der junge Autor eröffnet

gleichsam ein Panoptikum libidinöser Phantasien, in dem genitale, anale und orale Leidenschaften ebenso Platz finden wie ödipale, homophile und sogar pädophile Vorlieben – insgesamt eine orgiastische Feier der Lüste, ungeheuerlich, abscheulich, widerlich, wie fast alle Zeitgenossen schockiert urteilten. Das Bändchen heißt „Lucinde“, und es ist der erste Roman von Friedrich Schlegel.²²

Die „Lucinde“ ist indes mehr als ein Pamphlet nackter Wollust, was allerdings auch schon einiges wäre, sie ist zugleich ein politisches, sozialkritisches und philosophisches Buch, ein Manifest der Libertinage in jeder Beziehung, und außerdem ein Urtext zur romantischen Geschlechtertheorie. In einer Art argumentativer Achterbahnfahrt läßt Schlegel seine Protagonistinnen unterschiedliche Standpunkte zur Geschlechterfrage regelrecht durchleben, um am Ende eine ganz eigene Perspektive zu entwickeln, die heutigen Perspektiven kaum nachsteht. Ich werde diese verschlungene Argumentationsfigur nun nicht in allen einzelnen Drehungen und Wendungen²³ nachvollziehen, sondern mich auf drei Hypothesen konzentrieren:

Schon in der Romantik tritt ein radikaler Kulturalismus hervor, der die autoritäre Geschlechterbiologie in Frage stellt.

Schon der romantische Kulturalismus begründet Geschlechterdifferenz performationstheoretisch und fordert darüber hinaus eine neue, gewaltfreie Geschlechterbiologie.

Schon die Romantik wendet sich gegen einen ‚epistemologischen Imperialismus‘ und begründet das ‚Prinzip der Differenz‘ als das Prinzip der Pluralität und nicht der Binarität. –

Zur ersten Hypothese: Schon in der Romantik tritt ein radikaler Kulturalismus hervor, der die autoritäre Geschlechterbiologie in Frage stellt.

Ähnlich wie wir es heute selbstverständlich tun, fragt Schlegel zunächst, ob Antworten auf die Geschlechterfrage nicht zuerst bei der Natur beziehungsweise der Biologie des Menschen zu suchen seien. Anders als wir heute trifft Schlegel jedoch mit dieser Frage nicht auf eine moderne Naturwissenschaft mit ausgereiften biologischen und medizinischen Paradigmen, sondern Schlegel beobachtet eine Geschlechterbiologie im Umbruch beziehungsweise im Übergangsstadium.²⁴ Solche Übergangsphasen sind dadurch gekennzeichnet, daß Bilder und Vorstellungsweisen, die später quasi selbstverständlich und selbstevident sind, noch eher fragil und hinterfragbar erscheinen. Deshalb kann Schlegel überraschend deutlich klarmachen, daß

die moderne Biologie auf kulturellen Prämissen und Entscheidungen beruht und sich unter Ausschluß verschiedener anderer Möglichkeiten durchgesetzt hat.

Sämtliche Bilder, die wir uns von der menschlichen Natur machen, sagt Schlegel, beruhen auf kulturellen Projektionen. Stets aber gibt es konkurrierende Projektionsmöglichkeiten, und diese Konkurrenz faßt Schlegel für seine Zeit nach zwei Richtungen zusammen: Realismus und Idealismus. Der Realismus repräsentiert die Seite der modernen Biologie, der Idealismus die Seite der unterlegenen Alternative.

Ich beginne mit dem Realismus: Die moderne Geschlechterbiologie, sagt Schlegel, verweist auf den Realitätssinn einer Kultur, die vom Kampf ums Überleben gekennzeichnet ist und ein entsprechendes Naturbild zeichnet. In dieser Natur darbt alles Leben dahin wie „an einer langen Kette gefesselt“, der Kette der Angst und Sorge ums Überleben. Hier ist noch das „höchste vollendetste Leben nichts als ein reines Vegetieren“, ein „ewiger Kreislauf“ aus Anstrengung und Mühsal, Not und Elend.²⁵ Auch unter den Geschlechtern tut sich kaum anderes als egoistische „Absichten haben, nach Absichten handeln, und Absichten mit Absichten zu neuer Absicht verbinden“.²⁶

Besonders dieser Teil des Buches ist von der zeitgenössischen Kritik überwiegend als skandalös empfunden worden, ganz offensichtlich weil das bürgerliche Publikum sein eigenes Spiegelbild nicht ertragen konnte. An dieser Reaktion zeigt sich jedoch, daß Schlegel mit seiner Analyse ins Schwarze getroffen, nämlich an den tabuisierten Grund bürgerlicher Geschlechterverhältnisse gerührt hatte. Das also bürgerliche Spektakel beginnt mit einer Entjungferung, führt durch die Betten von Salondamen, um schließlich im Schoß einer Prostituierten gleichsam der bürgerlichen Existenz auf den Grund zu gehen.

Prägnant gefaßt lautet Schlegels Hypothese: Die moderne Geschlechterbiologie reproduziert das bürgerlich-patriarchalische Geschlechterverhältnis und Sexualleben auf naturwissenschaftlicher Ebene: „Da liebt der Mann in der Frau nur die Gattung, die Frau im Mann nur den Grad seiner natürlichen Qualitäten und seiner bürgerlichen Existenz, und beide in den Kindern nur ihr Machwerk und ihr Eigentum.“²⁷ „O! es ist wahr“, spitzt Schlegel zu, „der Mensch ist von Natur eine ernsthafte Bestie“.²⁸

Von Geschlechterdifferenz kann unter diesen Bedingungen nicht eigentlich die Rede sein, denn alle Unterschiede werden im Kampf egalisiert. In ihrer Gier nach Vorteilen und Privatnutzen lassen sich die Menschen „gar nicht mehr unterscheiden“, einer ist wie der andere, ohne Unterschied.²⁹ In der bürgerlichen Gesellschaft erscheinen die Menschen „wie aschgraue Figuren“, indifferent bis zur Unkenntlichkeit.³⁰

In diesem Kampf werden Frauen jedoch in besonderer Weise unkenntlich gemacht. Sie sind hier, so Schlegel, nichts als Objekte männlicher Gewalt, Prostituierte, im besten Fall eine Ware, deren Tauschwert von ihrer Schönheit und deren Gebrauchswert von ihren Dienstleistungen abhängt, von ihrer Handfertigkeit und ihrem Service, und sei es ein lip-service, ein blowjob. Geschlechterdifferenz interessiert zwar, aber nur insofern, als sie einen Tausch- und Geldverkehr in Gang setzt. Die moderne Geschlechterbiologie ist der „abgezogene Begriff einer verkehrten Praxis“; die Geschlechterbiologie reproduziert diejenigen Asymmetrien, die sie im aschgrauen Einerlei der bürgerlichen Gesellschaft vorfindet und stellt sie mit der Autorität der Natur auf Dauer.³¹ Die Geschlechterbiologie prolongiert eine Praxis und Theorie der Gewalt.

Dagegen aber stehen alternative Geschlechterbilder, die die Kultur bereithält und die Schlegel unter dem Begriff idealistisch zusammenfaßt. Dieser Idealismus verweist auf den normativen Horizont einer Kultur, die den Kampf mehr und mehr hinter sich bringt und ein entspanntes Sexualleben entwickelt. Diese Seite der Kultur veranschaulicht Schlegel allerdings an einem recht zweifelhaft erscheinenden Beispiel, nämlich am Beispiel ausgerechnet derjenigen bürgerlichen Ehe, deren Abgründe er zuvor offengelegt hatte. In der literaturwissenschaftlichen Frauenforschung ist deshalb gerade dieser Teil der „Lucinde“ als schlagender Beweis für Schlegels schändliche konservative und chauvinistische Ausrichtung genommen worden.³² Wir werden sehen.

Der Vorzug der bürgerlichen Ehe besteht nach Schlegel darin, daß sie die ursprünglich wilden, gewaltsamen Arrangements der Geschlechter in geordnete, geordnete, zivilisierte Verhältnisse überführt. An die Stelle von kontingenten Gewalt- und Schreckensszenarien tritt ein rechtlich normiertes Herrschaftsverhältnis, das zwar keineswegs Gerechtigkeit garantiert, aber immerhin ein hohes Maß an Berechenbarkeit und Rechtschaffenheit.

Auch die Geschlechterbiologie erscheint nun „in einem neuen Lichte“, nämlich als Konvention zum Schutz vor Barbarei.³³ Zivilisationstheoretisch

fundiert erkennt Schlegel, daß Konventionen, und seien es biologisch festgestellte, der Gewalt strukturelle Grenzen setzen, und das bedeutet Schutz für jeden einzelnen Menschen in seiner Differenz.³⁴ Biologie und Medizin tragen also dazu bei, die Geschlechter vor unmittelbarer Gewaltanwendung gegeneinander zu bewahren. Sie stellen Konventionen dar, wissenschaftliche Normen, mit deren Hilfe eine wilde Gewalt in strukturelle Gewalt überführt wird.

In solchen Konventionen und Strukturen aber ist, so denkt Schlegel weiter, ein übergeordnetes normatives Bewußtsein intendiert, nämlich daß es gut und richtig sei, die Menschen und Geschlechter vor Gewalt zu schützen. Dieser normative Hintergedanke bildet schließlich selbst den Maßstab, mit dem Konventionen, Institutionen und Strukturen hinterfragt werden können. Die bürgerliche Gesellschaft, sagt Schlegel in dialektischer Manier, läßt sich mit ihren eigenen Normen in Frage stellen. In der bürgerlichen Gesellschaft selbst ist die Erkenntnis intendiert, daß Kultur zwar „die Freiheit der Einzelnen beschränken“ und Asymmetrien bilden darf, um Gewalt und Kampf zu beenden, daß Kultur solche Beschränkungen aber „nur unter der Bedingung“ vornehmen darf, „daß sie die fortschreitende Entwicklung nicht hemmt und eine künftige vollendete Freiheit nicht unmöglich macht“. Konventionen, Institutionen und Strukturen müssen „gleichsam streben, sich selbst überflüssig zu machen.“³⁵

Die Norm der Gewaltbegrenzung läßt nach Schlegel schließlich sämtliche Gewaltverhältnisse obsolet erscheinen, auch die vermeintlich notwendigen, naturwissenschaftlich feststehenden. „Kein Gesetz ist schlechthin notwendig, überhaupt kann nichts notwendig sein, als die Freiheit; Freiheit ist das Erste und Höchste; Notwendigkeit das Untergeordnete.“³⁶ – Im Idealismus, so läßt sich zusammenfassen, reflektiert die Kultur auf ihre eigene Norm des Gewaltverzichts und der Gewaltfreiheit. Schon in der Romantik tritt somit ein radikaler Kulturalismus hervor, der die autoritäre Geschlechterbiologie in Frage stellt.

Zur zweiten Hypothese: Schon der romantische Kulturalismus begründet Geschlechterdifferenz performationstheoretisch und fordert darüber hinaus eine neue, gewaltfreie Geschlechterbiologie.

Schlegel hat erkannt, daß sich in der Biologie der Geschlechter ein strukturelles Gewaltverhältnis widerspiegelt. Dagegen aber steht die idealistische Utopie gewaltfreier Geschlechterverhältnisse, und zwar mit drei Aspekten: Diskursivität, Performanz, Differenz.

Es soll keine Asymmetrien geben unter den Geschlechtern, fordert Schlegel und orientiert sich am Muster einer egalitären Öffentlichkeit, wie sie in den Salons und mit der Gesprächs- und Briefkultur am Ende des 18. Jahrhunderts in voller Blüte stand. Sprache, Rede und Gegenrede, der Diskurs bildet das erste Medium, Gegensätze und Konflikte zwischen den Geschlechtern gewaltfrei und konsensuell auszutragen. Sogar die Macht der Gefühle läßt sich demnach diskursiv moderieren: „Höre, ich habe große Lust einen langen Diskurs über die Eifersucht mit dir zu halten“, fordert Schlegels Protagonistin ihren Liebhaber heraus; und dann geht es zur Sache, aber ohne jede Drohung oder gar Gewaltausbrüche.³⁷

Solche Gespräche sollen durch keinerlei Vorurteile gestört sein, damit ein gewaltfreies Verhältnis zwischen den Geschlechtern entstehen kann. Schlegel zeichnet ein Bild herrschaftsfreier Kommunikation, in dem sich Diskursivität und Erotik aufs tollste vermischen: „O beneidenswerte Freiheit von Vorurteilen! Wirf auch du sie von dir, liebe Freundin“, „alle Vorurteile der Kultur und der bürgerlichen Konvention“, wirf sie von dir, „wie ich oft die fatalen Kleider von dir riß und in schöner Anarchie umherstreute“.³⁸

In solcher schönen Anarchie aber wird jede Zuordnung, auch die biologische Zuordnung zu einem bestimmten Geschlecht, als gewaltsam empfunden: „Können denn Menschen nicht miteinander reden, ohne danach zu fragen, ob sie Männer oder Frauen sind?“³⁹ Erst jenseits der konventionellen Geschlechterdifferenz beginnt das gelassene, heitere, freie Spiel der Geschlechter. Erst dann können wir „die Rollen tauschen und mit kindischer Lust wetteifern, [...] ob dir die schonende Heftigkeit des Mannes besser gelingt, oder mir die anziehende Hingebung des Weibes“.⁴⁰

Geschlecht ist eine Frage von Spielen, von Lebensentwürfen, von Performanz, erkennt Schlegel; und schön wäre es, wenn aus dem ernststen und engstirnigen Spiel der bürgerlichen Gesellschaft ein offenes, fröhliches, virtuoses Rollentauschen und Rollenerfinden hervorgehen könnte, ein Bäumchenwechselfeld, eine lustige Maskerade: „Und so sah ich dann bald bekannte und unbekannte liebe Gestalten in wunderlichen Masken, wie ein großes Karneval der Lust und Liebe.“⁴¹ Schlegel sieht in solchen Entwürfen und Maskeraden „eine wunderbare sinnreich bedeutende Allegorie auf die Vollendung des Männlichen und Weiblichen zur vollen ganzen Menschheit“.⁴² Im freien Spiel finden alle Facetten des Menschlichen ihren Aus-

druck, und sie arrangieren sich in schöner Wechselwirkung zu einem stimmigen Bild, genannt Mensch.

Schlegel läßt schließlich auch das naturwissenschaftliche Interesse ein, die Phänomene einmal ganz anders zu realisieren, und siehe da: „Man hätte den fantastischen Knaben eben so gut für ein mutwilliges Mädchen halten mögen.“⁴³ Schlegel fordert mithin einen neuen biologischen Blick als den naturwissenschaftlichen Fokus einer Kultur, die diskursiv und spielerisch geworden ist. Das heißt jedoch nicht, alle Unterschiede auszuwischen und Geschlechtslosigkeit zu propagieren, wie es Vorgänger und Zeitgenossen Schlegels mit dem Bild der Androgynität versucht haben.⁴⁴ Solche Bilder hat Schlegel ebenfalls als gewaltsame Identifikationen zurückgewiesen: Es wäre grob „mit einem reizenden Mädchen so zu reden, als ob sie ein geschlechtsloses Amphibion wäre“.⁴⁵

Wogegen sich Schlegel richtet, das ist die Verdinglichung von Unterschieden, gegen ein Denken, das „alles fixiert und beharrlich macht“ und es „unter der Hand zum Ding“ versteinern läßt.⁴⁶ Jenseits solcher Fixierungen und Verdinglichungen aber steht es natürlich jedem Menschen frei, sich als Frau oder Mann oder beides oder anderes zu verstehen und dieses Selbstverständnis in Szene zu setzen. In diesem Sinne stellt Schlegels Roman selbst ein performatorisches Experiment dar, nämlich ein Spiel mit Geschlechterbildern, um sie zu verwirren, neu zu mischen und neu zu erfinden. Am Ende steht die Einsicht und Forderung, „daß die Begebenheiten, die Menschen, kurz das ganze Spiel des Lebens wirklich auch als Spiel genommen und dargestellt sei“.⁴⁷

Auch die Wissenschaften, insbesondere die Naturwissenschaften, werden in dieses Spiel einbezogen. Eine Wissenschaft für freie Menschen wäre dementsprechend – und Schlegel gebraucht dieses Wort lange vor Nietzsche – eine „fröhliche Wissenschaft“ unter der Maxime: „Bilde, erfinde, verwandle und erhalte die Welt und ihre ewigen Gestalten im steten Wechsel neuer Trennungen und Vermählungen.“⁴⁸ Bei solcher Handlungsweise ist dann die Stufe drei auf dem Weg zu gewaltfreien Geschlechterverhältnissen erreicht, und das ist die offene Wechselwirkung unendlicher Differenzen.

Zur dritten Hypothese: Schon die Romantik wendet sich gegen einen ‚epistemologischen Imperialismus‘ und begründet das ‚Prinzip der Differenz‘ als das Prinzip der Pluralität, nicht der Binarität.

Die Welt stets neu zu erfinden im freien Spiel von Differenzierungen und Assoziationen, diese Aufforderung mutet in der Tat wie ein postmodernes Programm an.⁴⁹ Ähnlich wie bei Judith Butler, so läuft auch bei Schlegel die Geschlechterfrage auf eine radikale Kritik von Identitätskategorien hinaus. Die konventionelle Wissenschaft, behauptet Schlegel, folgt bloß einem „groben Mechanismus unseres Bewußtseins“. Mit ihren gewaltsamen Analysen und Unterscheidungen repräsentiert sie sozusagen das Bestialische im Modus des Geistigen. Die Logik dieses Denkens folgt auf geradezu groteske Weise der Logik der Selbsterhaltung, des Fressens, Einverleibens und Beherrschens.

Die Bestrebung des Verstandes, alle Erscheinungen „in ihre ersten Bestandteile zu zergliedern“ und die Elemente dann zu eigenen Zwecken wieder zusammenzusetzen, diese Bestrebung weist direkte Übereinstimmung mit einem barbarischen Freiß- und Verdauungsakt auf, wie er mit der Witterung und Ergreifung des begehrten Objekts beginnt, um es dann zu erlegen und zu zerlegen, es „bis in sein Innerstes zu durchdringen und zu zerbeißen“ und dem eigenen Organismus einzuverleiben, was mit der Ausscheidung des Unverwertbaren endet. Nicht anders beginnt die konventionelle Wissenschaft mit der Wahrnehmung und Fixierung ihres Gegenstandes, um sich dann gleichsam daran festzubeißen und ihn auszuschlachten, ihn durch Analyse auseinanderzusetzen und schließlich zu einem abstrakten System zu synthetisieren, was mit der Ausscheidung des Inkommensurablen einhergeht.⁵⁰

Diese Art des Denkens wird immer nur ernst und ängstlich auf Ordnung bedacht sein und deshalb die strukturelle Gewalt vermehren und verfestigen. Diese Art des Denkens wird die Geschlechterverhältnisse systematisch und mit naturwissenschaftlicher Präzision festschreiben, und in folgedessen bleibt der Verkehr der Geschlechter „so unzart, steif und schuldig, wie die Gesellschaft einmal besteht“.⁵¹

Die romantische Kritik am epistemologischen Autoritarismus ist nicht selten als ‚Irrationalismus‘ abgetan worden, ähnlich wie die postmoderne Philosophie nicht selten mit ‚Vernunftzerstörung‘ gleichgesetzt wird.⁵² Schlegel bestreitet indes die zivilisatorische Errungenschaft des Rationalismus keineswegs, genauso wenig wie er den Vorzug der strukturellen Gewalt vor der unmittelbaren Gewalt verkennt. Es geht ihm mitnichten um die Restauration vorrationaler oder voraufklärerischer Sozial- und Denkformen, sondern im Gegenteil, Schlegel will nichts geringeres, als von der Höhe des

Rationalismus selbst eine neue Stufe der Vernunft begründen, und zwar im Wege einer „ästhetischen Revolution“ der Moderne.⁵³

Um starre Geschlechterverhältnisse aufzubrechen, sagt Schlegel, bedarf es einer gewaltfreien Rationalität, und somit wäre es „der Gipfel des Verstandes“, „völlig frei und unabhängig zu denken“ und damit den „Sinn für die Welt“ erst eigentlich zu entwickeln.⁵⁴ Die „hohe Zauberin der Fantasie“ tritt an die Stelle der „angespannten Vernunft“. Im „freien Spiel der Erkenntnisvermögen“ kommt das „erhabene Chaos der vollen Natur ans Licht“, eine „reizende Verwirrung des Unbestimmten“ tut sich auf, ein Bacchanal der Differenz und Pluralität.⁵⁵

Schlegel fordert dazu auf, „uns von dem Scheine des Endlichen zu befreien“ und statt dessen die „unendliche Fülle und Mannigfaltigkeit [des Lebens zu] erkennen“.⁵⁶ Der „Begriff unendlicher Fülle“ bildet die rationale Grundlage und den Inbegriff gewaltfreier Geschlechterverhältnisse. Es gibt „überhaupt nichts allgemeines, sondern so viel Individuen, so viel eigentümliche Arten“ gibt es. Alles Klassifizieren, und sei es unter den Kategorien Frau und Mann, bedeutet Reduktion von Differenz, von Pluralität und Komplexität und bedeutet mithin Verlust an Fülle. Es gibt überhaupt nur eine einzige Kategorie und Größe, unter der Fülle und Einheit zugleich begriffen werden können, und das ist die Kategorie Mensch in seiner Freiheit.⁵⁷ Nicht in Frau oder Mann, sondern im Menschen liegt die mögliche Antwort auf die Geschlechterfrage begründet.

Das Streben nach unendlicher Differenz erklärt Schlegel schließlich zum „höchsten Gesetz aller geistigen Tätigkeit“⁵⁸, und unter diesem Gesetz geht dann auch die Biologie der Geschlechter auf in einem unendlich weiten Spektrum geschlechtlicher Möglichkeiten. Die Gesellschaft sei künftig ein „wundersames Gewächs“ aus Chaos und Einverständnis. „Und frei wie es entsprossen ist, dacht’ ich, soll es auch üppig wachsen und verwildern, und nie will ich aus niedriger Ordnungsliebe und Sparsamkeit die lebendige Fülle“ des Lebens in die Gehäuse des Denkens sperren.⁵⁹

3 Beurteilung der romantischen Position im aktuellen Kontext

Im Hinblick auf die Geschlechterfrage ist der romantische Kulturalismus meines Erachtens vor allem in vier Punkten auf der Höhe des heutigen Diskussionsstandes:

Schlegel bestreitet den Schluß von der Faktizität auf die Geltung bestimmter Geschlechterverhältnisse. Sogar biologische Fakten sind als kulturelle Konstrukte aufzufassen. Folglich ist eine Unterscheidung von biologischem und kulturellem Geschlecht impliziert, und zwar in dem Sinne, daß sex als Spezialfall von gender aufgefaßt wird, als ein naturwissenschaftliches Vokabular für spezifische kulturelle Unterscheidungsbedürfnisse.

Die biologische Polarisierung zweier Geschlechterklassen, Frau oder Mann, wird als ein Gewaltakt verstanden, der Unterschiede definiert und fixiert, um Asymmetrien zu begründen und auf Dauer zu stellen. In solcher Geschlechtertrennung spiegelt sich der Autoritarismus einer Kultur wider, die auf gewaltsame Reduktionen von Differenz, Pluralität und Komplexität angewiesen ist, um ihre Stabilität zu sichern.

Das Geschlechterverhältnis bedarf nach Schlegel einer Art von ‚Dethematisierung‘⁶⁰, das heißt, an die Stelle des geschlechterstrukturierenden Denkens soll der Sinn für Differenz und ihren performativischen Charakter treten.

Diese Gedanken nehmen nun zweifellos eine postmoderne Perspektive vorweg, verstanden als nie dagewesene Sensibilität und Aufmerksamkeit für Unterschiede und Ungleichheiten. Es gibt demnach keinen legitimen Grund, Differenzen in einem binären Code gleichzuschalten und Entwicklungen vorzuschreiben.⁶¹ Die selbstverständliche Geschlechtertrennung ist somit theoretisch obsolet geworden. Es geht am Ende darum, „sich das Menschliche jenseits seiner konventionellen Grenzen vorzustellen“ (Butler); es geht darum, das Menschliche jenseits „aller Vorurteile der Kultur und der bürgerlichen Konvention“ zu bilden, zu erfinden, zu verwandeln und zu erhalten (Schlegel).⁶²

Und noch einen letzten Punkt möchte ich anführen, um die aufregende Übereinstimmung von romantischer und postmoderner Geschlechtertheorie deutlich zu machen; mit dem Differenzprinzip hat es nämlich eine ganz eigene Bewandnis: Dieses Prinzip erfordert eine Art ‚negativer Dialektik‘: Über Differenz kann nicht positiv oder affirmativ gesprochen werden. Wer immer Differenzen feststellt, der stellt sie fest auch in dem Sinne, daß er sie identifiziert und fixiert. Dadurch jedoch ist neue Gewalt im Spiel. Folglich kommt Judith Butler zu dem Schluß: Die Herausforderung der post-strukturalistischen Geschlechterforschung bestehe darin, daß sie „keine Entscheidung darüber trifft, was Geschlechterdifferenz ist, sondern [...] diese Entscheidung offenläßt, irritierend und unentschieden“.⁶³

Der Sinn für Differenz, so hat schon Schlegel dargelegt, erhebt Widerspruch gegen die bestehende Ordnung der Geschlechter; er ist also als Negation, als Dekonstruktion und Dethematisierung überall und überaus aktiv. Darüber hinaus aber Differenzen auszuzeichnen, das nennt Schlegel ein „Unding“. Das Differente ist nicht positiv darstellbar, ohne es zu verdinglichen, allenfalls im formalen und prozeduralen Sinne läßt sich sagen, daß es als „schöne Anarchie“ auftritt.⁶⁴ Jede inhaltliche Beschreibung aber, jedes Bildnis, schreibt fest, was offenbleiben muß.

Am Schluß seines Romans zieht Schlegel dann allerdings eine resignative Konsequenz aus dem Problem der ‚negativen Dialektik‘, eine Konsequenz, die wir heute als unpolitisch verwerfen mögen, die gleichwohl aber nicht unprominent ist, nämlich ins Zentrum der Kritischen Theorie führt: Wenn das Differente jeder Identifikation entzogen bleiben muß, damit es nicht verdinglicht werde, schreibt Schlegel, dann ist es „gleichsam ein Gegen-Ding“ oder, um mit Adorno zu sprechen, das „Nichtidentische“, das „ganz Andere“. Vor diesem Anderen aber resigniert die Ratio, sie schweigt, so Schlegel, um es nicht zu verletzen: „Es ist der Gipfel des Verstandes, aus eigener Wahl zu schweigen.“⁶⁵

Das ist der romantische Sinn von Resignation: Ruhe zu geben für das Andere, sich dem Anderen hinzuneigen, in Ruhe. Schlegel nennt diese ruhige, offene Hinneigung „Sehnsucht“.⁶⁶ Sehnsucht ist ein Modus der Vernunft, in dem das Andere thematisiert werden kann, ohne darüber zu verfügen, sagt Schlegel. Am Ende steht als romantische Antwort auf die Geschlechterfrage nichts außer Sehnsucht, eine Sehnsucht, der, weil sie das andere nicht betrügen und gefährden will, nichts bleibt, als sich nach sich selbst zu sehnen: Sehnsucht nach Sehnsucht. So heißt es zum Ausklang der „Lucinde“: „Ja die Ruhe ist nur das, wenn unser Geist durch nichts gestört wird, sich zu sehnen und zu suchen, wo er nichts Höheres finden kann als die eigne Sehnsucht.“⁶⁷

- 1 Vgl. Judith Butler: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt am Main 1991 (zuerst: Routledge 1990), S. 12, 61 f., 209. Vgl. auch Judith Butler: *Körper von Gewicht*. Frankfurt am Main 1997 (zuerst: Routledge 1993), S. 24, 35 etc.
- 2 Vgl. Friedrich Schlegel: *Lucinde*. Ein Roman. Frankfurt am Main 1985 (zuerst: Berlin 1799), S. 16, 125.
- 3 Vgl. Friedrich Schlegel: *Schriften zur Literatur [1797-1804]*. Herausgegeben von Wolf Dietrich Rasch. 2. Auflage. München 1985, S. 107. Schlegel 1799/1985: *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 16.
- 4 Vgl. Butler 1991: *Das Unbehagen der Geschlechter* (wie Anm. 1), S. 24, 209, 211.
- 5 Vgl. Judith Butler: *Das Ende der Geschlechterdifferenz?* In: Jörg Huber/Martin Heller (Hrsg.): *Konturen des Unterschiedenen*. Frankfurt am Main 1997, S. 25-43, hier: S. 42.
- 6 Vgl. Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 36.
- 7 Vgl. Butler 1991, *Das Unbehagen der Geschlechter* (wie Anm. 1), S. 20-25.
- 8 Vgl. Butler 1991, *Das Unbehagen der Geschlechter* (wie Anm. 1), S. 15-21.
- 9 Vgl. Butler 1991, *Das Unbehagen der Geschlechter* (wie Anm. 1), S. 63-65.
- 10 Vgl. Butler 1991, *Das Unbehagen der Geschlechter* (wie Anm. 1), S. 24-27.
- 11 Vgl. Butler 1997, *Das Ende der Geschlechterdifferenz* (wie Anm. 5), S. 27 f.; vgl. Butler 1991, *Das Unbehagen der Geschlechter* (wie Anm. 1), S. 24.
- 12 Vgl. Butler 1991, *Das Unbehagen der Geschlechter* (wie Anm. 1), S. 24-27.
- 13 Butler 1991, *Das Unbehagen der Geschlechter* (wie Anm. 1), S. 27 f.
- 14 Vgl. auch Thomas Laqueur: *Auf den Leib geschrieben. Die Inszenierung der Geschlechter von der Antike bis Freud*. München 1996 (zuerst: 1990), S. 36, 181, 220, 236, 251, 266, 272. „Kein Bild von ‚Fakten sexueller Differenz‘“, schreibt Laqueur (S. 83), „sei es verbal oder visuell, existiert unabhängig von vorgängigen Festlegungen hinsichtlich der Bedeutung derartiger Unterschiede.“ Biologische Fakten sind „höchst komplizierte Konstruktionen“ (S. 187 f.), sie sind „Repräsentationen von historisch spezifischen Verstehensweisen des menschlichen Leibes“ (S. 188 f.).
- 15 Vgl. Butler 1997, *Das Ende der Geschlechterdifferenz* (wie Anm. 5), S. 30; vgl. Butler 1991, *Das Unbehagen der Geschlechter* (wie Anm. 1), S. 33.
- 16 Butler 1997, *Das Ende der Geschlechterdifferenz* (wie Anm. 5), S. 27. Das zeigt Judith Butler vor allem in ihrer Auseinandersetzung mit Simone de Beauvoir.
- 17 Butler 1997, *Das Ende der Geschlechterdifferenz* (wie Anm. 5), S. 27.
- 18 Vgl. Butler 1997, *Das Ende der Geschlechterdifferenz* (wie Anm. 5), S. 27-29.
- 19 Vgl. Butler 1991, *Das Unbehagen der Geschlechter* (wie Anm. 1), S. 10, 33.
- 20 Vgl. Butler 1997, *Das Ende der Geschlechterdifferenz* (wie Anm. 5), S. 27, 30, 34.
- 21 Vgl. Butler 1997, *Das Ende der Geschlechterdifferenz* (wie Anm. 5), S. 21.
- 22 Vgl. Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2). Zum Zeitpunkt des Erscheinens war Friedrich Schlegel 27 Jahre alt. Ergänzend werde ich Schlegels kritische Schriften über Philosophie, Poesie, Literatur und Geschichte (1797-1807) und die Athenäums-Fragmente (1798) zu Rate ziehen. Vgl. Friedrich Schlegel: *Die Griechen und die Römer. Historische und kritische Vermerke über das Klassische Altertum [1797]*. In: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 1. München/Paderborn/Wien 1979, S. 203-367; Schlegel 1797-1804/1985: *Schriften zur Literatur* (wie Anm. 3); Friedrich Schlegel: *Athenäums-Fragmente [1798]*. In: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 2. München/Paderborn/Wien 1967,

S. 165-255; Friedrich Schlegel: *Gespräch über Poesie [1800]*. In: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 2. München/Paderborn/Wien 1967, S. 284-362; Friedrich Schlegel: *Philosophische Vorlesungen 1800-1807*. Erster Teil. München/Paderborn/Wien 1962 (= *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 12); Friedrich Schlegel: *Philosophische Vorlesungen [1800-1807]*. Zweiter Teil. München/Paderborn/Wien 1964 (= *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Bd. 13). Ich konzentriere mich also auf die Frühromantik, weil hier die theoretischen Grundlagen der Epoche gelegt worden sind, und außerdem auf Schlegel, weil er als der Theoretiker der Romantik angesehen werden kann.

- 23 Da Schlegel sich gegen jeden epistemologischen Autoritarismus, das ist: das systematische Denken, wendet, entwickelt er seine Gedanken auch selbst nicht systematisch und sozusagen schön der Reihe nach, sondern der Roman „*Lucinde*“ verwirklicht das, was er postuliert: eine schöne romantische Verwirrung phantastischer Einfälle, scheinbar chaotischer gedanklicher Drehungen und Wendungen. Bei aller „Unverständlichkeit“ lassen sich dennoch argumentative Grundlinien erkennen, die jedoch an den meisten Stellen alle zugleich präsent sind, allerdings in unterschiedlicher Gewichtung. Schlegel zuwider handelnd, falte und halte ich im folgenden die Linien seines Denkens systematisch auseinander. Anderen Rezipienten bleibt selbstverständlich vorbehalten, Schlegels Text auch ganz anders zu verstehen.
- 24 Vgl. dazu: Laqueur 1996, *Auf den Leib geschrieben* (wie Anm. 14).
- 25 Vgl. Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 47 f., 124, 139.
- 26 Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 139.
- 27 Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 58.
- 28 Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 60.
- 29 Vgl. Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 58.
- 30 Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 13.
- 31 Schlegel 1797-1804/1985, *Schriften zur Literatur* (wie Anm. 3), S. 107.
- 32 Vgl. etwa Gisela Dischner: *Romantische Ironie als „progressive Universalpoesie“*. Zu Friedrich Schlegels Konzept einer ästhetischen Anthropologie. In: Dieter Kamper/Christoph Wulf (Hrsg.): *Lachen – Gelächter – Lächeln. Reflexionen in drei Spiegeln*. Frankfurt am Main 1986, S. 201-209.
- 33 Vgl. Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 107.
- 34 Vgl. Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 109 f.
- 35 Schlegel 1797-1804/1985, *Schriften zur Literatur* (wie Anm. 3), S. 112.
- 36 Schlegel 1800-1807/1962, *Philosophische Vorlesungen* (wie Anm. 22), S. 418.
- 37 Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 56 f.
- 38 Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 27, 36.
- 39 Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 59.
- 40 Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 23.
- 41 Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 35.
- 42 Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 23.
- 43 Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 31.
- 44 Vgl. dazu u. a. Achim Aurnhammer: *Androgynie. Studien zu einem Motiv in der europäischen Literatur*. Köln/Wien 1986.
- 45 Schlegel 1799/1985, *Lucinde* (wie Anm. 2), S. 60.

- 46 Vgl. Schlegel 1800-1807/1962, Philosophische Vorlesungen (wie Anm. 22), S. 341-344.
- 47 Schlegel 1800/1967, Gespräch über Poesie (wie Anm. 22), S. 323.
- 48 Schlegel 1799/1985, Lucinde (wie Anm. 2), S. 36. Zum Begriff „fröhliche Wissenschaft“, den später Nietzsche ausgeprägt hat, vgl. ebd., S. 44.
- 49 Vgl. dazu Richard Rorty: Kontingenz, Ironie und Solidarität. Frankfurt am Main 1989.
- 50 Vgl. Schlegel 1799/1985, Lucinde (wie Anm. 2), S. 26, 60. Vgl. auch Schlegel 1800-1807/1962, Philosophische Vorlesungen (wie Anm. 22), S. 340, 407; Schlegel 1797/1979, Die Griechen und die Römer (wie Anm. 22), S. 316. f.
- 51 Schlegel 1799/1985, Lucinde (wie Anm. 2), S. 60.
- 52 Vgl. beispielhaft Sibylle Tönnies, die sozusagen gleich zwei Fliegen mit einer Klappe schlägt, indem sie den Irrationalismuskvorwurf gegen die Romantik mit demselben gegen die postmoderne Philosophie verknüpft. Vgl. Sibylle Tönnies: Der Kater des Dionysos. Die geheime Beziehung zwischen Postmoderne und Gemeinschaft. In: Lars Clausen/Carsten Schlüter (Hrsg.): Hundert Jahre „Gemeinschaft und Gesellschaft“. Ferdinand Tönnies in der internationalen Diskussion. Opladen 1991, S. 215-249.
- 53 Vgl. Friedrich Schlegel 1797-1804/1985, Schriften zur Literatur (wie Anm. 3), S. 128-132. Vgl. Theodor W. Adorno: Ästhetische Theorie. Frankfurt am Main 1970 (= Gesammelte Schriften. Bd. 7), S. 93, 193, 201, 209. Vgl. auch Herbert Marcuse: Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud. 16. Auflage. Frankfurt am Main 1990 (zuerst: 1955).
- 54 Vgl. Schlegel 1799/1985, Lucinde (wie Anm. 2), S. 49, 53, 67, 81.
- 55 Vgl. Schlegel 1799/1985, Lucinde (wie Anm. 2), S. 36, 45.
- 56 Schlegel 1800-1807/1962, Philosophische Vorlesungen (wie Anm. 22), S. 335.
- 57 Vgl. Schlegel 1799/1985, Lucinde (wie Anm. 2), S. 39.
- 58 Schlegel 1800-1807/1962, Philosophische Vorlesungen (wie Anm. 22), S. 16.
- 59 Schlegel 1799/1985, Lucinde (wie Anm. 2), S. 45.
- 60 Zum Gedanken der ‚Dethematisierung von Geschlecht‘ vgl. vor allem: Ursula Pasero: Dethematisierung von Geschlecht. In: Dies./Frederike Braun (Hrsg.): Konstruktion von Geschlecht. Pfaffenweiler 1995, S. 52-68.
- 61 John Rawls hat den Begriff „Differenzprinzip“ geprägt. Vgl. John Rawls: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt am Main 1971, S. 122 f. Zum Problem der Differenz in der heutigen politischen Philosophie vgl. vor allem: Hauke Brunkhorst: Demokratie und Differenz. Vom klassischen zum modernen Begriff des Politischen. Frankfurt am Main 1994.
- 62 Butler 1997, Das Ende der Geschlechterdifferenz (wie Anm. 5), S. 42; Schlegel 1799/1985, Lucinde (wie Anm. 2), S. 36.
- 63 Butler 1997, Das Ende der Geschlechterdifferenz (wie Anm. 5), S. 43.
- 64 Vgl. Schlegel 1799/1985, Lucinde (wie Anm. 2), S. 27; Schlegel 1800-1807/1962: Philosophische Vorlesungen (wie Anm. 22), S. 344.
- 65 Schlegel 1799/1985, Lucinde (wie Anm. 2), S. 139. Vgl. außerdem ebd. S. 135-138; Schlegel 1800-1807/1962, Philosophische Vorlesungen (wie Anm. 22), S. 344.
- 66 Schlegel 1800-1807/1962, Philosophische Vorlesungen (wie Anm. 22), S. 336, 368, 430. Vgl. auch Schlegel 1799/1985, Lucinde (wie Anm. 2), S. 135-138.
- 67 Schlegel 1799/1985, Lucinde (wie Anm. 2), S. 135.

Christine Burckhardt-Seebass, Sabine Allweier

Geschlechter-Inszenierungen

Erzählen - Vorführen - Ausstellen



Waxmann 2003

Münster / New York / München / Berlin

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

INHALT

Christine Burckhardt-Seebass
ZUR EINFÜHRUNG

I

Gertrud Lehnert
„GESCHLECHTERMODEN“

3

Barbara Waldis
GESCHLECHTSTYPISCHE MIGRATIONSSTRATEGIEN UND
BINATIONALE PARTNERWAHL –
ZWEI TÜRKISCH-SCHWEIZERISCHE PAARE IM VERGLEICH

21

Roswitha Muttenthaler
GESTEN DES ZEIGENS – ZUR KAPAZITÄT VON AUSSTELLUNGSDISPLAYS,
GESCHLECHTERGESCHICHTEN ZU ERZÄHLEN

39

Margit Berwing-Wittl und Laura Wehr
„ADAMS LETZTE NISCHE“? MÄNNER-KULTUREN ALS STUDENTISCHES
AUSSTELLUNGSPROJEKT IM OBERPFÄLZER VOLKSKUNDEMUSEUM
BURGLENGENFELD (1995)

57

Sylka Scholz
MÄNNLICHKEIT ERZÄHLEN

75

SW 4905



34 2004/0072

ISBN 3-8309-1273-0

© Waxmann Verlag GmbH, Münster 2003

<http://www.waxmann.com>

E-Mail: info@waxmann.com

Umschlaggestaltung: Matthias Grunert, Münster

Titelbild: Terrakottagruppe: Satyr und Mänade, Antikenmuseum Basel
und Sammlung Ludwig, Inv. Kä 323, Foto: Claire Niggli

Satz: ad_fontes Andreas Huber

Lektorat: Sabine Allweier

Druck: Buschmann GmbH & Co. KG, Münster

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier, DIN 6738

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany

Elisabeth Timm
GESCHLECHT ALS DISTINKTION
91

Ira Spieker
WEIBLICHES DELIKT UND MÄNNLICHER BLICK –
ZUR INSZENIERUNG VON WEIBLICHKEIT UND MACHT AM BEISPIEL DES
DISKURSES ZUR PROSTITUTION
115

Harm-Peer Zimmermann
MANN – FRAU: MENSCH
GESCHLECHTERIDENTITÄT UND -DIFFERENZ IN DER ROMANTIK
137

AUTORINNEN UND AUTOREN
155