

Susanne Schröter

## Female Masculinity. Ein neues Phänomen des Gender Bender?

Auf dem Titelblatt der Juli-Nummer 2002 des Berliner Magazins *Sieges-säule* posierten sieben Frauen in eigentümlicher Aufmachung: Zum Kurzharschnitt hatten sie sich Kinn- und Oberlippenbärte aufgeklebt, die Kleidung war der Arbeitsmontur von Mechanikern nachempfunden, zwei der Frauen präsentierten Schraubenschlüssel und eine umfasste einen Autoreifen. »Frauen sind auch nur Männer« lautete die Schlagzeile unter der Fotografie. Für die Dargestellten, die Drag Kingz of Berlin, trifft dies in zweifacher Weise zu. Als Performance-Künstler(innen) parodieren sie männliche Stereotype auf Bühnen, als Privatpersonen experimentieren sie in unterschiedlicher Weise mit dem, was sie als ihre eigene Männlichkeit empfinden. Einige der Kingz bezeichnen sich selbst als lesbische Frauen und belassen es bei äußeren Attributen von Maskulinität; andere sehen sich als Transgender, nehmen Testosteron und leben auch im Alltag als Männer.

Die Kingz of Berlin stehen für eine langsam populär werdende Gemeinschaft männlicher Frauen, die im Juli 2002 zu einem ersten internationalen Dragkingfestival auf deutschem Boden zusammenkam. Der Ankündigung im Internet entsprechend sollte die Veranstaltung Geschlechtergrenzen erweitern und vor allem das »Besitzrecht am Maskulinen« hinterfragen. Der radikale Konstruktivismus, das kann man dieser Formulierung entnehmen, hat den Diskurs der Subkulturen erreicht. Männlichkeit und Weiblichkeit werden in Weiterführung des Ansatzes von Judith Butler<sup>1</sup> weniger als körperlich verortete Erfahrungen und Empfindungen, sondern als frei verfügbare Paraphernalia definiert, die zugeschrieben, abgelegt, angeeignet, zergliedert und neu kombiniert werden können. Skeptikerinnen kritisieren die in dieser Idee angelegte Beliebigkeit von Identität als »gender shopping« (Bronstering 1997), Befürworterinnen feiern sie als Möglichkeit, Geschlechtergrenzen einzureißen und hegemoniale Verhältnisse nachhaltig zu destabilisieren (vgl. Cromwell 1999, Halberstam 1998). Für diejenigen, die

sich selbst als Mann in weiblichem Körper verstehen, gestaltet sich die ganze Angelegenheit meist sehr viel existentieller. Sie empfinden sich selbst als Mann, und nutzen die Chance, in einem Klima gesellschaftlicher Liberalisierung Selbstverständnis, Darstellung und Rolle miteinander in Einklang zu bringen.

## Männliche Frauen in der Geschichte

Dabei ist das Phänomen der maskulinen Frau weder in synchroner noch in diachroner Perspektive neu. Frauen haben in der Geschichte wiederholt männliche Rollen und Identitäten für sich beansprucht und haben offen oder verborgen das Leben von Männern gelebt. Manche Insignien des Maskulinen waren nicht zu jeder Zeit und in jeder Gesellschaft biologischen Männern vorbehalten. So konnten Frauen in einigen Ländern Europas in der Vergangenheit das Waffenhandwerk erlernen und sich als aktive Kämpferinnen am Krieg beteiligen. In der Schwarzmeerregion, just der Gegend, in der die antiken Historiker Herodot und Diodorus das mythische Volk der Amazonen angesiedelt wissen wollten, fand man Waffen als Beigaben in weiblichen Gräbern, und einige Frauen wurden offensichtlich in voller Rüstung bestattet. Auch im skandinavischen Raum, von dem der römische Geschichtsschreiber Saxo Grammaticus berichtet, dass Frauen an militärischen Trainings teilnahmen, fand man Kriegerinnengräber. Die Mediävistin Megan McLaughlin vertritt die Ansicht, dass Frauen sich bis ins hohe Mittelalter hinein als Kämpferinnen an kriegerischen Auseinandersetzungen beteiligten, vor allem wenn sie dem Adel entstammten (vgl. McLaughlin 1990). Dass militärische Tugenden sogar zu den wünschenswerten Eigenschaften adliger Damen zählten, wird aus den zwischen 1390 und 1429 verfassten Erzählungen der Schriftstellerin Christine de Pisan deutlich.<sup>2</sup>

Erst Ende des Mittelalters, als sich die militärischen Organisationen von haushaltsgestützten zu separaten Elitegruppen entwickelten, wurde der Beruf des Soldaten zu einem exklusiv männlichen – so jedenfalls schrieben es Gesetz und Sitte vor. Nicht jede Frau beugte sich jedoch ihrer Verbannung vom Schlachtfeld und dem Ausschluss von anderen männlichen Tätigkeitsbereichen. Manch eine verkleidete sich als Mann und konnte jahrelang unerkannt in dieser Geschlechtsrolle leben. Das belegen mehrere historische

Untersuchungen, wie eine von Rudolf Dekker und Lotte van der Pol im Jahr 1989 publizierte Studie über 119 Fälle von weiblichem Geschlechtsrollenwechsel in den Niederlanden, in denen Frauen zwischen 1550 und 1839 als Matrosen oder Soldaten ihr Auskommen verdienten. Viele der Frauen waren so überzeugend maskulin, dass ihr biologisches Geschlecht erst nach ihrem Tod entdeckt wurde, andere wurden nach etlichen Jahren, die sie als geachtete Männer verbracht hatten, verraten und in Aufsehen erregenden Prozessen zu einer weiblichen Existenz verurteilt. Eine dieser Frauen, die 1719 geborene Maria van Antwerpen, verdingte sich im Alter von siebenundzwanzig Jahren unter dem Namen Jan van Antwerpen als Soldat, da sie keine Verwandten besaß und fürchtete, als Prostituierte zu enden. Als Soldat lernte sie die Tochter eines Sergeanten kennen, verliebte sich, und 1748 heirateten die beiden Frauen. Das Paar nahm einige Pflegekinder in sein Haus auf und Jan führte das Leben eines respektablen Armeeingehörigen. Zeitgenossen beschrieben ihn als perfekten Patriarchen mit einer Passion für das Fischen. 1751 wurde Jans Identität von einer Frau enttarnt, die ihn aus seiner Jugend als Maria kannte. Ein Prozess fand statt, und Jans Frau sagte aus, nicht gewusst zu haben, dass der Gatte eine Frau war. Maria wurde verbannt, lebte aber weiterhin mit Frauen zusammen und trug sowohl Männer- als auch Frauenkleidung. Eine ihrer Geliebten überredete sie, wieder ganz als Mann zu leben, und Maria heiratete ein zweites Mal, jetzt unter dem Namen Machiel van Antwerpen. 1769 folgte eine weitere Entdeckung mit anschließender Verhaftung und Verbannung.

Die Motive für die Wahl einer männlichen Existenz waren vielschichtig. Transsexualität und lesbische Neigungen mögen eine Ursache gewesen sein; häufig scheint die männliche Existenz aber schlicht attraktiver gewesen zu sein als das Leben einer Frau, das durch geringen Bewegungsspielraum und sexuelle Bedrohungen gekennzeichnet war. Die meisten *gender crossers*, deren Geschichte die beiden HistorikerInnen erforschten, kamen aus ärmlichen Verhältnissen, waren Waisen oder hatten zumindest einen Elternteil verloren. Nach Dekker und van der Pol wählten sie die männliche Rolle, weil sie sexuellen Ausbeutungsverhältnissen entgehen oder ganz allgemein ihre Lebensperspektive verbessern wollten. Ähnlich argumentieren auch Vern und Bonnie Bullough (1993), die eine kulturvergleichende Untersuchung zu Travestie, Transsexualität und Geschlechtsrollenüberschreitung vorlegten. Anders als biologische Männer, die mit der Übernahme einer weiblichen Rolle einen Statusverlust einbüßten, so die beiden AutorInnen, sei die Übernahme einer männlichen Rolle häufig mit einem Status-

gewinn verbunden gewesen (vgl. Bullough/Bullough 1993, S. 68). Der Beruf des Soldaten eignete sich dazu in besonderer Weise, da ihm eine gewisse Glorie anhaftete und er mit Werten wie Patriotismus, Freiheitsliebe und Tapferkeit assoziiert wurde. Zudem waren Soldaten der unbewaffneten Bevölkerung gegenüber im Besitz von Machtmitteln, die ein Gefühl von Überlegenheit hervorriefen.

Eine andere Tätigkeit, die einen Zuwachs an Prestige versprach, war die des Geistlichen. »Eine Frau war dieser Mann«, zitiert Andrea Liebers die Reaktion der Zeitgenossen, als nach dem Tod des Bruders Joseph im Zisterzienserkloster Schönau bei Heidelberg offenkundig wurde, dass der Mönch den Körper einer Frau besaß (vgl. Liebers 1997). Nicht immer sorgten solche Entdeckungen für einen Schock und man war durchaus geneigt, einer Person, die stets einen ›männlichen Geist‹ an den Tag gelegt hatte, die weibliche Biologie zu verzeihen (vgl. Ansom 1974, S. 22, Torjesen 1996, S. 84). Ohnehin belebte das Motiv des verkleideten Klerikers so manche Unterhaltung in und außerhalb der Kirche: Die Vermännlichung weiblicher Heiliger gehörte zu den beliebtesten Erzählmustern christlicher Hagiographien, und Mutmaßungen über eine weibliche Päpstin beflügelten noch heute die Phantasie von Romanschriftstellern.

Wie schon bei den Kriegerinnen, so scheint es, hätte man den Damen der oberen Schichten besondere Freiheiten im Umgang mit den Geschlechtergrenzen gestattet. Elisabeth I. von England behauptete ihre uneingeschränkte Herrschaft mit dem Verweis auf ihre jungfräuliche Lebensweise und Christina von Schweden lebte nach ihrem Rücktritt als Königin offen als bisexueller Transvestit in Rom.

Geschlechtsrollenüberschreitungen, ob geduldet oder als Skandal empfunden, haftete stets der besondere Reiz des Verbotenen, aber auch des Ludischen an. Im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert kamen Verwirrspiele um geschlechtliche Identitäten regelrecht in Mode, ambivalente Charaktere wie die Amazone oder der Hermaphrodit inspirierten Maskenbälle, und Prostituierte trugen männliche Kleidung, um ihre Attraktivität bei Männern zu steigern. Kostümierungen wurden aber auch verwendet, um die Grenzen der heterosexuellen Matrix zu verschieben, und Dekker und van der Pol berichten von adligen Damen, die, als Männer gewandet, junge Mädchen verführt haben sollen (vgl. Dekker/van der Pol 1989, S. 54). Auf den Bühnen der Renaissance-Theater spielten *boy actors* Frauenrollen, und Frauen stellten Männer dar, der Kastrat Farinelli wurde zum Frauenheld, und in der Literatur befasste sich eine zunehmende Zahl von Texten mit

den Verwirrungen, die durch *gender crossing* und die Annahme falscher Geschlechtsidentitäten entstanden (vgl. Schleiner 1996). Als Beispiel sei hier *Orlando Furioso*<sup>3</sup> von Ludovico Ariosto genannt, die Geschichte der jungen Amazone Bradamante, deren Heldentaten sich mit denen männlicher Ritter messen können und die, nach einer Kopfverletzung, die sie zwingt, ihr Haar kurz zu schneiden, häufig mit ihrem Zwillingsbruder verwechselt wird. Die spanische Prinzessin Fiodispina verliebt sich in Bradamante und die beiden Frauen gehen eine sexuelle Beziehung miteinander ein. Bradamante erzählt ihrem Bruder Ricciardetto von der neuen Liebe und dieser, als er erkennt, dass es sich bei der Geliebten um eine Frau handelt, die er selbst schon lange begehrte, verkleidet sich als seine Schwester und sucht Fiodispina auf. Anstatt seine Identität zu lüften, erzählt er von einer magischen Verwandlung, und Fiodispina bleibt, im Glauben, es handle sich um Bradamante, solange mit Ricciardetto zusammen, bis die Wahrheit ans Tageslicht kommt.

Zwischen dem als extravagant Geschätzten und dem als deviant Diskriminierten bestand oft nur ein schmaler Grad, auf dem Männer und Frauen sich nicht zuletzt mit Hilfe der Mode bewegten. Im England des 17. Jahrhunderts wurde es für Frauen *fashionable*, männliche Kleidung anzuziehen, und im neunzehnten Jahrhundert trugen die Damen der Gesellschaft Reitanzüge, die denen der Männer nachempfunden waren. Solche optischen Annäherungen der Geschlechter riefen gespaltene Reaktionen hervor: Während die einen die prickelnde Exaltiertheit begrüßten, sahen die anderen die überkommene Ordnung der Geschlechter gefährdet. Diese Polarität wird auch in der weiblichen Aneignung der Hose im zwanzigsten Jahrhundert deutlich: Schauspielerinnen wie Marlene Dietrich wurden gerade durch die Hose zu einem ultimativen Symbol von Laszivität und Verführung, während sich die Durchschnittsfrau, die von der weiblichen Kleidernorm abwich, als hässlicher Zwitter beschimpfen lassen musste.

### *Manly hearted women* und ›geschworene Jungfrauen‹

In vielen Gesellschaften besitzen Frauen und Männern die Möglichkeit, die ihnen zugewiesene Geschlechtsrolle zu wechseln oder zu überschreiten; in einigen wurden geschlechtliche Transgressionen sogar institutionalisiert.

Dort, wo Männlichkeit maßgeblich mit kriegerischen Tugenden gleichgesetzt wurde, konnten Frauen ihren Geschlechtsstatus wechseln, indem sie ›männlichen Mut‹ bewiesen. Dies galt für eine Anzahl indigener Gruppen Nordamerikas, insbesondere für die Stämme der Plains-Indianer, die ihre Kriegerinnen als *manly hearted women* bezeichneten (vgl. Lang 1990, Schaefer 1965, S. 225 ff.). Eine dieser Kämpferinnen war Woman Chief vom Volk der Gros Ventre, die als Kind von den Crow entführt wurde und bei ihnen aufwuchs. Woman Chief fiel schon als kleines Mädchen durch ihre ›männlichen Eigenschaften‹ und ihre Vorliebe für männliche Tätigkeiten auf. Ihr Ziehvater unterstützte sie in diesem Weg und unterwies sie im Umgang mit Waffen. Als die Siedlung von einer Gruppe Blackfoot überfallen wurde, stellte sie erstmals öffentlich unter Beweis, dass sie wie ein Mann kämpfen konnte: Sie verwundete zwei der Angreifer und tötete einen von ihnen. Seitdem galt sie als vollwertiger Krieger, führte Überfälle an, stahl Pferde und skalpierte ihre Gegner. Später heiratete sie mehrere Frauen, wurde in die Ratsversammlung der Männer aufgenommen und bekleidete den dritthöchsten Rang unter einhundertsechzig Häuptlingen.

Auch eine andere bekannt gewordene indianische Transsexuelle, die Piegan Running Eagle, zeigte schon als Kind ausschließlich Neigungen für männliche Aktivitäten. Sie kümmerte sich um die Pferdeherde ihres Vaters und war eine aktive Jägerin. Bereits als Heranwachsende nahm sie an Überfällen teil, stahl Pferde der Nachbarethnien und tötete ihre Gegner. Da sie jegliche weibliche Tätigkeit ablehnte, ließ sie die Hausarbeit von einer anderen Frau verrichten. Running Eagle identifizierte sich selbst als Mann und nahm einen männlichen Namen an. Sie legitimierte ihren Geschlechtswechsel mit einer Vision, in der ihr die männlich symbolisierte Sonne erschienen war (vgl. Schultz 1919). Träume und Visionen spielten in indianischen Gesellschaften eine wichtige Rolle für die Interpretation der Gegenwart und die Projektierung der Zukunft. Dabei galt es vor allem, das Erscheinen von Gegenständen oder Geistwesen zu deuten, die geschlechtlich markiert waren. Träumte eine Frau von männlichen Dingen, so konnte sie daraus eine Berechtigung oder sogar eine Aufforderung ableiten, fortan als Mann zu leben (vgl. Bleibtreu-Ehrenberg 1984, S. 96, Lang 1990, S. 266 ff., Thomas 1997, S. 78 ff.).<sup>4</sup>

Ein vollständiger Geschlechtswechsel, wie er von Chief Woman oder Running Eagle berichtet wird, kam allerdings recht selten vor. Häufiger waren temporäre oder partikuläre Überschreitungen der weiblichen Rolle von Frauen, die ihre Ehemänner, Brüder oder Väter begleiteten oder ein

getötetes Familienmitglied rächen wollten. In diesem Kontext implizierte der Begriff *manly-hearted* keinen Verweis auf Transgender, sondern bedeutete lediglich eine besondere Auszeichnung für eine mutige Frau. Neben der Teilnahme am Krieg konnten Frauen durch die Partizipation an Ratsversammlungen männliches Prestige gewinnen (vgl. Thomas 1997, S. 26), ein Vorrecht, das in erster Linie Frauen gewährt wurde, die von einflussreichen männlichen Verwandten protegiert wurden.

Eine Form institutionalisierter Transgression findet sich in Teilen Albaniens, Mazedoniens und Montenegros: das Phänomen der *tobelija*, der »geschworenen Jungfrauen« (vgl. Denich 1974, Grémaux 1994, Young 2000). Dabei handelt es sich um Personen weiblichen Geschlechts, die die formale Position eines männlichen Haushaltsvorstandes übernehmen, männliche Tätigkeiten ausüben, männliche Kleidung tragen und einen so ausgeprägten männlichen Habitus besitzen, dass Reisende häufig erst erkannten, dass sich unter dem männlichen Gewand ein weiblicher Körper befand, als sie darauf hingewiesen wurden.

Anders als die indianischen Kriegerinnen wählen Frauen im südlichen Balkan die männliche Existenzweise meist nicht aus Neigung. Vielmehr ist es das Pflichtgefühl, oft auch eine auferlegte Bürde, die sie zu einem Leben als *tobelija* bewegt. Geschworene Jungfrauen sollen, so will es die Sitte, fehlende Männer ersetzen. Die Zuständigkeiten der Geschlechter sind streng geregelt, als weiblich markierte Tätigkeiten können nicht von Männern, und männlich identifizierte nicht von Frauen verrichtet werden. Beide Geschlechter sind daher für das Funktionieren eines Haushaltes notwendig, eines allein gilt nicht als überlebensfähig. Trotz dieser anerkannten Komplementarität gelten Männer und Frauen jedoch weder als gleich noch als gleichwertig. Das Verwandtschaftssystem ist patrilinear organisiert, Haus, Hof und Land werden von Männern an Männer vererbt und nur Männer können eine Gruppe nach außen, in der Dorfgemeinschaft, vertreten. Wichtige Entscheidungen werden von Männern in männlicher Runde getroffen.<sup>5</sup> Daher sind Frauenlosigkeit und Männerlosigkeit Probleme unterschiedlicher Gewichtung. Eine fehlende Frau kann leicht durch eine entfernte Verwandte ersetzt werden, da man von ihr nicht befürchten muss, dass sie die Männer des Hauses dominiert. Ein männerloser Haushalt hingegen gerät unter die tatsächliche Herrschaft des Mannes, der die vakante Position übernimmt. Das ist nicht immer erwünscht, besonders dann nicht, wenn die Beziehung zu Verwandten, die für eine solche Rolle in Frage kommen, von Konflikten geprägt ist. Aus diesem Grund sucht man, wenn keine Söhne

geboren werden oder die männlichen Nachfolger einen frühen Tod sterben, nach einem fiktiven Mann in Gestalt einer Tochter, die man als Junge erzieht und auf alle Aufgaben einer männlichen Führungsposition vorbereitet.

Zu den Qualitäten, die einen Mann ausmachen, zählen dem lokalen Männerbild entsprechend nicht nur handwerkliches Können und der Einsatz von Muskelkraft bei schweren Arbeiten, sondern auch ein dominantes Auftreten, die Bereitschaft, die eigene Ehre und die der Verwandtschaftsgruppe mit der Waffe zu verteidigen<sup>6</sup> und die Demonstration einer Reihe kleiner maskuliner Attribute wie Trinkfestigkeit und starkes Rauchen. Hierin gilt es sich zu beweisen, wenn man als *tobelija* Anerkennung finden will. Auch eine gewisse, zur Schau getragene Abwertung des Weiblichen erhöht die Glaubhaftigkeit und es soll sogar ausgeprägte Mysogynisten unter den Jungfrauen gegeben haben.<sup>7</sup> Einige wichtige Attribute der Männlichkeit bleiben ihnen jedoch versagt: Sexualität, Ehe und die Erzeugung von Nachkommen. Der Terminus der »geschworenen Jungfrau« ist in dieser Hinsicht wörtlich zu nehmen: Das Mädchen legt einen Eid ab, dass es für immer Jungfrau sein wird. Trotz aller demonstrierten und zugeschriebenen Maskulinität ist die *tobelija* daher kein vollwertiger Mann mit allen männlichen Rechten. Sie nimmt eine zwischen den Geschlechtern stehende Sonderkategorie ein, der immer etwas Ambivalentes anhaftet und die von Statusunsicherheit geprägt ist. Grémaux berichtet von einer *tobelija*, die nach ihrem Tod zwar mit männlichen Ehren begraben, der aber das dazugehörige öffentliche Lamento verweigert wurde (vgl. Grémaux 1994, S. 256), und von einer anderen, der man die Aufnahme in den örtlichen Schützenverein nicht gestattete, obgleich sie sich einen Namen als ausgezeichnete Jägerin gemacht hatte (vgl. ebd., S. 261).

Geschlechtsrollenwechsel im südlichen Balkan wurzelt in den sozialen Verhältnissen einer patrilinearen Verwandtschaftsstruktur und in einem patriarchalischen Menschenbild. So wird das Phänomen der *tobelija* jedenfalls sowohl im lokalen als auch im wissenschaftlichen Diskurs erklärt. Faktisch scheint die Existenz als Jungfrau jedoch auch eine Lösung für einige sehr persönliche Probleme zu sein. Young nahm die Lebensgeschichten mehrerer *tobelija* auf, aus denen ersichtlich wurde, dass sie sich schon als Kinder mehr für Jungen- als für Mädchenspiele interessiert und Anschluss an die männliche Welt gesucht hatten, ohne dass es hierfür einen äußeren Anlass gab. In einer Familie war eine Frau sogar *tobelija* und Haushaltsvorstand geworden, obwohl ein verheirateter Bruder im selben Haus lebte (vgl. Young 2000, S. 72). Einige Jungfrauen konnten durch den

Schwur einer ungewollten Ehe entgehen (vgl. Grémaux 1994, S. 278) und die Institution der ›Blutsschwesterschaft‹, in der sich *tobelija* zusammenschließen können, bietet möglicherweise eine verdeckte Option für lesbische Gemeinschaft (vgl. ebd., S. 271). Obwohl der Schwur als unumkehrbarer Schritt gilt, soll es sogar vorgekommen sein, dass sich *tobelija* in Männer verliebt, sich von ihrer asketischen Lebensform verabschiedet und geheiratet haben (vgl. ebd., S. 270). Die Idealform der zugewiesenen Rolle Ersatzmann, der sich ein Mädchen schicksalsergeben fügt, wird durch eine Praxis konterkariert, die sich sehr viel diffiziler gestaltet und eine neue Perspektive auf die Möglichkeiten weiblicher Subversion eröffnet.

Die Institution der ›geschworenen Jungfrauen‹ ist, in Anbetracht ihrer vielfältigen Aspekte, gleichermaßen eine Einrichtung zur Stabilisierung eines patriarchalen Systems als auch sein Gegenentwurf, ein (wenn auch beschränkter) Freiraum für Frauen, die der Enge des vorgezeichneten Lebensweges entfliehen wollen und nach sozialen oder auch erotischen Alternativen suchen.<sup>8</sup>

### Erotik und Identität – ein westlicher Diskurs

Die oben dargestellte Auswahl von Beispielen weiblicher Maskulinität zeigt, dass Frauen in unterschiedlichen Gesellschaften jeweils sehr eigene Optionen offen standen, ihre eigene Geschlechtsrolle zu überschreiten und männliche Attribute oder sogar eine komplette männliche Identität für sich zu beanspruchen. Viele dieser Transgressionen mögen durch eine simple Präferenz für Tätigkeiten motiviert gewesen sein, die ausschließlich Männern vorbehalten waren, andere durch den Wunsch, einen höheren Status oder größere Freiheiten zu erlangen. Einen großen Prozentsatz der *gender crossers* wird man als transsexuell in dem Sinn bezeichnen können, den Maria von Antwerpen definierte, als sie gefragt wurde, ob sie sich mehr als Frau oder als Mann verstehe. »Von Natur und Charakter ein Mann«, hatte sie geantwortet, »aber vom Aussehen her eine Frau« (zit. n. Dekker/van der Pol 1989, S. 68). Das Argument des Sozialen wird vor allem in indigenen Diskursen bemüht, deren Sprecher die Vorstellung weit von sich weisen, dass Geschlechtsrollenwechsel etwas mit homoerotischen Neigungen zu tun habe. So war Homosexualität in traditionellen indianischen Gesellschaften Nordamerikas absolut tabuisiert, in der heterosexuellen Maskerade

einer Verbindung zweier unterschiedlicher Gender aber toleriert.<sup>9</sup> Chief Woman konnte Frauen heiraten, weil sie als Mann lebte; gleichzeitig wäre es ihr in dieser Position verboten, sexuelle Kontakte mit einem Mann einzugehen.

Die Vermutung liegt nahe, dass sich gerade in vielen homophoben Gesellschaften hinter der Begeisterung für männliche Tätigkeiten auch lesbische Passionen verbergen. Das ist in westlichen Gesellschaften anders. Hier dominiert der erotische Diskurs auch dort, wo die sexuelle Orientierung vielleicht nicht entscheidend ist.

Westliche Gesellschaften haben, so eine These von Michel Foucault, dem Reden über den Sex seit dem 16. Jahrhundert einen zentralen Platz in der öffentlichen Diskussion eingeräumt (vgl. Foucault 1999, S. 50). Dabei galt das Hauptinteresse dem vom bürgerlichen Ideal Abweichenden, dem Devianten und als pervers Denunzierten. Homosexuelle, die in urbanen Zentren eigene Subkulturen entwickelten, gehörten zu den solchermaßen Ausgegrenzten und suchten sich mit einem eigenen Diskurs der Devianz gegen ihre Diskriminierung und Kriminalisierung zu wehren. Sie seien Männer im weiblichen bzw. Frauen im männlichen Körper, argumentierten sie, eine Inversion der Natur, an der sie selbst schuldlos seien.<sup>10</sup> Die Idee der Invertiertheit wurde im 19. und zu Beginn des 20. Jahrhunderts empirisch und theoretisch untermauert und entwickelte sich zum dominanten Erklärungsmuster für Homosexualität (vgl. u.a. Hirschfeld 1907; 1914; 1938, Hirschfeld/Tilke 1910, von Krafft-Ebing 1886, Ulrichs 1864). Homosexuelle und Ärzte versprachen sich davon nicht zuletzt eine Aufhebung von Strafrechtsparagrafen, die Homosexualität als kriminelles Delikt ahndeten.<sup>11</sup> Havelock Ellis unterschied zwischen männlichen und weiblichen ›Invertierten‹, wobei er Lesben unterstellte, ihre mangelnde weibliche Attraktivität habe sie den Männern entfremdet (vgl. Ellis 1896). Ein wissenschaftlicher weiblicher Standpunkt existierte nicht, wohl aber literarische und künstlerische Zeugnisse der Existenz männlicher Frauen. 1928 erschien Radclyffe Halls Roman *Well of loneliness*, die Malerin Jeanne Mammen dokumentierte das lesbische Leben im Berlin der zwanziger Jahre und in lesbischen Magazinen diskutierten die Redakteurinnen über Fragen von Stil und moralischer Etikette. Viele lesbische Paare bestanden aus einem weiblichen (*femme*) und einem männlichen Part, wobei die männliche Frau sich mit Kurzhaarschnitt, Anzug und Monokel in Szene setzte. Maskulinität und Feminität waren zu Beginn des 20. Jahrhunderts umstrittene Kategorien, deren Gewichtung ausgehandelt werden musste. So ent-

brannte 1931 in der Zeitschrift *Garçonne – Junggesellin* eine heftige Debatte darüber, ob maskuline Frauen die männlichen Privilegien eines heterosexuellen Paares für sich beanspruchen oder einen eher egalitären Umgang mit der Geliebten pflegen sollten.<sup>12</sup>

Mit der Machtübernahme der Nationalsozialisten wurde die lesbische Szene in den Untergrund gedrängt und der Konservatismus der Nachkriegszeit tat ein Übriges, um männliche Frauen und ihre femininen Geliebten aus dem Blick der Öffentlichkeit zu verbannen. Nur in der Bar- und Künstlerszene überlebte ihr Rollenmodell (vgl. Davis 1992, Kennedy/Davis 1992), wenngleich zum Preis immer währender Bedrohung durch homosexuellenfeindliche Gewalttäter und permanente Übergriffe durch die Polizei.<sup>13</sup> Doch auch die Szene selbst war nicht frei von Gewalt, internen Machtkämpfen und repressiven Verhaltenscodes. So musste eine Lesbe *butch* (maskulin) oder *femme* (feminin) sein, was einen jeweils fest umrissenen Habitus implizierte. Butches traten insbesondere durch das Zelebrieren aggressiver Männlichkeit in Erscheinung. Die schwarze Feministin Audre Lorde kritisierte im Rückblick:

»Wenn du die falsche Frau zum Tanzen auffordertest, konnte es passieren, dass dir ihr *butch* in einer Seitengasse das Nasenbein brach. (...) Es war sicherer, allein zu bleiben. Und natürlich war es tabu zu fragen, wer nun wer sei. Deshalb wurde so viel Wert auf die richtige Aufmachung gelegt. (...) Für einige von uns jedoch war das Rollenspiel ein Abbild der frauenverachtenden Einstellungen, die wir in der Hetero-Gesellschaft so hassten. Es war ja die Ablehnung dieser Rollen, die uns überhaupt zur »Szene« hingezogen hatte. Instinktiv erkannten wir, ohne besondere Theorie oder Position oder Dialektik, Unterdrückung als Unterdrückung, gleichgültig woher sie rührte« (Lorde 1988, S. 262).

Aus solchen Erfahrungen, aber auch aus der Konsequenz der feministischen Patriarchatskritik, resultierte Ende der sechziger Jahre eine neue Konzeption der lesbischen Beziehungen, die, gleichsam politisch »aufgeladen«, im Lesbianismus<sup>14</sup> und Feminismus verortet wurden. In Abgrenzung und als feministische Alternative zum patriarchalen Heterosexismus sollte das lesbische Paar Gleichheit und einen Gegenentwurf zu herrschenden Geschlechterbildern verkörpern. Weibliche und männliche Stereotype waren tabuisiert und die äußere Erscheinung orientierte sich an einem burshikos-praktischen androgynen Stil.

Mittlerweile hat ein erneuter Paradigmenwechsel eingesetzt und das *butch-femme*-Modell erlebt eine ungeahnte Renaissance (vgl. Kuhnen 1997). Innerhalb der Transgender-Bewegung melden sich so genannte Transmänner zu Wort, *drag kings* feiern Bühnenerfolge und *female mascu-*

*linity* ist Thema in politischen und akademischen Diskussionen. Bei aller Popularität ist das Phänomen jedoch nicht unumstritten. Was die einen als ultimativen Anschlag auf die herrschende Geschlechterordnung definieren, ist für andere ein schlichter Rückfall in präfeministische Zeiten. Die Gratwanderung ist in der Tat mehr als heikel. Das liegt in erster Linie am Männerbild, dessen sich die maskulinen Frauen bedienen. So präsentiert sich ein Fronck De Saster auf der Internetseite *Drag Kingdom* als Motorradfahrer und Biertrinker und im *Lamento einer butch der Neunziger* antizipiert die Autorin eine Vorstellung von männlichem Machismo, die seit den fünfziger Jahren des 20. Jahrhunderts als überholt gilt (vgl. Neumann 1997). Der Transmann Loren Cameron posiert mit tätowiertem Oberkörper beim Bodybuilding und lässt sich als aggressiver Underdog beim Zerschlagen einer Bierflasche ablichten (vgl. Cameron 1996). Ist das Persiflage, Provokation und Entlarvung hegemonialer Geschlechterrollen? In einigen Fällen sicherlich. So irritiert die Künstlerin Bridge Markland ihr Publikum durch fortwährende Verwandlungen von männlichen, weiblichen und transvestitischen Charakteren, und ihre Kollegin Diane Torr, die Workshops für Frauen zum Erlernen maskulinen Gebarens anbietet, reflektiert sehr deutlich den Unterschied an Respekt und Höflichkeit, den sie als Mann oder als Frau im öffentlichen Raum erfährt.<sup>15</sup> Für viele andere ist die Darstellung ihrer Männlichkeit hingegen kein Spiel. Sie versuchen, eine Kohärenz zwischen innerem Erleben und äußerem Erscheinen herzustellen und bedienen sich der männlichen Stereotype mit großem Ernst. Sie seien schon als Kinder (wie) Jungen gewesen, erzählen sie (vgl. u.a. Cameron 1996, S. 8 f., Cromwell 1999, S. 145), ohne zu hinterfragen, ob man körperliche Agilität und handwerkliche Interessen tatsächlich als Geschlechtsmarker definieren sollte. Der Kauf des ersten Anzugs kommt bei Feinberg (1993) und Cameron (1996) einem Initiationserlebnis gleich, und die schrittweise Aneignung von in unserer Gesellschaft als männlich klassifizierten Attributen wird als Weg zur Einheit von Selbst- und Außenwahrnehmung geschildert. Das ist Essentialismus, nicht Konstruktivismus!

Ohnehin stellt sich die Frage, wodurch der Begriff »Männlichkeit«, den es sich im Rahmen einer geschlechtlichen Transgression anzueignen gilt, eigentlich bestimmt wird. Welche kulturellen Artefakte werden bemüht, um die Essenz des Mann-Seins darzustellen? Auffällig ist die Häufigkeit martialischer Essentials: großflächige Tattoos, kahl rasierte Schädel und aggressives Gebaren. Dazu kommt eine demonstrative Begeisterung für Autos und Motorräder. Kurz, allesamt weniger Insignien der Zugehörigkeit

zur Geschlechtsgruppe ›Mann‹ als vielmehr Anlehnungen an billige Actionfilme oder Reminiszenzen an die Kultur des Subproletariats. Auch die gern zur Schau gestellte Coolheit à la Humphrey Bogart entstammt nicht gerade dem aktuellen Männerbild. Die Geschlechterrollen sind im Wandel begriffen und sollen sich, z.T. mit Unterstützung von Regierungsprogrammen, schrittweise aneinander annähern. Mädchen sollen für Technik begeistert werden und Männer für die Hausarbeit. Der Anzug gilt für Frauen in Führungspositionen als adäquates Bekleidungsstück, Hemd und T-Shirt für beide Geschlechter als androgyner Freizeitdress. Dieser Entwicklung gegenüber wirkt Männlichkeit, wie sie in *female masculinity* zelebriert wird, wenig real, manchmal ein wenig anachronistisch, in letzter Konsequenz aber immer artifiziell. Hier berühren sich Subkultur und konstruktivistische Theorie tatsächlich, denn ungeachtet der persönlichen Motivation der *butches* und Transmänner entsteht im Versuch, Mann zu werden, eine Konstruktion von Männlichkeit, die in ihrer Überzeichnung Geschlechterstereotypen persifliert, gleich, ob dies intendiert ist oder nicht. Diese Wirkung wird dadurch verstärkt, dass die Darsteller des Männlichen nur selten wie biologische Männer aussehen, sondern häufig einen optischen Zustand zwischen den Geschlechtern verkörpern. Das entspricht meist auch der physiologischen Realität. *Butches* lassen ihre Geschlechtsorgane unangeastastet und binden sich höchstens die Brüste ab, die meisten Transmänner begnügen sich mit partiellen Manipulationen des Körpers.<sup>16</sup> Viele nehmen Hormone, was zu Vergrößerungen der Klitoris, stärkerer Gesichts- und Körperbehaarung sowie einem schnelleren Muskelaufbau führt, etliche lassen sich die Brüste operativ verkleinern und die Eierstöcke entfernen. Eine vollkommene Geschlechtsumwandlung streben nur wenige an, schon aufgrund der geringen medizinischen Erfolgsaussichten. Das Ergebnis ist ein Dauerzustand des *in between*, eine Verortung im geschlechtlichen Nirgendwo. Das ist tatsächlich irritierend, und so muss man Cromwell Recht geben, wenn er schreibt:

»Transpeople erschüttern nicht nur die Grundlagen biologistischer und essentialistischer Theorien, sondern unterminieren sie vollständig. Sie sind soziale Störungen und als solche bedrohen sie den sozialen Körper« (Cromwell 1999, S. 43, übersetzt von der Autorin).

Das Rebellische, das in solchen Sätzen anklingt, ist meist jedoch nicht intendiert. Operative Eingriffe und das Zuführen hoher Dosen von Hormonen sind Maßnahmen, die dem Problem der ›im falschen Körper Geborenen‹ entspringen, keine Spielerei des *gender bender* oder Ausdruck fröhlicher

Selbstentwürfe subversiver Individuen.<sup>17</sup> Auch ist die Tatsache allein, dass »masculinity without men« (Halberstam 1998) praktiziert wird, kein emanzipativer Fortschritt, sondern vielleicht nur eine Kapitulation vor herrschenden Geschlechterasymmetrien. »Weil keiner der Kings mit Weiblichkeit sonderlich gute Erfahrungen gemacht hat, avanciert Maskulinität zur unangefochtenen Referenzgröße« (Kappert 2002), kommentiert Ines Kappert einen Protagonisten in *Venus Boyz*, der seine Minderwertigkeitsgefühle durch das Anlegen von Anzugjacke und Nadelstreifenhose kompensiert. Der Weg von der Verunsicherung, die Devianz immer auslöst, zum politischen Akt einer Destabilisierung überkommener Normen, führt über den Prozess der Reflexion eigenen Handelns. Emanzipation ist nur möglich, wenn Entwürfe von Männlichkeit und Weiblichkeit kritisch hinterfragt werden – dies gilt für den *mainstream* genauso wie für Subkulturen.

## Anmerkungen

- 1 *Butlers in Gender Trouble* (1990) erstmals einer breiteren akademischen Öffentlichkeit vorgelegten Thesen lösten eine sich über mehrere Jahre erstreckende Diskussion bei Gender-ForscherInnen und Feministinnen aus, die hier nicht wiedergegeben werden kann.
- 2 Ihre Texte bestehen aus Gedichten, Allegorien und Geschichten. Bekannt wurde sie mit ihren Büchern *La cité des dames* und *Le livre de la cité des dames*, die ein weibliches Utopia schildern.
- 3 Die erste Fassung wurde von 1516-21 geschrieben, die letzte 1531.
- 4 Das Gleiche galt umgekehrt auch für Männer.
- 5 Asymmetrien zwischen den Geschlechtern sind so groß, dass der Ethnologe Ian Whitaker die Rolle der Frau als »sack for carrying things« beschrieben hat. Vgl. Whitaker 1981.
- 6 Zur Bedeutung aggressiver Selbstdarstellung und der Bedeutung von Gewalt beim Austragen von Konflikten vgl. Denich 1974, S. 250, Young 2000, S. 41.
- 7 Dies berichtete die Reisende Mary Edith Durham. Zitiert in Grémaux 1994, S. 271.
- 8 Interessanterweise existieren keine Berichte über Frauen, denen eine männliche Existenzweise gegen ihren Willen aufgenötigt wurde, so dass über solche Fälle nur spekuliert werden kann.
- 9 Lüder Tietz spricht in diesem Zusammenhang von Hetero-Genus-Normativität. Vgl. Tietz 1998, S. 111.
- 10 Vgl. Theo van der Meer 1994, S. 168, der die Anfänge der homosexuellen Subkultur in den Niederlanden untersucht hat, und Trumbach 1994 sowie 1998, der sich mit ähnlichen Prozessen in England befasste.
- 11 So unterzeichnete der angesehene Arzt Rudolf Virchow zusammen mit anderen Medizinern ein Gutachten der »Königlichen Wissenschaftlichen Deputatisierung für das Medi-

- zinalwesen«, in dem er Homosexualität als Krankheit und nicht als Verbrechen behandelt wissen wollte, und der Berliner Psychiater Carl Westphal vertrat die Ansicht, dass die »conträre Sexualempfindung«, wie er sie nannte, in die Hände von Ärzten und nicht von Juristen gehörte. Vgl. u.a. Westphal 1869.
- 12 Eine Auswahl an Texten findet sich in Plötz 1997.
  - 13 Eine sehr dichte Beschreibung des Klimas von Repression und Selbstbehauptung stellt der autobiographische Roman *Stone butch blues* von Leslie Feinberg (1993) dar.
  - 14 Zum Programm des Lesbianismus vgl. u.a. Atkinson 1978 und Johnston 1973. Eine Übersicht über die politischen Debatten findet sich in Schröter 2002, S. 178 ff.
  - 15 Vgl. den Dokumentarfilm *Venus Boys* von Gabriel Baur (2001), in dem Markland und Torr über ihre maskulinen Auftritte berichten.
  - 16 Ich differenziere hier nicht zwischen *butches* und Transsexuellen, trotz eines ideologischen Grenzkrieges, der in einigen Diskursen ausgetragen wird (vgl. Halberstam 1998, S. 163), da die Problematik, ob eine Person noch oder nicht mehr Frau ist, für die vorliegende Thematik keine Relevanz besitzt.
  - 17 Sven Brandenburg (2001) wirft Halberstam daher Reduktionismus und Ausblendung des Zwanghaften vor.

## Literatur

- Ansom, John: The female transvestite in early monasticism: the origin and development of a motif. In: *Viator. Medieval and Renaissance Studies* 5 (1974).
- Atkinson, Ti-Grace: *Amazonen Odyssee*. München 1978.
- Baur, Gabriel: *Venus Boyz*. Schweiz 2001, 104 Minuten.
- Bleibtreu-Ehrenberg, Gisela: *Der Weibmann. Kultischer Geschlechtswechsel im Schamanismus. Eine Studie zur Transvestition und Transsexualität bei Naturvölkern*. Frankfurt/Main 1984.
- Brandenburg, Sven: Schlechte Wiederholungen. In: *Jungle World* 14 (2001), Online-Ausgabe.
- Bronstering, Andrea: Gender – Chance or choice. In: *Lespress*, Jg. 3, Bd. 6 (1997), S. 26-27.
- Bullough, Vern L./Bullough, Bonnie: *Cross dressing, sex, and gender*. Philadelphia 1993.
- Butler, Judith: *Gender trouble. Feminism and the subversion of identity*. London 1990.
- Cameron, Loren: *Body alchemy. Transsexual portraits*. San Francisco 1996.
- Cromwell, Jason: *Transmen and FTMs. Identities, bodies, and sexualities*. Urbana 1999.
- Davis, Lisa E.: The butch as drag artiste: Greenwich Village in the roaring forties. In: Joan Nestle (Hg.): *The persistent desire: A femme-butche reader*. Boston 1992, S. 45-53.
- Dekker, Rudolf M./van der Pol, Lotte: *The tradition of female transvestism in early modern Europe*. Houndmills 1989.
- Denich, Bette S.: Sex and power in the Balkans. In: Louise Lamphere/Michelle Z. Rosaldo (Hg.): *Woman, culture, and society*. Stanford 1974, S. 243-262.
- Devor, Holly: *FTM. Female-to-male transsexuals in society*. Bloomington 1999.
- Ellis, Havelock: *Das konträre Geschlechtsgefühl*. Leipzig: Wiegand 1896.
- Feinberg, Leslie: *Stone butch blues. A novel*. New York 1993.
- Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*. Frankfurt/Main 1999.
- Grémaux, René: Woman becomes man in the Balkans. In: Gilbert H. Herdt (Hg.): *Third sex, third gender. Beyond sexual dimorphism in culture and history*. New York 1994, S. 241-284.
- Halberstam, Judith: *Female masculinity*. Durham 1998.
- Halberstam, Judith: Masculinity Without Men. Annamaria Jagose interviews Judith Halberstam about her latest book, *Female Masculinity*. In: *Genders* 29 (1999), Online-Ausgabe.
- Hirschfeld, Magnus: *Berlins Drittes Geschlecht*. Berlin 1907.
- Hirschfeld, Magnus: *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes. Homosexuelle Männer und Frauen als biologische Erscheinung*. Köppern 1914.
- Hirschfeld, Magnus: *Geschlechtsanomalien und Perversionen. Ein Studienfeld für Ärzte, Juristen, Seelsorger und Pädagogen*. Konstanz 1938.
- Hirschfeld, Magnus/Tilke, Max: *Die Transvestiten. Eine Untersuchung über den erotischen Verkleidungstrieb*. Berlin 1910.
- Johnston, Jill: *Lesbian nation. The feminist solution*. New York 1973.
- Kappert, Ines: Mein Body ist die Hardware. In: *Jungle World* 28 (2002), Online-Ausgabe.
- Kennedy, Elizabeth L./Davis, Madeline: »There was no one to mess with«: The construction of the butch role in the lesbian community of the 1940s and 1950s. In: Joan Nestle (Hg.): *The persistent desire: a femme-butche reader*. Boston 1992, S. 62-80.
- von Krafft-Ebing, Richard: *Psychopathia Sexualis mit besonderer Berücksichtigung der conträren Sexualempfindung. Eine klinisch-forensische Studie*. Stuttgart 1886.
- Kuhnen, Stephanie (Hg.): *Butch Femme. Eine erotische Kultur*. Berlin 1997.
- Lang, Sabine: *Männer als Frauen – Frauen als Männer: Geschlechtsrollenwechsel bei den Indianern Nordamerikas*. Hamburg 1990.
- Liebers, Andrea: »Eine Frau war dieser Mann«. *Die Hosenrolle von Frauen in Spätantike und Mittelalter*. In: Andrea Stoll/Verena Wodtke-Werner (Hg.): *Sakkoraus und Rollentausch. Männliche Leitbilder als Freiheitsentwürfe von Frauen*. Dortmund 1997, S. 146-161.
- Lorde, Audre: *Zami. Eine Mythobiographie*. Berlin 1988.
- McLaughlin, Megan: The woman warrior: gender, warfare, and society in medieval Europe. In: *Women's Studies* 17 (1990), S. 193-209.
- van der Meer, Theo: Sodomy and the pursuit of a third sex in the early modern period. In: Gilbert H. Herdt (Hg.): *Third sex, third gender. Beyond sexual dimorphism in culture and history*. New York 1994, S. 137-212.
- Neumann, Hanne: Lamento einer Butch der Neunziger. Von Unmöglichkeiten. In: Stephanie Kuhnen (Hg.): *Butch Femme. Eine erotische Kultur*. Berlin 1997, S. 111-122.
- Plötz, Kirsten: *Bubis und Damen. Die zwanziger Jahre*. In: Stephanie Kuhnen (Hg.): *Butch Femme. Eine erotische Kultur*. Berlin 1997, S. 35-47.
- Schaefer, Claude E.: The Kutenai female berdache: courier, guide, prophetess, and warrior. In: *Ethnohistory* 12 (1965), S. 193-236.
- Schleiner, Winfried: Cross-dressing, gender errors, and sexual taboos in Renaissance literature. In: Petra Ramet (Hg.): *Gender reversals and gender cultures. Anthropological and historical perspectives*. London 1996, S. 92-104.



- Schröter, Susanne: *FeMale. Über Grenzverläufe zwischen den Geschlechtern*. Frankfurt/Main 2002.
- Schultz, James W.: *Running Eagle, the warrior girl*. Boston 1919.
- Thomas, Silja: *Das eingeschlossene Dritte. Formen des Geschlechtswechsels an ausgewählten Fallbeispielen*. Frankfurt/Main 1997. (unveröffentlichte Magisterarbeit)
- Tietz, Lüder: *Crooked circles and straight lines: Zum Wandel im Verhältnis von Variabilität und Normativität in alternativen Geschlechtskonstruktionen ›indianischer‹ Kulturen Nordamerikas*. In: Susanne Schröter (Hg.): *Körper und Identität. Ethnologische Ansätze zur Konstruktion von Geschlecht*. Münster 1998, S. 101-130.
- Torjesen, Karin Jo: *Martyrs, ascetics, and gnostics. Gender crossing in early Christianity*. In: Sabrina P. Ramet (Hg.): *Gender reversals and gender cultures. Anthropological and historical perspectives*. London 1996, S. 79-91.
- Trumbach, Randolph: *London's sapphists: From three sexes to four genders in the making of modern culture*. In: Gilbert H. Herdt (Hg.): *Third sex, third gender. Beyond sexual dimorphism in culture and history*. New York 1994, S. 111-136.
- Trumbach, Randolph: *Heterosexuality and the third gender in enlightenment*. London. Chicago 1998.
- Ulrichs, Karl H.: *Inclusa*. In: *Forschungen über das Rätsel der mann männlichen Liebe*. Leipzig 1864.
- Westphal, Karl F. O.: *Die conträre Sexualempfindung. Symptome eines neuropathologischen Zustands*. In: *Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten*, Jg. 2, Bd. 1 (1869), S. 73-108.
- Whitaker, Ian: *›A sack for carrying things‹: the traditional role of women in northern Albanian society*. In: *Anthropological Quarterly* 54 (1981), S. 146-56.
- Young, Antonia: *Women who become men. Albanian sworn virgins*. Oxford 2000.

Nina Schuster

## Paradies Fitness. Körper- und Gesundheitsbilder im gesellschaftlichen Wandel

### Einleitung

Maschinen und Technik übernehmen in fortgeschritten industrialisierten Gesellschaften immer mehr diejenigen Verrichtungen, die zuvor menschlicher körperlicher Kraftanstrengungen bedurft hatten. Die sinnlich-körperliche Erfahrung der Lebenswelt nimmt mit der Automatisierung von Verrichtungen und der erhöhten Mobilität in motorbetriebenen Fahrzeugen ab. Detlev Ipsen geht sogar davon aus, dass der technische Raum den Alltag dermaßen durchdringt, dass er ihn als »aktiv gelebten Raum« aufhebt (Ipsen 1997, S. 24). Um dem Körper nah zu sein und sich um das körperliche Wohlbefinden zu kümmern, treiben viele Menschen Sport, lernen unterschiedlichste (Entspannungs-)Techniken wie Yoga und Qi Gong, verfolgen spezielle Ernährungskonzepte und treiben Fitnesstraining. Einer immer stärker entkörperlichten und auf Bequemlichkeit ausgerichteten Arbeits- und Lebenswelt steht die wachsende Bedeutung körperlicher Fitness und Gesundheit gegenüber (vgl. Bette 1989). Für dieses (scheinbare) Paradox möchte ich in diesem Beitrag soziologische Erklärungen finden.

Zunehmender, individualisierter Leistungs- und Erfolgsdruck (privat, in Bezug auf das Erwerbsarbeitsleben und die Freizeit), wachsende Erwartungen an eine individuelle Stresstoleranz sowie die Vereinzelung der Individuen sind geläufige Beispiele für Entwicklungstendenzen westlich geprägter Gesellschaften. Individualisierung lässt sich auch an veränderten Vorstellungen vom Körper und dessen Formbarkeit und von Gesundheit und deren Herstellbarkeit beobachten. Dabei ist meine Annahme, dass die Beliebtheit körperlicher Betätigung, die hier am Beispiel von Fitnesstraining untersucht wird, darauf hin deutet, dass die Individuen individuell Verantwortung für ihren Körper und für Gesundheit übernehmen, indem sie Fitness betreiben. Die Werbung von Fitnessstudios und in Fitnesszeitschriften