

4 Geschlechtsspezifische Wissens- und Welterzeugung im 18. Jahrhundert

Um ein Vorverständnis für den sozial- und diskursgeschichtlichen Kontext zu erzeugen, in dem die Moralischen Wochenschriften entstanden sind, wird in diesem Kapitel die Redefinition der Kategorie ‚Geschlecht‘ beschrieben,¹ die sich im Laufe des 18. Jahrhunderts vollzieht. Dazu wird der Übergang vom ‚Ein-Geschlecht-Modell‘, das den Unterschied zwischen Frau und Mann graduell annimmt, zu einem komplementären ‚Zwei-Geschlechter-Modell‘ (cf. Laqueur 2003) nachgezeichnet, das von einem qualitativen Unterschied zwischen Frau und Mann ausgeht. Diese Veränderung in der Wahrnehmung der weiblichen und männlichen Geschlechtskörper hat eine kulturelle Neubestimmung der Geschlechterverhältnisse zur Folge, die sich ebenfalls in einer Verschiebung der Auffassung von Tugendhaftigkeit niederschlägt. Da Tugendhaftigkeit (gemeinsam mit ihrer Opposition, der Lasterhaftigkeit) in den spectatorialen Geschlechterdiskursen laufend thematisiert wird, wird dieser begriffliche Wandel in diesem Kapitel ebenfalls erörtert.

4.1 VOM EIN-GESCHLECHT-MODELL

Das binäre, hierarchische Geschlechtermodell, das heute in der westlichen Gesellschaft weit verbreitet ist und als ‚natürlich‘ (i. e. vordiskursiv und essenzialistisch) sowie ‚geschichtslos‘ angesehen wird, ist „eine ‚Erfindung‘ der bürgerlichen Moderne“ (Maihofer 1994, 182), die sich im ausgehenden 18. Jahrhundert ausgebildet hat. Bis weit in das Aufklärungszeitalter hinein ist die soziale Position von Frauen und Männern innerhalb der Gesellschaft nicht über ihr biologisches Geschlecht definiert, sondern über ihren Stand, ihre Zunft oder ihren Ehestatus. Ganz massiv bestimmt natürlich

1 Wie bereits zu Beginn der vorliegenden Arbeit bemerkt, wird der Terminus ‚Geschlecht‘ im Sinne diskursanalytischer Ansätze (Judith Butler) als ein diskursives und nicht als ein natürliches oder ahistorisches Phänomen angesehen – unabhängig davon, ob vom sozialen Geschlecht, für das sich im Englischen (und in der deutschen Fachsprache) ‚gender‘ eingebürgert hat, oder vom biologischen (Körper-)Geschlecht (englisch ‚sex‘) die Rede ist. Geschlecht ist somit in der kulturellen Gesamtkonstellation eine Kategorie unter anderen, die mit den soziokulturellen Rahmenbedingungen von einer Epoche zur anderen variieren kann.

auch die Religion über den Status und die Aufgaben der beiden Geschlechter innerhalb der Gesellschaft (cf. Frevert 1986; Hausen 1976; Opitz-Belakhal 2010, 56; Schaufler 2002, 86). Im Alten Testament wurde Eva nicht um ihrer selbst willen, sondern als Gefährtin Adams aus dessen Rippe erschaffen, woraus eine Unterlegenheit der Frau gegenüber dem Mann abgeleitet wurde. Insgesamt herrscht in der Bibel eine patriarchale Gesellschaftsordnung vor, wobei die Rechte einer Frau von ihrem Familienstand abhängen, der sie an die Verfügungsgewalt des Vaters oder des Ehemannes bindet. Außerhalb der Paarkonstellation hat die Frau keine Existenzberechtigung. Ist eine Frau beispielsweise nach dem Tod ihres Mannes noch kinderlos, so hat sie sich mit dem ältesten Bruder oder dem nächsten Verwandten des Verstorbenen zu vermählen und für Nachkommenschaft zu sorgen (cf. N.N. (2018) „Frauen im Alten Testament“).²

In Hinblick auf ihre natürlichen Geschlechtskörper werden Frauen und Männer von der Antike bis zum 18. Jahrhundert nur graduelle Unterschiede zugeschrieben, denn es wird davon ausgegangen, dass ihre Körper gleich seien. Thomas Laqueur (2003) spricht hier vom Ein-Geschlecht-Modell, da angenommen wurde, dass die weiblichen Geschlechtsorgane³ dieselben seien wie die männlichen, wobei die weiblichen eine nach innen gestülpte Variante der männlichen Genitalien seien. Das heißt, Frau oder Mann zu sein „[...] was to hold a social rank, a place in society, to assume a cultural role, not to be organically one or the other of two incommensurable sexes. Sex before the seventeenth century, in other words, was still a sociological and not an ontological category“ (Laqueur 2003, 8). Das Geschlecht, von dem man ausgeht, ist das männliche, und das weibliche ist eine mangelhafte Version davon, wobei zwischen den beiden nur ein gradueller und noch kein qualitativer Unterschied wahrgenommen wird, wie er später unternommen werden sollte.

Dieses unhinterfragte Postulat, die Frau wäre von Natur aus ein körperlich, moralisch und geistig ‚mangelhafter Mann‘, propagiert bereits Aristoteles in seiner *Politik*,

2 Zur Entstehung des Patriarchats siehe Gerda Lerners (1986) *The Creation of Patriarchy*, eine feministische Analyse von vor allem juristischen Quellen vom vierten Jahrtausend v. Chr. bis 400 v. Chr. Lerner zeigt darin, dass „[d]as Patriarchat als ein alle Lebensbereiche durchdringendes Herrschaftssystem [...] bis in das dritte Jahrtausend vor Christus zurück[reicht]. Erkenntbar ist die Verfestigung dieser Struktur an Änderungen der religiösen Symbolik, vor allem an der Zurückdrängung weiblicher Götterinnen und an einer strukturellen Spaltung in ‚respektable‘ (an einen Mann gebundene) und in ‚nicht respektable‘ Frauen, mit der eine Vielfalt sozialer Konsequenzen verbunden war. Dabei geht es Lerner nicht um den historischen Ursprung des männerdominierten Herrschaftssystems als einem, ‚überzeitlichen‘ Phänomen, sondern darum, unter verschiedenen historischen Bedingungen spezifische Ursachen der Benachteiligung und Unterdrückung der Frauen aufzuzeigen“ (Cyba 2010, 18).

3 Eine zeitgenössische Betrachtung der historischen Konstruktion des weiblichen Geschlechtsorgans kann in *Der Ursprung der Welt* der schwedischen Politikwissenschaftlerin und Comiczeichnerin Liv Strömquist (2017) nachgelesen werden. Die multimodale Darstellung in Form eines Sachcomics ermöglicht eine sinnfällige, teilweise satirische Beleuchtung der Ursprünge des binären Geschlechtersystems, des (Un-)Wissens über die Vulva sowie der bis heute vielerorts vorherrschenden patriarchalen Strukturen. In der Fortsetzung *Der Ursprung der Liebe* beschäftigt sich Strömquist (2018) mit der Kulturgeschichte der (romantischen) Liebe und ihren Ausprägungen.

als er die Sklaverei zu rechtfertigen sucht. Um zu begründen, warum ein Mensch über einen anderen herrschen sollte, benutzt er die eheliche Beziehung als erklärende Metapher:

Aristotle reasoned that some men are born to rule, others to be ruled. He illustrated this principle by drawing an analogy between, soul and body – the soul is superior to the body and therefore must rule it. Similarly, rational mind is superior to passion and so must rule it. And ‘the male is by nature superior, and the female inferior; and the one rules and the other is ruled; this principle, of necessity extends to all mankind.’ [...]. The subordination of women is assumed as a given, likened to a natural condition, and so the philosopher uses the marital relationship as an explanatory metaphor to justify slavery. By his efforts at justifying the moral rightness of slavery, Aristotle had indeed recognized the basic truth of the humanity of the slave. By denying and ignoring the need to explain the subordination of women, as well as by the kind of biological explanation Aristotle offered elsewhere, he had fixed women in a status of being less-than-human. The female is, in his words, ‘as it were, a mutilated male.’ (Lerner 1993, 6)⁴

Darüber hinaus regiert über 1.500 Jahre die von Hippokrates (460-370 v. Chr.), Aristoteles und Galenus (129-ca. 199 n. Chr.) tradierte Elemente-, Säfte- und Temperamentlehre, die der Frau aufgrund ihrer Zuschreibung zum kalten, feuchten Element intellektuelle Kompetenzen abspricht, während sie dem Mann, weil er zum heißen, trockenen Element gezählt wird, geistige Fähigkeiten zuspricht (cf. Hassauer 1997, 210; Bolufer 1998a, 43).

Diese unhinterfragte und als vollkommen natürlich angesehene Geschlechterordnung, in der der Mann in physischer, moralischer und intellektueller Hinsicht der Frau als überlegen angesehen wird, wird ab dem Spätmittelalter innerhalb der *Querelles des sexes*⁵ von zahlreichen Autorinnen⁶ und Autoren herausgefordert, sodass in der ersten

- 4 Eine übersichtliche Darstellung der aristotelischen biologisch-philosophischen Konzepte von Frau und Mann, die er im Unterschied zu Platon als Angehörige ein und derselben Spezies betrachtet (einschließlich Querverweisen zu deren Rezeption bis ins 20. Jahrhundert), ist in Maryanne Cline Horowitz' (1976) Artikel „Aristotle and Woman“ nachzulesen.
- 5 Die Geschlechterdebatten, auch *Querelles des femmes* benannt, nehmen ihren Ausgang im spätmittelalterlichen Frankreich (im 14. und ansatzweise im 13. Jahrhundert) und zirkulieren am Ende des 18. Jahrhunderts in ganz Europa. „Aufgrund ihres hohen Kodifizierungsgrades werden die Manifestationen der *Querelle* daher zu einem privilegierten Ort der Sedimentierung von Geschlechterwissen im Rahmen der historischen Anthropologie [kursiv im Orig.]“ (Hassauer 1997, 205).
- 6 Margarete Zimmermann (2005) stellt in *Salon der Autorinnen* 30 in den meisten französischen Literaturgeschichten unsichtbare Schriftstellerinnen (dames des lettres) vor, die zwischen dem 7. und dem 17. Jahrhundert in Frankreich schreiben, korrespondieren, verlegen, editieren und debattieren. Ferner ist die von Martine Reid initiierte Reihe ‚Femmes de lettres‘ bei Gallimard zu erwähnen, welche Schriftstücke aus weiblicher Hand sichtbar und zugänglich macht (cf. Reid 2016). Dank einer Vielzahl an nationalen und internationalen Digitalisierungsprojekten, im Zuge derer Datenbanken mit Texten von *Women Writers* (<http://www.womenwriters.nl>) wie auch von nicht unbedeutenden *Italian Women Writers*

Hälften des 18. Jahrhunderts ein Gleichheitsdiskurs zwischen Frau und Mann die Geschlechterdebatten, die besonders ab den 1750er-Jahren erstarken, prädominiert. In diesem „historische[n] Vorrangstreit über die Frauen“ (Hassauer 2008, 13), in dem es nicht nur um eine „,(Neu-)Verteilung der Geschlechterrollen‘[, sondern] letztlich um die (Neu-)Ordnung der Gesellschaft geht“ (Brink 2008, 346), wird mit den zeitgenössischen Kenntnissen aus den unterschiedlichsten Feldern und über die unterschiedlichsten Bereiche disputiert:

[G]estritten wird mit Physik und Metaphysik, mit theologischem, philosophischem, literarischem, rhetorischem, juridischem, medizinischem, politischem und ökonomischem Wissen. Gestritten wird sichtbar über die physische Ausstattung des weiblichen Körpers, über die moralische Ausstattung der weiblichen Seele, über die intellektuelle Ausstattung des weiblichen Geistes und über die kognitive Ausstattung des weiblichen Gehirns. Gestritten wird unsichtbar über die Ausstattung des Mannes, über die Ordnung dieser Ausstattung der Geschlechter, über Geschlechterordnung, über Weltordnung – und noch unsichtbarer – über Ordnung überhaupt. Gestritten wird in Wissenschaft und Kunst, bei Hof und in der Stadt, in der Kirche, im Salon und am häuslichen Herd, an Universität und Akademie, im literarischen Zirkel und im Kabinett, in der Laiendidaxe religiösen und profanen Zuschnitts. Gestritten wird über Bildungs-, Wissens- und Wissenschaftsfähigkeit der Frau, über Waffen-, Schreib- und Kunstfähigkeit, über Herrschafts- und Regierungsfähigkeit wie über Gehorsamspflicht und Züchtigungsrecht; gestritten wird über Rechtsfähigkeit, Autoritätsfähigkeit und Ämterfähigkeit. [...]. Immer aber wird gestritten: mit Macht. (Hassauer 2008, 15-16)

In Frankreich und Spanien⁷ dreht sich der Basisdiskurs der *Querelles* um die weibliche Verstandeskraft und Wissensfähigkeit (heute eher mit ‚Intellekt‘ bezeichnet). All jene, die für die weibliche Egalität Partei ergreifen, berufen sich direkt oder indirekt auf die Schrift *De l'égalité des deux sexes* (1673) von François Poullain de la Barre (1647-1723) oder auf die *Defensa de las mujeres* (1726) des Benediktinermönchs Benito

(<https://www.lib.uchicago.edu/efts/IWW>) oder von Frauen aus dem Ancien Régime (<http://siefar.org> der Société Internationale pour l'Étude des Femmes de l'Ancien Régime) erstellt werden, können überdies mehr und mehr Werke von Frauen auch online (wieder-)entdeckt und beforscht werden (cf. Sanz 2016; Van Dijk 2016). Eine der jüngsten Plattformen und Netzwerkgruppen, die die Geschichte von Philosophinnen und Wissenschaftlerinnen aufarbeitet, ist übrigens *History of Women Philosophers and Scientists* (<https://historyofwomenphilosophers.org>) unter der Leitung von Ruth Hagengruber (2017).

7 Auf der Iberischen Halbinsel fasst die Geschlechterdebatte infolge der engen Verbindungen zwischen der Krone von Aragonien und Italien ab dem 14. Jahrhundert Fuß und verbreitet sich sukzessive, bis sie im 18. Jahrhundert ihren Höhepunkt erreicht (cf. Bolufer 2016, 227). Im Gegensatz zu Frankreich gibt es in Spanien keine große *Querella de las mujeres*, sondern viele kleinere *Querelles* um die Frau, die sich „in begrenzter Form [...] in Angriff und Replik um die umstrittene *Verteidigung der Frauen* des Benediktiners Feijoo [kursiv im Orig.]“ (Hassauer 1997, 203) drehen. In England zählen John Dunton (1659-1733) und Daniel Defoe (1660-1731) zu jenen Reformer*innen, die die Gleichheit von Frauen und Männern in ihren Schriften verteidigen (cf. Blanchard 1929, 330-331).

Jerónimo Feijoo y Montenegro (1676-1764).⁸ Als Anhänger der cartesianischen Lehre, die von einem Dualismus von Körper und Geist ausgeht,⁹ vertritt Poulain de la Barre die Ansicht, dass der Körper den Geist nicht direkt beeinflusse und der Geist somit auch im weiblichen Körper, der sich vom männlichen nur durch die Geschlechtsorgane unterscheide, gleich ausgeprägt sei wie im männlichen:

Il est aisé de remarquer, que la difference des sexes ne regarde que le corps : n'y ayant proprement que cette partie qui serve à la production des hommes ; & l'esprit ne faisant qu'y prêter son consentement, & le faisant en tous de la mesme manière, on peut conclure qu'il n'a poin [sic] de sexe. (Poulain de la Barre 1676, 109-110)

Poulain de la Barre resümiert seine These folgendermaßen: „L'esprit n'a point de sexe“ (Poulain 1676, 109). Das heißt, da für ihn der Geist geschlechtslos ist, besitzen auch beide Geschlechter dieselben geistigen Fähigkeiten – gemeint ist hier die Vernunftfähigkeit oder Verstandeskraft, die in der Aufklärung in den Mittelpunkt rückt. Analog zu Poulain de la Barre formuliert Feijoo – ebenfalls Cartesianer: „[L]a alma no es varón, ni hembra“ (Feijoo 1726, §XII 79), und argumentiert die Gleichheit der Geschlechter aufgrund der Gleichheit der „Vernunftseelen“: „[T]odas las almas racionales en su perfección física son iguales“ (ibid., §XII 78). Er nimmt zudem eine „Egalität der Differenzen“ (Hassauer 1997, 222) an, die „explizit von einer Gleichwertigkeit durchaus verschiedener ‚weiblicher‘ und ‚männlicher‘ Qualitäten aus[geht]“ (Brink 2008, 352-353), wobei diese Qualitäten zwar variabel, aber öfter an das eine oder andere Geschlecht gebunden seien: „Es así, digo, que en varios individuos de nuestro sexo se observan, aunque no con la misma frecuencia, las bellas cualidades que ennoblecen al otro“ (Feijoo 1726, §V 34). Feijoo identifiziert demnach keine Gleichheit der geschlechtsspezifischen Qualitäten, sondern ihre Gleichwertigkeit. Mit diesem Differenzdiskurs der „ungleichen Gleichheit“ der Geschlechter „begründet [er] hier – strukturell analog zu Poulain [sic] – erstmals keine weibliche Sondernatur als untergeordnete Abweichung von der ‚universalen‘ teleologischen menschlich-männlichen *conditio*, sondern entwickelt zwei eigenständige Geschlechtsidentitäten [kursiv im Orig.]“

8 Beide Werke sind durch Übersetzungen in ganz Europa bekannt. Französische Übersetzungen von Feijoos Essay werden 1743 (unter *Défense ou Eloge des femmes*) und 1755 (unter *Apologie des femmes*, übersetzt von Abbé Prévost (1697-1763)) publiziert; englische Übersetzungen kommen 1765, 1774 und 1778 heraus (cf. Bolufer 1993, 188; Bolufer/Cabré 2015, 40).

Weitere gemeinhin zitierte Vordenker*innen sind beispielsweise Christine de Pizan (1364-1430) und María de Zayas y Sotomayor (1590-1661). Im Prolog der *Novelas amorosas y ejemplares* hinterfragt Zayas (1637) die Frauenfeindlichkeit ihrer Zeit und verteidigt die intellektuellen Fähigkeiten der Frau, wobei sie als Hauptargument die Unwissenheit/Ungebildetheit (*ignorancia*) für die unterlegene Stellung der Frau annimmt. Dieses Argument wird von Feijoo ausgebaut und rückt im 18. Jahrhundert schließlich in den Mittelpunkt der Diskussionen (cf. Bolufer 2016, 228).

9 René Descartes' (1596-1650) Annahme führt dazu, dass das biologische Geschlecht einer Person als zufällig und somit auch deren Charakter als unabhängig vom biologischen Geschlecht gedacht werden kann.

(Hassauer 1997, 222).¹⁰ Den Grund für die unterschiedlichen Verstandesleistungen von Frauen und Männern sieht Feijoo demnach nicht in der Beschaffenheit der Seele und des Gehirns, sondern in der ungleichen Sozialisation der Geschlechter (cf. Heße 2008, 86, 304).

Die Position des geschlechtslosen Geistes wird auch noch zur Mitte des 18. Jahrhunderts von Florent de Puisieux (1713-1772) und am Ende vom Marquis de Condorcet (1743-1794) verteidigt. So wird in de Puisieux' Broschüre *La femme n'est pas inférieure à l'homme* (1750), von der er behauptet, sie wäre die Übersetzung einer englischen Autorin, um das gängige Authentizitätstopos aufrechtzuerhalten, die Vernunft als einziges Beurteilungskriterium für die Teilhabe von Frauen an allen öffentlich-gesellschaftlichen Bereichen herangezogen. Ein weiteres Postulat ist, dass Frauen an den Wissenschaften, von denen sie seit der Entstehung der Akademien ausgeschlossen sind, teilhaben sollen. Ebenfalls in die Tradition von Poulain de la Barre stellt sich Dom Philippe-Joseph Caffiaux (1712-1777) mit seinem Werk *Défenses du Beau Sexe, ou Mémoires historiques, philosophiques et critiques pour servir d'Apologie aux femmes* (1753), in dem er das Ideal der ‚gelehrten Frau‘ propagiert und damit eine Forderung unterstützt, die im Zentrum der *Querelles des femmes* steht. Die Frage nach den intellektuellen Fähigkeiten der Frau beschäftigt auch Mademoiselle Archambault (1724-?) in ihrer *Dissertation sur la question : Lequel de l'homme ou de la femme est plus capable de constance ? ou la Cause des dames, soutenue par Mlle A... contre M... et M.L.L.R.* (1750). Darin geht sie davon aus, dass Frauen als Ausgleich für ihre körperliche Schwäche einen größeren (!) Intellekt als Männer haben und sich als Gelehrte eignen würden. Ihre beiden männlichen Adressaten innerhalb des Werkes teilen diese Meinung nicht und nehmen in gewisser Weise den nachfolgenden gesellschaftlichen Diskurs über die Frau, die als ungeeignet für die Gelehrtentätigkeit angesehen wird, vorweg (cf. Steinbrügge 1987, 19-30; ead. 1994, 339-340, 346-347).

Simone de Beauvoir nennt in *Le Deuxième Sexe* (1949) noch weitere Beispiele männlichen Engagements im Kampf um die Gleichheit der Geschlechter, auf die

10 Margot Brink (2008) zeigt, dass in den frähaufklärerischen Schriften von Poulain de la Barre und Feijoo Egalitäts- und Komplementaritätstheorien nebeneinander auftreten. Um z. B. die weibliche Gleichheit/Überlegenheit zu begründen, hebt Poulain de la Barre „vielfach den natürlichen und damit auch geschlechtsspezifischen Ursprung bestimmter positiver Eigenschaften hervor“ (ibid., 350). Allein aufgrund ihrer Natur, also ohne Studium und Bildung, seien Frauen fähig zu erkennen, was wahr und evident ist (cf. ibid., 352). Feijoo greift weniger auf das naturalistische Argument zurück, um die ‚ungleiche Gleichheit‘ von Frau und Mann zu begründen, sondern zitiert die Bibel (Genesis), wenn er meint, innerhalb der Familie würde Demokratie zu keinen Entschlüsse führen und deshalb müsse im Familienbund der Mann regieren: „Dort, wo es um die Neuverteilung von Macht und Autorität geht, [...] beläßt der Autor [Feijoo] mit Verweis auf die unergründlichen ‚göttlichen Entschlüsse‘ [...] und die notwendige Aufrechterhaltung von Ordnung praktisch alles beim Alten“ (ibid., 356; cf. Heße 2006, 305).

Für eine vertiefende Analyse der Geschlechterdebatte in Feijoos *Defensa de las mujeres* unter Berücksichtigung weiterer Schriften des Benediktinermönchs und zeitgenössischer Zusammenhänge, die seine Position gegenüber Frauen kontraditorisch erscheinen lassen, siehe Bolufer (2016).

teilweise im weiteren Verlauf der Arbeit noch zurückzukommen sein wird. Für das 17. Jahrhundert erwähnt sie Charles de Saint-Évremont (1613-1703), Jean de La Bruyère (1645-1696), François Fénelon (1651-1715), Bernard le Bovier de Fontenelle (1657-1757) oder Charles Rollin (1661-1741); für das 18. Jahrhundert Voltaire (1694-1778), Denis Diderot (1713-1784), Claude Adrien Helvétius (1715-1771) oder Jean-Baptiste le Rond d'Alembert (1717-1783), denen im 19. Jahrhundert John Stuart Mill (1806-1873) folgt:

[L']idéal démocratique et individualiste du XVIII^e est favorable aux femmes ; elles apparaissent à la plupart des philosophes comme des êtres humains égaux à ceux du sexe fort. Voltaire dénonce l'injustice de leur sort. Diderot considère que leur infériorité a été en grande partie *faite* par la société. ‘Femmes, je vous plains !’ écrit-il. Il pense que : ‘Dans toutes les coutumes la cruauté des lois civiles s’est réunie contre les femmes à la cruauté de la nature. Elles ont été traitées comme des êtres imbéciles.’ Montesquieu estime paradoxalement que les femmes devraient être subordonnées à l’homme dans la vie du foyer mais que tout les dispose à une action politique. ‘Il est contre la raison et contre la nature que les femmes soient maîtresses de maison... il ne l'est pas qu'elles gouvernent un empire.’ Helvétius montre que c'est l'absurdité de son éducation qui crée l'infériorité de la femme ; d'Alembert partage cette opinion [kursiv im Orig.]. (Beauvoir 1976, 185-186)

Insgesamt spricht Beauvoir vom 18. Jahrhundert als einem günstigen Jahrhundert für die Frau, da die meisten ‚philosophes‘ Frauen und Männer als gleichwertige menschliche Wesen anerkennen, auch wenn diese Gleichheit bestimmte Lebensbereiche ausspart.

4.2 ZUM ZWEI-GESCHLECHTER-MODELL

In der Mitte des 18. Jahrhunderts entwickelt sich parallel zum egalitären ein komplementärer Geschlechterdiskurs, der durch die Abkehr von der cartesianischen Denktradition geprägt ist und der es erlaubt, Körper und Geist zusammen und in Abhängigkeit voneinander zu denken (cf. Steinbrügge 1987, 53; ead. 1994, 340). Vermittels des epistemologischen Wandels wird Poulain de la Barres und Feijoos Diskurs über die Gleichheit der Geschlechter von einem anthropologischen Diskurs¹¹ überlagert, der die Menschen in zwei ungleiche Teile einteilt, wobei die (Geschlechts-)Körper von Frau und Mann von nun an als komplett verschieden voneinander wahrgenommen werden. Um das neue Modell zu legitimieren, wendet man sich also den Naturwissenschaften zu. Im Unterschied zum Ein-Geschlecht-Modell erkennen diese im Zwei-Geschlechter-Modell (Laqueur 2003) eine qualitative (anstatt einer graduellen) Differenz zwischen weiblichen und männlichen Geschlechtsmerkmalen, wobei Vulva und Penis als die

11 Damit ist ein Diskurs gemeint, der den anatomischen Körper des Menschen in den Mittelpunkt stellt und von der Anatomie des Menschen ausgeht: „Die erste Definition von Anthropologie im *Dictionnaire de Trévoux* 1721 lautet: ‚Diskurs über den Menschen oder den menschlichen Körper; [und stellt einen] Begriff aus dem Bereich der Anatomie‘ [dar] [kursiv im Orig.]“ (Van Delft 2005a, 167).