

Elisabeth von Samsonow  
ANDROGYNIE

Man hat lange gedacht, dass neben Christus im Abendmahl der Lieblingsjünger säße. Dieser Lieblingsjünger war, im Gegensatz zu den anderen Jüngern, allesamt zu dem Zeitpunkt ältere Hagestolze der Sorte Erwachsene, extrem jung und bartlos. Er wirkte pubertär, zumindest so jugendlich, dass dieses gewisse Etwas des kindlichen Stammkörpers, der noch nicht in die Geschlechterdifferenz hinein differenziert ist, nicht vollständig gelöscht erschien. Zudem lehnte er nicht selten am Busen des Meisters, in jugendlicher Freiheit und Direktheit des Gefühls. Undenkbar, dass sich Petrus so verhalten hätte, dass er sich erlaubt hätte, sich an Jesus während eines Abends zu Tische zu schmiegen. Die aus dem Rahmen fallende Figur hat jedenfalls bisher für eine gewisse Genugtuung in Bezug auf den Umstand gesorgt, dass die männliche Gruppenhülle um den Erlöser leck sei in Bezug auf eine „andere Orientierung“. Die in der jüngeren Zeit wieder entbrannte Diskussion über das wahre Geschlecht dieser Figur könnte auch als symptomatisch verstanden werden. Der Kern der Debatte liegt in der Frage, ob nicht das Göttliche notwendig als dasjenige, das der Differenz vorausgeht, als ein Zweigeschlechtliches, oder vielmehr noch, als ein geschlechtlich Undifferenziertes aufgefasst zu werden habe. Die an Jesus sich – sollte man dieses neue Wort hier nicht unbedingt einsetzen müssen – kuschelnde Figur des undefinierten Jugendlichen wäre demnach als ein Attribut aufzufassen, ähnlich den Sichel, Hobeln, Stieren und Engeln, nach denen sich im Inventar der heiligen Personen die singulären Charaktere kenntlich machen. Diese Figur ist das Feminine als Attribut, das dabei ist, die Identität des Attribuierten symbolisch und logisch zu ersetzen. Man kennt sie, diese lieben, sanften Jesus-Bildnisse, diese Buddha-Gesichter, die reine Projektionsflächen der universalen Gesichtlichkeit bieten. Selbst Lorenzo Lotto, der große Maler der schönen, gelehrten und feinnervigen Jünglinge, malt Jesus aus dem Kopf, auswendig, visionär, und zwar genau so, wie kein männlicher religiöser Held aussieht, nämlich als vollwangige junge Frau (Der Erlöser, ehemals Richmond, Sammlung Cook, zwischen 1510-1520<sup>1</sup>).

Die Geschichte der sakralen Androgynie beginnt mit dem ersten Körper, der immer zugleich Stammkörper zweier Geschlechter sein muss. Der Körper des Adam ist auch Stamm- oder „Mutterkörper“ der Eva. Platon gibt diesem Problem eine etwas andere Fassung in seiner mythologisierenden Vorstellung der zweigeschlechtlichen rollenden Kugelkörper, die klug dem Geschlechterverhältnis eine gleichsam planetare Dimension voraussetzen. Das Hochmittelalter zieht die Begriffsarbeit dem farbigen Design der Erstvorstellungen vor und plädiert mit Nicolaus Cusanus für eine vorgängige *coincidentia oppositorum*, in welcher man sich auch die Geschlechteropposition, weil sie primordiale Dualität ist, aufgehoben denken darf. Raffinierter setzt die Alchemie an, die ihren Destillationen ein wirklich synthetisches Produkt zum Ziel setzt, den künstlichen Hierogamos, die künstliche oder chymische Hochzeit, die Verschmelzung im „Androgyn“, der eigentlich, in Kontrast zum Begriff, nichts Menschliches mehr an sich hat. Dieser Androgyn ist ein Monstrum, das aus der Forderung resultiert, die Regime des Körpers und die der Metaphysik zu integrieren. Dass dasjenige Wesen, welches die Einheit der Differenz in sich trägt, als göttlich erkannt wird, ist unter der Voraussetzung dieser Geschichte folgerichtig. Das moderne Kapitel dieser Geschichte wird wiederum vom Imperativ dirigiert, die Transzendenz in die Immanenz hineinzuziehen, eine immanente Transzendenz zu erzeugen, was zunächst und als erstes einen kapitalen Angriff auf die Differenz zur Folge hat. Der Ich-Zusammenbruch nach Ernst Mach, Otto Weininger

---

<sup>1</sup> Androgynie Christusbilder sind natürlich zahllos, s.a. Ursula Prinz (Hg.): Katalog der Ausstellung Androgyn. Sehnsucht nach Vollkommenheit, Neuer Berliner Kunstverein, Berlin 1987, 38-39. Bemerkenswert die Gegenüberstellung von Peruginos Maria Magdalena in der Galleria Palatina, Palazzo Pitti, mit Raffaels Heiligem Sebastian aus der Accademia Carrara, Bergamo. Die beiden könnten dieselbe Person sein, ebda., S.38.

und Hugo von Hofmannsthal ist die Episode, die wie eine Ouvertüre fungiert. Diese Ouvertüre, wie sich beispielsweise an Joséphin Péladans Androgynie-Texten sehen lässt, wird breit orchestriert. Sie erfasst die Maler, die Literaten, die Philosophen, die Biologen. Mit einer neuen Welle der Verehrung und Thematisierung des Androgyn (oder auch: Gynander) bahnt sich das zwanzigste Jahrhundert an. In seinem theoretischen Text „L’Androgyne“ (1910) schreibt Péladan: „L’art commence par un monstre: Androsphinx dit l’archéologue. Mais il a des mamelles! Gynosphinx?“<sup>2</sup> Die Andro- oder Gynosphinx, die den Anfang der Kunst gemacht hatte, kehrt zurück im Gewand der Engel, die je nach Gelegenheit ins Männliche oder ins Weibliche, von dem sie jeweils ausreichend besitzen, zu tendieren haben<sup>3</sup>.

Nachdem das Ich seine auf Konsistenz und absolute Synthese ausgehenden Funktionen eingestellt hat, findet jene Desidentifikation statt, die in letzter Instanz auf die Aufhebung der ersten Differenz hinausläuft - auf die Aufhebung der Differenz zwischen Schaffendem und Geschaffenem, zwischen Gott und Mensch, zwischen Mensch und All: auf die Synthese. „L’androgynie, céleste ou terrestre, qui dans la langue lourde de la philosophie s’appelle synthèse“<sup>4</sup>. Die leidvolle Karriere des geschlechtlich markierten und deshalb verworfenen Menschen soll in diesem Projekt der „Immanentisierung“ zu einem Ende kommen: Derjenige Ort, der kein Innen und kein Außen mehr kennt, hält auch keine Strafparzelle für den sündigen Adam mehr bereit. Dieser, da er nicht mehr draußen sein kann, wird durch ein übergeordnetes Geschehen, das ein Heilsgeschehen „imitiert“, gerechtfertigt. Er bildet sich hinein in jenen Archetyp, den der Androgyn vorgibt<sup>5</sup>. Die Moderne verkündet deshalb das Ende der Religion, weil diese bisher nur die Verwalterin der unanfechtbaren Gültigkeit der ersten Differenz zwischen Gott und Mensch war. Die Religion kommt aber nicht an ihr Ende, sondern zu ihrer Vollendung in dem Moment, in dem die Rechtfertigung des Menschen stattfindet. Diese wiederum hängt an der Rechtfertigung des Systems, in dem er vorkommt. Bisher galt die Erde als Ort der Verworfenheit, als Bühne des Lapsus, als Vorhölle. Falls derjenige, der diesen Ort eingerichtet haben soll, an der Fortführung dieser Eigenschaften kein Interesse mehr haben sollte bzw. überhaupt es nicht mehr als notwendig empfindet, diesen Ort zur Selbsterhaltung und dauerndem Beweis der eigenen Güte, nein der eigenen Meliorität, aufrecht zu erhalten, dann ändern sich die Systemeigenschaften so, dass unmittelbar die Position des Menschen post-theologisch, nämlich ontologisch verschoben wird.

Derjenige, der als erstes innerhalb abendländischer Bedingungen eine solche ontologisch veränderte Position als Mensch eingenommen hat, ist Christus. Die Geschichte der Kirche ist die Geschichte des Streites über die Natur Christi. Zu denken, ob und wie genau sich Göttliches und Menschliches in ihm gemischt hätten, wurde zur größten Herausforderung der Theologie. Die Frage selbst war natürlich nicht wirklich neu. Während die griechischen Götter ihrer gewissen Vorliebe für Menschen in der Gestalt nachgaben, dass sie sich mit ihnen verbanden und so für die Klasse der Halbgötter sorgten, die ebenfalls den Status „Gott und Mensch“ für sich beanspruchen durften, ist Christus eine „Singularität“, die zu verstehen unter dem Horizont des Monotheismus sich bedeutend schwieriger gestaltet als unter dem des Polytheismus. Abgesehen von der komplizierten Funktion, die Christus in seiner Eigenschaft als Ewiges Wort innerhalb der Trinität innehat, bildet er eine Brücke zwischen Gott und Mensch, die den Menschen die Rückkehr zu Gott bzw. die Erlösung verspricht. Sofern also in

---

<sup>2</sup> Joséphin Péladan: L’Androgyn, a.a.O., p.15

<sup>3</sup> „car l’androgynie qui tient tant de place, dans la figuration sacrée, domine encore, de sa grâce irresistible, le domaine profane et romanesque. » ebda., p.56

<sup>4</sup> ebda., p.61

<sup>5</sup> „L’androgynie nous transporte hors du temps et du lieu, hors des passions, dans le domaine des Archétypes, les plus haut où atteigne notre pensée. » ebda., p.63

Christus die Differenz mit absolutem Prinzipienstatus – die Gott/Mensch-Differenz – unwirksam ist, handelt es sich in ihm um einen „Heiligen Androgyn“ im metaphysischen oder alchemistischen Sinne. Der Streit um die Natur Christi ist vor allem von den einflussreichen Monophysiten bestimmt worden, die davon ausgingen, dass Christus nur die eine, nämlich die göttliche Natur besitze. Die göttliche, als die stärkere von beiden, setze sich sofort gegen die menschliche Natur durch. Eutyches, Archimandrit eines großen Klosters in Konstantinopel, vertrat die These, dass die göttliche Natur die menschliche gleichsam aufgesogen und verwandelt habe. Der Monophysitismus (Eine-Natur-Lehre) zeigt Christus als denjenigen, der gekommen ist, die Vergöttlichung des Menschlichen exemplarisch vorzuführen. Der Münchener Theologe Michael Schmaus schreibt in seiner großen Dogmatik dazu: „Dieser Irrlehre wohnt eine große religiöse Kraft inne. Sie schien mit der Gottheit Christi letzten Endes Ernst zu machen. So schien sie auch die denkbar größte Gewähr für die Vergottung jedes einzelnen Menschen zu bieten.“<sup>6</sup> An diesem Punkt sollte man aufhorchen. Der Begriff des „Monophysitismus“ scheint für die Analyse der Androgynie der richtige, philosophisch schärfere zu sein. Er hat eine ausreichende Nähe zum Monismus, dem größten philosophischen Projekt überhaupt, das immer wieder mit neuen Mitteln in Angriff genommen wurde und wird: nämlich als Konzept der Aufhebung der Gott-Welt-Spaltung (Pantheismus), die die Aufhebung der Seele-Körper-Spaltung beinhaltet. Er könnte auch als Titel für die Aufhebung der Geschlechterdifferenz dienen, die es wahrscheinlich nur deshalb nicht auf den Rang einer prinzipiellen Differenz geschafft hatte, weil sie an dieser Stelle die Anerkennung des Weiblichen vorausgesetzt hätte (die eben nicht geleistet worden war). Der Androgyn ist demnach derjenige Körper, der zwei Naturen besitzt bzw. in sich vereinigt, also der Körper, der nach dem Ende der Differenz bzw. nach der Desidentifikation käme. Oder vor der Differenz und der Identifikation. Der Androgyn führt die anthropologische Norm des Unisex ein.

Der Begriff, der die offizielle Lehrmeinung der katholischen Kirche umreißt, ist eine wohlklingende Hybride aus griechischen und lateinischen Silben: Die Natur Christi lasse sich beschreiben als „hypostatische Union“. Diese Union umfasse beide Naturen, die göttliche wie auch die menschliche (Zweites Konzil von Konstantinopel 533). Michael Schmaus schreibt einsichtig: „Die Wirklichkeit von den zwei Naturen und einer Person, von der personalen Verbundenheit (hypostatischen Union) zweier Naturen ist ein undurchdringliches Geheimnis.“<sup>7</sup> „Gott wird Mensch“ ist die traditionelle Formel, die jetzt auf den Umkehrschluss getestet wird. Die androgyne Figur, die sich an Christus lehnt, könnte Johannes, der Lieblingsjünger ebenso sein wie Maria Magdalena, die große Lieblingin. Oder sie ist beides. Der Androgyn ist ein in die Irre führendes Monstrum, ein Vexierbild, eine Erfindung, eine Phantasie. Aber er ist auch metaphysisches, theologisches und philosophisches Prinzip. Der Code, unter dem er sich anmeldet, ist, in vollwertiger Substitution der Gott-Mensch-Differenz, derjenige der Geschlechterdifferenz. Die Androgynen sind die Gott-nahen Transhumanen: „Et l'Androgynie est vraiment l'Archétype“<sup>8</sup>. Das Ratespiel zur Androgynität der Figuren hat in den Bildern Leonardos ein geeignetes Material. Neben der Abendmahlszene ist auch die Mona Lisa endloser Gegenstand neuer Interpretationen, die, und das wahrscheinlich nicht von ungefähr, nicht nur in ihrer geschlechtlichen Identität Rätsel aufgibt, sondern kurzerhand ein Selbstbildnis des Künstlers selbst sein könnte. Die Künstler bilden die Vorhut (Avant-Garde, zur Erinnerung!) für eine Menschheit, in die das Göttliche „einfällt“. Ihre Signatur ist der Androgyn. Die anderen

---

<sup>6</sup> Michael Schmaus: Katholische Dogmatik, Zweiter Band: Gott der Schöpfer und Erlöser, Dritte und vierte umgearbeitete Auflage, München 1949, S.559

<sup>7</sup> ebda., S.566

<sup>8</sup> ebda., p.68

Körper, besser: die Andersheit des Körpers erinnert unentwegt an die Einheit, die Vollständigkeit, die Synthese. In diesem Augenblick tritt die Erotik als hauptsächliche Gestaltungsebene der hypostatistischen Union auf. Die Entzückung ist der Weg der Apotheose, was Péladan folgendermaßen umschreibt: „L'idéal du corps humain résulte de la fusion de la pucelle et du puceau à leur période florale; voilà la formule lumineuse et précise de l'esthétique. »<sup>9</sup>.

In der mystischen Liebe treten spontane Ekstasen auf, die nichts anderes bezeichnen als eben den Vollzug der Entdifferenzierung. Karl Landauer meint, dass der gewisse „lyrische Erguss“, zu dem vor allem junge Männer neigen, sich gegenseitig ihre Gedichte vorlesend, den Stellenwert einer hoherotischen Erregung besitze<sup>10</sup>. Der spirituelle junge Mann ist zu einer Verehrung der „Braut“ in dem Maße fähig, wie er, seinem Selbstvergöttlichungswunsch folgend, Verschmelzungserlebnisse produziert. Es handelt sich um eine moderne Version der Alchemie, was vielleicht als einziger C.G. Jung exakt gesehen hat. Der Erotismus kommt jedenfalls vor jener Variante des „Transhumanen“, die die Synthesen der Desidentifikation nur noch entweder als automatisch/medial oder tierisch denkt. Vielleicht ist der gegenwärtige Befund, dass die erotische Stimmung der Gesellschaft zu Gunsten anderer Stimmungen abflaut, damit in Zusammenhang zu bringen, dass das Vollbild der „medialen Gesellschaft“ ihre Empfindungen auf dem anti-dramatischen Niveau einpendeln lässt, im grünen Bereich des arithmetischen Mittels zwischen Apparaten, Pflanzen und Tieren.

---

<sup>9</sup> ebda.

<sup>10</sup> Karl Landauer: Theorie der Affekte und andere Schriften zur Ich-Organisation, hg. von Hans-Joachim Rothe, Frankfurt/Main 1991 (enthält Aufsätze von 1914-1939, vor allem den für unseren Zusammenhang richtungsweisenden Text „Die Ich-Organisation in der Pubertät“).