Der *homo clausus* in Mitteleuropa

Schmutz und Berührungstabus bei den Deutschen und ihren Nachbarn

Dmitri Zakharine

Einige Thesen des vorliegenden Aufsatzes beruhen auf der Grundannahme, dass Vorstellungen von Schmutz, Ansteckung und Laster in vielerlei Hinsicht analog sind.¹ Diese Analogie ergibt sich aus der Wechselbeziehung zwischen dem biologischen Reinigungsreflex und kulturell bedingten Normalitätsvorstellungen, die durch das, was man als Schmutz bezeichnet, destabilisiert werden und demnach repariert werden müssen. Der Schmutz füllt Grauzonen zwischen der Welt der Lebewesen und der unbelebten Natur. Er überformt anthropologisch, historisch und sozial konstruierte Unterschiede zwischen Menschen und Tieren, Einheimischen und Fremden, Reichen und Armen, Männern und Frauen. Jeden Tag trifft man Vorkehrungen, damit man nicht mit verschmutzten Gegenständen oder unsauberen Mitmenschen in Berührung kommt. Und jeden Tag erfüllt man Reinigungsvorschriften, um den bereits angesammelten Schmutz vom Körper bzw. aus der Gesellschaft zu entsorgen.

Was ist Schmutz?

Der Schmutz existiert als „anschauliche Gewißheit“ (Kant²), mithin als Evidenz, die man nicht weiter hinterfragen oder auf etwas anderes zurückführen kann. Nichtsdestotrotz oder gerade deswegen scheitert die Wissenschaft bei jedem Versuch, eine einheitliche Definition des Schmutzes zu liefern. Da so viele soziale und kulturelle Unterscheidungen

1 Eine frühere Version dieses Aufsatzes ist erschienen in Handlung Kultur Interpretation 16.2 (2007), 387-409.

2 Vgl. Kant (2001), IX.

in der symbolischen Umsetzung auf den Schmutz zutage treten, wird der Schmutz erst aus einer multifokalen wissensvergleichenden Perspektive greifbar. In Bezug auf den Schmutz kollidieren zahlreiche sich gegenseitig ausschließende Erkenntnisweisen, die seit der Begründung der Kontroverse zwischen der idealistischen und materialistischen Philosophie in den unterschiedlichen empirischen Wissensdisziplinen als Dualismen zum Vorschein kommen. Einige dieser Kontroversen sollen hier kurz benannt werden.

Evolutionäre vs. kulturelle Anthropologie

Der Übergang vom biologischen Reflex zum symbolischen Instrument der Gemeinschaftsbildung wird auf einer bestimmten evolutionären Stufe im Reinigungsinstinkt der Tiere fixiert. Schon bei den Primaten gewinnt der Schmutz eine doppelte – materielle und ideelle – Realität. Menschenaffen lausen sich gegenseitig das Fell am Rücken auch dann, wenn kein Schmutz darauf zu sehen ist. Wie viele nomadisch lebende Säugetiere haben Menschenaffen nicht unter Flöhen zu leiden. Diese parasitieren in der Regel nur bei Tieren mit fester Wohnstatt, so beispielsweise bei vielen Raubtieren. Die Flöhe, die Menschenaffen gegenseitig im Fell des anderen suchen, sind häufig nur ‚imaginärer‘ Art. Die Verhaltensforscher nennen das Phänomen „soziale Körperpflege“.³ Der nichthygienische Zweck einer solchen Pflege besteht in der Befriedigung des ‚sensorischen Hungers‘ (*sensory deprivation*) mittels des Streichelns.⁴ Mit auffallendem Schmatzen signalisieren einzelne Schimpansen der Affensippe, dass sie intime Annäherungen in Form hygienischer Pflege anbieten oder erwarten.⁵ Eine Praxis, welche in der Entfernung nicht existierender Flöhe besteht, kennzeichnet den Übergang des biologischen Reinigungsreflexes in eine symbolische Dimension.

Um die doppelte Natur des Schmutzes zu erfassen, sind die evolutionäre Anthropologie und die Kulturanthropologie gezwungen, zwischen der Idee einer unpassenden Vorstellung und der Idee einer körperfremden Materie hin- und herzu pendeln. Im ersten Fall wird der Schmutz generell einer logistischen Störung, im zweiten Fall einer vom Körper ausgeschiedenen Substanz, d.h. dem Kot, Urin oder Menstruationsblut, zugerechnet. Der Vorteil des ersten Weges besteht darin, dass die assoziative Struktur des menschlichen Denkens dabei adäquat erfasst wird. Alles, was in der Wahrnehmung als Störung ausgewiesen ist, zählt – aus der mentalistischen Perspektive – zum Schmutz: unangenehme Gerüche,

3 Vgl. Morris (1968), 189.
4 Vgl. auch eine Definition des Streichelns (stroking) in der Sozialpsychologie: „Das Kind wird ab und zu tatsächlich gestreichelt, umarmt und zärtlich geklopft [...], alle diese Arten der Kommunikation finden ihre Analoga in der Umgangssprache [...]. Um die Begriffsbedeutung zu erweitern, bezeichnen wir als ‚Streicheln‘ jeden Akt, der die Anwesenheit einer anderen Person zulässt.“ Vgl. Berne (1964), 10.

5 Vgl. Goodall (1971), 88-91.

schrille Laute, ungewohnt-schmeckende Speisen, kleine und große Sünden, ungewöhnliche Bräuche und fremde Götter. Kybernetisch angelegte Wissens- und Gesellschaftstheorien legen fest, dass Vorstellungen und Bilder in der Struktur des menschlichen Denkens in „Rahmen“ (*frames*) organisiert sind. Dementsprechend lässt sich die Reaktion auf Schmutz als Kurzschluss verstehen, der sich aus einer inkorrekten Verbindung nicht assoziierbarer Rahmen ergibt.⁶ Der Nachteil einer solchen Definition des Schmutzes besteht in der Möglichkeit einer unbegrenzten Erweiterung der Rahmenanzahl, die häufig beliebig zu werden droht. Wenn es den Schmutz immer dort gibt, wo es ein System gibt (*where there is dirt there is system*), dann ist jede Störung im System der kulturellen Vorstellungen gleich Schmutz.⁷

Eine materielle Definition des Schmutzes setzt am Körper als Modell der Gesellschaft und an der Körperrauscheidung als Modell der gesellschaftlich regulierten Entsorgung an. Es ist bemerkenswert, dass ältere Definitionen des Schmutzes in unterschiedlichen Sprachen die Idee des Wegwerfens enthalten.⁸ Die Wahrnehmung biologischer Ausscheidungen bei Tieren wie bei Menschen ist mit Angst- und Aversionsinstinkten behaftet. Primaten können sogar relativ leicht von Fäkalienzeichen auf Schmutzzeichen generalisieren und die letzteren auf Feinde übertragen.⁹ Mit dem Prozess der Ausscheidung wird den meisten Körperprodukten ein neuer Wahrnehmungsmodus zuteil. In dem Augenblick, in dem er den Körper verlässt, wird der Inhalt des Gedärms zum schmutzigen und schleimigen Kot. Verdauungsgase erhalten eine neue Qualität in dem Moment, in dem sie aus dem Bauchraum austreten. Hat man ins Glas gespuckt, so nimmt man den eigenen Speichel ungern zurück in den Mund. Die Idee der Krise bzw. der Transformation infiltriert den Begriff des Schmutzes von Grund auf.

Ethologie vs. Soziologie

Der sensorische Apparat des Menschen erfasst die Ausscheidung als Grenzüberschreitung zwischen dem ‚Körperinneren‘ und ‚Körperäußeren‘ – ihr Produkt wird vom Bewusstsein als Schmutz reflektiert. Die Semantik des Schmutzes kann von nun an im sozialen Kontext generalisiert und auf alle möglichen Gegenstände übertragen werden. Die Beziehung zwischen biologischen und symbolischen Aspekten der Schmutzwahrnehmung und -deutung wird jedoch von der Ethologie und Soziologie ganz unterschiedlich begründet. Die ethologische Verhaltensforschung setzt an der

6 Ich beziehe mich auf die Definition des „Rahmens“ (*frame*) bei Bateson (1972). Semantisch ähnlich sind die von der Batesonschen Definition abgeleitete Begriffe *structures of expectation*, *scripts* etc. Vgl. Berne (1964), Goffman (1974), Tannen (1993).

7 In ihrer klassischen Definition des Schmutzes folgt Douglas der Sentenz von Chesterfield: „*Dirt then, is never a unique, isolated event. Where there is dirt there is system. Dirt is the by-product of a systematic ordering and classification of matter, in so far as ordering involves rejecting inappropriate elements: Shoes are not dirty in themselves, but it is dirty to place them on the dining-table.*“ Douglas (1966), 35.

8 Vgl. auch lat. *de-fluxus*, *decessio*, *dt.* „Un-rat“, „Ab-fall“, frz. *déchet* etc. Das Grimmsche Wörterbuch gibt an: „*ABFALL*, m. *defluxus*, *discessio*, das nieder-fallen oder gefallen sein, des blattes vom baume, des wassers vom felsen, der

*späne vom hobel, der spreu
vom korn“, vgl. Grimm
(1854), Sp. 36.*

*9 Vgl. Harris (1989),
42.*

*10 Vgl. Symons (1995);
Kirchengast/Gartner
(2002), 47-57.*

*11 Vgl. z. B. Meyerberg
(1680), 20, und Erlesunda
(1620), 592.*

12 Vgl. Havlicek (2006).

Bedeutung biologischer Faktoren für den sozialen Status einer Person an, wohingegen die Soziologie ihren Akzent auf die sekundäre Biologisierung von primär gesellschaftlichen Unterscheidungen legt. Beispielsweise belegen bestimmte ethologische Experimente die Abhängigkeit des Attraktivitätsgrads und der Heiratschancen einer Frau von den Menses. Mitten in der Ovulationsphase wirkt die Haut der meisten Frauen in der Regel heller, dabei auch ‚sauberer‘ auf das Auge des männlichen Betrachters.¹⁰ Es ist kennzeichnend, dass die ‚Sauberkeit‘ und ‚Frische‘ einer Frau während der sogenannten Follikular-Phase nach der Menstruation in den religiösen und poetischen Vorstellungen aller Völker mit moralischen Konnotationen gesättigt ist. Die Kulturosoziologie reflektiert solche Vorstellungen hingegen als Bestandteile der sozialen Unterscheidungssysteme, ohne deren Beziehung zu optisch wahrnehmbaren biologischen Merkmalen wie der Helligkeit der Haut zu thematisieren.

Kulturosoziologisch gefasst, gilt der Schmutz als universaler Generator der sozialen Ausgrenzung, mithin als eine Variable, auf die sich soziale Konstruktionen unterschiedlicher Art beziehen. Dementsprechend wurden z. B. einzelne Körperprodukte wie Speichel, Blähungsgase, Urin und Kot im Zeitalter der großen geographischen Entdeckungen zum Medium gesamtasiatischer Identitätsbestimmung und zum Brennstoff im Mechanismus sozialer Exklusion. Der Bevölkerung Osteuropas wurde bereits in den westlichen Reiseberichten der frühen Neuzeit eine außergewöhnliche Beziehung zum Schmutz aller Art unterstellt.¹¹ Auf diese Unterstellungen bezogen sich, wenn auch nur teilweise, die Konzepte, mit denen im 19. Jahrhundert eine quasi natürliche Überlegenheit der weißen Rasse begründet wurde. Ganz anders impliziert die ethologische Geruchsanalyse die Unveränderlichkeit bestimmter schmutzbezogener Orientierungsmuster im sozialen Kontext. Es hat sich beispielsweise herausgestellt, dass der Fleischkonsum die Attraktivität des Körpergeruchs – und zwar kontextunabhängig – negativ beeinflusst.¹² Diese wissenschaftlich bewiesene Tatsache kommt explizit in den Urteilen der indischen und chinesischen Vegetarier zum Ausdruck. Seit Jahrhunderten unterstellen sie den Weißen einen schlechteren Körpergeruch und einen höheren Beschmutzungsgrad als den Vertretern der gelben Rasse.

Das Oszillieren zwischen einer ethologischen und einer kulturanthropologischen Perspektive auf den Schmutz hält davon ab, alle Ausscheidungen des Körpers pauschal als Schmutz zu definieren. Letztendlich bleiben viele Arten des körperlichen Abfalls, vom mentalen Abfall ganz zu schweigen, in ihrer Semantik unterbestimmt. Für die Wahrnehmung

der Ausscheidungen spielen Kriterien wie transparent vs. undurchsichtig, oben vs. unten, geruchsintensiv vs. geruchsneutral eine zentrale Rolle. Transparente Ausscheidungsprodukte wie Tränen werden in den meisten Kulturen symbolisch höher gewertet. Für farbintensive Produkte, wie z.B. Menstruationsblut, trifft dies normalerweise nicht zu. Geruchlose Körperprodukte (z.B. Speichel) wirken harmlos im Vergleich zu den stark riechenden (z.B. Eiter). Der Schweiß, der im vorindustriellen Zeitalter einen neutralen olfaktorischen Wertstatus besaß, wird heute, wo die Produktion ihren direkten Bezug zur Muskelarbeit eingebüßt hat, als übelriechend empfunden.¹³ Nicht als schmutzig gelten Muttermilch und neugeborene Kinder, obwohl sie – wenn man sich einem stringent biologischen Denken verpflichtet – ebenfalls als Ausscheidungen eingeordnet werden könnten und sollten.¹⁴

Praxisbezogene Zurechnungskonventionen

Nicht immer sind Überlegungen medizinischer Art bei der Klassifikation der Ausscheidungen entscheidend. So ist ein oraler Kontakt mit Urin in der abendländischen Kultur ein Tabu, es sei denn, es handelt sich um spezifische rationalisierte Praktiken, die kollektive Dispositionen der Gesellschaft bewusst umkehren, wie die Urin-Therapie. Im Zusammenhang bestimmter hinduistischer Bräuche wird der Urin dagegen täglich zu rituellen Zwecken ins Innere des Körpers eingeführt. Wie die angeführten Beispiele zeigen, ist es nicht immer möglich, den Schmutz ohne Vorbehalte mit den ausgeschiedenen Körperprodukten zu identifizieren. Ähnlich wie mentalistische reichen daher auch materialistische Definitionen des Schmutzes nicht aus, um den Zusammenhang zwischen Vorstellungen von physischer Unreinheit und Ideen der Infektion bzw. des Lasters zu klären.

Dementsprechend steht im Folgenden eine andere Verständnisweise des Schmutzes zur Diskussion. Was Schmutz ist, bestimmen nämlich vor allem kulturell verankerte Berührungstabus und Reinigungspraktiken. Erstere stellen kulturell spezifische Regeln der körperlichen Kontaktnahme bzw. des körperlichen Kontaktverzichts dar, während Letztere den Verfahren der körperlichen Distanznahme analog sind. Wie jede Taktik der Distanznahme enthält Reinigung die Bedeutung von Negation in sich. So werden Fremde durch ein kollektiv vollzogenes Reinigungsritual auf Distanz zu ihrer Umgebung und ihrer Vergangenheit gebracht. Gleichzeitig verstärkt jeder Reinigungsakt die Existenz dessen, was negiert wird.

13 „In 1940 Churchill could rally the Dunkirk spirit with offers of blood, toil, tears and sweat. Today sweat is firmly in the rubbish category helped on its way by the deodorant explosion.“ Vgl. Thompson (1979), 11ff.

14 Vgl. Thompson (1979), 11ff.

Wenn man den Schmutz entfernt, muss es auch etwas geben, das es zu entfernen gilt. Wo es keinen Schmutz gibt, muss man ihn erfinden.

Historische Transformationen kollektiver Schmutzvorstellungen

Negationen rufen Transformationen hervor. Infolge der historischen Transformationen, die Negationsakte unterschiedlicher Art implizieren, können kollektive Vorstellungen von Schmutz getilgt, durch neue ersetzt oder modifiziert werden. Bei linearen Transformationen, die während einer bestimmten Zeit eine zunehmende Dynamik entfalten, werden kollektive Vorstellungen in eine ganz bestimmte Richtung transformiert. Im Fall der nicht linearen Transformationen unterbricht das immer Wiederkehrende den Gang der Geschichte. Kein Gesellschaftssystem entwickelt sich hundertprozentig linear, d.h. kein Gesellschaftssystem reagiert auf einen Systemreiz in jedem Bereich proportional.

Transformationen mit linearen Prozessstrukturen: Körperkontakt und Hygiene

Der Charakter linearer Transformationen wird in der Geschichtswissenschaft in der Regel am Beispiel der frühneuzeitlichen Modernisierung greifbar dargestellt. In Bezug auf den Wandel kollektiver Schmutzvorstellungen wird dabei das Augenmerk insbesondere auf das Phänomen der Verschließung des Körpers und die Entstehung eines neuen Typus des Menschen, des *homo clausus* gerichtet. Als *homo clausus* bezeichnete Norbert Elias das westliche Individuum, bei dem die Wir-Ich-Balance nicht ausgewogen ist, sondern deutlich zugunsten des Ichs neigt. Fremd- und Selbstdeutungsmuster, die den Europäern bis heute zur Orientierung in der Umwelt dienen, sind in hohem Maße ekelbehaftet und distanzorientiert. Das spezifische Hygienebewusstsein des europäischen Hofadels und Bürgertums entwickelte sich laut Elias in der frühen Neuzeit infolge der steigenden Selbstkontrolle bei den Oberschichten. Allgemeine Tendenzen zur Individualisierung der Reinigungsakte, zur Verschiebung der Schamgrenzen sowie zur Abgrenzung intimer Räumlichkeiten waren für den sogenannten Zivilisationsprozess besonders kennzeichnend.¹⁵

Zweifelsohne spielten Respekt und Distanz auch in den vormodernen Gesellschaften eine prominente Rolle. Zugleich verfügten diese Gesellschaften über legitimierte Wege der Distanzverkürzung. Der Körperkon-

¹⁵ Vgl. Elias
(1992/1994), Bd. I, 266-
299.

takt galt als ein Symbol der Aufnahme in eine Gesellschaft, die ähnlich wie ein Familienverband organisiert war. Bis ins ausgehende Mittelalter pflegte man beispielsweise Fremde in Gasthöfen im selben Raum, häufig auch im selben Bett unterzubringen, in dem auch der Hausherr und seine Frau schliefen. Mit dem Beginn der Neuzeit war dieser Brauch erloschen. Für das ganze Früh- und Spätmittelalter sind Praktiken des Friedens- und Bruderkusses (*osculum pacis*) zwischen Unbekannten in den kirchlichen Räumen, aber auch außerhalb der Kirche belegt.¹⁶ Mit der Auflösung der vormodernen Gemeinschaftsformen ist der Sinn dieses Rituals immer häufiger durch Sinnfragen unterminiert worden, z.B. durch Fragen danach, inwiefern ein heiliger Kuss (*osculum sanctum*) von einem sündhaften Liebeskuss zu unterscheiden sei oder ob der heilige Kuss ein Lippenkuss sein dürfe.¹⁷ Auf die Einschränkung der öffentlichen Mundkusspraktiken mag indirekt das Vorkommen der ‚Kusstafel‘ (*osculatorium*) verweisen.¹⁸

Die Tendenz zur steigenden Selbstkontrolle bei den Oberschichten hatte religiöse und sozialpolitische Gründe. Nach den frühprotestantischen Lehren steht der Mensch dem unvermeidlichen Übel allein gegenüber. Es stand fest, dass Gott nur dem hilft, der sich selber hilft.¹⁹ In engem Zusammenhang mit einer Verweltlichung der christlichen Askese fanden in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts neue Muster der Körperpflege Eingang in die Programme der katholischen Kirche. Die hygienischen Vorstellungen, die sich im frühneuzeitlichen Westeuropa im Rahmen der beiden großen Konfessionen des Westchristentums durchsetzten, postulierten die Existenz eines „körpereigenen“ Schmutzes, der mithilfe eines kollektiven Reinigungsrituals nicht mehr beseitigt werden konnte.²⁰ Ähnlich wie der Schmutz wurde von nun an auch die Sünde dem Bewusstsein und dem Körper gleichermaßen zugeschrieben.²¹

Auch Angst und Ekel vor Ausscheidungen musste von nun an zunehmend im Alleingang bewältigt werden. Dementsprechend wurde der Abort immer dichter mit Holzbrettern von der Außenwelt abgeschottet. Gegen Ende des 16. Jahrhunderts wurde am englischen Hof eine moderne Spültoilette erfunden. In Prag deuten sich die ersten Spuren der Kanalisierung zu Beginn des 17. Jahrhunderts an. Karl von Lichtenstein richtete ein spezielles Amt für die Kontrolle über die Sauberkeit der städtischen Abwässer ein; Verstöße gegen die Vorschriften wurden mit Geldbußen bestraft. 1673 ließen die Prager Jesuiten eine Kanalisation um das Clementinum herum bauen.²² So entstand ein erstes geschlossenes System von Abflussröhren, das die Kommunikation innerhalb der Gesellschaft

16 Vgl. Schreiner (1989), 101ff. Zum ‚heiligen‘ Kuss und zum Bruderkuss in den Paulus-Briefen vgl. Voss (1987), 139.

17 Vgl. hierzu Sittl (1890), 79, und Fuhrmann (1993), 117ff.

18 Vgl. Schreiner (1989), 101.

19 Vgl. Weber (1965), Bd. 1, 131ff.

20 Zur Entstehung der körperlichen Intimsphäre vgl. Vigarello (1988), 272, sowie im Anschluss daran Koschorke (2003), 43ff.

21 Vgl. Kattenbusch (1920), 170-214.

22 Vgl. Broncová (2002), 19.

von Individuen abbildete. Die Tendenz zur Zentralisierung und Kanalisierung des Schmutzes hat bis in unsere Tage hinein ständig zugenommen. So waren beispielsweise im Jahr 1950 nur 31,2% aller tschechischen Haushalte an die Kanalisation angeschlossen, im Jahr 1975 stieg deren Zahl auf 60% und im Jahr 2000 auf 75%.

Gegen Ende des 16. Jahrhunderts wurde als Vorläufer der individuellen Badewanne ein Schwitzkasten erfunden, der den Platz der gemeinschaftlich benutzten Sauna einnahm. Der Schwitzkasten stellte eine trapezartige, von allen Seiten geschlossene Truhe dar, die über gebogene Röhren mit Dampf gefüllt wurde. Der Badende setzte sich in die Truhe, so dass nur sein Kopf aus einem Loch im Deckel herauschaute. Auf diese Weise konnte er die Wärme genießen, den entblößten Körper verhüllt halten und Gespräche mit Besuchern führen.²³ Es erübrigt sich zu sagen, dass eine individuelle Badewanne bis Ende des 19. Jahrhunderts kein Massenphänomen war. Erst um 1890 nimmt die Einrichtung von Badewannen in tschechischen Luxushäusern einen regulären Charakter an.²⁴

Was kollektive Reinigungsrituale wie das gemeinschaftliche Dampfbad anbelangt, so erwiesen sich diese mit der Zeit nicht nur als unwirksam, sondern quasi als körperschädigend. Erasmus von Rotterdam, der den Verfall des alten kollektiven Reinigungsrituals beobachtete, bemerkt in einem Brief von 1543, dass niemand mehr die öffentlichen Bäder (*thermae*) heize, da die neue Hauterkrankung (*scabies*) den Menschen die ganze Lust genommen habe.²⁵ Auch andere Gelehrte, die anatomische und medizinische Kenntnisse besaßen, schickten vergleichbare Berichte aus dem Ausland in ihre Heimat. Albrecht Dürer schrieb 1506 aus Venedig, er fürchte sich am meisten vor der „französischen Krankheit“ (*Frantzosen*), die fast jeder habe.²⁶ In Böhmen, Deutschland, Italien und Frankreich standen die öffentlichen Bäder im Verdacht, die Ursache der „schweinischen“ Krankheit zu sein. Dieser Verdacht reichte häufig, um ihre Schließung zu begründen.

Setzten die älteren Vorstellungen vom Schmutz den Hauptakzent auf die Akte der sichtbaren Trennung von integrierten und ausgeschiedenen Dingen (wie im Wort ‚Abfall‘), so kam in der neueren deutschen Bezeichnung ‚Siff‘ (abgeleitet von ‚Syphilis‘) die Idee einer unsichtbaren inkorporierten Verschmutzung zum Tragen. Der Schmutz wurde zunehmend als Produkt einer nicht mehr wahrnehmbaren Pathogenese verstanden. Dabei konnte er fortan nur aufgrund spezieller Testverfahren, die das Wissen von Experten beanspruchten, erschlossen werden. Die Gesellschaft, die soziale Deutungskompetenzen zunehmend den Wissenschaftlern übertrug, ver-

23 Vgl. *Baubin* (1602),
Hess (1606), *Blondel*
(1688) u.a.

24 Vgl. *Kusyn* (1892).

25 Vgl. *Martin* (1906),
208.

26 Vgl. *Martin* (1906),
208.

wandelte sich Schritt für Schritt in ein Labor. Als Labor organisiert, war sie von nun an darauf angewiesen, *elaborierte* Techniken der Symptomerkenntnis zu institutionalisieren, Bedingungen für eine ununterbrochene Einsichtnahme sicherzustellen und eigene Handlungsoptionen von jedem subjektiven Selbstzeugnis unabhängig zu machen. Von nun an musste der unsichtbar gewordene Schmutz erst anhand von Spuren und Indizien dingfest gemacht werden, um dann therapeutisch behandelt werden zu können.

Unter Medizinhistorikern herrscht Einigkeit darüber, dass die Ausbreitung des *homo clausus* mit der sogenannten ‚französischen‘ Krankheit und deren wichtigstem Symptom, den ‚unreinen Fisteln‘, in Zusammenhang steht.²⁷ Abgeleitet wurde die Krankheitsbezeichnung vom Namen des Schweinehirten Syphil, der es wagte, sich wegen seines Reichtums mit den Göttern zu vergleichen, und dafür mit einer ‚schweinischen‘ Erkrankung bestraft wurde. Das Thema wurde in dem damals berühmten Poem *Syphilis sive morbus Gallicus* (1555) von Girolamo Fracastoro in Verse gesetzt. Vom heutigen Standpunkt aus gesehen, stellte das frühe Werk über Syphilis kein medizinisches Traktat, sondern vielmehr eine Sozialisierungsanweisung dar. Erst Anfang des 16. Jahrhunderts wurde der Begriff der *syphilis* ganz willkürlich mit den allgemeinen medizinischen Bezeichnungen für Hautkrankheiten wie *lepra*, *scabies* und *lues venerea* zusammengeführt. Die genannten medizinischen Termini waren damals noch nicht spezifiziert. So konnte die Bezeichnung *lepra* sich erstens auf den Aussatz, zweitens auf die Krätze, drittens auch auf den Tripper bzw. die Gonorrhöe beziehen. Der Umstand, dass der *lepra gallica* in den Chroniken Attribute wie „ausschweifend“, „schändlich“ und „obszön“ verliehen werden, spricht für eine Geschlechtskrankheit.

Von der Behandlungsmethode her unterschied sich die Syphilis kaum von den anderen Hauterkrankungen. Das verbreitetste Therapiemittel war das Quecksilber, dem die Alchimisten eine mystische Beziehung zum Merkur unterstellten. Erst Ende des 19. Jahrhunderts stellte sich heraus, dass der Grund für zahlreiche Todesfälle, die irrtümlich den unsauberen Fisteln zugeschrieben worden waren, in der Anwendung der „Metalltherapie“ lag. Diese hatte sich aus dem Zusammenhang des Irdischen und Außerirdischen gelöst und wurde zum Instrument der Überwachung des *homo clausus*.

27 Vgl. Bloch (1901),
Venzmer (1929), Quézel
(1986) u. a.

Transformationen mit nicht-linearen Prozessstrukturen: Zur Geschichte des öffentlichen Bades

Der Sinn von nicht-linearen historischen Transformationen wird in der Geschichtswissenschaft häufig als Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen ausgelegt. Dementsprechend stellte beispielsweise Ernst Bloch einen Zusammenhang zwischen technischer Modernität und mentaler Modernitätsverweigerung als Kennzeichen der Moderne fest. Unterbrechungen im Prozess der oben beschriebenen Verschließung des Körpers entstehen z. B. durch immer wiederkehrende Rechtfertigungen des gemeinschaftlichen Reinigungsaktes, der bereits in den primitiven Symbolsystemen der Primaten eine Rolle spielt. Im Zuge des entstehenden Nationalbewusstseins im 19. Jahrhundert griff beispielsweise die deutsche Gesellschaft auf gemeinschaftliches Baden als Symbol kollektiver Gesundheit zurück. An die Stelle der zuvor geschlossenen einheimischen Gemeinschaftsbäder rückte das sogenannte ‚russische‘ Dampfbad. „Als des Königs von Preußen Majestät im Jahre 1818 mein erstes Russisches Dampfbad in Augenschein nahmen“, schrieb einer der Veranstalter, „äußerten Sie: ‚Die russische Nation sey kräftig und gesund, und das Dampfbad möge Anteil haben‘.“²⁸

28 Vgl. Pochhammer
(1824), 5ff.

Die These, dass ein gemeinschaftlicher Reinigungsakt Ansteckungsgefahren berge, wurde im medizinischen Diskurs Anfang des 20. Jahrhunderts zunehmend kritisch reflektiert. Im Jahr 1906 entwickelte August von Wassermann eine Diagnosemethode, mit der er Syphilis durch den Nachweis chemischer Veränderungen im Blut identifizieren konnte. Dabei wurde die Wahrscheinlichkeit der Ansteckung durch gemeinschaftliches Baden in Zweifel gestellt. Der Zweifel wurde zur wissenschaftlichen These, als es dem Japaner Hidejo Noguchi 1911 gelang, das *treponema pallidum*, ein schraubenförmig gewundenes Bakterium aus der Familie der Spirochäten, als Syphilis-Erreger zu identifizieren. Noch später stellte man endgültig fest, dass der Syphilis-Erreger sich fast ausschließlich beim Geschlechtsverkehr überträgt. Die Vorstellung einer Ansteckungsgefahr, die in jeder öffentlichen Badestube lauere, rückte mithin in den Bereich des Phantastischen. Nach dem heutigen Kenntnisstand ist die Übertragung der Syphilis über gemeinsam benutzte Alltagsgegenstände wie Geschirr zwar nie ganz ausgeschlossen, jedoch sehr unwahrscheinlich.

Zusammenfassend kann man feststellen, dass Reinigungsgewohnheiten ganz unterschiedlicher Provenienz in einer Gesellschaft gleichzeitig existieren können. Bei vielen alltäglichen Entscheidungen treten Vorstellungen von Schmutz, Ansteckung und Informationsmüll in eine

komplexe Wechselbeziehung zueinander: „Gehe ich in die öffentliche Sauna, oder setze ich mich sicherheitshalber in die eigene Badewanne? Oder sind vermeintliche Ansteckungsgefahren nur Gedankenmüll, den man besser entsorgen sollte?“ Wie sinnvoll solche Fragen im Alltag sind, kann hier nicht überprüft werden. Stattdessen sollen im Folgenden einige in Mitteleuropa verbreitete Verhaltensmuster skizziert und verglichen werden. Was unterscheidet die Berührungstabus der Tschechen von den entsprechenden Tabus der Deutschen, Russen und Ukrainer?

Berührungstabus bei den Deutschen und ihren Nachbarn

Das Ziel der Befragung, deren Ergebnisse im Folgenden dargestellt werden, war festzustellen, wie sich gesellschaftliche Berührungstabus im kulturellen Kontext Mitteleuropas konstituieren.²⁹ Das Augenmerk wurde insbesondere auf Situationen gerichtet, in denen sich unmittelbar durch Berührung oder indirekt durch den gemeinsamen Gebrauch von Gegenständen Körperkontakte ergeben. Es wurde postuliert, dass solche Situationen in hohem Maße aversionsbehaftet sind. Anders formuliert: Man scheut die Körperspuren bzw. die Körperrnähe von anderen Menschen. Der Hauptansatz der Untersuchung, die nach der Natur dieser Berührungsangst fragt, liegt in der oben explizierten Deutung des Schmutzes als Medium der Grenzziehung begründet. Der Schmutzbegriff, der hier zum Tragen kommt, hat weniger mit den Eigenschaften bestimmter materieller Gegenstände zu tun als mit inkorporierten Sinnzuschreibungen, die auf die Verschließung des eigenen Körpers abzielen. Der Zweck dieser Verschließung besteht darin, die Verfügbarkeit des eigenen Körpers für die Umgebung zu minimieren.

Den Akteuren bleibt dieser Zweck, der sich aus dem Zusammenhang der sozialen Kommunikation ergibt, meist verborgen. Die Kontaktvermeidung wird daher von Betroffenen nur selten mit der Angst vor einer drohenden Beschmutzung begründet (von der Ansteckung ganz zu schweigen). Im Vordergrund steht dagegen das Argument des Respekts bzw. des Anstandes. Zur Klärung der Frage nach der Reichweite einzelner Berührungstabus in der Gesellschaft leisten solche Kommentare sowie deren psychotherapeutische Interpretationen keinen wesentlichen Beitrag. In der vorliegenden Untersuchung wurden deswegen die Eigeninterpretationen der Befragten nur gelegentlich berücksichtigt. Es ging vielmehr

29 Dieser Abschnitt wurde zuerst in tschechischer Sprache veröffentlicht, vgl. Zakharine (2008).

darum herauszufinden, in welchen Situationen Körperkontakt von Seiten der Befragten für möglich gehalten bzw. ganz ausgeschlossen wird.

Die hier vorgenommene Analyse bezieht sich auf Situationen der privaten und öffentlichen Kommunikation. In solchen Situationen führt die Gefahr der Distanzüberschreitung generell zu einer subtilen Distanzmarkierung, zur Präzisierung von Abstandsmerkmalen. So verweisen beispielsweise angespannte Muskelpartien von männlichen Fahrgästen im Busgedränge auf die symbolischen Vorkehrungen, die für den Fall einer Distanzüberschreitung getroffen werden. In der privaten Sphäre gibt es ebenfalls eigenständige Regeln der Distanznahme. Beispielsweise kann eine erwachsene Tochter so tun, als wollte sie an ihrem Vater vorbeischieben, ohne ihn mit ihren Brüsten zu berühren. Im Falle eines Zusammenstoßes bleibt auf diese Weise das Image der Betroffenen geschützt, als hätte man mit der Körpersprache schon im Voraus signalisiert: „Wenn es mal zur Berührung kommt, so ist es ohne (sexuelle/schmutzige) Absicht.“³⁰ Obwohl der Code der Intimität bestimmte Situationen der Alltagsbegegnung in anderem Licht erscheinen lässt, ist er nicht Gegenstand der vorliegenden Untersuchung. Es liegt nämlich auf der Hand, dass die meisten gesellschaftlich festgelegten Berührungstabus im Kontext der Liebe und Erotik spontan gebrochen und/oder absichtlich ignoriert werden. Die Thematisierung erotisch definierter Verhaltensweisen würde die Erforschung sozialer Berührungstabus daher nicht wesentlich bereichern.

Körperkontakte, auf die sich die gesellschaftlichen Berührungstabus auswirken, wurden bei der Befragung in drei verschiedene Typen aufgeteilt: in die direkte, die halbdirekte und die indirekte Art der Kontaktnahme. Als direkt werden solche Kontakte bezeichnet, deren Bedingung die Reflexivität des Wahrnehmens ist, der Umstand also, dass das eigene Wahrnehmen von den anderen ebenfalls wahrgenommen wird. Als Illustrationsfolien für die Reflexivität des Wahrnehmens gelten generell der Tastsinn und der Blickkontakt. Der Mensch ist nämlich so konstituiert, dass er das Hören, Riechen und Schmecken der anderen nicht miterleben kann. Er sieht jedoch die Blicke und spürt die Wärme der anderen Menschen. Normalerweise geht man davon aus, dass Informationen, die über thermale und visuelle Kommunikationskanäle übermittelt werden, zur gleichen Zeit auch dem Gegenüber zur Verfügung stehen. An erster Stelle wurde die Art der Begrüßung untersucht, bei der die Reflexivität des Wahrnehmens problemlos ins Bewusstsein tritt.

Als halbdirekt werden solche Kontakte bezeichnet, die nicht unbedingt unter der Bedingung der Reflexivität aufrechterhalten werden, bei denen

30 Goffman beschreibt solche Verhaltensformen mit dem Begriff der civil inattention, vgl. Goffmann (1963), 84.

jedoch immer die Möglichkeit besteht, die Reflexivität der Wahrnehmung in die Kommunikation einfließen zu lassen. Beispielsweise ist es denkbar, dass die jüngere Schwester einen Rock bei der älteren Schwester ausleiht, ihn tagsüber trägt, am Abend auszieht und ungewaschen zurückgibt. Bei der Übergabe wird der Körperkontakt, der durch das gemeinsam getragene Kleidungsstück zustande kommt, bei beiden ins Bewusstsein gehoben. Bei der Umfrage wurden das Tragen fremder Kleidung, die gemeinsame Benutzung von Geschirr, das Rauchen derselben Zigarette als Beispiele des halbdirekten Körperkontakts analysiert.

Als indirekt gelten Kontakte, die sich nicht auf die Reflexivität der Wahrnehmung stützen und von Betroffenen nichtsdestotrotz dem Körperkontakt zugeschrieben werden. Aufgrund der Erziehung, die man gewöhnlich in der Zeit der Frühsozialisierung im Kindergarten und an der Schule erhält, weiß man beispielsweise, dass es falsch ist, sich in öffentlichen Toiletten direkt auf die Kloschüssel zu setzen. Die Regel der Hygiene besagt, dass man auch unsichtbare Ansteckungsgefahren ernstnehmen muss.

Für die Befragung, die auf die Feststellung interkultureller Unterschiede im mitteleuropäischen Nahverhalten abzielte, wurden an den Universitäten Prag, Moskau, Kiew und Konstanz Studierende im Alter von neunzehn bis sechsundzwanzig Jahren ausgewählt. Der Anteil von Frauen und Männern in den Gruppen war ausgewogen (je 20 Frauen und 20 Männer). Es wurden u. a. folgende Fragen gestellt:

Wie häufig (oft, manchmal, nie) kam es im letzten Jahr vor, dass Sie zusammen mit anderen Menschen (Mutter, Vater, Bruder, Schwester, Verwandten desselben Geschlechts, Verwandten des anderen Geschlechts, Bekannten desselben Geschlechts, Bekannten des anderen Geschlechts, Unbekannten desselben Geschlechts, Unbekannten des anderen Geschlechts) (1) vom selben Teller gegessen haben? (2) aus demselben Glas getrunken haben? (3) gemeinsam dieselbe Zigarette geraucht haben? (4) die Oberbekleidung eines anderen Menschen getragen haben, wobei Sie wussten, dass die Oberbekleidung zwischendurch gereinigt wurde? (5) die Oberbekleidung eines anderen Menschen getragen haben, wobei Sie wussten, dass die Oberbekleidung zwischendurch nicht gereinigt wurde? (6) die Leibwäsche eines anderen Menschen getragen haben, wobei Sie wussten, dass die Wäsche zwischendurch gewaschen wurde? (7) zusammen mit anderen Menschen in einer Sauna waren? (8) zusammen mit einem anderen Menschen in einem Bett geschlafen haben (einen erotischen Kontakt ausgeschlossen)? (9) Mit welcher Geste begrüßen Sie in der Regel Ihre/n

Mutter, Vater, Partner, männliche, weibliche Kollegen (langer feuchter Kuss auf den Mund/Zungenkuss, trockener Kuss auf die Lippen, Kuss auf die Wange, Kuss auf die Stirn, Kuss auf die Hand, Umarmung ohne Kuss, Klopfen auf die Schulter oder den Rücken, Klopfen auf den Po, Winken [ohne Berührung], Zunicken [ohne Berührung])? (10) Wie benutzen Sie in der Regel die öffentlichen Toiletten in Ihrem Land (im Bahnhof, im Restaurant, in der Schule/Hochschule, zu Besuch)? (Ich setze mich direkt auf die Kloschüssel; ich belege die Kloschüssel mit Klopapier; ich bleibe stehen; ich klettere auf die Schüssel – dort lässt es sich dann bequem hocken). – Der folgende Kommentar bezieht sich auf die wichtigsten Schlüsse, die aus der Analyse des Berührungsverhaltens gezogen werden konnten.

Körperkontakte in der privaten Kommunikation

Als erstes hat sich herausgestellt, dass Grenzen der körperlichen Nähe und Ferne bei direkten Kontakten im Osten Europas deutlicher als im Westen entlang der Grenzen der Familienverbände verlaufen. Die beiden Elternteile werden in der Ukraine während der Begrüßung dementsprechend häufiger als in Deutschland, Tschechien und Russland geküsst. Die Tschechen liegen mit ihren Werten in der Mitte zwischen den Ukrainern und den Russen. Einzelne Gesten älterer Provenienz, die Hierarchien innerhalb der Familienverbände abbilden, wie beispielsweise das Küssen der mütterlichen oder väterlichen Hand, konnten nur sporadisch bei Ukrainern und Russen belegt werden. Was die Häufigkeit des Essens aus dem gleichen Teller mit Familienmitgliedern anbelangt, kennen die Ukrainer im mitteleuropäischen Kontext keine Konkurrenten. Die jungen Ukrainer hatten doppelt so häufig wie die jungen Männer aus Deutschland die zuvor gewaschenen Socken ihres Vaters getragen.

Das Begrüßungsverhalten der deutschen Jugendlichen gegenüber ihren Eltern ist im Vergleich zu anderen Kulturen kontaktarm; es wird dabei kaum zwischen nächsten Verwandten und Bekannten unterschieden. In Deutschland gilt die Umarmung ohne Kuss als allgemeiner Ausdruck der Wärme, und zwar unabhängig davon, ob es sich um die Begrüßung des Mitschülers, des Vaters oder der Mutter handelt. Bei der gemeinsamen Benutzung von Geschirr hat der Bekanntenkreis bei den Deutschen sogar Priorität vor der Familie. Ihren eigenen Angaben zufolge aßen die deutschen Studenten viel häufiger mit Bekannten als mit den eigenen Eltern und Geschwistern vom gleichen Teller. Bei den Tschechen ist die Bedeutung der Familie mindestens so groß wie die Bedeutung des Freundeskrei-

ses. So ist beispielsweise die Zahl der jungen tschechischen Frauen, die ihr Nachthemd, ihre Unterhose oder ihren Schlafanzug mehr als einmal bei der Mutter oder Schwester ausgeliehen hatten, fast doppelt so hoch wie die entsprechende Zahl der deutschen Frauen. Die Zahl der tschechischen Männer, die manchmal bis oft den Pullover, den Anzug oder den Mantel ihres Vaters getragen hatten, ist fast viermal so hoch wie in Deutschland. Tschechische Studentinnen hatten viel häufiger als Russinnen, Ukraineerinnen und Deutsche mit ihren Müttern und Geschwistern in einem Bett geschlafen. Ein ähnliches Bild ergibt sich aus den Berichten der Tschechen männlichen Geschlechts. Die deutschen Mädchen sind dagegen führend, was das Teilen des Bettes mit Freundinnen betrifft.

Verhaltenstechnisch sind die jungen Tschechen deutlich stärker als die Deutschen an ihre Familien gebunden. Ein Grund dafür mag sein, dass die tschechischen Studenten länger als die deutschen eine intime Beziehung zum Elternhaus (*rodinný dům*) beibehalten: Sie leben während ihres Studiums häufig im Elternhaus, was in Deutschland unüblich ist. Der Unterschied ergibt sich ganz offensichtlich aus dem höheren Stellenwert des mobilen, sich selbst genügenden Individuums (*homo clausus*) in der deutschen Kultur. Die Ambivalenz der in der Kultur verankerten Verhaltensregeln und Ekelschwellen erschwert jedoch eine eindeutige Aussage über die Gründe und Folgen der beobachteten kulturellen Unterschiede. Im Hinblick auf die etablierten Verhaltenscodes bleibt es unentschieden, ob die Tschechen aus finanziellen Gründen oder aufgrund ihrer engeren familiären Bindung länger zu Hause wohnen bleiben als die Deutschen.

Das zweite Ergebnis der Befragung bezog sich auf Geschlechtsunterschiede, die durch ein Zusammenspiel von Berührungen und Berührungstabus gesteigert und entschärft werden können. Im Hinblick auf die Differenzierung geschlechtsspezifischer Verhaltensweisen spielen Berührungen in Russland und der Ukraine eine wichtigere Rolle als in den westlichen Teilen Europas. Die Symbolik der Berührung kommt dort sowohl in der Öffentlichkeit als auch in der Privatsphäre zum Tragen. So war die Zahl der russischen Frauen, die ein Bett mit weiblichen Verwandten geteilt hatten, zwei- bis viermal höher als die Zahl der Frauen, die schon einmal in einem Bett mit einem männlichen Verwandten geschlafen hatten. Die Unterschiede zwischen Deutschen und Tschechen sind diesbezüglich weniger auffällig. Im öffentlichen Begrüßungsverhalten von russischen und ukrainischen Studenten und Studentinnen sind die von erotischen Konnotationen nie ganz freien Körperkontakte viel häufiger als bei den Tschechen und Deutschen. Fast 80% der ukrainischen und russischen

Studentinnen gaben an, ihre männlichen Kommilitonen mit einem Kuss auf die Wange zu begrüßen, das ist anderthalbmal mehr als in Tschechien und fast viermal mehr als in Deutschland. Die Zahl der männlichen Studierenden, die ihre weiblichen Kommilitonen mit einem Wangenkuss begrüßen, ist in der Ukraine und Russland doppelt so hoch wie in Tschechien und Deutschland. Im Umgang mit demselben Geschlecht ziehen jedoch fast 90 % der osteuropäischen Männer den partnerschaftlichen Händedruck vor. Diese Geste kommt in der Familie ebenfalls sehr häufig vor, beispielsweise bei der Begrüßung des Vaters durch den Sohn. Bei den Deutschen und Tschechen werden geschlechtsspezifische Unterschiede im Begrüßungsverhalten stärker neutralisiert, und zwar durch die verbreiteten Praktiken des Winkens und Zunicke.

Der Unterschied zwischen dem Wangenkuss und dem Händedruck ist Teil eines komplexen Systems von subtilen sozialen Unterscheidungen, die für den Osten Europas kennzeichnend sind. Soziale Rollen werden dort stärker als im Westen geschlechtsspezifisch verteilt. Der breiten Palette von ‚typisch weiblichen‘ Verhaltensweisen entspricht in Russland die Bandbreite häuslicher Verpflichtungen (Kochen, Waschen, Bügeln etc.) und Berufe (Krankenschwester, Schneiderin, Lehrerin) die bis heute fast ausschließlich den Frauen vorbehalten sind

Indirekte Körperkontakte mit Fremden:

Die Toilette

Als Letztes soll hier die Rolle der Fremdbührung bei indirekten Kontakten im mitteleuropäischen Kulturkontext analysiert werden. Solche Kontakte verlangen ein hohes Maß an gegenseitigem Vertrauen von allen Mitgliedern der Gemeinschaft. Das Verhalten in der Toilettenkabine gilt quasi als Prüfstein der Gemeinschaftlichkeit, da man sich auf diesen tertiären Territorien einer direkten Kontrolle der Gemeinschaft entzieht. Pauschal kann man sagen, dass die Deutschen ihren Toiletten das höchste, die Russen hingegen das geringste Vertrauen entgegenbringen. Fast 35 % der befragten deutschen Frauen gaben an, sich in Bahnhofstoiletten häufig direkt auf die Kloschüssel zu setzen. In Toiletten an der Universität und in Restaurants machen dies mehr als 40 % der deutschen Frauen. Allerdings wird dabei häufig Klopapier auf den Sitz gelegt. Der Vergleich spricht für sich: Nur 5 % der Tschechinnen vertrauen den Bahnhofstoiletten ihre unbedeckten Körperpartien an. Was das Restaurant und die Schule betrifft, steigt das Vertrauen deutlich; die Zahlen kommen den deutschen

nahe. – Im Unterschied zu den deutschen und tschechischen Frauen würde sich keine russische Frau in der Bahnhofstoilette direkt auf die Kloschüssel setzen; nur knapp 15% tun dies gelegentlich in Restaurants und an der Universität.

Nicht alle oben aufgezeichneten Unterschiede können mit dem Sauberkeitsstand der öffentlichen sanitären Einrichtungen begründet werden. Ganz offensichtlich spielt die Suggestion, die sich häufig aus Defiziten in der medizinischen Aufklärung ergibt, eine wichtige Rolle bei der Herausbildung bestimmter Berührungstabus. Niemand unter den befragten deutschen Studierenden nannte als Grund für das Nichtbesuchen der Sauna die Angst, sich eine Geschlechtskrankheit zu holen. Dies ist bei den Tschechen, Russen und Ukrainern anders. Ungefähr 15 bis 20% der tschechischen, ukrainischen und russischen Frauen gehen nicht in Gemeinschaftsbäder, weil sie dort die Ansteckung durch Geschlechtskrankheiten befürchten. Die Zahl der Männer, die in diesem Fall Angst vor dem „Siff“ haben, liegt unter 10%.

Angesichts der Vielzahl von Faktoren, die europa- und weltweit kulturspezifische Verhaltensweisen beeinflussen, können einzelne Handlungsschemata im Kontext der multikulturellen Gesellschaft nur aufgrund der Anwendung anthropologischer, historischer und soziologischer Analysemethoden produktiv rekonstruiert werden. Die hier erzielten Ergebnisse haben diesbezüglich einen heuristischen Wert. Auch und gerade im Hinblick auf die Analyse weiterer Kulturlandschaften lassen sie es für zukünftige Forschungsprojekte aussichtsreich erscheinen, die Anwendungsmöglichkeiten multifokaler Verhaltensforschung zu erproben.

Bibliographie

Bateson, Gregory (1972): *Steps to an Ecology of Mind*. London: Intertext books. **Bauhin, Johann (1602):** *Ein New Badbuch, Und Historische Beschreibung, Von der wunderbaren Krafft und Würckung, des Wunder-Brunnen und Heilsamen Bads zu Boll [...]*. Übers. v. M. David Förster. Stuttgart: Fürster. **Berne, Eric (1964):** *Games People Play. The Psychology of Human Relationships*. New York: Grove. **Bloch, Iwan (1901):** *Der Ursprung der Syphilis. Eine medizinische und kulturgeschichtliche Untersuchung*. Bd. 1. Jena: Fischer. **Blondel, François (1688):** *Thermarum Aquisgranesium, et Porcetianarum Elucidatio, et Thaumaturgia [...]*. Aachen: Clemens. **Broncová, Dagmar, Hg. (2002):** *Historie kanalizací: Dejiný odvádění a čištění odpadních vod v Českých zemích*. Prag: Milpo Media. **Douglas,**

Mary (1966): *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. London: Routledge. **Elias, Norbert (1992/1994):** *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. 2 Bde. Frankfurt a.M.: Suhrkamp. **Erlesunda, Petreius de (1620):** *Historien und Bericht von dem Großfürstenthumb Muschkow [...]*. Leipzig: Tipis Bavaricis. **Fuhrmann, Horst (1993):** „Willkommen und Abschied“. Über die Begrüßungs- und Abschiedsrituale im Mittelalter“. In: Wilfried Hartmann (Hg.): *Mittelalter. Annäherungen an eine fremde Zeit*. Regensburg: Univ.-Verl., 111-139. **Goffmann, Erving (1963):** *Behavior in Public Places. Notes on the Social Organization of Gatherings*. New York: Free Pr. of Glencoe. **Goffman, Erving (1974):** *Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience*. New York: Harper & Row. **Goodall, Jane (1971):** *Wilde Schimpansen. Zehn Jahre Verhaltensforschung am Gombestrom*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt. Engl. Orig.: *In the Shadow of Man*. Boston: Houghton Mifflin, 1971. **Grimm, Jacob u. Wilhelm (1854):** *Deutsches Wörterbuch*. Bd. 1: *A – Biermolke*. Fotomech. ND d. Erstausg. München: dtv. **Harris, Marvin (1989):** *Kulturanthropologie. Ein Lehrbuch*. Frankfurt a.M.: Campus. Engl. Orig.: *Cultural Anthropology*. New York: Harper & Row, 1987. **Havlicek, Jan (2006):** „The Effect of Meat Consumption on Body Odor Attractiveness“. In: *Chemical Senses* 31, 747-752. **Hess, Matthaeus (1606):** *Natuerliche wolersfabrene Beschreibung des Markgräffischen Bades [...]*. Speyer. **Kant, Immanuel (2001):** *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. Hg. v. Konstantin Pollok. Hamburg: Meiner. **Kattenbusch, Ferdinand (1920):** „Deus absconditus bei Luther“. In: *Festgabe für Julius Kaftan zu seinem 70. Geburtstage 30. September 1918*. Tübingen: Mohr, 170-214. **Kirchengast, Sylvia/Gartner, Michael (2002):** „Changes in Fat Distribution (WHR) and Body Weight across the Menstrual Cycle“. In: *Collegium Antropologicum* 26, 47-57. **Koschorke, Albrecht (2003):** *Körperströme und Schriftverkehr. Mediologie des 18. Jahrhunderts*. München: Fink. **Meyerberg, Augustinus (1680):** *Iter in Moschoviam Augustini Liberi Baronis de Meyerberg [...] Anno MDCLXI Ablegatorum Descriptum*. Venedig. **Martin, Alfred (1906):** *Deutsches Badewesen in vergangenen Tagen*. Jena: Diederichs. **Morris, Desmond (1968):** *Der nackte Affe*. München/Zürich: Droemer-Knaur. Amerik. Orig.: *The Naked Ape: A Zoologist's Study of the Human Animal*. New York: McCraw-Hill, 1967. **Quétel, Claude (1986):** *Le Mal de Naples. Histoire de la syphilis*. Paris: Seghers. **Pochhammer, Georg Friedrich (1824):** *Russische Dampfbäder als Heilmittel durch Erfolge bewahrt*. Berlin: Nauck. **Schreiner, Klaus (1989):** „Fußkuss“.

In: Angermann, Norbert (Hg.): *Lexikon des Mittelalters*. München/Zürich: Artemis, Bd. 4, 1063-1066. **Sittl, Carl (1890):** *Die Gebärden der Griechen und Römer*. Leipzig: Teubner. **Symons, Donald (1995):** *The Evolution of Human Sexuality*. New York: Oxford UP. **Tannen, Deborah, Hg. (1993):** *Framing in Discourse*. New York: Oxford UP. **Thompson, Michael (1979):** *Rubbish Theory*. Oxford: Oxford UP. **Venzmer, Gerhard (1929):** *Eine sterbende Krankheit. Vom Aufstieg und Niedergang der Syphilis*. Horw-Luzern: Montana. **Vigarello, Georges (1988):** *Wasser und Seife, Puder und Parfüm. Geschichte der Körperhygiene seit dem Mittelalter*. Frankfurt a.M.: Campus. Frz. Orig.: *Le propre et le sale*. Paris: Seuil, 1985. **Voss, Ingrid (1987):** *Herrschartreffen im frühen und hohen Mittelalter*. Köln/Wien: Böhlau (=Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte 26). **Weber, Max (1965):** *Die Protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung*. Hg. v. Johannes Winckelmann. Hamburg: Gütersloh. **Zakharine, Dmitri (2008):** „Homo clausus ve Střední Evropě. Špína a dotyková tabu mezi Čechy, Němci, Ukrajinci a Rusy“ [„Dirtiness and Touching Taboos among the Czechs, Germans, Ukrainians and Russians“]. In: *Revolver Revue* 71. Vgl. [www.revolverrevue.cz](http://www.eurozine.com/journals/revolver.html); <http://www.eurozine.com/journals/revolver.html>.