

Aktuelles und Kommentare

Verwandte Stoffe. Blut und Milch im Frauenkörper

Barbara Orland

1. Analogie der Säfte

Es gibt eine Phase im Leben einer Frau, in der sie zugleich blutet und Milch spenden kann. In vielen Kulturen gilt diese biologische Fähigkeit noch heute als Ausdruck zweier sich widersprechender Körperfunktionen. Die in der San Francisco Bay ansässigen jüdischen Karäer etwa empfinden eine Frau im Wochenbett höchst ambivalent: Ihr Körper ist rein und unrein zugleich.¹ Er wird als Inbegriff eines Widerstreits zwischen den positiven und negativen Seiten menschlicher Fortpflanzung angesehen. Während die Milch das Symbol für Wachstum und Fruchtbarkeit schlechthin ist, kündigt das Blut der Wöchnerin von der wiederkehrenden Menstruation als *Zeit der niddah* (Unreinheit und Unfruchtbarkeit). So wie nach den jüdischen Speisegesetzen Fleisch- und Milchspeisen nicht gleichzeitig genossen werden dürfen, stellen die Karäer mit einer ganzen Reihe von Regeln sicher, dass Blut und Milch der Wöchnerin strikt getrennt bleiben und menstruierende Frauen keinesfalls mit Stillenden zusammentreffen.

Die Körperpraxis, die hier zum Ausdruck kommt, ist weder einzigartig noch neu. Im Gegenteil verweist die Analogie von Blut und Milch auf eine uralte Tradition der Stoffwahrnehmung, die für sehr unterschiedliche Epochen und Kulturen belegt ist. Der fragile Zustand der Wöchnerin ist nur ein Beispiel für die Sensibilität gegenüber den körpereigenen Säften und ihrer persönlichkeitsformenden und beziehungsprägenden Macht. Historisch und kulturell weit verbreitet sind auch die Vorstellung vom „bösen

¹ Ich beziehe mich auf die Arbeit der Ethnologin Ruth Tsoffar, *The Stains of Culture. An Ethno-Reading of Karaite Jewish Women*, Detroit/Michigan 2006.

Blick“ der menstruierenden Frau², die Milchbruderschaft als Pendant zur Blutsverwandschaft³ oder die krankheitserzeugende Wirkung „schlechten Blutes“⁴. Freilich traten und treten solche Deutungen in vielerlei Formen auf und begründen unterschiedliche Praktiken. Im Folgenden geht es mir jedoch weniger um die Vielfalt solchen Denkens als vielmehr um die frappierenden Ähnlichkeiten in Analogiesetzungen von Körpersäften und die Beständigkeit solcher Deutungen.⁵ Wieso weisen bestimmte Formen der Körperwahrnehmung sowohl historisch als auch interkulturell Muster auf, die immer wiederkehren? Haben wir es bei der Geschichte solcher Stoffanalogien mit einer Spielart jener unbewussten Strukturen zu tun, die nach Claude Lévi-Strauss letztlich jeder Institution oder jedem Brauch zugrunde liegen? Ohne Zweifel handelt es sich bei der Blut-Milch-Analogie um ein Klassifizierungssystem. Beide Säfte stehen in einem wechselseitigen Verhältnis zueinander, dem Wertungen unterliegen. Betont werden muss, dass die Analogie im konkreten Fall nicht eine stoffliche Ähnlichkeit oder gar Stoffidentität zum Ausdruck bringen soll, sondern eher auf Handlungen und Veränderungen im Körper verweist, die sich einer direkten Anschauung entziehen. Solche Stoffanalogien sind in westlichen Industrienationen heute weitgehend unbekannt.⁶

-
- 2 Vgl. zum bösen Blick menstruierender Frauen in Portugal Denise L. Lawrence, *Menstrual Politics: Women and Pigs in Rural Portugal*, in: Thomas Buckley u. Alma Gottlieb Hg., *Blood Magic: The Anthropology of Menstruation*, Berkeley/Los Angeles/London 1988, 117–136.
 - 3 Vgl. Corinne Fortier, *Blood, Sperm and the Embryo in Sunni Islam and in Mauretania: Milk Kinship, Descent and Medically Assisted Procreation*, in: *Body & Society*, 13, 3 (2007), 15–36; Muriel Djeribi, *Le Mauvais oeil et le lait*, in: *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, 28, 105 (1988), 35–47.
 - 4 *Move san* („schlechtes Blut“) führt nach dem Verständnis schwangerer haitianischer Frauen und stillender Mütter zum Verderben der Muttermilch (*lèt pase* = versiegende Muttermilch). Vgl. Johannes Sommerfeld, *Körper, Krise und Vodou: Eine Studie zur Kreolmedizin und Gesundheitsversorgung in Haiti*, Hamburg/Münster 1994, 141f. Von den Tuareg berichtet ähnliches Saskia Walentowitz, „*Enfant de Soi, enfant de l'Autre*“. *La construction symbolique et sociale des identités à travers une étude anthropologique de la naissance chez les Touaregs*, Thèse EHESS, Paris 2003, 243–286.
 - 5 Andere historische Beispiele wären die Nähe von Milch und Samenflüssigkeit, Milch und Eiter oder Milch und Chylus (die fettige Lymphe des Verdauungstraktes). Vgl. Barbara Orland, *White blood and red milk. Analogical reasoning in medical practice and experimental physiology (1560–1730)*, in: Manfred Horstmanshoff, Helen King u. Claus Zittel Hg., *Blood, sweat and tears. The formation of early modern medicine: Physiology (Intersections. Yearbook for Early Modern Studies, Vol. 18)*, Leiden/Boston, im Erscheinen.
 - 6 Präziserweise muss gesagt werden, dass die Blut-Milch-Relation als populäres Denkmuster auch in westlichen Gesellschaften bis in die Anfänge des 20. Jahrhunderts existierte. Vgl. etwa zu Italien Elizabeth Dixon Whitaker, *Measuring Mamma's Milk: Fascism and the Medicalization of Maternity in Italy*, Michigan 2000. Außerdem: Yvonne Verdier, *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Paris 1979; Françoise Héritier Hg., *Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris 1996.

2. Stoffgeschichten

Wenn EthnologInnen bisher die Geschichte der Blut-Milch-Analogie erwähnt haben, dann meist im Zusammenhang mit dem Studium medizinischer Traditionen in Lokalkulturen, die abseits der Industrienationen eigenständige, mitunter in sich geschlossene Gesundheitssysteme erhalten haben. Zwar wurden Umwelt- und Außenbeziehungen zu anderen Gesellschaften berücksichtigt, doch systematische Vergleiche zwischen nicht-westlichen und westlichen biomedizinischen Perspektiven auf dasselbe körperliche Phänomen sind immer noch selten.⁷ Aus gutem Grund ging es vorrangig um Deskription und Verständnis kultureller Eigenheiten sowie, in feministischer Absicht, um die Zurückweisung jeder Behauptung einer „natürlichen Ordnung“.

Mein Interesse ist weniger kulturanthropologisch denn wissenshistorisch-epistemologisch begründet. Mich interessiert die Analogiesetzung von Blut und Milch als eine spezifische Form von Wissen über das komplexe Geschehen im menschlichen Körper. Körpergeschichte wird als Wissensgeschichte verstanden, wobei ich den Begriff „Wissen“ sehr weit fasse. Denn beide Säfte aufeinander zu beziehen und jeweils einzeln auf Basis dieser Verhältnissetzung zu beurteilen, eine solche Argumentationsweise ist nicht nur interkulturell nachweisbar, sie hatte lange Zeit auch einen festen Platz in Medizin und Naturphilosophie.⁸ Bis zur Ausdifferenzierung der biomedizinischen Wissenschaften seit Beginn des 19. Jahrhunderts wurde dem Vergleich von Blut und Milch (beziehungsweise Menstruation und Laktation) ein heuristischer Wert in wissenschaftlichen Diskursen ebenso zugeschrieben wie in medizinischen Laienkontexten.⁹ Unverkennbar wurde dabei das alltägliche Erleben konkreter Frauen mit teils kanonisierten Theorien und stets erweiterten anatomischen Kenntnissen zu medizinischem Handbuchwissen verwoben. Auch wenn der akademisch gebildete Arzt über einen anderen intellektuellen Hintergrund verfügte als seine Patientinnen – die Sprache der europäischen Wissenschaft war Latein –, so griff er doch oft auf ganz ähnliche Vorstellungen und Erklärungsmodelle zurück, wenn es darum ging, körperlich-seelische Erscheinungen zu erklären. Die Auffassungen waren deshalb noch nicht deckungsgleich; Unterschiede resultierten damals wie heute aus den verschiedenen Praxisbezügen von Arzt und Patient. Dennoch schöpfte der kollektive Blick auf die sichtbare und unsichtbare Natur aus den

7 Vgl. als Ausnahme Michael Knipper, *Krankheit, Kultur und medizinische Praxis. Eine medizine ethnologische Untersuchung zu „mal aire“ im Amazonastiefland von Ecuador*, Hamburg/Münster 2004, 18.

8 Auf die Medizingeschichte der Blut-Milch-Analogie im 17. und frühen 18. Jahrhundert gehe ich ein in: Orland, *Blood*, wie Anm. 5. Weitere Belege in: Barbara B. Harrel, *Lactation and Menstruation in Cultural Perspective*, in: *American Anthropologist*, New Series, 83, 4 (1981), 796–823.

9 Dem entspricht die Beobachtung Foucaults, dass in der Vormoderne Wissen häufig auf dem Erkennen von Ähnlichkeitsbeziehungen beruhte: „Das Spiel der Analogien und Unterschiede ist eine diskursive Formation, die dem Wissensarchäologen interessante Einblicke in vergangene Ordnungen des Wissens gibt.“ Michel Foucault, *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*, Frankfurt a. M. 1969, 46f.

geteilten Sinnesfähigkeiten. Eine experimentelle Evidenz im modernen Sinne war noch weitgehend unbekannt, die Funktionalität des Körpers musste sich daher aus dem erschließen, was buchstäblich erkennbar war.¹⁰

Erst im Wissenskanon der modernen Lebenswissenschaften, die auf das reproduzierbare Experiment und weniger auf eine gemeinsam geteilte Sinneswahrnehmung setzten, sollten physiologische Deutungen, wie sie Stoffanalogien nahelegten, irrelevant werden. Sie verschwanden damit auch aus dem kulturellen Bestand der wissensbasierten Industriegesellschaften. Nur als rudimentäre Tradition existierte diese Art des Wissens weiter. Wie die eingangs erwähnten Beispiele zeigen, kann man es vor allem in sozialen Gruppen mit eigenen Gesundheitstraditionen finden. Dies aber bedeutet nichts anderes, als dass Unterschiede zwischen den Kulturen in erster Linie auf Veränderungen in den vorherrschenden Erkenntnisweisen einer Gesellschaft beruhen.

In welcher Weise Frauen im alten Griechenland Menstruation und Laktation erlebt haben und inwieweit sich diese Erlebnisse von modernen unterscheiden, lässt sich nicht in Erfahrung bringen. Kontinuitäten und Unterschiede im physischen Erleben sind schwierig nachzuweisen. Wohl aber können wir Veränderungen im „Wissen“ und vor allem in den „Erkenntnisweisen“ aufspüren, mittels derer die Stoffe untersucht, beschrieben und beurteilt wurden. Diese sind in bestimmten Aussagen fixiert, also versprachlicht und kommunizierbar gemacht worden. Stoffanalogien sind in diesem Sinne Wissenswerkzeuge. Sie sind Argumentationsfiguren, die „als grundlegende Ausdrucksformen menschlicher Sprache praktisch überall verbreitet sind“ und dabei ungeachtet aller semantischen Unterschiede dazu dienen, „Ungleiches mit Ungleichem, Gleiches mit Gleichem auf der Basis bestehender Ähnlichkeit in Beziehung zu setzen“.¹¹ Analogien organisieren das Denken und weniger die Objekte der Betrachtung.

Wenn wir vor diesem Hintergrund die Blut-Milch-Analogie als ein spezifisches Erkenntnismittel begreifen, dann lässt sich weiter fragen, welche Art von Erkenntnis hiermit zum Ausdruck gebracht werden soll. Eine These könnte wie gesagt lauten, dass Analogien das Ergebnis einer Körper- und Wirklichkeitswahrnehmung sind, die hauptsächlich auf einer unmittelbaren Sinneserfahrung beruhen. Gerade im Hinblick auf die Leistungen moderner Technologien wird immer wieder ein Verlust an Sinnlichkeit beklagt. Um Blut und Milch zu spüren, braucht es jedoch weder komplexe Theorien noch Apparate. Als alltäglich wahrnehmbare Substanzen des Körpers sind dies Stoffe, die, anders als beispielsweise eine Zellkultur im Reagenzglas, jeder wissenschaftlichen Analyse vorgängig sind und direkt gesehen, gefühlt und gerochen werden können. Auch in anthropologischen und ethnografischen Forschungen werden sie vor allem als Quellen sinnlicher Wahrnehmung erwähnt, deren Vergegenständlichung in Wörtern,

¹⁰ Vgl. Barbara Duden, *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730*, Stuttgart 1987.

¹¹ Martin Paul Schittko, *Analogien als Argumentationstyp. Vom Paradeigma zur Similitudo*, Göttingen 2003, 11.

Bildern, Körperpraktiken und Ritualen die sozialen Gegebenheiten einer Gemeinschaft widerspiegelt.¹²

Eine solche Art direkter Sinnesempirie, die auf äußeren Eindrücken beruht, wäre jedoch zu kurz gegriffen. Gerade die ethnologischen Forschungen zeigen, dass empirisches Denken immer auch gespeist ist von abstrakten und nicht-sinnlichen Überzeugungen. Ob es nun ein Gott ist, der die Welt so und nicht anders geordnet hat, oder ob – wie etwa bei Paracelsus – Erscheinungen des Mikrokosmos mit denen des Makrokosmos verglichen wurden, entscheidend ist, dass die menschliche Wahrnehmung fast immer von „inneren“ Bildern, Ideen, Theorien beeinflusst wird. Sehen, Schmecken, Wahrnehmen haben etwas mit Orientierung oder einem Sich-orientieren-Können zu tun. Da man außerdem der eigenen Wahrnehmung nicht trauen kann, wie es heißt, und die Kritik an Sinnestäuschungen ebenfalls Legion ist, geht es um nicht weniger als die Wahrheit und die Frage, wer den Weg und die Mittel zu dieser endgültigen Wahrheit oder Wirklichkeit bestimmt. Die Evidenzfrage und die eingeschlagenen Wege zum Wissen sind entscheidend; sie machen selbst ein Stück dieser Wirklichkeit aus. Im konkreten Fall bedeutet dies, die Analogiesetzungen und das Wissen von Blut und Milch sind nicht voneinander zu trennen. Nicht zuletzt deswegen, weil sie ihren Ursprung der Tatsache verdanken, dass große Teile des Geschehens im lebendigen Körper nicht unmittelbar zugänglich sind, sind Vergleiche nur ein einziges und aus wissenschaftlicher Sicht fragwürdiges Mittel, die Wirklichkeit des Körpers zu erschließen. Wenn also die Blut-Milch-Analogie in unserem Kulturkreis heutzutage unmodern wirkt, dann liegt dies hauptsächlich an den Verfahren und Techniken der Stoffanalyse, Bewertung, Validierung und Normsetzung. In wissenshistorischer Perspektive sind Blut und Milch zwar nach wie vor physisch-haptisch erfahrbare, dichte, stoffliche Körpersubstanzen. Doch als epistemische Objekte, die zu unterschiedlichen Zeiten Gegenstand philosophischer, religiös-spiritueller, medizinischer und handwerklich-praktischer Reflexion waren, sind sie heute nicht mehr dieselben Stoffe wie noch vor einiger Zeit. Ändern sich die Medien der sinnlichen Wahrnehmung, der „sinnliche Input“ (Wolfram Aichinger), so ändert sich auch die Sensibilität und sinnliche Erfahrbarkeit des Körpers.

Stellen wir vor diesem Hintergrund noch einmal die Frage nach Invarianz und Kontingenz in der Geschichte des Körpers, so wird deutlich, dass stoffliche Substanzen vor allem deshalb ein Nachdenken über historische und kulturübergreifende Kontinuitäten in der Körperwahrnehmung anregen, weil sie uns die Notwendigkeit abverlangen, über die Veränderungen der sinnlichen Wahrnehmung zu reflektieren. Die Geschichte der Körpersubstanzen ist eine Geschichte der Techniken der Stoffwahrnehmung. Welche Interpretationsgänge und Handlungsspielräume diese zu einer

12 Wolfram Aichinger bezeichnet die Geschichte der Sinneserfahrung als Kernbereich einer historischen Anthropologie. Wolfram Aichinger, Sinne und Sinneserfahrung in der Geschichte. Forschungsfragen und Forschungsansätze, in: ders., Franz X. Eder u. Claudia Leitner Hg., Sinne und Erfahrung in der Geschichte, Innsbruck/Wien/München/Bozen 2003, 9–28.

bestimmten Zeit eröffnet haben, ist alles andere als eindeutig und gleichförmig. Eine Pluralität von „Wissenskulturen“ mit unterschiedlichsten Verfahren und Quellen der Stoffwahrnehmung muss in Rechnung gestellt werden. Von Wissenskulturen zu sprechen, soll dabei in Abgrenzung zur klassischen Wissenschaftsgeschichte betonen, dass jedenfalls nicht von vorneherein zwischen (universitären, gelehrten ...) Verfahren der Wissenserzeugung und (popularisiertem, „breitem“, „laienhaftem“ ...) Wissen unterschieden werden sollte. In einem diachronen Zugriff auf Geschichte müssen vielmehr Elemente von Wissen in und zwischen verschiedenen gesellschaftlichen Gruppen, Sphären oder Systemen eruiert werden.

3. Konkrete Wirklichkeit und Tradition

Nach Konstanz und Wandel der Sinneswahrnehmung zu fragen, umfasst in historiographischer Sicht verschiedenste Faktoren. Nicht nur Verfahren und Techniken zur Untersuchung des menschlichen Körpers beeinflussen die Sinneswahrnehmung und können einen nachhaltigen Wandel der Sinneswelt hervorrufen. Von empirischen Erfahrungen zu sprechen, berücksichtigt zugleich die Frage nach der Herkunft von Wissen. In unseren Breitengraden sind Schule und Buch oft die einzigen Quellen, aus denen Wissen über das Geschehen im Körper geschöpft wird. Die Interpretationen der jüdischen Minorität der Karäer hingegen fördern ein ganzes Bündel an religiösen Geboten, Bräuchen und Erzähltraditionen zutage, die die Körperwahrnehmung prägen. Dass sich die karaitische Wahrnehmung der physischen Realität des Körpers radikal von der US-amerikanischen Kultur unterscheidet, liegt nicht an mangelnder medizinischer und wissenschaftlicher Aufklärung, sondern an den identitätsstiftenden Praktiken der Religionsgemeinschaft. Manche der jüngeren interviewten Frauen schmunzelten zwar über ihren eigenen „Aberglauben“, dennoch wollten sie an den Gebräuchen festhalten.

Die Beharrlichkeit solcher Denkfiguren wie der Blut-Milch-Analogie hat also etwas mit einer empirischen Wahrnehmung der eigenen Stofflichkeit zu tun, die einerseits auf den täglich beobachtbaren Entäußerungen des eigenen Körpers beruht und die andererseits mit Traditionen des Wissens verknüpft ist. Solche gelebte Körpertradition ist es, die auch Yvonne Verdier für das Dorf Minot im französischen Burgund der 1970er Jahre beschrieben hat. Eindrücklich zeigt sie, wie die in Körperpraktiken gebannten Eigenarten der weiblichen/männlichen Biologie und Somatik das Geschehen und konkrete Handeln in der Sozialgemeinschaft beeinflusst haben. Niemals wären die Frauen aus Minot während ihrer Periode zum Pökelfass gegangen, hätten die Steingutöpfe geöffnet oder ungesalzenes Fleisch verarbeitet. Eine unpässliche Frau treibt den natürlichen Verfall der Dinge voran, lautete ein ungeschriebenes Gesetz.¹³ Yvonne Verdier gelingt es, ihre LeserInnen regelrecht erspüren zu lassen, dass es die Sinne sind,

mit denen jedes Ereignis im Alltag gedeutet wurde: Gesichtssinn, Tast-, Geruchs- und Geschmackssinn waren in Minot die entscheidenden Instrumente der Stoffbewertung. Die Wahrnehmung des Körpers, die Sprache, in der sie gefasst wurde, und die soziale Struktur der Gemeinschaft gehörten zusammen.

Ein anderes Beispiel für die eher seltene Historiographie praktizierter Sinnlichkeit ist Barbara Dudens „Geschichte unter der Haut“. In historischer Perspektive können Wörter wie Blut, Herz und Milch nicht bloß metaphorisch oder physiologisch beschreibend verstanden werden, schreibt Duden. Ihre Bedeutung eröffnet vielmehr ganze Erlebnisräume: „Geblüt, Haut, Körperöffnungen lassen sich, wenn sie in einem Text des 18. Jahrhunderts erscheinen, nicht auf anatomische Organe reduzieren. Sie müssen als organisch aufeinander bezogene Erlebnisse verstanden werden, die nicht nur Vorstellung, sondern auch Handlung orientieren.“¹⁴

Fassen wir zusammen, was die verschiedenen Studien betonen, so lassen sich immer wieder dieselben drei Aspekte finden: Vorindustrielle, minoritäre oder außereuropäische Kulturen verfügen über eine ausgeprägte orale Tradition, ein im konkreten Handeln und in Wissenstraditionen verankertes Körperbewusstsein und eine Orientierung am Alltag (der sich durch selten reflektierte Selbstverständlichkeiten auszeichnet). Religionen haben überdies Gebote und Verbote formuliert, die das Verhalten regulieren. Reinheitsgebote bezogen sich sehr häufig auf den Frauenkörper. Nur dieser wurde meist als Problem von Unreinheit verhandelt, wobei in erster Linie das Blut, in spiegelbildlicher Weise dazu aber auch die Milch betroffen war.

4. Die Blut-Milch-Analogie in Medizin und Naturphilosophie

Die Analogie zwischen Blut und Milch hat zugleich einen langen und nachhaltigen Niederschlag in medizinischen Lehren und naturphilosophischen Debatten gefunden. Sie existierte bereits in der Antike; aus Aristoteles' Feder stammt die erste Ausarbeitung einer Theorie, die über die Jahrhunderte zum wesentlichen Bestand der in Wissenschaft und Alltag herrschenden Zeugungslehren gehörte. Die Identität von Blut und Milch hatte für Aristoteles zwei Ursachen: Erstens begründete er sie aus der Physiologie der Embryonalernährung. Die Menstruation, so Aristoteles, werde mit Beginn einer Schwangerschaft beendet, weil nun das Blut für die Ernährung des Kindes im Uterus benötigt werde. Nach der Geburt wanderte das Blut aus dem Uterus in die Brüste, um dort als Milch dem Neugeborenen die gewohnte Nahrung zu bieten (weshalb stillende Frauen auch nicht sofort wieder menstruieren). Der zweite Grund lag in der Parallele der physikalischen Entstehung der beiden Säfte. Blut, Milch (und Samen) waren verschiedene Endprodukte der Nahrungsverkochung, die als fortdauernder Prozess durch die körpereigene Wärme eines jeden Tieres bewirkt wurden. In diesem stufenförmig

¹⁴ Duden, Geschichte, wie Anm. 10, 131.

verlaufenden Prozess war die Milch nichts weiter als ein höher verkochtes Menstrualblut. Dass Milch den meisten Naturforschern der Frühen Neuzeit als „weißes Blut“ erschien, ist daher nachvollziehbar.¹⁵

Bemerkenswert an dieser Lehre ist zudem die Beharrlichkeit, mit der sie bis in die Anfänge des 19. Jahrhunderts vertreten wurde. Obwohl seit Ende des 17. Jahrhunderts von Anatomen und experimentell arbeitenden Physiologen massiv angezweifelt, war die antike Lehre nur schwer aus den Köpfen der Ärzte zu entfernen. Konrad Friedrich Uden (1776–1802), Professor der Medizin in St. Petersburg, gab in seiner „Diätetik der Säugenden“ aus dem Jahr 1796 eine sehr plastische Beschreibung der alten Idee:

Dieses Blut, welches vorhin in gesunden Frauenzimmern regelmäßig zu seinen bestimmten Zeiten ausgeführt ward, bleibt in der gesammten Masse des Blutes, und besonders in den Gefäßen der Gebärmutter, ordentlicher Weise zurück, sobald ein Frauenzimmer empfangen, und ihrer Bestimmung dadurch ein Genüge geleistet hat. Sobald aber der Schooß seiner Bürde entledigt worden, nimmt das in den Gefäßen des weiblichen Beckens bisher strotzende Blut, seinen Gang ganz vorzüglich zu den Brüsten, zu welchen ihm schon vorher, während der Schwangerschaft, durch die allmähliche Absetzung einer wässerigten Feuchtigkeit in den Milchadern, der Weg gebahnt worden war.¹⁶

Uden berief sich wie viele seiner Kollegen auf Galen, Hippokrates und Aristoteles, deren Schriften auch um 1800 noch zitierfähig waren. Die Bedeutung, die den antiken Theorien zu dieser Zeit beigemessen wurde, ist jedoch nur zum Teil Ausdruck der Macht kanonisierten Wissens. Die alten Autoritäten hatten durchaus noch Praxisrelevanz, zum Beispiel in Bezug auf Stillprobleme oder Menstruationsbeschwerden. Der Arzt Heinrich Christian August Osthoff (1772–?) etwa erhoffte sich von einer genauen Kenntnis des Verhältnisses von Milchsafte und Blut eine Antwort auf die drängende Frage, warum die Milch der eigenen Mutter besser für das Kind sein sollte als diejenige einer bestellten Säugamme und wie sich die unterschiedliche Güte von Mutter- und Ammenmilch, Frauen- und Tiermilch erklären lasse.¹⁷

Menstruation und Laktation waren für praktizierende Ärzte bis weit in das 19. Jahrhundert hinein keine physiologisch klar voneinander getrennten und je für sich definierten Prozesse, sondern Zustandsänderungen eines letztlich in permanenter Veränderung und Bewegung befindlichen Körpers. In ihrem Bemühen, Stoffumwandlungen, Metamorphosen oder Transformationen der Materie zu verstehen, schöpften viele Ärzte

15 Ausführlicher dazu (einschließlich bibliographischer Angaben) vgl. Orland, Blood, wie Anm. 5.

16 Konrad Friedrich Uden, Diätetik der Säugenden, in: Johann Ch. Unzer Hg., Diätetik der Schwangeren und Säugenden, Braunschweig 1796, 77–290, 81.

17 Heinrich Ch. A. Osthoff, Ueber das Selbst-Stillen. Ein organonomisch-medizinischer Versuch, Lemgo 1802, 114–129.

aus dem Vorrat kulturell akzeptierter und weit verbreiteter Körperbilder und -bewertungen der bekannten Humorallehren. Die Ausführlichkeit und Detailliertheit, mit der medizinisches Schrifttum die Blut-Milch-Analogie bis in das 19. Jahrhundert diskutierte, steht selbstredend in keinem Verhältnis zu der Art und Weise, wie verschiedenste ethnische Gruppen heute Menstruationsblut und Milch beurteilen. Das karaitische „Wissen“ zur Jahrtausendwende ist anders als das eines Arztes um 1800. Spezifische Konglomerate von „Wirklichkeit“ und „Wissen“ gehören zu spezifischen gesellschaftlichen Gebilden, und diese Zugehörigkeit muss bei der Analyse des Themas berücksichtigt werden.

5. Eine Geschichte des Allgemeinwissens

Dennoch zeigt eine historische Verortung der Blut-Milch-Analogie, dass Spuren lange bewährter Überzeugungen auch in Wissenskontexten gefunden werden können, in denen man sie eher nicht erwarten würde. Sie tauchen als von vielen geteiltes Wissen auf, das im Einzelfall zwar keineswegs gleich benutzt und gedeutet wird, dem Historiker aber einige Einsichten in die historische Wandelbarkeit des Allgemein- oder Alltagswissens ermöglicht. Indem wir die Geschichte solcher Denkformen in Angriff nehmen, begeben wir uns einerseits in die Lage, die offenkundigen Unterschiede zwischen Kulturen, Epochen und Wissenskollektiven diachron und synchron studieren zu können. Das Faszinierende an solchen uns fremd gewordenen epistemischen Ausdrucksformen besteht so gesehen in der Möglichkeit, die empirische Vielfalt von „Wissen“ und die Relativität des eigenen Standpunkts zu begreifen. Irrelevant gewordene Formen der Wirklichkeits- und Körpererfahrung können andererseits helfen zu verstehen, wie sich gemeinschaftlich geteilte Denk- und Wertmuster entwickeln, verändern, in die eine oder andere Richtung verschieben. Es gibt immer einen gewissen Vorrat an Kenntnissen und Erkenntnissen, die dem Akt neuen Erkennens zugrunde liegen und ihn beeinflussen. Jedes neue Wissen muss sich als anschlussfähig erweisen, wenn es Aussicht auf Erfolg haben soll.

Mit einer solchen Perspektive lassen sich möglicherweise auch bekannte Fragen der Wissenschafts- und Technikforschung sowie der Körpergeschichte neu justieren. Meines Erachtens müssen wir dann nicht mehr nur den „Schwund des erlebten, erfahrenen, begriffenen, wahrgenommenen Somas“ konstatieren¹⁸, sondern können genauer nachvollziehen, wie Veränderungen in der sinnlichen Wahrnehmung in existierende Wahrnehmungsmuster integriert wurden. Wissenschaftlich erzeugtes Wissen steht keineswegs automatisch im Widerspruch zu sozial und kulturell determinierten Körperwahrnehmungen, auch wenn nicht von der Hand zu weisen ist, dass es entscheidenden Einfluss auf den Umgang mit dem Körper hat.

¹⁸ Barbara Duden, Grundrechte in Gefahr? Welche Folgen hat die biomedizinische Forschung? in: Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit. Körperkontroversen, 4, 2 (2004), 66–71, 66.

HistorikerInnen, die sich mit Wissenschaft und Technik befassen, nehmen allzu häufig nur das Neue wahr. Wir setzen mit dem Auftauchen einer bestimmten, ausgereiften Technik ein, und schon erscheinen soziale Phänomene als direkte Folge eben dieser Technik; oder wir fangen mit dem aufsehenerregenden Ereignis eines geglückten Experiments an, und dann scheinen alle vorherigen wissenschaftlich-technischen Entwicklungsetappen zielstrebig auf dieses Ereignis hinzulaufen. Dass Wissenschaft und Technik die Entstehung eines neuen Körperbewusstseins befördert haben, ist nicht zu bestreiten. Trotzdem bleibt nicht nur die Frage zu beantworten, welches die Faktoren waren, die diesen Prozess ermöglicht haben. Mit gleicher Berechtigung kann auch gefragt werden: In welchem Verhältnis stehen neue Wissensangebote und Technologien zu traditionellen Formen des Umgangs mit dem eigenen Körper?

Außerdem gehen wir allzu oft stillschweigend davon aus, dass die Protagonisten des wissenschaftlich-technischen Fortschritts innovativ denkende und handelnde Menschen sind. Die Wissenschafts- und Technikgeschichte interessiert sich nur wenig für die Beharrungstendenz von Meinungs- und Denksystemen und dem sprichwörtlichen Alltagsverstand im Wissenschaftsbetrieb, wie es Ludwik Fleck in seiner klassischen Studie zur „Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache“ bereits ausgeführt hat.¹⁹ Da alte, kulturell etablierte Muster der Körpererfahrung kein Thema sind, kommt die Vielschichtigkeit fortwirkender Traditionen mit ihrem Einfluss auf die akzeptanzbildende Modifikation des Neuen nicht in den Blick. Blut und Milch haben schriftliche Spuren hinterlassen, die als Ergebnis einer sublimen Konfrontation zwischen WissenschaftlerInnen und dem interpretiert werden können, was zu einem gegebenen Zeitpunkt in der Gesellschaft an Wissen kursierte. Es ist dieses allgemeine Wissen, das der einzelne Wissenschaftler mit den eigenen Auffassungen und empirischen Untersuchungen ins Verhältnis setzt. Und es ist diese Geschichte eines schleichenden Wandels einer gemeinsam geteilten Sinneswelt, die es zu schreiben gilt.

¹⁹ Ludwik Fleck, *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*, Frankfurt a. M. 1980.