

Hochschule Düsseldorf  
Fachbereich Sozial- & Kulturwissenschaften  
Studiengang: Kultur, Ästhetik, Medien (MA)  
Wintersemester 2020/2021

# Her Hair

## Eine fotografische Untersuchung

Masterthesis zur Erlangung des akademischen Grades  
Master of Arts M.A.

Abgabe: 06.01.2021

Abgegeben von:

Tabea Hampel, geb. am [REDACTED]

Matrikelnummer: [REDACTED]  
[REDACTED]

Betreut und geprüft durch:

Prof.\*in Dr.\*in Swantje Lichtenstein

Prof.\*in Dr.\*in Maria Schleiner

<b>1 Einleitung</b> .....	<b>3</b>
<b>2. Her – Körper und <i>Weiblichkeit</i></b> .....	<b>4</b>
2.1 Body (Politics) .....	4
2.2 <i>Geschlecht</i> in seiner Konstruktion .....	8
<b>3. Hair – Haare in ihrer Symbolik und Bedeutung</b> .....	<b>12</b>
3.1 Haarsymbolik .....	12
3.2 Rezeption <i>weiblicher</i> Behaarung damals und heute .....	20
<b>4. Eine fotografische Untersuchung – Einleitung</b> .....	<b>33</b>
4.1 Aufbau und Vorgehen .....	35
4.2 Auswertung .....	45
<b>5 Fazit und Ausblick</b> .....	<b>52</b>
<b>Literatur</b>	
<b>Abbildungen</b>	
<b>Persönliche Erklärung</b>	

## 1 Einleitung

Das Thema *Haare* begleitet mich schon seitdem ich auf die Welt gekommen bin. Der erste Satz einer meiner Tanten, als sie mich als Neugeborene sah – daran kann ich mich natürlich nicht selbst erinnern, aber ich habe diese Erzählung schon oft von meiner Mutter gehört – lautete: „Die hat ja so viele Haare wie ein Affenbaby.“ Eine andere Tante meinte, so behaart seien Babys aus dem mitteleuropäischen Raum doch eigentlich nicht. Weiter ging es im Schwimmverein: Ich war zehn Jahre alt, um mich herum sah ich in der Umkleidekabine junge Frauen\*<sup>1</sup> mit langen, oft blond gefärbten oder gesträhnten Kopfharen und ansonsten kahl rasierten Körpern. Meiner Meinung nach musste ich ab diesem Zeitpunkt auch dafür sorgen, niemals auch nur ein Haar an den Beinen, der Bikinizone oder den Achseln zu zeigen. Glatt rasiert bis auf die Augenbrauen, die Wimpern und natürlich die langen Kopfhare, das war die Devise.

Als ich mit 16 Jahren entschied, mir eine Kurzhaarfrisur verpassen zu lassen, wurden die Stimmen um mich herum laut: „Deine schönen Haare!“ Einzig und allein aufgrund der Praktikabilität, die vermeintlich mit einer Kurzhaarfrisur einhergeht, erntete ich Verständnis. Dass mir die Kurzhaarfrisur einfach besser an mir gefällt und gefallen hat, wurde oft mit den Worten: „Dir steht das ja auch, obwohl ich lange Haare an Frauen schon eigentlich besser finde“ abgetan, vor allem von *männlicher*<sup>2</sup> Seite.

Haare stehen für mich also sehr im Zusammenhang mit Fremdzuschreibungen, Bewertungen und Einordnungen anderer und mit einer Scham, sollten doch einmal Haare an Stellen zu sehen sein, an denen sie, wie ich es in dieser Gesellschaft gelernt habe, nicht existieren sollten.

In meinem Prozess, zu versuchen, mehr auf mein eigenes Gefühl zu hören und Haare wachsen zu lassen oder abzuschneiden, wenn ich mich danach fühle und nicht, wenn ich der Meinung bin, es könne soziale Konsequenzen für mich haben, war ich interessiert daran, wie andere Frauen\* mit dem Thema umgehen, wie sie ihre (Körper-)Haare tragen oder auch nicht. Dieser Frage möchte ich fotografisch auf den Grund gehen und in dieser Arbeit die Ergebnisse darstellen. Es soll eine Fotoreihe entstehen, welche verschiedene Frauen\* und deren Behaarung beziehungsweise auch enthaarte Körperpartien zeigt. Diese Fotoreihe wird dann in Form eines Fotobuches zur Präsentation gebracht (siehe Anhang I, Fotobuch). Neben der fotografischen Auseinandersetzung habe ich außerdem eine Feldforschung und eine Selbstbeobachtung durchgeführt, welche die Ergebnisse der Studie ergänzen.

---

<sup>1</sup>Das Sternchen (\*) wird verwendet um die Diversitäten innerhalb der Zuordnung zu einem der *beiden Geschlechter* – Mann und Frau – anzuzeigen.

<sup>2</sup>Die Begriffe *weiblich/Weiblichkeit* und *männlich/Männlichkeit* werden kursiv gesetzt um die Konstruiertheit der Begriffe deutlich zu machen und eine Abgrenzung zu diesen festgesetzten Bezeichnungen anzuzeigen.

Dazu wird es zunächst eine theoretische Annäherung an das Thema *Weiblichkeit* geben. Hierzu wird erst der Körper als Politikum betrachtet und herausgearbeitet, inwiefern Haare als Element des Körpers politisch wirken und genutzt werden können, um dann zur Grenzziehung zwischen den *Geschlechtern*<sup>3</sup> zu kommen, die in unserer, der sogenannten *westlichen*<sup>4</sup>, Gesellschaft gemacht wird und eine starke Funktion besitzt. Im Anschluss daran wird eine Betrachtung der Haare in ihrer Symbolik, ihrer (historischen und zeitgenössischen) Bedeutung und dem daraus resultierenden Umgang mit ihnen an *weiblich* markierten<sup>5</sup> Körpern stattfinden.

Darauf folgend wird die fotografische Arbeit und ergänzende Selbstbeobachtung sowie die Feldforschung erläutert, indem der Aufbau und das Vorgehen des gesamten Projektes dargestellt und eine Auswertung dessen stattfinden wird.

Daran anschließend wird aus der gesamten Arbeit ein Fazit gezogen beziehungsweise ein Ausblick auf weitere Forschung gestellt.

## **2. Her – Körper und *Weiblichkeit***

Um die Bedeutung von *Weiblichkeit* zu verstehen und im Kontext der Behaarung einordnen zu können, muss zunächst einmal geklärt werden, was es eigentlich bedeutet, *weiblich* zu sein, beziehungsweise in unserer Gesellschaft als *weiblich* kategorisiert zu werden. Dabei kommt die Bedeutung von Körpern (als politisches Mittel) zum Tragen. Herrschafts- und Machtsysteme werden gebildet und bestimmten Körpern werden vermeintlich entsprechende Attribute, Normierungen und Positionierungen zugeschrieben oder abgesprochen. Aus diesen politisch bedeutenden Einteilungen entstehen am Ende zwei sich gegenüberstehende *Geschlechter*.

Diese Themen der Körper(politik) und der Konstruktion von *Geschlechtern* werden zunächst beleuchtet, um darüber ein Verständnis dafür zu bekommen, was es bedeutet, als *weiblich* markierte Person (Körper-)Behaarung zu besitzen, zu tragen und zu zeigen oder auch nicht und aus welcher Symbolik heraus bestimmte Vorstellungen zum Umgang mit Behaarung an *weiblich* markierten Körpern entstanden sind.

### **2.1 Body (Politics)**

Im alltäglichen Leben nehmen wir einander räumlich und zeitlich verortet und somit auch immer körperlich wahr, wobei wir nicht nur unsere Umwelt und unsere Mitmen-

---

<sup>3</sup>Der Begriff *Geschlecht* wird kursiv gesetzt, um die Konstruiertheit und die Umstrittenheit dieses Begriffs deutlich zu machen. Mehr dazu in Kapitel 2.2.

<sup>4</sup>Die Begriffe *westlich* und der *Westen* werden kursiv gesetzt, um die Konstruiertheit des *Westens* gegenüber „dem Rest“ der Welt darzustellen und den analytischen Charakter dieser Begriffe gegenüber der geografischen Bedeutung zu betonen.

<sup>5</sup>Die Formulierung *weiblich/männlich* markierte(r) Person/Körper wird verwendet um die Uneindeutigkeit und Konstruiertheit der Einteilung in *männlich/weiblich* aufzuzeigen und eine Abgrenzung dazu vorzunehmen.

schen mit unseren körperlichen Sinnen erfahren, sondern auch uns selbst leiblich spüren (vgl. Villa 2007: 9).

Innerhalb von Gesellschaften wird der Körper zu einem zentralen Handlungsinstrument, indem wir ihn manipulieren und mit ihm hantieren. In dieser Gestaltung des Körpers wird dieser zu einer sozialen Angelegenheit und gilt als vergesellschaftet (vgl. ebd.).

Aus dieser Betrachtung heraus ist es uns nicht möglich, Körper oder den Menschen als *natürlich*<sup>6</sup> zu verstehen. Eine *Natur* als jenseits von sozialen, *kulturellen* und historischen Einflüssen kann es für den Menschen und seinen Körper nicht geben, da sie immer Teil von Vergesellschaftungsprozessen sind (vgl. ebd.).

Dennoch wäre es falsch, den Körper als Gegenstand zu verstehen, der genutzt wird. Denn zu dem, was alltäglich Körper genannt wird, gehört immer auch eine leibliche Ebene. Körper ist in diesem Sinne form- und manipulierbar und wir können eine reflexive oder instrumentelle Haltung zu ihm einnehmen. Leib hingegen beschreibt die „Dimension des inneren Erlebens“ (Villa 2007: 10), der Teil, den wir nicht haben, sondern der wir leiblich sind, der somit radikal subjektiv ist und sich den Mitmenschen nicht aktiv mitteilen kann. So gibt es niemals die Möglichkeit, den Körper losgelöst zu betrachten. Wir können uns ihm nur annähern und ihn in einer Art Netz *kultureller* Codes antreffen (vgl. Angerer 1994: 28).

Doch neben der Objektivierung des Körpers, durch welche wir Distanz zu diesem aufbauen können und ihn entsprechend sozialer Werte, individueller Anliegen und Notwendigkeiten kommerzieller Art manipulieren können, ist das leibliche Erleben ebenfalls geprägt von Sozialisationsprozessen, in welchen intersubjektiv geteilte Verschlüsselungen für gefühltes Erleben vermittelt werden (vgl. Villa 2007: 10f).

Somit wird der Körper zu einem Instrument, welches im Sinne *kultureller* Deutungen – gesteuert von unserer Partizipation an verschiedensten (Sub-)Kulturen – inszeniert (vgl. ebd.: 11) und es wird deutlich, dass menschliche Körper als Gegenstand politischer Auseinandersetzung gelten müssen (vgl. Schmincke 2019: 15). In den 1970er Jahren setzte sich in diesem Zusammenhang die Begrifflichkeit *body politics*, im deutschen Sprachgebrauch *Körperpolitik*, durch und stellte eine deutliche Abgrenzung zum metaphorischen Gebrauch der *body politic* (körperliche Attribute zur Beschreibung staatlicher Funktionen und Organisationen) dar. In der neuen Formulierung treten Körper nun in ihrer konkreten Gestalt und Funktion in den Mittelpunkt (vgl. ebd.: 15f).

Zeitgleich zur feministischen Entwicklung der *body politics/Körperpolitik* entwickelte

---

<sup>6</sup> Das Wort *natürlich/Natur*, sowie *kulturell/Kultur* werden kursiv gesetzt, um die konstruierte Opposition dieser beiden Begrifflichkeiten zu verdeutlichen.

Michel Foucault das Konzept der *Biopolitik*, welches *Körperpolitik* als eine Politik beschreibt, die auf Körper zurückgreift und Körperpraktiken und -verhältnisse prägt und gestaltet (vgl. ebd.: 16). In beiden Formulierungen werden Körper nicht mehr metaphorisch, sondern leibhaftig als Gegenstand der Politik verstanden (vgl. ebd.: 22). Somit wird nicht mehr der Staat oder die Gesellschaft als menschlicher Körper mit verschiedenen Organen als Symbolik für verschiedene Funktionen, Bedürfnisse und Kräfte, sondern umgekehrt der menschliche Körper als eine politisch eingeschriebene Einheit vorgestellt, dessen Funktions- und Formenlehre durch eindämmende und kontrollierende Narrationen und Praktiken geformt und markiert werden (vgl. Bordo 1999: 251). So wird aus der neuen Perspektive heraus der Körper als von der Politik und den Machtverhältnissen innerhalb dieser beeinflusst, markiert und zu Handlungen und Zeichensetzungen gezwungen verstanden (vgl. Schmincke 2019: 23). Machtverhältnisse produzieren demnach sozial angemessene Körper, wobei der anatomische ebenso wie der imaginäre Körper theoretischer Gegenstand politischer Diskurse ist und somit innerhalb der Kultur produziert wird (vgl. Gatens 1999: 229f).

So ist nach Foucault moderne Macht nicht autoritär oder orchestriert, produziert und *normalisiert*<sup>7</sup> jedoch Körper, um Herrschafts- und Subordinationsverhältnissen zu dienen (vgl. Bordo 1999: 252). Macht wird in diesem Sinne nicht als der Besitz einzelner Individuen oder Gruppen, sondern als eine Dynamik oder ein Netzwerk nicht zentralisierter Kräfte verstanden (vgl. ebd.: 252f). Dabei werden Formen der Subjektivität nicht durch physische Zwänge aufrechterhalten, sondern durch individuelle Selbstkorrektur in Orientierung an gesellschaftlichen Normen (vgl. ebd.: 253). Der menschliche Körper wird folglich zu einem Effekt von Macht und Diskurs (vgl. Blackman 2008: 24) und kann niemals als ‚neutrales Objekt‘ verstanden werden, da er immer kulturell bezeichnet ist und sich laut Gatens (1999: 230) der Körper und seine Geschichte jeweils gegenseitig voraussetzen: „The *human* [Hervorhebung im Original] body and its history presuppose each other.“ (Gatens 1999: 230).

Körper ist also als Element und Bestandteil von Macht und Ungleichheit, von Kategorisierungen, die gesellschaftliche Verhältnisse stabilisieren und als Mittler von Normen, Bagatellisierungen, Teilhabe und Ausgrenzung eminent politisch (vgl. Schmincke 2019: 33) und wirkt als mächtiges Symbol und als Quelle gesellschaftlicher Macht und Privilegien auf der einen und Unterordnung und Unterdrückung auf der anderen Seite (vgl. Waylen et al. 2013: 162).

Diese Effekte von politisierten Körpern wirken sich auch auf die Vorstellung und

---

<sup>7</sup> Die Begriffe *normal*, *normalisiert* und *Normalität* werden kursiv dargestellt, um aufzuzeigen, dass die Bewertung von etwas als *normal* oder *unnormale* gesellschaftlich konstruiert und eine objektive Verwendung in keiner Weise möglich ist.

Formung von *Geschlecht* in unserer Gesellschaft aus. So werden laut Waylen et al. (2013: 161f) Überschreitungen der Grenzen von gesellschaftlich zugelassener Sexualität auf Grundlage einer normativen Heterosexualität und Binarität der *Geschlechter* gewaltsam bestraft. Der Körper kann hier als Ort der Reproduktion<sup>8</sup> bestimmter *kultureller* Normen der *geschlechtlichen* Zugehörigkeit, welche verinnerlicht und in Form bestimmter Selbstregulierungspraktiken reproduziert und re-präsentiert werden, verstanden werden (vgl. Blackman 2008: 76). Um als Mitglied einer bestimmten Gruppe zu gelten, bedarf es also fast immer spezifischer Körperpraxen und Körpermodellierungen. Dies gilt auch für die Zugehörigkeit zu einem der beiden *Geschlechter* (ausgehend von einer in unserer Gesellschaft konstruierten Binarität der *Geschlechter*). Hier werden Prozesse der handlungspraktischen Konstruktion des Körpers notwendig, um von anderen als Frau\* oder Mann\* im Alltag anerkannt zu werden (vgl. Villa 2007: 11f). Da unser Körper unsere sichtbarste Präsentation unseres Selbst ist, wird er zu einem wichtigen Mittel, uns im sozialen Gefüge, welches mitnichten normativ neutral ist, zu verorten, indem wir ihn meist präreflexiv und selbstverständlich im Alltag in Form vom Tragen der ‚richtigen‘ Kleidung, der (Nicht-)Rasur an den ‚richtigen‘ Stellen und der ‚richtigen‘ Bewegung durch den Raum inszenieren. Der Umgang mit dem Körper im Alltag stellt so eine Art „kultureller Genitalien“ (Villa 2007: 12; zitiert nach Garfinkel 1967) dar (vgl. Villa 2007: 12f). Inszenierung wird hier nicht als so-tun-als-ob verstanden, sondern jedes Handeln gilt als Inszenierung, wenn wir unsere Mitmenschen immer auch als unser Publikum verstehen (vgl. ebd.: 14). So kommuniziert der Körper ununterbrochen in Form von Zeichen und Deutungen, die hochgradig konventioniert sind. *Weiblichkeit* und *Männlichkeit* können hier als Paradebeispiele solcher stereotypisierten und normativen Inszenierungen geltend gemacht werden (vgl. ebd.).

Angerer (1994: 44) bezieht sich auf Judith Butler (1993), wenn sie schreibt, dass nicht ein vor dem *Geschlecht* existierendes Subjekt dieses inszeniert, sondern immer eine Inszenierung innerhalb einer Matrix der Geschlechterbeziehungen stattfindet.

Körper und *Geschlecht* sind also niemals nur gegeben, sondern werden von Gesellschaft in Form von Normen, Ausschlüssen und Machtverhältnissen konstruiert, hergestellt und inszeniert.

In diesen Konstruktionen und Inszenierungen spielen auch die Haare als körperliches Merkmal eine große Rolle. Nach Haas (2008: 14) sind Haare ein performatives Attribut

---

<sup>8</sup> Der Unterstrich in Reproduktion und Re-präsentation soll deutlich machen, dass in Nachahmung immer gleichzeitig auch Neuschaffung steckt. (Vgl. dazu Villa 2007: 17 f; Mimetisches Handeln als „Anähnlichkeit“ an etwas Gesehenes oder Gedachtes; „Und so ist die Verkörperung sozialer Ordnung und sind kulturelle Körperkonstruktionen immer beides zugleich: Reproduktion von etwas Gegebenem und kreative Produktion von etwas Neuem.“, Villa 2007: 18).

des Körpers, die uns dabei helfen, uns in der Gesellschaft zu inszenieren und zu positionieren. Frisuren und Rasuren können, genutzt zur modischen Abgrenzung, als „quasi-politisches Statement“ (Halfmann 2008: 88) verstanden werden, führen aber auch zu Diskriminierung und Ausgrenzung (vgl. ebd.). Auch Tiedemann (2007: 32) stellt die soziale Signifikanz von Haaren heraus und beschreibt sie als „Indikator von sozialen Differenzierungen“, welche nicht nur Ausdruck individueller Vorlieben und ästhetischer Anpassung, sondern stets auch streng konventionalisierte Instrumente für soziale Expression seien und als Kontrollfunktion dienen.

Somit kann abschließend gesagt werden, dass Körper nicht nur als Politikum gelten, sondern sogleich *Geschlechtlichkeit* definieren und Haare als dem Körper immanent ebenso politisch wirken und genutzt werden. In Form von Differenzierungen aufgrund von Frisuren und Haarentfernungen werden auch hierüber *Geschlechtszugehörigkeiten* konstruiert und definiert.

## **2.2 Geschlecht in seiner Konstruktion**

Da sich die vorliegende Arbeit mit dem Thema der Behaarung an *weiblich* markierten Körpern auseinandersetzt, muss nun zunächst geklärt werden, was *Weiblichkeit* überhaupt bedeutet, wie der Begriff *Geschlecht* theoretisch einzuordnen ist und wie diese Begrifflichkeiten in unserer Gesellschaft wirken.

Die Wahrnehmung des eigenen *Geschlechts* innerhalb der Gesellschaft beeinflusst noch immer in vielen Situationen, wie wir von unseren Mitmenschen beurteilt werden und wie diese sich uns gegenüber verhalten. Aber auch das eigene Verhalten, die eigenen Entscheidungen und das eigene Handeln werden von der Zuordnung zu einem *Geschlecht* beeinflusst (vgl. Karsch 2016: 11).

Dabei ist unsere Gesellschaft nach dem Prinzip der *Zweigeschlechtlichkeit* organisiert, welches nicht nur die Existenz einer *Geschlechtervielfalt* ignoriert, sondern gleichzeitig ein Ungleichverhältnis zwischen den beiden möglichen Kategorien – Frau\* und Mann\* – herstellt (vgl. ebd.: 15).

Aus einer Unter- oder falschen Re\_präsentation des *weiblichen* Lebens ging für die feministische Theorie hervor, dass die Entwicklung einer Sprache notwendig sei, welche Frauen\* vollständig und angemessen re\_präsentiert, um die politische Visibilität von Frauen\* zu fördern. In den letzten Jahrzehnten wurde die Bezeichnung *Frau\** selbst immer mehr in Frage gestellt und gilt nicht mehr als stabiler Begriff (vgl. Butler 1990: 1). Butler (1990: 2) weist auf die Problematik hin, Frauen\* als das zentrale Subjekt des Feminismus zu verstehen und zu re\_präsentieren, da auch diese Version von Re\_präsentationspolitik eine diskursive Konstruktion des Subjektes herstelle und hält ein radikales Überdenken der ontologischen Konstruktionen von Identität für notwen-



dig. So fordert sie die variable Konstruktion von Identität ohne einen stabilen Genderbegriff als Grundvoraussetzung als politisches feministisches Ziel (vgl. ebd.: 5).

*Gender* wird allgemein als die *kulturelle* Bedeutung, die der *geschlechtliche* (*sexed*) Körper annimmt verstanden (vgl. ebd.: 6). So entstand in der feministischen Forschung ein Diskurs über die Abgrenzung zwischen *Sex* und *Gender*. *Sex* wird hier als das anatomische *Geschlecht* verstanden und *Gender* als das soziale *Geschlecht* beziehungsweise die *Geschlechtsidentität* einer Person (vgl. Lehner 2017: 14). Dazu führt Butler (1990: 6) weiter aus, dass *Gender* also niemals aus dem anatomischen *Geschlecht* (*sex*) folgen könne. Die Unterscheidung zwischen *Sex* und *Gender* lege nach ihr eine radikale Diskontinuität nahe. Daraus folgert sie, dass sowohl *weiblich* als auch *männlich* markierte Körper je von Frauen\* und/oder Männern\* interpretiert werden können und geht weiter mit der Annahme, dass es somit keinen Grund gebe, *Gender* als binär zu verstehen.

Die beschriebene Genderdiskontinuität werde jedoch von einer Konstruktion von Kohärenz verborgen. Diese Konstruktion wirke in unserer Gesellschaft, um *Gender* im Interesse einer heterosexuellen Konstruktion mit dem Ziel der Regulierung von Sexualität in eine reproduktive Richtung zu stabilisieren (vgl. Butler 1999a: 416).

Die Selbstverständlichkeit einer binären *Geschlechterordnung* ist dabei nicht der *Natur* zu entnehmen, sondern immer in Politik, *Kultur* und anderen sozialen Konstruktionen verankert. Während heute die Naturwissenschaften – genauer Medizin und Biologie – Deutungshoheit besitzen, wurden *Geschlechter* früher von Kirche und religiösen Auffassungen definiert (vgl. Lehner 2017: 15). Somit ist *Gender* immer auch das diskursive/kulturelle Instrument zur Produktion eines *natürlichen Geschlechts*, welches als prädiskursiv etabliert wird (vgl. Butler 1990: 7).

Hergestellt wird *Gender* dabei, laut Butler, immer performativ (vgl. ebd.: 25), wobei Performativität nicht als singulärer oder absichtlicher Akt zu verstehen sei, sondern vielmehr als repetitive, zitatorische Praxis, in welcher der Diskurs die von ihm benannten Wirkungen selbst hervorbringe (vgl. Butler 1999b: 236). Performative Akte sind also im Butlerschen Sinne diejenigen Handlungen, in denen Bezeichnen und Vollziehen offenkundig zusammenfallen (vgl. Butler 1997: 93). *Gender* konstruiert somit die Identität, die es angeblich ist, ist also immer ein Tun, wenn auch nicht das eines spezifischen Subjektes, welches der Handlung vorausexistieren würde (vgl. Butler 1990: 25). So kann man die Handlung des *Gender* als eine Art Ritual verstehen, welches eine immer wiederholte Darbietung (Performanz) erfordert. In diesen Wiederholungen werden eine Reihe von gesellschaftlich bereits etablierten Bedeutungen mit dem Ziel der Festigung des binären Genderrahmens nachgestellt und wiedererlebt. Dieses Ziel kann, wie schon erwähnt, nicht einem Subjekt zugeschrieben werden, sondern muss

vielmehr verstanden werden, um das Subjekt bilden und festigen zu können (vgl. Butler 1999a: 420). Folglich kann Körpern an sich niemals eine Existenz vor der *geschlechtlichen* Markierung zugesprochen werden (vgl. Angerer 1994: 38).

Wenn *Gender* also die *kulturelle* Bedeutung der *geschlechtlichen* Körper ist und innerhalb der Gesellschaft performativ hergestellt wird, was ist dann unter dem als prädiskursiv angenommenen *Geschlecht (Sex)* zu verstehen?

Blackman (2008: 74) hält eine Unterteilung in *Sex* und *Gender* für problematisch, da diese ausdrücke, dass der biologische, *natürliche* Körper durch die *Kultur* wandel- und veränderbar werde, während er selbst als fixiert und unveränderlich gelte. Das *Geschlecht (Sex)* bleibe somit eine essentialistische Kategorie, welcher *Gender* als kulturell gestaltende Kraft überlagert sei. Auch Butler (1999b: 236) weist darauf hin, dass das *Sex* ebenfalls ein ideales Konstrukt sei. Es könne sich dabei nicht um einen statischen Zustand des Körpers handeln, sondern um einen Prozess, in welchem das *Geschlecht (Sex)* durch regulative Normen materialisiert werde. Sie führt dazu weiter aus:

„Sex’ is, thus, not simply what one has, or a static description of what one is: it will be one of the norms by which the ‚one’ becomes viable at all, that which qualifies a body for life within the domain of cultural intelligibility. (Butler 1999b: 236)

Sie führt ähnlich wie Blackman an, dass durch die Trennung von *natürlichem Geschlecht (Sex)* und *Gender* impliziert werde, dass eine *Kultur* auf eine *natürliche* passive Oberfläche einwirkt, wodurch sich ihrer Meinung nach das *Natürliche* durch das *Kulturelle* aufheben müsse, die soziale Bedeutung also das *natürlich* Gegebene ersetze (vgl. ebd.: 237f). Wenn *Gender* als die soziale Konstruktion eines *natürlichen Geschlechts* gelte, gebe es keinen anderen Zugang zu diesem *Geschlecht* außer über dessen Konstruktion, wodurch das *Geschlecht* an sich zu einer Art Fiktion werde, welche rückwirkend an einem prälinguistischen Ort installiert werde (vgl. ebd.: 239). Somit könne auch das anatomische *Geschlecht (Sex)* nur als zeitlicher Prozess verstanden werden, in welchem Normen immer wieder repetiert werden (vgl. ebd.).

Demzufolge muss die Materie von Körpern als Wirkung einer Machtdynamik verstanden werden, sodass diese untrennbar mit Regulierungsnormen unserer Gesellschaft verbunden ist. Performativität wird dabei als jene sich wiederholende Kraft des Diskurses verstanden, welche jene Phänomene erzeugt, die es reguliert und einschränkt und die Konstruktion von *Geschlecht (Sex)* kann nicht mehr als körperliche Gegebenheit, welcher *Gender* als Konstrukt künstlich auferlegt wird, gelesen werden, sondern als kulturelle, die Materialisation von Körpern regelnde Norm. Des Weiteren kann der Prozess, durch den körperliche Normen angenommen werden, nicht mehr als einer verstanden werden, der von einem Subjekt durchlaufen wird, sondern als einer, durch den

das Subjekt erst gebildet wird. Subjektbildung kann dementsprechend immer erst nach der Annahme eines *Geschlechts* stattfinden. Dabei regelt ein heterosexueller Imperativ diesen Prozess der ‚Annahme‘. Er ermöglicht bestimmte *geschlechtliche* Identifikationen und schließt andere dabei aus (vgl. ebd.: 236). Somit stellen die Kategorien Frau\* und Mann\* Beschränkungen dar, in welchen austauschbare Identitäten, so genannte *shifting identities*, nicht möglich sind (vgl. Angerer 1994: 32). Abgesehen davon weist Gatens (1999: 233) darauf hin, dass ein Beharren auf der sexuellen als grundlegende und unveränderliche Differenz bedeutet, eine patriarchale Kultur – welche diese Differenz zu ihrem Wahrzeichen gemacht hat – als selbstverständlich anzunehmen. Macht kann dann nicht mehr als etwas verstanden werden, was den Körpern von oben auferlegt wird, sondern ist immer auch konstitutiv für als *männlich* oder *weiblich* etablierte Körper (vgl. ebd.: 230). Es kann also festgehalten werden, dass *Geschlecht* in unserer Gesellschaft nicht nur ein Element sozialer Beziehungen ist, sondern immer auch eine „grundlegende Art, Machtbeziehungen zu bezeichnen“ (Richter 2019: 19). *Geschlechter*-Konstruktionen haben somit diskursive und wirkmächtige Effekte auf gesellschaftliche Positionen sowie Macht- und Herrschaftsverhältnisse (vgl. Bindner und Spyra 2017: 20) und wirken mit anderen Kategorien intersektional zusammen (vgl. Karsch 2016: 16).

Eine Differenzierung zwischen *männlich* und *weiblich* ist demzufolge kritisch zu betrachten und füttert immer auch das vorherrschende System, in welchem Macht ungleich verteilt ist und ein großer Teil der Menschheit außen vor bleibt. Ich gehe hier aber weiter mit Karsch (2016: 16), die betont, dass eine starke geschlechtsspezifische Ungleichbehandlung vorherrscht, wodurch Geschlecht weiterhin eine wichtige Kategorie darstelle, um Ungerechtigkeiten zu verstehen und abzuschaffen.

Wichtig ist aber das Bewusstsein darüber, dass *Geschlecht* als Konstrukt zu verstehen ist, welches keinen natürlichen Ursprung haben kann, da es keinen Zugang für uns zu einem prädiskursiven *natürlichen* Geschlecht geben kann und dass dieses Konstrukt immer Machtverhältnisse hervorbringt und festigt.

Eine Gegenüberstellung soll jedoch im Rahmen meiner Arbeit nicht stattfinden, sondern lediglich eine Darstellung der Behaarung an *weiblich* markierten Körpern, die *männlich* markierte Körper nicht als Gegensatz dazu erscheinen lassen und auch andere Körper nicht ausschließen soll, sondern diese Art der Betrachtung verschiedener Körper einem anderen Zeitpunkt oder einer anderen Person überlässt.

Eine Betrachtung spezifisch der *weiblichen* Behaarung erscheint interessant und wichtig, da das (Nicht)Vorhandensein von Haaren an verschiedenen Stellen einen Parameter der Zuordnung zu dem einen oder dem anderen *Geschlecht* darstellt und somit als performativer Akt verstanden werden kann (vgl. Thiemann 2006: 52.).

Das führt dazu, dass Haare an verschiedenen Körpern unterschiedlich gelesen werden und immer auch bestimmte Machtdynamiken mit sich bringen.

### **3. Hair – Haare in ihrer Symbolik und Bedeutung**

Die fotografische Untersuchung, auf die die vorliegende Arbeit hinausläuft, ist eine Auseinandersetzung mit dem Thema der Behaarung an *weiblich* markierten Körpern. Dass *Weiblichkeit* und was darunter verstanden wird immer eine diskursive Zuschreibung und Konstruktion und damit die Verwendung der Kategorie nicht unproblematisch ist, wurde bereits beschrieben. Die *geschlechtliche* Einteilung unserer Gesellschaft führt zu und festigt Machtdynamiken. Trotzdem soll sich in der Fotoreihe gezielt dem *weiblich* markierten Körper gewidmet werden, da es in unserer Gesellschaft einen Unterschied macht, welche Körper an welchen Stellen (nicht) behaart sind und Bewertungen und Deutungen der *geschlechtlichen* Zuschreibung entsprechend ausfallen. Das heißt, mit der Zugehörigkeit zu einem der beiden, in unserer Gesellschaft binär konstruierten, *Geschlechter* geht eine spezifische *normale* Behaarung einher (vgl. Hogrefe 2017: 12).

Subjektive Diskriminierungserfahrungen haben mir immer wieder vor Augen geführt, dass dies der Fall ist und auch in Gesprächen mit anderen Frauen\* konnten spezifische Anforderungen an *weiblich* markierte Körper herausgelesen werden. Dazu gibt es in Kapitel 4.3 eine detailliertere Analyse.

In diesem Abschnitt findet jedoch zunächst eine genauere Beleuchtung der Thematik der Haare in ihrer Symbolik und Bedeutung an *weiblich* markierten Körpern aus theoretischer Sicht statt.

Zunächst wird die Symbolik von Haaren (an Frauen\*) skizziert. Welche (Be-)Deutungen werden unterschiedlichen Behaarungen zugeschrieben, woher kommen diese und welche gibt es für die spezifisch *weiblichen* Haare?

In einem zweiten Schritt wird dann der Umgang mit *weiblicher* Behaarung historisch und zeitgenössisch betrachtet. Wie wurde eine starke Behaarung am Körper oder auch wenige Haare auf dem Kopf von Frauen\* rezipiert, wie wurde damit umgegangen und wie ist der derzeitige Umgang damit?

Im darauffolgenden Abschnitt wird dann auf die erstellte Fotoreihe, deren Vorbereitungen und Durchführung sowie eine begleitende Feldforschung und Selbstbeobachtung eingegangen.

#### **3.1 Haarsymbolik**

Neben den Funktionen der thermischen Isolierung, der Berührungssensibilität und des mechanischen Schutzes vor Fremdkörpern, sind Haare immer auch biologische Merk-

male, die den Code eines jeden Individuums, die DNA, enthalten. Dabei kann eine einzelne Haarwurzel genug Substanz enthalten, um diese DNA zu identifizieren, um anzuzeigen, *wer wir sind* und wie wir leben (vgl. Tiedemann 2007: 43f). Durch die enorme Wandlungsfähigkeit wird den Haaren außerdem eine höhere Aussagefähigkeit zugeschrieben als anderen Körperteilen (vgl. ebd.: 43). Somit wird Haar und dessen Gestaltung zu einem Objekt der Selbstinszenierung und dient als persönliches und individuelles Zeichen der Tragenden (vgl. Adomeit 2007: 2018). Neben der Selbstinszenierung hat das Haar an sich spezifische Eigenschaften, die es dazu prädestiniert, in allen Kulturen eine besondere Bedeutung zu erhalten: „Es wächst und erneuert sich sichtbar, es verändert im Laufe eines Menschenlebens Struktur und Farbe, es gehört zum Körper und ist doch ohne Schmerzen von diesem abzulösen.“ (Walter 2008: 343).

Den Haaren kommen dabei ganz unterschiedliche Symbolgehalte zu, welche in der Gesellschaft in Form eines kollektiven Gedächtnisses<sup>9</sup> abgespeichert und für soziale Deutungen herangezogen werden. Haare können dadurch, dass sie sowohl Teil einer Person als auch von dieser losgelöst sind, als Bindeglied zwischen einem Individuum und seiner Umgebung gesehen werden, wodurch sie sowohl als individuelle als auch als kollektive Zeichen gelten können (vgl. Kumpf 2008: 135). Haar ist also gleichzeitig persönlich und öffentlich. Es repräsentiert intim-individuelle als auch religiöse, soziale und politische Assoziationen (vgl. Tiedemann 2007: 14). Einen Überblick über die verschiedenen Symboliken in der Bibel, verschiedenen Mythen, Märchen und Aberglauben wird es in diesem Abschnitt geben.

Symbole können im weitesten Sinne als stellvertretende Sinnbilder für etwas nicht Wahrnehmbares verstanden werden, wodurch sie Bedeutung immer nur assoziativ zur Anschauung bringen und zu unendlich interpretierbaren Variablen werden. Die Interpretation ist immer abhängig vom Kontext (vgl. ebd.: 18) und erhält ihre Bedeutung erst im Zusammenhang mit einem erweiterten, umfangreichen Symbolsystem, wodurch Symbole niemals isoliert und für sich Bedeutung haben (vgl. ebd.: 19f). Das nicht Wahrnehmbare, das symbolisiert wird, kann dabei ein konkreter Vorgang oder Gegenstand, aber auch ein abstrakter, nicht unmittelbar wahrnehmbarer Sachverhalt, Sinnzusammenhang oder Vorstellungskomplex sein (vgl. ebd.: 20). Bedeutungen werden dabei zum einen aus vorzeitlichen Denkmustern und Riten entnommen und zum anderen wurde das Haar durch seine poetische Bearbeitung zu einem literarischen Symbol

---

<sup>9</sup> Siehe zum Konzept des kollektiven Gedächtnisses: Halbwachs, Maurice (1992), *On collective memory*. (Lewis A. Coser, Hrsg. & Übers.) Chicago: The University of Chicago Press. Halbwachs stellt heraus, dass Teile individueller Gedächtnisse zu einem kollektiven verschmelzen, welches sich immerwährend von dem sich wandelnden Bezugsrahmen der fortschreitenden Gegenwart her reorganisiert (vgl. Tiedemann 2007: 22). Jan und Aleida Assmann postulieren darüber hinaus die kommunikative und kulturelle Abhängigkeit dieses solcherart vom kollektiv geprägten Gedächtnisses: „Zwar ‚haben‘ Kollektive kein Gedächtnis, aber sie bestimmen das Gedächtnis ihrer Glieder.“ (ebd.: 23, zitiert nach Assmann 1999)

(vgl. Adomeit 2007: 8).

Gerade im Bezug auf alte Mythen, Sagen und religiöse Überlieferungen kam besonders den langen Kopffaaren eine große Bedeutung als Zeichen der Göttlichkeit und Sitz der Lebenskraft zu (vgl. Tiedemann 2007: 15). Dies wird einerseits damit erklärt, dass das Haar ein Zeichen für Gesundheit, Vitalität, Jugend und Fruchtbarkeit ist, andererseits wird die Unberechenbarkeit der Haare als Begründung herangezogen. So ist es elektrisch aufladbar oder teilweise lockig und unverformbar und wurde von den Menschen als von höheren Mächten gesteuert angesehen (vgl. ebd.).

Dem Haar, welches sich aus kultur- und literaturwissenschaftlicher Perspektive zu meist als „totes“ Material darstellt, andererseits aber Ausdruck der Lebenskraft des Menschen ist, kommt „als Übergang zwischen dem Lebendigen und dem Toten, zwischen dem *Natürlichen* [Hervorhebung T.H.] und dem *Kulturellen* [Hervorhebung T.H.] eine herausragende Rolle zu“. (Haas 2008: 16). Das Verständnis von Haar als Indikator für Vitalität erklärt Haas (2008: 17ff) damit, dass dieses als zwar außen verhornt, sich innen jedoch stets neu bildend, tatsächlich bedeutsam bezüglich des Gesundheitszustandes des Menschen sei. Somit sei dieser Zusammenhang medizinisch erklärbar und mehr als nur eine sekundäre, *kulturelle* Zuschreibung. Walter (2008: 343) schreibt dazu: „Seine Eigenschaft der ständigen Erneuerung prädestiniert das Haar zum Symbol der Lebenskraft“ und auch Tiedemann (2007: 60) weist darauf hin, dass der Analogieschluss von langem, gesunden Haar zur belebten Natur und Vitalität logisch erscheint, wenn man bedenkt, dass körperliche Verfallsprozesse in Form von Alter oder Krankheit häufig mit Haarverlust einhergehen.

Durch ihre Beschaffenheit als leicht zu entfernender Teil des Körpers haben Haare außerdem bis in die heutige Zeit hinein ihre Bedeutung als Zaubermedium. Durch die leichte Zugänglichkeit zu den Haaren anderer Menschen repräsentieren Haare als *Pars pro toto*, als Teil, welches für das Ganze steht, die Möglichkeit, magische Macht oder zumindest eine gewisse Beeinflussung über die oder den anderen auszuüben (vgl. ebd.: 40). Im Volksglauben wurde dem Haar im 19. Jahrhundert darüber hinaus ein enormes Bindungspotential zugeschrieben, wodurch es immer wieder auch vor allem im Liebeszauber eingesetzt wurde. Noch heute bestehen bei Weitem die meisten Liebesmittel darin, der angebeteten Person etwas vom eigenen Körper, z.B. eben die Haare, ins Essen oder Getränk zu mischen (vgl. ebd.: 113f). Das Haar steht hier stellvertretend für die gesamte Person. Unzählige Redewendungen und Metaphern unseres Sprachgebrauchs – wie zum Beispiel „mit Haut und Haar“, was mit „ganz und gar“ übersetzt werden kann, oder „an jemandem kein gutes Haar lassen“ (jemanden über alle Maße kritisieren) – zeigen, wie sehr der Gebrauch des Haarmotivs als eine Beschreibung des gesamten Menschen noch heute zur Anwendung kommt.

Haare als *Pars pro toto* werden jedoch nicht nur als magisches Mittel zur Beeinflussung einer anderen Person verwendet, sondern gelten ebenso als das Wertvollste, was ein Mensch verschenken kann. So kommt Haaren etwa bei religiösen Weihen die Bedeutung einer Opfergabe zu. So stellt man sich unter den Schutz einer höheren Macht, indem durch diese Opferung eine Zurücknahme des Selbst und der Verzicht auf ein Stück Persönlichkeit dargeboten wird (vgl. ebd.: 81ff).

Darüber hinaus werden Haare teilweise in Initiationsriten entfernt, um Ende und Neubeginn in einem zu markieren (vgl. ebd.:76). Beispiele dafür sind, dass Frauen im europäischen Mittelalter nach dem Tod ihres Mannes das Haar lösten, um ihren Witwenstand anzuzeigen, Haare von Bräuten unter der Brautkrone oder dem Brautkranz und anschließend unter der Haube versteckt wurden, Mönche ihren Eintritt ins Kloster mit dem rituellen Schneiden der Tonsur besiegeln oder die Weihe zum Priestertum nicht nur im christlichen Abendland in Verbindung mit einer Rasur geschieht. Die beabsichtigte Rasur geschieht dabei auf Grundlage gesellschaftlicher Normen und bedeutet Fügung, wobei gerade in jüngster Geschichte eine Wendung hin zur Rasur als Widersetzung stattfindet (vgl. ebd.: 79).

Unfreiwillige, von anderen auferlegte Rasuren drücken hingegen eine Erlangung und Ausübung von Macht über die rasierte Person aus. So wurden noch im Mittelalter mittels der gewaltsamen Rasur und des Skalpierens, als Formen der Leibesstrafe, schwere Vergehen bestraft (vgl. ebd.: 122ff). Frauen im Mittelalter, welche des Ehebruchs beschuldigt wurden, wurden mit einer Rasur am ganzen Körper bestraft oder sie mussten zumindest ihre Haare unter einem Hütchen tragen (vgl. ebd.: 125f). So wurde auch in Schweden im 17. und 18. Jahrhundert die Sexualität außerhalb der Ehe mit einer „Amputation der Nase, der Ohren und der Locke“ (ebd.: 127) bestraft.

Die Schur der Haare wurde als Symbol der Stigmatisierung, Demütigung und öffentlichen Strafe in Europa noch bis ins 20. Jahrhundert fortgesetzt. Die Nationalsozialisten schoren den so genannten „*Polenliebchen*“ unter anderem als Vergeltungsmaßnahme die Haare und den Häftlingen des Konzentrationslagers in Auschwitz wurden sofort nach der Einlieferung die Köpfe kahlrasiert (vgl. ebd.: 131f). So steht die Darstellung von Haaren in literarischen Texten nach 1945, welche sich mit den Verbrechen des Nationalsozialismus befassen, oft als Zeichen für Auschwitz und verweist auf die Abwesenheit derjenigen, die diese einst trugen (vgl. Nickenig 2008: 220f),

[d]enn welcher Teil des Körpers könnte die Grausamkeit und Absurdität des Holocausts so intensiv und schmerzlich vermitteln wie das Haar, das den Juden im Konzentrationslager vor ihrer systematischen Vernichtung abgeschnitten wurde? (Adomeit 2007: 226)

Eine weitere Anwendung der Haarschur als Symbol der Machtausübung ist das Haar-

opfer, das den Soldaten vom Militär abverlangt wird. Dies wurde von Napoleon I. in der Armee eingeführt und wird bis heute von den Soldaten gefordert (vgl. Tiedemann 2007: 129ff).

Doch die Zeichenhaftigkeit des Haares ist sehr viel weitreichender. So wird langes Haar als aus dem Kopf hervorgehende Materie häufig als Indiz für Wissen und gedankliche Kraft der tragenden Person gedeutet (vgl. Knust 2008: 119ff)<sup>10</sup>. Ein Beispiel dazu ist das Grimmsche Märchen vom *Teufel mit den drei goldenen Haaren*, in welchem der Protagonist weiterhin mit der Königstochter verheiratet sein darf, sollte es ihm gelingen, dem Teufel drei Haare auszureißen. Mit jedem Haar gibt der Teufel eine wertvolle Antwort auf eine Frage. Sein Wissen überträgt sich also gewissermaßen über die Haare an den Jüngling (vgl. Grimm und Grimm 2014: 159ff). Auch die Rasur von als Hexen Vermuteten weist auf eine Verbindung des Haares mit Wissen hin. Angeblich versteckten diese nämlich geheime Zettel mit Formeln und Sprüchen im langen Haar, sodass man es ihnen abschor und sie so vermeintlich dem magischen Wissen beraubte (vgl. Tiedemann 2007: 127). Doch nicht nur die Geistesstärke, sondern auch körperliche Kraft wird in frühzeitlicher Literatur mit dem Haar verbunden. Dazu kann zum Beispiel die Erzählung von Simson und Delila aus dem Alten Testament angeführt werden. Als Delila von Simson erfährt, dass der Ursprung seiner außerordentlichen Stärke in seinen langen Haaren liegt, ruft diese seine Widersacher herbei, welche ihm zunächst die Haare scheren und im Anschluss dem Wehrunfähigen die Augen auszustechen (vgl. Ri 16, 4-21, LU17). Diese Bibelstelle verweist nicht nur auf die körperliche Kraft, sondern ebenso auf die Nähe zu und das Ausgewähltsein von Gott als ein gängiges Motiv der Haarsymbolik (vgl. Knust 2008: 131). Ein weiteres Beispiel dazu ist das der Legende von der heiligen Kummernus, von der bis ins 18. Jahrhundert hinein viele Varianten existierten, welche zur Zeit der Aufklärung jedoch zurückgedrängt wurden (vgl. Staib 1991: 30). In dieser christlichen Heiligenlegende wird von der heiligen Kummernus erzählt, welche Gott angefleht haben soll, ihr Gesicht zu entstellen, um nicht einen von ihrem ungläubigen Vater ausgesuchten Heiden heiraten zu müssen. Als ihr der Wunsch in Form eines kräftigen Bartes gewährt wurde, ließ ihr Vater sie vor Wut über die geplatzte Hochzeit ans Kreuz schlagen (vgl. ebd.; Leyhausen 2008: 150). Hier erfüllt das Haarmotiv zum einen die symbolische Funktion als Geschenk Gottes, welches die Protagonistin vor der unerwünschten Eheschließung rettet und zum anderen als beispielhaftes Martyrium, welches für den unerschütterlichen Glauben an Gott steht (vgl. Leyhausen 2008: 150). Darüber hinaus wird hier der Bart zum Symbol der Wil-

---

<sup>10</sup> Dies trifft vorwiegend auf Erzählungen über Männer\* zu, während üppiges, wallendes Frauen\*haar in Erzählungen des 19. Jahrhunderts für intellektuelle Schwäche stand. „Daran erinnert auch das Sprichwort ‚Lange Haare, kurzer Verstand.‘“ (Adomeit 2007: 52). Zu spezifisch weiblichen Haarsymboliken siehe unten.



lenskraft und des Durchsetzungsvermögens, steht aber gleichzeitig auch für die Verunstaltung des *weiblichen* Gesichts (vgl. Staib 1991: 32). Auch wird der *weibliche* Unwille, den Bund der Ehe einzugehen, dargestellt (vgl. Stammberger 2014: 435).

Ebenso symbolisiert die Legende der Santa Paula aus Spanien den göttlichen Schutz und gleichzeitig einen *Geschlechterwechsel*. Ihr wuchs ein Bart, nachdem sie den heiligen Laurentius um eine Veränderung ihres Gesichtes angefleht hatte, um einem Mann\*, der ihr Gewalt antun wollte, zu entkommen (vgl. Staib 1991: 32). Dieser Geschlechterwechsel erspart ihr den aussichtslosen Versuch einer körperlichen Wehr gegen ihren Verfolger (vgl. Leyhausen 2008: 150).

In diesen Erzählungen bekommt das Haar in Form des Bartes eine spezifische Bedeutung für das *weibliche Geschlecht*. Der Bart, welcher als Zeichen des Widerstandes, von Macht, Weisheit und Stärke immer auch ein Symbol für kraftvolle *Männlichkeit* darstellte und so schon fast zum sekundären *Geschlechtsmerkmal* ernannt wurde (vgl. Staib 1991: 34), steht an einem Frauen\*gesicht gewachsen für eine Verunstaltung, einen Unwillen und eine Auferlegung *männlicher Attribute*. Der *weibliche* Bart wird also abgewertet und stellt ein deutliches Machtverhältnis zwischen Männern\* und Frauen\* dar (vgl. ebd.).

So lassen sich nur aus dem 16. Jahrhundert, der ersten Hälfte des 17. und der zweiten des 19. Jahrhunderts Hinweise auf Frauen\* mit Bart finden. „Interessanterweise scheint es in diesen Jahrhunderten durchaus modern und normal gewesen zu sein, wenn auch Frauen ihre Bärte offen trugen.“ (ebd. 35) Zum Beispiel wurde in den mediterranen Tempeln auf Zypern und im Süden Frankreichs die Liebesgöttin Venus im 16. Jahrhundert als Bärtige verehrt. Dies kann als einer Vorstellungswelt abseits der *Zweigeschlechtlichkeit* und als Verständnis der Göttin als *doppelgeschlechtliche* Einheit gedeutet werden (vgl. Staib 1991: 30; Leyhausen 2008: 149). Folglich können Haare als eng mit dem Werte- und Normensystem verbunden verstanden werden und stehen so in unmittelbarem Zusammenhang mit den *Geschlechter-* und Körperbildern einer Epoche (vgl. Tiedemann 2007: 15).

In der Legende der Witwe Gala berichtet der heilige Gregorius von Gala, einer sittenlosen Witwe, welche mit einem Männer\*bart bestraft wurde, weil sie auch im Witwenstand ihr Temperament nicht zügelte. Der Frauen\*bart symbolisiert hier eine sexuelle Freizügigkeit, die als unmoralisch galt und höchstens Männern\* vorbehalten war (vgl. Staib 1991: 32f; Leyhausen 2008: 150).

Über den Bart hinaus deuteten *weibliche* Haare generell auf ihre – angeblich den Mann vernichtende – Sexualität hin. Im Alten Testament sind sie für den Mann ein Zeichen von Stärke und Macht, symbolisieren dementsgegenüber für die Frau etwas Vegetatives, was die Konturen des reinen Körpers überwuchert und gebändigt werden muss

(vgl. Tiedemann 2007: 88). Vor allem das aufgelöste Frauen\*haar besitzt dabei eine starke Symbolik. Im Alten Testament wird dies unter anderem durch Judit verkörpert, welche sich frisiert, um Schönheit und dadurch Macht über Holofernes zu erlangen (vgl. Jdt 10,3ff, LU). Andere Bibelstellen stellen darüber hinaus unbedecktes Haar als Zeichen für Prostitution (Jes 47,2, LU) und Ehebruch (4 Mose 5,18, LU) dar.

„Offene Haare oder einzelne Locken, die sich aus der Starre einer Steckfrisur ‚befreit‘ haben, symbolisieren daher in den überlieferten Erzählungen und Berichten erotische Verlockung und bedrohliche Gefahr zugleich.“ (Tiedemann 2007: 71)

Seit der europäischen Antike verweisen unzählige Dichter\*innen und Künstler\*innen auf die verführerische Qualität des *weiblichen* Haares. So ist das Haar der Liebesgöttin Aphrodite selten verdeckt, während die keusche Hera häufig mit einem Schleier dargestellt wird (vgl. ebd.: 67).

Der bekannte Mythos der Gorgo Medusa, welcher Schlangenhaare aus dem Kopf sprießen, illustriert darüber hinaus nicht nur das Böse in einem selbst, sondern ebenso die ungezügelte *weibliche* Sexualität besonders deutlich. Das Berühren oder Betrachten ihres Haares führt zu einer Versteinerung des Menschen (vgl. ebd.). Darüber hinaus kann ihr von Schlangen umrahmtes Gesicht als Symbol für das *weibliche*, von Schamhaaren umgebene *Geschlecht* gedeutet werden. In der Psychoanalyse gilt dieser Mythos als Sinnbild für die *männliche* Kastrationsangst. Die Schlangen stehen als phallische Symbole für ihr Gegenteil, die Kastration (vgl. Adomeit 2007: 58).

Ein weiteres Motiv des verführerisch gefährlichen Frauen\*haares ist der Mythos der Loreley. Ihr goldenes Haar wirkt zugleich verlockend als auch verschlingend (vgl. Mildner 2008: 215). So stellt die Frau im oder am Wasser den Urtyp der gefährlichen, verführerischen und unheilbringenden Frau dar. Ob Nixe, Nymphe, Loreley, Melusine oder Undine. Sie alle verbreiten einen erotischen Zauber mit gefährlicher Wirkung (vgl. Adomeit 2007: 54). Dem Wort „Locken“ ist hier eine Doppeldeutigkeit immanent: „Es bezieht sich nicht nur auf das Formen der Haare, sondern bedeutet vor allem auch ‚verführen‘.“ (Tiedemann 2007: 171). Darüber hinaus wird hier das Motiv des Haare-Kämmens genutzt, um die gänzliche Schönheit offen fließender und glänzender Haare mitsamt ihres erotischen Gehalts darzustellen. Das Kämmen der Haare wird dabei vorzugsweise von ins Verderben führenden Frauen\*gestalten praktiziert, wobei die Loreley, welche die Blicke der Fischer derart fesselte, dass diese nicht mehr imstande waren, auf den Weg zu achten und somit ihre Boote an den Felsen zu Bruch gingen, als Prototyp dieser Weiblichkeitsimagination verstanden werden kann (vgl. Bayer 2008: 46). Der Kamm steht hier symbolisch für Ordnung und Disziplin, das Kämmen für die Kontrolle über die gefährlichen Kräfte, die dem ungeschnittenen Haar innewohnen. Die Symbolik des Kämmens verweist so unbewusst auf eine ersehnte Kontrolle der sexuel-

len Potenz, um geistige Kräfte zu entwickeln (vgl. Tiedemann 2007: 71).

Doch nicht nur dem Mann\* wird das offene *weibliche* Haar zur Gefahr, sondern ebenso der Frau selbst. Frauen\* mit schönem Haar werden so oftmals durch die von ihren Haaren verführten Männer\* oder durch Konkurrent\*innen oder Neider\*innen bedroht. Die von ihnen ausgehende Gefahr der Verführung kehrt sich somit gegen sie selbst (vgl. Walter 2008: 341). Das *weibliche* Haar macht seine Trägerin\* schön und begehrenswert und somit zu einer Gefahr für die soziale Stabilität. Es verführt die Männer\* zu verwerflichen Handlungen und andere Frauen\* aus Neid und Rivalität zu bösem Handeln. So wird eine Mitschuld jener Frauen\* suggeriert, die aufgrund ihrer Schönheit zu Schaden kommen (vgl. ebd.: 345). Die Gefährdung der Ordnung durch die Schönheit der Protagonistin\* wird zum Beispiel durch die Sprengkraft einer Liebesbeziehung gegenüber einer hierarchisch erzwungenen (*Rapunzel*<sup>11</sup>), ein inzestuöses Begehren (*Al-lerleirauh*<sup>12</sup>) oder auch eine gleichgeschlechtliche Konkurrenz (*Schneewittchen*<sup>13</sup>) dargestellt. Für Frauen\* stellt sich also ihre außergewöhnliche Schönheit als doppelte Verlockung als Macht- und Lustpotenzial und somit als gefährliche Gabe dar (vgl. ebd.: 356). Das Frauen\*haar symbolisiert die Gefährdung durch Schönheit in Form von Neid und Begehren und somit „das durch Torheit, Not oder Unglück provozierte ‚Böse‘ schlechthin“. (ebd.: 357).

So machen Haare, wie bereits erwähnt, dem europäischen Aberglauben nach die magischen Fähigkeiten dämonischer Wesen aus und bringen, vor allem wenn sie eine rote Färbung aufweisen, Tod und Verderben (vgl. Mildner: 205). Nicht nur das Haupthaar findet dabei Beachtung, sondern auch gerade *weibliche* Körperhaare werden mit der Dämonie und dem Bösen in Verbindung gebracht (vgl. Stammberger 2014: 436). So wird in der Erzählung der Königin von Saba, die ca. 1000 Jahre vor Christus gelebt haben soll, von ihrem Reichtum, ihrer Macht, Schönheit und Klugheit berichtet. Dieser Reichtum wurde jedoch gleich mit dem „Makel“ ihrer starken Beinbehaarung, welche als Zeichen dämonischer Abstammung galt, in Verbindung gebracht. Es wurde also vorausgesetzt, dass etwas nicht mit rechten Dingen zugehen könne, wenn eine Frau\* so reich, mächtig und schön sei (vgl. Staib 1991: 40). Auch die Bezeichnung „Hexenhaare“, die heute noch Verwendung findet, bestätigt die Verknüpfung zwischen *weiblicher* Körperbehaarung und Dämonie. Darüber hinaus zeigen gegenwärtige Narrative wie die von der bössartigen *Fräulein Knüppelkuh* in der Verfilmung des Romans „Matilda“ von Roald Dahl oder auch von den bärtigen Frauen in „Ritter Rost“, welche ebenso gefährlich und böse zu sein scheinen, dass diese Symbolik auch heute noch zum Tragen

---

<sup>11</sup> Siehe dazu: Grimm und Grimm (2014: 84-88)

<sup>12</sup> Siehe dazu: Grimm und Grimm (2014: 335-341)

<sup>13</sup> Siehe dazu: Grimm und Grimm (2014: 257-266)

kommt (vgl. Stammberger 2014: 436).

Eine weitere Verknüpfung, die vielfach gemacht wurde, war diejenige zum Pelz oder Fell, welche oft als Verweis auf das *weibliche* Schamhaar verstanden wurde. So verweist das Haar auf etwas Animalisches und eine Instinktsteuerung im Menschen (vgl. Adomeit 2007: 60; 213). Hier wird erneut die erotisch-sexuelle Signifikanz des Haares unterstrichen, indem auf die natürliche tierische Triebhaftigkeit eingegangen wird (vgl. ebd.: 215).

Matthes (2008: 168) verweist darauf, dass Forschungen im ländlichen Anatolien hervorbrachten, dass die Entfernung des *weiblichen* Schamhaares zum Ziel hat, die von der Frau\* ausgehende sexuelle Gefahr und Verschmutzung zu beseitigen. Das fesselnde, ungezügelte Haar soll unsichtbar gemacht werden und dies auch bleiben. Auch die animalische Konnotation und damit verbundene schamlose Sexualität wird durch die Beschreibung der von Haar bedeckten Genitalien als *keçi gibi* („wie eine Ziege“) deutlich gemacht. So wird Körperhaarentfernung als Kontrollmechanismus der Sexualität der Frauen\* durch die Männer\* genutzt (vgl. ebd.). Diese Beschreibungen stammen aus einem ländlichen, islamisch-gläubigen Kontext, sind jedoch aus meiner Sicht genauso gut auf andere (nicht) religiöse Kontexte übertragbar. Dies ist aus der erläuterten Symbolik, welche christliche und unreligiöse Erzählungen zur Grundlage hat, abzulesen. Weitere Rezeptionen der Behaarung an *weiblich* markierten Körpern, welche diese These stützen, wird es im nachfolgenden Kapitel geben.

Es wird also deutlich, dass das Haar eine vielschichtige Symbolik besitzt und je nach Kontext und *Geschlecht* verschiedene Bedeutungen erlangen kann. So stehen lange Haare an Männern\* für Wissen, Macht und Stärke, Frauen\* werden ihre Haare jedoch in vielen Erzählungen und Darstellungen zum Verhängnis. Ob am Körper oder auf dem Kopf, sie ziehen Gefahren an und verbreiten das Böse, häufig in einer Verbindung zu einer sexuellen Komponente. Diese verschiedenen (Be-)Deutungen wirken sich dabei auf den Umgang mit Behaarung in unserer Gesellschaft aus und lösen vor allem Anforderungen an *weiblich* markierte Körper aus. Diese werden im nächsten Abschnitt historisch und gegenwärtig dargestellt.

### **3.2 Rezeption weiblicher Behaarung damals und heute**

Die beschriebene, sehr breit gefächerte, Symbolik von Haaren (an *weiblich* markierten Körpern) hat und hatte immer Auswirkungen auf den Umgang und die Anforderungen, die in unserer Gesellschaft an Frauen\* im Bezug auf ihre Behaarung gestellt werden und wurden.

Der Grund dafür liegt in der Tatsache, daß [sic] Menschen in einer kommunikativ konstruierten, symbolischen Umwelt leben. Und genau diese Symbole sind Gegenstand menschlichen Erlebens und Kommunizierens und Basis menschlichen Handelns. Die Menschen konstituieren in ihrer Interpretation und Praxis innere wie äußere Objekte als Gegenstände, die die Träger von Symbol und Bedeutung sind. Das Hantieren mit Symbolen ermöglicht es dem Menschen, ein Bewußtsein [sic] von sich selbst und ein Bewußtsein [sic] von den außerhalb seines Selbst befindlichen Gegenständen zu haben. (Krotz 1999: 9)

Dabei ist entscheidend, dass die Symbole innerhalb unserer Kommunikation in der eigenen Identität gleiches auslösen wie im Gegenüber (vgl. ebd.).

Die aus den bereits dargelegten Symboliken entnommenen Bedeutungen werden in diesem Abschnitt dargestellt, um aufzuzeigen, mit welchen Anforderungen an den *weiblich* markierten Körper Frauen\* umzugehen haben und wie sich diese entwickelt haben.

Schon im Mittelalter wurde, wie bereits im vorausgehenden Kapitel beschrieben, dem Tragen langer offener Haare im Gegensatz zu verstecktem Haar eine hohe Bedeutung zugemessen, sodass Ehefrauen\* dazu angehalten waren, ihr Haar im Gegensatz zu Jungfrauen\* unter einer Haube zu verdecken. Das lange, offen getragene Haar der Jungfrauen\* diente dabei der Schambedeckung (vgl. Tiedemann 2007: 73). Vor allem im Bad fand die Brust- und Schambedeckung durch die Haare ab dem 12. Jahrhundert Anwendung (vgl. ebd.: 74). Nach dem Tod des Ehemanns wurde durch das erneute Lösen der Haare der Witwenstand angezeigt (vgl. ebd.: 79). Zu dieser Zeit wurde also dem Kopfhair der Frauen\* eine hohe Bedeutung zugemessen und es wurde angewiesen, dieses auf eine bestimmte Art und Weise zu tragen, um den jeweiligen Familienstand anzuzeigen.

Doch nicht nur im Mittelalter kam dem Kopfhair eine derartig große Bedeutung zu.

Die Kopfbehaarung gilt auch heute noch als Zeichen der *Geschlechtergrenzen* und noch in den 1920er Jahren, in denen viele Frauen\* einen sogenannten Bob schneiden ließen, verklagten Männer\* ihre Ehefrauen\* oder Väter ermordeten ihre eigenen Töchter, woran sich erkennen lässt, wie aussagekräftig der Haarschnitt war (vgl. Kumpf 2008: 141). Heutzutage scheint der Kurzhaarschnitt weiter verbreitet und auch akzeptiert zu sein, wobei subjektive Erfahrungen noch immer die Norm der langen Kopfhair bei Frauen\* aufzeigen und bestätigen (s.o., Einleitung).

Von besonderer Bedeutung scheinen Kopfhair aber vor allem dann zu sein, wenn sie gänzlich fehlen. Dies betrifft erneut vor allem die Frauen\*, die mehr unter einem totalen Kopfhairverlust leiden als Männer\* mit einer totalen Alopezie (vgl. Haas 2008: 21). So stößt der Haarverlust bei Männern\* auf eine wesentlich höhere gesellschaftliche Toleranz (vgl. ebd.). Prominente *weibliche* „Glatzentägerinnen“ werden gerne als Beispiel für gelungene Emanzipation angeführt, wobei jedoch zum Beispiel bei der irischen Sängerin Sinéad O'Connor meist der Fakt weggelassen wird, dass sie ihre Frisur kei-

nesfalls selbst gewählt hatte, sondern ihr katholischer Ehemann, der ihr nach einem Konzert, welches ihr viel männlichen Beifall einbrachte, nachdem sie ihre Haare öffnete, diese ganz traditionell als Strafe und als Zeichen seiner Dominanz abrasierte (vgl. Haas 2008: 22). Während Männer\* mit Haarverlust oft mit einer vermehrten Testosteronproduktion in Verbindung gebracht werden und dadurch heutzutage einen gewissen Sexappeal für sich beanspruchen können, müssen Frauen\* mit einer totalen Alopezie weiterhin mit einer breiten Ablehnungshaltung rechnen, nicht zuletzt deshalb, weil dieses Bild meist mit den Folgen einer Chemotherapie verbunden wird und somit eigene Krankheitsphobien in der/dem Betrachtenden ausgelöst werden (vgl. ebd.: 21f). Tiedemann (2007: 66) verweist dazu auf Jenny Latz (1998), welche als Frau\* ohne Kopfhaare leben muss und aus der „Not eine Tugend gemacht hat“, indem sie als Unternehmensberaterin in die Haarbranche einstieg und eine Selbsthilfegruppe initiierte. „Latz ist überzeugt, dass ungewollte Glatzenbildung eines der letzten Tabus sei.“ (Tiedemann 2007: 66). So setzen sich Frauen\*, die ihr Kopfhaar ohne medizinischen Zwang abrasieren, offenen Attacken aus. Erneut kann Sinéad O’Connor beispielhaft genannt werden, die sich dadurch an die Peripherie der Populärkultur rückte, während jüdisch-orthodoxe Frauen\*, die sich im Rahmen der Hochzeitsrituale bis heute ihre Haare scheren, ebenfalls häufig Anfeindungen erfahren (vgl. ebd.: 67).

Doch nicht nur dem Kopfhaar, sondern ebenso der Körperbehaarung kommt und kam eine große Bedeutung zu. So lassen sich zum Beispiel im Umgang mit *weiblichem* Bartwuchs „wissenschaftliche Praktiken und allgemeine Konstruktionsprozesse des *Geschlechts* [Hervorhebung T.H.] nachzeichnen“. (Stammberger 2014: 433). Der *weibliche* Bart ist ebenso wie das *Geschlecht* in eine medizinische Praxis des Benennens, des Sammelns und der Aufzeichnung eingebunden und steht in engem Zusammenhang mit dem Versuch, das *Geschlecht* an leiblichen Merkmalen festzumachen (vgl. ebd.: 434). Die Einordnung barttragender Frauen\* unterlag dabei im Laufe der Zeit einem stetigen Wandel.

So fand zum Beispiel im 16. Jahrhundert die spätere Stadthalterin der Niederlande Margarethe von Parma als Bärtige Erwähnung in der Geschichte. Zu dieser Zeit scheint es also durchaus gesellschaftsfähig gewesen zu sein, als Frau\* einen Bart zu tragen. Darauf lässt die Tatsache schließen, dass sie eine öffentliche Stellung innehatte (vgl. Staib 1991: 35). Neben ihr ist auch Helena Antonia aus Lüttich eine oft genannte und abgebildete Frau\* mit Bart aus dem 16. Jahrhundert, welche am Hofe der Erzherzogin von Österreich in der Steiermark diente. Ihre Abbildung verleitete häufig zu der Frage, ob nun ein Mann\* in *weiblichem* Gewand oder doch eine Frau\* mit Bart dargestellt sei. Auch die Beschreibung von Helena Antonia als Zwitter fand Einzug in die Geschichte, was deutlich aufzeigt, dass sich zum Ende des 16. Jahrhunderts

*Bart* und *Frau\** inzwischen als starke Gegensätze entwickelt und eingepägt haben, welche nicht zusammen bestehen sollten (vgl. ebd.).

Während zu Beginn des 17. Jahrhunderts noch eine ganze Reihe barttragender Frauen\* portraitiert wurden, kehrt sich das Bild im Laufe des 18. Jahrhunderts plötzlich um. So gibt es noch Hinweise auf Frauen\* mit Bart, diese werden jedoch hier ausschließlich abwertend rezipiert und beschrieben (vgl. ebd.: 36f). So wurde vor allem auf Boshaftigkeit geschlossen und es wurde empfohlen, sich von bärtigen Frauen\* fernzuhalten (vgl. ebd.: 37). Thiemann (2006: 52) erklärt dies damit, dass die barttragende Frau\* einen „*sex trouble*“ (ebd.) auslöse, da durch sie der Glaube an eine naturhaft gegebene und an körperlichen Merkmalen erkennbare *Geschlechtsidentität* nachhaltig in Frage gestellt werde. Die Geschlechterordnung werde durch sie durcheinander gebracht (vgl. ebd.). So könne hier Butlers These bestätigt werden, dass nicht nur *Gender*, sondern auch *Sex* performativen Praktiken unterliegt. Gewisse Körperteile würden also erst dann zu *geschlechtsspezifischen* Merkmalen, wenn ihnen eine spezielle Bedeutung zugemessen werde (vgl. ebd.: 77).

Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts schien dem Bart der Frauen\* nicht mehr solcherlei Bedeutung zuzukommen, sodass wieder eine Umkehr stattfand und der Frauen\*bart, vor allem an älteren Damen, eine positive Konnotation erhielt (vgl. Staib 1991: 37). So beginnt das Kapitel *Von den Bärten der Damen* aus dem *Buch der Haare und Bärte* mit der Frage „Warum sollen Damen nicht auch ihr Bärtchen tragen?“ (o.V. 1844: 64). Weiter soll Napoleon der Große „entschiedenste Hochachtung für bejahrte, bärtige Damen“ (ebd.: 66) gehegt haben, älteren Frauen\* mit Bart wurde Klugheit zugesprochen und man habe „sie nur um desto höher zu schätzen“. (ebd.: 65).

Diese positive Besetzung des Bartes führte Ende des 19. Jahrhunderts dazu, dass Bartfrauen\* sehr häufig auftraten (vgl. Staib 1991: 37). Doch je mehr Frauen\* einen Bart trugen, desto größer wurde der Widerspruch in den bürgerlichen Kreisen, sodass eine Gegenbewegung entstand. Frauen\* mit Bart oder auch sonst am Körper stärker ausfallender Behaarung wurden der Lächerlichkeit preisgegeben, indem sie als *abnormal* gebrandmarkt und auf Jahrmärkten öffentlich zur Schau gestellt wurden (vgl. ebd.: 38). Das berühmteste Beispiel stellt hier die mexikanische Tänzerin Julia Pastrana (1832-1860) dar, welche von ihrem Manager, Theodor Lent, lediglich deshalb geheiratet wurde, damit er sie vermarkten und viel Geld verdienen konnte. Er ließ ihre Leiche nach ihrem Tod einbalsamieren, um sie weiterhin ausstellen zu können. Kurze Zeit später heiratete er erneut eine barttragende Frau\*, Marie Bartels, und vermarktete sie als „zweite Pastrana“, Zenora Pastrana, (vgl. ebd.).

Zeitgleich fand in den Jahren um 1870 unter Einwirkungen der evolutionstheoretischen Ausführungen Charles Darwins (vgl. Hogrefe 2017: 12) eine erhöhte Auseinanderset-

zung der Medizin und Anthropologie mit den sogenannten „Haar- und Schwanzmenschen“ (Stammbberger 2014: 439) statt. Die *westliche Natur*-Wissenschaft hatte das Ziel zu erforschen, was den Menschen ausmache, was die Unterschiede zwischen Mensch und Tier seien und ob es *natürliche* Unterschiede zwischen den Menschen gebe (vgl. Hogrefe 2017: 12). Zahlreiche Fälle von „Haarmenschen“ wurden vorgeführt, besprochen und präsentiert, welche nicht nur das Tierische im Menschen verkörperten, sondern ebenso der Verhandlung der Differenzen zwischen Tier und Mensch anhand physiologischer Erklärungsmodelle dienten (vgl. Stammbberger 2014: 439). So wurden Frauen\* mit Bartwuchs zu pathologischen Figuren erklärt, welche, so damals die Annahme, auf eine Rückentwicklung des Menschen ins Tierische hindeuteten (vgl. ebd.: 437f). Die Mitglieder der Berliner Anthropologischen Gesellschaft unternahmten regelmäßig Ausflüge zu besagten Völkerschauen, welche die Vielfalt „menschlicher Monstrositäten“ (ebd.: 440) aufzeigen sollten. Um eine einheitliche Erklärung für die zahlreichen Beispiele menschlicher Vielfalt herzustellen, griffen die Forschenden auf die Methode des Vergleiches zurück (vgl. ebd.). Sie bedienten sich an Texten und Bildern der Kulturgeschichte und vermaßen, zeigten, beobachteten und sortierten (vgl. ebd.). Einige Wissenschaftler\*innen<sup>14</sup> lasen an den Ergebnissen einen Atavismus, also eine rückwärtsgerichtete Entwicklung ins Tierreich ab, andere nutzten sie als Grundlage für rassenanthropologische Argumentationen (vgl. ebd.). Die grundlegende, allen gemeine, Annahme war aber, dass der Frauen\*bart eine „Heterogenie der Behaarung“ (ebd.: 441, zitiert nach Bartels 1881: 213) sei, unter welcher all jene Stellen verstanden wurden, welche beim Mann\* als *normal* und der Frau\* als *abnorm* gelesen wurden (vgl. ebd.). Beruhend auf Darwins Evolutionstheorie wurde das unterschiedliche Auftreten der Behaarung an *männlich* und *weiblich* markierten Körpern auf eine *natürliche* Selektion zurückgeführt, welche auf dem Attraktivitätsempfinden der Männer\* beruhe, woraus sich wiederum ableiten lasse, dass „überbehaarte“ Frauen\* als „unattraktiv“ und somit als *abnormal* eingestuft werden könnten (vgl. Hogrefe 2017: 13). Hierbei stellte sich die Differenzierung zwischen leichteren Formen der Behaarung, welche als gewöhnlich wahrgenommen wurde, und der Überbehaarung als Problem dar. Die Tier-Mensch-Differenzierung diene dabei nicht nur der Absicherung der Vorherrschaft des Menschen über das Tier, sondern mit der pathologischen Einordnung der bärtigen Frau sollte das Phänomen der Überbehaarung aufgegliedert und eingeordnet werden (vgl. Stammbberger 2014: 442). Ebenso zielte dieser Diskurs auf die Unterscheidung der *Geschlechter* und die Differenzierung zwischen dem *weiblichen* und dem *männlichen* Körper ab (vgl. ebd.). So wurde um 1900 die *weibliche* Kör-

---

<sup>14</sup> Hierbei ist zu beachten, dass es sich zu der Zeit wohl vorwiegend oder sogar ausschließlich um *männliche* Wissenschaftler\* gehandelt hat.



perbehaarung zum medizinischen Untersuchungsgegenstand und diente der Demonstration des Zweigeschlechtermodells (vgl. ebd.: 436f),

Obwohl beobachtet wurde, dass der *weibliche* Bartwuchs relativ weit verbreitet ist und häufig vorkommt, wurde er als *abnorm* beschrieben, während der Bartwuchs an *männlich* markierten Körpern als *normal* galt (vgl. Hogrefe 2017: 13f). Trotz wissenschaftlicher Beobachtungen scheint hier die schon feststehende *Geschlechter*-Norm nicht aufgebrochen werden zu können (vgl. ebd.: 14).

Hier wird erneut deutlich, dass die Rezeption der Behaarung mit der Auffassung verbunden war, dass das *Geschlecht* am Körper festzumachen sei. Eine vermeintliche Überbehaarung brachte diese Ordnung durcheinander und erzeugte Verwirrungen (vgl. Stammberger 2014: 444). Außerdem kann hieran abgelesen werden, dass „wissenschaftliche Untersuchungen durch ihnen vorausgehende und/oder unhinterfragte Klassifizierungen gar nicht erst zu bestimmten Ergebnissen gelangen können“. (Hogrefe 2017: 14).

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts blieben die Anschauung und Klassifikation als Bezugssysteme hinter denen der Experimentalisierung und Entmaterialisierung innerhalb des neuen Konzepts eines Produktions- und Leistungskörpers zurück. Anstelle der Beschäftigung mit den Endpunkten oder Ergebnissen der physischen Entwicklung, fanden direkte Eingriffe in die Prozesse des menschlichen Körpers zur wissenschaftlichen Erkenntnisgewinnung statt (vgl. Stammberger 2014: 445f). Unter diesem Paradigma veränderte sich auch der Diskurs um den *weiblichen* Bart und vor allem der um das *Geschlecht* an sich. So wurde nun nicht mehr danach gefragt, was das *Geschlecht* sei, sondern wie es entstände. Dabei sorgten Erklärungsmodelle eines grundlegend veränder- und formbaren Körpers zunehmend für kulturelle Verunsicherung über den *geschlechtlich* bestimmten Körper (vgl. ebd.: 446).

*Weiblicher* Bartwuchs wurde nun nicht mehr als Ausdruck einer Pathologie gedeutet, sondern als Zeichen der vielgestaltigen Herausbildungsmöglichkeiten *geschlechtlicher* Merkmale aufgefasst. Frauen\* mit *männlicher* Bartbildung wurden nun im „Reich ‚sexueller Zwischenstufen‘ verortet“ (ebd.), dienten also nicht mehr der Begründung kultureller Unterschiede im Tier-Mensch-Diskurs, sondern präsentierten die Mannigfaltigkeit *geschlechtlicher* Varietäten (vgl. ebd.)

Dabei wurde *Geschlecht* zunehmend als Kontinuum gedacht, welches einer steten Dynamik biologischer Zufälle unterlag, die es zu kontrollieren, zu lenken und zu verbessern galt (vgl. ebd.: 447). Durch diesen Blick erhielt der hormonale Einfluss auf den Körper Einzug in die Wissenschaft. Körper seien also nicht *neutral*, sondern von Hormonen gesteuert, wodurch sich ergab, dass sie einer direkten Therapie zugänglich zu sein schienen (vgl. ebd.). Die grundsätzliche biologische Veränderbarkeit des Körpers

und die Instabilität von *Geschlecht* wurde anhand von Affendrüsenverpflanzungen, Ovarienentfernungen und Sterilisationen bei Tieren demonstriert (vgl. ebd.: 452). So stellten Hormone seit dem ersten Drittel des 20. Jahrhunderts die wesentliche Substanz zur Vermännlichung, Verweiblichung und Verjüngung dar (vgl. ebd.: 453). Während die Vielfältigkeit und Heterogenität der *Geschlechtsformen* anerkannt wurden, haftete der Frau\* mit Bart das Stigma der *Zweigeschlechtlichkeit* an (vgl. ebd.: 450).

Daraus folgte die – in Medizinerkreisen durchaus anerkannte – These, Frauen\* mit Bart seien Vorboten der zukünftigen *Weiblichkeit*, welche auf eine Anpassungsleistung des *weiblichen* an den *männlichen* Körper und an eine zunehmende Gleichstellung der *Geschlechter* hindeute (vgl. Stammberger 2014: 450).

Im Kontext der Evolutionstheorie nahm man nun also an, dass der *weibliche* Bartwuchs nicht auf eine Rückentwicklung ins Tierische, sondern eine Höherentwicklung hin zum Mann\* hinweise und ein Zeichen politischer Gleichheitsbestrebungen der Frau\* sei (vgl. ebd.: 451).

Der *weibliche* Bart wurde somit zum sichtbaren Zeichen einer kulturellen Unruhe durch den *geschlechtlich* bestimmten Körper. Die drohende Virilisierung der Frau\* wurde als eine gefährliche Feminisierung der Kultur gedeutet, wodurch die bereits erwähnte Hormonlehre in Anbetracht ihrer vermuteten Wirkungen auf den Körper den Knotenpunkt biomedizinischer Debatten darstellte (vgl. ebd.).

Um 1930 wurde Körperbehaarung wieder als Beschreibung für *Männlichkeit* herangezogen. Es fand eine deutliche Abgrenzung zwischen *weiblicher* und *männlicher* Behaarung statt. Während Männer\* als behaart anerkannt wurden, blieben den Frauen\* Achsel- und Schambereiche (vgl. ebd.: 455).

In Form des Diskurses um das *weibliche* Selbst, wurde *Weiblichkeit* als Resultat der Selbstgestaltung formuliert. So wurde die ‚falsche‘ Körperbehaarung „zum Zeichen einer Nicht-Inanspruchnahme der eigenen *Weiblichkeit* [Hervorhebung T.H.]“ (Stammberger 2014: 455). Die barttragende Frau\* stand somit für die Verweigerung der eigenen *Weiblichkeit*, war also Ausdruck einer misslungenen Anpassung an das Ideal. Dies wurde als Störung nicht-organischer Ursachen angesehen, woraus eine „krankhafte Psyche“ (ebd.: 456) abgelesen wurde, welche es auf organische Funktionen zurückzuführen galt (vgl. ebd.). Man nahm an, dass sich Wahnsinn physisch in Form des biologischen Verfalls und der Rückkehr zu primitiv angesehenen Existenzweisen ausdrücke. So wurde neben „Schwäche, Kleinwüchsigkeit, jugendliche[m] Aussehen, Missbildung des Schädels und der Ohren, hohe[m] und schmale[m] Gaumen, Persistenz des Zwischenkieferknochens, [...] Schielen, Deformationen der Finger oder Zehen, Po-

lynastie, Fehlentwicklung und Unregelmäßigkeit der Zähne und dergleichen“ (Blackman 2008: 18, zitiert nach Kraepelin 1919: 236, Übersetzung T.H.) auch „abnormes Haarwachstum“ (ebd.) als kennzeichnendes Merkmal des Krankheitsprozesses der *Dementia praecox* genannt (vgl. Blackman 2008: 18).

Unter dem Namen des „idiopathischen Hirsutismus“ tauchte die bärtige Frau\* im Kontext der Psychiatrie auf. So wurden *übermäßige* Behaarung und zunehmende *Vermännlichung* als psychopathologische Symptome gedeutet und die barttragende Frau\* aus der Öffentlichkeit in das klinisch-psychiatrische Umfeld verbannt (vgl. Stammberger 2014: 456). Der Begriff Hirsutismus ist die medizinische Beschreibung einer vermehrten *weiblichen* Behaarung *männlichen* Typs<sup>15</sup>, findet also dann Anwendung, wenn die Behaarung einer Frau\* vom *normalen weiblichen* Muster abweicht, wobei eine isolierte verstärkte Behaarung an den Unterarmen und den Unterschenkeln nicht darunter fällt (vgl. Staib 1991: 53f). Unter dem *idiopathischen* Hirsutismus wird ein selbstständiges, von sich aus entstehendes vermehrtes Haarwachstum verstanden, während der *konstitutionelle* Hirsutismus eines der körperlichen und seelischen Verfassung entsprechendes beschreibt, von *genetischem* Hirsutismus gesprochen wird, wenn er erblich bedingt ist, *iatrogener* Hirsutismus durch ärztliche Einwirkungen entstandenes vermehrtes Haarwachstum meint und *symptomatischer* Hirsutismus auf eine zugrundeliegende Organerkrankung hinweist (vgl. ebd.: 55). Die gängige Behandlung des Hirsutismus war die chirurgische Entfernung der Nebenniere, wodurch eine Wiederherstellung beziehungsweise Unterbindung derjenigen Organe, die für die Hormonproduktion verantwortlich sind, bewirkt werden sollte (vgl. Stammberger 2014: 456). Unter dem Stichwort des Hirsutismus lassen sich im Kontext der Psychiatrie dabei nicht nur Bilder barttragender Frauen\* finden, sondern auch Abbildungen rautenförmiger Genitalbehaarung an *weiblich* markierten Körpern, welche ebenso als Maskulinisierungserscheinung und somit als „pathologische Variante[...] und therapiebedürftige[s] Krankheitsbild[...] von Geschlecht“ (ebd.) gedeutet wurde und als Phänomen der *weiblichen Überbehaarung* zu Fällen erklärt, die einer dauerhaften, stationären Hormontherapie bedurften (vgl. ebd.).

Dass der *weibliche* Bart aus den öffentlichen Debatten der 1930er Jahre verschwand, erklärt Stammberger (2014: 457) nicht mit einer zunehmenden Repression des *weiblich* markierten Körpers, sondern mit der Wirkmächtigkeit über Selbstgestaltung und Autonomie und geht weiter davon aus, dass der gegenwärtige Umgang immer noch von den Selbsttechnologien des Individuums geleitet ist. Das intrinsisch motivierte Selbst sei dazu angehalten, den Körper selbstermächtigt zu bearbeiten (vgl. ebd.), wo-

---

<sup>15</sup> Hier muss betont werden, dass in dieser Definition eine Orientierung am Mann\* als *Norm* stattfindet.

bei sich laut Blackman (2008: 76) diejenigen Praktiken des *weiblichen* Werdens *normalisiert* haben, die den *widerspenstigen* Körper unter Kontrolle bringen und die Beherrschung des Willens ermöglichen. Dazu lässt sich die Haarentfernung eindeutig zählen.

Laut Mundlos (2011: 13) konnte seit den 1970er Jahren ein zunehmender Schönheitsmythos beobachtet werden, womit vor allem Anforderungen an *weiblich* markierte Körper gemeint sind, welche von der Familie, den Medien, der Mode- und Kosmetikindustrie und dem Umfeld an Mädchen\* und Frauen\* herangetragen werden.

Durch die Gebundenheit der Stilisierung des Selbst an die Kategorie *Geschlecht*, welche primär über die Darstellung des Äußerlichen funktioniert, liefern Medien uns laut Frey (2011: 9) die Inszenierungen davon, was als *männlich* beziehungsweise *weiblich* gelten soll.

Mädchen\*- und Frauen\*zeitschriften setzen körperbezogene Themen in den Mittelpunkt, geben Mode-, Kosmetik- und Schönheitstipps und setzen Mädchen\* und Frauen\* in eine vermeintlich passive Objektrolle, deren Aufgabe es sei, durch ihre Schönheit Männer\* zu gewinnen, um mit ihnen glücklich zu werden (vgl. Mundlos 2011: 37ff). Propagierete Schönheitsideale werden als allgemeingültig hingestellt (vgl. ebd.: 59) und durch ständige Wiederholungen dieser werden sie den Mädchen\* und Frauen\* vertrauter und glaubwürdiger (vgl. ebd.: 68). Schönheitsideale werden also in den Medien repetitiv als allgemeingültig dargestellt und somit für unsere Gesellschaft konstruiert und gefestigt. Hier greift also die gleiche Mechanik performativer Akte, welche schon zur Konstruktion von *Gender* und *Sex* Erwähnung fand (siehe Kapitel 2.2).

*Weiblichkeit* wird in Mädchen\*- und Frauen\*zeitschriften als ein Zustand dargestellt, welcher zunächst hergestellt werden muss. Kommen die Leser\*innen den formulierten Anforderungen nicht nach, so werden sie als unweiblich definiert (vgl. Mundlos 2011: 85). Hier greift also wieder die von Stammberger (2014) und Blackman (2008) erwähnte Selbstregulierungsmechanik, in welcher Frauen\* selbst für ihre *Weiblichkeit* und ihre Einordnung in Gesellschaft durch Einhaltung der *Normen* verantwortlich gemacht werden (s.o.).

Bindner und Spyra (2017: 21) beschreiben dazu das Körperbild, welches Mädchen\* in massenmedialen Mädchen\*zeitschriften vermittelt werde, als mit folgenden Merkmalen ausgestattet: „weiß, schlank, lange und überwiegend durch Mittel- oder Seitenscheitel geteilte Kopfhaare, keine Körperbehaarung, symmetrische Augenbrauen“ (ebd.), ohne körperliche Beeinträchtigungen und ein *Natürlichkeit* vermittelndes Gesichts-Make-up. Darüber hinaus sei die Thematisierung der Notwendigkeit der Körperenthaarung, welche den *weiblich* markierten Körper grundlegend defizitär erscheinen lasse, elementar für solche Zeitschriften, während die Möglichkeit, die Körperbehaarung wachsen zu

lassen, nicht benannt werde (vgl. ebd.). Schönheitshandeln werde hier also als unumgänglich dargestellt und *Körpernormalisierung* und Subjektbildung funktionierten über Sichtbarkeit, welche *normierte* Körperbilder gesellschaftlich legitimiere (vgl. ebd.: 22). Untersuchungen zu Schönheitshandlungen, welche die Haarentfernung einschließen, zeigen, dass sich Frauen\* mehr als Männer\* mit ihrer Körperbehaarung auseinandersetzen (vgl. Lehner 2017: 1). Lehner (2017: 3) ordnet Schönheitshandlungen dabei „zwischen Selbstbestimmung und sozialem Zwang“ ein. Durch vermittelte Normen und Anforderungen ist die Selbstbestimmung durch Einwirkungen von außen eingeschränkt.

Über die Mädchen\*- und Frauen\*zeitschriften hinaus, wird in den Medien und der Werbung generell ein bestimmtes *normiertes* Körperbild an Mädchen\* und Frauen\* herangezogen und reproduziert, welches *Weiblichkeit* als *natürlich* haarlos präsentiert (vgl. Hogrefe 2017: 13). So lassen sich Normen zur Haarlosigkeit *weiblich* markierter Körper im Fernsehen, in der Werbung, im Kino und in der Musikbranche beobachten. Das Paradoxon, dass Praktiken der Haarentfernung notwendig sind, um der vermeintlichen haarlosen *Natürlichkeit* zu entsprechen, wird dabei nicht weiter hinterfragt (vgl. ebd.). So scheint *weibliche* Körperbehaarung ein Tabu in öffentlichen Debatten und Darstellungen zu sein. Während Kopfhare einen hohen Wert besitzen und häufig thematisiert werden, dabei sogar als *Weiblichkeitssymbol* gelten, wird Körperbehaarung an *weiblich* markierten Körpern in den Medien kaum dargestellt (vgl. Lesnik-Oberstein 2011). Selbst im Kontext der *Enthaarung* wird dabei die *Behaarung* meist nur angedeutet. So sind die Körper, die in der Werbung rasiert werden, entweder bereits vor der Rasur haarlos oder unter Rasierschaum versteckt. Frauen\* entfernen sich somit ihre scheinbar gar nicht vorhandene Behaarung. Weniger kann ein Thema gar nicht tabuisiert werden (vgl. Lehner 2017: 1).

In Amerika wurde in Werbeanzeigen schon im frühen 20. Jahrhundert mit enthaarten Körperpartien für die Enthaarung geworben, wie zum Beispiel in der Zeitschrift Harper's Bazaar im Jahre 1915 für Enthaarungspulver. Die Anzeige zeigt den Oberkörper einer jungen Frau, die ihren linken Arm emporstreckt, wodurch ihre enthaarte Achsel zu sehen ist (vgl. The Straight Dope 2004). In Deutschland zog in den 1950er Jahren die Mode der Enthaarung in die Werbung ein. So wurde zu dieser Zeit für die Enthaarung der Beine geworben, worauf in den 1960er Jahren glatte Achseln als Ziel der Werbeslogans folgten und in den 1970er Jahren die Haarentfernungsindustrie aufrüstete und mit großen Anzeigen für Enthaarungsmittel warb (vgl. Staib 1991: 44f). Heutzutage entferne die Mehrheit der Frauen\* der westlichen Welt ihre Körperbehaarung „von Kopf bis Fuß“ (Staib 1991: 45; vgl. Lesnik-Oberstein 2011). Neben der Nicht-Darstellung von Frauen\* mit Behaarung in den Medien, wird laut Lesnik-Oberstein

(2011) Frauen\*, die ihre Behaarung nicht entfernen, ihre *Weiblichkeit* abgesprochen, sie werden für extremistische Feministinnen erklärt und/oder ihnen werden *männlich* konnotierte Eigenschaften – wie Aggressivität, Stärke und Aktivität – zugeordnet. So werden, wie weiter oben schon einmal erwähnt, Haare als offensichtliches *Geschlechtsmerkmal* gedeutet und behaarte Frauen\* gelten als eine Gefahr des Aufbrechens der *Geschlechtergrenzen* (vgl. ebd.). So sind diese Normen laut Caselli (2011) nicht zu überwinden, da sie nicht Vorurteile darstellen, sondern Grundlagen dafür sind, dass das Konzept von *Gender* überhaupt existieren kann. Dies ist vermutlich auch der Grund dafür, dass 1987 *weibliche* Körperbehaarung zum Symbol des Feminismus und der Auflehnung gegen traditionelle und stereotype *Geschlechterrollen* und somit als ein politisches System genutzt wurde (vgl. Lehner 2017: 2f).

Zum heutigen Umgang mit Behaarung an *weiblich* markierten Körpern stellt Lehner (2017: 4ff) verschiedene Studien aus den USA<sup>16</sup>, Kanada<sup>17</sup>, Australien<sup>18</sup> und Neuseeland<sup>19</sup> vor, welche belegen, dass die Enthaarung für die meisten Frauen\* zu den Alltagsroutinen gehört, somit unhinterfragt regelmäßig durchgeführt wird. Gründe der Enthaarung seien danach vor allem, dass Frauen\* den Anschein haben, es gehöre sich für Frauen\*, sich zu enthaaren, da es alle machen und es von ihnen erwartet werde und dass die Enthaarung mit einem Gefühl des Erwachsenseins und der *Weiblichkeit* verbunden werde. Außerdem waren viele der Meinung, dass Männer\* Frauen\* ohne Behaarung bevorzugen würden. Die eigene Einschätzung als sauberer und attraktiver ohne Behaarung war außerdem ein häufig genannter Grund für die Enthaarung. An den Ergebnissen der Studien ist außerdem abzulesen, dass es für Frauen\* auffallend wichtiger zu sein scheint, sich zu enthaaren als für Männer\* und dass die Behaarung auch bei der Bewertung der Attraktivität anderer Frauen\* und Männer\* bei Frauen\*

---

<sup>16</sup> Siehe dazu genauer:

Basow, Susan A. (1991): The Hairless Ideal. Women and Their Body Hair, in: *Psychology of Women Quarterly*, 15 (1), S. 83-96.

Smolak, Linda und Murnen, Sarah K. (2011): Gender, Self-Objectification and Pubic Hair Removal, in: *Sex Roles*, 65, S. 506-517.

Butler, Scott M., Smith, Nicole K., Collazo, Erika, Caltabiano, Lucia und Herbenick, Debby (2015): Pubic Hair Preferences, Reasons for Removal, and Associated Genital Symptoms. Comparisons Between Men and Women, in: *The Journal of Sexual Medicine*, 12(1), S. 48–58.

Rowen, Tami S., Gaither, Thomas W., Awad, Mohannad A., Osterberg, E. Charles, Shindel, Alan W. und Breyer, Benjymin N. (2016): Pubic Hair Grooming Prevalence and Motivation Among Women in the United States, in: *JAMA Dermatol* 152 (10), S. 1106-1113.

<sup>17</sup> Siehe dazu genauer:

Riddell, Lenore, Varto, Hannah und Hodgson, Zoe G. (2010): Smooth Talking: The Phenomenon of Pubic Hair Removal in Women, in: *The Canadian Journal of Human Sexuality*, 19 (3), S. 121-130.

<sup>18</sup> Siehe dazu genauer:

Tiggemann, Marika und Kenyon, Sarah J. (1998): The Hairlessness Norm: The Removal of Body Hair in Women, in: *Sex Roles*, 39, S. 873-885.

Tiggemann, Marika und Hodgson, Suzanna (2008): The Hairlessness Norm Extended: Reasons for and Predictors of Women's Body Hair Removal at Different Body Sites, in: *Sex Roles*, 59, S. 889-897.

<sup>19</sup> Siehe dazu genauer:

Braun, Virginia und Terry, Gareth (2013): To let hair be, or to not let hair be? Gender and body hair removal practices in Aotearoa/New Zealand, in: *Body Image*, 10 (4), S. 599-606.

deutlich ausschlaggebender zu sein scheint als bei Männern\*.

Eine Studie, welche in Florenz in Italien durchgeführt wurde, stellt die Ergebnisse einer Befragung von 46 Frauen\* im Alter zwischen 19 und 45 Jahren zum Thema der *Schamhaarentfernung* dar. Die Mehrheit der Befragten gab an, ihre *Schambehaarung* mit Wachs zu entfernen und mit der Enthaarung während ihrer Pubertät begonnen zu haben. Genannte Gründe für die Entfernung der Genitalbehaarung sind hier der Einfluss der Sexualpartner\*innen, *kulturelle* Normen und der Wunsch, rein und sauber zu sein. Die meisten befragten Frauen\* gaben außerdem an, den Genitalbereich regelmäßig zu enthaaren (vgl. De Maria et al 2020).

In Deutschland wurde eine Studie zum Thema Körperbehaarung unter anderem an der Universität Leipzig durchgeführt. Dabei fanden studentische Stichproben an besagter Universität statt und 219 *weibliche* und 95 *männliche* Studierende im Altersdurchschnitt von 23 Jahren wurden zu ihrem Enthaarungsverhalten befragt. 97% der befragten Frauen\* und 79% der Männer\* gaben dabei an, regelmäßig die Haare an mindestens einer Körperregion zu entfernen, wobei 89% der sich enthaarenden Frauen\* die Haare an mindestens drei Körperpartien entfernen und 48% an vier verschiedenen Regionen. Die Beine, die Achselhöhlen, der Genitalbereich und die Augenbrauen sind dabei die meistgenannten Partien, die von Frauen\* enthaart werden. 88% der befragten Frauen\* nehmen regelmäßig Genitalhaarentfernungen vor (während dies im Vergleich nur 67% der Männer\* tun). Diese hohen Zahlen der Haarentfernung sind laut Adams (2008) durch eine stärkere Präsenz von Nacktheit und eine neue Sichtbarkeit der *weiblichen* Genitalien durch knapper werdende Badebekleidung zu erklären.

Durch die massenhaft mediale Sichtbarkeit vorrangig der weiblichen Genitalien wird ein Körperbereich medial kolonisiert und gleichsam zu einem öffentlichen Raum. So ist davon auszugehen, dass das aktuelle Modeideal der ‚glatt rasierten Scham‘, wie jede andere Mode, auch wieder aus der Mode kommt. (Adams 2008)

Professor Elmar Brähler, welcher die Studie durchgeführt hat, geht, wie in aufgeführtem Zitat lesbar, also davon aus, dass sich die Intimrasur als eine Art Modeerscheinung und damit als eine vergängliche Praxis darstelle. Dies kann hier von keiner Studie belegt werden, jedoch deutet die oben genannte Untersuchung in Italien eher daraufhin, dass noch nicht von einer Rückwärtsentwicklung gesprochen werden kann.

Was sich jedoch deutlich feststellen lässt, ist ein medial veränderter Umgang mit dem Thema *weiblicher* Körperbehaarung. So sorgen Plattformen wie *Instagram* dafür, dass Frauen\* aus der Gesellschaft sicht- und hörbar werden und ihr eigenes Frauen\*bild re\_präsentieren können. Dadurch lassen sich zum Beispiel unter den Hashtags *#armpithair*, *#hairygirls* und *#hairywomen* insgesamt knapp 150.000 Beiträge (Stand: 02. Dezember 2020) finden, wovon die meisten geteilten Fotografien Frauen\* und deren

Körperbehaarung abbilden. Außerdem gibt es ganze Profile, die das Motiv der *weiblichen* Körperbehaarung zum Thema genommen haben und Inhalte dazu hochladen. Hier ist beispielhaft das Profil @januhairy zu nennen. Neben solchen Profile sind außerdem diejenigen zu finden, auf denen sich mit Frauen\*empowerment im Allgemeinen auseinandergesetzt und unter dem Begriff *body positivity* beziehungsweise *body acceptance* generell gegen vorherrschende *weiblichen* Körpern auferlegte Schönheitsstandards aufgelehnt wird, wie zum Beispiel auf dem Profil @rebeccachelbea.

Doch nicht nur Instagram trägt zu einer Veränderung der Repräsentation von Frauen\* bei. Ebenso kann in den letzten Jahren eine Entwicklung in der Werbebranche verzeichnet werden. Beispielhaft können die Rasiererlabel *Billie* und *Estrid* genannt werden, welche in der Werbung ihrer Rasierer nicht mehr unbehaarte Frauen\* zeigen, sondern Frauen\* mit sichtbarer Behaarung. Weiter verweisen beide Labels in der Werbung ausdrücklich darauf, dass die Enthaarung keine Pflicht sein sollte und werben für die entsprechenden Rasierer für den Fall, dass die angesprochenen Frauen\* sich nach einer Enthaarung fühlen (vgl. Billie Inc. 2020; Estrid 2020). Auch Bekleidungsmarken setzen teilweise auf authentischere Frauen\*bilder in ihrer Werbung und setzen Frauen\* mit sichtbarer Achsel- bzw. Beinbehaarung ein<sup>20</sup>.

Dass dieses Bild in der Gesellschaft noch lange nicht von allen akzeptiert wird, zeigen Reaktionen auf solcherlei Werbekampagnen. So gibt es neben einer Reihe positiver Kommentare von Instagram Nutzenden auch solche, die behaupten, Körperhaare seien an Frauen\* nicht akzeptabel oder darauf hinweisen, dass eine Achselrasur nicht viel Zeit in Anspruch nehmen und somit implizieren, dass das Model sich vor dem Tätigen der Fotografien hätte rasieren können. Neben solchen ablehnenden Reaktionen kommen Modellen, die Körperbehaarung zeigen, darüber hinaus sogar teilweise Mord- oder Vergewaltigungsdrohungen zu (vgl. Kienzl 2017<sup>21</sup>; Hadjipanteli 2019<sup>22</sup>).

Es bleibt also dabei, dass Kopf- sowie Körperhaaren hohe Bedeutungen zugesprochen werden. Die Rezeption innerhalb unserer Gesellschaft war und ist dabei immer noch sehr mit der binären *Geschlechter*konstruktion verknüpft, wodurch besonders hohe Anforderungen an *weiblich* markierte Körper gestellt wurden und werden, welche im Allgemeinen von einer Mehrheit der Frauen\* angenommen und eingehalten werden. Trotz dieser starren Dichotomie der Geschlechter und der damit verbundenen Behaa-

---

<sup>20</sup> Vergleiche dazu: Nikewomen (24. April 2020): Big mood @annahstasia., Abgerufen am 03. Dezember 2020 von Instagram: [https://www.instagram.com/p/BwpOoKrn7v/?utm\\_source=ig\\_web\\_copy\\_link](https://www.instagram.com/p/BwpOoKrn7v/?utm_source=ig_web_copy_link)

<sup>21</sup> Hier wird von einer Adidas-Werbekampagne berichtet, welches ein Modell mit Beinbehaarung zeigt, woraufhin nicht nur negative öffentliche Kommentare geschrieben wurden, sondern dem Modell sogar per Direktnachricht Vergewaltigungsdrohungen geschickt worden sein sollen. Die Werbung ist mittlerweile nicht mehr verfügbar.

<sup>22</sup> Hier beschreibt das Model Sophia Hadjipanteli, dass sie neben aufmunternden auch eine Reihe negativer Reaktionen darauf bekomme, dass sie ihre Augenbrauen nicht mehr zupft und somit sehr dicke, zusammenwachsende Augenbrauen offen trägt. Unter anderem erhalte sie Morddrohungen (01'37").



rungsnormen scheint es einen Wandel zu geben und eine immer stärker und lauter werdende Minderheit, die ihre Haare zeigt, wodurch mittlerweile sogar die Massenmedien, vor allem die Werbung, auf den Zug aufgesprungen sind und mit behaarten Frauen\* werben.

Zu dieser Entwicklung wird hier abschließend Leyhausen (2008: 153) zitiert, der schreibt:

Vor diesem Hintergrund stehen die *Damen mit Bart* vor der Entscheidung, entweder die normative Geschlechterdualität per Haarentfernung zu stabilisieren oder mit dem Tragen ihres Bartes performativ [...] die regulierenden Gender-Ideale subversiv zu verschieben.

#### **4. Eine fotografische Untersuchung – Einleitung**

Wie beschrieben gibt es eine große Bandbreite an Symboliken, die Haare betreffen und sich im Bezug auf *Geschlechtlichkeit* unterscheiden. Ebenso gibt es je nach *geschlechtlicher* Zuordnung sehr unterschiedliche Verständnisse davon, wie Haare getragen werden „sollen“.

Eigene Erfahrungen haben mir das immer wieder vor Augen geführt. Dabei geht es um Fremdzuschreibungen, um Vorbilder und um die eigene Orientierung innerhalb der Gesellschaft.

Während der Auseinandersetzung mit dem Thema und den Planungen des Projektes sind mir dabei immer wieder Erinnerungen aufgeblitzt, die ich vorher anscheinend relativ erfolgreich verdrängt hatte.

Erinnerungen an meine frühe Jugend, in der ich von einem fremden, fast erwachsenen Menschen einfach so im Bus darauf hingewiesen wurde, ich solle mich doch erst einmal rasieren, bevor ich ihn darum bäte, den Sitzplatz neben ihm frei zu machen. Ein anderes Mal wurde mir, wieder im Bus, diesmal von einer Gruppe älterer Jugendlicher, gedroht. Diese Drohungen enthielten ebenfalls Äußerungen zu meiner Behaarung. Dieses Mal betraf es meine Augenbrauen beziehungsweise meine „Monobraue“, wie sie es nannten.

Auch dass ich, nachdem ich mir meine Kopfhare auf neun Millimeter gestutzt hatte, immer wieder wahlweise mit Britney Spears oder Sinéad O'Connor verglichen wurde, mir sogar ein Mal *Nothing Compares 2 U* lauthals entgegengesungen wurde, als ich eine U-Bahnstation betrat oder Menschen sich immer ein bisschen zu laut selber fragten, ob ich nun eine Frau oder ein Mann sei, kam mir wieder in den Kopf. Auch meine sexuelle Orientierung wurde nach dem Abschneiden meiner Haare sofort analysiert. Eindeutig homosexuell und wenn nicht das, dann zumindest bi. Eine weitere Vermutung, die mir entgegenkam, war die einer schweren Erkrankung aufgrund welcher ich mir die Haare abrasiert haben könnte. Alle um mich herum wussten anscheinend sehr

gut Bescheid, warum ich mir die Haare abgeschnitten hatte: persönliche Probleme, die ich darüber ausdrücken wollte oder eben Ausdruck meiner sexuellen Orientierung. Ich war scheinbar die Einzige, die meine Frisur unter ästhetischen Gesichtspunkten betrachtete.

Diese Erinnerungen an eigene Erfahrungen zeigen mir unter anderem deutlich, dass noch immer eine starke Symbolik mit den Haaren, die wir (nicht) zeigen, verbunden wird und dass Menschen versuchen, diese zu deuten und zu verstehen.

Außerdem machen sie sehr deutlich, dass Haare nicht nur ein subjektives, sondern immer auch ein gesellschaftliches Gut sind und in diesen Kontexten wirken und analysiert werden. Unterstrichen wurde das Verständnis meiner Haare als gesellschaftliches Gut auch dadurch, dass mir teilweise fremde Menschen beim Vorbeigehen über den Kopf strichen. Es scheint also, dass ich – ohne es selbst zu wissen – durch die Rasur einen Freifahrtschein ausgestellt hatte, der besagt, dass bestimmte Frisuren erlauben, in den privaten Raum einzudringen und fremde Personen, ohne sich eine Erlaubnis einholen zu müssen, anzufassen.

Durch diese Ansammlung an subjektiven Erfahrungen wuchs in mir die Frage danach, wie andere Frauen\* mit den Anforderungen an *weiblich* markierte Körper in Bezug auf deren Behaarung umgehen.

Oben beschriebene Symbolik und Rezeption *weiblicher* Behaarung zeigen auf, dass sehr *geschlechtsspezifisch* mit dem Thema der Behaarung umgegangen wird. So haben Haare an Frauen\* meist eine eher negative Konnotation, stehen für das Böse, für Gefahr und sexuelle Triebhaftigkeit, während ihnen an Männern\* entweder gar keine oder eine positive Bedeutung zugeschrieben wird. Daraus folgt eine striktere Enthhaarungspolitik für *weiblich* markierte Personen, welche schon vor langer Zeit vorzufinden war und immer noch deutlich vorzufinden ist, obwohl eindeutig auch eine Gegenbewegung zu verzeichnen ist.

Der Frage nach dem *weiblichen* Umgang mit der eigenen Behaarung wurde im Rahmen des vorliegenden Projektes fotografisch auf den Grund gegangen. Die fotografische Auseinandersetzung mit dem Thema fällt unter die künstlerische Forschung. Die Fotografie als eine Form der bildenden Kunst weist dabei laut Loreck (2002: 38) Parallelen zur Kategorie *Geschlecht* auf, indem die dabei entstehenden Werke ebenso zur Vorstellung von (*geschlechtlichen*) Körpern beitragen und diese somit *bilden*. Somit bietet sich die Fotografie als Ausdrucksform geradezu an, um *geschlechtsspezifische* Darstellungen zu vermitteln. Die bereits erwähnten Körpernormen, welche im Symbolischen kursieren, werden durch Bilder im weitesten Sinne (und dazu gehören auch Fotografien), welche auch zur symbolischen Ordnung zählen, ebenso beeinflusst (vgl. ebd.: 39). So hat die Fotografie, welche (*geschlechtliche*) Körper darstellt, einen Ein-

fluss auf die Symbolik und somit die Normen, die damit in Verbindung stehen. In vorliegendem Fall soll jedoch, im Gegensatz zu den Mainstreammedien, ein authentisches Frauen\*bild vermittelt und nicht Körpernormen gestützt werden. So kann hier eine Bildung alternativer Körper innerhalb neu dargestellter und somit symbolisierter Normen stattfinden. Dies unterstreicht auch Ins A Kromminga (2017: 10), indem sie\_er in einem Interview davon spricht, dass *Geschlechter-* und Körpernormen nichts anderes als Narrative sind, welche repetitiv erzählt und schließlich als richtig und feststehend angenommen werden. Dabei zählt sie\_er neben der Sprache auch „Kunst, Bilder und andere Ausdrucksweisen“ zu den wirkmächtigen Faktoren, welche – alternative Geschichten erzählend – in die Welt gelangen und nicht mehr so einfach unsichtbar gemacht werden können.

Begleitend zu der fotografischen Untersuchung fanden außerdem eine Selbstbeobachtung und eine Feldforschung zu dem Thema statt, welche ebenso der Frage des Umgangs von Frauen\* mit ihrer Behaarung auf den Grund gingen. Den interdisziplinären Untersuchungsgegenstand stellen also die Haare an *weiblich* markierten Körpern dar. Zunächst wird in Kapitel 4.1 beschrieben, wie sich Aufbau und Vorgehen der fotografischen Untersuchung aber auch der Selbstbeobachtung und der Feldforschung gestaltet haben, um dann in Kapitel 4.2, neben einem Überblick über selbstbeobachtende Aufzeichnungen und der Darstellung der Feldforschungsergebnisse, eine Auswertung und einen Ausblick zu dem fotografischen Projekt zu geben.

#### **4.1 Aufbau und Vorgehen**

Neben den einleitend erörterten Erinnerungen an die Erfahrungen mit dem Umgang und den Reaktionen der Gesellschaft auf meine Haare, haben mich mein eigener Umgang mit meiner Körperbehaarung und meine Gedanken und Gefühle dazu sehr interessiert. Ich hatte, je mehr ich mit anderen Frauen\*, aber auch Männern\*, über das Thema sprach, immer mehr das Bedürfnis, mich selbst auf die Probe zu stellen. Ich als diejenige, die sich fotografisch mit dem Thema befasst, fühlte mich schon fast dazu verpflichtet, selber eine Art Statement zu setzen und mich zu positionieren. Somit beschloss ich für mich, meine Körperbehaarung nicht mehr zu entfernen, um zu schauen, wie lange ich das durchhalte, wie ich mich dabei fühle und was mich am Ende vielleicht doch wieder dazu bewegen würde, sie zu entfernen. Parallel dazu fing ich eine Art Tagebuch an (siehe Anhang II, Tagebuch).

Dieses Vorgehen ist eine Form der Selbstbeobachtung, in welcher das eigene Bewusstsein und Erleben beobachtet werden und somit Auskünfte über innere Zustände und Prozesse gemacht werden können. Selbstbeobachtung begleitet immer das Erleben, geht also Handlungen voraus und ist somit zutiefst menschlich (vgl. Krotz 1999:

9). Möchte man also Handlungen und das Erleben menschlicher Subjekte untersuchen, so ist eine Beobachtung der inneren Prozesse immer ein Gewinn für die Untersuchung (vgl. ebd.: 10). Da eine Introspektion jeder wissenschaftlichen Untersuchung immanent ist, indem die forschende Person eine Fragestellung oder Hypothese entwickelt und indem Material ausgewählt, zusammengefügt und analysiert wird, kann eine systematische, methodisch kontrollierte und vor allem offengelegte Selbstbeobachtung die Forschung bereichern, indem subjektive Einschätzungen und Gefühle nicht mehr nur im Verborgenen hinter der Untersuchung versteckt schlummern und auf diese einwirken, sondern sie ebenso einfließen und somit transparent werden (vgl. ebd.: 11).

Einen groben Überblick über das angefertigte Tagebuch und eine kurze Auswertung dessen findet in Kapitel 4.3 statt.

Neben der Literatuarbeit und den Planungen, Vorbereitungen und der Umsetzung der Fotografien, führte ich auch immer wieder Gespräche mit anderen Frauen\*. Ich erzählte von meinem Vorhaben, sie erzählten von ihren Erfahrungen. Ob und, wenn ja, wie sie sich die Haare entfernen, warum sie es (nicht) tun und welche Erinnerungen ihnen zu dem Thema kommen. Diese Gespräche und deren Auswertung sind in der Feldforschung angesiedelt und ergänzen die Fotografien, wirken sich aber gleichzeitig auch auf diese aus. So ist zu beachten, dass mein Blick und meine Art, die Frauen\* zu fotografieren, von den Inhalten der Gespräche beeinflusst wurden. Außerdem ist es sehr wahrscheinlich, dass sich die Frauen\*, nachdem ich mit ihnen bereits über das Thema gesprochen hatte, anders vor der Kamera präsentierten als sie es ohne die Gespräche getan hätten. Die Feldforschung untersucht dabei im Unterschied zur experimentellen Laborforschung die interessierenden Phänomene in ihrem natürlichen Auftretensraum (vgl. Stangl 2020). Die Forscherin oder der Forscher begibt sich dabei an den Ort des Geschehens, also in das Feld und soll im Verhältnis zu den natürlichen Feldteilnehmer\*innen „eine eigene Rolle finden, die möglichst wenig Einfluss auf die zu untersuchenden Phänomene nimmt“. (ebd.). So waren die Gespräche nicht im Voraus geplant und es gab keinen Leitfaden oder Fragebogen. Die Gespräche ergaben sich aus der Situation heraus, nachdem ich von meinem Vorhaben, eine Fotoreihe zu dem Thema der *weiblichen* Behaarung zu entwickeln, berichtet hatte. Ich forderte keine der Frauen\* auf, genauer über ihre Gedanken dazu zu berichten und stellte keine spezifischen Fragen. Die Frauen\*, die alle eigene Erfahrungen mit dem Thema gemacht haben, wurden aufgrund der Thematik dazu angeregt, sich darüber auszutauschen. Ich reagierte als Frau\* mit eigenen Erfahrungen und Einstellungen und erzählte von mir oder fragte bei Interesse weiter nach. Die Technik, Gespräche im Feld zu führen, ist eine gängige und daraus hervorgehende Feldnotizen oder -tagebücher dienen zumeist als Grundlage für den Forschungsbericht (vgl. ebd.). In dem vorliegenden Fall wurden im Anschluss an

die Gespräche prägnante Inhalte aufgeschrieben, wodurch eine Sammlung an einzelnen Zitaten entstand (siehe Anhang III, Notizen Feldforschung). Um die gesammelten Erfahrungen und Einstellungen der Frauen\*, mit denen ich gesprochen habe, festzuhalten, beschloss ich nach einigen Überlegungen, in welcher Art und Weise diese mir anvertrauten Worte in meiner Arbeit Platz finden könnten, einzelne prägnante Zitate im Fotobuch auftauchen zu lassen. Sie sollen so eine Ergänzung zu den Fotografien darstellen, die den heutigen Umgang beziehungsweise den Umgang zu dem bestimmten Zeitpunkt, an dem die Fotografien entstanden sind, zeigen. So können sie die Fotografien unterstreichen oder in Kontrast zu ihnen stehen, bekommen ihren Platz und gehen nicht in der theoretischen Arbeit zwischen viel Text unter. Natürlich wird so nicht der komplette Inhalt, der mir entgegengebracht wurde, wiedergegeben werden können, aber es kann ein Querschnitt dargestellt werden. Eine grobe Auswertung der Gesprächsinhalte wird es in Kapitel 4.3 geben.

Grundlage der gesamten interdisziplinären Untersuchung war eine künstlerische Auseinandersetzung mit dem Thema der *weiblichen* Behaarung in Form von Fotografien. Diese Art der Untersuchung ist in der künstlerischen Forschung anzusiedeln.

In der epistemologischen Ästhetik wird Forschung als eine „Praxis des Tätigseins“ (Haarmann 2019: 29) verstanden, Erkenntnis ist dann das Ergebnis dieser forschenden Praxis und die Einsicht eine spezifisch künstlerische Form der Erkenntnis, in welcher das Sehen in das Verstehen eingebettet ist (vgl. ebd.). Diese Einsicht vollzieht sich in den künstlerisch Forschenden als ein Effekt der methodisch künstlerischen Praxis durch den Prozess ihrer Arbeit und wird mittels der Werke kommuniziert, welche Rezipierende nicht nur konsumieren, sondern als eine Art Kollegium mithilfe der symbolischen Terminologie mitvollziehen (vgl. ebd.).

Forschung ist hier als regulativer Topos für einen abgestuften Verstehensprozess hin zur Einsicht zu verstehen (vgl. ebd.: 31).

Künstlerische Forschung kann dabei nicht allein werkästhetisch, sondern muss ebenso praxisästhetisch begriffen werden, wodurch der tätige Prozess der Entstehung einer künstlerischen Arbeit zur methodischen Phase der Untersuchung wird (vgl. ebd.: 33). Folgt man der von Wissenschaftsforschenden herausgearbeiteten Idee, dass Erkenntnisse und Einsichten nicht bloß auf vorgefundenen Wahrheiten beruhen, sondern Effekte der Arbeit eines aktiven, sich einlassenden Erkenntnissubjektes sind, so ist der künstlerische Schaffensbegriff eng verwandt mit einem so verstandenen Forschungsbegriff (vgl. ebd.: 38f). So tritt künstlerische Praxis bildend „in die Begreifbarkeit der wahrnehmbaren Facetten der Welt“ (Haarmann 2019: 46) und „[bahnt] sich einen Weg in die Kompositionen und das Arrangement von Artefakten“. (ebd.: 46f.). Somit stellt künstlerische Praxis einen Umgang mit der vorgefundenen Welt dar. Diese Verhand-

lung mit der Welt und ihren Artefakten mittels Wahrnehmung, Reflexion, Kameraeinstellung, etc. wird dann in Darstellung gebracht (vgl. ebd: 47).

Im Zentrum der künstlerischen Ausdrucksbewegung als Wahrheitspraxis steht daher nicht das Werk als Ziel, sondern der Prozess, mit dem sich Kunstschaffende durch die veränderliche und mannigfaltige, sinnliche Welt formend durcharbeiten. (Haarmann 2019: 54)

Künstlerische Verfahren sind also die Formierung ästhetischer Sinngebilde, indem Darstellungselemente in ihnen erstellt, geprüft, herausgestellt, verworfen, entwickelt, arrangiert, modifiziert, verbunden und präsentiert werden. So werden nicht nur Aussagen als Darstellungen formuliert, sondern ebenso der Effekt der gestalterischen Praxis, welche ein Tun ist, welches Welt nicht nur darstellen, sondern auch verstehen möchte. Dieses Verstehen vollzieht sich mittels dieses ästhetischen Tuns (vgl. Haarmann 2019: 243f). Durch die Einnahme einer neuen Perspektive auf die Welt innerhalb dieser künstlerischen Praxis und die gleichzeitige Erzeugung einer neuen Welt, indem diese aufgenommen, bearbeitet und formiert wird, wird ein zweifacher Modus der Konstruktion erzeugt, welcher Erkenntnisse auf eine neue, experimentelle Art vermitteln kann (vgl. ebd.: 270). Bei der Erfassung von Kunst in ihrem forschenden Charakter ist es dabei notwendig, ihre Artikulation von Vorstellungen und Wissen zu befragen, anstatt sie auf ein Objekt zu reduzieren, welches etwas *über* gesellschaftliche, historische oder auch subjektive Zusammenhänge aussagt (vgl. Bippus 2012: 8). Indem das Kunstwerk ein spezifisches Verhältnis zwischen Objekt und Subjekt herstellt, wird eine ästhetische Erfahrung ermöglicht, in welcher keine Asymmetrie zwischen wissender forschender und unwissender rezipierender Person vorhanden ist, sondern eine Kommunikation auf Augenhöhe stattfinden kann (vgl. ebd.: 12; Brenne 2006: 195). So werden die Betrachtenden aktiviert, ihre Neugierde wird herausgefordert und sie werden zu einem Forschen im Sinne des Erkundens, Ermitteln und Nachspürens provoziert. Es werden also Denkräume eröffnet, in welchen nicht das Kunstobjekt als Abschluss der Forschung betrachtet werden kann, sondern in denen alle gemeinsam forschen, diskutieren und verhandeln und so gemeinsam im Prozess der Erkenntnisgewinnung wirksam werden (vgl. Bippus 2012.: 16f).

So operiert künstlerische Forschung nicht im Allgemeinen, sich den Kriterien der beweisführenden Wiederholbarkeit, der Rationalität und Universalisierbarkeit fügenden, sondern im Singulären, auf das Denken und den forschenden Prozess auch aufseiten der Rezipierenden setzenden (vgl. Bippus 2010: 23).

Fotografien als bildliche Darstellungen schaffen dabei eine Wirklichkeit in einer Beziehung zum Realen, indem sie in ihrer Anwesenheit als Erweiterung und Verwandlung des Dargestellten wirken (vgl. Haarmann 2019: 186). In Form von der projektiven Imagination, welche uns ermöglicht, eine alternative Realität im Sinne einer Perspektive zu

imaginieren, kann im vorliegenden Fall Wissen durch den Versuch, Wirklichkeit zu transformieren, produziert werden (vgl. ebd.: 289).

Die Serie oder Reihe stellt dabei eine besondere Form der künstlerischen Forschung dar, welche Zusammenhänge durch Differenzen aufzeigt. Indem einzelne Darstellungselemente als Teil eines Gefüges in Erscheinung treten, sind Serien sowohl Wiederholung als auch Variation. Das Reihen stellt die Einzelteile in ein Verhältnis zueinander und wird so zu einem Ganzen (vgl. ebd.: 304). Somit stellt das serielle ästhetische Arbeiten Variationen auf das Gleiche dar und erzeugt Vergleichbarkeit. Die in Reihe gesetzten Bilder bieten zirkulierende Antworten auf die immer gleiche Frage und bearbeiten das Thema in Perspektivverschiebungen immer wieder neu (vgl. ebd.: 305f).

Folgend wird dieser Prozess genauer beschrieben und im nachfolgenden Kapitel ausgewertet.

Das ursprüngliche Vorhaben war es, das Fotostudio der Fachhochschule Vorarlberg zu nutzen. Aufgrund der aktuellen Situation und den Einschränkungen um die Verbreitung des Coronavirus SARS-CoV-2 einzudämmen, ist jedoch beschlossen worden, dass Externen der Zugang zu den Hochschulgebäuden nicht gestattet ist. Somit war es mir nicht möglich, dieses Studio zu nutzen. Ausweichend nutzte ich das Atelier befreundeter Künstler\*innen. Dort stand mir eine weiße Wand zur Verfügung und ich hatte die Möglichkeit, Beleuchtung zu installieren. Da mir keine professionelle Beleuchtung zur Verfügung stand, nutzte ich dafür zwei mobile Baustrahler. Die weiße Wand, welche Bohrlöcher aufwies, verhängte ich mit einem weißen Laken. Als weitere Requisite nutzte ich einen Stuhl, den ich ebenfalls mit einem weißen Laken bedeckte. So stellte ich einen neutralen, immer gleichen Hintergrund sicher, welcher nicht von dem zentralen Motiv der Frauen\*körper und deren Behaarung ablenkt.

Weitere konzeptuelle Vorhaben waren es, ein Makro-Objektiv mit 50 Millimeter Brennweite zu nutzen, um den Fokus auf die Behaarung zu legen und möglichst wenig Umgebung sichtbar werden zu lassen. So wird außerdem ein Blick auf die Körper ermöglicht, wie ihn sonst nur die jeweilige Frau\* selbst hat. Einen genauen und unter die Lupe nehmenden Blick auf den eigenen Körper hatte wohl jede Frau\* schon mal, andere Körper schauen wir uns hingegen aus einer größeren Distanz und weniger eindringlich an. So kann diese Fotoreihe als feministisches Kunstwerk bezeichnet werden, wenn man mit Graw (1998: 8) geht und dieser Kategorie jene Kunst zuordnet, „die sich mit weiblichen [Hervorhebung T.H.] Subjektivitäten befaßt [sic]“.

Eine eher warme Beleuchtung sollte eine behagliche Stimmung in die Fotografien bringen und die Frauen\* sollten als „Expert[innen\*] des Alltags“ (Haarmann 2019: 32) und vor allem ihrer eigenen Körper selbst entscheiden, welche Körperstellen ich fotografie-

re, welche ihnen besonders interessant für mein Projekt erschienen und sie sollten nur diejenigen Stellen zeigen, die sie auch zeigen wollten, sodass nicht meine künstlerische Position und Vorstellung als Grundlage der künstlerischen Tätigkeit dient, sondern eine Art bildproduzierende Sozialforschung stattfindet, indem die Betroffenen, die den Forschungsgegenstand darstellen, als Expertinnen\* ihr Wissen vermitteln und dieses am Ende beleuchtet wird (vgl. ebd.). In vorliegendem Fall kann so die Kunst nicht nur als Medium der Repräsentation, sondern ebenso als Medium der Reflexion verstanden werden (vgl. ebd.: 33).

Diese Vorhaben wurden auch so umgesetzt.

Außerdem war das Motto der Fotoreihe: „Come as you are“. Ich wollte den Untersuchungsgegenstand der Haare an *weiblich* markierten Körpern möglichst authentisch fotografisch festhalten und nicht durch Vorgaben darauf einwirken. So gab ich den Fotomodellen die Anweisung, sich nicht auf den Fototermin vorzubereiten, sondern so zu kommen, wie sie auch zu einem anderen Treffen mit mir gekommen wären. Mir ist dabei natürlich bewusst, dass sie mein Thema kannten und wussten, dass Fotografien von ihnen angefertigt würden. So fanden vermutlich (teilweise unbewusste) Vorbereitungen darauf statt, jedoch war eine Beeinflussung von mir nicht intendiert und fiel somit wohl geringer aus, als hätte ich bestimmte Vorgaben (extra rasieren, nicht rasieren, schminken, nicht schminken, waschen, nicht waschen, etc.) gegeben.

Am Freitag, den 16. Oktober 2020, traf ich dazu die ersten Vorbereitungen im Raum. Ich räumte die Wand, vor welcher die Fotografien entstehen sollten, frei, stellte einen Baustrahler auf und begutachtete die Schattenbildung, die Ausrichtung und die Größe der Fläche. Ich entschied, dass noch eine zweite Lichtquelle vonnöten ist, um die Schattenbildung möglichst zu verhindern und eine ausreichende Beleuchtung sicherzustellen. Außerdem wurde deutlich, dass die Wand mit einem Laken verhangen werden sollte, um Unebenheiten und Bohrlöcher zu verdecken.

Am Dienstag, den 20. Oktober 2020, besuchte ich den Raum erneut. Das erste Fotomodell begleitete mich. Ich stellte den zweiten Baustrahler auf, verhängte die Wand und begann mit dem Erstellen der ersten Fotografien.



Der Aufbau im Atelier sah folgendermaßen aus:



**Abb. 1:** Aufbau 1, eigene Darstellung



**Abb. 2:** Aufbau 2, eigene Darstellung

Bei den ersten Fotografien probierte das Modell verschiedenste Positionen aus, damit ich möglichst viele verschiedene Perspektiven auf die bestimmte Körperpartie erhielt. So bekam ich ein Gefühl dafür, welche Posen mich am ehesten zum Ziel führen können.

Nachdem nun der Raum eingerichtet war und mir durch das Ablichten des ersten Modells deutlich wurde, dass ich die Einrichtung zu meinen Zwecken und meinen Vorstellungen entsprechend nutzen konnte, fragte ich Frauen\* in meinem persönlichen Umfeld an. Dazu ist zu sagen, dass ich erst vor kurzem umgezogen bin und mich somit in einem komplett neuen Umfeld befinde, welches mir noch sehr unvertraut ist. Von den angefragten Frauen\* reagierten fast alle positiv und sagten mir eine Teilnahme an dem Projekt zu. Eine Frau\* sagte mir ab, da sie beruflich sehr eingespannt sei und sich außerdem nicht gerne fotografieren ließe. Eine weitere Absage kam von einer schwangeren Frau\*, die sich aufgrund ihres emotionalen Zustandes nicht bereit fühlte, Modell zu stehen. Eine andere Frau\* reagierte zunächst eher zögerlich, wollte es sich noch einmal überlegen, entschied sich – nachdem ich ihr noch einige Male versicherte, dass ich nur fotografiere, was sie zeigen möchte und sie in keine unangenehme Situation bringen möchte – dann doch dafür, Modell zu stehen. Hier sind jedoch schon Unsicherheiten bezüglich der Thematik abzulesen.

Am Freitag, den 23. Oktober 2020, fotografierte ich drei verschiedene Frauen\* und mich selbst, am Montag, den 26. Oktober 2020, standen dann fünf weitere Frauen vor der Kamera und ließen sich von mir fotografieren und am Dienstag, den 27. Oktober 2020, schloss ich die Fotoproduktion mit einem letzten Modell ab.

Insgesamt standen also elf verschiedene Frauen\* im Alter zwischen 21 und 27 Jahren vor der Kamera.

Im Anschluss an das Erstellen der Fotografien sortierte ich die vorhandenen Fotos nach und nach aus. Dazu ging ich sie an verschiedenen Tagen durch, gab den Fotos, die mir am besten gefielen, jeweils einen Stern (mehr), wodurch am Ende 73 Fotografien mit jeweils vier Sternen bewertet waren, welche meine Endauswahl darstellten. Meine Auswahl, welche Fotos ich behalten wollte, basierte auf verschiedenen Kriterien. Einerseits war mein Ziel, dass das Fotobuch am Ende möglichst vielseitige Motive und Umgänge mit Behaarung darstellt. Somit suchte ich einerseits nach Unterschieden, die eine Spannung erzeugen sollten, andererseits wollte ich die Vielseitigkeit, in welcher auch Ähnlichkeiten auftauchen, so realitätsnah wie möglich darstellen, wodurch teilweise auch sehr ähnliche Motive in der Auswahl Platz fanden.

Die ausgewählten Fotografien unterzog ich dann einer Nachbearbeitung in dem Programm Adobe Photoshop. Hier sollte nicht allzu viel verändert werden, da die Grundidee meines Projektes auf Natürlichkeit und Authentizität basierte. Jedoch war es nötig, die Belichtung und Farbigkeit etwas anzupassen, sodass am Ende ein stimmiges Bild entstehen konnte und die Fotografien, welche zu verschiedenen Zeiten und durch die mobile Beleuchtung unter unterschiedlichen Lichtverhältnissen entstanden sind, zusammenpassen und nebeneinander gut wirken. Die Farbtemperatur habe ich kälter eingestellt, damit kein zu hoher Gelbstich vorzufinden ist, jedoch habe ich dabei darauf geachtet, dass eine eher warme Stimmung vorhanden bleibt.

In dem Programm Adobe InDesign nahm ich die Gestaltung des Fotobuches vor. So fand hier eine Anordnung der Fotografien statt und eine Einordnung der ausgewählten Zitate. Ich wählte ein großes Format (21cm x 28cm) aus, um Strukturen heraustreten und Details sichtbar werden zu lassen.

Die Anordnung der Fotografien stellt einen wichtigen Aspekt des künstlerisch forschenden Schaffensprozesses dar, da diese als kontextualisierende Tätigkeit der künstlerischen Arbeiten einen großen Einfluss auf die Wirkung bei den Rezipierenden hat (vgl. Haarmann 2019: 69ff). So wird durch die Anordnung eine ästhetische Syntaktik erzeugt, die einen großen Einfluss auf die Wirkung hat (vgl. ebd.: 228).

Bei der Anordnung der Fotografien wollte ich Abwechslung erzeugen, somit nicht nach Körperpartien sortieren und entschied mich, um ebenso nicht reine Willkür walten zu lassen, nach Modellen zu sortieren. Mein Plan war es, jeweils mit einer flächigen Struktur (z.B. Kopf, Arm oder Bein), welche auf eine Doppelseite ausgebreitet wird und einem ausgewählten Zitat zu beginnen, dann die restlichen Fotografien des Modells einzufügen, um dann wieder durch eine Doppelseite gefüllt mit einer strukturellen Fläche und einem ergänzenden Zitat zu dem nächsten Modell einzuleiten. Während der Arbeit

an der Anordnung fiel mir jedoch auf, dass diese Anordnung meines Erachtens zu ein-  
tönig ist, dass sich teilweise Fotografien verschiedener Modelle sehr gut ergänzten und  
Zitate diese Zusammenstellungen dann abrundeten. So warf ich das Konzept über  
Bord und entschied mich dazu, eine Abwechslung zwischen großformatigen (28cm x  
42cm) Strukturen und kleineren, sich gegenseitig ergänzenden oder auch durch die  
Verschiedenheit Spannung auslösenden Fotografien herzustellen. Die Zitate setzte ich  
so ein, dass sie sich durch das gesamte Buch ziehen, nicht auf jeder Seite eines zu  
finden ist und sie ebenfalls ergänzend oder zu einigen Fotografien auch Spannung er-  
zeugend auftraten. Zunächst waren diese so neben und unter Fotografien eingeordnet,  
was ich jedoch im Nachhinein umstrukturierte und die Zitate, um ihnen Raum zu ge-  
ben, auf leeren Doppelseiten platzierte. So bekamen sowohl sie als auch die Fotogra-  
fien mehr Gewicht und standen für sich. Durch die gefühlsmäßige und nicht konzeptu-  
ell erklärbare Anordnung und die teilweise Unterschiedlichkeit der Motivik auf einer  
Seite, entstehen neben einer größeren Aufmerksamkeit, weil auf keiner Seite klar ist,  
welches Motiv zu sehen ist, teilweise auch Verwirrung darüber, welche Körperpartie  
überhaupt abgelichtet wurde. Um die Gestaltung des Fotobuchs abzurunden, wählte  
ich Farben aus einzelnen Fotografien aus, welche ich in sehr blasser Form als Hinter-  
gründe für die Seiten einsetzte und als Schriftfarbe für die Zitate und die eigenen Tex-  
te. So sollte eine Unterbrechung der Stimmung, welche die Fotografien durch ihre Far-  
bigkeit und warme Beleuchtung vermitteln, vermieden werden und ein einheitliches  
Bild entstehen, aus welchem die Betrachtenden nicht durch strahlendes Weiß im Hin-  
tergrund herausgerissen werden.

Zum Abschluss der Gestaltung des Fotobuches bestellte ich Papier- und Covermuster  
bei der Druckerei, welche ich damit beauftragen wollte das Buch fertigzustellen. Ich  
entschied mich für Naturleinen als Einband und für Premium Papier für die Seiten, wel-  
ches mich in der Schärfe am meisten überzeugte, da die Abbildung von (teilweise ein-  
zelnen) Haaren am meisten von der Schärfe abhängig ist.

Um den Fotografien und Zitaten im Fotobuch einen Rahmen zu bieten, beschloss ich darüber hinaus, mich literarisch mit dem Thema auseinanderzusetzen und es entstanden folgende zwei Werke:

haare	
aehre	
ehre	
aera	
reha	
aha	
reh	
her	
rar	
er	
	sie, es
	WIR
	haare

**Abb. 3:** haare, eigene Darstellung

haar ist
lockig, gar verlockend, wirr, sogar verwirrend,
stark oder zart, borstig oder flaumig,
absent oder auch präsent,
bunt
haar ist
immer anders.
immer mein.

**Abb. 4:** haar ist, eigene Darstellung

In dem ersten Werk ging ich spielerisch mit den in dem Wort „Haare“ enthaltenen Buchstaben um, veränderte die Reihenfolge, fügte hinzu und entfernte. So entstanden verschiedene Wörter, die jeweils mehr oder weniger zu dem Ausgangswort in Verbindung stehen beziehungsweise für jede lesende Person unterschiedliche Zusammenhänge aufweisen kann. Das letzte dadurch entstandene Wort ist „er“. Um die Komponente der *Geschlechtlichkeit* hinzuzuziehen, die sich durch meine gesamte Arbeit zieht, ergänzte ich es durch ein „sie, es, WIR“ und schloss wieder mit dem Ausgangswort „haare“. Das zweite Werk setzt sich mit der Beschaffenheit von Haaren auseinander und mit verwandten oder daraus entwickelten Worten, die teilweise auch in anderen Kontexten genutzt werden. Zum Schluss wollte ich hier noch einmal deutlich machen, dass die Haare von verschiedenen Menschen immer zur jeweiligen Person gehören und ein Vergleich nicht notwendig ist, da Haare sowieso immer individuell sind. Die beiden Texte wurden einleitend und abschließend in dem Fotobuch untergebracht.

## 4.2 Auswertung

Wie bereits beschrieben, habe ich während der Auseinandersetzung mit dieser Arbeit auch meine eigenen Gedanken und Gefühle bezüglich meiner eigenen Behaarung niedergeschrieben. Diese möchte ich in zusammengefasster Form darstellen.

Am Montag, den 14. September 2020, tätigte ich den ersten Eintrag. Zu diesem Zeitpunkt hatte ich mir, bis auf das Zupfen meiner Augenbrauen, der Kinnbehaarung und einem Stutzen meiner Kopfhaare, seit drei Wochen keine Haare mehr entfernt. Auszüge daraus sind folgende:

- *„Ich, als eine Frau\*, die 1994 in Deutschland geboren wurde und auch dort aufgewachsen ist, fühle mich zumindest vermehrt angeschaut, wenn ich mit Stop-peln an den Beinen in kurzen Hosen das Haus verlasse oder mit einer nicht frisch rasierten „Bikinizone“ öffentlich baden gehe.“*
- *„Ich spüre einen starken Willen in mir, mich meiner Körperbehaarung bis zur Abgabe meiner Masterarbeit nicht zu widmen. Gleichzeitig spüre ich schon jetzt einen inneren Widerstand.“*
- *„Ich möchte es schaffen. Aus irgendeinem Grund möchte ich mir selbst und den Menschen um mich herum zeigen, dass es okay ist, wenn Frauen behaarte Beine, Achseln und Oberlippen haben. Wenn ich mir vorstelle, mich zu rasieren, fühlt es sich an, als würde ich aufgeben. Gleichzeitig habe ich schon jetzt das Gefühl, alle um mich herum schauen auf meine Beine, den Flaum über meinen Lippen oder meine Augenbrauen und urteilen in ihren Köpfen.“*

Außerdem bemerkte ich, dass ich unterschiedliche Widerstände je nach Körperpartie verspürte. Einige Bereiche waren mir egal, andere fand ich behaart sogar schöner als enthaart und an noch anderen gefielen mir meine Haare überhaupt nicht.

Der Behaarung und den Bereichen entsprechend wählte ich außerdem meine Kleidung aus. Kurze Hosen trug ich nicht mehr, außerdem fiel mir der Gedanke, schwimmen zu gehen, sehr schwer. Ich versuchte es mit allen Mitteln zu vermeiden.

Am Dienstag, den 15. September 2020, schrieb ich unter anderem:

- *„Die Haare über der Oberlippe schaue ich immer wieder misstrauisch im Spiegel an. Ich mag sie nicht, aber ich will nicht aufgeben. Diese Haare gehören zu mir. Ich will lernen, sie zu lieben.“*

Als ich gefragt wurde, ob ich nicht mit baden gehen möchte, suchte ich nach Ausreden. Ich wollte mich nicht rasieren, fühlte mich aber auch (noch) nicht bereit, meine Behaarung offen zu zeigen.

Mittwoch, der 16. September 2020:

- *„Noch etwas ist mir aufgefallen: Wenn ich in einer Hose, die kurz unter den Knien endet, laufen gehe, dann spüre ich die Haare an meinen Beinen. Der*

*Wind weht durch sie hindurch. Es fühlt sich ein bisschen so an, als wäre ich durch Spinnweben gelaufen, die nun an meinen Beinen kleben. Es ist ein witziges Gefühl. Einerseits finde ich es schön, meine Beine zu spüren, ohne sie anzufassen. Andererseits ist es ungewohnt und ich nehme es schon fast als störend wahr.“*

Außerdem schrieb ich meine Angst davor, von meiner Partnerin nicht mehr als anziehend erachtet zu werden, nieder.

Am Dienstag, den 22. September 2020, beobachte ich folgende Gefühle:

- *„Ich habe das Gefühl, es wird zu viel. Wenn ich darüber nachdenke, finde ich es lächerlich und kann mir nicht erklären, warum. Ich habe jedoch zunehmend das Gefühl, mich gehen zu lassen, unhygienisch und unattraktiv zu sein und frage mich, ob es das wert ist.“*
- *„Meine Haare fühlen sich an wie eine Rebellion und das tut gut, es macht frei. Gleichzeitig schränken sie mich ein, in meiner Kleidungswahl, in meiner Tagesplanung, in meiner Sexualität.“*

Immer wieder nahm ich Spannungen wahr. Spannungen zwischen dem Gefühl der Selbstbestimmung, einer Stärkung einer von mir selbst bestimmten *Weiblichkeit* und den Zweifeln, ob ich meine Behaarung selbst schön finde und der Angst vor den Reaktionen meines Umfeldes.

Dazu schrieb ich am Freitag, den 16. Oktober 2020:

- *„Sie ist da, es stört niemanden und ich denke kaum drüber nach, habe nicht das Bedürfnis, sie zu entfernen, fühle mich wohl in meiner Haut und vor allem in meinem Haar. Geht es aber darum, öffentlich wenig Stoff zu tragen, gilt mein erster Gedanke sofort dieser Behaarung.“*

Während meiner Auseinandersetzung mit dem Thema Haare tauchten diese auch vermehrt in meinen Träumen auf. Am Montag, den 19. Oktober 2020, schrieb ich dazu, dass ich die vergangenen zwei Nächte davon geträumt hatte, ein Schwimmbad zu besuchen. In der ersten Nacht endete der Traum jedoch schon im Vorraum des Schwimmbades. Es war eine Art Cafeteria. Dort spielte ich Karten mit einigen Freund\*innen und aß etwas. Es kam nicht dazu, dass ich mich meiner Kleidung entledigte. Im Traum der darauffolgenden Nacht war ich mit einer Freundin im Schwimmbad, wir trugen Bikinis. Ich war mir meiner Behaarung bewusst, empfand aber eine Art Befreiung, mich so zu zeigen, wie ich war. Außerdem bekam ich im Traum eine positive Rückmeldung eines anderen, mir fremden, Schwimmbadbesuchers.

Als am Freitag, den 23. Oktober 2020, im Rahmen meines Fotografie-Projektes auch Fotografien von mir und meiner Behaarung angefertigt wurden, fühlte ich mich gut. Ich fühlte mich selbstbewusst und sicher damit, das zu zeigen, wofür ich mich für eine so

lange Zeit geschämt hatte und ich mich nicht mehr schämen wollte. Die Behaarung der anderen Frauen\* zu fotografieren, bestärkte mich in dem Gefühl, dass es okay ist, als Frau\* behaart zu sein. Die Gespräche förderten dieses Gefühl. Als ich mir am Abend die entstandenen Fotografien anschaute, trübte sich dieses Gefühl. Ich stellte fest, dass meine Behaarung sehr viel stärker ausfällt als die der anderen Modelle und hatte das Gefühl, dass das, was ich an den anderen Frauen\* so schön und stark fand, an mir doch zu viel sei. Ich bewertete die Behaarung an mir negativ, während ich ein positives Gefühl zu der Behaarung der anderen Frauen\* hatte. Diese negativen Gefühle überkamen mich und obwohl ich sie zu stoppen versuchte, war es schwer, sie zu vergessen. Der Umgang mit dieser negativen Emotion fiel mir ebenfalls schwer, da ich es für ein schlechtes Zeichen hielt, mich wegen meiner Behaarung schlecht zu fühlen. Hatte ich denn überhaupt nichts gelernt?

Am Montag, den 26. Oktober 2020, schrieb ich, nachdem ich am Vortag wieder einen Großteil meines Körpers enthaart hatte:

- *„Doch gestern war es anders als sonst. Gestern hatte ich nicht das Gefühl, ich muss mich langsam mal wieder rasieren, weil ich so nicht mehr rumlaufen kann. Gestern habe ich das einfach nur für mich gemacht. Ich hatte nicht das Bedürfnis dazu, enthaart zu sein, sondern eher Zeit für mich mit mir ganz allein zu verbringen.“*
- *„Danach fühlte ich mich richtig gut. Ich habe mal wieder etwas nur für mich und nur mit mir gemacht, mich meinem Körper gewidmet und gemerkt, er gefällt mir, egal wie behaart er ist.“*

Insgesamt wird deutlich, dass für mich persönlich das Thema Behaarung besonders stark damit verbunden ist, schwimmen zu gehen, mich im Schwimmbad oder am See in Badebekleidung zu zeigen. Das ist nicht verwunderlich, wenn man bedenkt, dass, wie in der Einleitung erwähnt, meine ersten Rasierbedürfnisse durch das Zusammenkommen mit anderen im Schwimmverein ausgelöst wurden. Außerdem ist der Bikini oder der Badeanzug so wenig Bekleidung, wie man sie sonst an öffentlichen Orten nie trägt. Die Bewertung anderer spielt außerdem immer eine große Rolle für mich. Wirke ich noch anziehend auf meine Partnerin\*? Kann ich eine kurze Hose tragen? Doch nicht nur die Reaktionen meiner Umwelt oder die Auswirkungen darauf machten mir zu schaffen, sondern ebenso meine eigene Einordnung in dieser. So verglich ich mich mit Menschen aus meiner Umgebung, fühlte mich gestärkt, wenn sich andere Frauen\* nicht enthaarten oder wollte andere Frauen\* darin bestärken, der eigenen Enthaarung weniger Gewicht zu geben. Die Erkenntnis, dass meine Behaarung im Vergleich zu denen der anderen abgelenkten Frauen\* außerordentlich dunkel und dicht ist, löste in mir ein negatives Gefühl aus. Unsicherheiten sind, wie schon in meiner Jugend, immer

noch vorhanden und mit dem Thema Behaarung verbunden.

Die Selbstbeobachtungen zeigen mir aber neben diesen Unsicherheiten und negativen Gefühlen auch, dass ich teilweise zufrieden mit meiner Behaarung bin oder sie gar nicht wirklich wahrnehme. So ist meine Einstellung zu meiner Behaarung sehr situationsabhängig und eine regelmäßige Befragung meiner selbst, ob ich mich enthaaren möchte oder nicht, scheint für mich persönlich der beste Weg zu sein. Daraus lässt sich induktiv schließen, dass innerhalb einer Person sehr ambivalente Einstellungen bezüglich der eigenen Behaarung bestehen können.

In den bereits erwähnten Gesprächen mit anderen Frauen\* konnte ich ebenfalls eine starke Mannigfaltigkeit der Einstellungen und der Umgänge feststellen. So sprach ich mit Frauen\* im Alter zwischen 21 und 79 Jahren, wobei sich die Mehrheit zwischen 21 und 27 Jahren befand, über ihre Erinnerungen, Erfahrungen und Einstellungen zu dem Thema Be- beziehungsweise Enthaarung an *weiblich* markierten Körpern. Die Ergebnisse werden hier nun in Kürze dargestellt. Zunächst aktivierte meine Thematik die Frauen\* zumeist dazu, ihr heutiges Enthaarungsverhalten zu schildern. Dabei wurde sehr deutlich, dass sich eine große Anzahl der Gesprächspartnerinnen\* in den letzten Jahren vermehrt mit ihrer Enthaarung auseinandergesetzt hat und dies bei Einigen dazu führte, sich nicht mehr oder weniger enthaaren zu wollen. So wurde mir zum Beispiel von einer Frau\* berichtet, dass sie sich seit einem halben Jahr nicht mehr die Beine rasieren habe und dies als eine Art Statement ansehe. Sie wolle den Enthaarungszwang bei Frauen\* nicht weiter unterstützen und sowohl Männern\* als auch anderen Frauen\* zeigen, dass es als Frau\* nicht notwendig sei, die Beine zu enthaaren. Andere Frauen\* erzählten mir vorwiegend von ihrer Gesichtsbehaarung. So entschied sich eine von ihnen vor ein paar Monaten dazu, ihre Augenbrauen nicht mehr zu zupfen, eine andere entfernt nicht mehr die Haare oberhalb ihrer Oberlippe und von einer wieder anderen wurde mir berichtet, dass ihr im Alter immer mehr Haare im Gesicht wüchsen, welche sie sich nun regelmäßig auszupfe.

Eine weitere Gesprächspartnerin\* berichtete mir, sie habe mal einen Vulvenabdruck gemacht, welchen sie beinahe vorher abgesagt hätte, da sie sich nicht komplett rasieren wollte. Sie habe sich dann aber doch dazu entschieden, es zu machen, da sie die Chance nutzen wollte. Sie teilte mir darüber hinaus mit, sie finde ihre Behaarung nicht schön. Hier wird ebenso wie in meinen Tagebuchaufzeichnungen eine ambivalente Haltung deutlich. Einerseits wird die Behaarung am eigenen Körper als unschön empfunden, andererseits wird die Rasur abgelehnt. Dabei unterscheidet sie zwischen sich und anderen Frauen\*, finde ihre eigene Behaarung nicht schön, während sie sie an anderen Frauen\* schön finde. Hier ist ebenso eine Parallele zu meiner Haltung zu verzeichnen.



Während mir häufig zu Ohren kam, dass die jeweilige Gesprächspartnerin\* ein perfektes Modell für die Fotoreihe sei, da sie sich seit [spezifischer Zeitpunkt] nicht mehr rasieren habe, teilte mir eine andere Frau\* mit, sie habe sich vor ein paar Jahren mittels Laserbehandlungen am gesamten Körper (bis auf den Intimbereich und ab den Augen aufwärts) enthaaren lassen und bereue es mittlerweile. Es sei damals eine Kurzschlussreaktion gewesen, da sie von einer Rabattaktion in einem Kosmetikstudio gehört habe, welche sie dann ohne weiter darüber nachzudenken wahrgenommen habe. Heutzutage finde sie es schade, dass es unwiderruflich sei und sie nie wieder ihre natürliche Behaarung sehen werde. Eine andere Gesprächspartnerin\* berichtete, dass sie sich für eine Laserbehandlung entschieden habe, da Rasuren bei ihr Hautirritationen auslösten. Da sie dort jetzt sowieso hingeh, lasse sie direkt den gesamten Körper ab der Nase abwärts lasern.

Es wird also sehr deutlich, dass das Enthaarungsverhalten sehr unterschiedlich ausfällt. Einige Frauen enthaaren sich ganz selbstverständlich, andere lassen ihre Behaarung extra wachsen, um für *weibliche* Freiheit zu stehen, wieder andere gehen variabel mit dem Thema um, enthaaren sich, wenn sie sich danach fühlen und lassen in anderen Momenten der Behaarung freies Wachstum.

Häufig wurde auch berichtet, dass Kommentare von Männern\* das Enthaarungsverhalten oder zumindest die Gedanken dazu beeinflusst haben. So wurde auf der einen Seite eine Frau\* von ihrem Partner dazu motiviert, die Augenbrauen nicht mehr nach zu zupfen und ihr natürliches Wachstum zu akzeptieren, auf der anderen Seite wurde eine andere Frau\* von einem Sexualpartner dazu befragt, warum sie sich nur die Bikinizone und nicht den gesamten Intimbereich enthaare. Sie teilte mir mit, sie habe noch nie vorher über ihre Schambehaarung nachgedacht und wolle es auch nicht ändern, doch habe diese Konversation sie zum Nachdenken darüber angeregt und sie habe sich auch gefragt, ob es unhygienisch oder unattraktiv sei.

Hier kann also angemerkt werden, dass die Bewertung von außen das eigene Verhalten zu beeinflussen scheint. Eine Machtdynamik ist hier deutlich zu sehen, da Männer\* sich scheinbar häufig dazu veranlasst sehen, die Behaarung an Frauen\* kommentieren zu dürfen, wenn nicht sogar zu müssen.

Neben dem derzeitigen Enthaarungsverhalten wurden mir außerdem vielzählige Erinnerungen an eine Zeit der vermehrten Auseinandersetzung mit dem Thema Be- und Enthaarung entgegengebracht. Diese Erinnerungen waren meist welche aus der Jugendzeit. Das Wort Pubertät leitet sich ja nicht umsonst von dem lateinischen Verb „pubere“ ab, was übersetzt „sich behaaren“ bedeutet (vgl. Staib 1991: 23). Diese Zeit des Umbruchs, in der an ungewohnten Stellen (vermehrt) Haare wachsen, sich das direkte Umfeld im gleichen Alter in einer anderen Geschwindigkeit verändert als man

selbst und eine Verortung mit einer Auseinandersetzung mit dem eigenen Körper und der Behaarung zusammenhängt, scheint viele über Jahre hinweg zu begleiten und die erste wirkliche Auseinandersetzung mit dem Thema Behaarung darzustellen. Nur eine Frau\* berichtete von der Zeit vor der Pubertät. Ihr wurde schon als Kind von ihrer Mutter die Rücken- und Gesichtsbehaarung gebleicht. Dies sei ganz *normal* in Syrien und deshalb auch nie von ihr hinterfragt worden. In Verbindung mit der Pubertät und Jugendzeit wurden sehr häufig auch Sportvereine ins Gespräch gebracht. So wurde vor allem im Schwimm- oder Turnverein beobachtet, dass die anderen Mädchen\* und jungen Frauen\* enthaart waren, was bei allen Frauen\*, mit denen ich darüber sprach, dazu führte, sich selbst auch enthaaren zu wollen. Oft stand dieser Wunsch im Konflikt zu den Ansichten der Mütter\*, wodurch ein heimliches Trimmen der Behaarung oder sogar der Austritt aus dem Schwimmverein ausgelöst wurden. Sich im Jugendalter als abweichend zu empfinden scheint also ein großes Motiv dafür zu sein, sich ebenfalls, wie das beobachtete Umfeld, zu enthaaren.

Im Gegensatz dazu steht eine andere Sportart, in welcher die Behaarung der Mitsportlerinnen\* nicht zu sehen und in welcher die Behaarung eher zum Vorteil ist, das Reiten. Eine Gesprächspartnerin\* erzählte mir dazu, dass ihr ihre Schambehaarung dazu ver helfe, Schmerzen entgegenzuwirken. Zu einer polsternden Behaarung habe ihr auch ihre Gynäkologin\* geraten.

Eine weitere sehr interessante Aussage war die, dass es erfreulich wäre, wenn sich etwas ändern würde und Frauen\* sich nicht mehr rasieren müssten. Die Gesprächspartnerin\* meinte, das würde ihr Leben um einiges erleichtern. Hier wird sehr deutlich, dass in manchen Frauen\* die Annahme zu bestehen scheint, es müsse sich etwas an den äußeren Bedingungen ändern, damit sie sich nicht mehr enthaaren müssen. Eine „Enthaarungspflicht“ scheint also als gegeben wahr- und angenommen zu werden und einige Frauen\* scheinen sich nicht in der aktiven Position zu sehen, selbst etwas an der Situation zu ändern, indem sie selbst über ihre eigenen Körper bestimmen.

Neben Gleichaltrigen, Sexualpartner\*innen und bestehenden Normen ließ eine Aussage auf ein weiteres Motiv für die Enthaarung schließen. So berichtete eine Gesprächspartnerin\* davon, dass sie ein ganzes Jahr lang ihren Körper überhaupt nicht enthaart hatte, vor einer Woche jedoch, nach einer beruflichen Trennung und beeinflusst von dem Gefühl eines Neubeginns, eine Enthaarung an ihrem gesamten Körper vorgenommen hatte. Diese Erzählung stellt eine Parallele zu der in Kapitel 3.1 beschriebenen Symbolik der Übergangsriten dar, in welchen ebenfalls die Schur für den Beginn von etwas Neuem stand und steht.

Die älteste Gesprächspartnerin\* teilte mir mit, dass sich, als sie in meinem Alter war, niemand über Körperbehaarung Gedanken gemacht habe. Dagegen sei es Mädchen\*

und Frauen\* eine Pflicht gewesen, Röcke und Kleider zu tragen. Selbst bei sportlicher Betätigung wurde ein Rock über die Trainingshose gezogen. Auch seien kurze Kopfhare ein Tabu für Mädchen\* und junge Frauen\* gewesen. Dies sei nur Männern\* oder älteren Frauen\* erlaubt gewesen.

Zwei Gesprächspartnerinnen\*, beide im Alter Ende 50, berichteten von Begegnungen vor ungefähr 30 Jahren, die deutlich machen, dass Amerika Vorreiter für die Mode der enthaarten Frauen\* war. Die eine berichtete von Amerikanerinnen\* und Kanadierinnen\*, die schockiert auf ihre Achselbehaarung reagierten, die andere erzählte, sie habe zu der Zeit einen amerikanischen Partner\* gehabt, der ihre behaarten Beine mit einem Schwein verglich und der Meinung war, an Frauen\* sei das nicht akzeptabel. Dies sei ein Grund für die Trennung gewesen. Diese Erzählungen machen deutlich, dass es einen zeitlichen Wechsel der *geschlechtsspezifischen* Körpernormen gab. Auch fand der Wechsel nicht auf der ganzen Welt gleichzeitig statt, sondern wurde zeitverzögert übernommen. Dies lässt darauf schließen, dass sich Körpernormen in einem stetigen Wandel befinden und einen Prozess darstellen. Normen, die heute gelten, können in einigen Jahren der Vergangenheit angehören und durch ganz andere ersetzt worden sein.

Doch kommen wir nun zum eigentlichen Kern der vorliegenden Arbeit, der Fotoreihe. Das entstandene Fotobuch, welches das Kunstwerk darstellt, kann hier im Verständnis der künstlerischen Forschung als Reflexionsvehikel verstanden werden, als „[m]ateriell gewordene Kristallisation[...] der Auseinandersetzung mit Welt.“ (Haarmann 2019: 65). Im Betrachten vollzieht sich dabei ein Erkenntnisprozess (vgl. ebd.: 65f). Folgende Beobachtungen konnte ich dabei machen:

Insgesamt zeigen die Fotografien, ebenso wie die Gespräche, vielseitige Umgänge von Frauen\* mit der eigenen Behaarung. So waren einige Modelle teilweise an einzelnen Körperpartien, teilweise am ganzen Körper frisch rasiert oder epiliiert, andere haben schon eine ganze Weile kein Haar mehr an ihrem Körper entfernt und andere haben sich dazu entschieden, bestimmte Partien nicht mehr zu enthaaren.

Zu diesen Ergebnissen ist allerdings zu bedenken, dass erstens nur eine geringe Altersspanne der abgelichteten Personen bestand, alle Modelle aus meinem entfernten persönlichen Umfeld stammen und der durch Covid-19 bedingte „Lockdown“ und die Jahreszeit vermutlich ebenso Einfluss auf die Form des Umgangs genommen haben. Eine allgemeingültige Aussage lässt sich also nicht treffen, da die Ergebnisse nicht repräsentativ sind. Dazu hätte eine weitaus größere Anzahl an Frauen\* in verschiedenen Jahreszeiten und aus verschiedenen Umfeldern abgelichtet werden müssen. Dennoch gibt es einen Einblick und kann anderen Frauen\* aufzeigen, dass jegliche Form der Be- und der *Enthaarung* an Frauen\* auffindbar sein kann und somit eventuell die Be-

trachterinnen\* dazu anregen, sich zu befragen, welche Form sie selbst favorisieren und gefestigte Strukturen der alltäglichen und *normalisierten* Enthaarung aufbrechen. Auch können *männlich* markierte Personen einen authentischen Blick auf den *weiblich* markierten Körper erhalten und von Erwartungen, die sie durch die Medien und Werbung erhalten haben, Abstand nehmen.

## 5 Fazit und Ausblick

Insgesamt kann festgehalten werden, dass Körper in unserer Gesellschaft politisch wirken und somit Instrumente der Politik darstellen. Dabei stellt die Konstruktion einer binären *Geschlechter*aufteilung in Mann\* und Frau\* eines der wichtigsten Politiken dar, die über den Körper bestimmt und stabilisiert werden. Diese Einteilung und Zuordnung hängt mit einer starken Machtdynamik innerhalb unserer Gesellschaft zusammen. Haare sind dabei ein wichtiges Körperelement, welches in diese Bestimmungen, Sortierungen und Stabilisierungen einwirkt. So können diese als eine Art sichtbares *Geschlechts*merkmal bezeichnet werden, welches seit jeher eine ausufernde Symbolik und aufgrund dessen innerhalb unserer Gesellschaft eine hohe Bedeutung besitzt. Haare und die Art sie zu tragen werden analysiert und von außen Zwängen und Normen unterzogen.

Während sich die Körperenthaarung von Frauen\* im *Westen* der Welt Anfang des 20. Jahrhunderts durchsetzt und um 1950 auch in Deutschland zur Mode wird, gab es immer wieder (vor allem feministische) Gegenbewegungen und es scheint sich heute eine allgemeine Entwicklung verzeichnen zu lassen, die die Ganzkörperrasur der Frauen\* immer mehr in Frage zu stellen scheint. Eine Entwicklung von der pathologischen Figur der behaarten Frau hin zu immer weiter aufgefächerten und vielschichtigen Körperkonzepten. So scheinen einige Frauen\* (und Männer\*) noch an tradierten Bildern und Vorstellungen festzuhalten und diese als gegeben anzunehmen und zu akzeptieren, andere hingegen stellen sich bewusst dagegen und zeigen durch ihre offen getragene Behaarung die Vielschichtigkeit von *Geschlechtlichkeit*, aber auch von *Weiblichkeit*, auf.

Dies lässt sich in der Theorie und öffentlichen Debatten sowie in der Medienlandschaft feststellen und auch die von mir geführten Gespräche und getätigten Fotografien zeigen auf, dass es ganz unterschiedliche Ansätze und verschiedenes Umgehen mit dem Thema der Körperbehaarung gibt. Für einige Gesprächspartnerinnen\* und Fotomodelle schien es eine Selbstverständlichkeit zu sein, die Körperbehaarung zu entfernen, andere schienen diese Handhabung zu hinterfragen und sich entweder unregelmäßig, nur noch an bestimmten Stellen oder gar nicht mehr zu enthaaren. Was allen Befrag-

ten und Fotografierten gemein war, ist, dass sie sich im Laufe ihres Lebens an irgendeinem Punkt (meist regelmäßig) enthaart haben. Die einzige Ausnahme stellt hier die älteste Gesprächspartnerin\* dar, welche 1941 geboren wurde und somit in einer Zeit aufwuchs, in der die Enthaarung von Frauen\*körpern scheinbar noch nicht so weit verbreitet war wie heutzutage.

Sexualpartner\*innen scheinen, nach den von mir geführten Gesprächen und den aufgezeigten Studien, ein wichtiger Faktor zur Enthaarung zu sein. Außerdem wurde in vielen Gesprächen deutlich, dass (vor allem in der Pubertät) eine Orientierung an gleichaltrigen Frauen\* aus dem Umfeld – vor allem im Kontext des Sportvereins – stattfand. Dass Reaktionen aus und eine Orientierung an dem Umfeld eine entscheidende Rolle spielt, konnte auch in der Selbstbeobachtung festgestellt werden. Vergleiche mit anderen Frauen\* und die Frage danach, wie das Umfeld die eigene Behaarung auffasst, waren immer wiederkehrende Gedankengänge und Auseinandersetzungsgrundlagen. Die Fotografien zeigen insgesamt einen sehr mannigfaltigen Umgang mit der eigenen Körperbehaarung und bestätigen somit, dass eine Entwicklung stattfindet und zumindest im Alter zwischen 20 und 30 Jahren eine sehr individuelle Haltung zu dem Thema der Körperbehaarung zu verzeichnen ist.

Dennoch lässt sich immer noch eine Ungleichverteilung feststellen und Widerstände innerhalb der Gesellschaft verzeichnen, welche sich teilweise in Form von schwerwiegenden Drohungen gegenüber jenen, die sich den konstruierten Normen widersetzen, niederschlagen.

Um die weitere Entwicklung zu verfolgen, werden zukünftig weitere Forschungen notwendig sein. Diese können, wie die vorliegende, auf künstlerischer Ebene stattfinden, aber auch Befragungen können wertvolle Ergebnisse liefern. Dabei kann eine große Zahl an Teilnehmenden zu validen Erkenntnissen führen und einen Querschnitt der Einstellungen und Umgänge liefern. Künstlerische Auseinandersetzungen haben dabei den Vorteil, eine größere Öffentlichkeit zu erreichen und somit eventuell einen Beitrag zu einer weiteren Entwicklung hin zu individuelleren Entscheidungen über den eigenen Körper zu leisten.

Einen persönlichen Ausblick stellt eine geplante Ausstellung der Fotografien, Zitate und eigenen Texte dar. So ist die Vorstellung, eine ähnliche Anordnung wie im Fotobuch vorzunehmen: Zitate und Fotografien sollen auf Tafeln gedruckt und im Raum verteilt angeordnet werden, sodass die Rezipierenden durch einen Wald von Frauen\*körpern hindurch wandern und jede Fotografie und jedes Zitat für sich betrachten können. Eine alternative Anordnung wäre die Installation an den Wänden des Ausstellungsraumes, ebenfalls in der gleichen Abfolge wie sie im Fotobuch angelegt ist; die Zitate würden in dem Fall mit einer Folie an die Wand geklebt werden und zwischen

großformatigen Drucken der Fotografien ihren Platz finden. Die Fotos sollten dabei auf einer glatten Oberfläche gedruckt sein, damit die Strukturen und Details und jedes einzelne Haar gut heraustreten können. Stoffe und Tücher in cremeweiß über beige bis dunkelbraun würden von der Decke hängend installiert, um die Farbigkeit der Fotografien aufzunehmen und zu unterstreichen, eine warme Beleuchtung soll auf die Bilder gerichtet sein, um die Stimmung und Farbtemperatur dieser zu untermalen und zu verstärken. Eine Ausstellung würde diesem Projekt zu mehr Öffentlichkeit verhelfen und das eingefangene Frauen\*bild als eine Alternative zu herkömmlichen Frauen\*bildern in die Gesellschaft bringen. Wenn sich die Situation um das sogenannte Coronavirus beruhigt hat, ist dies eine gute Weiterführung des vorliegenden Projektes. Um die Ausstellung interaktiv zu gestalten und somit die Auseinandersetzung der Rezipierenden mit dem Thema anzuregen und auf eine subjektive Ebene zu bringen, würde ich außerdem gerne eine Möglichkeit bieten, die Ausstellung zu erweitern, indem zum Beispiel eine Glaswand mit passendem Stift bereitgestellt wird, auf denen die Zitate durch die Rezipierenden als Partizipierende ergänzt werden können. Dort können sie individuell Fragen wie „Welche Erfahrungen hast du bezüglich deiner eigenen Behaarung gemacht?“ oder „Entfernst du deine Behaarung? Warum (nicht)?“. Diese Fragen sollen dabei nur als Leitfaden dienen, es kann aber auch eine komplett freie Auseinandersetzung mit dem Thema stattfinden. Es sollten jedoch jeweils nur ein bis drei Sätze geschrieben werden. Darüber hinaus würde ich den Besuchenden der Ausstellung gerne die Möglichkeit geben, die Ausstellung ebenso fotografisch zu erweitern, sich ganz individuell mit dem eigenen Körper und der eigenen Behaarung auseinanderzusetzen und damit künstlerisch umzugehen. So würde ich gerne eine „Fotobox“ bereitstellen, sodass sich die Besuchenden ganz anonym und für sich dort zurückziehen und fotografisch mit ihrer Behaarung auseinandersetzen können. Die so entstandenen Fotografien können sie dann wahlweise mitnehmen oder vor Ort lassen und so die Ausstellung ergänzen. Fraglich an dieser Idee ist, dass einzelne Haare von einer solchen Box nicht aufgenommen werden würden, da kein Makroobjektiv eingebaut ist und die Beleuchtung in dieser Box sehr statisch ist. Außerdem wäre die Aufnahme bestimmter Körperpartien wie die der Füße aufgrund der statischen Kameraposition kaum möglich. Dieses Vorhaben muss also noch weiter durchdacht werden.

## Literatur

- Adams, Bärbel (18. November 2008): *Körperhaarentfernung bei immer mehr jungen Erwachsenen im Trend*. Abgerufen am 2. Dezember 2020 von Universität Leipzig: <https://www.uni-leipzig.de/newsdetail/artikel/koerperhaarentfernung-bei-immer-mehr-jungen-erwachsenen-im-trend-2008-11-18/>
- Adomeit, Stefanie (2007): *Aspekte einer literarischen Obsession. Das Haar als Fetisch-Motiv des 19. Jahrhunderts*, Dissertation an der Philologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg im Breisgau.
- Angerer, Marie-Luise (1994): Zwischen Ekstase und Melancholie. Der Körper in der neueren feministischen Diskussion, in: *L'homme. Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft*, 5 (1), S. 28-44.
- Bayer, Frauke (2008): Haarnetz und Lockenmeer. Das Frauenhaar als Ausdruck einer bipolaren Geschlechterideologie des Viktorianismus, in: Birgit Haas (Hrsg.), *Haare zwischen Fiktion und Realität. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Wahrnehmung der Haare*, Berlin: LIT Verlag, S. 44-53.
- Billie Inc. (2020): *Project Body Hair*. Abgerufen am 03. Dezember 2020 von billie: <https://mybillie.com/projectbodyhair>
- Bindner, Jasmina & Spyra, Svenja (2017): Body Politics - Political Bodies? Zur Normalisierung und Repräsentation von (weiblichen) Körpern in Mainstream- und sub-kulturellen Medien. *Quer. Das Gendermagazin der ASH Berlin* (23), S. 20-22.
- Bippus, Elke (2010): Zwischen Systematik und Neugierde. Die epistemische Praxis künstlerischer Forschung. *Gegenworte. Hefte für den Disput über Wissenschaft* (23), 20-23.
- Bippus, Elke (2012): Einleitung, in: Elke Bippus (Hrsg.), *Kunst des Forschens. Praxis eines ästhetischen Denkens*, Zürich: diaphanes, S. 7-23.
- Blackman, Lisa (2008): *The body. The key concept*. Oxford: Berg.
- Bordo, Susan (1999): Feminism. Foucault and the Politics of the Body, in: Janet Prince & Margrit Shildrick (Hrsg.), *Feminist Theory and the Body. A Reader*, New York: Routledge, S. 246-257.
- Brenne, Andreas (2006): "Ästhetische Forschung - Revisited". Gedanken über ästhetisch-künstlerischen Strategien zur Erforschung von Lebenswelt, in: Manfred Blohm, Christine Heil, Maria Peters, Andrea Sabisch & Fritz Seydel (Hrsg.), *Über Ästhetische Forschung. Lektüren zu Texten von Helga Kämpf-Jansen*, München: kopaed, S. 193-201.

Butler, Judith (1990): *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York & London: Routledge.

Butler, Judith (1997): Schmähere, in: Barbara Vinken (Hrsg.), *Die nackte Wahrheit. Zur Pornographie und zur Rolle des Obszönen in der Gegenwart*, München: Deutscher Taschenbuchverlag, S. 92-113.

Butler, Judith (1999a): Bodily Inscriptions, Performative Subversions, in: Janet Prince & Margrit Shildrick (Hrsg.), *Feminist Theory and the Body. A Reader*, New York: Routledge, S. 416-422.

Butler, Judith (1999b): Bodies that Matter, in: Janet Prince & Margrit Shildrick (Hrsg.), *Feminist Theory and the Body. A Reader*, New York: Routledge, S. 235-245.

Caselli, Daniela (2011): "The wives of geniuses I have sat with". Body hair, genius and modernity, in: Karín Lesnik-Oberstein (Hrsg.), *The last taboo. Women and body hair*, Manchester: Manchester University Press.

*Das Buch der Haare und Bärte. Humoristische Abhandlungen für Jedermann und – jede Frau.* (1844). Leipzig: Verlag von Ignaz Jackowitz, o.V.

DeMaria, Andrea L., Rivera, Sydney, Meier, Stephanie, Wakefield, Audrey L., Long, Laura F. und Miller, Alyssa R. (18. Februar 2020): "You have to be clean:" a qualitative study of public hair grooming behaviours among women living in Italy. *Culture, Health & Sexuality*.

Die Bibel nach der Übersetzung Martin Luthers, revidierte Fassung, Stuttgart 2017.

Estrid (2020): *Über uns*. Abgerufen am 03. Dezember 2020 von ESTRID: <https://estrid.com/at/aboutus>

Frey, Kolja (2011): Vorwort, in: Christina Mundlos (Hrsg.), *Schönheit, Liebe, Körperscham. Schönheitsideale in Zeitschriften und ihre Wirkung auf Mädchen und Frauen*, Marburg: Tectum Verlag, S. 9-11.

Gatens, Moira (1999): Power, Bodies and Differences, in: Janet Prince & Margrit Shildrick (Hrsg.), *Feminist Theory and the Body. A Reader*, New York: Routledge, S. 227-234.

Graw, Isabelle (20. Dezember 1998): *Gender Killer. Nach allen Regeln der Kunst*. Abgerufen am 09. September 2020 von Nadir: [https://www.nadir.org/nadir/archiv/Feminismus/GenderKiller/gender\\_12.html](https://www.nadir.org/nadir/archiv/Feminismus/GenderKiller/gender_12.html)

Grimm, Jacob & Grimm, Wilhelm (2014): *Kinder- und Hausmärchen. Gesamtausgabe mit den Originalanmerkungen der Brüder Grimm* (3. Aufl., Bd. 1). (Heinz Rölleke, Hrsg.) Stuttgart: Reclam.



- Haarmann, Anke (2019): *Artistic Research. Eine epistemologische Ästhetik*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Haas, Birgit (2008): Einleitung. Haare - ambivalenter Ausdruck kultureller Körperbilder und fiktionalisierter Affirmationen bzw. Infragestellung von kulturellen Stereotypen, in: Birgit Haas (Hrsg.), *Haare zwischen Fiktion und Realität. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Wahrnehmung der Haare*, Berlin: LIT Verlag, S. 9-27.
- Hadjipanteli, Sophia (12. März 2019): Monobrow Model Sophia Hadjipanteli Stands Up to Trolls and Death Threats in: *Good Morning Britain*. Abgerufen am 03. Dezember 2020 von Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=Lqm6wi0pWCQ>
- Halfmann, Roman (2008): Kostbares Gut und böser Fluch. Haare als Politikum in den Erzählungen Lu Xuns, in: Birgit Haas (Hrsg.), *Haare zwischen Fiktion und Realität. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Wahrnehmung der Haare*, Berlin: LIT Verlag, S. 88-101.
- Hogrefe, Nora-Saïda (2017): Body Hair Matters. Zur wissenschaftlichen Untersuchung und Normierung behaarter weiblich markierter Körper Ende des 19. Jahrhunderts. *Quer. Das Gendermagazin der ASH Berlin* (23), S. 12-16.
- Karsch, Margret (2016): *Feminismus. Geschichte - Positionen*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung.
- Kienzl, Philipp (09. Oktober 2017): *Schwedisches Model bekommt Vergewaltigungsdrohungen wegen ihrer Körperbehaarung*. Abgerufen am 03. Dezember 2020 von ze.tt: <https://ze.tt/schwedisches-model-bekommt-vergewaltigungsdrohungen-wegen-ihrer-koerperbehaarung/>
- Knust, Christine (2008): "Allen sinen lip bedecktent die loecke". Zur Symbolik der Haare in Heiligenlegenden und Heiligendarstellungen des Mittelalters, in: Birgit Haas (Hrsg.), *Haare zwischen Fiktion und Realität. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Wahrnehmung der Haare*, Berlin: LIT Verlag, S. 115-134.
- Kromminga, Ins A (2017): „Unsere Hermstories. Inter\*, Kunst und Körperpolitiken“. *Quer. Das Gendermagazin* (23), S. 8-10. (Jana Maria Knoop, Interviewerin\*)
- Krotz, Friedrich (1999): Forschungs- und Anwendungsfelder der Selbstbeobachtung. Themenschwerpunkt: Introspektion als Forschungsmethode, in: *Journal für Psychologie*, 7 (2), S. 9-11.
- Kumpf, Kirsten (2008): Weibliche Sexualität im europäischen Film, in: Birgit Haas (Hrsg.), *Haare zwischen Fiktion und Realität. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Wahrnehmung der Haare*, Berlin: LIT Verlag, S. 135-147.
- Lehner, Karin (2017): *Die Selbstdarstellung von weiblicher Körperbehaarung in Instagram*, Magisterarbeit im Fach Philosophie an der Universität Wien.

- Lesnik-Oberstein, Karín (2011): The last taboo. Women, body hair and feminism, in: Karín Lesnik-Oberstein (Hrsg.), *The last taboo. Women and body hair*, Manchester: Manchester University Press.
- Leyhausen, Malte (2008): Damen mit Bart. Zwischen psychosozialem Druck und ästhetischer Performanz, in: Birgit Haas (Hrsg.), *Haare zwischen Fiktion und Realität. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Wahrnehmung der Haare*, Berlin: LIT Verlag, S. 148-153.
- Loreck, Hanne (2002): *Geschlechterfiguren und Körpermodelle. Cindy Sherman*. München: Verlag Silke Schreiber.
- Matthes, Frauke (2008): "Die Sauberkeit kommt vom Glauben". Körperrasur, Reinheit und Islam in Emine Sevgi Özdamars Das Leben ist eine Karawanserei und Feridun Zaimoglus Leyla, in: Birgit Haas (Hrsg.), *Haare zwischen Fiktion und Realität. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Wahrnehmung der Haare*, Berlin: LIT Verlag, S. 166-179.
- Mildner, Susanne (2008): Inszenierung einer Femme fatale. Die Haare der Lulu im Werk Wedekinds und Pabsts, in: Birgit Haas (Hrsg.), *Haare zwischen Fiktion und Realität. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Wahrnehmung der Haare*, Berlin: LIT Verlag, S. 205-217.
- Mundlos, Christina (2011): *Schönheit, Liebe, Körperscham. Schönheitsideale in Zeitschriften und ihre Wirkung auf Mädchen und Frauen*. Marburg: Tectum Verlag.
- Nickenig, Annika (2008): "Haar wächst und wächst". Haar als Chiffre für Auschwitz in Elfriede Jelineks *Die Kinder der Toten*, in: Birgit Haas (Hrsg.), *Haare zwischen Fiktion und Realität. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Wahrnehmung der Haare*, Berlin: LIT Verlag, S. 218-233.
- Richter, Angelika (2019): *Das Gesetz der Szene. Genderkritik, Performance Art und zweite Öffentlichkeit in der späten DDR*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Schmincke, Imke (2019): Body Politics - Biopolitik - Körperpolitik. Eine begriffsgeschichtliche Rekonstruktion der Body Politics, in: Imke Schmincke (Hrsg.), *Body Politics. Zeitschrift für Körpergeschichte*, 7 (11), S. 15-40.
- Staub, Margitta (1991): *Die enthaarte Frau. Körper- und Gesichtsbehaarung*. München: Verlag Antje Kunstmann GmbH.
- Stammberger, Birgit (2014): Haare als Symptom. Diskurs über Weiblichkeit, Schönheit und Identität, in: Maren Möhring (Hrsg.), *Body Politics. Zeitschrift für Körpergeschichte*, 2 (4), S. 431-461.

Stangl, Werner (2020): *Feldforschung*. Abgerufen am 20. November 2020 von Online Lexikon für Psychologie und Pädagogik. Online-Enzyklopädie aus den Wissenschaften Psychologie und Pädagogik: <https://lexikon.stangl.eu/2737/feldforschung/>

The Straight Dope (7. Juni 2004): *Advertisement from May 1915 Issue Of Harper's Bazaar*. Abgerufen am 1. Dezember 2020 von Insuper Missives: <https://veethemonsoon.wordpress.com/2004/06/07/1915-harpers-bazaar/>

Thiemann, Susanne (2006): Sex Trouble. Die bärtige Frau bei José de Ribera, Luis Vélez de Guevara und Huarte de San Juan, in: Judith Klinger & Susanne Thiemann (Hrsg.), *Geschlechtervariationen. Gender-Konzepte im Übergang zur Neuzeit*, Potsdam: Universitätsverlag Potsdam, S. 47-82.

Tiedemann, Nicole (2007): *Haar-Kunst. Zur Geschichte und Bedeutung eines menschlichen Schmuckstücks*. Köln: Böhlau Verlag.

Villa, Paula-Irene (2007): Der Körper als kulturelle Inszenierung und Statussymbol, in: Sozialwissenschaftlicher Fachinformationsdienst, soFid (Hrsg.), *Kultursoziologie und Kunstsoziologie*, (2), S. 9-18.

Walter, Henrike (2008): Flechten, Fell und Bärte. Genderspezifische Aspekte der Haarsymbolik im Märchen, in: Birgit Haas (Hrsg.), *Haare zwischen Fiktion und Realität. Interdisziplinäre Untersuchungen zur Wahrnehmung der Haare*, Berlin: LIT Verlag, S. 341-358.

Waylen, Georgina, Celis, Karen, Kantola, Johanna & Weldon, Laurel (2013): Body Politics, in: Georgina Waylen, Karen Celis, Johanna Kantola & Laurel Weldon (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Gender and Politics*, Oxford: Oxford University Press, S. 161-164.

## **Abbildungen**

Abb. 1: Aufbau 1, eigene Darstellung.....	S. 41
Abb. 2: Aufbau 2, eigene Darstellung.....	S. 41
Abb. 3: haare, eigene Darstellung.....	S. 44
Abb. 4: haar ist, eigene Darstellung.....	S. 44

THESIS AM  
FACHBEREICH SOZIAL- UND  
KULTURWISSENSCHAFTEN  
DER HOCHSCHULE DÜSSELDORF

### **Persönliche Erklärung**

Hiermit versichere ich, dass ich meine Master-Thesis zum Thema *Her Hair. Eine fotografische Untersuchung* selbstständig verfasst und keine anderen Hilfsmittel als die angegebenen benutzt habe. Alle Stellen, die von Autoren/-innen wörtlich oder sinngemäß übernommen sind, habe ich durch Angaben von Quellen als Zitat kenntlich gemacht. Die Arbeit wurde bisher weder in Teilen noch insgesamt einer anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch noch nicht veröffentlicht.

Ich bin damit einverstanden, dass ein Exemplar meiner Master-Thesis zur Einsicht ausgelegt wird.

---

Ort, Datum



---

Unterschrift, Tabea Hampel