

Aktuelle Frauenforschung

Andrea Maihofer

GESCHLECHT
ALS
EXISTENZWEISE

Macht, Moral, Recht
und Geschlechterdifferenz

ULRIKE HELMER VERLAG

diese Problematisierung doch genau in dem historischen Augenblick, in dem die künftige Irrelevanz der Gebärfähigkeit der Frau für die Reproduktion zumindest als Möglichkeit aufscheint, in dem Augenblick also, in dem diese »natürliche Eigenschaft des weiblichen Körpers« möglicherweise gesellschaftlich bedeutungslos wird. Ein Zufall? Oder weist das nicht vielmehr darauf hin, daß die »natürliche« Gebärfähigkeit der Frau innerhalb bestimmter Gesellschaftsverhältnisse immense Relevanz hatte, sie in anderen unter Umständen aber völlig verliert?

Das Ausklammern dieser Frage heißt aber *viertens* auch, daß der Versuch, Geschlecht ausschließlich als gesellschaftliches Phänomen bzw. gesellschaftlich konstituiert zu begreifen, wie ich dies im weiteren tun werde, eine theorieparadigmatische »Entscheidung«²⁴⁸ ist und keine ontologische Aussage. Begründet ist diese »Entscheidung« – um es nochmals zu sagen – zum einen in dem erkenntnistheoretischen Problem, daß unsere Rede über das »Geschlecht« immer schon innerhalb einer spezifischen symbolischen Ordnung stattfindet und es für uns daher unmöglich ist zu wissen, was Geschlecht außerhalb dessen »eigentlich« ist. Zudem sprechen wir – schon aus historischen Gründen – immer schon über ein gesellschaftlich konstituiertes natürliches Geschlecht. Und schließlich: auf diese Weise kann *keine* Dimension von Geschlecht der Kritik oder der Forderung nach Veränderung mit dem Argument seiner Natürlichkeit entzogen werden. Damit wird Geschlecht insgesamt als hegemonialer Diskurs thematisierbar, also als Normalisierungs- und Disziplinierungstechnik sowie als gesellschaftliches Macht- und Herrschaftsverhältnis.

Wenn also im weiteren versucht wird, »Geschlecht« als eine historisch bestimmte Denk-, Gefühls- und Körperpraxis bzw. als gesellschaftlich-kulturelle Existenzweise zu begreifen, ist damit nicht der Anspruch verbunden, das Natur-Kultur-Dilemma zu überwinden. Was ich versuche ist vielmehr, eine *begriffliche Balance* zu finden, in der jedes Auflösen oder Umkippen nach einer Seite vermieden wird. Wenn sich auch derzeit nicht aus dieser binären Struktur herauspringen läßt, so ist es doch möglich an deren Grenzen entlangzudenken. Eine Gratwanderung? – Sicherlich. Vielleicht aber auch das Betreten einer Schwelle?

V. GESCHLECHT ALS HEGEMONIALER DISKURS UND GESELLSCHAFTLICH-KULTURELLE EXISTENZWEISE

Mit der Trennung zwischen biologischem und sozialem Geschlecht (sex/gender) war zwar durchaus klar, daß die Geschlechtsrollen sowie das Verhältnis der Geschlechter zueinander historisch variieren, ebenso daß die Kategorie »Geschlecht« in Gesellschaften mal mehr, mal weniger relevant sein kann. Das biologische Geschlecht wurde dabei jedoch immer als unbezweifelbare Grundlage vorausgesetzt. In diesem Sinne waren Frauen und Männer gleichsam Entitäten, von denen selbstverständlich ausgegangen werden konnte.

Mit der Problematisierung des Geschlechtskörpers als natürlicher Basis des Geschlechts wird aber auch das biologische Geschlecht zu einer Art »Geschlechtsrolle«, zu einem Teil des sozialen Geschlechts. Geschlecht wird damit erstmals als *Gesamtphänomen* (sex und gender) gesellschaftstheoretisch erklärungsbedürftig. Mit der Selbstverständlichkeit der biologischen Basis geht die von Geschlecht überhaupt verloren. Zwar wird damit die Frage, wie Individuen zu Geschlechtern werden, nicht das erste Mal gestellt, doch sie wird gesellschaftstheoretisch entscheidend radikalisiert: Zum einen muß nun – wie gesagt – Geschlecht *insgesamt* als gesellschaftliches Phänomen begriffen werden und zudem betrifft dies jetzt *beide* Geschlechter gleichermaßen.

Während in der feministischen Geschichtswissenschaft schon eine ganze Weile von Geschlechtergeschichte²⁴⁹ gesprochen wird, versteht sich die feministische Theorie in der Soziologie, Politologie oder Philosophie nach wie vor fast ausschließlich als *Frauenforschung*. Im Unterschied dazu verstehe ich meine Überlegungen als Beitrag zu einer *feministischen Geschlechterforschung*. Das heißt für mich zunächst nicht mehr, als daß die Frage, wie Individuen zu »Geschlechtern«, zu »Frauen« oder »Männern« werden, gleichsam zur theoretischen Perspektive für alles weitere wird; oder anders ausgedrückt: Ich betrachte gesellschaftliche Phänomene in ihrem Zusammenhang mit der »Herstellung« von »Geschlechtern« und damit als konstitutive Elemente des gegenwärtigen Geschlechterdiskurses. – Um nicht mißverstanden zu werden, weder ist Frauenforschung obsolet geworden, noch ist nur diese Art der Geschlechterforschung sinnvoll, noch plädiere ich dafür,

überhaupt nur Frauen- bzw. Geschlechterforschung zu betreiben. Es geht um die Bestimmung meines in dieser Arbeit unternommenen Projekts.

Die folgenden Ausführungen verstehen sich insofern als Entwurf zu einer *kritischen Theorie des Geschlechts*. Wobei sie nicht etwa das Ergebnis empirischer Forschungen sind; sie stellen vielmehr den paradigmatischen Rahmen dar, in denen diese unternommen werden könnten.

Bevor ich mein Verständnis des »Geschlechts« als hegemonialem Diskurs und gesellschaftlich-kultureller Existenzweise im einzelnen ausführe (2.), möchte ich vorab einige allgemeine Bemerkungen zu diesen Begriffen machen (1.). Dieses Vorgehen hat den Vorteil, die komplexe Problematik etwas zu entzerren, zugleich aber den Nachteil einiger unvermeidlicher Wiederholungen. In diesem Zusammenhang werde ich außerdem kurz erläutern, weshalb diese genannten Begriffe mir geeignet erscheinen, einige der Probleme und Verengungen zu überwinden, wie sie insbesondere mit den dargestellten (de)konstruktivistischen Ansätzen verbunden sind, ohne das Projekt aufgeben zu müssen, »Geschlecht« ausschließlich als gesellschaftliches Phänomen zu begreifen.

1. ALLGEMEINE BEGRIFFSKLÄRUNG

a) Der Begriff des hegemonialen Diskurses

Im Anschluß an Foucault verstehe ich unter *Diskurs* Denk-, Gefühls- und Handlungsweisen, Körperpraxen, Wissens(chafts)formen, Institutionen, gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse, Naturverhältnisse, Kunst, Architektur, innere Struktur von Räumen etc.²⁵⁰ Meist sind Diskurse eine Kombination von alledem. So ist der moderne kontinentale Rechtsdiskurs eine komplexe Verbindung aus dogmatischer Rechtslehre, Gesetzen, rechtsphilosophischen Texten, rechtlichen Institutionen, Rechtsverhältnissen, individuellen Rechtsverständnissen, staatlichen Institutionen wie Gefängnis, Polizei, Gericht etc.²⁵¹

Manche Diskurse können von globaler Bedeutung sein und in einer Gesellschaft oder gesellschaftsübergreifend dominieren, andere

hingegen sind unter Umständen bloß lokal, nur für eine Gruppe oder lediglich für ein Individuum relevant.

Der Begriff des Diskurses unterstellt innerhalb eines Diskurses oder einer ganzen Diskursformation eine gewisse Einheitlichkeit: eine gemeinsame innere Logik, strukturelle Ähnlichkeiten, gemeinsame zentrale Topoi. Wodurch sich beispielsweise der moderne bürgerliche Geschlechterdiskurs gegenüber dem feudalen auszeichnet oder Recht gegenüber Moral. Allerdings besitzen die einzelnen Diskurse innerhalb eines Diskurses oder einer Diskursformation (wie dem Rechts- oder dem Geschlechterdiskurs) wiederum je spezifische Eigenlogiken. So sind Schwule und Lesben auf unterschiedliche Weise durch die Heterosexualität dominiert oder existieren im Zivil- und Strafrecht unterschiedliche diskursive Logiken. Ebenso bestehen Überschneidungen und Überlappungen zwischen Diskursen in einer Gesellschaft, wie beispielsweise dem Gesetzesbegriff im modernen Recht und der Moral oder dem modernen Typus des Subjekts, der sowohl den gegenwärtigen Rechts-, Moral- als auch Geschlechterdiskurs auszeichnet. Zudem gibt es innerhalb eines Diskurses wie zwischen ihnen historische Ungleichzeitigkeiten, Auseinandersetzungen und Widersprüche.

Hegemonial ist ein Diskurs, wenn er innerhalb einer Gruppe, Klasse, Gesellschaft oder gar gesellschaftsübergreifend dominiert, indem er z.B. die herrschenden Normen, Werte und Verhaltensstandards einer Gesellschaft konstituiert. Das muß allerdings historisch und gesellschaftlich spezifiziert werden. Denn die Hegemonie eines Diskurses sieht in der Antike anders aus als im Feudalismus oder in der bürgerlichen Gesellschaft, in der vor allem die Verallgemeinerung oder Allgemeingültigkeit eines Diskurses Kennzeichen seiner gesellschaftlichen Hegemonie ist. Entsprechend läßt sich die Dominanz des gegenwärtig vorherrschenden Geschlechterdiskurses als Ergebnis einer allmählichen gesellschaftlichen Verallgemeinerung (insbesondere) des bürgerlichen Geschlechterdiskurses, wie er im 18. Jahrhundert entstanden ist, rekonstruieren. Da ich in erster Linie über bürgerliche Gesellschaften spreche, wird der Begriff der Hegemonie von mir meist in ebendiesem Sinne der allgemeinen gesellschaftlichen Dominanz eines Diskurses gebraucht.

Die hegemoniale Bedeutung des herrschenden bürgerlichen Geschlechterdiskurses ist nicht für alle Gruppen, Klassen, Schichten und Individuen in der Gesellschaft die gleiche; nicht nur ist er in

verschiedenen Teilen der Gesellschaft unterschiedlich dominant, er wird auch in der spezifischen Eigenlogik der unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen, aber auch der einzelnen Individuen je unterschiedlich transformiert und modifiziert.

Als Resultat gesellschaftlicher Kräfteverhältnisse bleibt die Hegemonie eines Diskurses im übrigen stets fragil und ständig umkämpft. Zudem ist es durchaus möglich, daß in einer Gesellschaft, vor allem in Umbruchsphasen, verschiedene Diskurse gleichrangig koexistieren bzw. miteinander konkurrieren. So wird der gegenwärtige Wandel in den Geschlechterverhältnissen sehr wahrscheinlich – zumindest für eine Zeitlang – zu einer Rivalität verschiedener Geschlechterdiskurse führen. Eine Entwicklung, die sich meines Erachtens schon abzeichnet.

Hegemonial ist ein Diskurs darüber hinaus, weil in ihm das Denken, Fühlen und Handeln der Menschen normiert, zensiert und diszipliniert wird. Seine ›Wirkungsweise‹ ist dabei jedoch nicht lediglich repressiv. Im Gegenteil, sie ist vor allem produktiv.²⁵² Nicht schon immer waren die Menschen Individuen, Subjekte, Frauen und Männer im heutigen Sinne; daß und wie sie es heute sind, ist das Ergebnis eines langen historischen Prozesses, in dem sie als solche ›hergestellt‹ worden sind. Und dies geschieht nicht in erster Linie durch Unterdrückung oder Versagung, viel eher durch produktive Prozesse wie die der Normierung und Disziplinierung. Aber auch dies sollte man sich weniger als Formung von etwas Vorhandenem vorstellen, obwohl es das immer auch ist (schon deshalb, weil es dabei stets zugleich um die Veränderung bereits existierender Denkweisen, Körperpraxen oder Gesellschaftsverhältnisse geht), vielmehr als einen Vorgang der *Hervorbringung*: Normierung konstituiert (Norm)alität.

Der Unterschied zum Begriff der sozialen Konstruktion, wie er in den oben besprochenen Konzeptionen gebraucht wird, in dem es ja ebenfalls um die ›Herstellung‹ der Geschlechter geht, besteht nun vor allem in zweierlei: Zum einen wird der Prozeß, wie »Geschlechter« gemacht werden, als *gesellschaftlicher* und nicht lediglich *sozialer* Vorgang verstanden. Mit dem Begriff »sozial« verbindet sich die Tendenz, gesellschaftliche Verhältnisse (worunter auch ökonomische, technologische, institutionelle sowie Macht- und Herrschaftsverhältnisse zu verstehen sind) auf soziale Beziehungen zwischen Individuen oder gar auf bloße Interaktionsprozesse zu reduzieren (mit den bereits kritisierten Folgen).

Zum anderen unterscheidet sich die Art und Weise, wie die ›Realität und Materialität‹ der »Geschlechter«, des »Frau«- oder »Mann«seins jeweils erfaßt wird. In der konstruktivistischen Perspektive wird sie vor allem als Effekt von Darstellungen und Wahrnehmungen gesehen.²⁵³ Damit ist eine Metaphorik gewählt, als ob es lediglich um den Bau und die Wahrnehmung einer Fassade ginge, nicht um das Gebäude selbst. Nicht nur, daß sich eine Fassade jederzeit und ohne das Gebäude weiter zu tangieren, verändern läßt; danach existiert genaugenommen gar kein Gebäude. Aus Sorge, in einen Geschlechteressentialismus oder eine Geschlechterontologie zu verfallen, wird Geschlecht in Darstellungen und Wahrnehmungen aufgelöst, wird die Rede über das Gebäude durch die über die Fassade ersetzt. Eine »Frau« oder ein »Mann« zu sein, bleibt auf diese Weise den Individuen letztlich äußerlich. Sie sind ›das‹ nicht selbst, es ist bloß die Art, wie sie sich darstellen und von anderen wahrgenommen werden. Etwas paradox formuliert: der Begriff der »Konstruktion« neigt zu konstruktivistischen Verkürzungen.²⁵⁴

Doch geschlechtliche Individuen sind, um in dieser Metaphorik zu bleiben, das Gebäude selbst (einschließlich der Fassade); das heißt, sie ›haben‹ eine historisch entstandene ›körperliche und seelische Realität und Materialität‹. Aus diesem Grunde insistiert, wie noch zu zeigen sein wird, Gesa Lindemann auf der Bedeutung des Körpers und des Leibes und spricht Judith Butler inzwischen vom »Körper von Gewicht«. Und nicht zuletzt aus diesem Grunde verstehe ich »Geschlecht« als gesellschaftlich-kulturelle²⁵⁵ Existenzweise.

b) Der Begriff der Existenzweise

Der Begriff der *Existenzweise* knüpft an Louis Althusser's Versuch an, gegenüber der verkürzten Vorstellung von Ideologie als falsches Bewußtsein und der damit verbundenen idealistischen Trennung von Ideal und Wirklichkeit auf die »materielle Existenz«²⁵⁶ von Ideologie zu verweisen. Die Idee der Gleichheit ist danach keineswegs eine bloße Bewußtseinsform oder Idee, die nur in unseren Köpfen existiert, wie das traditionelle Normenverständnis suggeriert. Die (Idee der) Gleichheit ›hat‹ vielmehr eine *materielle Existenz*: in gesellschaftlichen Institutionen, Verhältnissen, Verfahrensweisen, in Körperpraxen etc.

Sich dies als Materialisierung vorzustellen, wäre aber nicht weniger idealistisch, unterstellt es doch ebenfalls Ideen als vornehmliches geschichts- und gesellschaftsstiftendes Prinzip. Aber die Idee der Gleichheit oder der Geschlechterdiskurs ergreifen nicht den Körper, die Seele oder gesellschaftliche Institutionen bzw. materialisieren sich in ihnen. Das ist zwar stets auch der Fall, aber ebenso *entstehen sie in ihnen*.

Allerdings bleibt die Vorstellung (daß Ideen in Praxen entstehen und Praxen durch Ideen), genau besehen, noch immer der idealistischen Trennung zwischen Geist und Materie, Theorie und Praxis verhaftet. Sie erfaßt nicht, daß Praxen *auch* Ideen sind und umgekehrt. Es reicht nicht aus, zwischen beiden ein ständiges Wechselverhältnis anzunehmen. Vielmehr ist von einem Verhältnis der Gleichursprünglichkeit auszugehen. So ist mit der Entwicklung einer bestimmten Körperpraxis wie zum Beispiel dem Bodybuilding ein bestimmtes Bild nicht nur von »weiblichen« und »männlichen« Körpern, sondern überhaupt von »Weiblichkeit« und »Männlichkeit« verbunden. Das eine ist vom anderen gar nicht zu trennen.

»Geschlecht« als gesellschaftlich-kulturelle Existenzweise zu begreifen, stellt folglich den Versuch dar, erstens gegenüber dem Verständnis von »Geschlecht« als bloßem Bewußtseinsphänomen, das sich nur in den Köpfen der Leute abspielt, also lediglich als ein Set von Vorstellungen, Bildern, Stereotypen, Verhaltenserwartungen etc., überhaupt auf die »materielle Existenz« des Geschlechts zu verweisen; zweitens gegenüber der Vorstellung von »Geschlecht« als Effekt von Darstellungen und Wahrnehmungen, Rollen etc., also als etwas, was den Individuen letztlich doch äußerlich bleibt,²⁵⁷ auf der »Konsistenz« des Geschlechts als einer historisch entstandenen, aber doch gelebten »körperlichen und seelischen Materialität« zu beharren; und drittens gegenüber der Auffassung von »Geschlecht« als Geschlechtsidentität, -charakter etc., also als vornehmlich psychisches Phänomen, sowohl die historisch entstandene »körperliche als auch überhaupt die gesellschaftlich-kulturelle Materialität« des Geschlechts zu betonen, ohne auf eine natürliche Basis des Geschlechts rekurrieren zu müssen. Andererseits ermöglicht diese Begrifflichkeit gegenüber einem Verständnis von »Geschlecht« als natürlicher biologisch-anatomischer Gegebenheit, auch den Geschlechtskörper als gesellschaftlich-kulturelles Phänomen zu begreifen, ohne die körperliche Materialität des Geschlechts verabschieden zu müssen. Inso-

weit stellt diese Auffassung von »Geschlecht« eine begriffliche Balance zwischen Natur und Kultur, Körper und Geist, Materie und Bewußtsein her. »Geschlecht« ist nun eine komplexe Verbindung verschiedener historisch entstandener Denk- und Gefühlsweisen, Körperpraxen und -formen sowie gesellschaftlicher Verhältnisse und Institutionen, eben eine historisch bestimmte Art und Weise zu *existieren*.

Der Begriff der Existenzweise versucht zudem einem Problem zu begegnen, das mit dem Diskursbegriff selbst verbunden ist. Dieser wird häufig funktionalistisch mißverstanden und kritisiert, mit ihm werde die Existenz von Individuen und die Möglichkeit individuellen Handelns geleugnet, wenn nicht gar bewußt desavouiert. Im Begriff der gesellschaftlich-kulturellen Existenzweise ist jedoch die strukturelle Ebene individueller Existenz wie die je besondere Einzigartigkeit des Individuums präsent.

2. GESCHLECHT ALS EXISTENZWEISE

Ich konzentriere mich im folgenden auf die Deskription der allgemeinen Struktur des modernen bürgerlich-hegemonialen Geschlechterdiskurses und seiner Konstituierung der »Geschlechter«. Dabei interessiert mich jetzt nicht der individuelle Konstitutionsprozeß, *wie* wir zu »Geschlechtern« werden. Vielmehr möchte ich die verschiedenen Dimensionen ausleuchten, was es heißt, *daß* wir zu »Geschlechtern« werden.

Zunächst möchte ich mich in Anknüpfung an Butler und Lindemann mit der Frage beschäftigen, wie wir die »Materialität« des Geschlechtskörpers verstehen müssen, wenn wir ihn nicht mehr als etwas natürlich Gegebenes, als sex, voraussetzen wollen (a). Der Geschlechtskörper umfaßt jedoch nicht allein das, was bislang als sex bezeichnet wurde – eine Verkürzung, die mir Butler zu unterlaufen scheint bzw. eine Unklarheit, die sich bei Lindemann ergibt. Wenn gesagt wird, daß sich das biologische Geschlecht (sex) inzwischen als soziales Geschlecht (gender) entpuppt hat, darf deshalb nicht andererseits vergessen werden, daß das, was bislang ausschließlich als soziales Geschlecht galt, ebenfalls eine je körperliche »Materialität« besitzt (schon deshalb, weil es als Körperpraxen ge-

lebt wird). Anschließend werde ich zu präzisieren versuchen, was es bedeutet, zu sagen, daß der hegemoniale Geschlechterdiskurs uns als »Geschlechter«, »Frauen« und »Männer« konstituiert (b). Dies soll zudem zu einer Verdeutlichung des »Verhältnisses« zwischen hegemonialem Diskurs und individuellem Individuum führen.

a) Der Geschlechtskörper

Eine zentrale Schwierigkeit des Unterfangens, die Realität des Imaginären des Geschlechts zu erfassen, jedoch Geschlecht zugleich ausschließlich gesellschaftlich zu begreifen, ist die Frage der »Materialität« des Geschlechtskörpers. Wie ist der Tatsache gerecht zu werden, daß der Geschlechtskörper eine andere Seinsweise besitzt als beispielsweise literarische Geschlechterdarstellungen oder kulturelle Geschlechternormen, ohne mit dem Begriff der »Materialität« den Geschlechtskörper doch wieder als etwas natürlich Vorgängiges vorauszusetzen und damit die idealistische Trennung zwischen Natur und Kultur zu reproduzieren, die eigentlich überwunden werden sollte? Ist es überhaupt möglich, Materialität anders zu fassen? Und wenn »Materialität« als gesellschaftliches Phänomen begriffen wird, was heißt das dann?

Um mögliche Mißverständnisse zu vermeiden. Es soll nicht bestritten werden, daß unsere Geschlechtskörper etwas natürlich Gegebenes sind. Aber wie sie als natürliche beschaffen sind und welche Bedeutung sie haben, das wissen wir nicht. Immer schon haben wir es mit einem gesellschaftlichen Geschlechtskörper zu tun; und zwar in zweierlei Hinsicht: erstens aus epistemologischen und zweitens aus historischen Gründen. Unsere Wahrnehmung des Geschlechtskörpers sowie unsere Rede über ihn findet stets innerhalb einer bestimmten symbolischen Ordnung statt. Zudem ist das Objekt unserer Wahrnehmung und Rede längst kein natürliches mehr; wir haben es von vornherein mit einem historisch entstandenen und gesellschaftlich bestimmten Geschlechtskörper zu tun.

»Körper von Gewicht«

Judith Butler ist eine der wenigen, die in der von ihr inzwischen vorgenommenen Präzisierung²⁵⁸ ihrer Thesen zum Geschlechtskörper ausdrücklich über den Begriff der Materialität reflektiert. In »Kör-

per von Gewicht« wendet sie sich gegen den Vorwurf, sie schaffe den Körper und seine Materialität ab und ver falle einem »linguistischen Monismus«²⁵⁹, in dem alles zum Diskurs werde. Demgegenüber verweist Butler darauf, daß mit dem Beharren auf einem vor-diskursiven biologischen Geschlecht von den Gegnern des Konstruktivismus selbst eine diskursive Grenzziehung²⁶⁰ vorgenommen wird, die es ebenso zu erklären gelte wie den damit verbundenen Ausschuß.²⁶¹

Unzufrieden mit den scheinbar einzigen theoretischen Optionen, Materialität entweder negieren oder voraussetzen zu müssen,²⁶² versucht sie, einen alternativen Begriff von Materialität zu entwickeln. Ihrem Verständnis von Dekonstruktion entsprechend geht sie dieses Unterfangen von zwei Seiten an. Einerseits unterzieht sie den Begriff der Materialität und seine Genealogie einer kritischen Analyse, indem sie die patriarchale Macht- und Herrschaftsgeschichte aufzeigt, die in diesem Begriff abgelagert ist und einen naiven Gebrauch verbietet; zum anderen formuliert sie zentrale Bedingungen, die ein alternativer Begriff erfüllen muß, um ihn dann einer neuen Verwendungsweise zuzuführen.

Es ist nicht in erster Linie die metaphysische Suggestion des Begriffs der Materie, daß es so etwas gäbe, wie materielles Sein schlechthin, die Butler zufolge den Begriff vor allem desavouiert. Es ist die ihm inhärente patriarchale Geschichte, die seinen umstandslosen Gebrauch für die feministische Theorie prekär macht. In Anknüpfung an Irigarays Platonlektüre illustriert Butler, daß »Materie vollständig erfüllt ist mit abgelagerten Diskursen um das biologische Geschlecht und Sexualität, die die Gebrauchsweisen, für die der Begriff verwendbar ist, präfigurieren und beschränken«²⁶³.

Materialität erweist sich bei näherer Betrachtung als konstitutives Moment des biologischen Geschlechts und der sexuellen Differenz. Jeder Gebrauch des Begriffs muß gewärtig sein, daß es »möglicherweise keine Materialität des biologischen Geschlechts gibt, die nicht bereits mit dem biologischen Geschlecht (sex) der Materialität befrachtet ist«²⁶⁴, und daß daher die Rede von der Materialität stets das hegemoniale Regime der Zwangsheterosexualität aufs neue reproduziert. Feministische Theorie verfestigt auf diese Weise das, wogegen sie eigentlich antritt, die patriarchale und heterosexistische Vorstellung z.B. von der Materie (des weiblichen Körpers) als Objekt männlicher Penetration und als Gefäß der Reproduktion.

Um der Reproduktion dieser Logik zu entgehen, gilt es für Butler, eine Vorstellung von der Materialität des geschlechtlichen Körpers zu formulieren, in der der Körper nicht als etwas Vorgängiges gedacht wird, auf das die Macht einwirkt, nicht als ein Objekt, in das sich der Diskurs des biologischen Geschlechts und der Geschlechterdifferenz einschreibt oder das er formt. Wie aber läßt sich der Prozeß, daß Körper eine ›Gestalt‹ annehmen, anders begreifen?²⁶⁵

Butler stützt sich bei diesem Versuch auf Überlegungen von Foucault, die sie in »Unbehagen der Geschlechter« in ihren Ausführungen über die Fiktionalität des Körpers bemerkenswerterweise unberücksichtigt gelassen hatte, und in denen Foucault – wie oben am Beispiel seiner Vorstellungen zur ›Materialität‹ der Seele erörtert – die Produktivität ›der‹ Macht als die Erzeugung von Materialität bzw. von materiellen Wirkungen begreift.²⁶⁶

»Materialität« – so Butler – »bezeichnet eine bestimmte Wirkung der Macht oder ist vielmehr Macht in ihren formativen oder konstituierenden Effekten.«²⁶⁷

Statt als etwas Vorgängiges wird die Materialität des Geschlechtskörpers nun als materielle Wirkung einer Machtdynamik zu fassen versucht.²⁶⁸ Die Materie wird dementsprechend von Butler ausdrücklich

» ... nicht als Ort oder Oberfläche vorgestellt, sondern als ein Prozeß der Materialisierung, der im Laufe der Zeit stabil wird, so daß sich die Wirkung von Begrenzung, Festigkeit und Oberfläche herstellt, die wir Materie nennen«²⁶⁹.

Der Prozeß der Materialisierung ist jedoch zugleich auch als Bedeutungsverleihung bzw. Signifikation zu verstehen.

»In diesem Sinn ist um die Bedeutsamkeit von etwas zu wissen, gleichbedeutend damit, zu wissen, wie und warum es von Gewicht ist, wobei ›Gewicht verleihen‹ (to matter) zugleich meint, ›zu materialisieren‹ und ›zu bedeuten‹.«²⁷⁰

Das biologische Geschlecht wird also »als eine kulturelle Norm« begriffen, »die die Materialisierung von Körpern regiert«²⁷¹, als

eine regulierende Praxis, die die Körper herstellt, die sie beherrscht.

Dies ist nicht im Sinne einer Materialisierung der Norm des biologischen Geschlechts *im* Körper gemeint. Auf diese Weise würde der Körper doch wieder als etwas natürlich Gegebenes vorausgesetzt, auf das die Norm nun zwar nicht einwirkt oder in das sie sich einschreibt, *in dem* sie sich aber verwirklicht. Die Produktivität der Macht bzw. der Norm des biologischen Geschlechts würde dann zwar nicht als Formierung/Prägung begriffen, aber doch als Realisierung *in* etwas vorgängig Vorhandenem. Dies hieße nur, die idealistische Trennung zwischen Norm und Körper bzw. von Natur und Kultur auf andere Art zu reproduzieren.

Ausdrückliches Ziel ist aber, sich die Materialität des Geschlechtskörpers als etwas vorzustellen, was von der Macht oder der Norm des biologischen Geschlechts *hervorgebracht* wird, also als etwas, was vorher nicht existiert hat, ohne zugleich zu behaupten, der Geschlechtskörper und seine sexuellen Unterschiede würden von der Norm des biologischen Geschlechts erzeugt, existierten also vorher nicht. Mit dem »Prozeß der Materialisierung« ist folglich die Hervorbringung der *Wirkung* und *Bedeutung* von Materialität gemeint.

Mit anderen Worten: Die Norm des biologischen Geschlechts und die Art und Weise, wie in ihr der biologische Geschlechtskörper in seinen Formen und Bedeutungen konzeptualisiert ist, konstituiert Butler zufolge über das ›Wie‹ unserer körperlichen Wahrnehmungen und Empfindungen hinaus überhaupt die Wirkung von Materialität, daß wir das Gefühl von Körperlichkeit, Materialität, Substantialität, Begrenzung, Festigkeit haben. Wobei mit der Wirkung von Materialität selbst wiederum entsprechend der Norm des biologischen Geschlechts und dem Regime der Heterosexualität bestimmte Bedeutungen von Materialität einhergehen, beispielsweise die der Materie als Objekt.

Die Materialität des Geschlechtskörpers wird jetzt also als stabilisierte Effekte des Prozesses der Materialisierung gedacht, und zwar sowohl im Sinne des Erzeugens materieller Wirkungen als auch der Hervorbringung geschlechtlicher Bedeutungen entsprechend der Norm des biologischen Geschlechts. Paradox formuliert: auch wenn der Geschlechtskörper ausdrücklich nicht durch die Norm des biologischen Geschlechts *verursacht* wird, existiert er,

wie er für uns existiert, genaugenommen nur durch diese und entsprechend dieser Norm.

Es scheint mir sinnvoll, an dieser Stelle nochmals auf den Status einer solchen Aussage hinzuweisen. Thema ist die allgemeine hegemoniale Struktur der Konstituierung unseres Körpers als biologisch-anatomischer Geschlechtskörper und die damit verbundenen Gefühle, Wahrnehmungen, Sensibilitäten eines materiellen, in spezifischer Weise geformten Körpers, mit einem Innen und Außen etc. Daß wir unseren Körper entsprechend der Norm des biologischen Geschlechts wahrnehmen, negiert nicht die Möglichkeit, unsere Körper auf individuell sehr unterschiedliche Weise zu empfinden, wahrzunehmen und zu leben. Andererseits wird selten die Allgemeinheit des Phänomens bestritten, daß wir unsere Körper als etwas Substantielles empfinden und leben, mit je nach Geschlecht bestimmten allgemeinen Körperformen und Sensibilitäten. Gemeinhin wird dieses Phänomen allerdings als natürlicherweise mit unserem biologisch-anatomischen Geschlechtskörper verbunden erklärt, nun hingegen als gesellschaftlich-kulturelles Phänomen, nämlich als Resultat der hegemonialen Konstituierung zweier verschiedener biologisch-anatomischer Geschlechtskörper.

Wenn Gudrun-Axeli Knapp in ihrer Kritik an Butler als Alternative von »Verkörperung«²⁷² spricht, dann wird nicht zuletzt an diesem Begriff deutlich, daß mit dem Beharren auf einem irreduziblen natürlichen »Rest«²⁷³ sowie auf der Trennung von Natur und Kultur eine der entscheidendsten Pointen der Überlegungen von Butler gar nicht erst in den Blick kommt. Die Formulierung von den »historisch bestimmten Formen der Verkörperung«²⁷⁴ suggeriert, es ginge lediglich um die historisch verschiedene Art und Weise, wie wir unsere Körper wahrnehmen und empfinden. Das ist aber ausdrücklich nicht Butlers Thema. Sie zielt – um es nochmals zu betonen – auf die Implikationen, daß wir unsere Körper überhaupt als materielle, substantielle, körperliche wahrnehmen und empfinden, also um die Hervorbringung der Wirkung von körperlicher Materialität. (Ob und wie sich diese Wirkung von Materialität historisch unterscheidet, ist für sie demgegenüber erstmal zweitrangig; zudem stellt sich diese Frage auf dieser Grundlage auch anders.) Die Annahme eines irreduziblen Rests sowie die Opposition zwischen Natur und Kultur erweist sich aus dieser Perspektive als konstitutives Moment des herrschenden patriarchalen Geschlechterdiskurses.

Weiterhin ungebrochen auf diese Annahmen zu rekurrieren, könnte sich für feministische Theorie und Politik möglicherweise als ausgesprochen kontraproduktiv herausstellen.

Im Gegensatz zu ihrer früheren (Über)Betonung der Fiktionalität der Vorstellung von Materialität fragt Butler nun also nach der Realität des Imaginären.

»Ist es aber richtig zu behaupten, das »biologische Geschlecht« verschwinde gänzlich, es sei eine Fiktion im Gegensatz zu dem, was wahr ist, eine Phantasie im Gegensatz zur Realität? Oder müssen gerade diese Gegensätze anders gedacht werden, so daß es sich, wenn das »biologische Geschlecht« eine Fiktion ist, um eine Fiktion handelt, in deren Notwendigkeit wir leben und ohne die das Leben selbst undenkbar wäre?«²⁷⁵

Allerdings verbleibt Butlers Versuch, zu zeigen, daß Fiktionen Realität besitzen, indem sie materielle Wirkungen erzeugen, letztlich auf der Ebene des Nachweises psychischer und symbolischer Materialität. Zudem scheint es mir für eine alternative Vorstellung von der Materialität des Geschlechtskörpers als etwas nicht natürlich Gegebenes unverzichtbar, seine Materialität als etwas historisch Entstandenes zu präzisieren.

Die Historizität des Geschlechtskörpers und der Geschlechterdifferenz

»Geschlecht« im heutigen Sinne ist das Ergebnis eines langwierigen historischen Prozesses, und zwar auch, was den scheinbar natürlichen Geschlechtskörper anbetrifft. Einen »männlichen« oder »weiblichen« Körper zu »haben«, ist weder in dieser heterosexuellen Eindeutigkeit zweier Geschlechter noch überhaupt eine einfache, natürliche Gegebenheit.²⁷⁶

Wie sich in den Darstellungen Laqueurs zur Entwicklung des »Ein-Geschlecht-Modells« zum »Zwei-Geschlechter-Modell« gezeigt hat, ist die Art und Weise, wie wir heute über unsere Körper als biologisch distinkte Tatsache reden und sie als solche wahrnehmen, erst im 18. Jahrhundert entstanden. Während im »Ein-Geschlecht-Modell« die Geschlechtskörper als gleichförmig beschaffen angesehen werden, wobei allerdings die »männliche« Morphologie als Norm gradueller Unterschiede fungiert, wird im

Gegensatz dazu im »Zwei-Geschlechter-Modell« eine grundlegende Unvergleichbarkeit zwischen Männern und Frauen behauptet. Die Vagina beispielsweise wird nicht mehr als ein nach innen gestülpter und weniger vollkommener Penis gesehen, sondern als ein von diesem völlig verschiedenes, allein dem »weiblichen« Geschlecht angehörendes körperliches Merkmal. Erst damit entsteht die für uns heute so selbstverständliche Vorstellung von der fundamentalen biologisch-anatomischen Differenz der Geschlechter. Und Penis und Vagina werden zu zentralen Merkmalen dieser Differenz.

Zweifellos wurden schon vor der bürgerlichen Moderne Frauen und Männer unterschieden und wurde diese Unterscheidung auch an körperlichen Merkmalen festgemacht. Aber weder spielten die körperlichen Geschlechtsmerkmale dabei eine derart dominante und eindeutig verifizierende Rolle, noch wurde der körperliche Unterschied der Geschlechter als so grundsätzlich angesehen. Erst für den hegemonialen bürgerlichen Geschlechtskörper ist diese binäre patriarchal-hierarchische Codierung derart zentral.

Diese Entwicklung ist allerdings nicht nur mit einer Veränderung der (Außen)Wahrnehmung des Körpers oder der Rede über ihn verbunden, sondern, wie die Ausführungen von Barbara Duden illustriert haben, auch mit einer neuen Art und Weise, wie der eigene Körper *erlebt und empfunden* wird. So ist erst für die moderne Körpererfahrung die Evidenz des Körpers als einer invarianten biologischen Realität und die Existenz zweier biologisch-anatomisch fundamental verschiedener Geschlechter kennzeichnend.

Selbst ein für uns heute absolut eindeutiges und ausschließlich dem weiblichen Geschlecht zukommendes Phänomen wie die Menstruation muß Duden zufolge als historisch begriffen werden. Aufgrund einer anderen Vorstellung von unseren körperlichen Flüssigkeiten war die Art der Blutung keineswegs eindeutig und damit allein den Frauen vorbehalten. Sie konnte auch in Form von Nasenbluten oder Eiterfluß auftreten und in dieser Form konnten auch Männer ihre Menses haben. Auch zentrale Momente unserer Körpererfahrungen, die gemeinhin von Natur aus als fundamental geschlechtlich verschieden angesehen werden, müssen folglich als historisch begriffen werden.

Kurz: Der hegemoniale bürgerliche Geschlechtskörper (mit seiner Konzeption biologisch distinkter Geschlechter) umfaßt eine sehr komplexe historisch spezifische Verbindung von wissenschaft-

lichen und alltäglichen Wissensformen, Wahrnehmungs- und Erfahrungsweisen des Körpers sowie eine Vielzahl »weiblicher« und »männlicher« Denk-, Gefühls- und Handlungsweisen, Körperformen, Habitus und Sensibilitäten. Die »Materialität« des hegemonialen Geschlechtskörpers besteht in dieser historisch entstandenen, spezifischen Art und Weise, in der wir als geschlechtliche Körper konstituiert werden. In diesem Sinne existieren wir körperlich »männlich« oder »weiblich« bzw. sind es. Wobei die Evidenz der biologisch-anatomischen Natürlichkeit unserer Körper selbst ein zentraler Effekt dieser Weise zu existieren ist.

Anhand der Thesen Gesa Lindemanns zur »Verschränkung von Körper und Leib« möchte ich nun zu präzisieren versuchen, wie sich der Zusammenhang zwischen der hegemonialen Konstituierung des Geschlechtskörpers mit der subjektiven leiblich-körperlichen Erfahrung vorstellen läßt.

»Das objektivierte Geschlecht« (Lindemann)

Wie Hirschauer knüpft auch Lindemann an die Ergebnisse der Ethnomethodologie und der Mikrosoziologie an und betont die zentrale Einsicht, daß nun auch Körper- und Leiberfahrungen sowie Gefühle als sozial konstruiert begriffen werden müssen. Mit Rückgriff auf phänomenologische Ansätze (insbesondere von Plessner und Schmitz) kritisiert sie aber zugleich deren Neigung, die Bedeutung der leiblichen Verfaßtheit der Individuen und ihres passiven Verstricktseins als konstitutives Moment des Sozialen zu gering zu schätzen, wenn nicht gar zu übersehen.²⁷⁷ So geht es ihr

» ... zum einen im Sinne der bisherigen Mikrosoziologie darum, Leiberfahrung als sozial konstruiert auszuweisen, und zum anderen – kritisch gegen die Mikrosoziologie – um Leiblichkeit als Konstituens von Sozialität.«²⁷⁸

Lindemanns Ausführungen setzen folglich kritisch an der bereits angesprochenen Tendenz konstruktivistischer Konzeptionen an, den Geschlechtskörper ausschließlich als *Effekt* sozialer Interaktionen zu betrachten und damit lediglich die Frage seiner Entstehung und alltäglichen Reproduktion zu klären. Vergessen wird ihr zufolge, daß der Geschlechtskörper – gesellschaftlich entstanden – selbst wiederum eine soziale wie individuelle »Realität« und gesellschafts-

konstituierende ›Wirksamkeit‹ besitzt, die es ihrerseits ebenfalls zu rekonstruieren gilt.

In ihren Überlegungen zur Geschlechtswahrnehmung wendet sich Lindemann gegen Hirschauers oben bereits erörterte These, wonach es bei der Feststellung einer Geschlechtszugehörigkeit weder eine erkennbare Hierarchie der Geschlechtszeichen noch eine natürliche Grenze für mögliche Geschlechtszeichen gibt; das heißt, wonach alles beliebig sexuiert wie desexuiert werden kann.

»Der üppige Busen eines transsexuellen Mannes kann unter günstigen Umständen zwar desexuiert werden, d.h. so in die Gestaltwahrnehmung eingeordnet werden, daß die betreffende Person nicht als Frau wahrgenommen wird. Aber dieselbe Körperform kann kaum so vergeschlechtlicht werden, daß *aufgrund* ihrer Wahrnehmung die Person als Mann eingeordnet wird. Das gleiche gilt für den Penis der transsexuellen Frau Petra: Im Rahmen der Beziehung zu ihrer Freundin war er desexuiert, aber er war nie in der Weise sexuiert, daß Petra wegen ihres Penisbesitzes als Frau wahrgenommen wurde.«²⁷⁹

Zwar ist es durchaus möglich, körperlichen Merkmalen ihre geschlechtliche Bedeutung zu nehmen, sie ›einfach‹ nicht zu sehen; unmöglich ist es aber, ihnen eine beliebige geschlechtliche Bedeutung zu geben. So kann der Penis zwar desexuiert werden, indem ihm innerhalb einer Beziehung seine geschlechtliche Bedeutung genommen wird; doch er kann nicht als Zeichen von Frausein sexuiert werden.

Entgegen dem ersten Anschein argumentiert Lindemann hier nicht mit dem Verweis auf einen natürlichen Geschlechtskörper. Die Grenzen für die Vergeschlechtlichung körperlicher Merkmale, auf denen sie insistiert, sind ihr zufolge nicht durch den natürlichen, sondern durch den sozial konstruierten Geschlechtskörper gesetzt; es handelt sich also um »kulturell gezogene ›natürliche‹ Grenzen«²⁸⁰. Mit anderen Worten: Lindemann geht es hier um die Persistenz des gesellschaftlich entstandenen Geschlechtskörpers oder, wie sie es nennt, des »objektivierten Geschlechts bzw. Geschlechtskörpers«²⁸¹ als eine seiner zentralen spezifischen materiellen Wirkungen.

Veranschaulicht wird dies am Beispiel zweier Lesben, von denen die eine, eine nicht-operierte transsexuelle Frau, die in einem Bor-

dell arbeitet, von ihrer Freundin durch einen Türspalt bei der Arbeit mit einem Kunden erblickt und aufgrund des Penis nicht als Frau/Freundin, sondern als Mann wahrgenommen wird.²⁸² Der Blick durch den Türspalt fällt auf das »objektivierte Geschlecht«, d.i. auf den Körper, wie er in unserer Gesellschaft geschlechtlich kodiert ist. Der in der lesbischen Beziehung desexuierte Penis wird durch diesen ›objektiven‹ Blick folglich ›wieder‹ zu dem, was er entsprechend dem herrschenden Geschlechterdiskurs ist, zum ›natürlichen‹ Zeichen nämlich für einen »männlichen« Körper.

Individuen sind in unserer Gesellschaft Lindemann zufolge also der »Zumutung« ausgesetzt, das Geschlecht, das ihr Körper entsprechend des hegemonialen Geschlechterdiskurses ist, auch subjektiv zu sein.

»Das sozial verfaßte objektivierte Geschlecht bewirkt in der Verschränkung mit dem Leib wie von selbst, daß eine Person sich als das Geschlecht realisiert, das der Körper bedeutet.«²⁸³

Die Massivität dieser »Zumutung«, »das Geschlecht des eigenen Körpers zu sein«²⁸⁴, wird in der Erfahrung der Transsexuellen, den falschen »Geschlechtskörper« zu haben, besonders offenkundig. Durch die Wahrnehmung des eigenen »Geschlechtskörpers« durch andere ist die Gewißheit über ihr Geschlecht ständig irritierbar. Zudem werden sie aufgrund des mit dem »Geschlechtskörper« inkorporierten »Gefühls- und Verhaltensprogramms«²⁸⁵ immer wieder auf ihr Ausgangsgeschlecht zurückgeworfen. Zum Beispiel erschwert die Menstruation »als intensive Realität des objektivierten Geschlechts«, so Lindemann, »transsexuellen Männern, als Mann aufzutreten«²⁸⁶. »Das objektivierte Geschlecht wird weiterhin als Anforderung an das leibliche Geschehen erlebt«²⁸⁷.

Durch »die Verschränkung des Leibes in den Körper«²⁸⁸ ist die subjektive leibliche Erfahrung durch das »objektivierte Geschlecht« strukturiert bzw. sind dieser spezifische körperliche Grenzen gesetzt. So werden die eigenen Körperformen dem »objektivierten Geschlecht« gemäß gespürt sowie dementsprechend die körperlichen Sensibilitäten, Gefühle und Empfindungen strukturiert. Zudem sind mit dem »objektivierten Geschlecht« sowohl ein Reihe bestimmter körperlicher Verhaltensmöglichkeiten bzw. -anforderun-

gen verbunden als auch Möglichkeiten und Zwänge gesellschaftlicher Positionierungen.²⁸⁹

Der historisch entstandene hegemoniale Geschlechtskörper impliziert also ein spezifisches Denk-, Gefühls- und Verhaltensprogramm, das die Art und Weise, wie konkrete Individuen ihren Körper wahrnehmen, über ihn reden, ihn empfinden, erleben und erleiden und wie sie sich verhalten, körperlich agieren usw., konstituiert und strukturiert.

Lindemanns Vorstellung von der »Verschränkung von Körper und Leib«²⁹⁰ ermöglicht somit, das Verhältnis zwischen »objektiviertem Geschlecht« und »körperlichem Leib« bzw. subjektiver leiblicher Erfahrung oder – um es in meiner Begrifflichkeit zu formulieren – zwischen gesellschaftlich-hegemonialem und individuell-subjektivem Geschlechtskörper als einen produktiven Prozeß zu begreifen, in dem körperliche Verhaltensweisen, -gefühle und -empfindungen, ja überhaupt eine geschlechtliche körperliche »Materialität und Realität« hergestellt wird.

Erst einmal entstanden, ist damit eine historisch spezifische Eigenlogik und -dynamik »männlichen« oder »weiblichen« körperlichen Erlebens und Verhaltens gesetzt, die nicht beliebig veränderbar ist, die vielmehr solange existiert, wie dieser Diskurs gesellschaftlich hegemonial ist und soweit, wie er in einem Individuum dominiert.

Anders als Butler, die sich lediglich mit der »Materialität« des biologischen Geschlechtskörpers beschäftigt, und Lindemann, die diese beiden Aspekte nicht ausdrücklich unterscheidet, halte ich es für unabdingbar, die »Materialität« des Geschlechtskörpers auch als »Realität« des sogenannten sozialen Geschlechts zu begreifen. Nicht nur das, was wir bislang als biologisches Geschlecht verstehen, auch das, was wir gegenwärtig als soziales Geschlecht ansehen, konstituiert eine körperliche Materialität. Es muß – auch wenn dies teilweise auf engste verknüpft ist – zwischen einem hegemonialen biologischen und einem hegemonialen sozialen Geschlechtskörper unterschieden werden, also dem, was gegenwärtig subjektiv als biologisches Geschlecht gelebt wird (z.B. die spezifischen Formen des biologisch-anatomischen Geschlechts und die damit »natürlicherweise« verbundenen Empfindungen und Praktiken) und dem, was derzeit als kulturell konstituiert erlebt wird, wie beispielsweise bestimmte »weibliche« und »männliche« Körperideale (Größe, Schlankheit

etc.). Diesen unterschiedlichen Aspekten des Geschlechtskörpers kommt eine jeweils andere Logik und Dynamik zu. Wie Lindemanns Beispiele eindrücklich zeigen, hat ersteres als natürlich gelebte körperliche Geschlechtlichkeit eine größere Persistenz als letzteres. Dies hat wiederum deren unterschiedliche Gewichtigkeit in der Ausbildung der jeweiligen Geschlechtsidentitäten zur Folge (und zwar sowohl je individuell als auch zwischen den Geschlechtern).

Die Bedeutsamkeit der relativen Autonomie und Eigenlogik der verschiedenen Ebenen oder Aspekte, geschlechtlich zu sein, wird überhaupt leicht übersehen. So hat der Geschlechtskörper gegenüber der psychischen Geschlechtsidentität oder den kulturellen Geschlechtsnormen innerhalb eines Individuums eine jeweils eigene Logik und Dynamik. Obwohl Judith Butler die Idee der Geschlechtsidentität bzw. überhaupt individueller Identität auf sehr grundlegende Weise problematisiert, scheint sie diese Möglichkeit sehr komplexer Widerspruchskombinationen und Ungleichzeitigkeiten innerhalb eines Individuums nicht zu sehen.

Es läßt sich zusammenfassen: Der hegemoniale Geschlechtskörper umfaßt ein komplexes Repertoire an normierenden und disziplinierenden Wissensformen, »männlichen« und »weiblichen« Denk-, Gefühls- und Verhaltenspraxen, körperlichen Sensibilisierungen, sexuellen Praktiken, Gesten, Haltungen bis hin zu spezifischen Körperformen. So ist ein »weiblicher« oder »männlicher« Körper das (mehr oder weniger bewußte) Ergebnis eines fortwährenden disziplinierenden und formierenden Körpertrainings/stylings, eines langwierigen Einübens spezifisch »weiblich« oder »männlich« geltender Gesten (des Lächelns oder Lachens oder spezifischer Blicke), eines körperlichen Habitus (wie offene oder geschlossene Sitzhaltung) und vieler scheinbarer Kleinigkeiten an körperlichen Modellierungen, Akzentuierungen und Stilisierungen. Dabei unterliegen, wie gesagt, Körperpraxen als Momente des biologischen Geschlechts – wie »eine Vagina haben, sie spüren, mit ihr agieren« – einem anderen Zeitrhythmus; ebenso besitzen sie mit ihrer Suggestion der Naturgegebenheit eine andere Persistenz als beispielsweise aktuellen Modekonjunkturen unterworfenen »weiblichen« Körperbilder. Diese durch entsprechende Körperformen, Empfindungen und Habitus »herzustellen« – durch Schlankheitskuren beispielsweise oder durch spezifisches Körpertraining – kann allerdings ebensolchen oder gar größeren Normierungsdruck auslösen

und Einübungsleistungen erfordern, wie den Zwang, aufgrund einer spezifischen Vorstellung des biologischen Geschlechts einen vaginalen Orgasmus haben zu sollen. Zudem gehören auch zum biologischen Geschlecht bestimmte konjunkturelle Körperideale; trotzdem werden sie von uns als »natürliche« anders gelebt.

Geschlecht (sex und gender)

Der moderne Geschlechterdiskurs, wie er im Zuge der Etablierung der bürgerlichen Gesellschaft im 18. Jahrhundert entstanden ist, konstituiert jedoch nicht nur die gegenwärtig hegemoniale Art und Weise, »Geschlecht«, »Männlichkeit« und »Weiblichkeit« (in dem eben spezifizierten Sinne) *materiell körperlich zu leben* oder anders ausgedrückt: körperlich »männlich« oder »weiblich« zu *sein*, er konstituiert darüber hinaus überhaupt die hegemoniale Art und Weise, wie wir gegenwärtig zu »Frauen« und »Männern« »gemacht« werden und als solche existieren.²⁹¹ Denn mit diesem neuen Verständnis des Geschlechtskörpers ist des weiteren die Behauptung verknüpft, daß der biologisch-anatomische Unterschied zwischen Frauen und Männern die Grundlage ist für die fundamentale Verschiedenheit überhaupt der Geschlechter. Sowohl deren unterschiedliche Eigenschaften und Fähigkeiten, die je andere Art zu denken, zu fühlen und zu handeln als auch deren verschiedene gesellschaftliche Aufgaben, Rechte und Pflichten sowie deren unterschiedliche Stellungen in der Gesellschaft werden unmittelbar biologisch begründet. Und diese Differenz gilt jetzt als ebenso radikal wie die körperliche.²⁹²

Wie anhand der Arbeit von Claudia Honegger deutlich wurde, hat dies jedoch vor allem zur Entstehung einer weiblichen Sonderanthropologie geführt. Es ist letztlich allein die Frau, deren Wesen, Charakter, gesellschaftliche Rolle etc. durch ihre natürliche biologische Geschlechtlichkeit bestimmt wurde. Ausschließlich auf ihre Gebärfähigkeit reduziert, wurde die Frau in den häuslich-privaten Bereich ein- und aus der öffentlich-politischen Sphäre ausgeschlossen. Und diese Entwicklung vollzog sich, wie bereits erörtert, nicht etwa in erster Linie aufgrund neuer naturwissenschaftlicher Erkenntnisse über den Körper. Sie muß vielmehr im Gesamtzusammenhang der Etablierung der bürgerlich-kapitalistischen Gesellschaft gesehen werden.

Nicht zuletzt die Erklärung der allgemeinen Menschen- und Bürgerrechte schuf für den Ausschluß der Frauen aus dem öffentlichen Bereich eine neuartige *Begründungslast*.²⁹³ Wenn einerseits in den Menschen- und Bürgerrechten feierlich proklamiert wurde, alle Menschen besäßen als Menschen an sich die gleichen Fähigkeiten und hätten daher Anspruch auf die gleichen Rechte, konnten die Frauen hiervon nurmehr ausgenommen werden, wenn nachgewiesen wurde, daß sie nicht etwa – wie bis dahin angenommen – lediglich eine unvollkommene Version des Mannes, sondern von diesem fundamental verschieden sind.

Während vorher die Verschiedenheiten auf einer Achse gradueller Unterschiede situiert waren, wobei der Mann den Maßstab größerer oder geringerer Vollkommenheit darstellte, werden sie jetzt dagegen in binär-hierarchischen Oppositionen einander entgegengesetzt, wobei der Mann zum Maßstab absoluter Verschiedenheit wurde und die Frau zum »Anderen« schlechthin.

Die Vorstellung biologisch distinkter Geschlechter muß also als konstitutives Moment der Neuordnung des sozialen Geschlechts im 18. Jahrhundert gesehen werden (nicht als deren selbstevidente Grundlage). Den Frauen wurden nun aufgrund ihres Geschlechts genau die Fähigkeiten und Eigenschaften abgesprochen, die gerade zur Grundlage allgemeiner Menschen- und Bürgerrechte erklärt worden waren.

Den Diskurs der Geschlechterdifferenz allein aus legitimatorischen Notwendigkeiten zu erklären, greift aber sicherlich funktionalistisch zu kurz. Diese Entwicklung muß zudem im Zusammenhang der Konstituierung der bürgerlichen Klasse gesehen werden. Anstelle des »Blutes« wird jetzt nämlich der »Körper« zum Instrument der sozialen Klassifikation.²⁹⁴ Er dient sowohl zur Abgrenzung gegenüber dem Adel wie gegenüber den Bauern und Proletariern als auch zur Selbstaffirmierung und Stilisierung der sich konstituierenden bürgerlichen Klasse.

Mit anderen Worten: Die Geschlechterdifferenz ist ein zentrales Element des modernen heterosexuellen Geschlechterdiskurses. Sie ist eine »Erfindung« der bürgerlichen Moderne, konstitutiv mit dieser verbunden und keineswegs ein Überbleibsel aus vorbürgerlicher Zeit. Nun werden nicht nur (fast) alle Denk- und Gefühlsweisen, Körperpraxen, gesellschaftlichen Aufgaben und Tätigkeiten mit »Männlichkeit« oder »Weiblichkeit« assoziiert, sondern auch in ei-