

in = Neseburg, Andreas/Papert, Hingelaria /  
Schultz, Ingrid (Hing.) - Geschlechter -  
verhältnisse - Naturverhältnisse  
Auseinandersetzungen und Perspektiven  
der Umweltsoziologie Opladen 2001, S.  
161-179

## Natürlich Queer? Soziologische Überlegungen zu Natur, Kultur und (Geschlechts-)Körpern

Paula-Irene Villa

Im Kino spielt der Geschlechtskörper verrückt. Die Rezensentinnen des Films „Boys don't cry“<sup>1</sup> überbieten sich zu Beginn des Jahres 2000 in (sozial-) konstruktivistischen Analysen des Geschlechts. Von der „Subversion des Körpers“ (Präse: taz vom 03.02.2000) ist da die Rede, von einem „Tritt zwischen die Beine einer Gesellschaft, die Menschen nur im dualen (Geschlechts-, d.V.) System wegsortieren kann.“ (Marquardt: Die Woche vom 03. Februar 2000). In dem Film wird der wahre Fall eines Transsexuellen geschildert, der nach der Entdeckung seines wahren?, biologischen?, eigentlichen?, natürlichen? Geschlechts von seiner Clique vergewaltigt und ermordet wird. In einer Rezension fragt die Journalistin, ob von „Freiheit die Rede sein (kann), wenn man sich mit seinen anatomischen Gegebenheiten nicht abzufinden vermag“ (Präse 2000). Ihre Antwort fällt rätselhaft aus: der Film zeige das Mordopfer als „Opfer unserer unvollkommenen Geschlechtlichkeit“. In einem anderen Film, der im Winter 1999 Furore macht – „Alles über meine Mütter“<sup>2</sup> – ist die eindeutige Zuordnung von Geschlechtern zu Körpern und von diesen zu sexuellen Identitäten eine Leistung an sich. In deutschen Soaps tummeln sich zwischen 18:00 und 19:00 Uhr neuerdings diverse cross-dresserInnen. Diese ausgewählten Beispiele stellen sicher nicht in repräsentativer Weise den Stand des bundesdeutschen common sense in Sachen Geschlechtlichkeit dar, aber sie lassen sich sicher als Indiz dafür lesen, daß der anatomische Körper und sein Geschlecht überhaupt problematisierbar sind. Mehr noch, die Infragestellung des anatomischen, natürlichen Körpers dient in Teilen der Presse und der Medien (allen voran im Film)<sup>3</sup> als unterhaltsamer Gegenstand. Die Verunsich-

1 Regie: Kimberley Peirce, USA 1999.

2 Regie: Péter Almodóvar, Spanien 1999.

3 Filme, die den natürlichen Körper in Frage stellen, gibt es viele, nicht nur in jüngster Zeit: Menschliche Roboter; Cyborgs und andere Mischwesen tummeln sich seit Fritz Langs Metropolis auf den Leinwänden. Sie sind sicher nicht zufällig zentrale Figuren vor allem des Science Fiction; Genres. Neu ist allerdings, daß die Technisierung menschlicher Körper und die Vermischung technischer Wesen sowie ihrer Körper zunehmend aus der Welt der Phantasie in die Aktualität bzw. in realistische Szenarien verlagert wird. Hierzu trägt die Popularisierung der virtuellen Kommunikation und der Simulationsziele sicher bei, was sich etwa an einer entsprechenden Analyse von Filmen wie The Matrix, Crash, Strange Days oder Existenz nachvollziehen ließe. Ein anderes Feld der kulturellen Repräsentation: von Körpern, in dem

cherung darüber, was der Körper eigentlich sei,<sup>4</sup> ist von den Höhen wissenschaftlicher high theory in die Unterhaltungsbranche nicht nur überschwappt, sondern auch zu einem mehr oder minder gefälligen Konsumartikel geworden. Der gender trouble (Butler) scheint zu einer gender-Kirmis mutiert, auf der sich manche gut vergnügen und an der andere gut verdienen.

Doch entspricht dieser Medien-Diskurs von der Auflösung des natürlichen Körpers der lebensweltlichen Wirklichkeit? Ist der Körper als solcher eigenmächtig subversiv und endet demnach die individuelle Freiheit der Entscheidung zu sein, wer und was man will, beim anatomischen Geschlecht? Wie verhält es sich mit den „Übergängen und Zwischenformen wie Boygirl und Girlboy“, die ein Rezensent als empirische Gegebenheiten postuliert (Marquardt 2000)? In diesem Beitrag möchte ich anhand einiger soziologischer Ansätze der Frage nachgehen, ob die 'Natur' des Geschlechts so obsolet geworden ist, wie es manchen Feuilletonistinnen derzeit vor kommt. Dafür werde ich zunächst den Ausgangspunkt aktueller feministischer Debatten zum Thema skizzieren, um im Anschluß auf zwei Ansätze (Diskurstheorie und mikrosoziologische Phänomenologie) ausführlicher einzugehen. Am Ende werde ich kurz/auf das Phänomen 'queer' eingehen, um aktuelle (subversive) Praxen zu beleuchten, die die Grenze zwischen Natur und Kultur in Bezug auf den Geschlechtskörper wenigstens nicht auflösen, so doch verschieben.

## 1 Identity Trouble

Das Geflecht von konstruktivistischer Erkenntnistheorie,<sup>5</sup> postmodernen Abgrenzungen gegenüber (vermeintlich oder tatsächlich) modernen Positionen<sup>6</sup> und politischer Kritik am 'falschen' Universalismus von Identitätskategorien<sup>7</sup> ist der Horizont aktueller feministischer Debatten zum Zusammenhang von sex, gender und Identität. Für nicht wenige Autorinnen im Gefolge Butlers und/oder im Kontext (feministischer) Wissenschaftskritik und

derzeit die Verwischung der klaren Grenze zwischen Natur, Technik und Kultur gebräut wird, ist das der Popmusik-Videos, Neuere Clips von Leifeld, Björk, Busta Rhymes, Lenny Kravitz und vielen anderen stellen auf je mehr oder weniger kritische und/oder gefällige Weise den natürlichen Körper in Frage. Für vielerlei Anregungen zu diesem Thema und kritischer Genetikere danke ich Christoph Ribbat und Jan Künemund.

<sup>4</sup> Vgl. Angerer 1995: 17 und Villa 2000: 11ff.

<sup>5</sup> Vgl. Knorr-Cetina 1989; von Glasersfeld 1997.

<sup>6</sup> z.B. Flax 1992.

<sup>7</sup> Für eine Zusammenfassung und Weiterentwicklung vgl. Gutiérrez Rodríguez 1999: 165-172 und 183ff.

Epistemologie ist bereits die Verwendung des Naturbegriffes (zumindest wenn ohne Anführungszeichen) eine überholte und unterkomplexe Beschreibung von Realität.<sup>8</sup> Vielmehr sei es plausibler von der Allmächtigkeit der Kultur und/oder des Sozialen auszugehen: Das Geschlecht, so wird konstatiert, ist Kultur und sonst gar nichts – und zwar auf allen Ebenen. Reizvoll ist diese Position insofern, als sie einen Gegenpol zur Ideologie des 'Biologie-ist-Schicksal' darstellt, welche historisch nachweislich zur Diskriminierung, Abwertung, Marginalisierung und Unsichtbarmachung von Frauen gedient hat und auch weiterhin unseren 'gesunden Menschenverstand' prägt.<sup>9</sup> Damit trägt diese Kulturannahme eine Utopie in sich, die auf der konsequenten Veränderlichkeit und sozialen Gestaltbarkeit des Geschlechts beruht; möglicherweise auch die Freiheit verspricht, sich mit den 'anatomischen Gegebenheiten nicht abzugeben'. Diese Utopie wird von ihren KritikerInnen und AnhängerInnen gleichermaßen immer wieder einseitig verstanden, nämlich als Beliebigkeit des Geschlechts. So, als sei die Konstruktion nichts weiter als eine Illusion oder eine Performance, die sich ausschließlich auf der symbolischen/ideologischen Ebene abspiele. Nun gehöre ich nicht zu denjenigen, die z.B. Butler unterstellen, sie meine, wir könnten uns jeden Morgen eines Geschlechts wie eines Kleides aus dem Schrank neu bedienen. Dennoch: Ein Unbehagen bleibt. Gesa Lindemann und Barbara Duden haben dieses bereits 1993 auf den Punkt gebracht, als sie jeweils von der „Entkörperung“ (Duden 1993) oder der „Verdrängung des Leibes“ (Lindemann 1993a) schrieben, die sich vor allem bei Butler und ihrer Betonung der diskursiven Konstruktion des Körpers vermittelte. Ich möchte dem Unbehagen nachgehen und zu einer (sicher vorläufigen) Klärung des Verhältnisses von Natur-Kultur-Geschlecht beitragen. Die Klärung bedient sich verschiedener soziologischer Instrumente, um den Körper und sein 'natürliches' Geschlecht genauer unter die Lupe zu nehmen. Zu diesen gehören die sex/gender-Unterscheidung der Frauenforschung sowie zwei derzeit prominente Analysestränge: Diskurstheorie und -soziologische Phänomenologie. Die Arbeit mit diesem Instrumentarium zeigt, so werde ich am Ende erläutern, daß es soziologisch nicht drauf ankommt, was Natur ist. Vielmehr lautet die ergebnisreiche Frage, was und wie zur Natur sozial gemacht wird.

<sup>8</sup> Natur wird dabei oft vermengt oder direkt gleichgesetzt mit Essentialismus oder Ontologie. Zur differenzierten Darstellung der Begriffsproblematik im feministischen Kontext vgl. Fuss 1989: 1-22.

<sup>9</sup> Aus der Fülle an populärwissenschaftlicher Literatur, die die biologische (hier evolutionsbedingte) Determination des Menschen betonen vgl. Allmann 1999.

## 2 Die Natur, der sex und sein gender

Sexualität, und damit der Körper im weitesten Sinne, war (und ist) nicht zufällig ein Kristallisationspunkt im Rahmen von Frauenbewegung und Frauenforschung. Warum? Viele soziale Bewegungen scheinen charakterisiert durch die Repräsentation von Menschengruppen, die – so die Semantik der Bewegungen – eine im Kern gemeinsame, und vor allem gegebene Identität besitzen: die Frauen, die Schwarzen, die Arbeiter, die Deutschen. Ohne dies hier vertiefen zu können, so würde ich die These wagen, daß auf Emanzipation oder Befreiung zielende „identity politics“<sup>10</sup> auf der Annahme beruhen, daß wir (die repräsentierten Subjekte, d.h. die konkrete individuelle Frau im Falle der Frauenbewegung) werden müssen, was wir eigentlich an sich schon sind, nur noch nicht verwirklichen konnten. Dabei steckt das, was wir sind, sozusagen tief in unserem Innern. Und was steckt (spätestens seit der Popularisierung der Psychoanalyse) tiefer in uns als die Sexualität? Die tiefe innere Wahrheit des Subjekts ist seine oder ihre Sexualität (auch wenn viele von uns seit Foucault wissen, wie sehr diese Vorstellung eine säkularisierte Form der christlichen Beichte ist).<sup>11</sup> Diese Sexualität, so das epistemische Muster, ist von Kultur überlagert, verzerrt, verschleiert, eingengt, verdrängt. Deshalb gilt es, sich von der Kultur zu befreien, damit zum authentischen Selbst und zur eigenen Natur zu finden. So hängen Sexualität, Körper, Subjekt und Wahrheit aufs engste zusammen.<sup>12</sup> Vorherrschend ist in unserer Moderne, d.h. der ökonomischen Welt seit dem 18. Jahrhundert, die Gleichsetzung von Natur und Wahrheit, die mit der Vorherrschaft der Naturwissenschaft und spezifischer Auffassungen von der Art, die Natur zu erforschen zusammenhängen, auf die ich hier nicht näher eingehen kann.<sup>13</sup> Entscheidend ist, daß gemäß dieser Episteme der Verweis auf die Natürlichkeit einer Sache auch immer Unterstellungen von Eigentlichkeit, Wahrheit, Echtheit und Authentizität beinhaltet. Ganz in diesem Sinne zog der (vergangene?) Geschlechterkrieg die Fronten entlang der Geschlechterdifferenz. Hier die Frauen, dort die Männer, dort das Patriarchat, hier die Befreiung in und durch Autonomie. Sicherlich hat die Frauenbewegung mehr Differenzierungsvermögen, als ich es hier grob skizziere. Und doch, durch alle Unterschiede hindurch, schien es eine Zeitlang offensichtlich, daß die Kategorie Frau alle weiblichen Wesen einschloß. Was Frau ist, war irgendwie klar. Ähnliches läßt sich für Schwulenpolitik und andere identity politics sagen. Ich als Frau befreie mich von patriarchalen Normen, ich als Schwuler lebe

<sup>10</sup> Für eine Darstellung und kritische Diskussion von „Identity politics“ am Beispiel von Lesben- und Frauenbewegung vgl. Hark 1996: 27-62 und 87-141.

<sup>11</sup> Zu diesem Themenkomplex vgl. Foucault 1977.

<sup>12</sup> Dieser Topos beschränkt sich freilich nicht auf die Frauenbewegung.

<sup>13</sup> Vgl. Honegger 1992.

jenseits der heterosexuellen Muster' .... Dies zu sagen und sich damit an einem Ort jenseits normativer Zwänge und jenseits von Machtverhältnissen zu wägen, ist aber das Richtige im Falschen, das es laut Adorno nicht geben kann. Butler hat diese Einsicht in Bezug auf das Geschlecht (und mehr unter Rückgriff auf Foucault denn auf Adorno) populär gemacht. Für sie gibt es kein Geschlecht, keine Sexualität, keine feministische Utopie, die jenseits bestehender Verhältnisse gelebt entwickelt werden. Alles, was wir denken, ist dem Hier-und-Jetzt verhaftet. Ich komme hierauf unter Punkt 3 zurück.

Spannung ist der Körper genau wegen des Zusammenhangs von Natur und Wahrheit, von Kultur und Veränderbarkeit. Denn dieser befindet sich nicht nur zwischen den Fronten von Natur und Kultur, er markiert diese Scheidelinie auch immer wieder neu bzw. anders, z.B. je nach historischem Zeitpunkt und gesellschaftlicher Verfaßtheit. Der Körper wird üblicherweise eindeutig dem Reich des Natürlichen zugeschlagen – gleichzeitig ist er wie kaum etwas anderes Objekt und Instrument von Alltagshandeln, von Kultur, von Ritualen und Reflexionen. Aus soziologischer Perspektive macht die Beschäftigung mit dem Körper – so man sich drauf einlassen will – viele grundsätzlichen Fragen und Topoi sozialwissenschaftlichen Denkens sichtbar. Am Körper bzw. seiner akademischen Thematisierung verdichten sich tradierte Dualismen wie Natur/Kultur, Faktizität/Konstruktion, innen/außen, echt/künstlich. Aber auch die wechselseitige Interdependenz und zirkuläre Konstruktion dieser Dualismen wird bei näherer Betrachtung des Körpers deutlich.

Angefangen hat die soziologische Thematisierung des Geschlechtskörpers im Spannungsfeld von Natur und Kultur mit der 'sex/gender'-Debatte und mit den politischen Auseinandersetzungen im Rahmen der zweiten Frauenbewegung.<sup>14</sup> Beides sind kritische Antworten auf traditionelle Legitimationen des Verhältnisses der Geschlechter, die sich auf Natur berufen. Die Frauenforschung ist seitdem in weiten Teilen von dem Erkenntnisinteresse bestimmt, gegen die 'Biologie-als-Schicksal'-Ideologie anzuarbeiten, wie sie sich z.B. in Zuschreibungen von Weiblichkeit als von Natur aus passiv, aufopfernd, kooperativer, weniger leistungsorientiert, schwächer, zurückhaltender, mütterlich usw. spiegeln. Mit der Hinterfragung solcher Zuschreibungen und der Einsicht darin, daß diese Konstruktionen ein wesentlicher Bestandteil der symbolischen Ordnung eines Geschlechterverhältnisses sind, welches strukturell Frauen benachteiligt, ist auch die Unterscheidung zwischen Natur und Kultur außerordentlich problematisch geworden. Denn schließlich hat der Rekurs auf die 'Natur' historisch immer wieder zur Abwertung von Frauen beigetragen.<sup>15</sup> Die sex/gender-

<sup>14</sup> Die erste Frauenbewegung ist die um die Jahre 1900-1920, die zweite hingegen die der 1970'er und 1980'er.

<sup>15</sup> Vgl. die anregenden Debatten der Anthropologie um den Aufsatz von Ortner 1974, welcher

Unterscheidung ist damit die wissenschaftliche Entlarvung des Mythos von der 'Natur des Geschlechts' zugunsten einer Sicht, die alles, was jenseits des 'kleinen Unterschieds' liegt, der kulturellen Ver-, Über-, Weiterformung der Natur durch die Kultur zuschreibt. Dabei wurde durch die Parallelisierung von sex = Natur und gender = Kultur die Natur (der sex) aus dem Bereich des Sozialen und damit des Soziologischen verbannt. Das 'sex/gender'-Konzept läßt sich in den Worten von Rubin auf den Nenner bringen: Sex ist das biologische Rohmaterial, daß jeweils zu gender wird, indem es kultur-spezifisch geformt und dadurch sozial relevant gemacht wird.

"Every society has a sex/gender system - a set of arrangements by which the biological raw material of human sex is shaped by human, social intervention and satisfied in a conventional manner, no matter how bizarre some of the conventions may be." (Rubin 1975:165)

Diese Argumentation gilt heute in der soziologischen Geschlechterforschung als außerordentlich out, ist aber bahnbrechend gewesen. Ohne sie wären Transsexuelle im Film *and* im Kinopublikum, wäre die zunehmende Vernunsicherung des Körpergeschlechts und seine kommerzielle Inszenierung heute wahrscheinlich nicht möglich. Denn die Unterscheidung zwischen sex und gender hat den Boden für die auch politisch hochwirksame Trennung von (angeblich) angeborenen Tatsachen und kulturellen Formungen bereitet, die gerade in geschlechterpolitischer Hinsicht zur selbstverständlichen Rhetorik gehört. Doch so leicht läßt sich die Natur nicht beiseite schieben. Wetterer und Gildemeister etwa argumentieren, daß dem sex/gender-Konzept ein „latenter Biologismus“ (Gildemeister/Wetterer 1992:207) zugrunde liegt. An diesem arbeiten sich folglich sämtliche zeitgenössischen Ansätze ab, die sich mit der gesellschaftlichen Konstruktion von Begehren und/oder Körpern befassen. Das problematische Unterfangen der sex/gender-Unterscheidung scheidet nämlich an der grundsätzlich (epistemologisch) kaum bestimmbareren Trennung von Natur und Kultur, von Anatomie und sozialer Formung, von natürlichem und sozialem Geschlecht. Wenn die Natur des Menschen Sozialität ist, wie können wir Menschen die Natur als solche erkennen? Der Blick durch das Mikroskop ist ein sozial geprägter menschlicher Blick, die Laborwerte sind durch menschliche Wesen geeicht, das Normalgewicht ergibt sich alles andere als von Natur aus. Diese triviale Einsicht, die keineswegs einem totalen Relativismus oder gar Subjektivismus das Wort redet,<sup>16</sup> hat bezüglich des Körpergeschlechts weitreichende Konsequenzen. Eine davon beinhaltet, das anatomische, körperliche, morphologische, also natürliche Geschlecht als Produkt eines der wirkungsmächtigsten Dimensionen menschlicher Aktivität zu betrachten, als

den bezeichnenden Titel trug: „Is Nature to Culture what Women to Men?“, die in Moore 1990: 35-83 dargestellt werden.

<sup>16</sup> Der Streit um Positionen des erkenntnistheoretischen-Relativismus ist alles andere als neu. Der bekannteste dürfte der im Kontext von Popper und Feysabend gewesen sein.

Effekt der Sprache. Sex wird zu einem Produkt von gender - was das heißt rekonstruiert der folgende Abschnitt zu Judith Butler.

### 3 Queer Judith

Kehren wir zunächst zu den Filmfiguren vom Anfang zurück. Von der Figur Teena/Brandon aus „Boys Don't Cry“ bis zur Transse in „Alles über meine Mutter“ scheint das Spiel mit dem (biologischen) Geschlecht eine Sache von Strümpfen, Schminke und vor allem der Phantasie zu sein. Die/der eine stopft sich den Schritt mit Socken aus, der/die andere den BH und letztendlich geht es dabei um die Verwirklichung der tiefen, inneren Sehnsüchte bzw. innerer Wahrheiten (oder Naturen?) - das Innen modelliert das Außen. In dem Film von Almódovar geht eine Mann-zu-Frau-Transsexuelle auf die (durchaus metaphorische) Theaterbühne und belehrt die ZuschauerInnen (im Film und im Kinosaal) darüber, daß die Authentizität des Geschlechts nichts weiter sei als die erfolgreiche Annäherung an die ganz eigenen, subjektiven Vorstellungen vom Geschlecht. Ob Silikon, Hormonbehandlungen und kosmetische Chirurgie zum Einsatz kommen, ist dabei kein Maßstab für Natürlichkeit oder 'künstliche' Manipulation, denn schließlich sind diese Manipulationen des Körpers keineswegs den exotischen „Geschlechtsmigranten“ (Hirschauer 1993: 351) vorbehalten. Die Vorstellung, das Körpergeschlecht sei auch in seiner natürlichen, fleischlichen Form letztendlich ein Produkt kultureller Phantasien i.S. von Diskursen/Ideologien/Mythen, ist nicht nur eine diesem Film eigene Idee, sondern auch und gerade bei Butler zu finden. Mehr noch, es ist eines der zentralsten und umstrittensten Themen ihrer Arbeiten. Was Butler interessiert, ist „epistemologische Macht“<sup>17</sup>. Dabei geht es nicht um Macht im klassisch soziologischen Sinne, wie etwa der Macht als Merkmal sozialer Handlungen (Weber) oder institutioneller Macht. Bei Butler geht es vielmehr ausschließlich um die Macht der Worte, die „Gewalt des Buchstabens, die Gewalt der Markierung“ (Butler 1993a: 53). Diskurs, Sprache, Beschreibungen, Raster, Zeichnungen, Namen, Kategorien - das sind die Akteure der Macht bei Butler.

Bezogen auf den Geschlechtskörper bedeutet epistemologische Macht, daß der Körper immer schon diskursiv-symbolisch vermittelt ist. Es gibt keine vor- oder außer-diskursiven Momente des Körperlichen, keine natürliche Essenz. Auch und gerade körperliche Erfahrungen sind Erfahrungen, und zwar vor allem sprachlich vermittelte. Butler behauptet zunächst also nicht mehr - und nicht weniger - als das, was Maihofer (1995: 48) als „se-

<sup>17</sup> Sie bezeichnet dies nicht selbst so. Zur Unterscheidung epistemologischer versus sozialer Macht vgl. Villa 2000: Kap. 3.

biologischen Idealismus“ bezeichnet hat: Der Geschlechtskörper ist immer schon eine sprachliche Sache, weil sich über etwas anderes, wie etwa einen 'natürlichen' Zustand, schlichtweg nichts sagen läßt. Es läßt sich auch nichts denken, was 'natürlich' wäre. Denn, und das ist Butlers Brille, wir bewegen uns immer und absolut unausweichlich innerhalb unserer symbolischen Ordnung. Diese Ordnung, die als 'Geschlechterdifferenz oder Geschlechterbinarität bezeichnet werden kann, kennt Geschlechtskörper nur als dichotomisch, exklusiv, lebenslanglich und biologisch bestimmt.<sup>18</sup>

Was Butler in diesem Zusammenhang besonders interessiert, ist, wie die diskursive Ordnung der Geschlechterdifferenz dafür sorgt, daß 'intelligible' Geschlechtsidentitäten produziert werden. Intelligibel bedeutet hier soviel wie sozial verstehbar, sinnvoll, dechiffrierbar.<sup>19</sup> Damit Geschlechtsidentitäten in westlichen Gesellschaften in diesem Sinne intelligibel sind, müssen sie sich auf das System des geschlechtlichen Gegensatzes beziehen – egal, ob affirmativ, ablehnend, kreativ, subversiv oder, sonstwie. Genau aus diesem Grund gehört Butler zu den schärfsten Kritikerinnen einer 'lesbischen' Identität oder gar einer lesbischen Theorie.<sup>20</sup> Denn auch die Homosexualität arbeitet sich an der Geschlechterdifferenz ab, auch die lesbische Sexualität vollzieht sich mitten in der heterosexuell geprägten Vorstellung von zwei unterschiedlichen, komplementären Geschlechtern. Sie ist damit nicht das ursprüngliche, oder befreite 'Außen', sondern ein (sicher kreatives, widerständiges eigendynamisches) Begehren.

Die Geschlechterdifferenz ist der Diskurs, der Geschlechtskörper produziert, indem er die Materie/den Körper *konfiguriert*. Den Diskurs der Geschlechterdifferenz – der besagt, daß es eindeutig unterschiedene Frauen und Männer gibt und zwar ein Leben lang und unveränderbar – analysiert Butler als eine „kulturelle Matrix“, die die alltagsweltliche Übereinstimmung von sex, gender und Geschlechtsidentität faktisch *zirkular* produziert (Butler 1990: 38). Intelligibilität bedeutet demnach, ein anatomisches Geschlecht zu haben (sex), das als weiblich- oder männlich sozialisiert wird

(gender) und sich im Begehren auf das Andere oder Dasselbe bezieht. Zirkulär ist die Produktion intelligibler Geschlechtlichkeit insofern, als Begehren, Identität und Körper aufeinander verweisen und sich gegenseitig konstituieren. Ein Außen, welches eines der drei Komponenten garantieren würde, gibt es nicht. Der sex macht nur Sinn im Rahmen der symbolischen Ordnung einer gender-Dichotomie und das Begehren bezieht sich (sei es bi-, homo- oder heterosexuell) auf Konstruktionen von gender und/oder eines bereits konstruierten sexes. Qua epistemologischer Macht produziert der Diskurs der Geschlechterdifferenz die heterosexuelle Norm der Komplementarität, dabei gestützt durch mächtige wissenschaftliche und politische Diskurse wie Medizin, Recht, Biologie, Sozialwissenschaften, die dazu beitragen, den sozialen (sprich diskursiven) Produktionsprozess der Zweigeschlechtlichkeit zu verschleiern. Der sex, also das, was wir biologisches bzw. natürliches Geschlecht nennen, ist aus dieser Sicht das Produkt einer „regulativen Praxis“ (Butler 1995: 21), ein Produkt von Macht und Praxen. Er, der sex, ist dadurch nicht weniger real, er ist nur nicht mehr eine Essenz jenseits des Sozialen. Butler beispielsweise argumentiert gar nicht, daß es keine unterschiedlichen Anatomien gibt – sie fragt aber danach, wie diese zustande kommen, d.h. wie sie konfiguriert werden.<sup>21</sup> Und Butler findet ihre Antwort nicht in den Anatomien selbst, sondern in unserer diskursiv konstruierten Wahrnehmung. Damit werden die Anatomien veränderbar, denn die Wahrnehmung, die epistemologischen Konfigurationen sind bekanntermaßen von menschlicher Kultur beeinflussbare Sachverhalte.

So wird der Geschlechtskörper selbst zum Ort der Subversion (ob es eine feministische ist, das sei dahingestellt). Das Zauberwort heißt 'Deontologisierung' – Butlers Anliegen ist es, den Körper von essentialisierenden Diskursen zu befreien bzw. ihn anderen Diskursen zugänglich zu machen. Sie meint, daß

„das Infragestellen durchaus ein Weg zu einer Rückkehr zum Körper sein kann, dem Körper als einem gelebten Ort der Möglichkeit, dem Körper als einem Ort für eine Reihe sich kulturell erweiternder Möglichkeiten.“ (Butler 1995: 11)

Wie soll das gehen, und was kann das heißen? Wie kann die Hinterfragung des Körpers zugleich eine Rückkehr zu ihm sein? Hier kommt 'queer' ins Spiel. Ausgehend davon, daß die Konstruktion von Intelligibilität praktisch nur durch das 'variable' Zitieren bereits bestehenden Sinns funktioniert, weil sie (die Worte, d.V.) sich aus Konventionen herleiten“ (Butler 1993b: 124), eröffnet sich die Möglichkeit, diese Wiederholungen 'subversiv' zu nutzen. Jedes Mal, wenn wir Worte verwenden, wenn wir über den Geschlechtskörper sprechen oder auch nur an diesen mittels gegebener Kategorien denken, dann treten wir in den Diskurs ein und haben auch dann die Möglichkeit, dies subversiv zu tun. Diese Möglichkeit kann (und ist) per-

<sup>18</sup> Diese Charakteristika stammen allerdings weder von Butler noch von sonst einer 'postmodernen' oder 'poststrukturalistischen' Autorin. Vielmehr sind sie von Kessler/McKenna bereits 1978 in ihrer einflußreichen mikrosoziologischen Studie im Kontext ethnometheodologischer Empirie entwickelt worden. Vgl. Kessler/McKenna 1978: 113ff.

<sup>19</sup> Interessanterweise heißt 'intelligibel' wörtlich 'übersetzt sichtbar' oder 'lesbar'. Damit ergibt sich, zumindest auf der rein rhetorischen Ebene, eine Übereinstimmung mit der ethnometheodologischen Perspektive, wie sie etwa Stefan Hirschauer (1993) hierzulande vertritt. Bei beiden (Butler und Hirschauer) lautet die Aussage: Der natürliche Geschlechtskörper bezieht seine Naturhaftigkeit nicht aus sich heraus; sondern daraus, daß er das Produkt sozialer Tuns ist, wobei das Tun verschleierte wird bzw. in Vergessenheit gerät. Worin sich allerdings Butler und Hirschauer radikal unterscheiden, ist, daß die Ethnomethodologie die Sozialität auf der Ebene der konkreten Praxis (der Interaktion) ansiedelt, während die Sozialität bei Butler ausschließ- lich den Diskurs umfaßt. Vgl. zur ausführlicheren Diskussion der Gemeinsamkeiten und Unterschieden Lindemann 1994 und Villa 2000: 223-238.

<sup>20</sup> Vgl. Butler 1990: 49-62 und 164-188.

<sup>21</sup> Z.B. Butler 1995: 24-33.

formativ, d. h. wirkt sich auf Praxis aus, wird zu einer Praxis. Dabei ist, und das ist zentral, kein Zitat und keine Wiederholung eine exakte Kopie, sondern ein 'verzerrtes' Echo. Es gibt keine 1:1 Spiegelung, keine originalgetreue Wiedergabe, weil es das *Original* nicht gibt. Dieses Original, das wir gemeinhin als 'natürlicher' Zustand phantasierten, ist an sich eine Konstruktion. Wie hoch, wie dick oder dünn, wie breit das Becken, wie groß der Busen, wie lang die Fingernägel, wieviel Muskelmasse, wie der Hormonspiegel, wie und wo der Haarwuchs, wie tief die Stimme, wie die Gehirnhalften? Eine verbindliche und vor allem für alle Menschen gültige Antwort gibt es darauf nicht; in diesem Sinne sind wir alle NormversagerInnen; wir sind allesamt 'schlechte' Kopien der Biologie-Lehrbücher, der Modemagazine oder der klinischen 'Normalwerte'. Das bedeutet, daß das sog. normale natürliche Geschlecht eine (im besten Falle statistische) Konstruktion ist. Warum sonst Gesichtspflege, Haarentfernung, Diät, Hormonpräparate, Maniküre, Aerobics, BOP-Gymnastik, Make Up, Viagra usw.? Diese alltäglichen Praxen verweisen darauf, daß das "Drama des Misslingens" (Pauser) systematisch droht, wenn wir uns an den Normen orientieren, die üblicherweise als natürlich daher kommen (Butler 1990: 215). Der Journalist Wolfgang Pauser beschreibt dieses Drama anhand der Fingernägel folgendermaßen:

„Im Verhältnis zu den Exaltertheiten des Vampirismus, der Souveränität, der Nuttenerotik und der Tierzähmung ist der real existierende Sekretärinnennagel ein recht bescheidendes, wenn auch ambitioniertes Projekt. (...) Für ein Dauerdrama des Misslingens ist gesorgt. Selbst wenn die kleinen Kunstwerke noch von selbst splintern, müssen Grenzen des Wachstums gezogen werden. Wendet man den Nägeln genügend Aufmerksamkeit zu, werden sie einem immer als zu kurz oder zu lang, zu hell oder zu dunkel, zu glänzend oder zu stumpf erscheinen.“ (Pauser; Die Zeit 43/99)

Soviel ist m.E. hiermit klar: Butlers abstrakt formulierte Pointe, daß jegliche Materialisierung einer Norm eine Verfehlung ist und daß eine 'Anrufung' im Lacanschen Sinne keine (i)idealen (Geschlechtskörper), sondern an der Norm der Natur scheiternde Identitäten produziert, das ist kein theoretisches Hirngespinnst einer Professorin im Elfenbeinturm, sondern durchaus alltagsrelevante Analyse.

Eine subversive Praxis ist vor diesem Hintergrund eine, die bereits bestehenden Sinn, Konventionen also, durcheinanderbringt. Subversion ist, durch diskursive und/oder nicht-diskursive Praxen die konventionelle Geschlechterordnung un-intelligibel zu machen. Verwirrung stiften. Genau das ist 'queer'.<sup>22</sup> Möglichkeiten im Rahmen des bereits bestehenden neu schaffen.

<sup>22</sup> Daß es inzwischen verschiedene Verwendungsformen von 'queer' gibt, ist unübersehbar und verwirrend. Der Terminus hat m. W. inzwischen zwei grobe Semantiken: eine bezieht sich auf (männliche und/oder weibliche) Homosexualität im Allgemeinen oder auf lesbisch-schwule Politik und/oder sonstige lesbisch/schwule Bündnisse im Besonderen. Die andere Bedeutung umfaßt Lebensformen und entsprechende Theorien, die sich auf das, was Doty 1993: xvi als

fen, sie *zwischen* den Zuschreibungen und Grenzen suchen, den Körper als Instrument zur Verflüssigung seiner eigenen diskursiven Grenzen nutzen.

„Some *queer identities* have appeared recently (...) guys with pussies, dykes with dicks, queer-butches, aggressive femmes, F2M's, lesbians who like men, daddy boys, gender queens, drag kings; porno afro homos; bulldraggers, women who fuck like boys, dyke mommies, transsexual lesbians, male lesbians.“ (Halberstam 1999: 126; Hervorh. d. V.)

An dieser Liste fällt auf, daß die genannten Personen scheinbare Paradoxien darstellen. Lesben, die Männer begehren, Männer mit Vaginas und Frauen mit Penis. 'Queer' an diesen Figuren ist, daß sie die epistemische Kongruenz zwischen anatomischem Geschlecht, sexuellem Begehren und Geschlechtsidentität un-intelligibel machen. Sie sind Menschen, die eigentlich nicht vorkommen 'dürfen' – und mit dem Wissen um ihre eigentliche Unmöglichkeit offensiv existieren. Die Unmöglichkeit 'queerer' Existenz liegt darin, daß sie die Exklusivität und Opposition der Kategorien Frau/Mann durchkreuzen. Im konventionellen Sinne kann ein Mensch nicht ein bißchen von beidem oder gar geschlechtlich uneindeutig sein. Wenn wir Butler folgen, dann liegt die Intelligibilität des Geschlechtskörpers in seiner Eindeutigkeit. Diese ergibt sich daraus, daß der Körper (hier und heute) nur im Kontext von Geschlechterdifferenz und spezifischen Begehren Sinne macht: er ist weiblich ODER männlich, ist homo- ODER heterosexuell und ist schließlich Indiz dafür, daß sein 'Besitzer' ein Mann ODER eine Frau ist. 'Queer' verweigert durch den bewußt irritierenden Einsatz geschlechtlicher Zeichen die eindeutige und (vermeintlich) substantielle Vereindeutigung. Die erwähnten Verknüpfungen zu verweigern, das ist 'queere' Praxis: Frauen, die sich den Penis bzw. eine phallische Position durch den Gebrauch von Dildos aneignen; Männer, die von sich behaupten, Lesben zu sein; biologische Frauen, die als Lesben-Männer begehren. Queer ist dann, wenn keine der Identitätskategorien, die in diesen Beschreibungen stecken, noch Sinn macht. Denn der Sinn ergibt sich aus den Unterstellungen von Kohärenz, die in einem jeweiligen Term stecken. Nehmen wir das Beispiel einer männerbegehrenden Lesbe: Eine lesbische Sexualität zu leben, bedeutet eigentlich, Frauen zu begehren – und zwar als Frau. Nun mag eine Frau sagen, „Ich bin Frau und Lesbe, denn ich liebe Frauen und kann nur mit einer Frau eine erfüllte Partnerschaft leben. Aber ich finde Sex mit Männern aufregender und interessanter.“ Macht es ihre Identität und ihr Sein als Lesbe 'kaputt', wenn diese Frau Männer sexuell begehrt? Sie hat nur Sex mit ihnen, vielleicht auch eine Form von Freundschaft, aber als Bezugspunkt ihrer lesbischen Identität ist die Gestaltung des Alltags, der Beziehung(en), die

„binary outlaws“, bezeichnet hat, beziehen. Auf letztere Bedeutung nehme ich in diesem Aufsatz Bezug, was das im Einzelnen heißt, wird Gegenstand der Ausführungen sein. Vgl. für eine Darstellung der Komplexität des Begriffs queer Doty 1993: xi-xix, für eine kritische Diskussion von queer theory und queer politics in den USA, Hennessy 1995.

emotionale Verbindlichkeit mit Frauen das entscheidende. Und doch wird der Term Lesbe, weil er eigentlich unterstellt, daß die Sexualität/das Begehren die identitätsstiftende Kategorie ist, destabilisiert. Ich komme am Ende auf queere Körper und andere „trans-natural“ Personen (Del LaGrace Volcano 1999: 22) zurück.

In dem hier skizzierten Sinne ist 'queer' also die bewußte, performative Überschreitung von Identitäts-Grenzen bei gleichzeitigem mehr oder minder scharfem Bewußtsein darüber, daß diese Grenzen die eigene Existenz bestimmen, ja wahrscheinlich überhaupt ermöglichen. 'Queer' stellt dabei die Natürlichkeit des Geschlechts in Frage und verschiebt damit die Grenzen des Geschlechts. Um es mit Butler zu sagen: 'Queer' ist der ketzerische Umgang mit der heiligen Dreifaltigkeit von sex-gender-Begehren. Da wir-jenseits der Normen, die den Körper konstruieren, nicht sein können, bleibt uns nur die parodistisch-subversive Wiederholung (Butler 1990:217).

Soweit, so gut. Allerdings fehlt bei Butler systematisch und durchgängig der Hinweis, wie sich Diskurse *im* und nicht nur *am* Körper materialisieren.<sup>23</sup> Wenn wir uns daran halten, daß die Konfiguration das Zauberwort ist, dann bleibt immer noch die Frage: Genau wie und genau was wird als Reaktion konfiguriert? Wie wird aus Diskurs echte Scham, spürbarer Ekel, angenehme Lust, beklemmende Angst, oder eine Körperöffnung bzw. -schließung?

#### 4 Der 'natürliche' Körper muß sich spüren, sonst ist er keiner

Eine wie immer, vorläufige Antwort auf diese Frage gibt uns die mikrozoologische Phänomenologie. Ich kann sie nicht in ihrer Ausführlichkeit darstellen, sondern werde hier skizzieren, wie sich mit ihr auf originelle Weise die Natur/Kultur-Dichotomie der sex/gender-Unterscheidung neu definieren und anders verknüpfen läßt.

<sup>23</sup> Es fehlt bei Butler, und das kann ich hier nur andeuten, desweiteren der Hinweis auf soziale Ungleichheit in mehrfacher Hinsicht. Zum einen geht sie mit keinem konkreten Wort auf die einzelnen Personen qua sozialer Position verfügbaren Ressourcen ein, die sowohl für die intelligente Geschlechtsperformance und für ihre queere Subversion nötig sind. Zum anderen spielt die symbolische/kulturelle Dimension soziale Ungleichheit (Bourdieu, Kreekel) keine Rolle, die ihrerseits für das 'Lesen' von drag, Travestie usw. grundlegend ist. Welche Praxen also subversiv sind, ist, soziologisch betrachtet, immer auch eine Frage des Milieus, der verfügbaren Ressourcen, der Rezeption und der politischen Semantik. Vgl. Hennessy 1994: 31-44 und 66-71.

Die Phänomenologie unterscheidet zwischen Leib und Körper.<sup>24</sup> Der Leib steht für die Ebene der erlebten, sozusagen 'absoluten' subjektiven Empfindungen. Ab der leiblichen-Ebene können Menschen nicht von sich selbst absehen, wir können unsere leiblichen Empfindungen als solche nicht relativieren. Wenn ich beispielsweise am Schreibtisch sitze und Kopfschmerzen habe, so ist dies ein leibliches Phänomen, daß mich in dieser Empfindung zum Zentrum der Wahrnehmung macht und welches ich kaum transzendieren, also überwinden kann.<sup>25</sup> Wenn ich nun meine Schmerzen im Leib spüre, während ich schreibend am Tisch sitze und dies als Ausdruck meines Schlafmangels wahrnehme, so ist das Raster oder der Code 'Schlafmangel' Bestandteil meines sozialen Körper-Wissens, wie Lindemann es nennt (Lindemann 1993b: 23, 30f., 196). Dieses Wissen steht für die soziale und damit kontingente Dimension der Konstruiertheit des Körpers. Ebenso könnte ich ja meine Kopfschmerzen als Ausdruck einer fiebrigen Erkältung wahrnehmen oder als Effekt des Rauchens. Je nach Code transformiert sich tendenziell die leibliche Empfindung. Wenn ich die Kopfschmerzen auf meinen Zigarettenkonsum zurückführe, so ärgere ich mich (leiblich), wenn ich sie mir durch eine Erkältung erkläre, tue ich mir vielleicht leid oder freue mich auf eine warme Wanne zum Feierabend. Die kognitiven und/oder diskursiven Raster erzeugen also Gefühle. Der Körper ist, weil er die leiblichen Empfindungen prägt und 'konfiguriert' ein-verobjektiviertes „Verhaltens- und Empfindungsprogramm“ (Lindemann 1993b: 196). Entscheidend ist weiterhin, daß der Leib uns weder im Alltag noch in der Wissenschaft als solcher zugänglich ist. Er ist immer nur qua Körper beschreibbar, kommunizierbar, verständlich. Auch über die innersten Gefühle zu sprechen, atch sie zu erleben, das geschieht immer und immanent im Kontext des Körpers. Allerdings gehen Körper und Leib nicht ineinander auf; sie sind – trotz ihrer Verschränktheit – zwei analytisch und empirisch unterschiedene Ebenen. Das Fühlen selbst, also der Leib, hat eine andere Qualität als das Wort, das zur Beschreibung (und sei diese noch so unbewußt) verwendet wird. Interessant und weiterführend an der phänomenologischen Perspektive ist demnach, daß Leib und Körper in einem engen und sich gegenseitigen Konstitutionsverhältnis stehen, und doch unterscheidbar bleiben.

Mit der phänomenologischen Verschränkung von Leib und Körper, die ich nachfolgend darstellen werde, gelingt es, die Opposition von Natur und Kultur m.E. überzeugend zu vermitteln. Es geht um die (empirisch rekonstruierbare) Form, wie diskursiv-symbolische Strukturen in die Gefühle und Leiber der Menschen kommen und was sie dort bewirken. Konstruktionen

<sup>24</sup> Vgl. Plessner und Schmitz in Lindemann 1993b: 28-33; 52ff.

<sup>25</sup> Für eine originelle Verknüpfung phänomenologischer Leibphilosophie aus feministischer Perspektive mit dem leiblichen Erleben am Beispiel der eigenen Schwangerschaft während des Schreibens vgl. Bigwood 1991.

verobjektivieren sich zu Gefühlen und zu sogenannten Leibesinseln.<sup>26</sup> Leibesinseln sind körperlich-leibliche Regionen, die durch soziale Mechanismen, beispielsweise durch Diskurse, affektiv bedeutsam gemacht werden. Leibesinseln können sich bilden, sie können verändert werden, sie können wandern und sie können verschwinden. Das heißt, wenn wir davon ausgehen, daß Authentizität und empirisches Erleben auf 'Natur' verweisen, so sind Leibesinseln die *konstruierte* Natur des Körpers. In Bezug auf das Geschlecht sind Leibesinseln besonders relevant und sie sind besonders eng mit Begehren bzw. sexueller Lust gekoppelt. Durch das Begehren entstehen Leibesinseln, und genauso kann das Begehren nicht gegen jeweils konkrete Leibesinseln erlebt werden. In einer symbolisch strukturierten Welt, in der die binär codierte Heterosexualität eine hegemoniale Norm darstellt, werden z.B. bestimmte Körperregionen zu geschlechtlich relevanten Leibesinseln gemacht, und dadurch kommt der Gender in den Körper. So wird das eigene Geschlecht als authentisches, eigentliches gespürt. Ohne dieses Spüren gibt es keine Authentizität und keine Verankerung im Geschlecht. Das, was tief und unmittelbar gespürt wird, ist die Natur des Geschlechts.

## 5 'Queere' Körper

Logischerweise spielt das Gefühl auch bei 'queeren' Praxen eine zentrale Rolle. Drag Kings sind ein interessantes Beispiel für 'queer' und für die Unwägbarkeiten beim Überschreiten der geschlechtlichen Demarkationslinie zwischen Natur und Kultur. In verschiedenen Erzählungen darüber wie sich Teilnehmerinnen der Drag-King-for-a-Day Workshops in San Francisco fühlen, kommt die Komplexität des Themas zutage (Del LaGrave Volcano/Hälberstam 1999: 79-83). Diese Workshops zielen darauf, Frauen einen Tag lang zum Mann zu machen. Dabei werden (Ver-)Kleidungen ausprobiert, Bärte und Brusthaare angeklebt, das Tragen eines Penis gelbt und verschiedene Utensilien wie Zigarren eingesetzt. Vor allem wird aber 'männliches' Verhalten gelernt: 'taking up space, dominating conversations, nose-picking, (...) and generally being rude and piggrish.' (ebd., 79) Was mit den Frauen passiert, die sich dabei zum Mann verwandeln, ist unterschiedlich: Einige entdecken eine neue Rolle, die sich problemlos mit der Kleidung wieder ablegen läßt. Anderen offenbart sich eine bislang verborgene, gebietene Seite; die sie als männlich bezeichnen und die nach dem Workshop nicht wieder vergessen werden kann, d.h. ihre Gender-Identität von da an begleitet (störend oder bereichernd). Andere schließlich erleben

<sup>26</sup> Für eine ausführliche Darstellung von geschlechtlich relevanten Körperformen und Leibesinseln vgl. Lindemann 1993b: 54ff. und Villa 2000: 192-206.

eine grundsätzliche Verwirrung, denn bei einem solchen Workshop können sich die Gehalte beider Gender als parodistische Übertreibung entpuppen, hinter der kein sicherer Durchschnittswert mehr zu finden ist – nicht alle Männer rauchen Zigarren und auch Frauen sind durchaus in der Lage, als Frauen (!) Unterhaltungen zu dominieren sowie unhöflich und vulgär zu sein. „Part of what happens at the Drag-for-a-Day Workshop is that women learn certain things: we don't have to smile, we don't have to conceal ground, we don't have to give away territory.“ (ebd., 80) Damit erweitert sich weibliches Gender um traditionell männliche Attribute – und damit verändert sich auch die Bedeutung dessen, was männlich bzw. weiblich meint. Wenn als männlich geltende Attribute vom anatomischen Geschlecht gelöst werden, so daß auch Frauen männlich sein können, dann läßt sich die Männlichkeit der Männer in Frage stellen; wird möglicherweise obsolet. Oder es tritt, paradoxerweise, der gegenteilige Effekt ein: Die Identifizierung 'männlicher' Anteile bei/in einer Frau kann die Geschlechterdifferenz stabilisieren. Martene Dietrich beispielsweise hat mit ihren Hosenzuzügen m.E. genau diesen Effekt erzielt; sie war keineswegs androgyn, und ihre Inszenierungen haben nicht für eine Destabilisierung von Männlichkeit und/oder Weiblichkeit gesorgt. Vielmehr haben die dezidiert männlichen Kleidungsstücke und Accessoires in vielen ihrer Filme und Fotos die eigene Weiblichkeit dramatisiert – gerade weil männliche und weibliche Codes in einem sich gegenseitig verstärkenden Effekt kontrastiert haben.

Einen destabilisierenden, also subversiven 'queeren' Effekt erzielen die erwähnten Drag King Workshops dann, wenn eine Frau, die durch das Tragen eines professionell angeklebten Barts, durch das Erproben eines 'lyrisch männlichen' Gangs und durch die anerkennende Spiegelung von anderen *spricht*, daß sie 'plötzlich' ein Mann sein kann. Nur dann, wenn sie die innere Veränderung, die durch äußere Manipulation bewirkt wird, tatsächlich *spüren* kann, wird es – phänomenologisch betrachtet – wahrscheinlich, daß die soziale Konstruiertheit der Geschlechterdifferenz hinterfragt und damit zum Problem wird. Drag-Erfahrungen können tief unter die Haut kriechen und dort für Gender trouble sorgen. Neuartige Gefühle werden erlebt, bislang nicht gekannte Raumpfindungen werden möglich, die Welt und das Selbst fühlen sich plötzlich ganz anders an. Die Leichtigkeit, mit der einige Frauen als Männer durchgehen, und zwar nicht nur innerhalb des Workshops, sondern auch auf der Straße, wo das Erlernen in 'echt' ausprobiert wird, diese Leichtigkeit macht deutlich, wie dünn der Faden sein kann, der das eigene Geschlecht mit der gegebenen Anatomie verknüpft (ebd., S. 79). Frauen werden als Männer wahrgenommen und diese externe Wahrnehmung vermittelt ihrerseits das Gefühl, ein männliches Wesen zu sein. Wenn sich Frauen wie Männer fühlen könnten, wenn sie von anderen als Männer wahrgenommen werden – sind sie dann nicht auch Männer? Was fehlt ihnen, um ein wahrer, natürlicher Mann zu sein? Doch eigentlich

nichts. Körperformen können nachmodelliert, ersetzt oder für verzichtbar erklärt werden; Leibbesinneln können eventuell durch die Phantastie der Beteiligten und der Umdeutung von Körper-Wissen gebildet bzw. verändert werden. Was nicht fehlen darf, ist das Wissen um die Relevanz beider Aspekte, des (diskursiven) Körper-Wissens und der leiblichen Empfindungen. Oder anders: Das Spiel mit dem Geschlecht wird um so ernster, je mehr Gefühle dabei in Wallung geraten. Ob und welche Empfindungen sich regen, und an welchen Stellen des Körpers/Leibes dies passiert, das ist das Resultat von Diskursen, die ihrerseits ohne leibliche Materialisierungen leere Worthülsen bleiben. So ist es kein Zufall, daß bestimmte Elemente in einem Drag-King-for-a-Day Workshops für die Frau zu Mann („Female to Male, F2M“; Halberstam 1999) Metamorphose eingesetzt werden; das Tra-gen des Penis nimmt dabei eine prominente Stelle ein. Dieser gilt empirisch (vgl. Lindemann 1993a) als die geschlechtlich signifikante Körperform, denn keine andere Region des Körpers ist dermaßen deutlich und eindeutig ein und nur ein Geschlecht. „Der Penis wehrt sich (noch) erfolgreich gegen seine reflexive Modernisierung“ schreibt Lindemann (1993b: 11) und meint damit, daß der Penis eine kulturell gezogene natürliche Grenze des Geschlechts darstellt.

## 6 Natur/Kultur: der Gesamthorizont

Die Dualität von Natur und Kultur ist der Gesamthorizont der soziologischen Betrachtung der Geschlechterdifferenz, bezeichnet diese doch die grundlegende Spannung, in der sich die soziologische Betrachtung des Geschlechtskörpers verortet. Gildemeister bringt dies folgendermaßen auf den Punkt:

„Die Argumentation ernst zu nehmen, daß Menschen 'von Natur aus' durch und durch gesellschaftliche Wesen sind, heißt auch, 'Geschlechtlichkeit' einzubeziehen. Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit sind Ergebnisse sozialer, kultureller Prozesse auf der Grundlage symbolvermittelter sozialer Interaktion und kultureller und institutioneller Sedimentierung.“ (Gildemeister 1992: 225f.)

Soziologisch interessant ist damit weniger, was 'wirklich' Natur und was 'wirklich' Kultur ist, als vielmehr, wie das Verhältnis von Natur und Kultur in einer Gesellschaft jeweils gedacht und gelebt/erlebt wird. Die sozialkonstruktivistischen Perspektiven,<sup>27</sup> auf die ich eingegangen bin, richten ihr

<sup>27</sup> Sozialkonstruktivismus steht hier für soziologische Ansätze, die vom Paradigma der sozialen Produktion jeglichen Wissens, jeglicher Tatsachen und Fakten ausgehen. Dies ist nicht zu verwechseln mit dem Dekonstruktivismus im Anschluß an Derrida. Zum Begriff des Sozialkonstruktivismus im Allgemeinen vgl. Knorr-Cetina 1989, im Kontext des Geschlechtskörpers

Augenmerk auf soziale Konstruktionsprozesse, die bewirken, daß uns Kultur wie Natur *vorkommt*. Anders ausgedrückt: Sozialkonstruktivistische Ansätze zeigen, wie sehr Natur ein kulturelles Produkt ist. Aber, und das ist die Pointe der Synthese verschiedener sozialkonstruktivistischer Zugänge, die analytische Trennung von Natur und Kultur kann in einem produktiven Sinne beibehalten werden. Natur muß dann allerdings anders als im alltagsüblichen Sinne verstanden werden: Natur ist nicht (mehr) das Nicht-Soziale, das Universelle, das Objektive, sondern ein besonders hartnäckiges, besonders schwer zu hinterfragendes und besonders schwer zu veränderndes alltagsweltliches Konstrukt. Dies um so mehr, als gerade besonders hartnäckige kulturelle Konstrukte von (natur-)wissenschaftlichen Legitimationen gestützt werden bzw. so hartnäckig sind, weil sie über naturwissenschaftliche Legitimationen verfügen. Wenn die Natur das Ergebnis sozialer Konstruktionen ist, dann ist die Faktizität, also die empirische Hartnäckigkeit, erklärungsbedürftig. Durch die Linse der Soziologie löst sich die Opposition Natur/Kultur zugunsten einer Vermittlung auf, die mit dem Begriff der 'sozialen Naturalisierung' beschrieben werden kann. Das Problem ist dabei, daß soziale Konstruktionen und ihre Ergebnisse analytisch und empirisch nicht dasselbe sind. Wenn z.B. eine zentrale Dimension sozialer Konstruktionsprozesse der Diskurs ist, wie Butler postuliert, dann bleibt die Frage des Fleisches, also der Materialität des Körpers erklärungsbedürftig. Letztendlich meint Materialität Gefühle, somatische Empfindungen und unmittelbare affektive Reaktionen. Diese sind durch den alleinigen Hinweis auf Diskurs, sei dieser noch so elaboriert und plausibel, nicht angemessen zu deuten. Diskurs und Magenschmerzen sind nicht dasselbe, auch wenn sie eng zusammen hängen. Dies zu übersehen bereitet berechtigtes (leibliches!) Unbehagen.

## Glossar

Natur ist das Ergebnis von komplexen (sozialen) Naturalisierungsstrategien. Es handelt sich bei Natur aus soziologischer Sicht um das Ergebnis sozialer Konstruktionen qua Diskurs, Interaktion, Affekten usw., dessen soziale Herkunft in den prä-reflexiven Routinen des Alltags nicht (mehr) wahrgenommen wird. Das heißt nicht, daß es die Natur soziologisch nicht gibt. Vielmehr ist sie im Kontext moderner Wissenschaften, Institutionen und spezifischer Wahrnehmungsweisen ein besonders schwer zu deplausibilisierendes Konstrukt, das sich überdies eng mit den Emotionen der Menschen verhält. Natur ist erkenntnistheoretisch nicht von der Kultur bzw. dem

im Besonderen vgl. Villa 2000: 61-66 und 223ff.

Sozialen zu trennen, epistemologisch gibt es kein sicheres Kriterium für die Definition einer reinen Natur. Darüber hinaus ist aus soziologischer Sicht die Natur des Menschen seine Kultur – die Vorstellungen und spekulativen Annahmen über eine menschliche Natur jenseits des Sozialen ist soziologisch unsinnig.

## Literatur

- Allmann, William F.: Mammutjäger in der Metro. Wie das Erbe der Evolution unser Denken und Verhalten prägt. Heidelberg: Spektrum Akademie Verlag, 1999.
- Angerer, Marie-Luise: Vorwort. In: dies. (Hrsg.): *The Body of Gender. Körper, Geschlechter, Identitäten*. Wien: Passagen, 1995, S. 11-14.
- Bigwood, Carol: *Renaturalizing the Body (with a little help from Merleau-Ponty)*. In: *Hypatia* 6 (1991) 3, S. 54-73.
- Butler, Judith: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1990.
- Butler, Judith: Kontingente Grundlagen. Der Feminismus und die Frage der Postmoderne. In: Benhabib, Seyla/Butler, Judith/Cornell, Druccilla/Fraser, Nancy: *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1993a, S. 31-58.
- Butler, Judith: Für ein sorgfältiges Lesen. In: Benhabib, Seyla/Butler, Judith/Cornell, Druccilla/Fraser, Nancy: *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1993b, S. 122-132.
- Butler, Judith: *Körper von Gewicht. Über die diskursiven Grenzen des Körpergeschlechts*. Berlin: Berlin Verlag, 1995.
- Del LaGrace, Volcano/Halberstam, Judith „Jack“: *The Drag King Book*. London: Serpent's Tail, 1999.
- Doty, Alexander: *Making Things Perfectly Queer. Interpreting Mass Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.
- Duden, Barbara: *Die Frau ohne Unterleib*. Zu Judith Butlers Entkörperung. In: *Feministische Studien* 11 (1993), S. 24-33.
- Flax, Jane: *Postmoderne und Geschlechterbeziehungen in der Feministischen Theorie*. In: *Psychologie und Gesellschaftskritik* 16 (1992), S. 69-102.
- Foucault, Michel: *Sexualität und Wahrheit, Bd. 1: Der Wille zum Wissen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1977.
- Fuss, Diana: *Essentially Speaking. Feminism, Nature and Difference*. New York/London: Routledge, 1989.
- Gildemeister, Regine: *Die soziale Konstruktion von Geschlechtlichkeit*. In: Ostner, Ilona/Lichtblau, Klaus (Hrsg.): *Feministische Vernunftkritik. Ansätze und Traditionen*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 1992, S. 220-239.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación: *Frau ist nicht gleich Frau, nicht gleich Frau, nicht gleich Frau. Über die Notwendigkeit einer kritischen Dekonstruktion in der feministischen Forschung*. In: Fischer, Ute L./Kampshoff, Maria/Keil, Susanne/Schmitt, Mathilde (Hrsg.): *Kategorie Geschlecht? Empirische Analysen und feministische Theorien*. Opladen: Leske+Budrich, 1997, S. 163-190.

- Halberstam, Judith: *F2M: The Making of Female Masculinity*. In: Price, Janet/Shildrick, Margrit (Hrsg.): *Feminist Theory and the Body. A Reader*. New York: Routledge, 1999, S. 125-133.
- Hark, Sabine: *déviantes Subjekte. Die paradoxe Politik der Identität*. Opladen: Leske+Budrich, 1996.
- Hennessey, Rosemary: *Queer Visibility in Commodity Culture*. In: *Cultural Critique Winter 1994/1995*, S. 31-76.
- Hirschauer, Stefan: *Die soziale Konstruktion der Transsexualität*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1993.
- Honegger, Claudia: *Die Ordnung der Geschlechter. die Wissenschaft vom Menschen und das Weib, 1750-1850*. Frankfurt a.M./New York: Campus, 1992.
- Kessler, Suzanne/McKenna, Wendy: *Gender. An Ethnomethodological Approach*. New York: Wiley, 1978.
- Kiort-Cetina, Karin: *Spielarten des Konstruktivismus. Einige Notizen und Anmerkungen*. In: *Soziale Welt* 1 (1989), S. 86-96.
- Lindemann, Gesa: *Wider die Verdrängung des Leibes aus der Geschlechtskonstruktion*. In: *Feministische Studien* 11 (1993a), S. 44-54.
- Lindemann, Gesa: *Das paradoxe Geschlecht. Transsexualität im Spannungsfeld von Körper, Leib und Gefühl*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1993b.
- Lindemann, Gesa: *Die Konstruktion der Wirklichkeit und die Wirklichkeit der Konstruktion*. In: Wöbke, Theresa/Lindemann, Gesa (Hrsg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1994, S. 115-146.
- Maihofer, Andrea: *Geschlecht als Existenzweise*. Frankfurt a.M.: Ulrike Helmer Verlag, 1995.
- Moore, Henrietta L.: *Mensch und Frau sein. Perspektiven einer feministischen Anthropologie*. Gütersloh: Verlagshaus Mohn, 1990.
- Rubin, Gayle: *The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex*. In: Reiter, Ranya (Hrsg.): *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly Review Press, 1975, S. 157-210.
- Villa, Paula-Irene: *Sexy Bodies. Eine soziologische Reise durch den Geschlechtskörper*. Opladen: Leske+Budrich, 2000.
- von Glaserfeld, Ernst: *Radikaler Konstruktivismus. Ideen, Ergebnisse, Probleme*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1997.
- Walters, Suzanna Daquta: *From here to queer: radical feminism, postmodernity and the lesbian menace (or: why can't a woman be more like a fag?)*. In: *SIGNS* 21 (1996), S. 830-869.