

Stefanie Duttweiler

## Die Beziehung von Geschlecht, Körper und Identität als rekursive Responsivität. Eine Skizze

**Zusammenfassung:** Ausgehend von der modernen Zumutung, Körper, Geschlecht und Identität nicht nur zu haben, sondern auch sein zu müssen ohne es je abschließend sein zu können, gehe ich der Frage nach, wie Körper, Geschlecht und Identität aufeinander bezogen sind. In Anlehnung an Bernhard Waldenfels wird die Beziehung von Körper, Geschlecht und Identität als eine Beziehung rekursiver Responsivität vorgestellt. Damit soll deutlich gemacht werden, dass Körper, Geschlecht und Identität aneinander anknüpfen, – ohne hierarchisch aufeinander bezogen zu sein, ineinander aufzugehen oder sich zu determinieren. Sie fungieren, so die These, wechselseitig als unabschließbare Fragen und Antworten – und gewinnen ihre Konturen erst in dieser und durch diese Bewegung. Dabei ist nicht einfach vorgegeben, was als Frage gilt, vielmehr ergibt sie sich erst in der antwortenden Bezugnahme, die eingelassen ist in die soziale Ordnung. Zwischen Körper, Geschlecht und Identität ergibt sich ein Spalt, der für Prozess des Werdens von Geschlecht, Körper und Identität konstitutiv ist.

**Schlagwörter:** Körper; Leib; Geschlecht; Identität; Responsivität.

### The Relation of Gender, Body and Identity as Recursive Responsivity. A Sketch

**Abstract:** Based on the modern demand to not only possess but also to incorporate body, gender and identity – without ever being able to completely be it – I pose the question in which ways body, gender and identity are related to one another. Following Bernhard Waldenfels, the relation of body, gender and identity is understood as a relation of recursive responsivity. This means to emphasize body, gender and identity as being connected to each other without ever being related to each other in a hierarchical way; neither intertwining with each other nor determining each other, but rather serving as mutually interminable questions and responses – and herewith evolving into their respective shapes. However, the question in itself is never predefined. Rather, the question develops only by responsive reference, the responsive reference being embedded in the social order. Thus, a gap emerges between body, gender and identity, a gap which is constitutive to the process for the becoming of body, gender and identity.

**Keywords:** body; lived body; gender; identity; responsivity.

Wollte man eine griffige Formel dafür finden, was mit dem Begriff Identität zu fassen versucht wird, so hieße sie: Es ist die Antwort auf die Frage ‚Wer *bin* ich?‘ Sich diese Frage zu stellen und immer neue, situationsspezifische Antworten darauf zu geben, ist auch heute unumgänglich. Denn die Gestaltung der eigenen Identität ist zu einem Projekt geworden, die moderne ‚Zumutung‘, „sich durch Bezug auf seine Individualität zu identifizieren“ (Luhmann 1993: 215), ist größer denn je. In unzähligen Beratungs-, Coaching- und Therapieformaten

wird expertengestützt dazu angeleitet, die eigene Identität und Individualität auszubauen und sie zugleich flexibel zu halten (Duttweiler 2007). Das zeigt sich auch im Hinblick auf das Geschlecht: Essentialistische Vorstellungen von Geschlecht und Geschlechterdifferenz werden theoretisch dekonstruiert und alternative geschlechtliche Wirklichkeiten (Schirmer 2010) erprobt. Doch weder für die Lebensführung der Einzelnen noch für soziale Interaktionen oder die Sozialstruktur ist Geschlecht irrelevant geworden. Auch im Hinblick auf Körper ergibt sich ein ähnliches Bild: Körper werden als radikal gestalt- und veränderbar konzipiert (Duttweiler 2003), umfangreiche Körperveränderungen, die zugleich als Geschlechtsvereindeutigungen und Identitätsstabilisatoren fungieren, sind selbstverständlicher Teil von Alltagspraktiken geworden und populäre Medienformate wie die RTL2-Serien „endlich schön“ oder „Transgender. Mein Weg in den richtigen Körper“ führen die (Neu-)Konstruktionen von Körpern und Geschlechtern einem Massenpublikum vor Augen. Doch zugleich soll am Körper das vermeintlich ‚innere Selbst‘ zum Ausdruck kommen, er fungiert als Garant der Authentizität.

Es ergibt sich mithin eine paradoxe Situation: Geschlecht, Körper und Identität werden theoretisch und in vielfältigen Praktiken der Arbeit an sich selbst verflüssigt und sind zugleich weiterhin lebenspraktisch hoch relevant. Das tangiert auch den Zusammenhang zwischen Körper, Geschlecht und Identität – sie werden in ein und derselben Bewegung gelockert und gefestigt. Es lohnt sich also die spezifische Beziehung von Geschlecht, Körper und Identität näher zu betrachten, denn hier zeigt sich die aktuelle Form des Subjekts.<sup>1</sup>

Ich werde im Folgenden diese komplexe Beziehung von Geschlecht, Körper und Identität als eine Beziehung rekursiver Responsivität beschreiben. Geschlecht, Körper und Identität,<sup>2</sup> so meine These, sind nicht ineinander überführbare Dimensionen des Selbst, die in einer nicht-hierarchischen Beziehung zueinander stehen. Sie beziehen sich fragend-antwortend aufeinander und werden in dieser Bezugnahme zuallererst ausdifferenziert. Die Bewegung der wechselseitigen Bezugnahme ist somit eine der doppelten Hervorbringung: In der Bewegung der wechselseitigen Bezugnahme werden Geschlecht, Körper und Identität als solche konstituiert und in derselben Bewegung entsteht etwas, das mit der Bezeichnung ‚Selbst‘ zu umschreiben versucht wird.<sup>3</sup>

Um diese These zu explizieren werde ich in dieser lediglich in groben Strichen vorgetragenen Skizze zunächst das Konzept der rekursiven Responsivität einführen und in einem zweiten Schritt grundsätzliche Überlegungen zu Geschlecht, Körper und Identität anstellen. Dabei werde ich ausführen, dass Körper, Geschlecht und Identität ihr ‚Sein‘ erst in der Auseinandersetzung mit den Fragen entfalten, die sich aus dem ‚Haben‘ von Geschlecht, Körper und Identität ergeben. Abschließend werden die Befunde zusammengeführt und der Fokus auf die Herausbildung des Selbst gelegt.

## Responsivität

Mit der Einführung des Begriffes der ‚Responsivität‘, den Bernhard Waldenfels (1994) in Anlehnung an Merleau-Ponty geprägt hat, möchte ich ein phänomenologisches Konzept für die interdisziplinäre Geschlechterforschung fruchtbar machen und auf die wechselseitigen, fragend-antwortenden Beziehungen von Körper, Geschlecht und Identität ausdehnen.<sup>4</sup>

Die Figuration von Frage und Antwort bekommt dabei eine besondere Fassung. Denn mit Waldenfels kann man die Frage als etwas verstehen, das sich aufdrängt, das befremdet oder staunen lässt, das auffällt, anreizt, auffordert und nicht zur Ruhe kommt – die Frage stellt einen Anspruch. „Es könnte sein, dass die Frage erst dann sie selbst ist, wenn sie von einem anderen her gedacht wird – als Anspruch, der uns in Frage stellt und auf den zu antworten ist“ (Waldenfels 1994: 186). Antworten bedeutet dementsprechend „ein Eingehen auf einen Anspruch, der sich erhebt und von anderswoher kommt“ (ebd.: 188). Das Ereignis des Antwortens umschließt dabei „jedes Eingehen auf einen Anspruch“ (ebd.: 322), sei er sprachlich und außersprachlich als Handlung.

Die Frage erhebt dabei einen Anspruch auf Antwort, ohne sie selbst herbeizuführen und ohne das Wie der Antwort zu determinieren. „Was zu tun ist, liegt weder in den Dingen, noch steht es in den Sternen. Es ist zu erfinden, doch ausgehend von einer *Unausweichlichkeit*, die nicht unserer Wahl unterliegt“ (Waldenfels 2000a: 314). Auch wenn der Frage eine Aufdringlichkeit und Unausweichlichkeit zukommt, erscheint sie nur als solche, indem wir darauf antworten. Frage und Antwort existieren also nicht unabhängig voneinander – sind aber dennoch radikal voneinander geschieden. Zwischen Frage und Antwort ergibt sich ein Spalt, sie knüpfen aneinander an ohne sich zu verknüpfen.

Eine Antwort, die völlig begründet wäre, wäre keine Antwort, die eine Kluft überquert, sondern eine Schlussfolgerung, die eine Linie auszieht. Der Spielraum zwischen Frage und Antwort behält etwas Abgründiges, ohne das Frage und Antwort nicht wären, was sie sind, nämlich zerbrechliche Stege und zerreißbare Seile. (Waldenfels 1987: 178)

Frage und Antwort sind also weder beziehungslos noch fügen sie sich zu einem Ganzen zusammen, ihre Beziehung ist als Diastase, als ein „Auseinandertreten, das in der Bezugnahme selbst erfolgt“ (ebd.: 234) zu denken. Durch und in diesem Prozess des Auseinandertretens verfestigen sich zugleich die Seiten, das heißt: Erst im Ereignis des Antwortens werden die Frage und die Antwort als solche konstituiert.

Responsivität meint mithin eine einem Anspruch geschuldete, fragend-antwortende Bezogenheit, die mehr ist als eine triviale Reziprozität von Stimulus und Response. Mit der Ausweitung dieses Konzepts auf die Beziehung zwischen Geschlecht, Körper und Identität soll dementsprechend deren wechselseitige Bezogenheit und Verwiesensein und zugleich deren Eigenständigkeit akzentuiert werden. Mit der Erweiterung des Begriffes Responsivität um das Adjektiv rekursiv möchte ich darüber hinaus das nicht-hierarchische Verhältnis,

die Unabschließbarkeit und das sich zirkulär Wiederholende und damit sich Verdichtende des Prozesses betonen. Denn was Frage und was Antwort ist, steht gerade nicht von vornherein fest. Geschlecht, Identität und Körper fungieren mithin wechselseitig als Frage, d.h. als Anreize und Ansprüche, die Antworten provozieren – und konstituieren sich in diesem Prozess erst als zu unterscheidende Phänomene. Im Folgenden möchte ich darlegen, dass Geschlecht, Körper und Identität deshalb füreinander ‚aufdringlich‘ (King 2004) werden und zu einer Antwort herausfordern können, da sie sich in einer spannungsreichen Bewegung zwischen ‚Haben‘ und ‚Sein‘ entfalten.

## Geschlecht

Geschlecht war und ist für viele wissenschaftliche Disziplinen eine unendlich produktive Frage. Unstrittig ist über alle Disziplinengrenzen dabei vor allem Folgendes: jeder Mensch ‚hat‘ ein Geschlecht; Geschlecht ist eine prozessuale Differenzkategorie und Geschlecht steht in Beziehung zum Körper. Menschen ‚haben‘ ein Geschlecht, das scheint unbestreitbar – auch wenn gerade nicht klar ist, welche ‚Materialität‘ Geschlecht zukommt, was dieses ‚Haben‘ für die Einzelnen bedeutet und auch wenn das Geschlecht eines Menschen nicht immer eindeutig bestimmbar ist. Ein Geschlecht zu ‚haben‘ ist derzeit eingelassen in die soziale Ordnung der Zweigeschlechtlichkeit. Sie realisiert sich in historisch und kulturell je spezifischen sozialen Praktiken der Differenzierung<sup>5</sup> als *Differenz* zwischen Frauen und Männern,<sup>6</sup> die in diesen Praktiken als solche zuallererst hervorgebracht und in den Einzelnen wirksam wird. Erst zögerlich werden dabei Zwischenformen oder Geschlechtsweisen jenseits der Zweigeschlechtlichkeit sicht-, denk- und lebbar.

Anders ausgedrückt: Geschlecht entsteht in nie abgeschlossenen Praktiken der Vergeschlechtlichung. Es wäre jedoch falsch, den Prozess des Werdens überzubetonen und Geschlecht flapsig auf die Formel zu reduzieren: ‚Geschlecht ist nicht, Geschlecht wird.‘ Das wäre entschieden verkürzt, denn „Geschlecht als Existenzweise“<sup>7</sup> ist zwar historisch entstanden, ihr kommt jedoch eine gelebte körperliche und seelische Materialität zu (Maihofer 1995: 16).

Die Differenzierung in zwei Geschlechter hat weitreichende Folgen: Geschlecht fungiert sowohl als Struktur- (Aulenbacher 2008)<sup>8</sup> als auch als Identitätskategorie – auch wenn die Inhalte der als different gesetzten Kategorien historisch, kulturell und situativ kontingent sowie unauflösbar mit anderen Ungleichheitskategorien verknüpft sind. Strittig ist, wie die Relation zwischen den Geschlechtern zu denken ist: als hierarchische, als binäre, als sich ausschließende, als sich ergänzend-polare oder als positiv aufeinander bezogene Relation.<sup>9</sup> In all diesen Konzeptionen wird der Geschlechtsunterschied als ein Unterschied gesetzt, ‚der einen Unterschied macht.‘ Dabei scheint vor allem das ‚Wie?‘ und weniger das ‚Dass‘ der Differenzierung von Interesse. Denn der Geschlechterdifferenz scheint eine fundamentale Bedeutung für unsere Kultur und für die individuelle Existenzweise zuzukommen. „Die Geschlechterdifferenz

ist so etwas wie ein notwendiger Hintergrund für die Möglichkeit des Denkens, der Sprache und der Existenz als Körper in der Welt“ (Butler 2009: 284).

Fragt man dennoch danach, was die Geschlechterdifferenz ‚ist‘, findet sich bei Judith Butler in Verweis auf Luce Irigaray eine zunächst überraschende Antwort:

Geschlechterdifferenz ist keine Tatsache, kein Fundament, im Gegenteil: Sie ist eine Frage, eine Frage an und für unsere Zeit. Als Frage bleibt sie ungelöst und nicht beantwortet, das, was noch nicht und niemals als Aussage formuliert werden kann. Ihre Anwesenheit ist nicht die von Tatsachen und Strukturen, sondern sie ist da als etwas, das uns erstaunen und Fragen stellen lässt und nicht zur Gänze erklärt werden kann. (ebd.: 285)

Die Fragen nach den Unterschieden zwischen den Geschlechtern lassen sich also ebenso wenig still stellen wie die Fragen nach ‚Männlichkeit‘ und ‚Weiblichkeit‘.<sup>10</sup> Sie provozieren unablässig neue Antworten – sowohl in wissenschaftlichen Theorien als auch individuell im Handeln und Verhalten, in den Wünschen und Gefühlen ebenso wie in der Identifikation mit einer bestimmten geschlechtlichen Position und nicht zuletzt einer vergeschlechtlichten Materialisierung im Körper (Butler 1997). Denn aufgrund der geschlechtlichen Codierung von Körpern – sprich: den Existenzbedingungen der Einzelnen – ist jede und jeder gezwungen, die Frage *als solche* für sich anzunehmen – als einen an sie oder ihn gerichteten Anspruch. Um intelligibel zu sein, genügt es also nicht, einen geschlechtlich codierten Körper zu ‚haben‘, in unserer Gesellschaft wird es Individuen massiv zugemutet, ihr objektiviertes Geschlecht subjektiv zu *sein*“ (Lindemann 1993: 38).<sup>11</sup> Die ‚Annahme‘ des Geschlechts im doppelten Wortsinn ist von einem „regulierenden Apparat der Heterosexualität *erzungen* [...] die ‚Annahme‘ des Geschlechts [ist] von Anfang an unfrei“ (Butler 1997: 36). Dennoch sind auch andere Antworten auf das ‚Haben‘ von Geschlecht möglich, als etwas, das von den „Rändern des Wirklichen“ kommt: „als Irritationen oder Fragen, als diffuses Gefühl des NichtPassens oder des Unbehagens, als Ahnungen, als Wünsche oder Sehnsüchte, als wieder auftauchende Erinnerungen“ (Schirmer 2010: 398).<sup>12</sup>

Eine weitere unbestrittene Grundannahme in Hinblick auf das Geschlecht ist die Beziehung von Geschlecht und Körper. Denn Geschlecht hat eine somatische, psychische und soziale Dimension, die unlösbar miteinander verflochten sind, ohne dass sie sich gänzlich ineinander überführen ließen. Geschlecht ist daher ein „Ort, an dem wieder und wieder eine Frage in Bezug auf das Verhältnis des Biologischen zum Kulturellen gestellt wird, an dem sie gestellt werden muss und kann, aber wo sie, streng genommen, nicht beantwortet werden kann“ (Butler 2009: 299).

In den Kulturwissenschaften wird dies als Debatte um sex und/oder gender verhandelt, zweier Kategorien, die wechselseitig aufeinander verwiesen sind, ohne dass einer von beiden eine Vormachtstellung zukommt. Aktuelle Forschungen in Medizin und Biologie haben diese kulturwissenschaftlichen Prämissen bestätigt und gezeigt, dass auch die biologische Beschaffenheit eines konkreten

menschlichen Körpers eine Antwort auf seine je spezifischen, kulturell bedingten Umwelt- und Lebensbedingungen darstellt. Auch die biologische Materialität des Körpers ist mithin zugleich ‚Natur‘ und ‚Kultur‘.<sup>13</sup>

Geschlecht und Körper knüpfen dabei aneinander an, ohne sich zu einem Ganzen zusammenzuschließen. Es bleibt ein Spalt, der mehr oder weniger deutlich wahrnehmbar ist. Bei Transsexuellen ist er durch die Wahrnehmung radikalisiert, ihr Körper habe ein ‚falsches‘ Geschlecht, doch zeigt er sich auch schon darin, dass Frauen und Männer, die ihr Geschlecht nicht angemessen auf und mit dem Körper darstellen, mit der Drohung konfrontiert werden können, ihre ‚Weiblichkeit‘ oder ‚Männlichkeit‘ zu ‚verlieren‘.<sup>14</sup>

Heißt das also, man ist so sehr ein Geschlecht, wie man sich fühlt? Ich meine ‚jein‘. Ja, denn Geschlecht ist in hohem Maße ‚Gefühlssache‘: Die Identifikation mit dem ‚Haben‘ eines Geschlechts kann unterschiedlich intensiv ausfallen, Geschlecht kann auch in den Hintergrund treten (Hirschauer 2001) oder man kann sich mit mehr als einem Geschlecht identifizieren. Nein, denn man kann jederzeit als jemand adressiert werden, der ein bestimmtes Geschlecht ‚hat‘. Mehr noch als in direkter verbaler Thematisierung – „Sie als Frau...“ – geschieht das durch das (un-)bewusste Evozieren leiblich-affektiver Regungen: das Wecken von Begehren, das Provozieren von Ohnmacht, Wut oder Stolz, das Angst-Machen oder Erröten-Lassen. Diese Gefühle und leiblichen Regungen tragen nicht zuletzt dazu bei, die sozialen Positionen der Geschlechterordnung anzuzeigen und darauf zu verweisen: im Begehren die homo- oder heterosexuelle Positionierung, in Ohnmacht und Wut, Scham und Angst die soziale Hierarchisierung zwischen Frauen und Männern. So wird unmittelbar leiblich evident, wer ich ‚eigentlich‘ bin und zu ‚sein‘ habe – egal wie ich mich in anderen Situationen wahrnehme.

Die Beziehung zwischen Geschlecht und geschlechtlich codiertem Körper ist also fragil – sie fungiert als persistierende Frage. Was als ‚Geschlecht-Sein‘ empfunden und wahrgenommen wird, realisiert sich in den situationsspezifischen Antworten auf die Fragen des Körpers. Sie sind nur selten bewusst, sondern vollziehen sich meist ohne eigenes Wissen und Wollen. Und sie erwachsen aus Bedingungen, die außerhalb der Individuen liegen und die den Antwortspielraum einschränken und zugleich ermöglichen. Auf die Frage des geschlechtlich codierten Körpers können Individuen mit unterschiedlichen Verkörperungen und unterschiedlichen Ontologisierungsbemühungen antworten – auch wenn sie eine Antwort geben müssen. Kurz: Geschlecht changiert als Prozess des Geschlecht-Werdens zwischen ‚Haben‘ und ‚Sein‘ – wir *haben* es nicht vollständig, es hat *uns*, und wir *sind* es nie vollständig.

## Körper

Was für das Geschlecht gilt, gilt umso mehr für Körper. Körper sind nichts Statisches, im Gegenteil: Sie sind sowohl in ihrer biologischen als auch in ihrer sozialen und personalen Dimension Prozesse im Werden<sup>15</sup> – was jedoch gerade nicht bedeutet, dass menschliche Körper lediglich eine leere Einschreibefläche oder rohe Verfügungsmasse sind. Wie das Geschlecht existiert auch der Körper für Menschen im Spannungsfeld zwischen ‚Haben‘ und ‚Sein‘, das die Gleichzeitigkeit von Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit impliziert. Wir ‚haben‘ unseren Körper<sup>16</sup> als etwas, das wir (in Grenzen) in Anspruch nehmen können und zugleich ‚hat‘ er uns: Er fungiert als Existential unseres Lebens, aus dem wir nicht hinaustreten können – wir ‚sind‘ unser Körper.

Helmuth Plessner hat diesen Doppelaspekt als unhintergebar für die menschliche Existenz ausgemacht: Der Mensch – und nur der Mensch – reagiert mit seinem Körper unmittelbar auf seine Umwelt und kann sich zugleich dazu ins Verhältnis setzen. Der Mensch „lebt und erlebt nicht nur, sondern er erlebt sein Erleben“ (Plessner 1975: 292). Denn er ist in seine Mitte gesetzt und über sie hinaus, er existiert im Modus der ‚exzentrischen Positionalität‘ (ebd.). Um diesen Doppelaspekt von Körper-Haben und Körper-Sein zu präzisieren, bietet sich die Unterscheidung von Körper und Leib an.<sup>17</sup> „Ein Mensch *ist* immer zugleich Leib ... und *hat* diesen Leib als diesen Körper“ (Plessner 1970: 43).

Differenziert man analytisch zwischen Leib und Körper, so thematisiert man damit nicht die Differenz zwischen Natur und Kultur,<sup>18</sup> sondern akzentuiert die verschiedenen Weisen des Selbst- und Weltbezugs. Mit Körper wird das bezeichnet, was in reflexiver und instrumenteller „Abständigkeit“ zu sich mit den Sinnen erfassbar ist. Der Körper weist klare Grenzen auf, man kann ihn vermessen und zergliedern, beeinflussen und gestalten, mit dem Körper kann man aktiv in die Umwelt ausgreifen – man *hat* ihn zur Verfügung. Dennoch übersteigt das Körper-Haben die individuelle Verfügbarkeit: Zum einen im Hinblick auf die Verletzlich- und Endlichkeit des Körpers und zum anderen ist er eingelassen in die symbolische Ordnung der Kultur. Die Weisen des Selbst- und Weltzugriffs und der Selbst- und Weltwahrnehmung sind demnach nur sehr bedingt individuell, vielmehr weitgehend kulturell codiert.

Mit Leib wird dagegen die Struktur der Lebendigkeit, die Perspektive der nicht-sinnlichen Wahrnehmung sowie die unmittelbare Beziehung zum Hier und Jetzt bezeichnet. Mit dem Leib ist der Mensch eingelassen in die Umwelt, betroffen und betreffbar von ihr, mit ihm reagiert er auf die Bedeutsamkeit der Welt, in und durch den Leib ist der Mensch fundamental mit der Welt verbunden, mehr noch: der Leib ist gerichtet auf die Umwelt – unter Umständen auch gegen unser Wollen und Wünschen. Anders ausgedrückt: Mit ihm sind wir in leiblich-affektiver Betroffenheit in Situationen verstrickt und antworten so auf Ansprüche und Fragen der Umwelt.

Diese Fähigkeit, in seinem Verhalten und seinem Erleben offen gegenüber der Umwelt zu sein und auf diese zu antworten, fasst Bernhard Waldenfels als „responsive Leiblichkeit“. Damit beschreibt er das spezifisch leiblich verankerte Grundverhältnis zur Welt als eine „Verhaltens- und Erlebnisweise [...], die

immer schon auf fremde Ansprüche antwortet“ (Waldenfels 2000b: 365). „Wenn wir uns weiter fragen, auf welche Weise fremde Ansprüche mit dem Selbstsein verklammert sind, so stoßen wir auf die unumgängliche Rolle des Leibes. Der Leib ist am Antwortverhalten nicht irgendwie beteiligt, er bildet den eigentlichen Kern eines solchen Verhaltens“ (Waldenfels 2000a: 316).

Für Waldenfels geht der fremde Anspruch von einem menschlichen Anderen oder einer fremden Situation aus, doch auch die Wissensordnungen über Körper und Geschlecht, die geschlechtlichen, sexuellen, ethnischen, altersspezifischen Codierungen der Körper erheben einen Anspruch und evozieren leibliche Antworten. So hat beispielsweise die Studie von Gesa Lindemann zu Transsexualität gezeigt, wie fundamental die leiblichen Antworten von Kultur durchzogen sind, und wie dementsprechend die kulturell geprägten geschlechtlichen Codierungen von Körper(teilen) als Anforderungen an das leibliche Spüren ergehen. „Der sichtbare Körper bedeutet demnach nicht nur das Geschlecht, indem er das eigenleibliche Spüren geschlechtlich bedeutsam macht, sondern er ist zugleich eine Anforderung daran, wie der körperliche Leib gespürt werden muss“ (Lindemann 1993: 60). Auf diese Weise verschränken sich Körper und Leib<sup>19</sup> und so wird auch Geschlecht zu einer Realität, die nicht äußerlich bleibt, sondern leiblich erfahrbar ist.<sup>20</sup> Und zwar in doppelter Weise: im „eigenleiblichen Spüren“ (Lindemann) des eigenen geschlechtlich codierten Körpers sowie in der eigenleiblich-affektiven Antwort auf andere – im Begehren, in der Scham, in der Angst.

Dabei reizt der Körper nicht nur im Hinblick auf seine geschlechtliche Dimension zur Selbstthematisierung. So fungieren sowohl andere Kategorien sozialer Positionierung wie Ethnizität, Alter, Krankheit oder Behinderung als auch einzelne Aspekte von Körper und Leib als Anfragen an die Identität, denen man sich nicht neutral gegenüber verhalten kann. Wer bin ich, wenn mein Körper alt, dick oder krank ist? Wenn ich Frauen begehre, Schulterverspannungen oder Angst in bestimmten Situationen habe oder schnell wütend werde? Besonders ‚aufdringlich‘ (King 2004) werden Körper und Leib in Phasen starker körperlicher Veränderung, doch prinzipiell können alle körperlichen Zustände und alle leiblich-affektiven Regungen zu einem fragenden Anspruch werden, in dem sich gesellschaftliche Codierungen des Körpers und eigenleibliches Spüren ineinander verschränken.

Doch trotz ihrer Verschränkung gehen Leib und Körper nicht ineinander auf. Einen Körper zu ‚haben‘ und ein Leib zu ‚sein‘ sind zwei Weisen des Selbst- und Weltzugangs, die gerade in ihrer Differenz den Menschen ausmachen. Denn der Mensch kann sich nicht auf *einen* Aspekt konzentrieren. Person-Sein, so Plessner, impliziert beides: Aufgrund seiner exzentrischen Positionalität hat der Mensch seine Mitte außerhalb und kann zugleich das Hier-Jetzt des Leibes nie aufgeben.

Sein und Haben gehen im Vollzug der Existenz ständig ineinander über, wie sie ineinander verschränkt sind. Bald steht die menschliche Person ihrem Körper als Instrument gegenüber, bald fällt sie mit ihm zusammen und ist Körper. (Plessner 1970: 161)

Plessner hat daraus den Schluss gezogen, dass wir unser Leben ‚führen‘ und in jedem Moment eine Balance zwischen diesen Aspekten herstellen müssen. Der Mensch „ist weder allein Leib noch hat er allein Leib (Körper). Jede Beanspruchung der psychischen Existenz verlangt einen Ausgleich zwischen Sein und Haben, Draußen und Drinnen“ (ebd.: 45).<sup>21</sup> Es wäre also falsch, im Leib den Ruhepunkt der Identität zu vermuten. Das ‚Ich‘, das sagen kann, ich *bin*, findet sich also weder im Körper noch im Leib, erst in der Balance zwischen ‚Haben‘ und ‚Sein‘ verwirklicht sich das Person-Sein.

Wäre es überspitzt zu behaupten, dass auch diese Aufgabe, eine Balance zwischen ‚Haben‘ und ‚Sein‘ des Körpers herzustellen, eine persistierende Frage darstellt? Eine Frage, so meine These, die aufgrund ihrer Grundsätzlichkeit und ihrer Hartnäckigkeit im Prozess der Identitätsbildung ihre Antwort zu finden sucht.

## Identität

„Wie kaum ein anderer Begriff steht Identität gerade lebensweltlich dafür ein, (ein) ‚Jemand‘ zu sein“ (Ricken 2002: 345) und sich dabei über die Zeit und in verschiedenen sozialen Situationen als dieselbe wahrzunehmen. Auch wenn sozialpsychologische und soziologische Theorien und Konzepte, die versuchen, Identität zu bestimmen, vor allem Kontinuität und Kohärenz stark machen, ist die Antwort auf die Frage: ‚Wer bin ich?‘<sup>22</sup> gerade nicht ein für allemal beantwortbar. Auch Identität wird als lebenslanger Prozess der bewussten und unbewussten Auseinandersetzung konzipiert. Ein Großteil der aktuellen, differenztheoretisch ausgerichteten Identitätstheorien betont darüber hinaus, Identität sei die Gleichzeitigkeit von Vertrautheit und Entzogenheit (ebd.: 341).

Wie Geschlecht und Körper ist also auch Identität etwas Prozessuales und immer im Werden. Und wie für Geschlecht gilt auch für Identität, dass wir eine solche ‚haben‘ müssen. Eine Identität auszubilden, ist eine der Anforderungen, die (post-)moderne Individuen erfüllen müssen, mehr noch: Sie ist ein Moment, Individuen in die soziale Ordnung einzufügen. Insbesondere in der poststrukturalistischen Theoriebildung wurde Identität als Zwangsverhältnis dekonstruiert, als wesentliches Moment „subjektivierender Unterwerfung“ (Foucault 1976: 238).<sup>23</sup> Denn eine Identität auszubilden und sich an sie zu binden ist ein wesentliches Moment, ein Subjekt zu werden. „Das Wort Subjekt“, so Foucaults bekannte Einsicht, „hat einen zweifachen Sinn: vermittelt Kontrolle und Abhängigkeit jemandem unterworfen sein und durch Bewusstsein und Selbsterkenntnis seiner eigenen Identität verhaftet sein“ (Foucault 1987: 246). Menschen, das hat Judith Butler im Anschluss an Foucault hervorgehoben, „scheinen diese ‚Selbstverhaftung‘ zu brauchen, diesen Prozess, in dem man an seine eigene Subjektivität geheftet wird“ (Butler 2003: 62).

Dabei kann die Macht nur „auf ein Subjekt einwirken, wenn sie der Existenz dieses Subjekts Normen der Anerkennbarkeit aufzwingt“ (ebd.: 63). Da Individuen fundamental auf Anerkennung angewiesen sind, können sie nicht darauf verzichten, auf die ‚Anrufungen‘ bestimmter Subjektpositionen zu ant-

worten und diese Subjektpositionen auszufüllen. Dabei „nimmt die Macht“, wie Butler insbesondere in ihrem Buch „Psyche der Macht“ ausgearbeitet hat, „die zunächst von außen zu kommen und dem Subjekt aufgezwungen und es in die Unterwerfung zu treiben schien, eine psychische Form an, die die Selbstidentität des Subjekts ausmacht“ (Butler 2001: 9).

Doch Butler hebt auch hervor, dass zur Anrufung (oder eben: zur Frage) eine Umwendung des Individuums gehört, die auf die Anrufung als Subjekt antwortet. Es ergibt sich mithin ein gewisser Möglichkeitsraum des Individuums, sich anders umzuwenden, anders zu antworten.<sup>24</sup> Denn der Prozess der Subjektivierung und damit auch die Ausbildung von Identität, die an die Normen der Anerkennbarkeit gebunden sind, wären falsch verstanden, sähe man in ihnen einzig Unterwerfung. Wie Foucault und Butler nicht müde werden zu betonen, sind die Bedingungen der Subjektivierung zugleich die Bedingungen der Möglichkeit von Handlungsfähigkeit.<sup>25</sup> Subjektivierung ist nicht nur ein Effekt von Macht und Wissen, sondern auch durch die Selbstkonstitution des Subjekts bestimmt. So ist es auch und gerade innerhalb der Gebundenheit an die Normen der Anerkennung möglich, sich *selbst* eine bestimmte Form zu geben – oder, um es in der Theoriesprache der Identitätstheorie zu formulieren, ‚Identitätsarbeit‘ zu betreiben und Identität zu einem ‚Projekt‘ zu machen.

Was in den Diskussionen um Subjektivierung und Identitätsbildung bislang weniger ausgearbeitet wurde, ist, dass nicht nur von konkreten Anderen, Situationen oder Diskursen, sondern auch von nicht-sprachlichen Phänomenen wie Bildern, Dingen, Gebäuden, Tieren oder Naturbedingungen fragende Ansprüche ausgehen. Die Möglichkeit, dass sie als Fragen wahrgenommen werden, wird dabei wesentlich durch die diskursiven Bedingungen der Bedeutungsproduktion vorstrukturiert ohne jedoch das Stellen neuer Fragen zu verunmöglichen. Die identitätsbildenden Antworten ereignen sich im Alltag und in außeralltäglichen Selbstthematisierungen, geschehen bewusst und unbewusst, intendiert und nicht-intendiert und sind wesentlich abhängig von den sozialen Bedingungen, mit denen wir leben. Es liegt also nur bedingt in unserem Wollen und Tun, welche Identität wir ausbilden. Auch für die Identität lässt sich mithin sagen: Wir ‚haben‘ sie und sie ‚hat‘ uns.

### Rekursive Responsivität von Geschlecht, Körper und Identität als Modus der Subjektivierung

Geschlecht, Körper und Identität, so habe ich argumentiert, entfalten sich in einer spannungsreichen Bewegung zwischen ‚Haben‘ und ‚Sein‘. Geschlecht, Körper und Identität sind dabei in nicht-hierarchischer Weise aufeinander bezogen und gewinnen ihre Existenz als solche erst in einer wechselseitigen Bezugnahme, in der Körper, Geschlecht und Identität sowohl als Fragen als auch als Antworten fungieren. Mit dem Aufgreifen des Konzepts der Responsivität habe ich das Drängende, Anspruch erhebende, Persistierende, das von der Tatsache, einen Körper, ein Geschlecht und eine Identität ‚haben‘ zu müssen ausgeht, betont. Der Zusatz ‚rekursiv‘ soll die Wechselseitigkeit sowie die Unabgeschlos-

senheit der Bewegung hervorheben: Geschlecht, Körper/Leib und Identität stellen Fragen, die wir mit und an unserem Körper, mit unserem Geschlecht-Sein und unserer Identität beantworten müssen – ohne es letztlich vollständig und abschließend zu können. Körper, Geschlecht und Identität sind somit immer nur vorläufige Antworten, nicht unverrückbare Fest-Stellungen.

Dieser unabgeschlossenen Bewegung entwächst das Selbst, oder anders gesagt: Die fragend-antwortende Ausdifferenzierung von Geschlecht, Körper und Identität bringt die gegenwärtige Erfahrungsform des Subjekts hervor. Denn die Weise, wie Geschlecht, Körper und Identität als Fragen und Antworten fungieren, ist unhintergebar gesellschaftlich, d.h. die Beziehung rekursiver Responsivität ist unauflöslich mit der sozialen Ordnung und ihren Machtrelationen verknüpft. Dass Identität, Körper und Geschlecht als Anspruch stellende Fragen ‚aufdringlich‘ werden, entwächst der gesellschaftlichen Zumutung, aus dem zugeschriebenen ‚Haben‘ von Körper, Geschlecht und Identität ein ‚Sein‘ zu formen. Wir können diese Dimensionen nicht in die Irrelevanz versinken lassen, zu fundamental ist ihre Bedeutung für die Anerkennbarkeit in der Gesellschaft – nicht zuletzt als ‚Projekte‘, in denen sich die vermeintliche Selbstbestimmung des modernen Subjekts verwirklichen muss.

Und auch die Antworten in Geschlecht, Identität und Körper beziehen sich auf einen Möglichkeitshorizont, der nicht von den Einzelnen selbst erfunden ist. Antworten, d.h. leibliche Regungen, Gefühle, Verhalten und Handlungen ebenso wie Selbstreflexion und Selbstgestaltung, bedeutet Auseinandersetzung mit sozialen Normen der Anerkennbarkeit und sozialen Positionierungen.

Die Möglichkeit, anderes als Frage aufzufassen und anders zu antworten ist damit jedoch gerade nicht ausgeschlossen. Denn die Fähigkeit, anders zu antworten, resultiert, so habe ich mit Butler und Foucault gezeigt, ebenfalls aus dem Prozess der Subjektivierung. „Das Paradoxe der Subjektivierung (assujétissement) besteht genau darin, dass das Subjekt, das sich solchen Normen widersetzt, selbst von solchen Normen befähigt, wenn nicht gar hervorgebracht wird“ (Butler 1997: 39) und mit Regula Giuliani kann man betonen, dass „Freiheit nicht als Willensentscheidung, sondern als kreative Antwort innerhalb eines Möglichkeitsspielraums interpretiert wird“ (Giuliani 2001: 206).

Korrespondenzadresse/correspondence address

Dr. phil. Stefanie Duttweiler  
Goethe-Universität Frankfurt am Main, Institut für Sportwissenschaften  
Abteilung Sozialwissenschaften des Sports  
Ginnheimer Landstraße 39, D-60487 Frankfurt/M.

## Anmerkungen

- 1 Auch wenn dieser Aufsatz keine historische These verfolgt, soll betont werden, dass es „keine universelle Form des Subjekts [gibt], die man überall wiederfinden könnte“ (Foucault 1985, S. 137f.). Die Form des Subjekts ist Effekt der historisch und kulturell spezifischer Weisen der Subjektivierung, in dem sich Wissensformen, Machtpraktiken und Praktiken der Selbstkonstitution verschränken. Dementsprechend versteht sich die folgende Skizze nicht als ahistorische Anthropologie, vielmehr als ein Versuch, die gegenwärtige Form des Subjekts zu beschreiben. In früheren Arbeiten habe ich die Form des Subjekts als eine kybernetische beschrieben (Duttweiler 2007, 2013) und dabei die Beziehung des Individuums zu seiner Umwelt als eine der Selbststeuerung hervorgehoben. In dem hier vorliegenden Aufsatz geht es dagegen um die Organisation des Binnenverhältnisses der aktuellen Subjektform.
- 2 Fraglich ist, ob die Dimension der Sexualität als eigenständige Kategorie eingeführt werden soll. In dieser Skizze fasse ich Sexualität als eine Dimension des Leibes und werde sie im Folgenden daher nicht gesondert behandeln.
- 3 Während mit dem Wort ‚Subjekt‘ eine kulturelle Erfahrungs- und Vollzugsform gemeint ist, bezieht sich das Wort Selbst auf die individuelle Konkrektion dieser Form mit möglichen Überschüssen, Brüchen, Verwerfungen und Verschiebungen.
- 4 In der Phänomenologie selbst hat die Auseinandersetzung mit Geschlecht und Geschlechterdifferenz einen wichtigen Stellenwert (Merleau-Ponty 1966, Waldenfels 1997, 2000a, Stoller/Vetter 1997), zur deutschsprachigen Auseinandersetzung zwischen feministischer philosophischer Theorie und Phänomenologie vgl. Giuliani 1997, 2001 und Stoller 2000, 2010. In der Soziologie hat die Rezeption der Phänomenologie Merleau-Pontys vor allem in der anglo-amerikanischen Körpersoziologie ihren Niederschlag gefunden (vgl. zusammenfassend Gugutzer 2006: 22ff). Von der deutschsprachigen sozialwissenschaftlichen Geschlechterforschung sind die phänomenologischen Zugänge bislang jedoch kaum aufgegriffen worden. Ich danke der anonymen Gutachterin für den Hinweis auf die Schriften von Regula Giuliani, die sich für eine Einführung der ‚responsiven Dimension‘ in die feministische Philosophie stark macht (insbesondere Giuliani 2001).
- 5 In der Soziologie hat die Untersuchung von Gildemeister/Wetter (1992) die Debatte wesentlich befruchtet. Einen instruktiven Überblick über Studien zu Prozessen der Geschlechterdifferenzierung im Lebenslauf bieten Gildemeister/Robert (2008).
- 6 Das schließt ausdrücklich die Differenzierung zwischen und Verschränkungen mit anderen Kategorien ein, dies kann jedoch aus Platzgründen hier nicht weiter ausgeführt werden.
- 7 Mit dem Begriff der Existenzweise möchte Andrea Maihofer die Frage beantworten: „Wie lässt sich begreifen, dass wir gegenwärtig als ‚Frauen‘ und ‚Männer‘ ‚existieren‘, ohne dabei in einen Biologismus oder Essentialismus zu verfallen oder Körperlichkeit und Geschlechtlichkeit konstruktivistisch aufzulösen?“ (Maihofer 1995: 16). Sie betont, dass Geschlecht zwar historisch entstanden ist, aber dennoch als gelebte körperliche und seelische Materialität wirksam ist.
- 8 Wie Gildemeister und Hericks betonen, sind moderne Gesellschaften allerdings „keine ‚gender-Gesellschaften‘ in dem Sinne, dass die Geschlechtszugehörigkeit die Art der Lebensführung determiniere“ (Gildemeister/Hericks 2012: 303). Geschlecht hat nicht mehr

- durchgängig eine Platzanweiserfunktion – auch wenn Aufstiegschancen noch an Geschlecht gebunden sind. Aber Segregation und Ungleichbehandlung sind begründungspflichtig geworden.
- 9 Karin Hausen (1976) hat im Hinblick auf die bürgerliche, komplementäre Fassung von Geschlechterdifferenz darauf aufmerksam gemacht, wie stark die theoretische Fassung der Geschlechterrelation von sozialstrukturellen, kulturellen und wirtschaftlichen Faktoren abhängig ist. Eine systematische Untersuchung der Beziehung zwischen theoretischer und praktischer Geschlechterdifferenzierung und gesellschaftlichen Bedingungen steht m.E. allerdings noch aus.
- 10 Lippa macht in seinem Forschungsüberblick über die Nature-Nurture-Debatte die Differenz zwischen Frau und Weiblichkeit und Mann und Männlichkeit stark, denn „The term gender serves as a kind of shorthand for two different phenomena: (a) sex differences in behavior, and (b) individual differences in masculinity and femininity“ (Lippa 2005: 229).
- 11 Transsexuelle empfinden diese Zumutung vermutlich deutlicher als andere: Lindemann (1993: 78) zitiert den transsexuellen Werner: „Auf der einen Seite wird von einem genau erwartet, wie man sein soll, aber auf der anderen Seite wird auch noch erwartet, dass man dieses auch noch aus sich selbst heraus ist ... Es wird dann eben nicht nur erwartet, dass du jetzt ‚ja‘ sagst [zum Mann-sein, GL] sondern es wird erwartet, dass du aus ganzem Herzen ‚ja‘ sagst.“
- 12 Uta Schirmer hat überzeugend gezeigt, dass zum ‚Wirklich-Werden‘ alternativer geschlechtlicher Existenzweisen kontextuelle Strukturierungen und Anerkennungsbeziehungen notwendig sind. Die Erfahrung von Wirklichkeit ist dementsprechend fragil und lässt sich nur mit Mühe außerhalb kollektiver Praktiken präsent halten (Schirmer 2010: 403).
- 13 Die Diskussion über die spezifische Materialität des menschlichen Körpers kann hier nicht geführt werden. Betont sei lediglich, dass auch die Prozesse der Materialisierung von Körpern biologisch als rekursive Responsivität beschrieben werden können. Wie aktuelle Forschungen beispielsweise zu Hirnplastizität und Epigenetik zeigen, antwortet auch die organische Materialität des Körpers auf Einflüsse der Umwelt und organisiert sich entsprechend der Ansprüche, die diese stellt (vgl. überblicksartig Palm 2013) – ohne dass sie ihnen vollständig ausgeliefert zu sein scheinen (vgl. hierzu auch Schmitz/Degele 2010).
- 14 Schon Simone de Beauvoir spottet über die Aufforderung „Seid Frauen, bleibt Frauen, werdet Frauen“ und diagnostiziert ironisch: „Nicht jedes Menschenweibchen ist also notwendigerweise eine Frau; es muss erst an jener geheimnisvollen und gefährdeten Wirklichkeit teilhaben, die man Weiblichkeit nennt. Ist diese eine Substanz, die von den Ovarien ausgeschieden wird? Oder etwas, das zur Idee erstarrt auf dem Grunde des platonischen Himmels sich verbirgt? Genügt das Seidenrascheln eines Unterrockes, um es wieder auf die Erde niedersteigen zu lassen?“ (Beauvoir 1968: 8).
- 15 Schmitz/Degele (2010) fassen diesen Prozess als Embodiment und betonen damit den prozessualen Charakter, der auch der körperlichen Materialität zukommt.
- 16 Robert Gugutzer hat hervorgehoben: „Die Arten und Weisen, in denen man den eigenen Körper hat – als bloßes Ding oder Objekt, als Medium oder als Wissen über ihn – variieren je nach Zeit und Kultur“ (Gugutzer 2002: 280).
- 17 Andere AutorInnen haben diese Unterscheidung zwischen Körper und Leib aufgegriffen und für die Soziologie fruchtbar gemacht: Lindemann 1993; Jäger 2004; Gugutzer 2002, 2012.

- 18 Die Annahme, mit dem Körper sei die kulturelle und mit dem Leib die natürliche Seite des Körpers gemeint, geht also in die Irre. Beide Hinsichten der körperlichen Materialität sind unlös-  
bare Verschränkungen von Kultur und Natur.
- 19 Diese fundamentale Verschränkung von Körper und Leib wirft die Frage nach einer angemessenen Bezeichnung auf. In Ermangelung einer übergreifen-  
den Bezeichnung verwende ich den Begriff des Körpers, da sein Bedeutungsfeld sowohl die leibliche, biologische und kulturelle Seite impliziert.
- 20 Hierzu ausführlich Hermann 2007. Er kommt zu dem Schluss, das Geschlecht-Sein ergebe sich im Leib, der seinerseits durch Praktiken der Vergeschlechtlichung in seiner Spezifik hervorgebracht wird. Am Geschlechtskörper seien lediglich Unterschiede im Körperbau festzu-  
machen und dementsprechend sei die „unumstößliche Materialität des Faktischen,“ die uns in einem bestimmten Geschlecht-Sein verankert, hier gerade nicht zu finden. Dagegen können wir zu den leiblichen Konstruktionen des Geschlechts keinen Abstand nehmen, „wir können uns nicht aus unserem Leib hinauskatapultieren, sondern nur dasjenige sein, zu dem wir gemacht worden sind“ (Hermann 2007: 29).
- 21 Wie schwierig diese Balance ist, tritt immer dann wieder auf, wenn man vor neuen ungewohnten Aufgaben, neuen körperlichen Tätigkeiten steht. Wenn es heißt, ‚das muss einem ‚in Fleisch und Blut übergehen‘, dann besagt das „also nicht einfach, dass die bewusst hervorgerufene und kontrollierte Bewegung zum Reflex werden soll, sondern dass der Ausgleich zwischen dem Körper-Sein und Körper-Haben schlagfertig stattfinden muss. Jeder muss auf seine Weise damit fertig werden – und wird in gewisser Weise nie damit fertig“ (Plessner 1970: 46).
- 22 Norbert Ricken hat aufgezeigt, dass sich die Wer?-Frage als unbeantwortbare und haltlose Frage erweist, sie lässt sich nur in der Umformulierung zur Wie?-Frage konkretisieren: „nicht ‚wer‘ man ist, lässt sich sagen; ‚wie‘ man ist, lässt sich – wenn auch oft nur praktisch – deutlicher fassen, ohne damit einem hintergründigen Selbst auf der Spur zu sein: zu fragen, wie man lebt, wie man sich deutet, heißt, sich selbst als eine nichthintergehbare wie zugleich nichtursprüngliche, insofern unaufhebbare Differenz, die gestaltet werden muss und kann, – kurz: als ein praktisches Selbstverhältnis, das sich in seiner Differentialität zu anderen und Anderen verhält“ (Ricken 1999: 246).
- 23 Wie Foucault gezeigt hat, ist die subjektivierende Unterwerfung ein Effekt der Techniken der Subjektivierung: Techniken der Disziplinierung in Militär, Schule, Fabrik oder Gefängnis, die zugleich individualisieren und totalisieren ebenso wie Geständnispraktiken, in denen Individuen über einen Prozess der Wahrheitsfindung über sich selbst an diese Wahrheit gebunden werden, sowie Technologien des Selbst, durch die Individuen versuchen, sich nach eigenen Maßstäben selbst zu verändern.
- 24 In Auseinandersetzung mit Judith Butler hat Paula-Irene Villa betont: Die normative Vorgabe Frau impliziert zwingend ein Scheitern. Denn der Diskurs ordnet ein Sein an, aber in der Praxis ist es ein Werden in einer enormen Vielfalt, da wir auf verschiedene Weise und in verschiedene Subjektpositionen aufgerufen werden. Das, was wir nicht verkörpern, wird unsichtbar, aber es arbeitet fort und artikuliert sich möglicherweise an anderer Stelle (Villa 2003).
- 25 „Falls ich irgendeine Handlungsfähigkeit habe, wird sie durch die Tatsache eröffnet, dass ich durch eine soziale Welt zustande komme, die ich niemals wähle. Dass meine Handlungsfähigkeit

von einem Paradox gespalten ist, bedeutet nicht, dass sie unmöglich ist. Es bedeutet lediglich, dass das Paradox die Bedingung ihrer Möglichkeit ist“ (Butler 2009: 12).

## Literatur

- Aulenbacher, Brigitte (2008): Geschlecht als Strukturkategorie: Über den inneren Zusammenhang von moderner Gesellschaft und Geschlechterverhältnis. In: Wilz, S. M. (Hrsg.): Geschlechterdifferenzen – Geschlechterdifferenzierungen. Ein Überblick über gesellschaftliche Entwicklungen und theoretische Positionen. Wiesbaden: VS, S. 139-166.
- Butler, Judith (1997): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2001): Die Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2003): Noch einmal: Körper und Macht. In: Honneth, A./Saar, M. (Hrsg.): Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 52-67.
- Butler, Judith (2009): Die Macht der Geschlechternormen. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Beauvoir, Simone de (1968): Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- Duttweiler, Stefanie (2003): Body-Consciousness – Fitness – Wellness – Körpertechnologien als Technologien des Selbst. In: Widersprüche. Themenheft Selbsttechnologien – Technologien des Selbst, 87, S. 31-43.
- Duttweiler, Stefanie (2007): Sein Glück machen. Arbeit am Glück als neoliberale Regierungstechnologie. Konstanz: UVK-Verlag.
- Duttweiler, Stefanie (2013): Vom Treppensteigen, Lippennachziehen und anderen alltäglichen Praktiken der Subjektivierung. In: Alkemeyer, Th./Gelhard, A./Ricken, N. (Hrsg.): Techniken der Subjektivierung. München: Wilhelm Fink, S. 247-258.
- Foucault, Michel (1976): Überwachen und Strafen. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1985): Freiheit und Selbstsorge. Interview 1984 und Vorlesung 1982. Übers. v. H. Becker. Hrsg. v. H. Becker, L. Wolfstetter, A. Gomez-Muller, R. Fornet-Betancourt. Frankfurt/M.: Materialis Verlag.
- Foucault, Michel (1987): Das Subjekt und die Macht. In: Dreyfus, H./Rabinow, P. (Hrsg.): Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. Weinheim: Beltz Athenäum, S. 243-261.
- Gildemeister, Regine/Hericks, Katja (2012): Geschlechtersoziologie. Theoretische Zugänge zu einer vertrackten Kategorie des Sozialen. München: Oldenbourg.
- Gildemeister, Regine/Robert, Günther (2008): Geschlechterdifferenzierungen in lebenszeitlicher Perspektive. Interaktion – Institution – Biografie. Wiesbaden: VS.
- Gildemeister, Regine/Wetterer, Angelika (1992): Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung. In: Knapp, G./Wetterer, A. (Hrsg.): TraditionenBrüche. Entwicklungen feministischer Theorie. Freiburg: Kore, S. 201–254.
- Giuliani, Regula (1997): Der übergangene Leib. Simone de Beauvoir, Luce Irigaray und Judith Butler. In: Phänomenologische Forschungen. Neue Folge 2, 1. Halbband 1, S. 104–125.
- Giuliani, Regula (2001): Das leibliche Selbst – Grenzen der Konstruktion des Geschlechts. In: Wanke, E./Stoller, S. (Hrsg.): Verhandlungen des Geschlechts. Zur Konstruktivismusdebatte in der Gender-Theorie. Wien: Turia + Kant, S. 205–218.
- Gugutzer, Robert (2002): Leib, Körper und Identität. Eine phänomenologisch-soziologische Untersuchung zur personalen Identität. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

- Gugutzer, Robert (2006): Der body turn in der Soziologie. Eine programmatische Einführung. In: Ders. (Hrsg.): body turn. Perspektiven der Soziologie und des Körpers. Bielefeld: transcript, S. 9-56.
- Gugutzer, Robert (2012): Verkörperungen des Sozialen. Neophänomenologische Grundlagen und soziologische Analysen. Bielefeld: transcript.
- Hausen, Karin (1976): Die Polarisierung der „Geschlechtscharaktere“. Eine Spiegelung der Dissoziation von Erwerbs- und Familienleben. In: Conze, W. (Hrsg.): Sozialgeschichte der Familie in der Neuzeit Europas. Neue Forschungen. Stuttgart 1976, S. 363-393.
- Hermann, Steffen K. (2007): Ein Körper werden. Praktiken des Geschlechts. In: A.G. Gender-Killer (Hrsg.): Das gute Leben. Linke Perspektiven auf einen besseren Alltag. Münster: Unrast, S. 13-32.
- Hirschauer, Stefan (2001): Das Vergessen des Geschlechts. Zur Praxeologie einer Kategorie sozialer Ordnung. In: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie, Sonderheft 41, S. 208-235.
- Jäger, Ulle (2004): Der Körper, der Leib und die Soziologie. Entwurf einer Theorie der Inkorporierung. Königstein: Ulrike Helmer Verlag.
- King, Vera (2004): Schwerpunkt: Körperbedeutungen in der Adoleszenz – Generativität, Individuation und Geschlecht. In: Dies: Die Entstehung des Neuen in der Adoleszenz. Individuation, Generativität und Geschlecht in modernisierten Gesellschaften. Wiesbaden: VS, S. 159-200.
- Lippa, Richard A. (2005): Gender, Nature, and Nurture. Mahwah: Lawrence Erlbaum Associates.
- Lindemann, Gesa (1993): Das paradoxe Geschlecht. Transsexualität im Spannungsfeld von Körper, Leib und Gefühl. Frankfurt/M.: Fischer.
- Luhmann, Niklas (1993): Individuum, Individualität, Individualismus. In: Ders.: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 149-258.
- Maihofer, Andrea (1995): Geschlecht als Existenzweise. Frankfurt/M.: Ulrike Helmer Verlag.
- Merleau-Ponty, Maurice (1966): Phänomenologie der Wahrnehmung. Berlin: Walter de Gruyter.
- Palm, Kerstin (2013): Biologische Dimensionen emanzipativer Körperkonzepte. In: Grisard, D./Jäger, U./König, T. (Hrsg.): Verschieden sein. Nachdenken über Geschlecht und Differenz, Sulzbach/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, S. 159-168.
- Plessner, Helmuth (1970): Philosophische Anthropologie. Lachen und Weinen. Das Lächeln. Anthropologie der Sinne. Hrsg. u. mit e. Nachw. v. Günter Dux. Frankfurt/M.: S. Fischer.
- Plessner, Helmuth (1975): Die Stufen des Organischen und der Mensch. Berlin, New York: de Gruyter.
- Ricken, Norbert (1999): Subjektivität und Kontingenz. Markierungen im pädagogischen Diskurs. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Ricken, Norbert (2002): Identitätsspiele und die Intransparenz der Macht. Anmerkungen zur Struktur menschlicher Selbstverhältnisse. In: Straub, J./Renn, J. (Hrsg.): Transitorische Identität. Der Prozesscharakter des modernen Selbst. Frankfurt/New York: Campus, S. 318-359.
- Schirmer, Uta (2010): Geschlecht anders gestalten. Drag Kinging, geschlechtliche Selbstverhältnisse und Wirklichkeiten. Bielefeld: transcript.
- Schmitz, Sigrid/Degele, Nina (2010): *Embodying* – ein dynamischer Ansatz für Körper und Geschlecht in Bewegung. In: Degele, N./Schmitz, S./Mangelsdorf, M./Gramespacher, E. (Hrsg.): *Gendered Bodies in Motion*. Opladen & Farmington Hills: Budrich UniPress, S. 13-38.

- Stoller, Silvia (2000): Merleau-Ponty im Kontext der feministischen Theorie. In: Giuliani, R. (Hrsg.): Merleau-Ponty und die Kulturwissenschaften. München: Fink, S. 305-320.
- Stoller, Silvia (2010): Existenz – Differenz – Konstruktion. Phänomenologie der Geschlechtlichkeit bei Beauvoir, Irigaray und Butler. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Stoller, Silvia/Vetter, Helmuth (Hrsg.) (1997): Phänomenologie und Geschlechterdifferenz. Wien: Universitätsverlag.
- Villa, Paula-Irene (2003): Judith Butler. Frankfurt/M.: Campus.
- Waldenfels, Bernhard (1987): Ordnung im Zwielficht. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard (1994): Antwortregister. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard (1997): Fremdheit des anderen Geschlechts. In: Stoller, S./Vetter, H. (Hrsg.): Phänomenologie und Geschlechterdifferenz. Wien: WUV-Universitätsverlag, S. 61– 86.
- Waldenfels, Bernhard (2000a): Responsivität des Leibes. Spuren des Anderen in Merleau-Pontys Leib-Denken. In: Giuliani, R. (Hrsg.): Merleau-Ponty und die Kulturwissenschaften. München: Fink, S. 305-320.
- Waldenfels, Bernhard (2000b): Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes. Frankfurt/M.: Suhrkamp.