

Tomke König

## **G**eschlecht erleben – Einige theoretische Überlegungen zum Eigensinn des Leibes und der Materialität von Geschlecht

Mit dem Titel meines Vortrags<sup>1</sup> habe ich mich unverkennbar in der Phänomenologie verortet. Es ist bekannt, dass die Phänomenologie das unmittelbare Erleben der sozialen Akteur\_innen in den Mittelpunkt ihrer theoretischen Annahmen und empirischen Untersuchungen stellt und den Begriff des Leibes systematisch ausgearbeitet hat.

Vorweg muss ich nun sagen, dass ich ein sehr spezifisches Interesse an der Phänomenologie habe. Im Vortrag möchte ich Ihnen erzählen, wie sich bestimmte Annahmen der Phänomenologie für die Erforschung von Geschlecht und Geschlechterverhältnissen nutzen lassen. Zwei Aspekte begeistern mich besonders: Zum einen stellt die Phänomenologie Konzepte zur Verfügung, die die materielle Existenz von Geschlecht erfassen, ohne von einer natürlichen Basis auszugehen. Geschlecht wird als etwas begreifbar, das sich nicht nur in unseren Köpfen abspielt und uns äußerlich bleibt. Geschlecht sowie die Anforderungen, die in unserer Gesellschaft an die Geschlechter gestellt werden, sind spürbar – erlebbar. Zum anderen ermöglicht das Konzept des eigensinnigen Leibes auf besondere Weise über Veränderungen nachzudenken. Da sich im Anschluss hieran nicht nur betrachten lässt, wie sich die gesellschaftliche Ordnung in die Körper einschreibt, sondern auch, wie sich das eigenleibliche Erleben von Geschlecht gestaltet. Auf die Weise können sowohl Widersprüche und Brüche als auch Veränderung, Neues in den Blick genommen werden.

Mein Vortrag kreist um diese Nutzbarmachungen spezifischer Aspekte der Phänomenologie und gliedert sich in drei Schritte:

1. Ausklammerung von Körpern aus der Geschlechterforschung
2. Lebendige Körper, die (geworden) sind
3. Die Vielfalt der Bedeutungen des eigenleiblichen Erlebens von Geschlecht zur Sprache bringen.

### **1. Ausklammerung von Körpern aus der Geschlechterforschung**

Für viele sozialen Akteur\_innen ist es immer noch selbstverständlich, dass der Körper bzw. die primären Geschlechtsmerkmale die natürliche Grundlage unseres Geschlechts sind. Es scheint in der „Natur der Dinge“ zu liegen, dass

- wir nur zwei Versionen geschlechtlicher Körper kennen
  - unsere Geschlechtsidentität aus diesem Körper resultiert
  - die Menschen dauerhaft nur ein Geschlecht haben können und das andere begehren
- Und weil das alles „normal“ und „natürlich“ ist, ist es eben auch unvermeidbar.

Diesen Glauben an die natürliche Existenz von Frauen und Männern hinterfragt und dekonstruiert die Geschlechterforschung mittlerweile seit vielen Jahrzehnten. Sie versteht Geschlecht nicht als Eigenschaft von Personen, sondern als Ergebnis eines kontinuierlichen, interaktiven Herstellungsprozesses, der ein Leben lang andauert und im Rahmen historisch spezifischer gesellschaftlich-kultureller Ordnungen stattfindet. In der berühmten Formulierung von Simone de Beauvoir ist dieses theoretische Verständnis besonders prägnant auf den Punkt gebracht: Wir kommen nicht als Frauen oder als Männer zur Welt, wir werden es.

In dieser Formulierung ist die Vorstellung enthalten, dass sich das geschlechtliche Subjekt in der Auseinandersetzung mit der Umwelt selbst bildet. Das ist die strukturelle Ebene individueller Existenz. Gleichzeitig wird darin allerdings auch von der Einzigartigkeit der Individuen ausgegangen, da sie sich die Umwelt auf je spezifische

<sup>1</sup> Manuskript des gleichnamigen Vortrags gehalten am 29.10.2015 an der Universität Dresden

Weise aneignen.

Für unseren Kontext ist dabei wichtig festzuhalten, dass in diesem konstruktivistischen Verständnis von Geschlecht zwar nicht länger davon ausgegangen wird, dass unsere Geschlechtsidentität (gender) aus unserem geschlechtlichen Körper (sex) resultiert. In der Trennung von sex und gender wurde jedoch lange Zeit weiter von zwei natürlichen geschlechtlichen Körpern bzw. einer natürlich gegebenen Zweigeschlechtlichkeit ausgegangen.

Auf diesen Punkt hat zuerst Butler in den 1990er Jahren kritisch hingewiesen. In ihrem dekonstruktivistischen Verständnis von Geschlecht wird der Körper nicht mehr nur überformt. Sie hat den Begriff der Konstruiertheit (bzw. Performativität) von der Geschlechtsidentität auf das körperliche, materielle Geschlecht ausgeweitet. Im Anschluss an Sprechakttheorien geht sie davon aus, dass es den Körper an sich als rein materielles Ding nicht gibt. Oder besser gesagt, dass er uns nur vermittelt über Sprache zugänglich ist. Körper existieren immer schon innerhalb einer Gesellschafts- und Geschlechterordnung. Dass wir den Körper überhaupt als Körper, „also als materielle Realität mit Körpergrenzen und einem Innen und Außen wahrnehmen“, so fasst Andrea Maihofer Butlers Annahmen prägnant zusammen, „ist das Ergebnis eines „langen komplexen gesellschaftlich-kulturellen Prozesses“ (Maihofer 1995: 176). Zwischen sex und gender lässt sich insofern nicht mehr klar unterscheiden (vgl. ebd.). Sie sind in dieser dekonstruktivistischen Perspektive beide das Produkt einer „ritualisierten Wiederholung bestimmter Normen“ bzw. eines Signifikationsprozesses.

Diese konsequente Weiterführung der Dekonstruktion von Geschlecht (v.a. in Deutschland) hat bekanntlich heftige Debatten nach sich gezogen und Butler zu einigen Klarstellungen bewegt. In „Körper von Gewicht“ wird besonders deutlich, dass sie nicht bestreitet, dass wir Wesen sind, die einen Körper haben. Butler will Feminismus nicht als „eine Praxis der Entkörperung“ (Butler 1997: 10) betreiben. Der zentrale Punkt ist für mich vielmehr, dass Butler die Forschungsfragen der Geschlechterforschung verschiebt. Sie fragt nicht länger nach dem „wahren Grund“ von Geschlecht, sondern danach, wie Wahrheiten über die Geschlechter produziert werden (vgl. Purtschert 2004: 188). Wie kommt es, dass die Biologie zur Grundlage der binär hierarchischen heteronormativen Zweigeschlechterordnung wird und wie wird dieser Prozess „verdunkelt“? Welche Vorstellungen von Geschlecht werden durch die Idee einer Materialität, die der kulturellen Prägung vorgängig ist, abgesichert?

Der Körper wird bei Butler also auf eine sehr spezifische Weise zum Objekt der Forschung. Im Mittelpunkt stehen die Normen, die ein Körper erfüllen muss, damit er überhaupt als Körper gilt und den Status der Intelligibilität erhält – das ist immer dann der Fall, wenn er eindeutig als weiblicher oder männlicher Körper erkennbar ist.<sup>2</sup>

Zusammenfassend möchte ich an dieser Stelle festhalten: Sowohl der konstruktivistische als auch der dekonstruktivistische Ansatz haben unser Denken über Geschlecht grundsätzlich verändert und sind zentraler Bestandteil feministischer Kritik an der hegemonialen Geschlechterordnung. Im Anschluss hieran sind viele wichtige Untersuchungen entstanden. In diesen Untersuchungen werden aufgrund des Verständnisses von Geschlecht als nicht still zu stellender Prozess und als unentrinnbare Anforderung bestimmte Forschungsfragen gestellt. Gefragt wird: Was muss passieren,

<sup>2</sup> Konkrete Körperpraktiken kommen bei ihr vor allem dann in den Blick, wenn es um Fragen der Subversion geht. Butler – und im Anschluss an ihren Ansatz auch viele Geschlechterforscher\_innen – beschäftigt sich mit Körperpraktiken, die die gängigen Zuordnungen von Geschlecht, Geschlechtsidentität und gesellschaftlich sanktionierten Formen des Begehrens in Frage stellen.

damit jemand sagt: „Ich bin eine Frau“, „Ich bin ein Mann“? Wie werden die längerfristig bestehenden Handlungs- und Denkweisen der Individuen formiert – vergeschlechtlicht?

Bei der Beantwortung dieser Fragen geraten dann zum einen die gesellschaftlichen Verhältnisse, Lebenslagen und Institutionen in den Blick, in denen Kinder sozialisiert werden, junge Erwachsene Berufsentscheidungen treffen und arbeitsteilige Familien gegründet werden (vgl. Maihofer 2015). Empirisch werden soziale Interaktionen untersucht, in denen Individuen nahe gelegt wird, geschlechtlich zu handeln. Das Material besteht vor allem aus Interviews und Beobachtungen. Beispiel Schulhof: Jungen spielen auf einer großen Fläche im Zentrum des Schulhofs lautstark Fußball, Mädchen sitzen am Rande des Schulhofs unter Bäumen, flechten Armbänder und unterhalten sich eher leise.

Zum anderen wird der Zusammenhang von Normen und Subjektkonstitution untersucht. Wer den herrschenden Normen von Weiblichkeit und Männlichkeit entspricht, hat die besten Chancen als ‚Frau‘ oder als ‚Mann‘ erkannt und anerkannt zu werden. „Das Begehren nach Anerkennung und damit nach Konformität“ (Maihofer 2015: 643) ist in bestimmten Lebensphasen besonders ausgeprägt – vor allem bei Kindern. Analysiert werden hierfür aber vor allem öffentliche Diskurse, also vorgefundene Materialien. Das wird am Beispiel des Verhaltens von Jungen und Mädchen auf Schulhöfen wiederum gut sichtbar.

Das Problem ist, dass mit dem Fokus auf die Interaktionsprozesse und institutionellen Mechanismen, in denen Geschlecht hergestellt wird sowie auf die normative Anforderung, ein Geschlecht werden zu müssen, zweierlei aus dem Blick gerät: Zum einen haben die Gesten, Interaktionen, Darstellungsformen, Diskurse Effekte in den Individuen. *Ein Beispiel für den Körper in Gegenstandsstellung*: Wenn ich über viele Jahre in der Mitte des Schulhofs lautstark Fußball gespielt habe, verfüge ich über eine laute Stimme, über Beinmuskeln, die ich in Form von Tritten auch tatsächlich einsetzen kann.

Zum anderen gerät mit dem (de-)konstruktivistischen Ansatz aus dem Blick, dass „Menschen körperliche Wesen sind“ (Gugutzer 2012: 17), die spüren und fühlen.<sup>3</sup> *Ein Beispiel für den Körper in Selbststellung*: Das für Jungen obligatorische Fußballspielen auf dem Schulhof kann für Jungen mit unterschiedlichen leiblichen Regungen oder auch Gefühlen verbunden sein. Von einem Jungen mag es als engend und von einem anderen als weitend erlebt werden.

## 2. Lebendige Körper, die (geworden) sind

An den Beispielen wird deutlich, dass uns das Geschlecht nicht äußerlich ist. Hierauf hat Andrea Maihofer bereits 1995 mit ihrem Konzept des *Geschlechts als Existenzweise* hingewiesen – also zu einem Zeitpunkt als im deutschsprachigen Raum noch nicht von einem „body turn“ die Rede war. Geschlecht ist in diesem Verständnis „kein Modus der Essenz, kein Ausdruck eines inneren (ob nun natürlichen oder sozialisierten) menschlichen Wesens“, wie Maihofer schreibt, „sondern ein Modus der Existenz, genauer, eine ‚hegemoniale Existenzweise‘“ (Maihofer 2015: 638). Hegemonial deshalb, weil Individuen zum einen die normative Anforderung erfüllen müssen, ein Geschlecht

<sup>3</sup> Auch in der dekonstruktivistischen Vorstellung von Geschlecht kommt der geschlechtliche Körper als sichtbarer, tastbarer und leiblich spürbarer nicht in den Blick. Weil der Fokus auf dem Signifikationsprozess liegt, in dem Körper normiert und diszipliniert werden, dominiert eine Konzentration auf den Aspekt der Zeitlichkeit. Die räumliche Dimension fehlt in dieser Konzeption von Körper. Darauf haben unter anderen zuerst Gesa Lindemann (1993), Andrea Maihofer (1995) und Ulle Jäger (2004) hingewiesen.

zu *haben*. Und zum anderen müssen sie sich bei dem Tun von Geschlecht auch an den herrschenden Geschlechternormen orientieren (ebd.). In dem Bemühen hegemoniale Anforderungen zu erfüllen – und das ist der zentrale Punkt – nehmen diese nach Maihofer ‚in‘ den Individuen eine „materielle Realität“ an. Das Geschlecht eines Individuums wird in dieser Perspektive nicht nur immer wieder neu hergestellt, sondern ist im Laufe der Zeit eben auch auf eine spezifische Weise geworden – nämlich in der Regel so, dass es eindeutig als heterosexuelle/r Frau oder Mann erkennbar und anerkenntbar ist.

Wenn Maihofer das „(Geworden)Sein“ als Effekt des ständigen Tuns fokussiert, so blickt sie vor allem auf die Niederschläge in den Körpern.<sup>4</sup> In diesem Punkt besteht eine große Nähe zu Bourdieus Konzept des Habitus und der Inkorporierung sozialer Ordnung. Maihofer weist allerdings auch darauf hin, dass in diesen Prozessen der individuelle Umgang mit den Normen eine bedeutende Rolle spielt. Hier lokalisiert Maihofer die Möglichkeit für Veränderung. Maßgeblich dafür sei, welche Erfahrungen mit den „bestehenden Spielräumen, Zwängen oder Grenzen“ der Geschlechterordnung gemacht werden. Und es sei entscheidend, mit welchen Gefühlen die Spielräume, Zwänge und Grenzen verbunden werden: „mit Gefühlen der Scham oder der Bestätigung, der Angst oder Freude, des Versagens oder Gelingens“ (Maihofer 2015: 650).

Damit wird eine zweite wichtige Dimension geschlechtlicher Existenzweisen angeschnitten. Menschen können nicht nur sehen, hören, riechen, schmecken und tasten. Menschen können jenseits der fünf Sinne auch noch spüren, fühlen und empfinden. Im Anschluss hieran ist die zentrale Annahme, dass das Geschlecht auch eine somatische oder auch leiblich-affektive Dimension hat. *Ein Beispiel hierfür:* Wenn es in mir Scham auslöst, vor einem großen Publikum einen Vortrag zu halten, so wird in dieser Situation unmittelbar leiblich evident, was ich als Frau ‚eigentlich‘ tun und wer ich ‚sein‘ sollte (vgl. Duttweiler 2013, Lindemann 1993).<sup>5</sup>

Dass Menschen spüren, fühlen und empfinden, wird in verschiedenen erkenntnistheoretischen Ansätzen berücksichtigt, besonders prominent sicherlich von der Psychoanalyse. Ich rekurriere auf die Phänomenologie, die das unmittelbare Erleben – Spüren und Fühlen – der sozialen Akteur\_innen in den Mittelpunkt ihrer theoretischen Annahmen und empirischen Untersuchungen stellt und den Begriff des Leibes systematisch ausgearbeitet hat. In der Phänomenologie wird dabei von einem „Doppelaspekt menschlicher Existenz“ (Jäger 2004: 58) ausgegangen: Wir haben einen Körper und sind unser Leib. Was genau mit dieser Formel gemeint ist, wird deutlich, wenn wir uns die systematische Unterscheidung von Körper und Leib genauer anschauen.

### **Körper:**

- Er besitzt eine physische Materialität, ist mit den Sinnen erfassbar. Er ist tastbar und sichtbar.
- Er weist klare Grenzen auf.
- Wir können mit unserem Körper „aktiv in die Umwelt ausgreifen“ (Duttweiler 2013: 25).

<sup>4</sup> Vgl. die Kritik von Gugutzer (2014) an der Körpersoziologie und die Anmerkung von Jäger (2015), dass viele Arbeiten, die dem sogenannten body turn zugerechnet werden können, den Körper in Gegenstandsstellung (Plessner) untersuchen. „Das geschieht dort, wo es offensichtlich und direkt um Körperlichkeit geht, also zum Beispiel im Sport, beim Tanz, bei Körpermodifikationen (...) oder auch in den neu entstandenen Disability Studies“ (ebd.: 235).

<sup>5</sup> Lindemann: „(...) die Scham akzentuiert drastisch die Erfahrung, hier und jetzt als diese bestimmte Person real zu sein – aber in einer unangemessenen Weise“ (Lindemann 1993: 40).

- Aus all diesen Gründen haben wir einen Körper.
- Allerdings ist der Körper auch verletzlich und endlich.
- Und der Körper ist in die symbolische Ordnung eingelassen – darauf hat mit Bezug auf das Geschlecht, wie bereits ausgeführt, vor allem Butler hingewiesen.<sup>6</sup>

*Ein Beispiel hierfür:* In die körperliche Form Penis ist dessen Bedeutung bereits eingelassen. Wenn wir einen Mensch mit Penis sehen, gehen wir selbstverständlich davon aus, dass es sich um einen Mann handelt. Wir würden den Penis nie als ein Zeichen für Weiblichkeit oder Frausein lesen. Deshalb fürchten sich nichtoperierte Transsexuelle davor, von Personen nackt gesehen zu werden, die ihnen nicht gewogen sind. In deren „gleichgültigem Blick“, so Lindemann, „bedeutet ihr Körper ihr Geschlecht“ (Lindemann 1993: 40) bzw. objektiviere ihr Körper ihr Geschlecht.

### **Leib:**

Unsere Körper bestehen nicht nur aus einer Oberfläche, die wir anfassen können, sondern auch aus einem Innenraum, den wir fühlen. Mit dem Begriff des Leibes wird all das benannt, was wir spüren und fühlen. Im Anschluss an die Phänomenologie werden dabei folgende Aspekte unterschieden:

- leibliche Regungen (Kribbeln, Pochen, Ziehen, Wärme, Kälte, Pulsieren, Schwellung, Feuchtigkeit, ...)
- Gefühle (Scham, Wut, Angst, Lust, ...)<sup>7</sup>
- Leibliche Regungen und Gefühle sind nicht steuerbar oder kontrollierbar. Wir sind von ihnen betroffen (vor allem von leiblichen Regungen) bzw. sie ergreifen uns (vor allem Gefühle). Sie werden von Phänomenolog\_innen deshalb auch als aufdringlich bezeichnet.
- Wir können uns von unseren leiblich-affektiven Regungen nicht ohne weiteres distanzieren oder sie durchbrechen. Sie sind absolut, haben eine „subjektive Präsenz“ (Lindemann) und sie sind vorreflexiv. Z.B. können durch die Blicke anderer in uns leibliche Regungen ausgelöst werden, denen wir uns nicht entziehen können. Sie sind plötzlich da und ergreifen uns. Und weil ich es bin, die unter den Blicken der anderen z.B. errötet und schamhaft leiblich ergriffen ist, bin ich meine Scham. Regung und Gefühle treten also in Erscheinung oder auch nicht und sie konfrontieren das Individuum mit sich selbst (vgl. Jäger 2004).<sup>8</sup>

*Ein Beispiel hierfür:* Wenn Sie in diesem Moment einen leeren Magen spüren und dieser zu knurren anfängt, so ist dieses Gefühl nicht durch meinen Vortrag entstanden und Sie sind vielleicht überrascht, weil Sie doch vorher noch schnell einen Apfel gegessen haben. Vielleicht erröten Sie, weil Ihr Magen so laut geknurr hat, dass es die Sitznachbarin hören konnte. Das Besondere ist, dass Sie dieses „leiblich-affektive Betroffensein“ in Gestalt von Hunger – wie es die Phänomenolog\_innen nennen würden – nun nicht willentlich beseitigen können. Selbst wenn Sie versuchen, es zu ignorieren, könnte es passieren, dass

6 Weil sowohl die Zeichenhaftigkeit objektiv ist als auch der Körper als Ding objektiv ist, spricht Lindemann vom „objektivierten Geschlecht“ bzw. vom „Geschlechtskörper“.

7 Edith Stein führt darüber hinaus Empfindungen (sich matt fühlen) und Stimmungen (sich heiter oder traurig fühlen) an.

8 „Das Ich“, so zitiert Gahlings Edith Stein, kann „nicht vom Leibe loskommen“ (Gahlings 2006: 37). Gugutzer schreibt, dass der Leib „das handelnde Ich“ unterwirft (Gugutzer 2014: 96).

Sie meinem Vortrag nicht mehr gut folgen können – auch das gegen Ihren ausdrücklichen Wunsch, mir Ihre ungeteilte Aufmerksamkeit widmen zu wollen.

Aus all diesen Gründen *sind* wir unser Leib. Der Leib ist „der lebendige Körper, der ich selber bin“ (Jäger 2004: 209). Dabei wird schließlich eine unmittelbare Beziehung des Leibes zum Hier und Jetzt angenommen. Der Leib ist unmittelbar eingelassen in die Umwelt, „betroffen und betreffbar von ihr“ (Gugutzer 2014: 97). „Mit ihm sind wir in leiblich-affektiver Betroffenheit in Situationen verstrickt und antworten so auf Ansprüche und Fragen der Umwelt“ (ebd.). Lindemann spricht von „leiblich-affektiver Umweltbeziehung“ und betont auf die Weise, dass die Relation von Leib und Umwelt „affektiv getönt“ ist (Lindemann 1993: 33).

Wichtig ist schließlich die Annahme, dass das eigenleibliche Erleben im Kontext von historisch spezifischem Körperwissen gemacht wird. Gugutzer: „Wann, wie, wo und wodurch sich der Leib als die Natur, die wir selbst sind, bemerkbar macht, ist wiederum abhängig vom gesellschaftlichen, kulturellen und biographischen Kontext“ (Gugutzer 2014: 97). Der Leib ist passiv in eine Umwelt verstrickt, die sozial strukturiert ist. Wir begreifen demnach nicht nur unseren Geschlechtskörper gemäß des historisch spezifischen Wissens über ihn, sondern auch unsere Leiberfahrungen folgen diesem Wissen.<sup>9</sup> Viele, wahrscheinlich die meisten Menschen erfahren ihr leibliches Selbst demnach gemäß dem Geschlechtskörper, den sie haben. Bzw. umgekehrt bedeuten bestimmte Gefühle und Empfindungen den Geschlechtskörper, den ich habe (vgl. Jäger 2004: 146).

*Ein Beispiel hierfür:* Wenn ich spüre, wie mein Busen (= Leibesinsel) beim Laufen wippt, werde ich daran erinnert, eine Frau zu sein. So auch Krämpfe im Unterleib, die mich meinen Körper als einen weiblichen spüren lassen.

In der phänomenologischen Geschlechterforschung wird dieser enge Verweisungszusammenhang von Körper und Leib als gesellschaftliche Anforderung beschrieben. So schreibt z.B. Lindemann: „In unserer Gesellschaft wird es Individuen massiv zugemutet, ihr objektiviertes Geschlecht subjektiv zu sein“ (Lindemann 1993: 38). Diese Verschränkung von Körper und Leib wird immer dann besonders sichtbar, wenn das „eigenleibliche Spüren“ (Lindemann) nicht der Codierung eines Körpers entspricht. Wenn also zum Beispiel „männliche Genitalien“ nicht als solche wahrgenommen und gespürt werden und die Person sich als Frau mit Penis und Hoden erlebt. Es ist also durchaus möglich, dass Geschlechtskörper im subjektiven Erleben nicht mehr das bedeuten, was sie in der hegemonialen symbolischen Ordnung bedeuten. „In dem Maße, wie die Klitoris transsexueller Männer den Penis bedeutet, verschwindet die Leibesinsel Vagina“ (ebd.: 248). Doch die gesellschaftliche Anerkennung dieser individuellen Bedeutungsverschiebung ist nach wie vor nicht selbstverständlich.

Die phänomenologische Geschlechterforschung räumt schließlich dem sexuellen Begehren eine zentrale Funktion für das Erleben des eigenen Geschlechts ein. Im sexuellen Begehren werden das eigene Geschlecht sowie das Geschlecht der anderen evident. Lindemann spricht in diesem Zusammenhang vom „Einhaken“ und beschreibt damit Situationen, in denen wir in der Interaktion mit anderen Person eine bestimmte „Binnenerfahrung des eigenen Leibes“ (ebd.: 43) machen bzw. leibliche und affektive Erregungen spüren.<sup>10</sup>

9 „Das Selbst in der exzentrischen Position weiß, dass es einen Körper hat. Diesen begreift es gemäß dem jeweiligen historischen Wissens über den Körper. Die Leibempfindung folgt dem Wissen, und das leibliche Selbst erfährt sich gemäß dem Körper, den es hat.“ (Jäger 2004: 146)

10 Duttweiler spricht von „eigenleiblich-affektiven Antworten“ auf andere (Duttweiler 2013: 26).

*Ein Beispiel hierfür:* Wenn ich als Frau in der Begegnung mit einer anderen Frau im Bauch, in der Brust, im Unterleib „Ziehen, Kribbeln, Wärme, Pulsieren, Schwellung oder Feuchtigkeit“ (Gugutzer 2014: 99) spüre, mich also von dem verkörperten Geschlecht meines Gegenübers leiblich affizieren lasse, mit dem ich es in dieser konkreten Situation zu tun habe, erfahre ich mich selbst als ein bestimmtes Geschlecht. Ich empfinde mich selbst als Frau und nehme mich auch so wahr. Die Situation wird fortgeführt, wenn mein Gegenüber seitenverkehrt das gleich erlebt. Ansonsten kann für mich die Situation im Gefühl der Enttäuschung, Peinlichkeit oder Scham enden. Auf diese Weise positioniere ich mich gleichzeitig in der Geschlechterordnung – als homosexuelle Frau (vgl. Duttweiler 2013).

Die kritische Zusammenfassung des Gesagten führt mich zum letzten Punkt, in dem ich eine anstehende Aufgabe für die Geschlechterforschung formulieren möchte, der ich mich zukünftig widmen möchte:

### **3. Die Vielfalt der Bedeutungen des eigenleiblichen Erlebens von Geschlecht zur Sprache bringen**

Die Materialität von Geschlecht lässt sich zum einen an dem sicht- und tastbaren Körper festmachen, der im Laufe der Zeit entsprechend der hegemonialen Geschlechternormen geschlechtlich geformt wird. Materiell ist aber auch all das, was ich „von mir selbst spüre, was sich mir als hier und jetzt aufdrängt“ (Jäger 2004: 212). Wichtig. Dieses „etwas“, das sich „auf der Ebene des Leibes in der Erfahrung des Selbst bemerkbar macht“, wird dabei nicht als ‚natürlich‘ verstanden, sondern als subjektiv wirklich. Es wird also nicht gefragt, woher kommt ein Gefühl, eine Regung (etwa: ist es ein Instinkt oder kulturell bedingt). Stattdessen wird beschrieben, wie eine leibliche Regung, der ich mich nicht entziehen kann, in einer konkreten Situation wirksam ist (ebd.).

Körper und Leib verhalten sich also nicht zueinander wie Kultur zu Natur. Der Leib hat Eigenschaften, „die von einem naturwissenschaftlichen Körperverständnis aus notwendigerweise unsichtbar bleiben“ (Jäger 2004: 133), zum Beispiel die im Hals gespürte Engung. „Als naturhaft“, so schreibt Lindemann, „wäre alleine die Struktur der Umweltbeziehung, aber nicht ein besonderer Inhalt zu beschreiben“ (Lindemann 1993: 30, zitiert nach Jäger 2004: 135). Das, was wir auf der Ebene des Leibes spüren, ist qualitativ bestimmbar, aber nicht ‚natürlich‘. Noch einmal: *Zentral ist aus der phänomenologischen Perspektive also nicht Natürlichkeit, sondern Wirklichkeit – wir erfahren unser Geschlecht auf der leiblichen Ebene als wirklich.*

Bislang ist vor allem die Strukturgebundenheit des körperlichen Erlebens untersucht worden. Der Leib wird als Raum oder Ort untersucht, „an dem ein bestimmtes Körperwissen wirksam wird“ (Jäger 2004: 212). Und es wird angenommen, dass die Geschlechterordnung vor allem deshalb so resistent gegen Veränderung ist, weil sie in den Leibern materiell verankert ist.<sup>11</sup> Dieser Fokus auf die Persistenz ist wichtig, aber nicht ausreichend. Wir spüren nicht nur leibliche Regungen, die zu unserem Körpergeschlecht „passen“, sondern auch den Unmut über die Geschlechterordnung. Hierauf macht vor allem Jäger (2004) aufmerksam. „Unwohlsein mit einer gegebenen Ordnung“, schreibt Jäger, (äußert sich) zuallererst leiblich“ (ebd.: 221, vgl. auch Gugutzer 2014). Aus diesen ungunstigen Gefühlen muss nicht notwendig die Schlussfolgerung gezogen werden, dass

<sup>11</sup> Vgl. zum Beispiel die zentrale Forschungsfrage von Lindemann (1993): „Wie das Wissen über die Geschlechterdifferenz in einer gegebenen Situation i.S. sozialer Kontrolle wirksam wird und welche Bedeutungen dabei der Struktur der leiblich-affektiven Erfahrung für die kontinuierliche Aufrechterhaltung der sozialen Konstruktion Geschlecht zukommt“ (ebd.: 33).

ich mich an die Geschlechterordnung anpassen muss. Der Leib sei, so Jäger, „ein Ort möglicher Abweichungen“ (Jäger 2004: 222).

Am Beispiel der leiblichen Erfahrung von Transsexuellen wird ja gerade deutlich, dass die einem Geschlechtskörper auferlegten Gefühle als Zumutung empfunden werden können und dass genau mit diesem Erleben der Zumutung eine Distanzierung vom eigenen Körper und Leib beginnt. Dabei kann nicht nur Geschlecht, sondern auch Klassenzugehörigkeit mit un guten Gefühlen verbunden werden.

Für die Geschlechterforschung würde so gesehen die Aufgabe darin bestehen, in der wissenschaftlichen Analyse genau zu untersuchen, wie das Geschlecht auf der leiblichen Ebene in konkreten Situationen von jemandem erfahren wird und welche „gespürte Bedeutung“ (vgl. Jäger 2014) es hat. Welche Wahrnehmung hat jemand in einer konkreten Situation von sich selbst? Wie fühlt sich diese Person in diesem Moment: wohllich, unbehaglich, verwirrt, besorgt, voller Hoffnung. Im Anschluss an Gendlin (1968) würden wir diese Zustände weniger als Emotionen verstehen, sondern eher als „komplizierte Reaktionsweisen“ und Beschreibungen, wie sich jemand gerade wahrnimmt.

Diese Ergebnisoffenheit ist aber nur dann gegeben, wenn wir die qualitative Bestimmung von leiblich-affektiven Erfahrungen nicht voraussetzen, sondern in unseren Untersuchungen erkunden. In den meisten empirischen Analysen werden Gefühle aber immer schon vor dem Hintergrund fokussiert, dass sie uns an bestimmten Orten der symbolischen Geschlechterordnung platzieren – z.B. Scham. Wir müssten stattdessen Regungen in den Mittelpunkt stellen, die – metaphorisch gesprochen – einige Millimeter vor der Scham liegen. Das möchte ich an zwei Beispielen verdeutlichen:

*Erstes Beispiel:* In dem oben genannten Beispiel der Begegnung von zwei Frauen wurde angenommen, dass sich die eine Frau in ihren leiblichen Regungen als Frau erfährt und das Spüren ihres Begehrens insofern ein gleichgeschlechtliches ist. Es könnte aber auch sein, dass sich diese Frau gerade in Bezug auf eine andere Frau in ihren leiblichen Regungen als männlich und ihr Begehren als heterosexuelles erlebt.

*Zweites Beispiel:* Ich kann beobachten/sehen, dass ein Junge im Beisein von vielen anderen Jungen einen Ball zaghaft auf ein Tor schießt und dabei einen roten Kopf bekommt. Aber wie es sich für den Jungen anfühlt, den Ball unter den Blicken der anderen Jungen zaghaft zu schießen, kann ich nicht beobachten. Fühlt sich das in dem Moment eng oder weit an? Und auf welche Weise fühlt es sich eng an? Eng im Sinne von Stein im Bauch? Oder eng im Sinne von ohne Luft? Oder ...? Und ob der rote Kopf Scham, Anstrengung, Wut, Angst etc. bedeutet, lässt sich von außen auch nur vermuten. Vielleicht ist es ihm peinlich, dass er nicht so hart schießen kann wie die anderen. Vielleicht ist er wütend, weil er lieber etwas ganz anderes tun würde. Oder ...?

Um die subjektive Bedeutung zu erfassen, die diese Situation im Erleben des Jungen hat, muss ich genauer wissen, wie es sich für ihn im Hier und Jetzt anfühlt, den Ball zaghaft zu treten. Erst dann kann ich genauer sagen, ob der rote Kopf Ausdruck für seine Scham oder für seine Wut oder für seine Anstrengung oder für noch etwas anderes ist. In der Scham des Jungen würde die Strukturgebundenheit seines leiblichen Erlebens zum Ausdruck gebracht. In der Wut würde vielleicht der Unmut über die Zumutung zutage treten, als Junge unter Jungen auf eine bestimmte Weise Fußball spielen zu müssen. Aber vielleicht würde sich auch etwas ganz anderes zeigen. Erkundet werden müsste also, welche Bedeutung das spezifische Erleben des zaghaften Fußballtritts für das Verhältnis des Jungen zu sich und zu anderen in diesem Kontext hat. Wie gesagt – an

diesem spezifischen Erleben kann sich sowohl die Strukturgebundenheit zeigen als auch die Möglichkeit für neue Bedeutungen des Junge-Sein aufscheinen.

An diesem Beispiel wird auch deutlich, dass wir das eigenleibliche Erleben von Geschlecht nicht nur anhand von *sexuellen Situationen* bzw. *Begehren* untersuchen sollten. Bislang wurde das Begehren in der Geschlechterforschung fokussiert, weil es für das Erleben des eigenen Geschlechts besonders bedeutungsvoll ist. So betont beispielsweise Lindemann die Körperscham und das Begehren als die wesentlichen Dimensionen des Leiblich-Affektiven (vgl. Lindemann 1993: 62). Mit diesem Fokus auf bestimmte Gefühle lassen sich meines Erachtens aber nicht genügend relevante Aspekte des alltäglichen Erlebens von Geschlecht untersuchen.

Insgesamt dominiert der Blick auf Abweichungen von der hegemonialen Geschlechterordnung. Das liegt zum einen daran, dass sich an diesen Phänomenen leichter die Funktionsmechanismen der Geschlechterordnung aufzeigen lassen. Zum anderen werden in diesen Abweichungen aber auch eher Veränderungen der Geschlechterordnung vermutet. Für viele Geschlechterforscher\_innen ist es nach wie vor selbstverständlich, dass ihre Erkenntnisinteressen und Forschungsvorhaben eng mit politischer Praxis verbunden sind, die auf eine geschlechtergerechte Gesellschaftsordnung zielt. Doch aktuell wird dieser feministische Anspruch beinahe reflexartig mit Queer in eins gesetzt. Die Veränderungen im Normalen – also zum Beispiel beim Fußballspielen der Jungen, in der bürgerlichen Kleinfamilie oder in heterosexuellen Paaren – interessieren nur wenige und bleiben deshalb häufig unsichtbar. Das ist m.E. vor allem deshalb problematisch, weil ein struktureller Wandel der Geschlechterordnung ohne diese Veränderungen im Normalen nicht zu haben ist. Auch in dieser Hinsicht kann mit dem Fokus auf das Erleben des Geschlechts zukünftig Wichtiges eingefangen werden.

### Literatur

- Butler, Judith (1997): Körper von Gewicht. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Duttweiler, Stefanie (2013): Die Beziehung von Geschlecht, Körper und Identität als rekursive Responsivität. Eine Skizze. In: Freiburger Zeitschrift für GeschlechterStudien 19/2 (2013), 19-36.
- Gahlings, Ute (2006): Phänomenologie der weiblichen Leiberfahrungen. Freiburg/München: Karl Alber.
- Gendlin, Eugen T. (1968): The Experiential Response. In: Hammer, E. (Hrsg.): Interpretation in Therapy. Its Role, Scope, Depth, Timing and Art. New York: Grune und Stratton. Dt.: The Experiential Response. Teil 1: Regeln für das therapeutische Antworten, Teil 2: Resonanz und Response. In: Focusing Journal 8, Juli 2002 und 9, November 2002.
- Gugutzer, Robert (2014): Leibliche Praktiken der Geschlechterdifferenz. Eine Neophänomenologische Kritik der Praxeologie des Körpers in handlungstheoretischer Absicht. In: Behnke, Cornelia/Lengersdorf, Diana/Scholz, Sylka (Hrsg.): Wissen – Methode – Geschlecht. Erfassen des fraglos Gegebenen. Wiesbaden: VS, 91-106.
- Jäger, Ulle (2004): Der Leib, der Körper und die Soziologie. Entwurf einer Theorie der Inkorporierung. Frankfurt a.M.: Helmer.
- Jäger, Ulle (2014): Nachwort in der 2. Aufl. von Der Leib, der Körper und die Soziologie. Frankfurt a.M.: Helmer.
- Lindemann, Gesa (1993): Das Paradoxe Geschlecht. Transsexualität im Spannungsfeld

- von Körper, Leib und Gefühl. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Maihofer, Andrea (1995): Geschlecht als Existenzweise. Frankfurt a.M.: Helmer.
- Maihofer, Andrea (unter Mitarbeit von Diana Baumgarten) (2015): Sozialisation und Geschlecht. In: Hurrelmann, Klaus/Bauer, Ullrich/Grundmann, Matthias/Walper, Sabine (Hrsg.): Handbuch Sozialisationsforschung. 8. Auflage. Weinheim/Basel: Beltz, 630-658.
- Purtschert, Patricia (2004): Judith Butler. Macht der Kontingenz – Begriff der Kritik, in: Munz, Regine (Hrsg.): Philosophinnen des 20. Jahrhunderts, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 181-202.

**Prof. Dr. Tomke König**

Professur für Geschlechtersoziologie

Fakultät für Soziologie

Universität Bielefeld

tomke.könig@uni-bielefeld.de