GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

# Der Körper als Text und das aktuelle Selbst : Butler und Foucault

**Lorey, Isabell**

**1993**

https://doi.org/10.25595/1149

**Veröffentlichungsversion / published version**
**Zeitschriftenartikel / journal article**

**Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:**

Lorey, Isabell: *Der Körper als Text und das aktuelle Selbst : Butler und Foucault*, in: Feministische Studien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung, Jg. 11 (1993) Nr: 2, 10-23. DOI: https://doi.org/10.25595/1149.

**Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Walter de Gruyter Verlag.**

**Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.1515/fs-1993-0203**

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

*Isabell Lorey*

# Der Körper als Text und das aktuelle Selbst: Butler und Foucault

Judith Butlers Thesen rufen hier in Deutschland seit dem Erscheinen von *Das Unbehagen der Geschlechter* großes Interesse hervor.[1] Ein Grund dafür ist sicherlich, daß Butler in ihren Überlegungen die Debatte um Differenz und Gleichheit hinter sich läßt und radikaler als dort die Kategorie »Geschlecht« problematisiert. Es geht ihr nicht um ein spezifisches Frau-Sein oder ein humanistisches Gleichheitsideal, sondern darum, diese Begriffe selbst mit ihren impliziten Denktraditionen und Politikkonzepten kritisch zu hinterfragen. »Subjekt« und »Identität« – begriffliche Prämissen feministischer politischer Theorie – sind für Butler keine unhinterfragbaren, ontologischen Voraussetzungen für politisches Handeln. Vielmehr formuliert sie, durch die kritische Analyse der diesen Begriffen immanenten abendländischen Idee von Kohärenz und Einheit, Handlungsmöglichkeiten von einem anderen Blickwinkel aus.

Butler will mit einem dekonstruktivistisch-diskurstheoretischen Ansatz Denkmuster, die auf Essenzen und natürliche Tatsachen rekurrieren, überschreiten. Exemplarisch diskutiert sie dies an der für feministische Theorie zentralen Auseinandersetzung um die Trennung von »sex« und »gender«. Diese hierzulande aus der US-amerikanischen Diskussion übernommene Unterscheidung des anatomischen Körpers (sex) von den geschlechtsspezifischen Rollenzuschreibungen, der Geschlechtsidentität (gender), machte es möglich, die biologisch-deterministische Aporie (»Die Frauen sind qua Gebärfähigkeit zur Hausarbeit und Kindererziehung bestimmt«) zu durchbrechen und die Veränderbarkeit der historisch gewordenen Frauenrollen zu denken. Erklärungsmuster, die soziales Frau-Sein aus dem weiblich anatomischen Körper ableiteten, konnten so zurückgewiesen werden. Doch beläßt die derart verstandene Trennung von »sex« und »gender«, die nur das soziale Geschlecht in den Blick nimmt, das als »sex« Bezeichnete unhinterfragt im Bereich von Biologie und Natur. In der neueren feministischen Literatur wird deshalb zu Recht der »latente(n) Biologismus der Gesamtkonstruktion ›sex-gender‹« (Gildemeister; Wetterer 1992, 207) kritisiert und darauf hingewiesen, daß unsere heutigen Vorstellungen des anatomischen Körpers nicht natürlich, sondern innerhalb historisch spezifischer gesellschaftlicher Kontexte entstanden sind.[2]

Butler argumentiert in eben diese Richtung, wenn sie das als natürlich Behauptete kritisch in Frage stellt und auf die gesellschaftliche Konstituiertheit dieser

(scheinbaren) Evidenzen hinweist. Mit dieser Perspektive diskutiert sie in *Unbehagen* die Sex-gender-Trennung. Diese Sichtweise ist das (vorläufige) Resultat einer theoretischen Entwicklung, in der sich Butler zunächst positiv auf den existentialistischen Ansatz Simone de Beauvoirs bezieht. Schon 1949 betont Beauvoir, daß es kein »Frau-Sein« gibt, das im biologischen weiblichen Körper gründet, sondern Frauen ihr Geschlecht werden (Beauvoir 1983).[3] Mit der diskurstheoretischen Perspektive in *Unbehagen* distanziert sich Butler von ihrer früheren Beauvoir-Rezeption und denkt den Körper und das soziale Geschlecht als diskursiv hervorgebracht. Diese Entwicklung in Butlers Denken möchte ich hier nachzeichnen, um dann mit einer von Butler unterschiedenen Lesweise von Foucault auf die Probleme aufmerksam zu machen, die besonders aus ihrem Verständnis eines diskursiv produzierten Körpers resultieren. Denn wie radikal ist die Aussage über das gesellschaftlich-historische Konstituiertsein, die Konstruktion des Seins und des Selbst zu verstehen?

## *Die Sex-gender-Trennung mit Simone de Beauvoir*[4]

Butler bezieht sich auf Beauvoir, weil es dieser gelänge, die cartesianische Position des *cogito* in ihrem Denken zu vermeiden. Beauvoir wiederhole – im Gegensatz zu Sartre – nicht die philosophische Tradition der Trennung von Körper und Geist (Butler 1986, 48; 1989, 253 f.; 1991 b, 58). Das Bewußtsein begreift sie als ein im und durch den Körper schon immer verkörpertes. Es gibt weder einen ursprünglichen, natürlichen Körper an sich, noch ein jenseits des Körpers situiertes transzendentes Bewußtsein.

Beauvoirs These »Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es« (Beauvoir 1983, 265) verweist darauf, daß es kein ursprüngliches »Frau-*Sein*«, sondern nur ein *Werden* des Geschlechts gibt. *Wäre* frau ihr Geschlecht von Beginn an, wäre frau determiniert: »als Produkt längst vergangener kultureller und psychischer Relationen« (Butler 1991 b, 60). Doch das Geschlecht ist kein fertiges Resultat, vielmehr ein Prozeß. Die Metapher des »Werdens« impliziert eine zeitliche Progression, die ohne Anfangspunkt verstanden werden muß. Denn der ist zeitlich nicht genau bestimmbar, da das Geschlecht selbst »eine hervorbringende Aktivität ist, die unaufhörlich stattfindet« (ebd.). Es ist die gegenwärtige Art und Weise, »seinen Körper in der Welt zu leben« (ebd.).

Beauvoir versteht Geschlecht nicht als einmalige Markierung eines als weiblich bestimmten anatomischen Körpers, das Geschlecht muß vielmehr in einer unaufhörlichen Bewegung durch den eigenen Körper »existiert« werden. Sie be- greift den Körper als »Situation«, aus der heraus durch eine meist unbewußte Wahl gesellschaftlich etablierter Körperstile und Geschlechternormen die Möglichkeit zur Reinterpretation dieser Stile und Normen besteht (ebd., 64). Damit ist »weniger ein radikaler kreativer Akt« gemeint, vielmehr »eine Aufgabe, in die wir immer schon verstrickt sind« (ebd., 61). Das soziale Geschlecht als körperlichen Stil zu begreifen bedeutet für Butler, eine bestimmte Weise, seinen Körper darzustellen, ihn zu agieren: »... a way of wearing one's own flesh as a cultural sign« (Butler 1989, 256). Das Geschlecht ist die Darstellung des eigenen Fleisches im Rahmen

vorgegebener Geschlechtsmuster. Der Körper ist der »Ort«, an dem gesellschaftliche Stilmöglichkeiten zur Aufführung kommen, er ist das »Theater des Geschlechts« (ebd., 258).[5] Als »Theater« ist er beides zugleich: »Ort« der Handlung und »Situation«, der Aufführungsakt selbst (vgl. Butler 1991 b, 64). Ist der Körper eine Modalität, verschiedene Körperstile und Geschlechternormen zu realisieren, impliziert das die Möglichkeit, diese etablierten Stile durch ihre kontinuierlich stattfindende, aktualisierende Darstellung zu transformieren.[6] Im Prozeß des Geschlecht-Werdens können durch die subjektive Reinterpretation der Darstellerin die Körperstile verändert und so andere Modi des Körpers agiert werden. Verändern sich die körperlichen Verhaltensweisen, verschiebt sich die Bedeutung des binären Geschlechts – vorausgesetzt das soziale Geschlecht (gender) wird unabhängig vom anatomischen Körper (sex) verstanden. Damit ist es nicht mehr möglich, zwischen richtigem und falschem geschlechtlichen Verhalten zu unterscheiden, da es kein natürliches Modell gibt, an dem diese Urteile bemessen werden könnten. Ist das Geschlecht (gender) eine ausschließlich kulturelle Angelegenheit, kann der Körper jeden möglichen kulturellen Körperstil agieren, ohne daß diese Darstellung eindeutig als Ausdruck eines natürlichen »sexes« zu verstehen wäre. Die Einheit oder Kausalität zwischen dem anatomischen Körper (sex) und dem sozialen Geschlecht (gender) läßt sich mithin als Fiktion beschreiben (Butler 1989, 261; 1991 b, 65). Butler geht weiter und folgert, daß dann auch keine Notwendigkeit besteht, die Geschlechter zu werden, die wir geworden sind (vgl. Butler 1989, 257 ff.). Durch die subjektive Reinterpretation können die kulturellen Möglichkeiten variiert und vervielfältigt werden. Auf diese Weise ist der Zwang, immer eines der beiden binären Geschlechter in der jeweiligen Kohärenz von »sex« und »gender« repräsentieren zu müssen, durchbrochen, und die Erfindung mehrerer Geschlechter kann beginnen (Butler 1991 b). Gleichzeitig ist dies als »Möglichkeit, das persönliche Leben zu politisieren« (ebd., 64), zu verstehen.

Butler verwendet in dieser Beauvoir-Rezeption den Begriff des »sexes« in zweifacher Bedeutung. Diese Uneindeutigkeit weist m.E. auf ihre Schwierigkeit damit hin, den Körper analytisch zu fassen. »Sex« bezeichnet zum einen den schon immer gesellschaftlich situierten Körper, der zugleich die Bühne, auf der die Körperstile zur Aufführung kommen, und die Modalität, in der diese Stile agiert werden, darstellt. In diesem Verständnis ist der »sex« ein soziales Konstrukt und der natürliche »sex« eine Illusion. Mit »sex« bezeichnet Butler aber auch die »sexuell differenzierte(n) Anatomie« (ebd.). Die »binär(en)« anatomischen Merkmale sind eine »Tatsache« (ebd., 66), die jedoch hier noch von keinem weiteren analytischen Interesse ist, da sie Butler zufolge nichts mit der gesellschaftlichen Konstitution von »gender« zu tun hat. Denn um die beschriebene Vervielfältigung der Geschlechter denken zu können, muß das soziale Geschlecht radikal unabhängig von der Anatomie begriffen werden. In diesem Sinne sind die Einheit von »sex« und »gender« eine Fiktion, nicht jedoch die anatomischen Fakten selbst. »Sex« und »gender« werden in den Texten, in denen Butler sich auf Beauvoir bezieht, zwar entkausalisiert, die Trennung indes wird beibehalten.[7]

Ausgehend von Butlers Überlegungen in *Das Unbehagen der Geschlechter*, läßt sich ihre frühere Beauvoir-Lesweise in bezug auf den »sex« als Naturalisierung beschreiben. Butler ist an dieser Stelle mit sich selbst zu kritisieren. Sie

betrachtet den »sex« nicht konsequent innerhalb seines gesellschaftlichen Konstitutionsprozesses, sondern setzt ihn als biologische Prämisse. Somit bleibt die »Tatsache« der sexuell differenzierten Anatomie in dieser Interpretation der Texte Beauvoirs unhinterfragt, wodurch – wie Butler selbst in *Unbehagen* formuliert – der Konstitutionsprozeß der »Dualität der Geschlechter *(sexes)* in ein vordiskursives Feld« (Butler 1991 a, 24) abgeschoben wird.

### *Butlers diskurstheoretische Perspektive*

In *Das Unbehagen der Geschlechter* distanziert sich Butler teilweise von ihrer bisherigen Beauvoir-Interpretation. Nach dieser gewendeten Lesart vermeidet Beauvoir gerade nicht das cartesianische *cogito*, sondern ihre Weise, Frau-Werden zu denken, impliziert eine Akteurin, eine Person also, die scheinbar die Wahl hat, ob sie die eine oder andere Geschlechtsidentität interpretiert. Beauvoir versteht demnach mit ihrem Begriff der »Verleiblichung/Verkörperung« den Körper als materielles Instrument oder Medium, das durch die immaterielle voluntaristische Interpretation zum Leben erweckt wird.[8] Der Körper wird als passiv vorgestellt, was die Annahme eines prädiskursiven anatomischen Körpers nahelegt, auf den die sexuell differenzierten Bezeichnungen a posteriori eingeschrieben werden. Diese Kritik Butlers an Beauvoir muß gleichzeitig als Selbstkritik verstanden werden und kann als Erklärung dafür dienen, weshalb Butler keine eindeutige Begriffsbestimmung des »Sexes« vornehmen konnte. Gleichzeitig kann Butlers kritische Selbstreflexion als Hinweis darauf gelten, wie schwierig es ist, der cartesianischen Erkenntnistradition eine andere Denkweise entgegenzusetzen.

In *Unbehagen* will Butler diese Denktradition mit einer diskurstheoretischen Perspektive überschreiten. Als Diskurse versteht sie »geschichtlich spezifische Organisationsformen der Sprache ..., aus denen spezifische Modalitäten diskursiver Möglichkeiten erzeugt werden« (Butler 1991 a, 212). Das System der Sprache stellt den Rahmen dar, in dem sich die Diskurse konstituieren. Innerhalb von Diskursen finden Bezeichnungen statt, jedoch nicht in einem einmaligen Akt, sondern durch einen Prozeß: Eine Bezeichnung muß in steten Wiederholungen entlang diskursiver Regeln immer wieder von neuem hergestellt werden (ebd., 213). Bezogen auf den Körper bedeutet dies, daß er innerhalb des Diskurses der binären Zweigeschlechtlichkeit deshalb als »natürlich« bezeichnet werden kann, weil durch die Art und Weise des Bezeichnungsprozesses der Effekt der Natürlichkeit entsteht. Dieser Mechanismus verschleiert indes, daß der natürliche Körper nicht vor dem bezeichnenden Diskurs liegt, also prädiskursiv ist, sondern durch die wiederholten darstellenden Akte oder Handlungen[9] erst in seiner Bezeichnung als »weiblicher« oder »männlicher« hervorgebracht wird. In diesem Sinn ist der Körper eine Bezeichnungs*praxis* (ebd., 204). Somit ist die »Tatsache« einer binären Anatomie keine unhinterfragbare Prämisse, sondern in ihrer Faktizität der Effekt einer historisch spezifischen Bezeichnungspraxis. Diese Denkweise hat Konsequenzen für die Sex-gender-Trennung. Denn wenn auch der als anatomischer Körper verstandene »sex« eine diskursive Konstruktion ist, ist die Trennung von »sex« und »gender« selbst diskursiv produziert. Sie ist der Effekt

von Bezeichnungspraxen. Oder anders: Das durch stete diskursive Wiederholung aufrechterhaltene binäre System der Geschlechter setzt den Rahmen fest, in dem Körper nur als binär geschlechtliche wahrnehmbar sind. So kann Butler formulieren:

*Die Geschlechtsidentität (gender, I.L.) umfaßt auch jene diskursiven/kulturellen Mittel, durch die eine »geschlechtliche Natur« oder ein »natürliches Geschlecht« (sex, I.L.) als »vordiskursiv«, d.h. als der Kultur vorgelagert oder als politisch neutrale Oberfläche, auf der sich die Kultur einschreibt, hergestellt und etabliert wird. (Ebd., 24)*

Wenn die Kohärenz von »sex« und »gender« eine auf der Körperoberfläche stattfindende Inszenierung durch wiederholte darstellende Akte ist, kann es kein durch körperliche Stile sich ausdrückendes geschlechtliches Selbst oder Körperinneres geben (ebd., 105 ff. u. 198–208). Dieses geschlechtliche Innere erscheint vielmehr im Rahmen eines binärgeschlechtlichen Diskurses, der die Körperdarstellungen für jedes Geschlecht so einschränkt, daß sie den Effekt einer Einheit von »sex« und »gender« erzeugen.

In dieser, allein auf Sprache rekurrierenden, diskurstheoretischen Perspektive sieht Butler die Möglichkeit, Kategorien wie »Körper«, »Identität« oder »Subjekt« zu denaturalisieren. So will sie darauf hinweisen, daß es sich nicht um natürliche, sondern um *politische* Kategorien handelt (ebd., 187). Indem sie diese Kategorien als »Bezeichnungspraxen« versteht, will sie die »epistemologische Darstellungsweise«, daß sich hinter jeder Tat auch ein Täter befinden muß, verschieben. Handlungsmöglichkeiten bestehen nun in der Resignifizierung dieser Kategorien (ebd., 212). Da Bezeichnung sich durch wiederholende Akte herstellt, liegen die subversiven Möglichkeiten in einer parodistischen Wiederholung dieser Bezeichnungspraxen, um auf die zwanghaft hergestellte Einheit von »sex« und »gender« aufmerksam zu machen und sie zu stören. Mit solchen parodistischen Handlungen kann dann die Vervielfältigung der Geschlechter jenseits des binären Rahmens einsetzen (ebd., 209 ff.).

Ein zentrales Problem in Butlers diskurstheoretischer Analyse sehe ich darin, daß sie das »epistemische Subjekt«[10] von Handlungen zu einem Produkt von Bezeichnungspraxen verschiebt (ebd., 212 f.). Ich kritisiere nicht den Akt der Verschiebung selbst, sondern daß mit dieser verschobenen Problematisierung für Butler allein das Subjekt des Wissens von analytischem Interesse ist, nicht jedoch das »empirische Subjekt« (Schmid 1991, 112). Das epistemische Subjekt zieht sie in Zweifel und vergißt darüber, daß es dazu eines Subjekts bedarf, das diesen Zweifel äußert. Anders formuliert: Obwohl Butler nicht behaupten würde, daß die Kritik des epistemischen Subjekts den »Tod des Subjekts« bedeutet, thematisiert sie in ihrer vom Täter auf die Tat verschobenen Perspektive nicht den realen Effekt der Idee, daß das Subjekt Ausgangspunkt seines Handelns sei. »Realer Effekt« bedeutet, daß diese Idee ein Bestandteil von aktuellem Alltagsbewußtsein geworden ist und somit eine Wirklichkeit hat. Die »empirischen Subjekte« , die einzelnen Personen agieren ständig in einer Weise, in der sie sich selbst als Ausgangspunkt ihrer Handlungen erleben. In diesem Sinne hat die Vorstellung eines »Täters

hinter der Tat« (Butler 1991a, 209) in all ihrer gesellschaftlich historischen Konstruiertheit eine reale alltägliche Dimension. Ist »Subjekt-Sein« ein Teil des aktuellen Alltagsbewußtseins geworden, stellt sich die Frage, wie das Verhältnis zu sich selbst als »Subjekt«, wie die Wahrnehmung und die Praxis des Körpers[11] historisch entstanden sind. Diese persönliche Dimension nenne ich die Ebene des Selbst. Butler kann mit ihrer Analyse diese aktuelle Dimension nicht fassen.

## *Der Körper als Text*

Es gibt für Butler nichts, was außerhalb einer sprachlichen Bezeichnungspraxis zu verorten wäre. Oder anders: Falls es eine solche Faktizität geben sollte, ist sie, sobald sie in der Sprache bezeichnet wird, ein Produkt dieser Sprache selbst. Die Sprache ist keine Deskription von materiellen Dingen, sondern die Dinge entstehen durch die Art und Weise, wie sie in Diskursen situiert sind. Die Identität von Bezeichnetem und Bezeichnendem ist eine Illusion. Denn Sprache ist nicht mimetisch, sondern »constitutive« und »performative« (Butler 1992 a, 162). Die Bezeichnung erzeugt den Effekt des Apriori des Bezeichneten. Übertragen auf die Materialität des Körpers bedeutet dies: Der bezeichnende Akt produziert den Körper mit dem Effekt, dieser gehe der Bezeichnung voran (ebd.) »... the materiality of the signifier (a ›materiality‹ that comprises both the signs and its significatory efficacy) implies that there can be no reference to a pure materiality except via materiality« (Butler 1992 b, 142). Es gibt keinen möglichen Bezug auf eine Materialität des Körpers außerhalb seiner geschlechtlich differenzierten Bedeutung. Der Körper ist materiell nur über die Materialität des ihn bezeichnenden Zeichens. Damit wird der Körper zum Text. Da es nichts außerhalb des sprachlichen Zeichensystems (Butler 1991 a, 212) gibt, ist der Körper nicht außerhalb seiner Textualisierung.

Die Problematisierung einer solchen Bezeichnungspraxis kann für Butler nur in der Dekonstruktion von als ontologisch oder natürlich erscheinenden Begriffen ansetzen.

*To deconstruct the concept of matter or that of bodies is not to negate or refuse either term. To deconstruct these terms means, rather, to continue to use them, to repeat them, to repeat them subversively, and to displace them from the contexts in which they have been deployed as instruments of oppressive power. (Butler 1992 a, 161)*

Durch die Dekonstruktion des Begriffs »Körper« wird die traditionell ontologische Begriffsreferenz verschoben und eine alternative – möglichst nichtmetaphysische – Bezeichnungspraxis forciert (ebd., 162). In Anlehnung an Foucault bedeutet dies, daß es die Mechanismen aufzuzeigen gilt, die den Begriff des »sexes« so wirken lassen, daß er das ausblendet »was die Macht ›macht‹«. Denn der Begriff des »Sexes« hat es möglich gemacht,

*anatomische Elemente, biologische Funktionen, Verhaltensweisen, Empfindungen und Lüste in einer künstlichen Einheit zusammenzufassen und diese fiktive Einheit*

*als ursächliches Prinzip, als allgegenwärtigen Sinn und allerorts zu entschlüsselndes Geheimnis funktionieren zu lassen: der Sex als einziger Signifikant und als universales Signifikat. (Foucault 1983, 184)*

Der »Sex« beschreibt keine vorgängige Materialität der Körper, sondern konstituiert diese erst durch die Bezeichnung von Anatomie, Funktion und Trieb in einem Begriff. Der »Sex« (als Zeichen) produziert und reguliert die als Evidenzen erscheinenden materiellen Körper (Butler 1992 a, 162).[12]

Problematisch an Butlers theoretischen Überlegungen ist m.E., daß sie den Körper ausschließlich als Kategorie oder Begriff betrachtet, deren ontologische Natürlichkeit sie als Effekt einer Bezeichnungspraxis entschleiern will. So wird der Körper zum Text und seine Körperoberfläche zum Papier, auf dem der Text einer geschlechtlichen Bezeichnungspraxis zu lesen ist.[13] In ihrer dekonstruktivistisch-diskurstheoretischen Lesweise des Körpers als Text erzeugt sie die Vorstellung, der Körper sei ein diskursiv produzierter Gegenstand. Sie sieht ausschließlich vom Blick der anderen aus *auf* die Körperoberfläche und nimmt darstellende Gesten und Akte wahr. Denn die Identitäten, die sie vermeintlich zum Ausdruck bringen, das heißt das Innen, das sie für den Blick der anderen scheinbar veräußerlichen, sind »durch leibliche Zeichen und andere diskursive Mittel hergestellte und aufrechterhaltene Fabrikationen/Erfindungen« (Butler 1991 a, 200). Allein der »äußere« Habitus zählt, der fiktive Innenraum ist nur in der Frage nach seiner sprachlichen Figuration von analytischem Interesse, nicht aber in der Dimension seines realen Effekts. Mit ihrer Kritik einer authentischen Identität und eines wahren Selbst verbannt Butler die Ebene des Selbst gänzlich an einen prädiskursiven Ort, an dem das Selbst nur ahistorisch und ontologisch zu begreifen ist. Ein nicht-authentisches, aktuelles Selbst ist undenkbar. Butlers Blick richtet sich allein auf das Sichtbare, denn das erzeugt den Effekt des Unsichtbaren, des der Wahrnehmung zum Teil entzogenen Ontologischen. So ist die Unsichtbarkeit der Psyche ein Effekt, der auf der Oberfläche der Körper stattfindet. Die Realität des Körpers sind die diskursiv konstituierten Akte und Gesten.

Butler führt durch die Behauptung, das Selbst sei eine Fiktion und mit ihm alles als evident angenommene, einen Entlarvungsdiskurs. Dies erweckt die Vorstellung, sie enttarne falsche Ideologien, die als Wahrheiten erscheinen. Mehr noch: Alles als evident und wahr Geglaubte ist in Wahrheit eine Illusion, also unwahr. Aber wie sind solche Aussagen möglich, ohne nicht doch fiktiv einen Platz einzunehmen, von dem aus das Unwahre als vorgegaukelte Wahrheit erkannt werden kann?

## *Das aktuelle Selbst bei Foucault*

Butler geht davon aus, daß das »Subjekt« nicht das ursächliche »Subjekt« von Wissen ist, sondern der Effekt von Bezeichnungspraxen. Von Selbstpraktiken spricht sie nicht, weil es das Selbst in ihrem sich auf Sprachsysteme beschränkenden Diskursansatz nicht gibt. Foucault faßt seinen Diskursbegriff weiter und spricht von *diskursiven Praktiken.* Es geht ihm darum, Diskurse nicht mehr

*als Gesamtheiten von Zeichen (von bedeutungstragenden Elementen, die auf Inhalte oder Repräsentationen verweisen), sondern als* Praktiken *zu behandeln, die systematisch die Gegenstände bilden, von denen sie sprechen. Zwar bestehen die Diskurse aus Zeichen; aber sie benutzen diese Zeichen für mehr als nur zur Bezeichnung der Sachen. Dieses* mehr *macht sie* irreduzibel auf das Sprechen und die Sprache. *(Foucault 1990 a, 74; 1. u. 3. Hervorh. I.L.)*

Die Einheit von »sex« und »gender«, die von Individuen in ihren Verhaltensweisen verlangt wird, ist eng verknüpft mit der abendländischen Vorstellung des »Subjekts« als kohärentes und autonomes.[14] Die Analyse dieser männlichen Subjektkonstitution (s.a. Maihofer 1994 b) greift zu kurz, wenn sie auf ein Bezeichnungsproblem beschränkt bleibt.

*Das Subjekt bildet sich nicht einfach im Spiel der Symbole. Es bildet sich in realen und historisch analysierbaren Praktiken. Es gibt eine Technologie der Selbstkonstitution, die symbolische Systeme durchschneidet, während sie sie gebraucht. (Foucault 1987 b, 289)*

Obwohl Butler in weiten Teilen ihres Ansatzes mit Michel Foucault argumentiert, bezieht sie die Techniken der Selbstkonstitution nicht in ihre Analyse mit ein. Da Butlers Blick auf der Oberfläche der Körper verhaftet bleibt, kann sie die Werkzeugkiste Foucaults nicht genügend nutzen. Im folgenden möchte ich an drei Foucaultinterpretationen Butlers in *Unbehagen* zeigen, warum seine Texte m.E. mit Blick auf die Konstitution des Selbst anders gelesen werden können.

1. Butler wirft Foucault vor, er denke – trotz seiner Position in *Sexualität und Wahrheit 1* – in anderen Texten wie Beauvoir den Körper als »leere weiße Seite«. In seiner Auseinandersetzung mit Nietzsche (Foucault 1987 a) antizipiere er einen Körper, »der als fester und selbstidentischer der Einschreibung vorangeht« (Butler 1991 a, 192).

Ginge Foucault von einem solchen Körper aus, müßte er diesen als wesenhaft denken. Doch ist es ihm in dem Aufsatz über Nietzsche gerade explizit darum zu tun, jegliches Suchen nach einem authentischen Wesen aufzugeben und sich einer historischen Genealogie der Dinge zuzuwenden. Demnach gibt es keinen Ort der Wahrheit, den es zu entdecken und dessen Geheimnis es auf die Spur zu kommen gilt, denn das Wesen der Dinge ist, »daß sie ohne Wesen sind« (Foucault 1987 a, 71). Der Körper kann deshalb nicht als vorgeschichtliches Medium verstanden werden – wie Butler kritisiert. Vielmehr wird er durch die unterschiedlichen, sich über die Jahrhunderte verändernden Arbeitsrhythmen, Eßgewohnheiten, moralischen Gesetzen etc. erst in seiner spezifisch historischen Weise hervorgebracht. Die Geschichte »schreibt sich in das Nervensystem, in das Temperament, in den Verdauungsapparat ein« (ebd., 74).[15] Der Leib ist keine Ursache, sondern eine Wirkung spezifischer historischer Gewohnheiten und Bedingungen. Er ist der Effekt dieser Verhältnisse. Somit ist der Körper nicht ursprünglich, vielmehr ist er ein Konglomerat kontingenter Ereignisse und derart unlösbar mit der Geschichte »verschränkt«. Seine fiktive Substanz verdeckt lediglich die Diskontinuitäten

und Kontingenzen, die Foucault mit der historischen Genealogie sichtbar machen will. Er möchte eine »Geschichte der Körper« schreiben und nicht eine »Geschichte der Mentalitäten, die an den Körper nur die Art und Weise in Rechnung stellt, in der man sie wahrgenommen und ihnen Sinn und Wert verliehen hat« (Foucault 1983, 181). Die genealogische Analyse beschreibt die Bruchstellen, Kämpfe, Resistenzen im, am und um den Körper, »die Art und Weise, in der man das Materiellste und Lebendigste an ihnen eingesetzt und besetzt hat« (ebd.).

Wenn Foucault formuliert, daß »die Geschichte am Körper nagt«, »sich Leib und Geschichte verschränken«, »dem Leib (...) sich die Ereignisse ein(schreiben)« (Foucault 1987 a, 75), wird Butlers kritische Lektüre durchaus nahegelegt. »Körper« und »Geschichte« scheinen, bevor sie miteinander in Beziehung getreten sind, autonome, voneinander getrennte Elemente zu sein. Auch wenn sie als miteinander »verschränkt« oder verwoben bezeichnet werden und der Anfangspunkt der Verknüpfung nicht mehr auszumachen ist, wird dennoch die Vorstellung nahegelegt, die geschichtlichen und körperlichen Webfäden ließen sich – sei es noch so schwierig – auftrennen. Dieses begriffliche Ringen verdeutlicht, daß sich das Denken substantieller Ursprünge, das Foucault kritisiert und von dem er sich abgrenzt, nicht voluntaristisch aufgegeben werden kann. Die Suche nach der Wahrheit und nach Ursprüngen hat sich in der Sprache materialisiert. So bleibt der genealogischen Kritik[16] nichts weiter, als in und mit dieser Materialität zu arbeiten. Foucault sieht diese Schwierigkeit und schreibt: *»Die Wahrheit ist ein Irrtum, der nicht mehr abgewiesen werden kann, weil er durch eine lange Geschichte hartgesotten wurde.« (Ebd., 72)*

2. Um ihre Argumentation der auf der Körperoberfläche produzierten Illusion eines Innenraums, einer Seele zu untermauern, verweist Butler zustimmend auf Foucaults *Überwachen und Strafen* (Butler 1991 a, 198 ff.). Der jedoch behauptet das Gegenteil und spricht der Seele eine »historische Wirklichkeit« zu.[17] Die Seele ist »der *aktuelle* Bezugspunkt einer bestimmten Technologie der Macht über den Körper« (Foucault 1977, 41, Hervorh. I.L.). Diese »wirkliche und unkörperliche Seele« (ebd., 42) ist weder substantiell noch eine Illusion und gleichwohl kein Effekt einer »Oberflächenbezeichnung« (Butler 1991 a, 199) auf dem Körper – wie Butler interpretiert. Die Seele, die Psyche, Subjektivität, Bewußtsein etc. (Foucault 1977, 42) umfaßt, ist das Produkt einer Machttechnologie. Sie ist der reale Effekt einer Machtausübung im, am und um den Körper und ist so der Garant dafür, daß die Machtverhältnisse »im« Körper selbst existieren. »Die Machtverhältnisse durchziehen das Körperinnere« (Foucault 1978), schreibt Foucault. Auch wenn diesem »Innen« keine ontologische Substanz zugesprochen werden kann, hat es eine Wirklichkeit, eine *Aktualität*.[18] Denn die Konstruktion einer Seele wirkt als Faktum der Selbstwahrnehmung und hat somit eine aktuelle Dimension. Foucault geht in dem Verweis auf eine Aktualität von Konstruktionen über Butlers Dekonstruktion von substantiellen Begrifflichkeiten hinaus. Denn die Entschleierung eines »wahren Selbst« oder einer »inneren Seele« allein löst noch nicht die Wirkungsmöglichkeit solcher Konstruktionen im aktuellen Alltagsbewußtsein.

3. Butler analysiert m.E. die von ihr vorgeschlagene »genealogische Kritik« (Butler 1991 a, 9) nicht in einem historischen Kontext (s.a. Trettin 1992, 77; Maihofer 1994 a). Täte sie es, wäre ihre Kritik an Foucaults Einleitung zu den Tagebüchern des Hermaphroditen *Herculine* (Foucault 1980) hinfällig. Herculine Barbin war ein wegen ihrer/seiner Anatomie nicht eindeutig zu einem Geschlecht zuzuordnender Hermaphrodit im Frankreich des 19. Jahrhunderts. Als Herculine Anfang Zwanzig war, wurde sie/er, nach mehreren Geständnissen gegenüber Ärzten und Priestern, durch das Gesetz gezwungen, eine »männliche« Geschlechtsumwandlung vornehmen zu lassen. Butler wirft Foucault vor, er ginge bei der Beschreibung von Herculines Körper von einer prädiskursiven »Vielfalt der Lüste« aus, d.h. von repressiven Kategorien des »Sexes« (Butler 1991 a, 145 ff.). Ich denke jedoch nicht, daß Foucault hier eine ontologische Sexualität »vor dem Gesetz« annimmt. Vielmehr betrachtet er den Diskurs über den Sex selbst als einen historischen, als einen Diskurs, der sich in den abendländischen Gesellschaften seit dem 17. Jahrhundert durchzusetzen beginnt.[19] Herculines »Vielfalt der Lüste« vor ihrer/seiner eindeutigen Zuschreibung als »männlich« ist demnach als historisches Beispiel dessen anzusehen, wie »Körperpraxen« (Maihofer 1994 a) vor der Wirkung der »Idee des ›Sexes‹« (Foucault 1983) anders begriffen wurden. Oder anders: Herculines spätere Zuschreibung zum männlichen Geschlecht belegt, daß die künstliche Einheit von »sex« und »gender« eine historische Konstruktion ist. Betrachtet man Herculines Aufzeichnungen als in einem Übergangsprozeß zwischen unterschiedlichen diskursiven Praktiken entstandene, lassen sich die Kämpfe verdeutlichen, die die Durchsetzung der Idee des eindeutigen Sexes hervorrief. Sich selbst als Subjekt *einer* Sexualität anzuerkennen, bedeutet, den eigenen Lüsten und Begehren Sinn und Wert nach einer bestimmten einheitlichen Geschlechtskategorie zu verleihen. Demnach ist Foucault kein »unausgesprochene(s) Emanzipationsideal« (Butler 1991 a, 142) vorzuwerfen. Denn es ist nicht sein Anliegen, vergangene Zeiten zu favorisieren, sondern er will aufzeigen, daß gegenwärtige Evidenzen eine historische Dimension haben und somit auch anders gedacht werden können. Um Verhältnisse zu ändern, bedarf es einer bestimmten Affirmation derselben: »Not only we have to defend ourselves, but we have to affirm ourselves, not only affirm ourselves as an identity but as a creative force« (Foucault 1984, 27).

### *Die Konstruktionen wirken*

Für die Analyse des Geschlechterverhältnisses und dem, wie Frauen zu »Frauen« und Männer zu »Männer« werden, bedeutet dies, daß der »Ort«, von dem aus wir unsere Kritik formulieren, immer ein aktuell-gegenwärtiger ist und sich konstituiert durch die Regulierungspraktiken eines binären Geschlechterdiskurses. Damit ist kein Ausgangspunkt einer reflexiven Kritik gemeint, sondern eine durch sich überschneidende Diskurse entstandene und sich andauernd verändernde Position. Machteffekte produzieren die eigene Körperwahrnehmung, die Praktiken des eigenen Selbst als Mann oder Frau. Sie bringen den Blick auf die Welt und das Selbstverhältnis beständig hervor, was nicht mit einer unentrinnbaren Determiniertheit verwechselt werden darf.

Mit dem Insistieren auf einer Aktualität von Konstruktionen ist es – im Gegensatz zu Butler – mein Anliegen, das »Subjekt« im Verhältnis zum Selbst wieder in die Analyse mit hineinzunehmen. Nicht als souveräner »Täter hinter der Tat« oder um die Trennung zwischen dem körperlichen Objekt und dem geistigen Subjekt wieder herzustellen, sondern als Problematisierungsfeld dessen, wie wir uns selbst als »Subjekte« konstituiert haben und konstituiert worden sind. Der Körper ist nicht nur als diskursiver Gegenstand zu begreifen, vielmehr konstituiert die Weise, »wie sich Machtdispositive direkt an den Körper schalten« (Foucault 1983, 180), gerade das Verhältnis zum eigenen Selbst. Auch wenn es keine natürlichen biologischen Geschlechtskörper gibt und die Bestimmung der Anatomie vom Kenntnisstand der Biologie abhängt, *wirken* die Konstruktionen von »männlichen« und »weiblichen« Körpern. Sie werden Teil der Körperwahrnehmung und erhalten durch »Körperpraxen« eine Realität (vgl. Duden 1991).

Gleichwohl ist das durch Machtbeziehungen konstituierte Individuum nicht determiniert, sondern in der Lage, verändernd zu handeln. Nicht als autonomes, selbstidentisches Subjekt, aber als Individuum, das sich anhand etablierter Muster von »Subjektivität«, »Sexualität« etc. anerkennt, affirmiert und sie *gleichzeitig* verändern kann.

Wenn wir davon ausgehen, daß die zentrale Frage ist, wie und warum wir die Geschlechter geworden sind, die wir *heute* sind, dann gilt es die Manifestationen gesellschaftlicher Konstruktionen[20] auch in ihrer aktuell gelebten Realität anzuschauen und es nicht dabei bewenden zu lassen, daß Natürlichkeiten eigentlich Effekte sind. Denn wir leben täglich mit diesen Konstruktionen als seien es Evidenzen, und die Frage ist, warum dies immer wieder funktioniert. Welche Verhältnisse brachten uns dazu, mit »Geworden-Sein« im Sinne eines ewigen Seins umzugehen?

Im Sinne Foucaults sollte die Problematisierung in Richtung einer »Kritik unseres historischen Seins« (Foucault 1990 b, 45) gehen, d.h. eine Analyse unserer selbst als bereits durch historisch-spezifische Geschlechternormen bestimmte »Wesen«. Wie haben wir uns als »Subjekt« unseres Wissens über ein bestimmtes Selbstverhältnis konstituiert? Wie hat sich die »Erfahrung« konstituiert, »die die Individuen dazu brachte, sich als Subjekte einer ›Sexualität‹ anzuerkennen, und die (...) sich an ein System von Regeln und Zwängen anschließt«? (Foucault 1989, 10) Was bedeutet es, »das Selbst nicht bloß als etwas Gegebenes anzusehen, sondern als etwas, das in Beziehung zu sich als Subjekt konstituiert wird«? (Foucault 1987 b, 292) Inwiefern konstituieren Frauen ihr Selbst in Beziehung zu sich als »Subjekte« entlang männlicher Vorstellungen? Was bedeutet dies für das aktuelle Selbstverhältnis und die gegenwärtigen »Körperpraxen« von Frauen? Die »kritische Ontologie unserer selbst« (Foucault 1990 b, 53) ist als eine *Haltung* zu verstehen, »indem die Kritik dessen, was wir sind, zugleich die historische Analyse der uns gegebenen Grenzen ist und ein Experiment der Möglichkeit ihrer Überschreitung« (ebd.).

Diese historische Analyse unseres aktuellen Selbst ist mit Butlers Überlegungen nicht möglich, da sie das Selbst lediglich als fiktive Substanz thematisiert. Durch die Beschreibung des Körpers als Text, die die Assoziation desselben als Papier nahelegt, wird die Vorstellung eines Selbst tatsächlich zur Phantasie. Ak-

tualität wird im Entlarvungsdiskurs als Fiktion dekonstruiert und so ein Leben in falschen Ideologien suggeriert. Diese sind zwar – einmal erkannt – nicht einfach abzulegen wie Kleider (Butler 1992 c; 1993). Doch scheint das Lüften des natürlichen Schleiers schon die Möglichkeit für die Auflösung dieser Erzählungen zu liefern. Vollkommen unberücksichtigt dabei bleibt, daß selbst entschleierte Konstruktionen im Fleisch sitzen, weil sie sich materialisiert haben.

## *Anmerkungen*

Dieser Text hätte ohne die unzähligen, anregenden Diskussionen vor allem mit Andrea Maihofer niemals in der vorliegenden Weise geschrieben werden können. Für weitere fruchtbare Auseinandersetzungen danke ich Angela Dunker, Sabine Hark und Cornelia Klinger.

1 Das Original *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity* erschien 1990. Bedauernswerterweise ist in der deutschen Übersetzung der Untertitel weggefallen – dies ist nur eines von mehreren Beispielen für die bemerkenswert nachlässige Edition dieses Buches.
2 Zur Geschichte der Körper siehe exemplarisch Barbara Duden (1991) und Foucault (1983).
3 Vgl. auch Monique Wittigs Interpretation von Simone de Beauvoir in ihrem Aufsatz (1981). Siehe dazu u. a. Butler 1991 a, 165 ff.
4 Ich werde im folgenden nur Butlers Perspektive auf die Überlegungen Beauvoirs referieren.
5 Bereits hier führt Butler Theatermetaphern ein, die jedoch, von *Unbehagen* aus betrachtet, rückblickend mit ihrer Beauvoir-Rezeption zu kollidieren scheinen. In *Unbehagen* argumentiert Butler gegen ein Interpretieren, da dies einen »Täter hinter der Tat« impliziere, und analysiert dagegen die Geschlechtsidentität als *Inszenierung*.
6 Schon hier ist der Gedanke, den Butler in *Unbehagen* näher ausformuliert, enthalten, daß jede Wiederholung etablierter Geschlechtsnormen nicht deren identische Reproduktion ist, sondern deren Transformation.
7 Andrea Maihofer interpretiert Butlers Beauvoir-Lektüre in der Weise, daß Butler hier die Trennung zwischen »sex« und »gender« verschiebt. Sie unterscheide einen »›neutralen‹ Körper« von dem sozialen Geschlecht, das sowohl »sex« als auch »gender« umfaßt (Maihofer 1994 a).
8 Damit stehe Beauvoir bruchlos in der Tradition von Sartre und Merleau-Ponty, sagt Butler (1991 a, 26, 191, 221 Anm. 15).
9 »Performative acts« wird in *Unbehagen* mißverständlich mit »performativ« übersetzt. Butler versteht »performative« im Theater- oder »Performance«-Kontext als darstellend, aufführend (Butler 1988). In ihrem neuen Buch *Bodies That Matter*, das voraussichtlich im November 1993 erscheint, will sie »performative« sowohl als »Performance« als auch im Sinne von Searle als Sprechakt verstanden wissen.
10 Wenn ich hier zwischen »epistemischem Subjekt« und »empirischem Subjekt« unterscheide, beziehe ich mich auf Wilhelm Schmid (1991, 112). Schmid weist darauf hin, daß Foucault nicht, wie häufig unterstellt, das Subjekt negiert, sondern daß er sich mit der Subjektkonzeption der neuzeitlichen und modernen philosophischen Denktradition auseinandersetzt und dieses Subjekt des Wissens, das »epistemische Subjekt«, kritisiert und zurückweist. Dies bedeutet jedoch in keinster Weise die Negation des »empirische(n) Subjekt(s) der Erfahrung, das denken, handeln, die Verhältnisse und sich selbst verändern kann.« (Ebd.) Auf dieses Subjekt bezieht Foucault seine Ethik – so Schmid.
11 Zu dem Begriff »Körperpraxis« siehe Maihofer (1994 a). In bezug auf den Körper bringt Maihofer Butlers Auslassen des realen Effekts von Konstruktionen auf den Punkt, wenn sie schreibt: »Begriffen wird letztlich nur das Imaginäre der Realität, während die Realität des Imaginären unbegriffen bleibt.« (Ebd.)
12 Zur Überschreitung dieser Signifikation siehe Butlers Auseinandersetzung mit Lacan (Butler 1992 b, bes. 163 f.).

13 Susan Bordo bezeichnet Butlers Ansatz als »linguistic foundationalism«, der Derrida weitaus näher steht als Foucault (Bordo 1992, 170).

14 »Wenn wir über uns als sexuelle Wesen nachdenken, trägt dies, was wir dann sagen, die Spuren jener aufgeklärten Denkraster, in denen das Abendland das bestimmt hat, was in ihm normal und unnormal, sagbar und unsagbar, erfahrbar und unzugänglich fremd ist.« (Reinfeldt; Schwarz 1993)

15 In diesem Zusammenhang ist die Untersuchung von Barbara Duden (1991) zu erwähnen. Duden beschreibt eindrucksvoll die anderen Körpererlebnisse von Frauen zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Diese Erfahrungen sind nicht besser oder authentischer als unsere heutigen, sondern sie sind vollständig anders. Gründe dafür sind der – im Vergleich zu dem des ausgehenden 20. Jhds. – »geringere« anatomische und medizinische Wissensstand und die für die damaligen gesellschaftlichen Kontexte spezifischen Erklärungsmuster für körperliche Beschwerden. Diese von den Frauen durch den Arzt Dr. Storch beschriebenen Körper sind different zu unseren »modernen«, deren Konstituiert-Sein wir innerhalb spezifischer regulierender Diskurse zu analysieren suchen. Das heißt, die Bezeichnungspraxis und das Erleben des eigenen Körpers haben eine historische Dimension.

16 Foucault hat Kritik als eine Haltung bestimmt, die ihre Position nicht von einem Ort außerhalb des Kritisierten entwickelt. Kritik ist als ein Verhältnis zu einer Gegenwart, zu dem, was existiert, zu verstehen (Foucault 1992 b, 8).

17 Butler zitiert die folgende Stelle in *Unbehagen*: »Man sage nicht, die Seele sei eine Illusion oder ein ideologischer Begriff. Sie existiert, *sie hat eine Wirklichkeit, sie wird ständig produziert* – um den Körper, am Körper, im Körper – durch Machtausübung an jenen, die man bestraft«. (Foucault 1977, 41, Hervorh. I.L.)

18 Zu Foucaults Verständnis von *Aktualität* siehe seine Auseinandersetzung mit Derrida über Descartes »Meditationen« (Foucault 1992 a).

19 Vgl. Foucault 1983, 27 ff. Der Diskurs des Sexes »beginnt sich durchzusetzen« bedeutet, daß es unter Umständen bis ins ausgehende 19. Jahrhundert dauerte, bis er an allen Orten dieser Gesellschaften zum herrschenden Diskurs wurde. Aus diesem Grund ist die Geschichte von Herculine im Zusammenhang mit der Durchsetzung dieses Diskurses zu sehen. – Der Begriff »Sexualität« taucht erst am Anfang des 19. Jahrhunderts auf (Foucault 1989, 9).

20 Reinfeldt/Schwarz nennen dies treffend »festfrierende Effekte« (1993).

## *Literatur*

Beauvoir, Simone de (1983): *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau* (1949). Reinbek.

Bordo, Susan (1992): Postmodern Subjects, Postmodern Bodies, In: *Feminist Studies*. 18. Jg., Nr. 1, S. 159–175.

Butler, Judith (1986): Sex und Gender in Simone de Beauvoir's *Second Sex*. In: *Yale French Studies*. (Simone de Beauvoir. Witness of a Century.) Nr. 72, S. 35–49.

Butler, Judith (1988): Performative Acts and Gender Construction: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory. In: *Theatre Journal*. 20. Jg., Nr. 3, S. 519–531.

Butler, Judith (1989): Gendering the Body: Beauvoir's Philosophical Contribution. In: Garry, Ann; Pearsall, Marilyn (eds.): *Women, Knowledge and Reality: Explorations in Feminist Theory*. Boston, S. 253–262.

Butler, Judith (1991 a): *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt/M.

Butler, Judith (1991 b): Variationen zum Thema Sex und Geschlecht. Beauvoir, Wittig und Foucault (1987). In: Gertrud Nunner-Winkler (Hrsg.): *Weibliche Moral. Die Kontroverse um eine geschlechtsspezifische Ethik*. Frankfurt/M., S. 56–76.

Butler, Judith (1992 a): Contingent Foundations: Feminism and the Question of »Postmodernism«. In: *Praxis International*. 11. Jg., Nr. 2, S. 150–165.

Butler, Judith (1992 b): The Lesbian Phallus and the Morphological Imaginary. In: *differences. A Journal of Feminist Cultural Studies*. Nr. 1, S. 133–171.

Butler, Judith (1992 c): The Body You Want. Liz Kotz interviews Judith Butler. In: *Artforum*. November, S. 82–89.

Butler, Judith (1993): »Ich muß gestehen, ein Madonna-Fan zu sein«. Ein Fax-Gespräch mit Claudia Reinhardt. In: *Neid.* 1. Jg., Nr. 1, Hamburg, S. 20–22.

Duden, Barbara (1991): *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730.* Stuttgart.

Foucault, Michel (1976): Macht und Körper. In: ders.: *Mikrophysik der Macht. Über Strafjustiz, Psychiatrie und Medizin.* Berlin, S. 105–113.

Foucault, Michel (1977): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses.* Frankfurt/M.

Foucault, Michel (1978): Die Machtverhältnisse durchziehen das Körperinnere. In: ders.: *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit.* Berlin, S. 104–117.

Foucault, Michel (1980): Introduction. In: *Herculine Barbin. Being the Recently Discovered Memoirs of a Nineteenth-Century French Hermaphrodite.* Brighton, S. vii–xvii.

Foucault, Michel (1983): *Sexualität und Wahrheit 1: Der Wille zum Wissen.* Frankfurt/M.

Foucault, Michel (1984): Sex, Power and the Politics of Identity, Interview with Bob Gallagher and Alex Wilson. In: *The Advocate* 400 (7. August), S. 26–30.

Foucault, Michel (1987 a): Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In: ders.: *Von der Subversion des Wissens.* Frankfurt/M., S. 69–90.

Foucault, Michel (1987 b): Vom klassischen Selbst zum modernen Subjekt. In: Dreyfus, Hubert L.; Rabinow, Paul: *Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik.* Frankfurt/M., S. 281–292.

Foucault, Michel (1989): *Sexualität und Wahrheit 2. Der Gebrauch der Lüste.* Frankfurt/M.

Foucault, Michel (1990 a): *Archäologie des Wissens.* Frankfurt/M.

Foucault, Michel (1990 b): Was ist Aufklärung? In: Erdmann, Eva; Forst, Rainer; Honneth, Axel (Hrsg.): *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung.* Frankfurt/M., S. 35–54.

Foucault, Michel (1992 a): Mein Körper, dies Papier, dies Feuer. In: *KultuRRevolution.* (August), Nr. 27, S. 31–41.

Foucault, Michel (1992 b): *Was ist Kritik?* Berlin.

Gildemeister, Regine; Wetterer, Angelika (1992): Wie Geschlechter gemacht werden. Die soziale Konstruktion der Zweigeschlechtlichkeit und ihre Reifizierung in der Frauenforschung. In: Knapp, Gudrun-Axeli; Wetterer, Angelika (Hrsg.): *Traditionen Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie.* Freiburg i. Br., S. 201–254.

Maihofer, Andrea (1994 a): Geschlecht als gesellschaftlich-kulturelle Existenzweise. In: dies.: *Geschlecht als Existenzweise.* Frankfurt/M., in Vorbereitung.

Maihofer, Andrea (1994 b): Macht, Herrschaft und das männliche Subjekt. Zum patriarchalen Charakter von Macht und Herrschaft in der »Dialektik der Aufklärung« und »Sexualität und Wahrheit«. In: dies.: *Geschlecht als Existenzweise.* Frankfurt/M., in Vorbereitung.

Reinfeldt, Sebastian; Schwarz, Richard (1993): Auf den Leib geschrieben, in der Seele zu entziffern. Ein Rundgang durch die europäische Bibliothek des Begehrens. In: *Arkaden. Interkulturelle Zeitschrift.* Schwerpunkt: Sexualität, H. 2.

Schmid, Wilhelm (1991): *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault.* Frankfurt/M.

Trettin, Käthe (1992): Rezension zu Judith Butler: Das Unbehagen der Geschlechter. In: *Die Philosophin. Forum für feministische Theorie und Philosophie.* 3. Jg., H. 6, S. 75–77.

Wittig, Monique (1981): One ist Not Born A Woman. In: *Feminist Issues.* Bd. 1 (Winter), Nr. 2, S. 47–54.