GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Im falschen Körper geboren? Kritisches zu einer Studie von Gesa Lindemann

Giuliani, Regula

1997

https://doi.org/10.25595/4033

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Giuliani, Regula: *Im falschen Körper geboren? Kritisches zu einer Studie von Gesa Lindemann*, in: Freiburger FrauenStudien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung, Jg. 3 (1997) Nr: 1, 39–47. DOI: https://doi.org/10.25595/4033.

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Im falschen Körper geboren?

Kritisches zu einer Studie von Gesa Lindemann

Regula Giuliani

Gesa Lindemann hat in ihrem Buch *Das paradoxe Geschlecht. Transsexualität im Spannungsfeld von Körper, Leib und Gefühl* (1993)[1] eine mikrosoziologische Studie vorgelegt, in der sie sich auseinandersetzt mit Menschen, die "behaupten, sie seien das jeweils andere Geschlecht bzw. sich wünschen, dieses zu sein."(PG 9) Lindemanns Studie beschreibt Männer, die sich als Frau fühlen, die sich nicht mit ihrem männlichen Körper identifizieren und diesen Körper gemäß ihrem empfundenen, gewünschten, erstrebten Geschlecht verändern möchten.[2] In Lindemanns Ansatz gehen Voraussetzungen eines konstruktivistischen Vorgehens ein und erfahren eine eminent praktische Wirksamkeit und Bedeutung. Gesa Lindemann ist nicht nur Mikrosoziologin, sie war zudem Beraterin und Begleiterin von Menschen, deren Ziel es ist, "den eigenen Körper nach einem chirurgischen Schnittmuster zurechtschneiden zu lassen, so daß sein Aussehen dem des gewünschten Geschlechts ähnlicher wird" (PG 142). Als Beraterin hat Gesa Lindemann die Entwicklung von Menschen begleitet und sich "in der Konstruktion einer geschlechtlichen Wirklichkeit" engagiert und diese mitgetragen (PG 17).

Lindemann untermauert ihre theoretische Haltung und ihren praktischen Umgang mit dem Phänomen Transsexualität u.a. mit den Theorien von Hermann Schmitz und Helmut Plessner. Ich möchte im folgenden neben einer Kritik am radikalen Praktischwerden konstruktivistischer Grundannahmen, wie sie im Ansatz von Lindemann vorliegen, eingehen auf die Art und Weise, wie Lindemann Theorieversatzstücke aus den Ansätzen von Plessner und Schmitz zusammenbaut und ein konstruktivistisches Vorgehen bruchlos mit Schmitzens Theorie eines unmittelbaren affektiven Selbstbezugs verschmelzen läßt, ohne

---

[1] Dieses Buch wird im folgenden abgekürzt als PG. Meine Ausführungen stützen sich auf folgende weitere Aufsätze von Gesa Lindemann: "Die Konstruktion der Wirklichkeit und die Wirklichkeit der Konstruktion". In: Theresa Wobbe und Gesa Lindemann (Hg.): *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede von Geschlecht*, Frankfurt 1994. Und dies.: "Wider die Verdrängung des Leibes aus der Geschlechtskonstruktion". In: *Feministische Studien* 11, Heft 2, S. 44-54. Und dies.: "Zeichentheoretische Überlegungen zum Verhältnis von Körper und Leib", in: Annette Barkhaus u.a. (Hg.): *Identität, Leiblichkeit, Normativität*, Frankfurt 1996.

[2] Lindemann beschreibt auch Frauen, die sich als Männer empfinden. Wichtiges Thema ist die "Asymmetrie" der Prozesse bei der Wandlung von Frau zu Mann und von Mann zu Frau.

daß die Spannungen sichtbar würden, die ein solch gewaltsamer Umgang mit Theorien mit sich bringt. - Weiterhin hat mich Lindemanns unbeschwerter Umgang mit medizinischer Technologie interessiert. Transsexuelle unterziehen sich zur Geschlechtsumwandlung z.T. Hormonen und Operationen. Verwundert und auch schockiert hat mich, daß Lindemann den Gebrauch von medizinischer Technologie mit keinem Wort problematisiert, infragestellt oder als irreversible Prozedur in ihren schmerzlichen Nachwirkungen zur Sprache bringt und deutet. Lindemann spricht von medizintechnischen Eingriffen in einer Sprache, die Ausdrücke einer erlebnisneutralen Medizintechnik bruchlos übernimmt. Sie spricht von einer "operativen Neugestaltung im Bereich der Brust und des Genitals" (PG 134), von einer "Modifikation des Körpers" (PG 141) oder vom Körper als dem "möglichen Objekt einer Schneidepraxis" (S. 142)[3], um nur einige Stellen zu zitieren. Diese distanzierte technische Sprache rührt wohl auch daher, daß sich die Forscherin als Interviewerin und Beraterin in einer Art von Komplizenschaft mit dem Phänomen bewegt.

Voraussetzungen von Lindemanns Mikrosoziologie:

Als **Mikro**-soziologin stellt sich Lindemann **nicht** die Frage nach der Transsexualität in der heutigen Form. Eine Genealogie des Problemfeldes, die beschreibt, wie mehrere Faktoren in einen Zusammenhang geraten bei der Entwicklung einer bestimmten Ausprägung der Transsexualität, übersteigt das Blickfeld der Mikrosoziologie.[4] Lindemann geht von einer nicht weiter hinterfragten, jedoch äußerst fragwürdigen Grundannahme aus, die lautet: "Ich bin davon ausgegangen, daß Transsexualität eine mögliche Form darstellt, eine Frau oder ein Mann zu sein." (PG 16). Diese Voraussetzung bedeutet, daß das

[3] Es wäre auch denkbar, anders über diese "Eingriffe" zu sprechen, eine andere Sprechweise zu wählen. Das Problem, das hier angeschnitten wird, stellt sich ähnlich dort, wo ritualisierte Formen der kulturellen "Bearbeitung" des Geschlechts in Form von Beschneidungen diskutiert werden.

[4] Meine Vermutung hierzu wäre, daß es verschiedene Faktoren sind, die bewirken, daß Transsexualität in einer bestimmten Schicht zum offensiv angegangenen Problemkomplex wird. Diese Faktoren sind: 1. eine bestimmte Sozialentwicklung, die das Übertreten von Normen auch als Überschreitung, als Realisierung neuer Möglichkeiten interpretiert, 2. die Medienwirksamkeit des Phänomens, das öffentlich diskutiert wird wie andere ehemalige Tabuthemen (z.B. ungewollte Kinderlosigkeit), 3. die Entwicklung einer medizinischen Technologie, die Geschlechtsumwandlungen als technisch "machbar" darstellt und 4. die Theorievoraussetzungen eines radikalen Konstruktivismus, dem Transsexualität sozusagen als anschauliches Beispiel für die Konstruktion der Geschlechterrealität dienen sollte.

Geschlecht zunächst als Konstruktion betrachtet wird, die unabhängig von der leiblichen Vorgegebenheit besteht: "Wir alle sind Männer oder Frauen, indem wir den Eindruck erwecken, wir seien es." (PG 11).

Radikalkonstruktivistisch gedacht bedeutet dies: Männer sind Männer unabhängig von ihrer leiblichen Ausstattung und Frauen ebenso. Lindemann geht also davon aus, daß Geschlechterrollen sozial hergestellt sind, daß - wie sie sagt - eine modernisierte Geschlechterunterscheidung weitgehend ohne Wesenszuschreibungen auskommt, daß also das Geschlecht ein Resultat von Darstellungsprozessen ist (PG 11). Insofern läßt sich - und davon geht Lindemann aus - an Transsexuellen genau das studieren, was für den sogenannten Normalfall gilt. Lindemann spricht vom üblichen, normalen "Sich-einfinden-im vorgegebenen Leib" als von einem "Nichttranssexuellen": "Bei Transsexuellen wird folglich nur die Reflexivität sichtbar, die auch für das Frau- bzw. Mannsein von Nichttranssexuellen konstitutiv ist" (PG 11). - Transsexualität ist für Lindemann eine mögliche Form der Normalität bzw. der Normalisierung des eigenen geschlechtlichen Selbstverständnisses. Insofern bedarf Transsexualität "grundsätzlich genau so viel und genausowenig einer Begründung bzw. einer persönlichen Auseinandersetzung wie andere Formen des Geschlechtsseins - nämlich keiner." (PG 16) Allerdings illustriert Lindemanns Buch das Gegenteil: daß Transsexualität sehr wohl einer persönlichen Auseinandersetzung bedürftig ist. Lindemann betont im oben zitierten Satz, daß das transsexuelle Begehren keiner Begründung bedarf. Diese Nicht-begründbarkeit des transsexuellen Begehrens wird hier zum Anlaß genommen, die Genealogie des transsexuellen Begehrens aus der Betrachtung auszublenden: Die Geschichte, die zu diesem Wunsch nach dem "anderen" Geschlecht geführt hat; die lange und persönliche Geschichte eines sich nicht Einfindens im eigenen Leib wird übersprungen. Diese Geschichte, die Genealogie des transsexuellen Wunsches wird von Lindemann als nicht beachtenswert, nicht behandelnswert dargestellt, weil sie vorschnell Transsexualität und Nichttranssexualität als zwei verschiedene, aber doch vergleichbare Formen innerhalb der Bandbreite der Normalität einordnet.[5] Die Normalisierung, die Transsexuelle zu erreichen suchen, wird gleichgestellt mit der Normalisierung derer, die ihren vorgegebenen, vorgefundenen Leib bewohnen, ohne den dominierenden und bestimmend werdenden Wunsch, das "andere" Geschlecht zu **sein** und dem eigenen Leib "eine neue Gestalt" zu geben. Lindemann geht fraglos davon aus, daß es das **gleiche** ist, was Trans-

[5] Lindemann beschreibt ihre eigene Involviertheit in das Phänomen ausführlich. Sie bemerkt, daß durch den Umgang mit Transsexuellen "nach einiger Zeit die transsexuelle Geschlechterzugehörigkeit und die damit implizierten Prozeduren selbst zu einer unbefragten Normalität werden." (PG 19)

sexuelle und Nicht-transsexuelle vollbringen; daß nämlich der Konstruktionsprozess des leiblichen Selbst vergleichbaren Mechanismen unterliegt bei Menschen, die ihren vorgegebenen Leib in die eigene Selbstverständlichkeit integrieren und bei Menschen, "die behaupten, sie seien das jeweils andere Geschlecht" (PG 9), die also das Gefühl haben, sie stecken in einem "falschen" Körper, der gar nicht zu ihnen paßt.

Die Verschränkung von Körper und Leib

Mit dem Überspringen einer Genealogie des transsexuellen Begehrens geht in Lindemanns Ausführungen schon hier der entscheidende Zusammenhang zwischen Leib und Körper verloren; er wird "aufgebrochen" in einem Sinne, den Plessner nicht gemeint haben kann, wenn er die Verschränkung von Leib und Körper hervorhebt. Denn Lindemann schaltet zwischen die unauflösliche Verschränkung, Überlagerung und das Ineinander von Leib und Körper einen Konstruktionsprozess, der diesen Zusammenhang nachträglich und reflexiv herstellt. Übersprungen wird das, was Plügge "Einverleibung des eigenen Körpers in das leibliche Selbst" nennt.[6] Herbert Plügge zeigt, wie das Kind den eigenen Körper durch eine Reihe von Anstrengungen unaufhaltsam und ohne Abschluß in sein wachsendes Selbst integriert. Das Körperschema, das sich beim Heranwachsenden erst ausbildet, ist eine Verschränkung vorgegebener Körperlichkeit und aktiv integriertem leiblichen Selbst. Und eben dieser Prozeß muß bei Transsexuellen als nicht geglückt oder mißlungen bezeichnet werden.

Wenn nun bei Lindemann Transsexualität als eine Möglichkeit innerhalb eines Spektrums der Normalität im Sinne eines gebräuchlichen Verhaltens klassifiziert wird, so werden Transsexuelle zu **Experten** für den Normalfall der Geschlechterkonstruktion. Dies ist der Hintergrund für Lindemanns Interesse am Thema. Sie schreibt: Transsexuelle "sehen die Geschlechterwirklichkeit mit anderen Augen", d.h. "mit Augen, die sehen, wie wir alle unentwegt damit beschäftigt sind, uns als Frauen oder Männer darzustellen." (PG 12). Entsprechend benutzt sie dieses Expertenwissen, sie "bedient sich des fremden Blicks" (PG 20), den Transsexuelle und ihre Interaktionspartnerinnen auf die Geschlechterwirklichkeit werfen, um herauszuarbeiten, wie Personen sich erfolgreich als ein Geschlecht darstellen. - Die Probleme von Transsexuellen werden damit "als eine Erkenntnis ermöglichende Entfremdung von einer alltäglichen Selbstverständlichkeit" verstanden (PG 12).

Fremdheit, Entfremdung, Verfremdung sind ein stets gegenwärtiges Thema in

[6] Herbert Plügge, *Der Mensch und sein Leib*, Tübingen 1967, S. 74.

Lindemanns Buch. Lindemann sieht den Wechsel von Fremdheit und Vertrautheit als **methodisches Prinzip**, das es ermöglicht, die Zweifelsfreiheit alltäglicher Strukturen aufzubrechen durch "Verfremdung" (PG 18). Die von Lindemann anvisierten Analysen setzen "eine Fremdheit der Beteiligten sich selbst gegenüber voraus, die bis in die Erfahrung des eigenen Leibes reicht." (PG 18). Dabei ist auffallend, daß Lindemann die Entfremdung Transsexueller von ihrem Leib ebenfalls als **Ver-fremdung** faßt, als eine Dissonanz, die durch Geschlechterumwandlung in eine Konsonanz überführt werden soll. Lindemann spricht von dieser Fremdheit gegenüber dem eigenen Körper und dem damit vorgegebenen Geschlecht als von einer "Derealisierung" (PG 66) und von einem "Zerbrechen des Ausgangsgeschlechts" (PG 64).

Das Prinzip der Verfremdung ist grundlegend für Lindemanns Studie, sie spricht sogar von einer doppelten Verfremdung. Für Lindemann ist Verfremdung ein Fremd-machen zum Zwecke einer größeren Vertrautheit. Die transsexuelle Weltsicht ist eine Möglichkeit - wie sie mit Plessners Worten sagt - , mit anderen Augen zu sehen, und zwar im Sinne einer **Umkehrbarkeit** von Perspektiven:

> Ich habe mir zunächst die 'anderen Augen' geliehen, mit denen meine transsexuellen GesprächspartnerInnen und z.T. ihre BeziehungspartnerInnen sowie die Gutachtenden auf die Geschlechterwirklichkeit schauen. Die Leihgabe wirkt aber derart sozialisierend, daß nach einiger Zeit die transsexuelle Geschlechtszugehörigkeit und die damit implizierten Prozeduren selbst zu einer unbefragten Normalität werden. Die umgekehrte Epochè wirkt auch hier. Um auch diese auszuschalten, ist es erforderlich, sich seinerseits von der Transsexualität zu distanzieren, um z.B. aus der "Fremdheit der Normalität" wieder sehen zu können, was Transsexuelle tun, wenn sie ihr Geschlecht verändern. Die doppelte Verfremdung erschwert das Einklinken der "umgekehrten Epochè des Alltags" in jeder Hinsicht und erleichtert es so, **die verschiedenen Positionen immer wieder wechselseitig auf Sichtweite zu bringen.** (PG 19).

"Mit anderen Augen" sehen bedeutet dann bei Lindemann: mit den Augen des Anderen sehen. Die verschiedenen Positionen lassen sich unter dieser Voraussetzung immer wieder "wechselseitig auf Sichtweite" bringen. - Dieses Vorgehen räumt dem Fremden keinen Platz ein in der Erfahrung, sondern es läuft auf eine **Funktionalisierung** des Fremden hinaus. Das Fremde wird als Erkenntnismöglichkeit genutzt (PG 21), als ein "Prinzip Verfremdung". Dies führt zu einer **Bagatellisierung** des Fremden, indem Fremderfahrung umgemünzt wird in die Erfahrung von etwas, das **noch** unbekannt, noch-nicht-vertraut, aber im

Grunde erkennbar ist. Es bedeutet imgleichen auch eine **Adaption** der fremden Perspektive im Sinne einer **Aneignung**. Lindemann sagt, sie "**bedient** sich des fremden Blicks" (PG 20), er ist eine **Leihgabe**, die sozialisierend wirkt. Wenn Lindemann als Beraterin die neue Geschlechtsrealität ihrer "Klienten", der Ratsuchenden mitträgt, erfahren hier theoretische Voraussetzungen eine eminent praktische Realisierung. - Es ist dagegen von einer Fremdheit auszugehen, die in der leiblichen Erfahrung wie ein Schatten stets mitpräsent ist, sofern sie als Erfahrung des Unheimlichen, Geheimnisvollen und vielleicht Bedrohlichen nicht übergangen oder vergessen wird aufgrund eines unstillbaren Bedürfnisses nach Sicherheit, Eindeutigkeit und Einordenbarkeit. Diese Fremdheit würde besagen, daß der eigene Leib nie ganz eigen, nie verfügbar, nie ganz vertraut und präsent ist, sondern auch verweist auf Unverfügbares, Nicht-Vertrautes, das erschrecken oder uns überraschen kann. Es ist ein reflexiver Kurzschluß, von einer Transparenz der leiblichen Bezüge zur Welt und zum eigenen Selbst auszugehen. Die Fremdheit des eigenen Körpers und des eigenen Selbst, von der Plügge in seinem leider vergriffenen Büchlein *Der Mensch und sein Leib* (1967) spricht, ist stets gegenwärtig und kann nicht getilgt werden. Lindemann hingegen geht unausgesprochen von einer reflexiven Verfügbarkeit des leiblichen Selbst aus, wenn sie im Zusammenhang mit dem Bestreben Transsexueller, die Fremdheit des eigenen, vorgegebenen Körpers, der das "falsche" Geschlecht trägt, zu tilgen, von einer "Einlösung des transsexuellen Zukunftsversprechens" (PG 142) spricht.

Betrachten wir nun die theoretische Schaltstelle, an der Plessners "exzentrische Positionalität" und die Verschränkung von Leib und Körper in Lindemanns Konzept eingebaut wird. Plessners "exzentrische Positionalität" soll dazu dienen, die Strukturen der Umweltbeziehung unverkürzt in den Blick zu bekommen. Lindemann interpretiert Plessners "exzentrische Positionalität" als Fähigkeit zur Distanz zur eigenen Position "jenseits der leiblichen Beziehung" (PG 29). Es wird jedoch nicht ausgeführt, wie dieses **Jenseits** zu denken sei. Lindemann schreibt: "Indem die leibliche Beziehung des Selbst zu seiner Umwelt durch einen doppelten Riß bestimmt ist, ist sowohl das Selbst als das Ich als auch das Ding als Kern **jenseits** der leiblichen Beziehung. Indem nun das Ich sich als jenseits dieser Beziehung erfaßt, erfaßt es das Ding ebenso als jenseits dieser Beziehung. Damit werden Wahrnehmendes und Wahrgenommenes hinsichtlich ihrer Positionalität als gleich erfaßt." (PG 29).- Plessners Ansatz erfährt hier eine Deutung, die übersieht, daß mit der exzentrischen Positionalität die unauflösliche Zugehörigkeit zu zwei Ordnungen gemeint ist. Das Prekäre an der exzentrischen Position - wie Plessner sie ausführt - besteht gerade darin, daß der Mensch, obwohl ohne Wahlfreiheit, doch ein Verhältnis zu beiden Ordnungen finden muß, denn er geht in keiner von beiden Ordnungen auf. Auch eine **exzentrische** Positionalität bleibt eine Positionalität, aus der es

kein Entrinnen in ein **Jenseits** gibt, wie Lindemann es anvisiert. Der Mensch "**ist** weder allein noch **hat** er allein Leib (Körper), jede Beanspruchung der physischen Existenz beansprucht Ausgleich zwischen Sein und Haben, Draußen und Drinnen."[7] Plessner schildert eine unaufhebbare Spannung, ein Oszillieren, das nicht einseitig aufgelöst werden kann aus der Sicht eines "Jenseits der leiblichen Beziehung" (PG 29).

Lindemanns Rezeption von Plessners Ansatz ist ungenügend, sie deutet die Verschränkung von Leib und Körper zeichentheoretisch um, indem sie einen Normierungsprozess in diese Verschränkung einprogrammiert. Sie versteht unter Verschränkung von Leib und Körper die Verschränkung "von einem von Wissen und Symbolstrukturen durchzogenen Körper und Leib" (PG 30). Der Körper wird durch diese Umdeutung zu dem, was den Leib normiert. Der Körper enthält somit ein "Verhaltensprogramm": "In der Verschränkung von Körper und Leib bildet der Körper für den Leib ein eng aufeinander bezogenes Empfindungs- und Verhaltensprogramm, durch das dieser seine konkrete Gestalt erhält" (PG 33).[8] Es ist somit letztlich der Körper, der die leibliche Erfahrung strukturiert. Was Lindemann als "**wechselseitiges** Bedeuten" ankündigt, erweist sich als einseitige Wirkung eines Verhaltensprogramms, das - ausgehend vom Körper - dem empfundenen Leib Gefühlsvorgaben vorschreibt. Dieses Verhaltensprogramm wiederum ist kulturell bestimmt, sozial konstruiert, "historisch variabel"[9], und somit neu konstruierbar. Verschränkung bedeutet hier, daß der Leib sich nach dem Körper und letztlich nach einem Wissen über den Körper richten muß. Bei Lindemann heißt es: "der Körper **be-deutet** den Leib, er ist insofern normativ."[10] Die Umdeutung einer Verschränkung von Leib und Körper kulminiert dann in der Aussage: "Der Körper wird zum Bedeutungsträger, der **anzeigt**, wie der Leib einer Person gespürt wird." [11]

---

[7] Gerhard Arlt, *Anthropologie und Politik. Ein Schlüssel zum Werk Helmuth Plessners,* München 1996, S. 71.

[8] An anderer Stelle heißt es: Der Körper "ist ein Gefühls- und Verhaltensprogramm, das sich unter Umständen auch gegen das, was jemand bewußt will, durchsetzt" (PG 59, vgl. auch PG 38).

[9] *Zeichentheoretische Überlegungen* ... a.a.O. S. 173.

[10] *Zeichentheoretische Überlegungen* ... a.a.O. S. 167.

[11] *Zeichentheoretische Überlegungen* ... a.a.O. S. 171. Merleau-Ponty wirft sie eine "handlungstheoretische Verkürzung der Leibanalyse" (ebda, S. 162, Anm.) vor, wobei dieser

Hier sind wir angelangt bei der Frage, wie Lindemann die Ansätze von Plessner und Schmitz vereinbaren kann. Durch eine Umdeutung von Plessner wird der Körper für Lindemann zu einem Verhaltensprogramm für den Leib. Der Leib ist dann das simple "Spüren" dieses Verhaltensprogrammes. So heißt es dann schlicht: "Die Person, die sich leiblich spürt, verbindet die dabei gemachten Erfahrungen mit dem Körper, den sie hat."[12] Wie sieht nun diese "Verbindung" aus? Nach Lindemann läßt sich das "Dasein" im Sinne von Schmitz problemlos einarbeiten in Plessners Modell (PG 31). Schmitzens Analyse der Affektivität soll zeigen, wie soziale Konstruktionen an die leibliche Erfahrungen von Individuen gebunden werden. Schmitzens Theorie sieht keine Distanzierungsmöglichkeit vor, bei ihm geht es um das Spüren ganzheitlicher Regungen, an absoluten Orten lokalisiert.[13] Die Umsetzung bei Lindemann sieht dann so aus: "Ein männliches Gefühl haben, heißt also zunächst, den körperlichen Leib an einer Stelle spüren, die mit dem Symbol des Mannseins zusammenfällt. Weiterhin muß der körperliche Leib so gespürt werden, daß dies nicht im Widerspruch zum Symbol steht. 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. Der Körper wird so zum Programm, wie der körperliche Leib zu spüren ist, und insofern er Programm ist, orientiert er das eigenleibliche Spüren auf einen Lebensstil und die damit verbundene Geschlechtsposition." (PG 60).

Transsexuelles Begehren teilt mit dem konstruktivistischen Ansatz von Lindemann die höchst fragwürdige Voraussetzung, daß der vorgegebene Körper aufgefaßt wird als "Zumutung", ein bestimmtes Geschlecht zu sein: "In unserer Gesellschaft wird es Individuen massiv zugemutet, ihr objektiviertes Geschlecht zu sein." (PG 38), so heißt es bei Lindemann. Der Körper als ein Verhaltensprogramm ist in dieser Sicht eine normierende "Sperre", die einem Geschlechtswechsel im Wege steht: "Der Körper wirkt als Geschlechtszeichen, insofern er in der Verleiblichung buchstäblich zu einer Realität unter der Haut wird wie eine Sperre, das Geschlecht des Körpers zu verlassen." (PG 63). Unterschiedlich sind die Konsequenzen der theoretischen und der praktischen Haltung.

Vorwurf ohne weitere Begründung übernommen wird von Hermann Schmitz, in dessen *System der Philosophie* 2, 1. Teil, Bonn 1965, S. 599.

[12] *Zeichentheoretische Überlegungen* ... a.a.O. S. 170.

[13] Hermann Schmitz, *Der unerschöpfliche Gegenstand*, a.a.O. S. 121. - Schmitz selbst schon zieht die Verbindungslinien zu Plessner in: *System der Philosophie 2*, 1. Teil, S. 10.

Lindemann kommt in ihrer ausführlichen Mikroanalyse zu dem Resultat, daß Transsexuelle in ihrem neuen Geschlecht niemals zu einer neuen Selbstverständlichkeit finden können, denn die Geschlechtlichkeit eines Menschen verliert durch hormonelle, operative Eingriffe ihre schicksalhafte Vorgegebenheit und Unveränderlichkeit und wird in den Bereich individueller Willkür überführt (PG 293). Transsexuelle verlieren durch den Verlust ihres "Ausgangsgeschlechts" auch ihre persönliche Vorgeschichte, denn die Vergangenheit muß neu "konstruiert" werden, die Wirklichkeit des neuen Geschlechts bleibt, wie Lindemann ausführt, immer von "ichbezogenen Realisierungseffekten abhängig" (PG 292) und wird nun auf die Darstellung fixiert. - Es bleibt rätselhaft, wie sich Lindemann als Beraterin bei der Konstruktion einer geschlechtlichen Wirklichkeit engagieren und sie so mittragen kann (PG 17), wenn es schließlich aussichtslos ist, "daß Transsexualität eine mögliche Form darstellt, eine Frau oder ein Mann zu sein." (PG 16). In der Sprache von Lindemann: "Weiterhin ist es so, daß die medizinischen Verfahren, die als Inbegriff des Real-Werdens des neuen Geschlechts gelten, bezüglich der Verwirklichung des neuen Geschlechts doppeldeutig sind: Auch als fertiges Produkt werden sie nicht einfach realisierend, sondern können immer wieder zu bloß "ich"-bezogenen Realisierungseffekten werden, d.h. sie sind Bestandteil einer Relation zwischen "ich" und dem neuen Geschlecht."

Literatur

Lindemann, G.: *Das paradoxe Geschlecht. Transsexualität im Spannungsfeld von Körper, Leib und Gefühl.* Frankfurt a.M 1993.

dies.: "Die Konstruktion der Wirklichkeit und die Wirklichkeit der Konstruktion." In: Wobbe, T. und Lindemann, G.: *Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede von Geschlecht,* Frankfurt 1994.

dies.: "Wider die Verdrängung des Leibes aus der Geschlechtskonstruktion." In: *Feministische Studien 11,* Heft 2.

dies.: "Zeichentheoretische Überlegungen zum Verhältnis von Körper und Leib." In: Barkhaus, A. u.a. (Hg.): *Identität, Leiblichkeit, Normativität.* Frankfurt 1996.

Plessner, H.: "Mit anderen Augen". In: *Zwischen Philosophie und Gesellschaft.* Bern 1953.

Plügge, H.: *Der Mensch und sein Leib.* Tübingen 1967.

Schmitz, H.: *System der Philosophie* (2,1): Der Leib. Bonn 1965.

Waldenfels, B.: *Der Stachel des Fremden.* Frankfurt 1990.