GENDER OPEN REPOSITORIUM

Zwischen Ekstase und Melancholie : Der Körper in der neueren feministischen Diskussion

Angerer, Marie-Luise

1994

https://doi.org/10.25595/988

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Angerer, Marie-Luise: *Zwischen Ekstase und Melancholie : Der Körper in der neueren feministischen Diskussion*, in: L' homme : Zeitschrift für feministische Geschichtswissenschaft, Jg. 5 (1994) Nr: 1, 28-44. DOI: https://doi.org/10.25595/988.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://doi.org/10.7767/lhomme.1994.5.1.28

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Zwischen Ekstase und Melancholie: Der Körper in der neueren[1] feministischen Diskussion

Marie-Luise Angerer

Der Körper als Netz

Ein Moment tritt in der Auseinandersetzung um den Körper, die 1994 offensichtlich einem Höhepunkt zuzustreben scheint,[2] immer wieder sehr deutlich zutage: Weder sind wir Körper, noch haben wir ihn ganz einfach. Den Körper losgelöst gibt es nicht, d. h. wir nähern uns ihm stets vermittels unterschiedlicher Verfahren an, um ihn in einer Art Netz anzutreffen – einem Netz von Zeichensystemen, von kulturellen Codes.

> The body is continually and inevitably caught up in representation. It is, of course, the supreme object of representation for the visual arts, the medical sciences, the capitalist media industry, and several related social practices from organized sports to individual jogging; even the unconscious and its drives cannot be grasped except in their particular processes of representation through the body.[3]

Doch diese Fassung des Körpers ist innerhalb der feministischen Theorie-"Lager" in den letzten Jahren zunehmend zu einem der Hauptstreitpunkte geworden. Allerdings ist damit nur eine Art Spitze des Eisbergs benannt, denn in den letzten wenigen Jahren ist es zu

1 Gemeint ist damit der Zeitraum ab dem Aktuellwerden sogenannter postmoderner feministischer Debatten. Im vorliegenden Text konzentriere ich mich ausschließlich auf die im anglo-amerikanischen Raum geführten Auseinandersetzungen. Siehe dazu z. B. Linda Nicholson Hg., Feminism/Postmodernism, New York/London 1990; Jane Flax, Thinking Fragments. Psychoanalysis, Feminism, & Postmodernism in the Contemporary West, Berkeley/Los Angeles/Oxford 1990; Meaghan Morris, The Pirate's Fiancée. Feminism. Reading. Postmodernism, London/New York 1988; Susan J. Hekman, Gender and Knowledge. Elements of a Postmodern Feminism, Boston 1990; Barbara Creed, From Here To Modernity: Feminism and Postmodernism, in: Screen, 28, 2 (1987), 47–67.

2 Neben zahlreichen Publikationen zur Thematik finden 1994 auch eine ganze Reihe von Veranstaltungen statt – Ausstellungen und Symposien – in Östereich (wie auch im Ausland), die sich mit Körper/Geschlecht/Repräsentation/Differenz beschäftigen.

3 Teresa de Lauretis, Feminist Studies/Critical Studies: Issues, Terms, and Contexts, in: dies. Hg., Feminist Studies/Critical Studies, Bloomington 1986, 1–19, hier 12.

Online gestellt mit finanzieller Unterstützung der Universität Basel (Lehrstuhl Prof. Dr. Claudia Opitz-Belakhal).

gravierenden – allgemeinen – theoretischen Verschiebungen innerhalb der feministischen Bewegung gekommen. Die Spaltungen, Separierungen und Auseinandersetzungen drehen sich dabei um die zentralen Begrifflichkeiten, wie sie der feministische Diskurs im Verlauf seiner Geschichte(n) formuliert hat. Gemeint sind die Begriffe bzw. Kategorien *Frau, gender, (weibliche) Identität, sexuelle Differenz* sowie *Körper*. Eine grobe Zweiteilung vornehmend, lassen sich eine „poststrukturalistisch" und eine essentialistisch/kulturalistisch orientierte feministische Ausrichtung unterscheiden.[4] In beiden Gruppen hat der Begriff des Körpers in jüngster Zeit eine Art Renaissance erfahren, wenn auch mit unterschiedlichem Gehalt.

Die Auseinandersetzung um den „Körper" stand von Beginn an innerhalb der neuen (zweiten) feministischen Bewegung im Mittelpunkt unterschiedlicher Diskurse. Der Körper fungiert(e) dabei einmal als Ort der „Wahrheit", Garantie einer wie auch immer gefaßten Weiblichkeit, ein andermal als „Kriegsschauplatz" (Gynäkologie, Abtreibungsdebatte, Gentechnologie). Der Körper – letzter Rest von Natur, letzte sinnstiftende Einheit.

Diese inzwischen als äußerst problematisch wahrgenommene Setzung war allerdings bereits in den siebziger Jahren – vor allem von feministischen Künstlerinnen – mitunter radikal in Frage gestellt worden. Künstlerinnen – u. a. Valie EXPORT, Cindy Sherman, Barbara Kruger, Mary Kelly – griffen ihren eigenen Körper im Kunstprozeß an, zerstörten/verletzten ihn, um seine Identität/Authentizität als unendliches Spiel von Maskeraden zu entlarven.[5]

Die heutige Debatte um den Körper, um seinen Begriff, seine unterschiedlich definierte „Krise", muß allerdings in einem geänderten „technopolitischen Kontext" eingebettet gesehen werden. So ist das Thema *Körper* in den letzten Jahren beinahe euphorisch im Rahmen postmoderner/poststrukturalistischer Dekonstruktionsverfahren aufgegriffen worden.[6] Dabei haben in erster Linie männliche Theoretiker

4 Diese im anglo-amerikanischen Sprachraum üblich gewordene Unterscheidung korrespondiert mit jener im deutschen verbreiteteren zwischen „feminist standpoint epistemologies" und Postmodernismus bzw. Poststrukturalismus, vgl. hierzu u. a. Cornelia Klinger, Bis hierher und wie weiter? Überlegungen zur feministischen Wissenschafts- und Rationalitätskritik, in: Marianne Krüll Hg., Wege aus der männlichen Wissenschaft, Pfaffenweiler 1990, 21–56. Die Bezeichnung kulturalistisch wird häufig mit derselben Semantik wie essentialistisch verwendet, um damit vereinfachend biologistisch zu meinen.

5 Silvia Eiblmayr, Gewalt am Bild – Gewalt im Bild. Zur Inszenierung des weiblichen Körpers in der Kunst des 20. Jahrhunderts, in: Ines Lindner u. a. Hg., Blick-Wechsel. Konstruktionen von Männlichkeit und Weiblichkeit in Kunst und Kunstgeschichte, Berlin 1989, 337–358. Zu den Arbeiten von Cindy Sherman siehe u. a. Sigrid Schade, Cindy Sherman oder die Kunst der Verkleidung, in: Judith Conrad u. Ursula Konnertz Hg., *Weiblichkeit in der Moderne*, Tübingen 1986, 229–243; Valie EXPORT, Das Reale und sein Double: DER KÖRPER, Bern 1987.

6 Verwiesen sei in diesem Zusammenhang auf die umfangreiche Reihe von Kamper und Wulf, die eindrucksvoll die „Ergiebigkeit" des Themas demonstriert; Dietmar Kamper u. Christoph Wulf Hg., Die Wiederkehr des Körpers, Frankfurt a. M. 1982; dies. Hg., Der Andere Körper, Berlin 1984; dies. Hg., Das Schwinden der Sinne, Frankfurt a. M. 1984; vgl. auch Mike Featherstone u. a. Hg., The Body. Social Process and Cultural Theory, London 1991.

auf die Frage nach dem Körper und seinem Stellenwert rasch eine Antwort gefunden: Den Körper gibt es nicht mehr, unsere Kultur ist bereits eine körperlose geworden. Jean Baudrillard und das kanadische Ehepaar Marilouise und Arthur Kroker sind hierfür typische und gleichzeitig radikale Beispiele. Für den ersten geht es heute nur mehr darum, „an seinen Körper *angeschlossen* (connected) zu sein: angeschlossen an die eigene Geschlechtlichkeit und an die eigene Libido. An die eigenen Körperfunktionen ist man angekoppelt wie an Energiedifferentiale oder Videomonitore."[7] Für die Krokers haben sich unsere Körper in eigenständige *parts* aufgelöst und manifestieren sich in einer Kombination von Hyper-Exterritorisation (von Organen) und Hyper-Interiorisation (von Designer-Subjektivitäten).[8] Gerade die Krokers liefern ein auf den ersten Blick vielleicht faszinierendes literarisches Programm, das derzeit beim „dritten Sex", beim „interstate sex" angekommen ist. Doch die Faszination bleibt nicht ungebrochen, wenn das weitere Umfeld, in dem sich der Krokersche Diskurs bewegt, genauer betrachtet wird. Denn dort regen sich Widerstände gegen diese Propagierung des *einen*, des dritten Geschlechts, wohl wissend, wer sich hinter dem *einen* verbirgt.

Darüberhinaus haben konkrete technologische Entwicklungen – wie *virtual reality* und *cyberspace*[9] – neue Grenzerfahrungen introziert, deren Auswirkungen noch nicht abzusehen sind, deren erste Manifestationen jedoch längst zur Allgemeinunterhaltung beitragen,[10] und hinter deren theoretischer Konzeptualisierung nur noch nachzuhinken inzwischen mehr und mehr Geistes- und Sozialwissenschaftler/innen das Gefühl haben.

Wenige Diskussionen lassen die Heterogenität der Frauenbewegung sowie die ihrer unterschiedlichen Theorien deutlicher hervortreten als die um den Begriff des Körpers. Und wenige Diskussionen machen gleichzeitig die permanente Grenzüberschreitung bzw. das ständige Changieren zwischen unterschiedlichen Repräsentationsebenen klarer.

Gerade in den Bemühungen, den Begriff der sexuellen Differenz zu fassen, zeigt sich immer wieder die Ineinssetzung der semioti-

7 Jean Baudrillard, Videowelt und fraktales Subjekt, in: Philosophien der Neuen Technologien, hg. von Ars Electronica, Berlin 1989, 113–131, hier 117.

8 Arthur Kroker u. Marilouise Kroker Hg., Body Invaders. Panic Sex in America, New York 1987, 22.

9 *Cyborg* ist eine in der Science-fiction-Literatur geschaffene Abkürzung für „cybernetic organism". Die Idee, die dahinter steckt, ist, daß wir in Zukunft mehr und mehr künstliche Körperteile haben werden, Arme, Beine, Herzen, Augen usw. Die logische Schlußfolgerung dieses Prozesses ist, daß wir eines Tages vielleicht einmal ein Gehirn sein könnten inmitten eines gänzlich künstlichen Körpers. Die nächste und vorläufig letzte Stufe wäre dann nur noch, dieses aus „Fleisch" bestehende Gehirn durch ein Computergehirn zu ersetzen; siehe Mondo 2000, A User's Guide to the New Edge, New York 1992, 46f; vgl. Marie-Luise Angerer, The Pleasure of the Interface. Über Beziehungsgeflechte in einer telematischen Kultur, in: Das Argument, 35, 5 (1993), 737–748.

10 Siehe hierzu u. a. die Titelgeschichte zu *Cyber-Sex*, in: Spiegel, 46 (15. November 1993); ein weiteres Beispiel ist die TV-Serie „Wild Palms" von David Lynch, in deren Mittelpunkt die Frage nach anderen Wirklichkeiten – wie *cyberspace* und *virtual reality* – steht. „Wild Palms" wurde im Herbst 1993 von FS2 ausgestrahlt.

schen mit der sozialen Realität. Eine Verquickung, die die Gruppenbildung bzw. deren Spaltung mitverursacht bzw. verfestigt hat. Ich denke hier besonders an die PorNo-Debatte – mit Andrea Dworkin in den USA und Alice Schwarzer in Deutschland, die beide als Repräsentantinnen des „kulturalistischen" Flügels betrachtet werden können. Der kulturalistisch orientierte Feminismus geht von sichtbaren Facts aus, von der Tatsache, daß die pornographische Inszenierung des weiblichen Körpers (in Film, Video, Photographie) als ein direkter Verweis auf das reale, soziale Subjekt Frau gelesen werden muß. Die Zuspitzung dieser Debatte hat – neben dem Auftauchen dekonstruktivistischer Verfahren – dazu beigetragen, daß in der Zwischenzeit basale Kategorien feministischer Theorien dekonstruiert bzw. von den Gegnerinnen dieses Verfahrens verteidigt werden. Neben der Basiskategorie „Frau" und jener der „sexuellen Differenz" ist es nun eben auch der Begriff des „Körpers", der in diese Auseinandersetzung geraten ist.

Im Zuge poststrukturalistischer Dekonstruktionsverfahren ist deutlich gemacht worden, daß – und diese Setzung sollte nachhaltige Konsequenzen haben – Fragen der Repräsentation und hier speziell jener der sexuellen Differenz anders gestellt werden müssen, wollen feministische Theoretikerinnen dem Vorwurf, essentialistisch[11] bzw. biologistisch zu argumentieren, entgehen.

Anzuerkennen sei, so die Vertreterinnen einer postmodernen/poststrukturalistischen Sichtweise, „that there is no *gold standard* for the sign, no guarantee of its truth or reality by virtue of the referent that lies behind the represented. Representation is not a system of signs referring to reality and there can therefore be no recourse to an original essence against which the achievement or shortcomings of images produced by cinema, television, literature, etc., can be measured."[12]

The prison house of gender and body?

Feministische Theoretikerinnen waren vermutlich nicht zufällig unter den ersten und dann auch die radikalsten, die den Begriff des Körpers „zerlegten". Nachdem das Auftreten schwarzer Frauen die Frauenbewegung in den USA als weiße Mittelklasse-Bewegung „entlarvt", nachdem der Begriff „Frauen" sich als imperialistischer Gestus herausgestellt hatte, der alle möglichen Differenzen unter den Tisch kehrte, nachdem lesbische Frauen sich nicht länger mehr dem Diktat einer „naturalisierten Heterosexualität" beugen wollten, war es nur mehr eine Frage der Zeit, bis der Begriff des *Körpers* und mit diesem jener der *Geschlechtsidentität* unter dem darauf folgenden „Dekonstruktionsansturm" zu bröckeln begann.[13]

11 Zum Begriff Essentialismus und zu seinen historisch sich wandelnden Definitionsversuchen siehe Elizabeth Wright Hg., Feminism and Psychoanalysis. A Critical Dictionary, Oxford 1992, 77–83; Naomi Schor, This essentialism which is not one: coming to grisp with Irigaray, in: differences, 1, 2 (1989), 38–58.

12 Elizabeth Cowie, Representations, in: Parveen Adams u. Elizabeth Cowie Hg., The Woman in Question, Cambridge, Mass. 1990, 113–116, hier 113.

13 Ich möchte an dieser Stelle auf meinen Aufsatz: Das Unbehagen der Geschlechter

Monique Wittig, französische Lesben-Theoretikerin, beispielsweise schrieb – längst vor Judith Butler –, daß lesbische Frauen keine *Frauen* wären, daß der Begriff Frau eine patriarchale Konstruktuion sei, dem der Begriff der *Lesbe* entgegengesetzt werden muß. Lesbische Sexualität sei außerdem von weiblicher Sexualität zu unterscheiden.[14] Denise Riley, US-amerikanische Philosophin, definierte in ihrem Buch „Am I that name"[15] *Frauen* als flüchtige Kategorie, die nicht mehr länger eine ontologische Basis bilden könne. Und auch Teresa de Lauretis hat die Kategorien *Frau* und *Mann* als mögliche Referenten einer Definition der sexuellen Differenz bereits vor Jahren als Beschränkung und Limitation für die feministische Theorie erklärt. In erster Linie für die Frauen selbst, denn damit würden sie ein für allemal in der Position *weiblich* zementiert; austauschbare Identitäten, *shifting identities*, wären demzufolge nicht möglich. De Lauretis hat – wie mit ihr andere lesbische Theoretikerinnen und wieder vor Judith Butler –, der Zwangsjacke Heterosexualität dadurch zu entgehen versucht, daß sie die „differences among women" als „differences within women" definierte und das weibliche Subjekt „as a site of differences" setzte, „differences that are not only sexual or only racial, economic, or (sub)cultural, but all of these together, and often enough at odds with one another."[16]

Das ekstatische Spiel der Geschlechtermaskerade

I. I'm a woman and a man[17]

Es bedurfte nun nur eines kleinen Schrittes für Donna Haraway, Wissenschaftstheoretikerin am *Department of the History of Consciousness, University of California Santa Cruz*, um ihr Konzept des „female cyborg" als adäquate Metapher für mögliche (weibliche) Subjektivitäten in einer postindustriellen Gesellschaft, in der die „Natur" soeben erfunden wird, zu formulieren. Wir alle sind *cyborgs* – Kreaturen halb Mensch, halb elektronische Maschine –, denn wir befinden uns auf dem Weg in eine Gesellschaft hybrider Maschinen und Organismen. Zentral ist auch für Haraway der weibliche Körper, dessen Reproduktionsfähigkeit sich in dieser Gesellschaft zunehmend zu einer Frage reproduktionstechnologischer Genmanipulation verdichtet haben wird.[18]

---

in der Kultur. Über Differenz, Andersheit und Identität. Feministische Perspektiven, in: Kurt Luger u. Rudi Renger Hg., Dialog der Kulturen, Die multikulturelle Gesellschaft und die Medien, Wien/St. Johann i. P. 1994, 110–128, verweisen, in welchem ich ausführlich auf diese Verschiebungen innerhalb der feministischen Theorie eingehe.

14 Vgl. Monique Wittig, The Straight Mind, in: Feminist Issues, 1 (1980), 103–111.

15 Denise Riley, Am I That Name? Feminism and the Category of Woman in History, Minneapolis 1988.

16 De Lauretis, Studies, wie Anm. 3, 14.

17 Siehe hierzu den Bericht über k.d.lang in der Frauen-Zeitschrift Emma (November/Dezember 1993).

18 Donna Haraway ist inzwischen vor allem durch Frigga Haug und die Argument-Redaktion auch im deutschsprachigen Raum bekannt geworden. Donna J. Hara-

Damit sind wir wieder bei einer virtuellen Realität angekommen. „It's necessary to open another reality window!" – hat dazu Allucquère R. Stone, US-amerikanische Soziologin, in ihrem Aufsatz „Will the Real Body Please stand up? Boundary Stories about Virtual Culture" geschrieben.[19] Was bedeutet es, fragt sie, als Mann oder Frau in virtuelle Welten, computergenerierte Landschaften einzutreten und dort – wo? – Häuser, Reisen, Körper, Hüte, Haare, Geschlechtsidentitäten einzukaufen. Wer kauft in der Sex-Klinik wen oder was ein? Als Beispiel für ein derartiges *virtual reality*-Programm zitiert Stone „Habitat". Ein für Computerverhältnisse altes Programm, geschrieben für den Commodore 64. Mit Hilfe diverser „body parts" kann der/die Benutzer/in sich als Cartoonfigur generieren. Und auf diesem Wege andere *virtual reality*-Teilnehmer/innen innerhalb dieser Computerwelt treffen. Bei der Tagung „in-control"[20] erzählte Stone, daß sich die Programmierer durchaus die Frage gestellt hätten, wieviele geschlechtliche Identitäten sie anbieten sollten. Mehr als nur zwei? Und wie diese benennen? Aufgrund der Unlösbarkeit dieser Frage hätten sie sich dann doch wieder für das „gewohnte" entschieden – klare Trennung in männlich und weiblich.

Während eines meiner Seminare an der Universität versuchte ich diese Überlegungen mit Studierenden auch durchzuspielen. Vor dem Hintergrund des Textes von Judith Butler und den Ausführungen Sandy Stones überlegten wir, wie diese Form „Mehr-als-zwei-Geschlechtsidentitäten" sich denken ließe. Die Reaktionen waren verblüffend, teilweise erstaunlich, teilweise eher tragikomisch. Was letztendlich übrigblieb, war die Aussage eines Studenten, er möchte nur eine geschlechtliche Identität, die les- und aussprechbar sei, die also durch unsere Sprache in unserer kulturell codierten Wahrnehmung als intelligibel zugelassen wäre. (Zum Begriff der kulturell intelligiblen Körper siehe weiter unten.)

Für Stone erfordert die Interaktion mit dieser neuen Stufe von Technologie nun neue Formen von Fähigkeiten. Beispielsweise die der Delegation seiner/ihrer eigenen Repräsentation: D. h. die Benutzer/innen dieser Programme „delegate their agency to body-representatives that exist in an imaginal space contiguously with representatives of other individuals. They have become accustomed to what might be called lucid dreaming in an awake state – to a constellation of activities much like reading, but an active and interactive reading. ... Social spaces are beginning to appear that are simultaneously natural, artificial, and constituted by inscriptions."[21] Diese,

---

way, A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s (1985), Wiederabdruck in: Nicholson, Feminism, wie Anm. 1. Im Manifesto formulierte sie erstmals ihre feministisch-sozialistischen Positionen, die den radikalen Veränderungen von einer modernen hin zu einer postmodernen Gesellschaft Rechnung zu tragen suchen.

19 Allucquère R. Stone, Virtual Systems, in: Jonathan Crary u. Sanford Kwinter Hg., Incorporations. Zone 6, New York 1991, 609–621.

20 in-control, mensch – interface – maschine. Kunstverein W. A. S., 5.–7. Mai 1993, Künstlerhaus Graz, Österreich.

21 Allucquère R. Stone, Will the Real Body Please Stand Up? Boundary Stories about Virtual Cultures, in: Michael Benedikt Hg., Cyberspace. First Steps, Cambridge, Mass./London 1991, 81–118, hier 94f.

nach Stone, dritte Epoche[22] wird ab ca. 1980 von der vierten Epoche, jener von *virtual reality* und *cyberspace* abgelöst. Dieser nun entspreche Haraways Charakteristik einer Welt, die von *cyborgs* bewohnt werde, in der die Natur zum Koyoten geworden und in der die Geographie irgendwo sei („a world in which the actors are cyborg, nature is Coyote, and the geography is elsewhere"[23]). „This is social multitasking on a macro level – a mode we enter when we switch personae for each social world we enter – and to the extent to which it is reflexive, it is an entry point to the dangerous multiple perspectival mode of Haraway's cyborg or the disruptive experiential bricolage of Deleuze and Guattari's schizo. It is both the challenge and the promise of virtual systems."[24] Es ist dies eine noch nicht realisierte Fiktion, jedoch literarisch mehr als präsent.[25]

Die Kreation des *cyborg* steht für eine Welt nach den Geschlechtern, für eine Gesellschaft, in der sich Geschlechtsidentitäten nicht unbedingt mehr in der heterosexuellen Paarbeziehung herausbilden. Die Metapher des *cyborg* stellt die Fragilität und Künstlichkeit – die Konstruiertheit des Körpers und die seiner Subjektivitäten in den Vordergrund.[26] Der physische Körper, traditionellerweise als vertrauensvoller Grund für Identität angenommen, hat in einer biotechnischen/telematischen Gesellschaft seine Unschuld eingebüßt. „A visual reading of gender, or any other cultural marker of identity, of the surface of the body will be hopelessly confounded."[27]

Doch was bedeuten physische Körper in virtuellen Welten, um die Frage von Stone nochmals aufzugreifen, welche Geschlechtsidentität hat man(n)/frau, tritt man als männlich/weiblich in diese ein? Ein interessantes Detail am Rande: Obwohl sich unter den Programmanwendern weit mehr Männer befinden, sind die Gestalten, die sich in den virtuellen Wirklichkeiten bewegen, in weitaus größerer Zahl weiblich. *Cross-dressing* im tiefsten Sinne? *Computer cross-dressing*.

22 Stone unterscheidet vier Epochen: ab 1600 die Text-Epoche, ab 1900 die Epoche von Kino, Radio und TV, ab 1960 jene der Informationstechnologien und ab ca. 1980 die vierte Epoche, die von *virtual reality* und *cyberspace*; Stone, Body, wie Anm. 19, 85.

23 Donna J. Haraway, The Actors Are Cyborg, Nature Is Coyote, and the Geography is Elsewhere: Postscript to „Cyborgs at Large", in: Constance Penley u. Andrew Ross Hg., Technoculture, Minnesota 1991, 21–26, hier 21.

24 Stone, Systems, wie Anm. 19, 621.

25 Vgl. William Gibson, Neuromancer, New York 1984 (dt. 1987), der den „cyberpunk", den „console-cowboy" einführte. Mit „console" wird die Hardware, die mit dem Computer-Grundgerät im Dialogbetrieb verbunden ist, bezeichnet, z. B. Bildschirm-Terminals; vgl. ebd. 12.

26 Donna J. Haraway, Situated Knowledge: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective (1988), Wiederabdruck in: dies., Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature, New York 1991, 183–202.

27 Ann Balsamo, Reading Cyborgs. Writing Feminism, in: Communication, 10 (1988), 331–344, hier 340.

II. Stopping Points

In diesem Zusammenhang erscheint es nun äußerst interessant, die unterschiedlichen Bemühungen innerhalb feministischer Theorien, den Körper zu verorten, etwas genauer zu betrachten. „Wir müssen" – schreibt Elizabeth Grosz im Vorwort zum Schwerpunktheft „The Body" der feministischen philosophischen Zeitschrift *Hypatia* – die „Rolle des Körpers für die Produktion von Subjektivität, für die Wahrnehmungs- und Bewußtseinsweisen sowie für das Funktionieren von Machtbeziehungen" neu überdenken.[28]

Ausgehend von Simone de Beauvoirs aufrüttelnder Feststellung „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es"[29], hätte sich, so Grosz, eine neue Diskussion um den Begriff des Körpers und seiner Rolle innerhalb der feministischen Theorie in den letzten Jahren entwickelt. Nun allerdings vor einem völlig anderen Hintergrund als dies bei Beauvoir der Fall gewesen wäre. Nicht länger würde der Körper als „rätselhafter Ort weiblicher Spezifik"[30] „in association with immanence, nature, otherness, and exterriority nor in opposition to mind, self or subjectivity" gedacht, sondern vielmehr, wie Grosz schreibt, „in terms of its ability to provide explanations for women's social subordination, and perhaps more importantly, its ability to help reconceptualize women's capacities for resistance to their social subordination and to provide positive terms in which to explain the process of social and psychical construction"[31] begriffen werden. Der Körper werde nicht mehr länger als natürliche Gegebenheit gefaßt, sondern als „effect or result of representation", nicht mehr länger als Limitation und Einschränkung gesehen, sondern als „pliable, variable condition of both women's identities and their differences – from men, from other women, and from the narrow patriarchal characterization"[32]. Der Körper ist also niemals einfach nur gegeben, sondern immer schon gedoppelt, immer schon real und repräsentiert, und die Differenz zwischen den Körpern ist immer eine reale und gleichzeitig ein Repräsentationseffekt.[33]

Doch diese allgemeinen Charakteristika eines „neuen feministischen Körperbegriffs" bilden nur den kleinsten gemeinsamen Nenner, die Differenzen bleiben und mit ihnen die unterschiedlich definierten Geschlechtsidentitäten. So fordert die US-amerikanische Philosophin Susan Bordo in ihrem Aufsatz „Feminism, Postmodernism, and Gender-Scepticism", daß *gender* als „stopping point" gesetzt werden muß/sollte, da nämlich mit der Dekonstruktion des Begriffs *gender*

28 Elizabeth Grosz, Introduction to Feminism and the Body, in: Hypatia, 6, 3 (1991): Schwerpunktheft, 1–3, hier 1, eigene Übersetzung.
29 Simone de Beauvior, Das andere Geschlecht, Sitte und Sexus der Frau, Hamburg ^{3}1987 (franz. 1949).
30 Vicki Kirby, Corporeal Habits: Addressing Essentialism Differently, in: Hypatia, wie Anm. 28, 4–24.
31 Grosz, Introduction, wie Anm. 28, 2.
32 Grosz, Introduction, wie Anm. 28, 2.
33 Robyn Ferrell, The Passion of the Signifier and the Body in Theory, in: Hypatia, wie Anm. 28, 172–184, hier 181.

dem Projekt Feminismus der Boden unter den Füßen weggezogen werden würde. Skeptisch sei sie gegenüber dem Enthusiasmus postmoderner Feministinnen, die allzu bereit wären, die basalen Begrifflichkeiten ihrer Theorien einfach auf- oder besser abzugeben. Poststrukturalistische Theoretikerinnen würden, so Bordo, den Traum des „everywhere", „free of the locatedness and limitations of embodied existence" träumen.[34]

Ähnlich wie Susan Bordo argumentiert auch Tania Modleski, US-amerikanische Medientheoretikerin, die in ihrem Buch „Feminism without Women" u. a. Filme analysiert („Wings of Desire", „Big Top Pee-wee", „The Incredible Shrinking Man"), die alle mehr oder weniger deutlich ein Moment ins Zentrum ihrer Handlung gerückt haben, nämlich „the male desire to escape the human limits of the body"[35]. Für Modleski sind dies Zeichen einer allgemeinen „postmodern rejection of the specifically sexed body"[36], ein Argument, das inzwischen nicht mehr nur von ihr ins Spiel gebracht wird, sondern durch eine ganze Reihe anderer Entwicklungen bestätigt zu werden scheint.[37] Ich möchte an dieser Stelle wieder an das Beispiel des kanadischen Ehepaares Marilouise und Arthur Kroker erinnern, die den *sexed body* für überholt halten, die die Fokusierung auf Frauen als Limitation begreifen usw. Der Wunsch, den geschlechtlich markierten Körper abzustreifen/hinter sich zu lassen, ist allerdings weder neu im Sinne, als daß dieser Wunsch erstmals jetzt auftaucht, noch ist er unbedingt ein männliches Wunschdenken, sondern, wie viele Beispiele auch innerhalb der Frauenbewegung zeigen, durchaus mit feministischen Positionen vereinbar. Die österreichische Video- und Performancekünstlerin Valie EXPORT plädiert in ihrem Bändchen „Das Reale und sein Double: DER KÖRPER" beispielsweise dafür, sich als Feministin nicht gegen die Entkörperlichung, Auflösung des Körperlichen zu stellen, da nur die Befreiung vom Körper den Frauen in ihrer Emanzipation weiterhelfe. „Die Frau muß sich ... vom Körper und den Bildern der Frau lösen. Die großen weiblichen Rebellionsformen wie Hysterie und Anorexie lehren uns dies als Verweigerung des Körpers wie der Bilder."[38] Diese großen feministischen Rebellionsformen via Körper veranschaulichen zunächst einmal die bereits angesprochene Gedoppeltheit des Körpers – real und repräsentiert – und bringen darüberhinaus eine spezifische – enge – Verknüpfung von Körper und weiblicher Identität ins Spiel.

Der Bestseller Naomi Wolfs „The beauty myth"[39] scheint Modleskis Hauptargumentation, daß es die medialen Bilder sind, die Frauen

34 Susan Bordo, Feminism, Postmodernism, and Gender-Scepticism, in: Nicholson, Feminism, wie Anm. 1, 133–156, hier 136.

35 Tania Modleski, Feminism Without Women. Culture and Criticism in a Postfeminist Age, New York/London 1991, 109.

36 Modleski, Feminism, wie Anm. 35, 101.

37 So wurde im Frühjahr 1993 das US-amerikanische Supermodel RuPaul in die europäische Modebranche mit dem Hinweis eingeführt, daß männliche Transvestiten eigentlich die „besseren Frauen" seien. Auch Filme wie „The Crying Game" oder „M. Butterfly" belegen diese Tendenz.

38 EXPORT, Das Reale, wie Anm. 5, 35f.

39 Naomi Wolf, The beauty myth, London 1990.

gesellschaftlich dazu verpflichten, bestimmten körperlichen Idealisationen nachzuhinken, für jedermann und jedefrau einfach einsichtig zu machen. Die große Zahl anorektischer (und anders eßgestörter) Mädchen und Frauen ist auf diese Weise erklärbar – wenn auch unbefriedigend – und erneut festsetzend, beschränkend, fixierend.[40] Während für Wolf und Modleski anorektische Frauen sich dem patriarchalen Diktat grenzenlos unterwerfen, sehen Valie EXPORT und Christina von Braun (um diese beiden als Repräsentantinnen der entgegengesetzten Argumenationslinie zu nennen) in der Anorexie – als Nachfolgerin der Hysterie – die Rebellion der Frauen gegen das Körperkorsett. Ich würde Modleskis Double-bind-Charakterisierung für Frauen – „to be only body and/or no-body"[41] – dahingehend zustimmen, daß sie den (noch immer) verqueren Kampf der Frauen gegen ihre Bilder deutlich macht – wie ihn auch oder gerade die Anorektikerin zum Ausdruck bringt, indem sie gegen jedes weibliche Rollenbild via weiblichen Körper anhungert. Die Beschreibung anorektischer Frauen als Menschen von „starker, explosiver, untergründiger Vitalität" sowie ausgestattet mit einer „leidenschaftlichen, wenn auch unterdrückten Liebe zum Leben"[42] verweist einmal mehr auf die Dimension des Imaginären und seine Basis für ein Körperbild, dessen Unbewußtsein sich durch die symbolischen Manifestationen durch*frißt*. Was im Falle der Anorektikerin zum Ausdruck gelangt, ist die extreme Ablehnung des Körpers als Garant einer wie auch immer gefaßten weiblichen Wahrheit oder Natur. Vielmehr wird der Körper als „Lüge" erlebt.[43]

III. Pure Body versus Pure Culture

Ein weiterer Reformulierungsversuch in Hinblick auf den Körper innerhalb der feministischen Debatte organisiert sich um die Begriffe *Natur* und *Kultur*. Carol Bigwood übt in dem bereits zitierten *Hypatia*-Schwerpunktheft in ihrem Aufsatz „Renaturalizing the Body" heftige Kritik an Judith Butlers Konzeption von Körper und Geschlechtsidentität. Sie plädiert darin, „to affirm to some extent a loose and noncausal linkage between the female body and women's way of being, between the body and gender"[44]. Diese – bereits im Kontext der Anorexie

40 Von einer ganz neuen Erklärungsformel für die Anorexie berichtet Die Zeit (17. Dezember 1993). Wissenschaftler/innen des Max-Planck-Instituts hätten entdeckt, daß bei anorektischen Personen a) Veränderungen in der Gehirnrinde ausmachbar wären und b) dieser Personenkreis besonders zur Homosexualität neige.

41 Modleski, Feminism, wie Anm. 35, 103.

42 Selvini Palazzoli, zit. nach Christina von Braun, Nicht Ich Ich Nicht. Logik Lüge Libido, Frankfurt a. M. 1985, 459.

43 Von Braun, Nicht Ich, wie Anm. 42, 460.

44 Carol Bigwood, Renaturalizing the Body (With a Little Help from Merleau-Ponty), in: Hypatia, wie Anm. 28, 54–73, hier 56.

angesprochene – enge Verknüpfung von Körper und weiblicher Identität stellt nach Bigwood eine Herausforderung für ein „new model of the body that leads neither to biological determinism nor to gender scepticism and cultural relativism"[45] dar. Nach Bigwood brauchen wir ein neues Natur/Kultur-Modell, welches die Dimension der Geschlechtlichkeit einbezieht, ohne den Körper als ausschließlich kulturelles Produkt zu verstehen („a new natural-cultural model of the body which takes the cultural construction of gender into account, but rejects the assumption that the body itself (is) a product of cultural meaning"[46]). Der Rekurs auf den mütterlichen Körper als nichthintergehbaren Ort bzw. als Garanten einer körperlichen Wahrheit steht diametral zu Ansätzen wie jenen Judith Butlers, aber auch jenen Elspeth Probyns oder Vicky Kirbys, die eine Gratwanderung zwischen unterschiedlichen Realitäts- und Materialitätsebenen zu unternehmen versuchen.

Die Idee einer „naturalisierten" heterosexuellen Geschlechtsidentität, also einer, die nur als *natürliche* eingeführt worden ist, ist eine der Hauptargumentationslinien Judith Butlers in ihrem Buch „Das Unbehagen der Geschlechter".[47] Das heißt, weiblich zu sein, eine Frau zu sein, ist sicherlich nicht alles, was man ist.[48] Damit verabschiedet sie sich von herkömmlichen Identitätskonzepten, die das biologische *(sex)* und kulturelle *(gender)* Geschlecht trennen, um es durch das Begehren untrennbar wieder zu verquicken. Die Unterscheidung von *sex* und *gender* würde, so Butler, den *Körper* zu einem passiven Moment machen, „dem die kulturellen Bedeutungen eingeschrieben sind, oder (er wird) als Instrument (betrachtet), mittels dessen ein aneignender und interpretierender Wille für sich selbst eine kulturelle Bedeutung festlegt. In beiden Fällen wird der Körper als bloßes *Instrument* oder *Medium* dargestellt, das nur äußerlich mit einem Komplex kultureller Bedeutungen verbunden ist. Doch der *Leib* ist selbst eine Konstruktion ... Man kann nämlich den Körpern keine Existenz zusprechen, die der Markierung ihres Geschlechts vorherginge. So stellt sich die Frage, inwiefern der Körper erst in und durch die Markierung(en) der Geschlechtsidentität *ins* Leben gerufen wird."[49] Die geschlechtliche Identität bezeichnet „(a)ls sich ständig verschiebendes (shifting) und kontextuelles Phänomen ... nicht ein substantiell Seiendes, sondern einen Schnittpunkt zwischen kulturell und geschichtlich spezifischen Relationen"[50]. Sie „ist ein komplexer Sachverhalt, dessen Totalität ständig aufgeschoben ist, d. h. sie ist an keinem gegebenen Zeitpunkt das, was sie ist"[51].

45 Bigwood, Renaturalizing, wie Anm. 44, 57.
46 Bigwood, Renaturalizing, wie Anm. 44, 58.
47 Judith Butler, Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity, New York 1990 (dt. Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a. M. 1991).
48 Vgl. Butler, Unbehagen, wie Anm. 47, 18.
49 Butler, Unbehagen, wie Anm. 47, 26.
50 Butler, Unbehagen, wie Anm. 47, 29.
51 Butler, Unbehagen, wie Anm. 47, 36.

Geschlechtliche Identitäten sind permanente Nachahmungen, Kopien eines nicht vorhandenen Originals. Butler spricht in diesem Zusammenhang von einer Performanz, von einem „Tun, wenn auch nicht das Tun eines Subjekts, von dem sich sagen ließe, daß es der Tat vorangeht"[52]. „To become a gender" – mit diesem Satz benennt Judith Butler den mühsamen Vorgang, „naturalisiert" zu werden – sich als Mann und Frau zu setzen. „Sowohl die männliche als auch die weibliche Position werden (also) durch prohibitive Gesetze begründet, die die kulturell intelligiblen Geschlechtsidentitäten erzeugen, wenn auch nur durch die Produktion einer unbewußten Sexualität, die im Reich des Imaginären wiederkehrt."[53]

Ich möchte an dieser Stelle an die eingangs beschriebenen Phantasien rund um *cyberspace* und *virtual reality* erinnern, die genau an diesem Moment ansetzen – sich geschlechtlich zu markieren/zu setzen, die gesellschaftlich sanktionierten intelligiblen Geschlechtsidentitäten zu unterlaufen. Befreiende und gleichzeitig beängstigende Vorstellungen. Nach Butler spielt der Körper, und Geschlechtsidentitäten sind auf seine Oberfläche performativ – als diskursive Effekte – eingeschrieben.

Gerade jedoch die Fassung des Körpers als „Oberfläche", als „Text", bildet vielfach die Basis verschiedener Kritiken am „Unbehagen der Geschlechter". Eine Zeitungsserie im Sommer 1993 brachte einzelne Stimmen dazu ausführlich. So schreibt Gesa Lindemann in der Frankfurter Rundschau, daß Butlers Konzeption des Körpers als kulturelle Bedeutungsfläche zunächst einmal nicht neu sei. Vor allem die Ethnomethodologie hat die Überlappung bzw. Formulierung biologischer Differenzen aufgrund kultureller vielfach analysiert. Neu hingegen wäre an Butlers Körper-Setzung, daß der Körper als ein der „individuellen Verwendung vorgegebene(r) Bestandteil der kulturellen Ordnung mit deren ununterbrochene(r) von den Individuen zu leistende(r) Reproduktion verklammer(t) wird", d. h. „(i)m geschlechtlich bestimmten leiblichen Stil einer Person wird die kulturelle Bedeutung des Körpers immer wieder zum Leben erweckt"[54]. In dieser alltäglichen konstruktiven Praxis eingeschrieben ist das subversive Moment einer permanenten Geschlechtermodifikation, auf die Judith Butler als politische Strategie anspielt. Die Kritik Lindemanns richtet sich nun nicht gegen diese Fassung einer ständigen Konstruktion von geschlechtlicher Identität, sondern gegen Butlers „Auslassung" der anderen Seite, nämlich jener der „Wahrnehmung". „Es bleibt" – wie Lindemann schreibt – „eine offene Frage, wie die heterosexuelle Matrix den einzelnen derart unter der Haut sitzt, daß sie nicht nur die Darstellung, sondern auch die Wahrnehmung der Geschlechter strukturiert."[55] Dieser Einwurf ist berechtigt, denn jede/r kennt von sich selbst das große Unbehagen, bei seinem/ihrem Gegenüber nicht

52 Butler, Unbehagen, wie Anm. 47, 49.
53 Butler, Unbehagen, wie Anm. 47, 53.
54 Gesa Lindemann, Der Körper und der Feminismus, in: Frankfurter Rundschau (22. Juni 1993), 10.
55 Lindemann, Körper, wie Anm. 54, 10.

sofort eindeutig dessen/deren Geschlechtszugehörigkeit bestimmen zu können, was mit Bedrohung und Faszination gleichermaßen verknüpft ist. In diesem Zusammenhang verweist Lindemann auf Barbara Dudens „Geschichte unter der Haut"[56], worin diese die untrennbare Verquickung von Wissen und Wahrnehmen am Beispiel der Frauenkrankheiten in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts analysiert hat. Eine kulturelle Zuordnung biologischer Differenzen konnte erst mit einem anatomisch geschulten Wissen, welches eine qualitative Geschlechterdifferenz einführte, einhergehen.[57] Auch die Kritik Herta Nagl-Docekals weist in diese Richtung. „Geschlechterparodie als Widerstandsform?" – so der Titel ihres Aufsatzes – muß notgedrungenermaßen in einen „naiven Idealismus" verfallen, denn „Natur ist zwar immer schon sprachlich, und damit geschichtlich vermittelt, (d)och das heißt nicht, daß sie kulturell *erzeugt* ist"[58].

Beide Kritiken können in den nachfolgenden Kontext integriert werden, wobei ich zwei Autorinnen vorstellen möchte, die den Versuch unternehmen, den keine Wahrheit sprechenden Körper dennoch in ein Verhältnis zu einem Selbst zu setzen, den Körper und das Selbst in ihrer jeweiligen Relationalität zu fassen (s/he and me).

IV. Der Körper als situiertes Wissen

Der Körper als „in-between", als „interesting place of enunciation"[59] oder als „new place/third space"[60] – alle diese Bemühungen einer Um-Schreibung des Körpers verdeutlichen die Instabilität bzw. die Unsicherheit bezüglich der semiotischen Vernetzung des Materiellen/Biologischen.

In „Corporeal Habits: Addressing Essentialism Differently" benennt die zum australischen Kreis feministischer Philosophinnen zählende Vicki Kirby die Konfusion, die der heftigen Verwerfung essentialistischer Argumentation innerhalb feministischer Diskussionen zugrundeliege. Elizabeth Grosz' Unterscheidung von Essentialismen – Biologismus, Naturalismus und Universalismus – aufgreifend, argumentiert Kirby dahingehend, daß weniger die unterschiedlichen Bedeutungen von Essentialismus von Interesse wären, als vielmehr das Wie

56 Barbara Duden, Geschichte unter der Haut, Stuttgart 1987.

57 Marie-Luise Angerer, Vom Schlachtfeld weiblicher Körper zum sprechenden Körper der Frau. Verschiebungen im Diskurs zur weiblichen Sexualität im 19. Jahrhundert, in: David Good u. a. Hg., Frauen in Österreich. Beiträge zu ihrer Situation im 20. Jahrhundert, Wien/Köln/Weimar 1994, 190–206.

58 Herta Nagl-Docekal, Geschlechterparodie als Widerstandsform?, in: Frankfurter Rundschau (29. Juni 1993), 12.

59 Als „enunziatorische Verfahren" werden in der Filmtheorie jene Äußerungspraktiken bezeichnet, mit deren Hilfe der/die Sprecher/Erzähler/in seinen/ihren „Ort" markiert/kennzeichnet („ich", „jetzt", „dort"). Diese Markierungen ermöglichen/bedingen jeweils spezifische „mode of addresses" für den/die Zuschauer/in; vgl. Robert Stam u. a. Hg., New Vocabularies in Film Semiotics, London/New York, 105–107.

60 Homi Bhabha u. Victor Burgin, Visualizing Theory, in: Visual Anthropology Review, 8, 1 (1992), 71–78, hier 71.

dieser Bedeutung bzw. ihr Einsatz.[61] Damit kommt sie der Argumentationslinie Teresa de Lauretis' sehr nahe. Denn diese unterscheidet in „The Essence of the Triangle or, Taking the Risk of Essentialism Seriously" zwei Arten von Essentialismen – die *nominale Essenz* und die *reale Essenz* (nach Locke primäre und sekundäre Eigenschaften) – und meint, daß es für die Mehrheit der feministischen Essentialistinnen die nominale Essenz wäre, auf die sie sich beziehen würden. „(I)t is the specific properties (e. g., a female-sexed body), qualities (a disposition to nurturance, a certain relation to the body, etc.), or necessary attributes (e.g., the experience of femaleness, of living in the world as female)."[62]

Vor dem Hintergrund dieser – vor allem in den USA ausgetragenen – Essentialismus-Debatte wirft Kirby den Feministinnen ihre Angst vor dem Körper vor, ihre Angst, den Körper als biologisch-anatomische Tatsache anzunehmen. Diesem Umstand begegnet sie mit ihrer Analyse der „share accommodations" beider Seiten (essentialists versus anti-essentialists), indem sie die Frage nach der „locatedness" des Körpers stellt. „A strange abode (which) recalls a body that demonstrates its anti-essentialism by pinching its essentialism, a body that denies the violence of identity on the one hand by violently grasping its identity with the other."[63]

In „Corpus delicti: *the body at the scene of writing*" baut Kirby Derridas Konzept der *„différance"* als *Aufschub* für ihre Frage nach der Materialität des Körpers weiter ein bzw. legt ihre Vorstellung von „becoming woman" als „space of inscription"[64] ausführlicher dar. Dieser ursprüngliche Aufschub bildet, wie Jacques Derrida in „Freud und der Schauplatz der Schrift" geschrieben hat, das Wesen des Lebens. „Vielmehr: da der Aufschub (différance) kein Wesen ist, weil er *nichts* ist, ist er nicht das Leben, wenn Sein als *ousia*, Präsenz, Wesenheit/Wirklichkeit, Substanz oder Subjekt bestimmt wird. Das Leben muß als Spur gedacht werden, ehe man das Sein als Präsenz bestimmt."[65] Freud hätte, wie Derrida ausführt, die „Arbeit der Bahnungen" als Kräfte und Orte gedacht.[66] Diese Orte sind es, die Kirby, wenn auch noch äußerst abstrakt, für den Körperbegriff beansprucht.

Von diesen Orten zu den nächsten, eine Reise, die die kanadische Kommunikationswissenschaftlerin Elspeth Probyn in ihren Arbeiten zu „Speaking an Embodied Self" unternimmt. Zentral sind für sie dabei im wesentlichen zwei Begriffe. Zum einen jener des „image" der

61 Kirby, Habits, wie Anm. 30, 9.
62 Teresa de Lauretis, The Essence of the Triangle or, Taking the Risk of Essentialism Seriously: Feminist Theory in Italy, the U. S., and Britain, in: differences, 1, 2 (1989), 3–37, hier 5f.
63 Kirby, Habits, wie Anm. 30, 10.
64 Vicki Kirby, Corpus delicti: the body at the scene of writing, in: Rosalyn Diprose u. Robyn Ferrell Hg., Carthographies. Poststructuralism and the Mapping of Bodies and Spaces, Sidney 1991, 88–102, hier 100.
65 Jacques Derrida, Freud und der Schauplatz der Schrift, in: ders., Die Schrift und die Differenz, Frankfurt a. M. 1987, 302–350, hier 311.
66 Vgl. Derrida, Freud, wie Anm. 65, 312.

französischen Philosphin Michèle Le Doeuff,[67] und zum anderen der Begriff der „Sorge um sich", wie ihn Michel Foucault im dritten Band von „Sexualität und Wahrheit" eingeführt hat.[68] Um einen *erweiterten* Körper-Begriff operabel zu machen, müßten wir, wie Probyn es formuliert, den Körper als etwas denken, was keinen einheitlichen Ort bezeichnet, wir müßten ihn vielmehr in seinen Wendungen, Vor- und Rückwärtsbewegungen, in seinen Unebenheiten denken. („This means we must think the body not as designating a unified point, but rather in its *backwardnesses, forwardnesses, survivals,* and *unevennesses.*"[69]) Probyns Anliegen ist es, die Arbeit des „Selbst" zu re-formulieren, Identitäten und Differenzen als Bilder zu sehen, die alternative Artikulationen des Nicht-Diskursiven ins Diskursive und von diesem wieder zurück zu ermöglichen.[70] *Imagines* sind nach Le Doeuff nicht, was ich denke, worin ich denke, sondern, was ich mitdenke („what I think with"), „that by which what I think is able to define myself"[71]. Der Körper, so Probyn, konstruiert in der Artikulation von diskursiven und affektiven Machtbeziehungen – wie sie sich in und durch Geschlechtsidentität, Sexualität, Rasse und Klasse manifestieren – keine Wahrheit. Er ist weder Garantie für Authentizität noch vereinheitlichendes Rückzugsgebiet. Das einzige, was bleibt, ist, seine Gedoppeltheit in Spannung zu halten/zu ertragen.[72]

Um das Verhältnis von Körper- und Selbstbild neu zu konzeptualisieren, greift Probyn einen zusätzlichen Begriff von Michèle Le Doeuff auf, den der „learned imagination", der ge/er/lernten Imaginationen. Als „learned imagination" bezeichnet Michèle Le Doeuff jene Elemente eines philosophischen Diskurses, die im Prozeß seiner Selbst-Definition als das Andere (miß)verstanden worden sind. „When the learned produce a theory of the imaginary, it is always a theory of the Other."[73] Am Beispiel Pierre Roussel „Système physique et moral de la femme" (1777) zeichnet Le Doeuff die Verschiebung von einem „imaginary knowledge" hin zu einem „learned knowledge" nach. D. h. Pierre Roussel „projects on to the female body the Enlightenment's conceptual products, and thereby invents a physiological image, an anatomical compendium of the new normativity which has been (or is still being) constructed in anthropology, aesthetics, the philosophy of history, the theory of morals ... That is, he transforms a lettered imagination (that which belongs to the general culture of the educated) into a learned (savant) imaginary"[74]. Das bedeutet nun, daß wir

67 Michèle Le Doeuff, The Philosophical Imaginary, Stanford, CA 1989 (franz. 1980).
68 Michel Foucault, Sexualität und Wahrheit, III: Die Sorge um sich, Frankfurt a. M. 1986 (franz. 1984).
69 Elspeth Probyn, This Body Which Is Not One: Technologizing an Embodied Self, in: Hypatia, wie Anm. 28, 111–125, hier 114.
70 Elspeth Probyn, Technologizing the Self: A Future Anterior for Cultural Studies, in: Lawrence Grossberg u. a. Hg., Cultural Studies, New York/London 1992, 501–512, hier 505.
71 Zit. nach Probyn, Technologizing, wie Anm. 70, 505.
72 Probyn, Body, wie Anm. 69, 116f.
73 Zit. nach Morris, The Pirate's Fiancée, wie Anm. 1, 84.
74 Le Doeuff, Imaginary, wie Anm. 67, 141.

Körper und *Geschlechtsidentitäten* als ge/er/lernte Imaginationen begreifen können, als ge/er/lernte Imaginationen in ihrer jeweiligen konkreten historischen, geographischen und politischen Lokalität.

Hinter den Bemühungen Probyns und Kirbys, aber auch Butlers, steht allerdings noch ein anderer Begriff, den alle drei Autorinnen von Donna Haraway übernommen haben – es ist jener des „situated knowledge", also eines Wissens, das seinen Kontext nicht verleugnet, sondern reflektiert in sich aufnimmt. Feministische Objektivität in Hinblick auf Wissensproduktion bedeute, so Haraway, schlicht und einfach ein „situated knowledge" – ein Wissen, das um seine Teilperspektive weiß und damit einen objektiven Blick erst ermöglicht („only partial perspective promises objective vison"[75]). Denn Objektivität, wie sie die abendländische Wissensphilosophie produzierte, müsse als Allegorie für die Ideologien über die Beziehung Geist/Körper gelesen werden. Feministische Objektivität hingegen sei „about limited location and situated knowledge, not about transcendence and splitting of subject and object".[76] Ein wesentliches Verbindungsmoment für dieses situierte Wissen ist der Prozeß der Verkörperlichung – *the embodiment*. Dabei meint Haraway mit dieser Verkörperlichung nicht notwendigerweise eine organische/biologische Verkörperung, sondern bezieht durchaus technische Verlängerungen/Substitute – technisch vermittelte Visionen/Wahrnehmungen mit ein.

> I want a feminist writing of the body that metaphorically emphasizes vision again, because we need to reclaim that sense to find our way through all the knowledge and ways of seeing. But not just any partial perspective will do; we must be hostile to easy relativism and holism built out of summing and subsumming parts. *Passionate detachment*[77] requires more than acknowledged and self-critical partiality. We are also bound to seek perspective from those points of view, which can never be known in advance, which promise something quite extraordinary, that is, knowledge potent for constructing worlds less organized by axes of domination. In such a viewpoint, the unmarked category would really disappear – quite a difference from simply repeating a disappearing act. The imaginary and the rational – the visionary and objective vision – hover close together.[78]

Innerhalb dieses Wissens-Begriffs, dieses Wissens-Rasters von Donna Haraway sind die Körper „objects of knowledge (as) material-semiotic nodes. Their *boundaries* materialize in social interaction"[79] – ein Bild, welches Elspeth Probyn folgendermaßen näher bestimmte, „to embody the location from where we are speaking"[80].

Das bedeutet nun – um den aktuellen Stand der Körper-Diskussion zusammenzufassen, daß als zentrale neue Begrifflichkeiten im wesentlichen zwei anzuführen und zukünftig weiter auszubauen sein

75 Haraway, Knowledge, wie Anm. 26, 190.
76 Haraway, Knowledge, wie Anm. 26, 190.
77 Anette Kuhn, Women's Pictures: Feminism and Cinema, Boston/London 1982.
78 Haraway, Knowledge, wie Anm. 26, 192.
79 Haraway, Knowledge, wie Anm. 26, 200f.
80 Probyn, Body, wie Anm. 69, 121.

werden: der Begriff der „locatedness" (Ver-ortung, Ver-räumlichung des Körpers) sowie das „situierte Wissen" als ein kontextbezogenes Wissen – eingebettet/eingespannt in ein Kräftefeld, in dem sich Machtbeziehungen, Phantasien und Begehren entfalten und einschreiben.

Die offenen Fragen an „Gender trouble" haben nun durch das jüngste Buch Judith Butlers „Bodies that Matter"[81] neues Diskussionsmaterial erhalten. Um die Materialität des Körpers sowie die Performanz der Geschlechtsidentitäten weiter zu diskutieren, schlägt Judith Butler vor, den Begriff der „Konstruktion" neu zu fassen, der offensichtlich für sehr viele Mißverständnisse verantwortlich ist, und stellt dabei fest:

> If gender is a construction, must there be an *I* or a *we* who enacts or performs that construction? ... I would suggest that it takes a certain suspicion toward grammar to reconceive the matter in a different light. For if gender is constructed, it is not necessarily constructed by an *I* or a *we* who stands before that construction in any spatial or temporal sense of before. ... Subjected to gender, but subjectivated by gender, the *I* neither precedes nor follows the process of this gendering, but emerges only within and as matrix of gender relations themselves.[82]

Ich möchte mit diesem kurzen Anriß der neuen Butler-Publikation einfach einen vorläufigen Schlußpunkt in der gegenwärtigen Körper-Debatte setzen, denn zu Ende ist diese Auseinandersetzung – hoffentlich – noch lange nicht.

81 Judith Butler, Bodies that Matter. On the Discursive Limits of Sex, London/New York 1993.

82 Butler, Bodies, wie Anm. 81, 7.