

Humboldt Universität zu Berlin

HS/PS Amerikanistik/ Gender Studies „Body an Culture“

Wintersemester 2004/2005

Dozentin: Gabriele Dietze



„Organlose Körper“-

**Das ‚Subjekt im Prozess‘ bei Gilles Deleuze und Felix Guattari
oder eine Annäherung an den unbestimmten Artikel.**



Eingereicht von: Sandra Rajja Palácsik

Matrikelnr.:

Fachsemester: 3

Email:

Inhalt

0	Einleitung.....	3
1	Geschlechterverhältnisse von der Antike bis heute.....	4
2	Konstruktionen des Körpers	9
3	Das Rhizom	12
4	Der organlose Körper.....	15
5	Schlußbemerkung.....	20
6	Literaturverzeichnis	21
7	Quellen im Internet	22

0 Einleitung

„Die Individualität des Körpers ist eher die einer Flamme als die eines Steines, eher die einer Form als die eines Teilchens Materie.“

Norbert Wiener

Der organlose Körper – das hörte sich für mich, die in postmodernen Theorien wenig belesen war, erst einmal eigenartig, nahezu unmöglich an. Der Begriff roch nach Tod und damit lag ich gar nicht mal so falsch. Dann wurde der Begriff von mir zur reinen Metapher abgestempelt und ich wurde eines besseren belehrt. Auch das Erfassen als ein Gegenkonzept zum organisierten Körper musste ich alsbald aufgeben. Aber der oK¹ blieb in meiner Wahrnehmung stets ein utopischer Körper, der sich so nahe an der Realität bewegt, ihr sozusagen immanent war, ohne sie im alltäglichen Sinne tatsächlich zu repräsentieren oder zu reproduzieren. Es scheint für den oK kein offenkundiges Erfordernis zu geben, ausser die mit der herrschenden Ordnung einhergehende Selbstbescheidung menschlicher Möglichkeiten.

Ich möchte in dieser Arbeit versuchen meinen Weg nachzuzeichnen, auf welchem ich dem organlosen Körper auf die Spur gekommen bin, dabei soll die feministische Perspektive sowohl Instrumentarium zum Erfassen der Idee des oK, als auch selbst Gegenstand sein, der mit Hilfe des oK im postmodernen Kontext erfasst werden soll.

Im ersten Kapitel werde ich kurz verschiedene Definitionen und Betrachtungsweisen zu Körpern und ihren historischen und kulturellen Kontext vorstellen. Dazu werde ich einen kleinen Überblick über philosophische Konzepte zum Geschlechterverhältnis von der Antike bis heute geben. Anschließend werde ich versuchen die verschiedenen Körperkonzepte an hand dieser Geschlechterverhältnisse zu umreißen, um die Vielschichtigkeit und Relevanz des Körperbegriffes zu verdeutlichen.

Im zweiten Kapitel wird vor allem der organlose Körper im Mittelpunkt stehen. Dazu werde ich als erstes Gilles Deleuze und Felix Guattari vorstellen und den Hintergrund näher beleuchten, vor dem der organlose Körper entstanden ist, d.h. in einen historischen Kontext zu stellen versuchen auf der Basis des erstens Kapitels.

Im dritten Teil der Arbeit soll der organlose Körper aus einer feministischen Perspektive untersucht werden und inwieweit dieser Körperentwurf produktiv ist für den Geschlechterdiskurs.

¹ Im folgenden die Abkürzung für „organloser Körper“

1 Geschlechterverhältnisse von der Antike bis heute

Im Folgenden werde ich kurz die verschiedenen, historisch variierenden Konzepte des Begriffs Geschlecht der europäischen Philosophie umreißen. Dies halte ich in diesem Rahmen für sinnvoll, da zum einen die mir vorliegenden Texte² von Deleuze und Guattari kritische philosophische bzw. metatheoretische Auseinandersetzungen mit der abendländischen Philosophie darstellen und zum anderen in dieser Arbeit die Geschlechtsspezifik ihres Konzept herausgearbeitet werden soll.

Beginnen möchte ich mit der politischen Philosophie des Aristoteles, denn diese bildet, wie sich noch zeigen wird, eines der Fundamente in der Theoriebildung zum Geschlechterverhältnis.³

In der antiken, abendländischen Philosophie erfolgte die Rechtfertigung der verschiedenen gesellschaftlichen Ungleichheiten⁴ durch die Orientierung am „guten Leben“, also einer Vervollkommnung und Verwirklichung der eigenen Natur. Die Natur war dabei in erster Linie teleologisch, d.h. zweckmäßig und zielgerichtet konzipiert. Der Mensch erscheint in dieser Ordnung als das vernünftige Wesen, dessen Aufgabe es ist, ein tugendhaftes Leben zu führen auf der Grundlage des fundamental ontologischen Prinzips von der Herrschaft des Höherentwickelten über das Minderentwickelte. Diese Vorstellungen bestimmten sowohl das soziale Gefüge, als auch das Gefüge Leib+Seele und das innerseelische Gefüge. Aristoteles entwirft das Haus (oikos) als ein in sich differenziertes Herrschaftsgebilde von Ungleichen, welches ausschließlich zur Erhaltung des Lebens dient und der Herrschaft des Mannes/ Vaters/ Hausherren unterliegt. Damit vollzieht er erstens eine Trennung von öffentlicher (polis) und privater Sphäre, die es vorher beispielsweise bei Platon so nicht gegeben hat, und in einem zweiten Schritt verlegt er den Wirk- und Lebensraum der Frau ausschließlich in diese private Sphäre. Aus der Stellung der Frau innerhalb des Hauses leitet er dann den Ausschluss aus der öffentlichen „Gemeinschaft der Gleichen und Freien“⁵ ab und kann so die untergeordnete und minderwertige Stellung der Frau gegenüber dem Mann legitimieren. Aristoteles bereitet damit den Boden für das Paradigma der männlichen Vorherrschaft, welches bis heute weite Kreise zieht.

Die Sozialphilosophie der Scholastik gewann im Anschluss an antike Vorstellungen eine wesentliche Bedeutung für die mittelalterliche Philosophie. Diese proklamierte die vernünftige Vereinbarkeit von christlicher Heilsbotschaft und der antiken Tradition, deutet diese letztlich aber nur in ihrem Sinne um. Lediglich die Anordnung der einzelnen Organe im Haus und in der Öffentlichkeit und das Verhältnis der beiden Sphären zueinander wurden verschoben bzw. umgedeutet ohne an der hierarchischen Gliederung grundlegendes zu ändern. Bezüglich des Geschlechterverhältnisses gilt

² Deleuze/ Guattari: „Das Rhizom“, „Wie schaffe ich mir einen organlosen Körper“. Konkrete Angaben zur Literatur finden sich am Ende der Arbeit in der Literaturliste.

³ Doyé, Sabine; Heinz, Marion; Kuster, Friederike: „Philosophische Geschlechtertheorien“, S. 10

⁴ zum Beispiel Sklaventum

⁵ Doyé, Sabine; Heinz, Marion; Kuster, Friederike: „Philosophische Geschlechtertheorien“, S. 14

dem christlichen Denken auch die Frau als ein nach dem Bild Gottes geschaffenes Wesen und ist damit dem Mann gleichgestellt. Jedoch wird die Unterordnung und Minderwertigkeit der Frau nicht aufgehoben, sondern durch die erneute Verortung im lebenserhaltenden Raum des Hauses begründet und mit biblischen Argumenten gefestigt; Eva sei aus Adams Rippe und somit eine Kopie des Original.

Im Anschluss an das Mittelalter gewinnt die neuzeitliche Sozialphilosophie u.a. durch Hobbes und Locke an Bedeutung und wird zur theoretischen Grundlage des liberalen Denkens. Das bürgerliche Denken hält Einzug in die Vorstellung von Welt und gesellschaftlicher Ordnung und wird zur Leitidee. Diese folgt dem Modell empirischer Wissenschaften und bezieht sich vor allem auf das technisch Machbare. Von nun an soll keine Herrschaft aufgrund von natürlichen Differenzen legitim sein, sondern grundsätzlich auf einem Vertrag basieren. Sowohl das einzelne Individuum, als auch das Ökonomische gewinnt zunehmend in der politischen Philosophie die Oberhand. Die Geschlechterfrage wird in diesen Abhandlungen jedoch entweder gar nicht oder theoretisch widersprüchlich thematisiert, was als charakteristisch für neuzeitliche bzw. aufgeklärte Philosophieprojekte gelten kann. Diese widersprüchliche Konzeptualisierung der Geschlechter und ihre soziale Stellung nimmt den Ideen der Aufklärung ihr emanzipatorisches Potential. Die Frau wird wieder in die privaten Räumlichkeiten der Gesellschaft verbannt, jeglicher Auftritt auf der politisch-öffentlichen Bühne wird ihr untersagt und dies unter Rückgriff auf außerrechtliche und transzendente Prinzipien, wie der Festschreibung ausschließlich der Frau auf die Reproduktionsarbeit und der Verschiebung der Geschlechterthematik in das Feld der Gefühle, legitimiert. So koppelt Kant beispielsweise die Geschlechterthematik völlig von der Staat- und Rechtsphilosophie ab und weist ihr einen Platz im Bereich der Sittlichkeit und der Gefühle zu, deren zentrale Bedeutung für Kant in der Herstellung des moralischen Menschen liegt. In dieser bürgerlich-idealistischen Argumentationsweise geht Humboldt noch einen Schritt weiter. Seine Antwort auf die politische Geschlechterfrage spiegelt einerseits das liberale Paradigma der größtmöglichen Freiheit des einzelnen Individuums wieder, in dem er die Ehe als privatrechtliche Vertragsgemeinschaft betont. Bei genauerer Betrachtung offenbart sich jedoch auch bei Humboldt eine Dichotomie der Geschlechter, welche jeweils einheitlichen und quasi-natürlichen Gesetzen folgen. Er postuliert eine männliche und eine weibliche Kraft, welche sich komplementär zueinander verhalten und sich im Wechselspiel gegenseitig beschränken. Die Aufgabe des Menschen bestünde nun darin dieses wechselseitige Kräfteverhältnis zu einer harmonischen ganzheitlichen Bewegung zu bringen. Damit vollzieht Humboldt einerseits eine Aufwertung der weiblichen Sphäre und stellt die traditionelle Geschlechterhierarchie auf eine Grundlage, welche die Gleichwertigkeit betont. Die Konzeptualisierung der Geschlechter und damit die natürliche Ungleichheit zwischen Mann und Frau werden jedoch übernommen.

Die Idealisierung der Frau und der Liebesgemeinschaft führte zusehends zu einer vollkommenen Verklärung dieser Gemeinschaft zur vollkommenen Vereinigung, die eheliche Gemeinschaft wird zum Idealtypus der Gemeinschaft schlecht hin.

Für das liberale Denken kennzeichnend ist vor allem die Befreiung der bürgerlichen Gesellschaft aus der Abhängigkeit und Bevormundung des Staates. In dieser Zeit entsteht neben dem Haus noch eine weitere private Sphäre, der Bereich der Warenproduktion und des Tauschgeschäftes. In dieser begegnen sich die Individuen als Gleiche und Freie, welche ausschließlich den Regeln des Marktes unterstehen. Dieses Verhältnis schaffte, im Gegensatz zu den persönlichen Abhängigkeiten der vorbürgerlichen Gesellschaft, eine neue Abhängigkeit, die des Marktes. Das ökonomische Moment dringt also tiefer in das soziale Gefüge des Bürgertums und strukturiert es zunehmend um. Die Privatunternehmer des ökonomischen Bereiches, vornehmlich Männer, unterliegen einer „wechselseitigen Reduktion der Individuen auf ihre Eigenschaften als Funktionsträger der ökonomischen Rationalität“⁶. Das Ökonomische und das Politische bleiben im klassischen Bürgertum getrennt. Im spätkapitalistischen Bürgertum, welches geprägt ist von kompensierenden ökonomischen Maßnahmen seitens des Staates, wird diese strikte Trennung jedoch aufgehoben. Die Familie als Organisationsform der bürgerlichen Gesellschaft wird nun für die Zuschreibung von Geschlechtsmerkmalen und die Legitimation der Geschlechterhierarchie weitgehend bedeutungslos. Eine wesentliche Teilhabe an der Festschreibung der Geschlechter in einer asymmetrischen Geschlechterkomplementarität haben aber vor allem auch die Naturwissenschaften, welche in der aufgeklärten, neuzeitlichen Wissensproduktion zu den Leitwissenschaften avancieren. Vor allem durch ethnologische und medizinische Untersuchungen vor dem Hintergrund kolonialer Unternehmungen und den zunehmenden Möglichkeiten der Medialisierung (Buchdruck) konnte eine Festschreibung von natürlichen Wesenheiten, Natur und Kultur gelingen, immer basierend auf den aristotelischen Prämissen. Rationalität, „Entdeckung“ der Physis und empirische Beweisführung führten zur Verdrängung bis hin zur Ächtung so genannter weiblicher Elemente⁷ in den Wissenschaften. Die Vorstellungen und Ausrichtung der Naturwissenschaft wurden zunehmend unvereinbar mit den Vorstellungen von Weiblichkeit, was sich in gleichem Maße auf die Rolle der Frauen in der Wissenschaft auswirkte und nicht nur eine symbolische Ausgrenzung des Weiblichen, sondern vor allem einen konkreten Ausschluss der Frauen aus dem Feld Wissenschaft und der Wissensproduktion nach sich zog.

Der Wandel im Denken, der recht deutlich am Säkularisierungsprozess und dem Verlust von transzendenten Glaubensinhalten erkennbar ist, war offenbar gar kein so tief greifender Wandel, wenn wir uns dessen philosophische Eckpfeiler aus der Genderperspektive betrachten. Die Grundidee der abendländischen Philosophie hat sich seit der Antike nicht wesentlich geändert, der Körper ist und bleibt dem „freien“ Geist, der „reinen“ Idee untergeordnet. Der Mann wurde mit dem reinen und freien Geist und der Tätigkeit – Kultur, und die Frau mit Körperlichkeit, Sinnlichkeit und Unmittelbarkeit – Natur symbolisch verbunden und fundamental biologisch verankert. Im allgemeinen Selbstverständnis der Menschen änderte sich jedoch einiges, die zunehmende

⁶ Doyé, Sabine; Heinz, Marion; Kuster, Friederike: „Philosophische Geschlechtertheorien“, S.49

⁷ Dies ist u.a. gut nachvollziehbar bspw. am Sprachstil. Allgemein kann man einen ausgeprägten Formalisierungsprozess beobachten innerhalb der sich etablierenden Naturwissenschaften.

wissenschaftlich-technische Rationalität und die soziale Anonymität des Ökonomischen machte die realen Machtverhältnisse weitgehend unkenntlich und „die Individuen zu Komplizen ihrer eigenen Unterdrückung“⁸.

Dies bildete nun die Grundlage, auf der der Marxismus und Freuds Psychoanalyse ihre materialistischen Gesellschaftstheorien entfalten konnten, das entwicklungsgeschichtliche Moment des Mensch-Sein tritt auf den Plan. Auf den Marxismus möchte ich in diesem Zusammenhang allerdings nicht näher eingehen und stattdessen die Psychoanalyse beleuchten.

Was Marxismus und Psychoanalyse vom Ansatz her verbindet, ist das Interesse an einer Entmystifizierung dessen, was bisher als Natur galt. Für Freud ist der Mensch ein in erster Linie sozial geprägtes Individuum, welches in ständiger Interaktion mit seiner Umwelt steht und entlang biologischer Vorgaben, familiärer Prägungen und gesellschaftlicher Verhaltensmuster wechselseitig konstituiert. Freud stellt mit seinem Konzept vom Unbewussten das klassisch-rationale Verständnis der menschlichen Vernunft in Frage, welches das vernünftige Bewusstsein fortwährend durchkreuzt und gleichsam ist das Unbewusste mit den Mitteln der Vernunft strukturierbar und nachvollziehbar. Damit schafft es Freud Vernunft und Unbewusstes nicht einfach als komplementäre Pole zu entwickeln, sondern setzt sie zueinander in Relation, in der diese sich permanent gegenseitig bedingen. Bezüglich der Geschlechterfrage hat Freud in grundlegender Weise das bisher wenig problematisierte Phänomen der Geschlechtsidentität und ihrer Natur aufgeworfen. So schreibt er in seiner 33. Vorlesung zur Weiblichkeit:

„Über das Rätsel der Weiblichkeit haben die Menschen zu allen Zeiten gegrübelt: [...] Männlich oder weiblich ist die erste Unterscheidung, die sie machen, wenn sie mit einem anderen menschlichen Wesen zusammentreffen [...] Die anatomischen Wissenschaften (...) macht sie darauf aufmerksam, dass Teile des männlichen Geschlechtsapparates sich auch am Körper des Weibes finden, wiewohl in verkümmertem Zustand, und das gleiche im anderen Falle. Sie sieht in diesem Vorkommen, das Anzeichen einer Zwieschlechtlichkeit [...] was die Männlichkeit oder die Weiblichkeit ausmache, sei ein unbekannter Charakter, den die Anatomie nicht fassen kann.“⁹

Damit konstatiert Freud die grundlegende geschlechtsspezifische Strukturierung der Gesellschaft und kann weiter die Idee entwickeln, dass sich zwischen die biologische Veranlagung und das geschlechtsspezifische Verhalten immer eine persönliche Geschichte drängt. So gelingt es Freud das idealistische Postulat der reinen Vernunft und Objektivität zu revidieren und ein Feld zu eröffnen, das die Geschichtlichkeit natürlich geglaubter Zusammenhänge in den Blick rückt und in einem weiteren Schritt als kulturelle Phänomene entlarvt.

⁸ Doyé, Sabine; Heinz, Marion; Kuster, Friederike: „Philosophische Geschlechtertheorien“, S.52

⁹ Doyé, Sabine; Heinz, Marion; Kuster, Friederike: „Philosophische Geschlechtertheorien“

Diesen weiteren Schritt geht Simone de Beauvoir mit ihrer Kernthese „Man kommt nicht als Frau zur Welt, man wird es“¹⁰. Sie betont damit insbesondere die kulturelle Konstruiertheit von Geschlecht. Sie beschreibt das Verhältnis von Mann und Frau, als grundsätzlich autonome und gleichwertige Wesen, als ein faktisch ungleiches Verhältnis, in dem die Frau den Staus eines Objektes bekommt, mit dessen Hilfe sich der Mann als Subjekt, als wesentlich konstituieren kann. Gleichzeitig konstatiert sie allerdings nicht ausschließlich die Frau als Opfer der patriarchalen Strukturen der Gesellschaft, sondern eine wechselseitige Komplizenschaft von Mann und Frau. Mit ihrer existenzialistischen Ethik ruft sie die Frau auf zum Subjekt zu werden, in dem sie sich in der „freien Wahl“ der Selbstsetzung ihre Autonomie wieder aneignet.

Die Grundüberlegungen Beauvoirs werden in den 1960/70er zum Ausgangspunkt der zweiten Frauenbewegung, welche sich intensiver denn je mit Weiblichkeitskonstruktionen und den kulturellen Imaginationen von Weiblichkeit auseinandersetzte und mit dem Leitslogan „Das Private ist politisch!“ die Trennung des Privaten vom Politischen aufhob. Die Debatte zur Geschlechterfrage und ihren politischen Implikationen trifft auf ein immer breiteres Publikum und beginnt sich in verschiedener Art und Weise zu institutionalisieren. Der sich etablierende Feminismus entwickelte sehr viele unterschiedliche und interdisziplinär arbeitende Strömungen in weiten Teilen der Welt, auf welche ich im folgenden nicht weiter eingehen werde, da es den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Aber eine wichtige Position sei noch erwähnt. Bereits in den 1970er Jahren formulierte sich eine Kritik an der universalen Kategorie Frau seitens lesbischer, schwarzer und anderer marginalisierten Frauen, da diese sich mit der „mittelständischen, weißen Frau“ nicht identifizieren konnten und wollten. An diese Kritik knüpft Judith Butler in „Gender Trouble“ (1990) an und ruft zu einer Analyse der sich überlagernden Differenzkategorien gender, class und race auf und fragt inwieweit soziale Prozesse der Diskriminierung und Hierarchisierung diesbezüglich organisiert sind. Butler thematisiert in ihrer Arbeit zwei Ausrichtungen der Geschlechterfrage: erstens reflektiert sie Sexualität als einen zentralen Bestandteil des Geschlechts und zweitens greift sie das biologische Geschlecht als das natürliche Fundament von Geschlechtsidentität an. Sie konstatiert die „metaphysische Dreieinigkeit des Geschlechts“¹¹ in der herrschenden heteronormativen Zweigeschlechterordnung, aus dem biologischen Geschlecht (sex) folgt die Geschlechtsidentität (gender) und daraus ein Begehren nach dem entgegen gesetzten Geschlecht. Anknüpfend an Foucaults Machtbegriff, welcher eben auch eine Analyse des Körpers darstellt, denn der Körper ist die Stelle, „an der sich die winzigen und örtlich begrenzten Gesellschaftspraktiken mit der Organisation der Macht [...] verbinden.“¹², ist für Butler Geschlecht insgesamt performativ und erzeugt sich permanent selbst, als Körper und als Idee. Wir alle sind also in allen möglichen Identitätsformationen diskursiv erzeugte Effekte unseres Daseins. Damit hat Butler das abendländische Identitäts- und

¹⁰ Simone de Beauvoir: „Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau“.

¹¹ Claudia Berger: „Identität“. In : Gender@Wissen. S.57

¹² Raab, Heike: Foucault und der feministische Poststrukturalismus. S. 34.

Körperkonzept nicht einfach nur umgedeutet, sondern grundlegend auf den Kopf gestellt und die konstruktivistische Position bis in ihre letzten naturalisierten Winkel auf die Spitze getrieben.

Die Ausführungen zu den philosophischen Ansätzen der Geschlechterfrage lassen bereits die enge Beziehung zur Körperlichkeit erahnen. Auf diese werde ich im Folgenden versuchen näher eingehen.

2 Konstruktionen des Körpers

Im folgenden Kapitel werde ich die verschiedenen Körperkonzepte der jeweiligen philosophischen/kulturellen Phänomene vorstellen. Dabei möchte ich versuchen, die enge Verschränkung von Körper, Geschlecht, Identität und Politik noch einmal deutlicher nachzuzeichnen.

Zu Beginn kurz ein paar Worte zum „Körper als Medium von Erkenntnis“¹³. Gunter Gebauer konstatiert in seinem Text, dass der Körper im Feld von Erkenntnisgewinn und Wissensproduktion eine traditionell minderwertige Stellung einnimmt. Körperliche Erfahrungen sind, wie im vorherigen Kapitel bereits erläutert, im philosophischen Diskurs eher „niedere“ Erfahrungen, welche nur rein materielle Erscheinungsformen darstellen, die tatsächliche Wirklichkeit hingegen existiere nur als rein geistiges Sein. Dieser abendländischen Tradition folgt Gebauer nicht, er führt zwei Argumente dagegen. Erstens, weil der Mensch die Welt vorrangig körperlich erfährt durch das sinnliche Erfassen und Berühren von Dingen. Mittels dieser Beteiligung bringt der Körper das menschliche Handeln hervor und wirkt sich so auf das Denken aus. Erst in der Sprache erfolgt ein Zugriff auf die Dinge in symbolischer Weise, wir „halten sie fest und identifizieren sie, in dem wir sie sprachlich benennen“¹⁴. Sein zweites angeführtes Argument bezieht sich auf die Wechselwirkung von individuellem und kollektivem Körper. Erkenntnisse aus körperlich erfahrbaren Handlungen sind für Gebauer in Zeitlichkeit getaucht. Daraus folgt, dass es sich bei diesen Erkenntnissen in erster Linie um Wieder-Erkenntnisse handelt, dem Körper wird ein Gedächtnis gemacht und dieses ist über den ganzen Körper verstreut. Die persönliche Erinnerung ist eher unzuverlässig und gewinnt seine Gewissheit nur in der sozialen Bearbeitung des Körpers. Es gibt aber noch eine weitere recht zuverlässige „Ding-Gewissheit“ und „Bezeichnungs-Gewissheit“ die sozialen Performationsakte einer Gemeinschaft. Dieses Gedächtnis funktioniert, in dem es in einem mit der Geburt einsetzenden und bis zum Tod andauernden Sozialisationsprozess dem Individuum lehrt Sinnhaftigkeit zu begreifen und mit Sinn umzugehen; und befähigt so das Individuum das kollektive Gedächtnis aufzufrischen und fortzuführen. Kurz gesagt: die Welt und der Körper passen sich permanent und performativ an sich selbst an.

¹³ Gunter Gebauer: „Der Körper als Medium von Erkenntnis“, S.229

¹⁴ Gunter Gebauer: „Der Körper als Medium für Erkenntnis“, S.229

Die Erfahrung der Identität einer Person ist also notwendig gebunden an den Körper, an die materielle Existenz einer Person in Raum und Zeit.¹⁵

Nun möchte ich die historischen Grundlinien des Wissens von und über Körper nachziehen und werde dabei allerdings eine gröbere Abgrenzung vornehmen, die sich auf die Epochen Antike, Mittelalter, Moderne und Postmoderne beziehen.

In der Antike ist das Wissen um Körper eher von den gemeinschaftlichen, als von persönlichen Interessen geprägt, der individuelle Körper spielte keine wesentliche Rolle. Ehen beispielsweise waren ausschließlich arrangiert, hatten vornehmlich politisch-wirtschaftliche Gründe und waren auf das Hervorbringen von Nachkommen angelegt, emotionale Bindungen gab es vereinzelt und meist außerehelich. Für die Vorstellung von biologischem Geschlecht galt das Ein-Geschlecht-Modell als die Wahrheit. Dieses besagt, dass der männliche und weibliche Körper die gleiche biologische Ausstattung haben, jedoch mit jeweils nach innen (♀) bzw. nach außen (♂) gerichteten Geschlechtsteilen. Aristoteles postuliert nun in seiner politischen Philosophie den Mann als Maß des Menschen aufgrund seiner metaphysischen Vollkommenheit und Lebensenergie. Damit legitimiert er die Vorherrschaft des Mannes gegenüber der Frau. Zusammenfassend heißt dies, der Mann der Antike war maßgebend – er repräsentierte das Ideal des Menschen auf allen Ebenen, biologisch, politisch-öffentlich, privat.

Im Mittelalter avancierte die Theologie zur Leitwissenschaft. Die christliche Religion betonte besonders in ihren Anfängen und im Gegensatz zur antiken Weltanschauung die prinzipielle Gleichberechtigung der Geschlechter. Auch betonte das Christentum die Beteiligung von Frauen als handelnde Personen in der Apostelgeschichte. Die Relevanz von Weiblichkeit in der öffentlichen Debatte nimmt also stark zu. Die religiöse Gemeinschaft bildete das Fundament für das Individuum, das Wissen und die Weltsicht, welches von den katholischen Institutionen monopolistisch bestimmt wurde. Die mystische Auffassung von Wissen und Körper verbot allerdings die Einsicht in den menschlichen Körper, der als Geschenk Gottes bildlich und anatomisch unangetastet bleiben musste. Der Körper wurde als kein fest umschlossenes System betrachtet, dessen Grenzen die Haut markierte. Er wurde als ein „grotesker“ Körper begriffen, der nicht fest abgegrenzt war und stattdessen mit der Welt verbunden durch Körperakte, wie Essen, Trinken, Ausscheidung, Fortpflanzung, Krankheit, Tod und Verwesung¹⁶.

Die Moderne geht einher mit einer Veränderung des Zeitgeistes und bezeichnet einen Umbruch in allen individuellen und kollektiven Bereichen des Lebens. Datiert wird die Moderne wenig einheitlich, da dies kein historischer Begriff im engeren Sinne ist, sondern sich auf fast alle

¹⁵ Beate Kraus: „Körper und Geschlecht“. In: Gender@Wissen, S.164.

¹⁶ vgl. Britta Schnitzel: „Körperbilder der Biomedizin“, 2002.

Lebensbereiche der menschlichen Kultur bezieht. Nach Lyotard¹⁷ beginnt die Moderne mit der Neuzeit, der europäischen Renaissance um 1500. Hier wird ein erster Säkularisierungsschritt ausgemacht – eingeleitet von Descartes beginnt ein Paradigmenwechsel von der Seins- zur Bewusstseinsphilosophie. Die Existenz des Menschen leitet sich nicht mehr von Gott ab, sondern aus dem Menschen selbst und seiner Fähigkeit zum Denken. Das Subjekt und seine Autonomie, Freiheit und Gleichheit treten auf die Bühne der Weltanschauung, Heterogenität und Vielfalt lösen die theologisch-einheitliche Weltsicht ab. Die Naturwissenschaften treten an die Stelle der Theologie, womit eine Biologisierung der theologischen Diskurse einhergeht. Die „Geburt“ des Subjektes und die (theoretische) Autonomie, Gleichheit und Freiheit sind allerdings noch immer am männlichen Subjekt ausgerichtet, die Frau fungierte als das Andere in dessen Angesicht sich das männliche Subjekt selbst erkennt. Sinnstiftende Orientierungskategorien der Moderne waren: der Ursprung, das Zentrum, die Struktur und die Kausalität.

Im 18. Jhr. verbreitet sich zunehmend die Vorstellung von zwei Geschlechtern mit unterschiedlichen physischen und psychischen Eigenheiten, die als Pole konzipiert werden – das Zwei-Geschlechter-Modell etabliert sich und wird biologisch u.a. durch evolutionsgeschichtliche Interpretationen determiniert. Auch in Bezug auf den Einzelkörper, der eine beachtliche Bedeutung für die Weltsicht gewann, änderte sich einiges:

„ (...) in der Neuzeit wird ein Bild des Körpers dominant, das diesen quasi dinglich begreift: streng begrenzt, nach außen verschlossen, unvermischt und individuell. (...) Der Leib als sinntragende, mit der umgebenen Natur kommunizierende Einheit wurde zum verstummen gebracht, geschlossen und isoliert, um anschließend (vom Anatom und später vom klinischen Chirurgen) „sachlich“ wieder geöffnet werden zu können.“¹⁸

Die Postmoderne ist ein ebenso umstrittener Begriff wie die Moderne und wird auf das 20. Jahrhundert bis heute datiert. Unterschiedliche Phänomene, welche ihren Beginn vielfach in der Moderne haben, charakterisieren die Postmoderne: Technoscience als Leitwissenschaft, die Wirkmächtigkeit der (neuen) Medien, urbane Planung, Eklektizismus ästhetischer Stile in Literatur, Film, Musik, Tanz, Malerei, Architektur, morbide und hedonistische Lebensformen, Migration und Globalisierung¹⁹. Dabei ist die Postmoderne keineswegs als reine Epoche vor der Moderne oder als Gegen-Moderne zu begreifen. Die Postmoderne wird vornehmlich durch ihre Kritik an der Moderne und ihren Widersprüchlichkeiten begründet. Sie beschäftigt sich mit einer Kritik des universalen Subjektes, der Infragestellung der Integrität und Kohärenz von Subjekten und totalisierenden Gesellschaftsbeschreibungen. Philosophische Kritiken knüpften an die Krise der Vernunft und der Dialektik an und bereiteten den historischen Metaerzählungen und dem autonomen Subjekt ein Ende

¹⁷ Klaus J. Milich: „Feminismus und Postmoderne. Zur Notwendigkeit einer kulturhistorischen Verortung“. In: „Kritische Differenzen – geteilte Perspektiven“, 1998

¹⁸ Britta Schnitzel: „Körperbilder der Biomedizin“, 2002

¹⁹ Jähler, Gabriele; Hornscheidt, Antje; Schlichter Annette: „Kritische Differenzen – geteilte Perspektiven“, 1998

(vgl. Butler 1991). Die sinnstiftenden Orientierungskategorien der Moderne wurden als Willkürakte entlarvt und angegriffen. Die Vorstellung von Identität wird brüchig, Entgrenzung hält Einzug. Der postmoderne Körper bestimmt seine Einheit nicht mehr in der anatomischen Grenze der Haut, dem Innen und Außen. Die eindeutigen Grenzen zwischen dem Innen und dem anderen Außen werden überschritten, aber nicht um eine neue authentische Identität zu finden, sondern um das Phantasma einer festen und lebenslangen Identität abzustreifen. Die Folge sind fließende Körpergrenzen und Konstituierungen von individuellen und kollektiven Körpern. Der Begriff der Postmoderne kann jedoch nicht als einheitliche Theorie verstanden werden, sondern eher als ein „Plädoyer für das Nicht-Darstellbare und die Aktivierung von Differenzen“²⁰. Damit nähert sich der postmoderne Diskurs der feministischen Erkenntnis an, dass es weder einen einheitlichen Feminismusbegriff, noch eine universale Bezugskategorie Frau gibt. Kritiklos ist die Postmoderne jedoch seitens feministischer Positionen nicht geblieben, so kritisiert Seyla Benhabib das postmoderne Denken, insbesondere Butlers Theorie der performativen Geschlechtsidentität, als Projekte, welche den feministischen Handlungsrahmen auflösen, da ein Agieren auf der politischen Bühne ein konkretes Subjekt benötigt. Dieses feministische Subjekt würde im postmodernen Denken eben dekonstruiert werden. Die Ansätze der Postmoderne gelten vor allem als anti-essentialistisch und anti-universalistisch und betreffen daher u.a. den biologisch determinierten Körper und die Identität.

Zusammenfassend zeigt die philosophische Ideengeschichte den konsequenten Strang abendländische Tradition, welche als androzentristisch, teleologisch und mit binären Oppositionen agierend beschrieben werden kann. Diese, als abendländische Identitätspolitik verstanden, hat vor allem die feministische und postmoderne Kritik an den abendländischen und modernen Ideen erheblich dazu beigetragen das Geflecht von Macht und Unterdrückung zu entwirren und die Strategien von Setzung und Ausgrenzung, Zentrierung und Marginalisierung aufzuzeigen.

3 Das Rhizom

Zunächst ein paar Worte zu Gilles Deleuze und Felix Guattari.

F. Guattari, frz. Psychoanalytiker und Philosoph, sein wissenschaftliches Interesse galt der Psychoanalyse, der er allerdings bei seiner Arbeit in der Psychiatrie eher mit Distanz begegnete. Seit den 1950er Jahren engagierte er sich intensiv in politischen Aktionen, sein besonderes Interesse galt dabei der anti-psychiatrischen Bewegung. Seine zentrale Frage war die nach der Subjektivität,

"Wie lässt sie sich erzeugen, für sich ergreifen, anreichern und dauernd neu erfinden, und zwar in einer Weise, die sich mit den in Veränderung begriffenen Werte-Universen vereinbar machen lässt? Wie kann

²⁰ Dornhof, Dorothea: „Postmoderne“. In: Braun, Stephan: Gender@Wissen, 2005.

man an seiner Befreiung arbeiten, das heißt, an seiner Re-Singularisation? Alle Disziplinen müssen ihre Kreativität zusammenlegen, um die Wunden der Barbarei zu heilen..."²¹.

Der Ausgangspunkt für diese Frage ist seine grundlegende These aus dem „Anti-Ödipus“²², dass Delirium und Wahnsinn "die unbewusste Einbringung eines geschichtlich-gesellschaftlichen Feldes"²³ sind.

G. Deleuze, frz. Philosoph, sein Interesse galt der Kritik am Rationalismus und am Essentialismus. Er engagierte sich ebenfalls politisch und brachte sich in die 68er Bewegung ein. Gemeinsam mit Foucault und Guattari arbeitete er an der Reformuniversität in Paris und setzte sich politisch stark gegen rassistische Gewalt und für die Rechte von Einwanderern ein.

Gemeinsam verfassten sie die Bücher „Anti-Ödipus“. „Kapitalismus und Schizophrenie I“, „Kafka. Für eine kleine Literatur“, „Rhizom“, „Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie II“.

Wenn wir uns also den Kontext von Deleuze und Guattari anschauen, wird bereits in Ansätzen deutlich, in welche Richtung ihr philosophisches und politisches Interesse zeigt und dass es sich bei beiden um Theoretiker und Praktiker des Poststrukturalismus handelt.

Um ihren Ansatz des organlosen Körpers besser verstehen zu können, halte ich es für notwendig noch einen Blick in eine ihrer Arbeit zu werfen – „Das Rhizom“ (1977). Darin verdeutlichen Deleuze und Guattari, was ihre zentralen Bezugspunkte und ihre Positionen sind. Diese möchte ich nun zusammenfassend und in ihren Schwerpunkten darstellen.

Der Titel ihrer Arbeit „Das Rhizom“ verweist bereits auf das zentrale Bild des Textes. Das Rhizom ist zum einen ein Begriff aus der Botanik und bezeichnet ein meist unterirdisches oder dicht über dem Boden wachsendes Sproßachsensystem²⁴. Es wächst in alle Richtungen und besitzt keine fest verortete Wurzel. Des Weiteren wird es im Sinne der Hypertext-Theorie als Metapher für das Internet verwendet²⁵. Deleuze und Guattari machen sich diese Metapher zu nutze und verstehen darunter folgendes:

"Ein Rhizom ist als unterirdischer Strang grundsätzlich verschieden von großen und kleinen Wurzeln. Zwiebel- und Knollengewächse sind Rhizome. Pflanzen mit großen und kleinen Wurzeln können in ganz anderer Hinsicht rhizomorph sein, und man könnte sich fragen, ob das Spezifische der Botanik nicht gerade das Rhizomorphe ist. Sogar Tiere sind es, wenn sie eine Meute bilden, wie etwa Ratten. Auch der Bau der Tiere ist in all seinen Funktionen rhizomorph: als Wohnung, Vorratslager, Bewegungsraum, Versteck und Ausgangspunkt. Das Rhizom selber kann die unterschiedlichsten Formen annehmen, von der verästelten Ausbreitung in alle Richtungen an der Oberfläche bis zur Verdichtung in Zwiebeln und Knollen. Wenn Ratten übereinander hinweghuschen. Im Rhizom gibt es Gutes und Schlechtes: die

²¹ http://de.wikipedia.org/wiki/Felix_Guattari, letzter Zugriff: 5. Jun 2005, 13:05 Uhr

²² ebd.

²³ ebd.

²⁴ <http://de.wikipedia.org/wiki/rhizom>, letzter Zugriff: 7. Mär 2005, 22:40 Uhr

²⁵ ebd.

*Kartoffel und die Quecke dieses Unkraut. Die Quecke ist Tier und Pflanze zugleich, daher heißt sie auch crab-grass.*²⁶

Dieser Begriff meint also nicht einfach nur eine nicht-hierarchische Netzstruktur, sondern zeigt die Art und Weise wie Deleuze und Gattari Wissen verknüpfen, sie bedienen sich vielseitig an mehreren Wissenssträngen. Mit dem Begriff Rhizom versuchen die beiden eine alternative Struktur des Denkens zum „Wurzel-Baum“²⁷, dem „Baum der Erkenntnis“ als hierarchisch organisiertes Ordnungsmodell der abendländischen Philosophietradition zu entwerfen. Für sie ist das westliche Denken durchdrungen von der fixen Idee eine universelle Genealogie zu entwerfen, für die „die binäre Logik die geistige Realität des Wurzel-Baumes“²⁸ ist. Diese produziert mit Hilfe des Baummodells immerfort eine komplementäre Trennung zwischen Subjekt und Objekt, zwischen Geist und Körper. Es braucht eine ursprüngliche und grundlegende Einheit um operieren und sich erklären und legitimieren zu können.

„Baumsysteme sind hierarchisch und haben Zentren der Signifikanz und Subjektivierung, zentrale Automaten, die als organisiertes Gedächtnis funktionieren. Daher erhält in den entsprechenden Modellen jedes Element seine Informationen immer aus einer höheren Einheit, und subjektive Regungen gehen nur von bereits bestehenden Verbindungen aus.“²⁹

Für Deleuze und Guattari ist weder das Denken, noch die Realität baumförmig. Mit Hilfe einiger Beispiele aus verschiedenen Wissenschaftsdisziplinen, wie der Biologie, der Neurologie, der Informatik, Literaturwissenschaft, den Medien- und Technikwissenschaften versuchen sie andere Interpretationsmöglichkeiten aufzuzeigen, welche eben nicht den abendländischen Denkfiguren folgen. Sie halten das abendländische Modell für epistemologisch unangemessen, weil es die Vielfalt der Realität verkennt und politisch gefährlich, weil es eine Machtstruktur etabliert und legitimiert. Dem setzten sie ihre Rhizomatik, als Subversion des Baummodells entgegen. Es hat sechs grundlegende Merkmale, welche sich auf die zentralen Postulate der westlichen Wissenschaften beziehen.

Erstens und Zweitens: das Prinzip der Konnexion und der Heterogenität – jeder Punkt kann und muss mit jedem Punkt im Rhizom verbunden werden, jede dieser Verbindungen bleibt aber eigenständig und unabhängig von den anderen Verbindungen.

Drittens: das Prinzip der Mannigfaltigkeit – das Rhizom ist eine Vielheit, ein heterogenes Gefüge aus Verbindungen in dem es keine Subjekte oder Objekte gibt, sondern nur temporäre Geflechte; findet Veränderung statt ist immer die Gesamtheit des Gefüges betroffen.

²⁶ Deleuze, Guattari: „Das Rhizom“. In: Tausend Plateaus, S.16.

²⁷ ebd., S.14.

²⁸ ebd., S.14.

²⁹ ebd., S. 29.

Viertens: das Prinzip des asignifikanten Bruchs – ein Rhizom kann an jeder beliebigen Stelle unterbrochen oder zerrissen werden, es setzt sich an seinen oder anderen Linien weiter fort. Es befindet sich in einem permanenten Prozess des Festlegen und Auflösen von Signifikanz und Organisation.

Fünftens und Sechstens: das Prinzip der Kartografie und Kopie – das Rhizom ist eine (topologische) Karte und der Baum ist eine Kopie. Bei der Karte geht es um Performanz, während die Kopie immerfort auf ein Original, eine angebliche Kompetenz, eine übergeordnete Einheit verweist, welche mit der Kopie möglichst identisch repräsentiert werden soll. Dies kann ihr nicht gelingen, da sich das Original/ die Karte ja ständig verändert.

Das Konzept von Deleuze und Guattari weist die traditionellen abendländischer Denkansätze nicht nur durch die Ablehnung zentraler Prämissen wie Subjekt, Interpretation und universeller Wahrheit zurück, sondern auch durch den Versuch praktische Bezüge herstellen. Dazu bleiben sie nicht in ihrer jeweiligen Wissensdisziplin verhaftet, sondern überschreiten lustvoll die Grenzen der Disziplinen und vermengen Ideen und Konzepte aus Biologie, Mathematik, Natur- und Technikwissenschaften, der Philosophie, Linguistik, Psychoanalyse u.a..

Im folgenden Kapitel werde ich den organlosen Körper vorstelle und unter feministischen Prämissen näher beleuchten.

4 Der organlose Körper

Also was soll nun dieser „organlose Körper“ sein? Wie können wir ihn uns vorstellen?

Lassen wir dazu noch einmal Deleuze und Guattari zu Wort kommen:

„er [ist] kein Begriff oder Konzept, er ist vielmehr eine Praktik oder ein ganzer Komplex von Praktiken (...) er ist eine Grenze (...) er ist im Gange, sobald der Körper genug von den Organen hat und sie loswerden will.“³⁰

Auf die Psychoanalyse erwidern sie:

„Ersetzt Anamnese durch Vergessen und Interpretation durch Experimentieren. (...) kein Phantasma, sondern ein Programm. (...) Der oK ist das, was übrig bleibt, wenn man alles entfernt hat. Und was man entfernt ist eben das Phantasma, die Gesamtheit von Signifikanzen und Subjektivierungen.“³¹

Und weiter:

„Ein oK ist so beschaffen, dass er nur von Intensitäten besetzt und bevölkert werden kann. (...) Er ist weder Raum noch im Raum, er ist Materie, die den Raum bis zu einem bestimmten Grad besetzen wird

³⁰ Deleuze, Guattari: „Wie schaffe ich mir einen organlosen Körper“, S. 206.

³¹ ebd., S. 207 ff.

(...) ist heftige und nicht geformte, nicht stratifizierte Materie (...) es gibt weder negative noch positive Intensitäten. (...)

Aus diesem Grund behandeln wir den oK wie das Ei vor der Ausdehnung des Organismus und der Organisation von Organen. Das Intensitätsei wird durch Achsen und Vektoren definiert, durch Gradienten und Schwellen, durch dynamische Tendenzen mit Energieumwandlung.“³²

„(...) Es geht darum, einen organlosen Körper zu schaffen, auf dem sich Intensitäten bewegen und bewirken, dass es kein Ich und keinen anderen mehr gibt, und zwar nicht im Namen einer höheren Allgemeinheit oder einer größeren Ausdehnung, sondern aufgrund von Singularitäten, die man nicht mehr als persönlich bezeichnen kann, und aufgrund von Intensitäten, die man nicht mehr als extensiv bezeichnen kann.“³³

„[D]er oK [ist] keineswegs das Gegenteil der Organe. Die Organe sind nicht seine Feinde. Der Feind ist der Organismus. Der oK widersetzt sich nicht den Organen, sondern jener Organisation der Organe, die man Organismus nennt. (...) Der Organismus ist keineswegs der Körper, der oK, sondern eine Schicht auf dem oK, das heißt ein Phänomen der Akkumulation, der Gerinnung und der Sedimentierung, die ihm Formen, Funktionen und Verbindungen dominante und hierarchisierte Organisationen und organisierte Transzendenzen aufzwingt, um daraus eine nützliche Arbeit zu extrahieren.“³⁴

Der organlose Körper konstituiert sich anhand der Leitbegriffe Ordnung, Signifikanz und Subjektivität. Begriffe, die auch in den Gender Studies zentrale Rollen spielen.

Es geht beim oK nicht um die Organe an sich, sondern um deren rationale und determinierte Anordnung, die symbolische Ordnung. Die Ordnung (der Organe) mit ihrer behaupteten Naturhaftigkeit hat sich traditionell in hierarchischer Art und Weise über Wissen fest in den Denk- und Handlungsmustern verankert. Dieses traditionelle Wissen greifen Deleuze und Guattari bereits in ihrer Arbeit „Das Rhizom“ auf und stellen dem ihre Interpretation von „Fakten“ entgegen und bringen so erst einmal das feste Gebäude der Natur(wissenschaften) ins Wanken. Beispielsweise ist der biologisch-medizinische Körper in Funktionseinheiten gegliedert – das Gehirn, der Verdauungsapparat, der Fortpflanzungsapparat, der Bewegungsapparat. Jedes Organ hat dabei eine eindeutige Funktion, von der nicht abgewichen werden kann. Dabei wird das Gehirn/ der Kopf primär mit der individuellen Persönlichkeit assoziiert – hier sitzt das „Ich“ eines Menschen. Es ist das Zentrum, die übergeordnete Steuereinheit und wird nicht als Körper gedacht. Dem gegenüber steht der Rest des biologischen Körpers, als der Körper an sich, welcher als Materie nur Träger der Persönlichkeit sei. Er besteht aus vielen kleinen Einheiten, welche vom Kopf gesteuert werden. Daraus ergibt sich bereits implizit die hierarchische Gliederung des biologischen Körpers – die Trennung von Geist und Körper, von Kultur und Natur. Diese Konzeptualisierung der Organisation der Organe lässt sich auch in der Gesellschaftsstruktur wieder finden. Nehmen wir beispielsweise den Staat und seine

³² ebd., S. 210.

³³ ebd., S. 215.

³⁴ ebd., S. 218.

Organe, die Verwaltungsorgane – Legislative, Exekutive, Judikative. Stehen sie nicht symbolisch für den Geist einer Nation und der ‚Volkkörper‘ erscheint als Materie, welcher von diesen zentralen ‚Steuereinheiten‘ geleitet und überwacht wird?

Wir sollen nun vergessen, was wir wissen, denn Wissen ist speziell organisiert mit dem Ziel Nützliches hervorzubringen. Es konstruiert ein einheitliches, rationales und autonomes Subjekt als Zentrum und verteilt Objekte zur Selbsterkenntnis ringsherum. Für Deleuze und Guattari „(...) gibt [es] keine Welt schlechthin, sondern nur eine Beschreibung der Welt, die wir uns vorzustellen und als gesichert hinzunehmen gelernt haben.“³⁵

Im Text wird immer wieder auf die Psychoanalyse verwiesen, die Terminologie orientiert sich an der Psychoanalyse, die Beispiele sind zu großen Teilen der Psychoanalyse entnommen. Die enge Bindung an die Psychoanalyse entspringt einerseits sicherlich dem „persönlichen“ Kontext der Autoren. Andererseits ist es vor allem auch die Psychoanalyse, welche die gesellschaftlichen Phantasmen von Persönlichkeit, Subjektivität und Gesellschaftsstruktur in unserem Denken und Handeln verankert hat und die Diskurse anderer Wissenschaften verstärkt und legitimiert. Die Psychoanalyse postuliert das autonome Subjekt und lenkt den Fokus der Erforschung und Therapierung weg von der Gesellschaft und hin zum Einzelindividuum. Sie entwirft Opfer und Täter. Dieser Opfer-Täter Diskurs ist allerdings wenig produktiv, denn er legt die Rollen ein für allemal fest.

Das Unbewusste der Psychoanalyse Freuds ist nicht hintergebar, hat keinen Ort und keine Identität. Es erscheint als ein quasi-natürlicher Zustand des Individuums, als ein komplementäres Gegenstück zur bewussten Identität. Diese beiden Teile der Persönlichkeit durchdringen sich zwar ständig, bleiben aber in ihrem ‚Wesen‘ komplementär und erzeugen eine innerseelische Trennung, die sich auf das Gegensatzpaar Natur und Kultur beruft. Dabei wird die Bedeutung der Sprache und deren Verhältnis zur Gesellschaft vernachlässigt. Diese greifen Deleuze und Guattari auf und arbeiten sich daran ab. Für sie ist auch das Unbewusste sozial strukturiert, schon allein daher, dass es in der Psychoanalyse über Sprache ‚ans Licht‘ gebracht wird und sprachlich bearbeitet wird. In diesem Sinne ist es für Deleuze und Guattari ein Phantasma. Die Interpretationen der Psychoanalyse berufen sich ebenso auf höhere Instanzen, auf ein „Gottesgericht“ – das „transzendente Ideal“³⁶ und werden für Deleuze und Guattari damit zur Säule des herrschenden Diskurses, die es zu dekonstruieren gilt. Das theoretische Komplex individueller Entwicklungsverläufe der Psychoanalyse ist stark geprägt von spezifisch männlichen Phantasien, Wünschen und Ängsten, deren Bezugspunkte in der als minderwertig konzeptualisierten Weiblichkeit zu finden sind. Das Schreiben der beiden forciert ein Aufbrechen und Zersetzen dieser psychoanalytischen Metaphern und Terminologien, und deutet auf die blinden Flecken, welche psychoanalytische Konstrukte erst ermöglichen – beispielsweise der Ausschluss der Frau als Subjektposition.³⁷ Deleuze und Guattari formulieren diesen Ausschluss der

³⁵ Castaneda, Carlos: „Der Ring der Kraft. Don Juan in den Städten“, S.138

³⁶ Deleuze, Guattari: „Wie schaffe ich mir einen organlosen Körper“, S. 212.

³⁷ vgl. Metzler Lexikon Gender Studies. S.318 (Poststrukturalismus)

Weiblichkeit zwar nicht explizit, aber sie deuten ihn an – „Begehren ist Mangel“³⁸. Als subversive Strategie verweisen sie auf den Prozess des Werdens, ein „Frau-Werden“, ein „Tier-Werden“³⁹. Die Praktik des „Frau-Werdens“ zur „Auflösung“ der hierarchischen, androzentristischen Perspektive impliziert, dass es eine Position außerhalb des patriarchalen Herrschaftsdiskurses gibt. Foucault und feministische Philosophinnen haben allerdings gezeigt, dass es das Subjekt außerhalb des Diskurses eben nicht gibt. Haraway beispielsweise weist im „Manifest für Cyborgs“⁴⁰ darauf hin, dass es keine „unschuldigen Subjekte“ gibt:

„Jeder Erzählung, die von einer ursprünglichen Unschuld ausgeht (...) imaginiert das Drama des Lebens als Individuation, Separation, Geburt des Selbst (...) und Entfremdung, d.h. als ein Krieg, besänftigt nur durch die imaginierte Ruhe im Schoß des Anderen. (...) In diesem Erzählmuster werden Frauen entweder als besser oder schlechter betrachtet, aber alle sind sie sich darüber einig, dass sich Frauen über eine geringere Ichstärke (selfhood) und eine instabilere Individuierung auszeichnen (...) und weniger an der Autonomie der Männer teilhaben.“⁴¹

Damit ist bereits ein weiterer Kritikpunkt am Programm von Deleuze und Guattari angesprochen – der Rückgriff auf stereotype Muster. Das „Frau-Werden“ taucht immer wieder im Zusammenhang mit schizophrenen, hypochondrischen, masochistischen, paranoischen Körper auf. Hier zeigt sich einerseits das Problem der Ahistorizität, denn durch diese Art der Aneinanderreihung von weiblichem Körper und „pathologisch kranken“ Körpern wird einerseits die als abweichend, minderwertig und krankhaft konzeptualisierte Frau des 18./19. Jahrhunderts wieder reproduziert. Andererseits lassen die beiden implizit eine Weiblichkeitsvorstellung als Lösung Raum gewinnen, welcher zufolge die Frau per se irrational, subjektiv und asignifikant zu sein scheint. Damit knüpfen implizit sie an die ihrerseits kritisierte Vorstellung von Wesenheiten an und reproduzieren eben diese. Eine Reflektion der Geschichte des Konzeptes der „hysterischen Frau“ hätte diesen Schluss eventuell entkräften können.

Weiterhin stellt sich die Frage, inwiefern dieses Programm im Kontext real eingeschränkter Möglichkeiten von Frauen praktikabel ist. Was nützt einer Frau das „Frau-Werden“? Sie ist es bereits und damit handlungsunfähig. Deleuze und Guattari haben hier also ein Programm entworfen, welches in erster Linie Subjekten in dominanten Positionen einen Handlungsrahmen eröffnet. Für das nicht-privilegierte, also nicht männliche, nicht-weiße Subjekt hat es einen eher geringen Wert für die Auseinandersetzung und den Umgang mit hegemonialen Praktiken des Abendlandes.

Dazu noch einmal Haraway und eine weitere Kritik am oK:

„Es gibt noch einen anderen Weg die Autonomie der Männer zu umgehen. Dieser Weg führt nicht durch die Frau, das Primitive, den Nullpunkt, das Spiegelstadium und dessen Imaginäres. Er führt

³⁸ Deleuze, Guattari: „Wie schaffe ich mir einen organlosen Körper“, S. 212.

³⁹ ebd., S.212.

⁴⁰ Donna Haraway: „Ein Manifest für Cyborgs“. In: „Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen“, 1995

⁴¹ ebd.

durch (...) illegitime Cyborgs, die nicht von der Frau geboren wurden und die die ideologischen Ressourcen der Opferung zurückweisen, um überhaupt ein reales Leben leben zu können. Diese Cyborgs sind Menschen, die nicht einfach von der Bildfläche verschwinden (...)“⁴².

Doch der organlose Körper scheint mir während und „nach“ seiner Konstitution recht schnell von der Bildfläche zu verschwinden. Er scheint sich als „öffentlicher“ Körper nicht konstituieren zu können, denn Deleuze und Guattari bemerken ganz richtig:

„Du wirst organisiert, du wirst zum Organismus, du musst deinen Körper gliedern – sonst bist du nur entartet (...) bist nur ein armer Irrer (...) bist nur ein Penner.“⁴³

Die Antwort auf dieses Problem ist die „Kunst der Dosierung“:

„Man muß genügend Organismus bewahren, (...) braucht kleine Vorräte an Signifikanz und Interpretation (...) um sie ihrem eigenen System entgegen zusetzen, wenn die Umstände es verlangen (...), [so] dass man auf die herrschende Realität antworten kann.“⁴⁴

Aber wo liegt dann das emanzipatorische Potential? Gut, es beginnt ‚im Kleinen‘, arbeitet am Individuum, jede/r für sich und verändert eventuell in zweiter Instanz, rückkoppelnd die herrschende Struktur. Das ist allerdings sehr vage und bleibt m.E. eine Frage der persönlichen Entscheidung.

Die Cyborg, wie sie Haraway skizziert, erscheint mir da brauchbarer, weil sie einen wunderbar ambivalenten Charakter besitzt. Dadurch hat sie die Fähigkeit herrschende Macht- und Wissensdiskurse zu durchkreuzen ohne auf stereotype Muster und Wesenheiten zurückgreifen zu müssen. Die Cyborg ist keine Natur, die Cyborg ist aber auch keine Kultur, die Cyborg ist ein Bastard, die die Klugheit erfahren hat durch ihren Willen zu begehren um zu überleben. Sie ist ein Produkt der abendländischen Geschichte ohne sie euphorisch zu feiern oder kulturpessimistisch abzulehnen, wir sind ambivalente Wesen. *„[Wir] können verantwortlich sein, aber sie beherrschen oder bedrohen uns nicht. (...) Wir sind für die Grenzen verantwortlich, wir sind sie. (...) Im Verhältnis von Mensch und Maschine ist nicht klar, wer oder was herstellt und wer oder was hergestellt ist. Es ist unklar was der Geist und was der Körper von Maschinen ist, die sich in Kodierungspraktiken auflösen.“⁴⁵*

Für die Genderperspektive ist eben gerade der Bezug zu politischen Veränderungsmöglichkeiten erstrebenswert, welche ja vor allem in den Beziehungen zur Umwelt und insbesondere zu den Institutionen wirksam werden. Und wenn gerade in diesen Kontexten die „kleinen Dosen Klugheit“ zum tragen kommen, kann keine Veränderung der sozialen und politischen Realität erwartet werden.

⁴² ebd.

⁴³ Deleuze, Guattari: „Wie schaffe ich mir einen organlosen Körper“, S. 219.

⁴⁴ ebd., S. 220.

⁴⁵ Donna Haraway: „Ein Manifest für Cyborgs“. In: „Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen“, S. 66/67.

5 Schlußbemerkung

Mit der Kritik an der Organisation der Organe, mit dem Organismus als Feind des Körpers und der Organe lehnen D/G die Möglichkeit einer allgemein gültigen, einer universellen Wahrheit ab und betonen die Differenz und eben da überschneiden sich die Genderperspektive und das Programm von Deleuze und Guattari. Denn auch in der feministischen Perspektive⁴⁶ gibt es keine universelle Wahrheit, die alle Individuen erfassen kann, sondern welche immer abhängig ist vom kulturellen Kontext.

Der „organlose Körper“ und das „Rhizom“ haben in jedem Fall einen bereichernden Einfluss und bieten ein konkretes Hilfsmittel für das Erfassen des Körpers als diskursives Produkt und dessen Vieldimensionalität, und des Organismus des Körpers als „Angelpunkt der Signifikanz und der Interpretationen, der Punkt der Subjektivierung oder Unterwerfung“.⁴⁷

Deleuze und Guattari hinterfragen die Naturhaftigkeit der herrschenden Ordnung und verweisen auf die willkürlichen Grenzziehungen, welche Ausschlüsse, Unterdrückung, soziale Ungleichheiten produzieren. Zu viele verleugnete Widersprüche lassen sie wohl Willkür hinter der Struktur vermuten. Eine Negierung dessen scheint aber zu einfach und würde doch wieder nur in binären Denkmustern enden, also entwerfen sie ein dezentriertes Subjekt, ein ich-loses Subjekt ohne fremdes Gegenüber. Es ist irrelevant, wo Ich anfängt und wo Es aufhört, wichtig ist der Austausch und was in diesem Prozess passiert bzw. was dieser Prozess kreiert. Sie leugnen dabei keineswegs die Differenz, nein sie ist gerade wesentlich um den „Intensitäten“-Fluß in Gang zuhalten. Aber sie behaupten die Differenzen auch nicht zwischen den Subjekten, sondern verteilen sie überall, in den Subjekten und in den Räumen zwischen den Subjekten. Sie plädieren für eine Entfaltung von multiplen Identitäten mit Hilfe eines vielschichtigen und permanenten Prozesses des Werdens, welcher eine Wertsetzung nicht aus übergeordneten Prinzipien des ‚guten Leben‘ bezieht. Die Differenzen sind nicht die Merkmale der Subjekte, die Differenzen sind das Ziel, um jegliche Einheitsposition zu destabilisieren.

Mir haben die Texte geholfen in feministische Debatten und ihre Bedeutungen einzusteigen, ihr Verwobensein mit geschichtlichen Kontexten zu begreifen und den Konzepten von Trans- und Interdisziplinarität auf die Spur zu kommen.

Ein Sandra

⁴⁶ wobei ich den Feminismus nicht als einheitliches Konzept betrachte, sondern nur eine spezielle, von mir favorisierte Art der feministischen Betrachtung. Dabei habe ich vor allem Butler und Haraway im Auge.

⁴⁷ Deleuze, Guattari: „Wie schaffe ich mir einen organlosen Körper“, S. 219.

6 Literaturverzeichnis

Alkemeyer, Thomas; Boschert, Bernhard; Gebauer Gunter; Schmidt, Robert. „Aufs Spiel gesetzte Körper. Eine Einführung in die Thematik.“, in: „Aufs Spiel gesetzte Körper. Aufführungen des Sozialen in Sport und populärer Kultur.“, UVK Verlagsgesellschaft, Konstanz 2003, S.7-14.

Beauvoir, Simone de. „Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau.“, Rowohlt Reinbek bei Hamburg, 2000.

Braun, Christina von; Stephan, Inge (Hrsg.). „Gender@Wissen. Ein Handbuch der Gender-Theorien“, Böhlau Verlag Köln · Weimar · Wien, 2005

Butler, Judith. „Das Unbehagen der Geschlechter“, Suhrkamp Frankfurt a.M. 1991.

Butler, Judith. „Körper von Gewicht“, in: Butler „Körper von Gewicht“, Suhrkamp Frankfurt a.M. 1997, S.13-41, S.51-63.

Castaneda, Carlos. „Die Lehren des Don Juan. Ein Yaqui-Weg des Wissens.“ Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a.M. 1999.

Castaneda, Carlos. „Der Ring der Kraft. Don Juan in den Städten.“ Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a.M. 1999.

Deleuze, Gilles; Guattari, Felix. „Rhizom“, „Wie schafft man sich einen organlosen Körper“, in: „Tausend Plateaus“, Berlin 2002, S.11-43, S.205-229.

Doyé, Sabine; Heinz, Marion; Kuster, Friederike (Hrg.). „Philosophische Geschlechtertheorien. Ausgewählte Texte von der Antike bis zur Gegenwart“, Philipp Reclam jun., Stuttgart 2002.

Foucault, Michel. „Der Körper der Verurteilten“, „Panoptismus“, „Der gelehrige Körper“ in: Foucault „Überwachen und Strafen“, Suhrkamp Frankfurt 1977, S. 9-42, S.252-292, S.173-209.

Foucault, Michel. „Recht über den Tod und Macht zum Leben“, „Wir Viktorianer“, „Das Dispositiv der Sexualität“ in: Foucault „Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I“, Suhrkamp Frankfurt 1977, S. 161-190, S.9-25, S.95-139.

Gebauer, Gunter. „Der Körper als Medium für Erkenntnis“, in: „Aufs Spiel gesetzte Körper. Aufführungen des Sozialen in Sport und populärer Kultur.“, UVK Verlagsgesellschaft, Konstanz 2003, S.229-233.

Haraway, Donna. „Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen“, Hammer, Carmen; Stuess, Immanuel (Hrsg.), Campus Verlag Frankfurt/ New York, 1995.

Hornscheidt, Antje; Jähner, Gabriele; Schlichter Annette (Hrg.). „Kritische Differenzen – geteilte Perspektiven“, Westdeutscher Verlag, Opladen/ Wiesbaden, 1998.

Krais, Beate. „Körper und Geschlecht“, in: „Aufs Spiel gesetzte Körper. Aufführungen des Sozialen in Sport und populärer Kultur.“, UVK Verlagsgesellschaft, Konstanz 2003, S.157-168.

Kroll, Renate (Hrg.). Metzler Lexikon Gender Studies – Geschlechterforschung (2002).

Ott, Michaela. „Vom Mimen zum Nomaden. Lektüren des Literarischen im Werk von Gilles Deleuze“, Wien: Passagen Verlag 1998.

Raab, Heike. „Foucault und der feministische Poststrukturalismus“, Ed. Ebersbach Dortmund 1998.

Sarasin, Philippe. „Mapping the Body. Körpergeschichte zwischen Konstruktivismus, Politik und Erfahrung“, in: Sarasin, „Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse“, Frankfurt 2003.

Schlenzka, Jenny. „Das Kino bei Gilles Deleuze“, Seminararbeit f. Kulturwissenschaftliches Seminar Prof. Dr. Christina von Braun, 2005.

7 Quellen im Internet

Rötzer, Florian. „Die Zukunft des Körpers. Ist der biologische Körper ein Auslaufmodell?“, <http://www.genethik.de/genethics/singer1.htm>, letzter Zugriff: 3.7.2005

Schinzl, Britta. „Körperbilder der Biomedizin.“, in: C. Opitz (Hrsg.) „Körperkonzepte“, Basel, 2001. <https://baer.rewi.hu-berlin.de/w/files/lspbpdf/koerperkonzepte.pdf>

<http://de.wikipedia.org/wiki/Postmoderne>, | letzter Zugriff: 13:56 Uhr, 13.06. 2005.

http://de.wikipedia.org/wiki/Gilles_Deleuze, | letzter Zugriff: 15:23 Uhr, 1.06. 2005.

http://de.wikipedia.org/wiki/Felix_Guattari, | letzter Zugriff: 13:06 Uhr, 5.06. 2005.