

Geschlecht zwischen Struktur und Subjekt

Julia Graf
Kristin Ideler
Sabine Klinger (Hrsg.)

Geschlecht zwischen Struktur und Subjekt

Theorie, Praxis, Perspektiven

Verlag Barbara Budrich
Opladen • Berlin • Toronto 2013

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© Dieses Werk ist im Verlag Barbara Budrich erschienen und steht unter folgender
Creative Commons Lizenz: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/de/>
Verbreitung, Speicherung und Vervielfältigung erlaubt, kommerzielle Nutzung und
Veränderung nur mit Genehmigung des Verlags Barbara Budrich.



Dieses Buch steht im OpenAccess Bereich der Verlagsseite zum kostenlosen
Download bereit (<http://dx.doi.org/10.3224/86649464>)
Eine kostenpflichtige Druckversion (Printing on Demand) kann über den Verlag
bezogen werden. Die Seitenzahlen in der Druck- und Onlineversion sind identisch.

ISBN 978-3-86649-464-0
DOI 10.3224/86649464

Umschlaggestaltung: Bettina Leheldt, Kleinmachnow
Satz: R + S, Redaktion + Satz Beate Glaubitz, Leverkusen
Verlag Barbara Budrich, <http://www.budrich-verlag.de>

Subjekte und ihre Körper. Kultursoziologische Überlegungen¹

Paula-Irene Villa

Programmatische Vorbemerkungen: Eigensinn statt Verkörperung

Es gibt in der Soziologie, und darin auch in der Kultursoziologie, zahlreiche Spannungsverhältnisse, deren Pole bisweilen scharf gegeneinander gezeichnet werden. Hierzu zählen die wohlbekannten Kategorienpaare wie Individuum und Gesellschaft, Struktur und Handlung, Autonomie und Determination, subjektiv und objektiv usw. Für die derzeitige (deutschsprachige) Kultursoziologie dürfte die Spannung zwischen Diskurs und Praxis diejenige sein, die am intensivsten diskutiert wird (vgl. z.B. Moebius 2009: 123-139 u. 149-161; Reckwitz 2008a: 97-130). Meine Überlegungen verstehen sich als ein Beitrag zu einem analytischen und für die Empirie heuristischen Programm, welches in produktiver Weise diese tradierten Gegenüberstellungen als Verschränkung zu denken hilft. Was mich dabei vor allem interessiert, sind neuere Konzepte zur soziologischen Beschreibung von Subjektförmigkeit im Allgemeinen und ihrer somatischen Dimension im Besonderen. Dies steht im Horizont eines ‚practical turn‘ in der neueren Kultursoziologie, einem Verständnis von „doing culture“ (Hörning/Reuter 2004) also, welches Kultur nicht länger als entweder verdinglichte Sphäre der kulturellen Produkte oder der entsprechenden Industrie einerseits versteht oder aber als bloße Aneignungspraxis dieser Produkte seitens der Akteure/innen andererseits.² Vielmehr gehe ich etwa mit Reckwitz’ Verständnis einer Kultursoziologie der Praktiken (Reckwitz 2008a: 97-130) davon aus, dass soziale Praxis konstituiert ist von impliziten, oft nicht gewussten, systematisch diffusen oder doch zumindest mehrdeutigen kulturellen Codes bzw. Semantiken und symbolischen Ordnungen (vgl. ebd.: 17) – und dass diese Praxis zugleich zwar

-
- 1 Dieser Aufsatz erschien in einer inhaltsidentischen Fassung unter dem Titel „Subjekte und ihre Körper. Kultursoziologische Überlegungen.“ (in: Wohlrab-Sahr, Monika (Hrsg.): Kultursoziologie. Paradigmen – Methoden – Fragestellungen. Wiesbaden: VS Verlag, 2010).
 - 2 D.h. entweder im Sinne der Kritischen Theorie oder den Cultural Studies in ihren idealtypischen Formen. Vgl. Horkheimer/Adorno 1998 einerseits und Bromley/Göttlich/Winter 1999 andererseits.

nicht kontingent, aber doch systematisch eigenlogisch und produktiv ist. Praxis, also das lebensweltliche Handeln, bezieht sich notwendigerweise auf diskursive Codes, sie ist durch diese *konstituiert* – doch variiert sie dabei diese Codes unweigerlich und erzeugt damit immer auch neue Codes. Letzteres umfasst die *konstruktivistische* Seite von Sozialität, das ‚doing‘ im Sinne von ‚doing culture‘, ‚doing gender‘, ‚doing ethnicity‘ usw. Und so gesehen interessiert mich in der Kulturosoziologie die Möglichkeit, die Gleichzeitigkeit, Aufeinanderbezogenheit und die doch teilautonome Logik von Konstitution einerseits und Konstruktion andererseits zu beforschen. Lebensweltlicher formuliert: Mich interessiert besonders, wie sich Menschen in der Praxis einen Reim auf die Verhältnisse machen, in denen sie ihre Praxis vollziehen und durch die Praxis des Reimens neue Reime produzieren. Wie lässt sich also kulturosoziologisch über Praktiken und ihre körperliche Dimension nachdenken, ohne diese Praktiken weder ‚praktikalistisch‘ zu verengen noch sie darauf zu reduzieren, ein Effekt bzw. die Materialisierung von Diskursen, Codes oder Semantiken zu sein. Konkret an Beispielen plausibilisiert: Bringen etwa Tango tanzende Menschen die ‚versteinerten Verhältnisse zum tanzen‘ (frei nach Marx)³, d.h. variieren sie durch ihr Tun die scheinbar festen diskursiven Codes, die den Tango als ‚heißblütig‘, ‚argentinisch‘, ‚authentisch‘, ‚elegant‘, ‚intensiv‘, ‚erotisch‘ usw. kodieren? Und zwar, Marx weiter folgend, indem die Praktiken des Tangos den Diskursen „ihre eigene Melodie vorspielen“ (ebd.) und damit zeigen, dass diese untanzbar ist?⁴ Oder: Sind Weiblichkeitspraxen – sofern es sie denn gibt, und diese Frage muss man m.E. in einer praxeologischen Perspektive auf Geschlecht stellen⁵ – dasselbe wie Diskurse der und zur Zweigeschlechtlichkeit? Lassen sich etwa Praxen der Körpermodellierung – Diät, plastische Chirurgie, Friseurbesuch, Nagelmodellage usw. – als 1:1 Materialisierungen von kulturell und vor allem massenmedial inszenierten Codes spezifischer Weiblichkeiten bzw. Männlichkeiten verstehen? Agieren Menschen als „unternehmerische Selbste“ (Bröckling 2007), z.B. wenn sie sich ins Fitnessstudio begeben oder bei der pränataldiagnostischen Beratung? Lassen sich also lebensweltliche Praxen auf Diskurse – etwa zur ‚kulturellen‘ Identität, Geschlecht, Sexualität – zurückführen?⁶

3 Im Original und vollständig: „[...] man muss diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen zwingen, dass man ihnen ihre eigene Melodie vorsingt!“ (Marx 1976: 381, Orig. 1844).

4 Auf dieses Beispiel wird mein Beitrag noch ausführlicher eingehen.

5 Zur zusammenfassenden Darstellung der ‚doing gender‘ Perspektiven vgl. Gildemeister 2008.

6 Die hier ohne weitere Explizierung vollzogene Unterscheidung zwischen Diskurs und Praxis ist anfechtbar. Mit Diskurs ist im Folgenden und in enger Orientierung an Foucault gemeint: Jene zeit- und ortsgebundene, d.h. historisch spezifische „Menge von Aussagen, die einem gleichen Formationssystem zugehören“ (Foucault 1981: 156) und die die vor allem sprachlich verfasste Möglichkeit der Bedingung von Sinn dar-

Mir stellen sich diese Fragen drängend, da ich anhand der kultur- und körpersoziologischen Auseinandersetzung mit z.B. der Subkultur/Szene des argentinischen Tangos (vgl. Villa 2009) und vor allem mit der sozialen Wirklichkeit des Geschlechts zwischen Diskurs, Praxis und Körper davon überzeugt bin, dass eine angemessene soziologische Thematisierung von kulturellen Praxen nicht aufgeht in der Rekonstruktion der Diskurse und kulturellen Codes, die diese Praxen konstituieren. Ebenso wenig lassen sich Diskurse vor allem hinsichtlich ihrer Ungleichzeitigkeiten, inneren Widersprüche und immanenten Polysemie im Sinne einer „différance“ (Derrida 2004) plausibel analysieren, wenn man ihre praxeologische Dimension – etwa auch im Sinne eines körperlichen Tuns – außer Acht lässt. D.h., Diskurse lassen sich nur bedingt kultursoziologisch aus sich selbst heraus bezüglich ihrer Relevanz für lebensweltliches Handeln und damit auch hinsichtlich ihrer Produktivität verstehen. Vor diesem Hintergrund möchte ich als Leitmotiv meiner Kultursoziologie formulieren: Praxis ist keine *Verkörperung* von kulturellen Diskursen. Menschen sind keine wandelnden, zu Fleisch gewordenen Codes oder Semantiken. Die Lebendigkeit des Tuns fordert die Ordnung der Diskurse immer heraus. Hiervon ausgehend, verstehe ich meine Art, Kultursoziologie zu betreiben, auch als ein Plädoyer für die sozialwissenschaftliche Anerkennung eines gerahmten, d.h. relativen und gesellschaftlich vermittelten *Eigensinns*, der sich (nicht nur, aber womöglich vor allem) aus der somatischen Dimension von Praxis ergibt. Diesen Eigensinn kann man gerade mit einer Ambivalenzen betonenden körpersoziologischen Brille sehen, die systematisch sowohl zwingende Konstitutionsrahmen als auch eben eigensinnige, nicht vorhersehbare und teilautonome Konstruktionspraxen anerkennt.⁷

stellen. Diskurse sind demnach Aussagensysteme bzw. gesellschaftlich organisiertes Wissen, das wiederum gesellschaftskonstitutiv ist. Mit Praxis meine ich im engeren Sinne soziale Handlungsvollzüge (im Sinne vor allem Pierre Bourdieus; vgl. Bourdieu 1992 und Bourdieu 1993), die auf der Grundlage überwiegend unbewussten Wissens – eines ‚praktischen Sinns‘ – geschehen, eine material-körperliche Dimension haben und faktisch ‚unaufhörlich‘ sind (vgl. auch als Überblick Nassehi 2008: 29-48). Kultursoziologisch wird diese Gegenüberstellung bzw. deren Überwindung derzeit insbesondere durch Reckwitz diskutiert (vgl. Reckwitz 2008a: 97-130 und 2008b).

- 7 Die hier formulierten Überlegungen sowie einzelne Argumente im nachfolgenden Text verdanken sich auch fruchtbaren Diskussionen und Kooperationen mit einer Reihe von Kolleginnen und Kollegen. Ich danke insbesondere Thomas Alkemeyer für die produktive Zusammenarbeit zu diesem Thema (vgl. Alkemeyer/Villa 2009). Zum Begriff des ‚Eigensinns‘ als historische und sozialwissenschaftliche Kategorie (vgl. Lüdtkke 2002 sowie Negt/Kluge 1993ff.), die den Begriff in einem (neo)marxistischen Sinne konturieren. Mir dienen diese Texte nicht als direkter Bezugsrahmen, doch soll hier damit ausdrücklich darauf hingewiesen werden, dass der Begriff eine sozialwissenschaftliche Geschichte hat. Eine differenzierte Auseinandersetzung und Aktualisierung des Begriffes ‚Eigensinn‘ steht meines Erachtens aus.

Mir geht es damit um die manchmal produktive, auf jeden Fall aber systematische, immanente, unausweichliche Kluft zwischen kulturellen Codes einerseits und konkreten Praxen andererseits. Diese Kluft besteht immer, sie ist notwendiger Bestandteil jeglicher Kultur – sofern wir diese als Amalgam von Normen/Codes einerseits und Praxen andererseits verstehen. Zugleich aber ist diese Kluft nur zu verstehen, wenn man beide Aspekte aufeinander bezieht, d.h. Kultur als Amalgam von Codes, Praxen und die (z.B. institutionellen) Kontexte, in denen sich diese Mischung artikuliert, kann nur angemessen soziologisch thematisiert werden, wenn beide Seiten der Kluft gemeinsam und in ihrer wechselseitigen Bezugnahme verstanden werden.

1. Subjekt – Individuum: Die soziologischen Traditionslinien

In seiner Studie „Das Individuum der Gesellschaft“ beschreibt Markus Schroer im Wesentlichen drei soziologische Traditionslinien, die sich im Zuge der soziologischen Auseinandersetzung mit dem Individuum bzw. der Individualisierung entwickelt haben. Der ersten, von ihm so genannten „negativen Individualisierung“ (Schroer 2000: 15-136), die Autoren wie Weber, Adorno und Foucault formulieren, entspricht eine Sicht auf Personen als „gefährdete Individuen“ (ebd.: 11). Individuen werden in dieser Tradition als in ihrer Individualisierung eingeschränkte, durch Gesellschaft, Macht und Herrschaft begrenzte, bisweilen unterworfenen Personen konturiert. Gesellschaftliche Strukturen stehen also den Individuen in Bezug auf ihre Individualität gegenüber. Die Wucht von Macht- und Herrschaftsverhältnissen geht in dieser Perspektive zu Lasten der Kreativität, des Eigensinns und der Eigenlogik handelnder Personen. Die zweite sozialtheoretische Traditionslinie, die Schroer rekonstruiert, ist die der „positiven Individualisierung“ (ebd.: 137-283), die wiederum Personen als „gefährliche Individuen“ konturiert. Gefährlich sind die Individuen aus dieser Perspektive für die Stabilität sozialer Ordnung. Für die entsprechenden Autoren (Schroer nennt hier Durkheim, Parsons und Luhmann) bietet die Moderne und ihre jüngeren Dynamiken, vor allem als hochgradig funktional differenzierte Moderne, den Individuen die aus der makrosoziologischen Sicht ambivalente Chance, Individualität zu steigern und damit die diese ermöglichende Ordnung zu destabilisieren. Den Individuen wird hier Eigensinn; ihrem Tun die Emergenz sozialer Ordnung unterstellt. Diesen beiden von Schroer formulierten Traditionen entspricht auch die Formulierung von Andreas Reckwitz, das Subjekt sei in der Soziologie doppelt gedeutet (Reckwitz 2006: 9): zum Einen als idealtypisch Erhobenes, zum Anderen als das Unterworfenen. Allerdings strebt Reckwitz – anders oder doch zumindest deutlicher als Schroer – danach, diese Entgegensetzung in

der Sozial- und Kulturtheorie nicht weiter zu reifizieren, sondern durch den Begriff der „Subjektkulturen“ (Reckwitz 2006) in eine produktive Synthese zu bringen. Diesem Vorschlag schließe ich mich an, erweitere aber den Begriff der Subjektkulturen um die körperlich-somatische Dimension von Subjektivation, die m.E. differenzierter als bisherige Versuche ist. So ist mir daran gelegen, (kultur-)soziologische Analysen von Subjektivierungsprozessen innerhalb dieser gesellschaftlichen Subjektkulturen um ein weiteres, zentrales, theoretisches Konzept zu erweitern, welches auch (und in meinen Augen gerade) empirisch fruchtbar ist: Das der ‚performativen Mimesis‘.⁸

Man könnte die soziologische Grundfrage nach dem Verhältnis von Individuum und Gesellschaft auch anders ordnen als dies Schroer tut, aber für den Moment möchte ich diese aktuelle, weil an die Individualisierungsdebatte der letzten Jahrzehnte andockende Systematisierung als kritischen Ausgangspunkt meiner eigenen Überlegungen setzen. Dies auch deshalb, weil die Argumentationslinie des ‚gefährdeten Individuums‘ in einer sich aktuell entwickelnden sozialtheoretischen Debatte wieder auftaucht: Der im Anschluss an Foucault derzeit diskutierte Begriff der ‚Gouvernementalität‘ (vgl. etwa Bröckling/Krassmann/Lemke 2007) greift die oben skizzierte Entgegensetzung von individueller Verfasstheit und gesellschaftlicher Struktur affirmativ wieder auf und schlägt sich deutlich auf die Seite der Wirkmächtigkeit der Strukturen. Gouvernementalität ist damit eine Perspektive der ‚negativen Individualisierung‘, die die Individuen als in ihrer Individualität gefährdet kennzeichnet. Das Stichwort ist hier ‚Unterwerfung‘. Auch in der Geschlechterforschung zeichnet sich – nach einer Phase sozialkonstruktivistischer Deutungshoheit – eine Hinwendung zu (Neo)Foucaultschen Analysen ab.

Die Analyse sozialer bzw. kultureller Praxis als *körperlicher* Praxis kann systematischer als andere Zugänge davon ausgehen, dass im Tun der Menschen Reproduktion – also die Wiedererzeugung – und die Produktion – also die Erzeugung – von sozialer Wirklichkeit zwei Seiten derselben Medaille sind; dass sowohl beharrende als auch widerspenstige, normerfüllende und kreativ-eigensinnige Momente gleichzeitig vorkommen und dass diese eine komplexe Konstellation bilden. Auf diese Gleichzeitigkeit von Determinierung und Ermöglichung kommt es mir besonders an. In den Individuen, und mehr noch in der intersubjektiven Praxis, entfaltet sich *auch* Eigensinn, Widerspenstigkeit, Neukonstruktion, Unabsichtliches und kritische Handlungsfähigkeit – aber immer in gegebenen Verhältnissen, die eine nicht zu unter-

8 Damit konvergieren meine Absichten durchaus mit denen der Autoren der dritten Traditionslinie, die Schroer in seiner Individualisierungsstudie beschreibt, der ‚ambivalenten Individualisierung‘ nämlich. Zu dieser Linie zählen Simmel, Elias und Beck. Diese Autoren zeichnen ein Bild von Personen als ‚Risiko-Individuen‘, die den Zumutungen sozialer Strukturen ebenso ausgesetzt sind wie sie auch eigensinnig mit diesen umgehen. Das ‚sowohl-als-auch‘ ist das soziologische Leitmotiv dieser Individualisierungsperspektive (vgl. Schroer 2000: Kap. III).

schätzende eigenlogische, konstitutive Wirkmächtigkeit haben. Diese Ambivalenz systematisch produktiv zu wenden ist im Rahmen meiner kultursoziologischen Forschungsarbeiten auch deshalb theorietechnisch geboten, weil sich vor allem in der Geschlechterforschung eine durchaus problematische Hegemonie sozial-konstruktivistischer Perspektiven entwickelt hat, die nun – wie schon angedeutet – womöglich abgelöst wird von ihrem theorietechnischen und methodischen Gegenteil.⁹ Erstere fokussieren, etwa im Kontext des doing gender-Ansatzes, mikrosoziologische Handlungsvollzüge hinsichtlich ihrer Konstruktionsleistungen. Solcherart ausgerichtete Arbeiten sind nunmehr Legion und in allen geht es um situative Konstruktionsprozesse, in denen und durch die die Geschlechterdifferenz überhaupt erzeugt wird: Doing gender while doing work, doing gender and equality, doing organization and doing gender und so weiter. Doch stoßen solche Arbeiten – bei aller wesentlichen Einsicht in die Praxeologie des Geschlechts als Existenzweise – wie alle (sozial-)konstruktivistischen Perspektiven rasch an ihre analytischen Grenzen. Sie begehen insofern einen Kategorienfehler, als sie Verhalten und Verhältnisse gleichsetzen, um ein Wortspiel von Regina Becker-Schmidt zu zitieren (Becker-Schmidt 2004: 191). Das Risiko, denselben Fehler – wenn auch in umgekehrter Richtung – zu begehen, bergen ebenso zwei gegenwärtig in der Geschlechterforschung intensiv diskutierte Zugänge: Zum Einen die Intersektionalitätsdebatte (vgl. Klinger/Knapp 2007) und zum Anderen die Gouvernamentalitätsperspektiven (vgl. verschiedene Beiträge in Pieper/Gutiérrez Rodríguez 2003). Beide, so meine Lesart, schließen bisweilen kurz von Verhältnissen auf Verhalten oder von Diskursen – Biopolitik, postdisziplinären Regierungstechniken usw. – auf Praxen.¹⁰ Und schließlich hat nicht zuletzt die intensive und andauernde Rezeption der Arbeiten Judith Butlers seit den frühen 1990ern für eine bisweilen überstarke Betonung von Diskursen gesorgt, die zu Lasten der Thematisierung von Praxen ging.¹¹

Im Kern: (Kultur-)Soziologische Zugänge, die ausschließlich Konstruktionsprozesse beobachten, können Konstitutionsverhältnisse meist nicht sehen. Sie nennen sie zwar, doch bleibt der Verweis auf die Wirkmächtigkeit gesellschaftlicher Strukturen ein soziologisches Lippenbekenntnis. Ebenso

9 Damit ist keineswegs gesagt, dass andere Perspektiven – etwa gesellschaftstheoretischer oder ungleichheitssoziologischer Art – keine Rolle spielen. Zudem ist in den letzten Jahren ein wieder erstarktes Interesse an den Themenfeldern Arbeit, Exklusion, Ökonomie im Kontext der Geschlechterforschung zu verzeichnen.

10 Auch dies ist eine Sichtweise, die der Diskussion bedarf. Grundsätzlich ist aber zu betonen, dass gerade die Intersektionalitätsdebatte eine vielstimmige und ausgesprochen lebhaftete Konstellation darstellt, bei der keineswegs abgemacht ist, wie und in welche (auch theoretische und methodologische) Richtung sie laufen wird.

11 Die Frage der (kritischen) Handlungsfähigkeit im Anschluss an Butlers Überlegungen zur Konstitution des Geschlechts durch entsprechende Diskurse wurde und wird nach wie vor kontrovers diskutiert (vgl. Benhabib/Butler/Cornell/Fraser 1993).

macht die Betonung von Konstitutionslogiken soziologisch unempfindlich für die Vielfalt und Produktivität der Konstruktionspraxen. Was fehlt, ist ein Nachdenken darüber, dass soziale Konstitution und soziale Konstruktion – Diskurse und Praxen – aufeinander verweisen, ohne deckungsgleich zu sein. Den Modi der Vermittlung zwischen beiden gilt meine theoretische und empirische Aufmerksamkeit.

2. Who is Who? Subjektivationsprozesse zwischen Diskurs und Praxis

Der soziologische Königsweg, diesen Zusammenhang – also das Verhältnis zwischen handelnden Individuen in ihrer lebensweltlichen Praxis einerseits und strukturellen Verhältnissen, die das gesellschaftliche Ganze charakterisieren andererseits – zu thematisieren, ist die *Sozialisation*. Vergesellschaftung wäre hierfür ein anderer Begriff (der auch anders, nämlich stärker gesellschaftstheoretisch konturiert ist). Beide Konzepte versuchen auf den Begriff zu bringen, dass soziale Verhältnisse oder Strukturen, z.B. „Geschlechterverhältnisse [...] nicht nur *durch* Individuen, sondern auch *in* den Individuen reproduziert [werden]“, wie Andrea Maihofer (2002: 18; Hervorh. i.O.) formuliert. Die Rede von der ‚geschlechtsspezifischen Sozialisation‘ hat ihren Zenit längst überschritten und ist auch seit nunmehr einem Jahrzehnt aus dem geschlechtersoziologischen Universum gebannt. Das hat gute Gründe, auf die ich hier nur verweisen kann: Sozialisationskonzepte beinhalten ein top-down-Modell der Determinierung von Personen durch Strukturen, sie transportieren problematische Subjekt- und Identitätsvorstellungen; Sozialisationskonzepte verkennen die Komplexität der durch verschiedene, ineinander verwobene Differenz- und Ungleichheitsachsen konstituierten personalen Identität, d.h. sie gehen z.B. davon aus, dass das Geschlecht als solches daher kommt – ohne ‚Verunreinigungen‘ durch andere identitätsrelevante soziale Verortungen, und sie werfen schließlich einen methodologisch hoch problematischen reifizierenden Blick auf die Geschlechterdifferenz, insofern sie gewissermaßen vorher schon wissen, was am Ende steht – nämlich dass Männer und Frauen anders sind.¹² Und doch gibt es – zu Recht, wie ich meine – verschiedene Bemühungen, diejenigen Fragen wieder in den Blick zu nehmen, die als gewissermaßen ausgeschüttete Kinder mit dem Bad verloren gegangen sind. Die Frage nach Erfahrungen und Erlebnissen von und mit Geschlecht im Besonderen und mit Gesellschaft im Allgemeinen auf der individuellen wie intersubjektiven Ebene der Praxis ist inzwischen nämlich unter-

12 Vgl. für eine ausführliche Kritik und Diskussion sozialisationstheoretischer Zugänge in der Geschlechterforschung die Beiträge in Bilden/Dausien 2006.

belichtet: Es gibt derzeit keine hinreichend komplexe Theoretisierung von (z.B. geschlechtlicher) Subjektivität und ihrer sozialen Konstitution (Sozialisation), die zugleich die sozialkonstruktivistischen, empirischen und theoretischen Einsichten ernst nähme.

An diesem Defizit setzen die eingangs genannten aktuellen (kultur-)soziologischen Bemühungen um das Subjekt an, die einem Verdinglichungsrisiko vorbeugend und Prozessualität betonend im Begriff der „Subjektivation“ münden: „Subjektivation‘ bezeichnet den Prozess des Unterworfenwerdens durch Macht und zugleich den Prozess der Subjektwerdung“ (vgl. Butler 2001: 8).

Judith Butlers Überlegungen zu Subjektivation scheinen mir hier also besonders weiterführend. Denn mit diesen können einige Fallstricke der Sozialisations- oder Vergesellschaftungskonzepte vermieden werden, insofern Butler auf eine Kluft insistiert, die zwischen Normen und Praxis, zwischen Diskurs und Körpererfahrung oder zwischen Subjekt und Person besteht – und zwar *notwendigerweise* besteht. Butlers Begriff der Subjektivation ist zudem von dem Grundgedanken getragen, dass Prozesse, die gemeinhin mit Sozialisation oder Vergesellschaftung belegt sind, zwingend und immanent ambivalent sind.

Zentral ist zunächst, dass Butler deutlich zwischen konkreten Personen einerseits und spezifischen Subjekten andererseits unterscheidet:

„Über ‚das Subjekt‘ wird oft gesprochen, als sei es austauschbar mit ‚der Person‘ oder ‚dem Individuum‘. Die Genealogie des Subjekts als kritischer Kategorie jedoch verweist darauf, dass das Subjekt nicht mit dem Individuum gleichzusetzen, sondern vielmehr als sprachliche Kategorie aufzufassen ist, als Platzhalter, als in Formierung begriffene Struktur.“ (Butler 2001: 15)

Subjekte sind demnach gewissermaßen sozial bewohnbare Zonen, die durch diskursive Semantiken geschaffen werden. Sie sind jene sprachlichen Kategorien, die *anererkennungswürdige* bzw. intellegible (Re)Präsentationen von Personen bereitstellen. Konkret sind dies vor allem Titel, d.h. intellegible Anreden und Personenmarkierungen wie Mutter, Wissenschaftler, Mensch, Behinderte, Kind, Arbeiter, Ausländerin, Top-Model, Managerin, Islamist, Türke, Hauptschüler usw. Diese Subjektpositionen sind, jedenfalls bislang, aber vielleicht nicht zwangsläufig, Identitätskategorien in einem recht spezifischen Sinne, nämlich als identitätslogische Anreden innerhalb bestimmter Konventionen und Kontexte, die eine (zeitweilige!) totale Identifikation fordern. Die immer vorläufige Totalität ist ein wesentliches Element dieser Perspektive, auf das ich noch zurückkommen werde. Konkrete Personen nun, Individuen also „besetzen die Stelle des Subjekts [...] und verständlich werden sie nur, soweit sie gleichsam zunächst in der Sprache eingeführt werden“ (ebd.). Individuen werden also dadurch, dass sie sich mit dem Diskurs ‚vernähnen‘ – und von anderen in diesem mehr oder minder herrschaftsförmig vernäht werden –, zu intellegiblen, d.h. sozial anerkennungswürdigen Personen. Ohne die Annahme solcher Titel ist es unmöglich, eine anerkennungswürdige soziale Existenz zu leben, und ohne die Auseinandersetzung mit die-

sen Titeln ist keine Identität zu haben.¹³ Personen werden durch Anrufungen bzw. ‚Interpellationen‘ im Sinne Althusser (vgl. Althusser 1977: 142, sowie Butler 2001: 91ff.) aufgefordert, eine Bezeichnung, einen Namen, einen Titel anzunehmen, und das beinhaltet immer auch die Aufforderung, sich mit diesen zu identifizieren. Letzteres wird mit dem Begriff der Umwendung charakterisiert (ebd.). Um nicht die allseits bekannte, von Althusser selbst formulierte Szene zwischen dem Polizisten und dem Passanten (Althusser 1977: 143) noch ein Mal zu reproduzieren, kann man sich den Vorgang der Anrufung bzw. Umwendung an folgendem Beispiel klar machen: Es kommt eine Person zu einem Bewerbungsgespräch an eine Universität und wird mit „Sie als Mutter“ auf potenzielle Aspekte der ‚Vereinbarkeit‘ von Beruf und Familie angesprochen. Wer sich hierauf ‚einlässt‘ und als Mutter oder Vater antwortet, ist in den entsprechenden Prozess der Subjektivierung eingetreten, hat sich also als Mutter bzw. Vater ‚identifiziert‘ und wird so – und für Momente oder gar für die Dauer des Bewerbungsverfahrens *nur* so – sozial (an)erkannt. Und zwar auch dann, wenn ein Widerspruch (‚ich bin hier als Wissenschaftlerin, nicht als Familienmensch‘) formuliert wird. Wenn Butler zudem anmerkt, dass solche (immer nur situativen) Subjektivierungen (immer vorläufig) ‚total‘ sind, dann deshalb, weil die Anerkennung als ein spezifisches Subjekt zwingend die anderen Subjekte bzw. Subjektpositionen ausschließt, die man in einer Situation sein könnte (vgl. Butler 2001: 92, 96), und die Personen gewissermaßen als ‚ganzer Mensch‘ sind: Wird eine Person als Mutter anerkannt, so wird sie in genau diesem Moment nicht als Wissenschaftlerin anerkannt – oder als Tochter, als Sportlerin, als Leserin, Konsumentin usw. Das mag im nächsten Moment wieder anders sein, etwa wenn diese Person sich gewissermaßen dieser Anrufung nicht zuwendet, sondern sich in einer andern artikuliert oder wenn sie die Situation verlässt. Doch geht es um die Wirkmächtigkeit diskursiver Codes bzw. Titel, die ihre Produktivität aus eben genau der Logik beziehen, nur spezifische Subjektpositionen in bestimmten Konstellationen als anerkennungswürdig gelten zu lassen. Es macht also einen Unterschied ums Ganze, als ‚wer‘ eine Person in eine soziale Konstellation eintritt – bzw. eintreten kann. Dass diese Ermöglichung, die zugleich immer eine ‚Unterwerfung‘ bedeutet, macht- bzw. herrschaftsförmig verfasst ist, ist ein Punkt, auf den ich hier nur verweisen kann.

Individuation als gesellschaftliche und Identifikation als individuelle Dimension von Subjektivierung erfordern also die Eigenleistung der Personen, die – nachdem oder sobald – sie mit intelligiblen Titeln angerufen werden, sich diese auch aneignen müssen bzw. können, um als Personen auch

13 Zur ausführlicheren Darstellung der Subjektivierungsdebatte im poststrukturalistischen Kontext, auch in der Erweiterung durch Autoren wie Ernesto Laclau, Chantal Mouffe und Stuart Hall vgl. Scharmacher 2004, Supik 2005 und – in der Verknüpfung mit der Biographieforschung – Spies 2009.

„Subjekte von Gewicht“ zu sein. Wesentlich ist, dass die verfügbaren „sprachlichen Gelegenheiten“ – die Subjektpositionen – nicht für alle Beteiligten bzw. Betroffenen gleichermaßen (oder überhaupt) zur Disposition stehen. Insofern Intelligibilität verleihende Titel (Frau, Wissenschaftler, Punk, Schüler, usw.) diskursiv sind, sind sie in einer eigenlogischen Zeitlichkeit eingebettet, die systematisch anders ist als die biographische Zeitlichkeit konkreter Personen. Die Zeitlichkeit von Diskursen ist, einfach gesprochen, weitaus länger und langsamer als die Zeitlichkeit von Menschen. Oder anders formuliert: Diskurse und damit auch die in ihnen formulierten Subjektpositionen sind immer schon vor der Subjektivierung der Menschen da und überspannen ihr Tun als sedimentierte Vergangenheit und als Verweis in die Zukunft. Diese Titel können auch nicht willentlich, zumindest nicht ad hoc oder überhaupt schnell verändert werden.¹⁴ Von der Grundidee her geht es bei der Anrufungs- bzw. Umwendungs-Logik von Subjektivierungsprozessen also darum, dass Personen eine anerkennungswürdige soziale Existenz nur innerhalb von – vermachteten – gesellschaftlichen Konstitutionsprozessen erlangen, an denen sie einen eigenen (auch praxeologischen) Anteil haben.

Zugleich aber sind Diskurse im Allgemeinen und die in ihnen formulierten Subjektpositionen und kulturellen Codes im Besonderen alles andere als eindeutig oder explizit. Insofern Diskurse, wie bereits erwähnt, polysemisch und gewissermaßen immer von einer inneren Bewegung begleitet sind, die sich aus ihrer internen Organisation speist, können sie keine allgemein verbindlichen, stabilen und schon gar nicht endgültigen Codes generieren. Textuelle Codes im weiteren Sinne – Begriffe im engeren – verweisen endlos aufeinander und über sich hinaus, es gibt keinen „transzendentalen Signifikanten“ (vgl. zusammenfassend Villa 2006b: 96ff.). So entfaltet sich Bedeutung (und hier argumentiere ich mit Derrida dekonstruktivistisch) in der permanenten „Verschiebung“ von Sinn, einem „beständigen Gleiten“ (Stäheli 2000: 5.). Diese Bewegung wird intensiviert durch die Tatsache, dass jeder Begriff bzw. jeder Code immer wieder in neuen, anderen Kontexten verwendet wird und allein deshalb prinzipiell offen ist für Bedeutungsverschiebungen. Dies ist ebenso trivial und allseits erfahrbar wie es theoretisch folgenreich ist: Wissenssoziologisch bzw. phänomenologisch fundierte kultursoziologische Perspektiven gehen davon aus, dass sich empirisch beispielsweise „wahre“ oder „eigentliche“ Bedeutungen hermeneutisch rekonstruieren lassen. Vor allem die Methoden der qualitativen Sozialforschung suchen in (Interview-)Texten nach der Bedeutungssensenz von Sprache in einem durchaus Schützchen Sinne, nämlich Sprache als „Ausdrucksschema“ einer spezifischen Lebenswelt (vgl. Schütz 1972: 63), das für die „Mitglieder der in-

14 Vgl. für eine ausführlichere Darstellung der zeitlichen Dimension von Diskursen Villa 2003: 27-34.

group“ (ebd.: 57) einen verbindlichen Sinn bereitstellt.¹⁵ Diskurstheoretische Perspektiven, insbesondere in einer dekonstruktivistischen Erweiterung – wie ich sie vertreten würde –, lehnen eine solche Suche ab. Wesentlicher sind vielmehr die Einsicht in die Unmöglichkeit, Sinn zu fixieren und die theorie-technische wie empirische Anerkennung der permanenten, unhintergehbaren Verschiebungsbewegungen im Diskurs selbst. Ganz in diesem Sinne sind kulturelle Codes über sich selbst in Vergangenheit und Zukunft sowie in synchrone Gegenwarten verweisende, intertextuelle ‚leere‘ Signifikanten – die gerade deshalb so wirkmächtig und praxisrelevant sind.¹⁶

Exkurs: „Könnte der Tango-Tanz mit Worten beschrieben werden... bräuchte man ihn nicht mehr tanzen“

Am Beispiel des argentinischen Tangos lässt sich dies verdeutlichen: Der argentinische Tango ist und war schon immer, d.h. seit seinem Entstehen um 1900 und vor allem seit seinen globalen ‚Siegeszügen‘ in den 1920ern und 1990ern – diskursiv – Teil einer globalen „economy of passion“ (Savigliano 1995) und als solcher konstituiert von enorm aufgeladenen kulturellen Codes. Ein Blick auf Plakate, die Tangoshows ankündigen oder auf die vielen einschlägigen Internetportale sowie auf die Selbstverständigungsmedien der ‚Szene‘ zeigt,¹⁷ dass der argentinische Tango als leidenschaftlich, intensiv, erotisch, authentisch-argentinisch und geschlechtlich binär sowie heterosexuell inszeniert wird.

15 Schütz betont in diesem Text interessanterweise die Vieldeutigkeit und Uneindeutigkeit von Sprache; er argumentiert in manchen Passagen geradezu dekonstruktivistisch: „Jedes Wort und jeder Satz ist [...] von ‚Sinnhorizonten‘ (‚fringes‘) umgeben, die sie einerseits mit den vergangenen und zukünftigen Elementen des entsprechenden sprachlichen Universums verbinden und die sie andererseits mit einem Hof emotionaler Werte und irrationaler Implikationen, die selbst wiederum unaussprechlich bleiben, umgeben.“ (Schütz 1972: 64). Trotz dieser Einsicht geht Schütz davon aus, dass man das in Sprachen aufbewahrte (Rezept-)Wissen einer spezifischen Lebenswelt hinreichend klar von derjenigen einer anderen Lebenswelt abgrenzen könne. Implizit scheint mir dies bei Schütz vor allem die national verfasste ‚Muttersprache‘ zu sein.

16 Auch diese Gegenüberstellung – wissenssoziologisch bzw. hermeneutisch orientierte Sozialforschung versus Diskursanalyse – ist allzu schematisch und wird den aktuellen Bemühungen um eine Zusammenführung beider Perspektiven nicht gerecht. Sie soll hier einer ungefähren Rahmung dienen. Zur methodischen Vielfalt vgl. Keller/Hirseland/Schneider/Viehöver 2006. Zur dekonstruktivistisch erweiterten Diskurstheorie, die sich am Gegenstand (Tango) plausibilisiert vgl. Villa 2006b: 211ff.

17 Ich habe dies in anderen Texten ausführlich dargestellt; zuletzt in Villa 2009. Selber recherchieren lässt sich das für den deutschsprachigen Raum sehr gut etwa über www.tangodanza.de, www.cybertango.com und www.tangokultur.info.

Im Tangodiskurs spielen Binaritäten wie männlich/weiblich, führen/folgen, Nord/Süd, innen/außen, homo-/heterosexuell usw. eine zentrale Rolle (vgl. Villa 2006a und 2009). Diese sind untereinander konstitutiv verwoben (,führen ist männlich, das ist dort unten im argentinischen Süden so, wo die eigentlichen Tangotänzer sind...‘) und verweisen zugleich immer auf geradezu unendliche semantische Bedeutungsketten. Interessanterweise sind all diese kulturellen Codes, die den Tango diskursiv konstituieren, hochgradig instabil und werden praxeologisch in der Tangoszene permanent verhandelt: Die gesamte Selbstverständigungsliteratur (wie Internetforen, Zeitschriften, Interviews, Gespräche usw.) kreist immer wieder um die Frage, was denn der Tango im Allgemeinen und was etwa führen oder weiblich oder argentinisch im Besonderen sei. Ein Bild wird innerhalb der Szene sofort praxeologisch und diskursiv hinterfragt und eben als Bild, als von der Praxis abstrahierte Geste dechiffriert. Es leitet einerseits das Tun durchaus an, wenn etwa Tänzerinnen und Tänzer sich bemühen, so auszusehen, sich so zu bewegen, wie es auf den Bildern aussieht. Doch gibt es ein mehr oder minder offenes Wissen darüber, dass konkrete Bewegungen sich anders anfühlen als sich Bilder ansehen.

Folgt man nun nur den hegemonialen Diskursen zum Tango, analysiert sie als kulturelle Codes kultursoziologisch, z.B. in einem hermeneutischen oder auch diskurstheoretischen Horizont, und schließt diese mit den Praxen kurz, wird man der praxeologischen Dimension des Tangotuns, der Tangoszene mitsamt ihren tänzerischen und vielen sonstigen Interaktionen – Reisen, Sprechen, Räume besetzen, sich (ver)kleiden usw. – nicht gerecht. Dies ist empirisch evident: Wer etwa aufmerksam die Erfahrungsberichte von ‚normalen‘ Tangotanzenden liest, wer sie danach fragt, was sie im Tango tun und dabei erleben oder wer sie dabei beobachtet, wird schnell merken, dass die Praxis der Tangokultur bzw. der Tango als kulturelle Praxis nicht in den Codes aufgeht, die diese Praxis konstituieren.¹⁸ Die Tänzerinnen und Tänzer sprechen von schmerzenden Füßen, von unerfüllten Sehnsüchten, von Langeweile und Frust, auch von Momenten überraschender Albernheit oder intensiver Selbsterfahrung in der (mehr oder minder geglückten) Verschmelzung mit Tanzpartnern. Sie berichten von der Lust an der Zugehörigkeit zu einer ‚Subkultur‘ – die sich soziologisch wohl am Besten mit einer ‚post-traditionalen Gemeinschaft‘ (Hitzler/Honer/ Pfadenhauer 2008) fassen lässt – , von langen Reisen, aufgekratzter Übermüdung und vielem mehr; vor allem auch davon, dass die Praxis bisweilen nicht in Worten fassbar ist: ‚...das kann man einfach nicht beschreiben‘, ‚Tango ist ein Gefühl‘, ‚Könnte der Tango-Tanz mit Worten beschrieben werden... bräuchte man ihn nicht mehr zu tanzen‘ (alle Zitate aus: <http://www.tango-vagabundo.de/index.php?navid=6>). Diese Formulierungen von ‚Kopfflosigkeit‘ sind von spezifischen Diskursen konstituiert – insbesondere das des ‚Anderen‘ als verklärtes und kon-

18 Vgl. zur empirischen Beforschung der Tangokultur die Beiträge in Klein 2009.

stitutives Außen der westlich-bürgerlichen Moderne inklusive der Projektion der ‚edlen Wilden‘ und der darin eingelassenen Vorstellungen ‚natürlicher/wilder/authentischer‘ Weiblichkeit –, und doch muss man sie als Versuch ernst nehmen, leiblich-körperliche Erfahrungen zu versprachlichen. Der Verweis darauf, dass hier lediglich ein (‚falscher‘, weil ideologischer) Diskurs spreche, ist nur ein Teil der Wahrheit und hilft nicht weiter – zumindest dann nicht, wenn man kultursoziologisch verstehen will, was wie in einer (sub)kulturellen Konstellation passiert.

3. Subjektivierung und Normen

Von der lebensweltlichen Praxis her sind Menschen also keine wandelnden Schablonen, sind nie ‚die Soziologin‘, ‚der Tangotänzer‘, ‚die Deutsche‘, ‚der Mann‘. Wir sind immer sehr viel mehr und mühen uns oft damit ab, dieses ‚mehr‘ auszublenden, um Subjektpositionen einzunehmen. Zugleich ist es genau aufgrund dieses Überschusses unmöglich, eine Subjektposition einzunehmen. Von den normativen Vorgaben etwa der Subjektpositionen oder der ‚Norm‘ her ist dieses ‚mehr‘, das sich nie ganz vernichten lässt, ein ‚Scheitern‘. Dies hat seine Ursache nicht zuletzt darin, dass Normen – jedenfalls in einem poststrukturalistischen, genauer diskurstheoretischen Rahmen – phantasmatische Abstraktionen, unerreichbare ‚Ideale‘ sind, die die Praxis regulieren, aber nicht determinieren:

„Eine Norm ist weder das Gleiche wie eine Regel noch wie ein Gesetz. Eine Norm wirkt innerhalb sozialer Praktiken als impliziter Standard der *Normalisierung*. (...) Die Norm regiert die soziale Intelligibilität einer Handlung. Aber sie ist mit der Handlung, die sie regiert, nicht identisch. Die Norm scheint gegenüber den Handlungen, die sie regiert, indifferent zu sein.“ (Butler 2009: 73; Hervorh. i.O.)

Der Diskurs ordnet etwa entlang als Titel materialisierter Subjektpositionen, ein Sein an – die Praxis aber ist ein beständiges Werden, und zwar in einer gleichzeitigen, durchaus unharmonischen Vielfalt: Wie viel ‚Vater‘ kann ein Wissenschaftler sein? Wie sehr Muslima eine Lehrerin? Kann eine ‚Lesbe‘ – als solche – die Subjektposition ‚Theoretikerin‘ einnehmen?¹⁹ Oder eine ‚Chinesin‘ den Titel ‚der Student‘?²⁰ Das, was wir jeweils nicht verkörpern

19 Vgl. Butler 1996. Butler wendet hier ihr eigenes Unbehagen an der Präsentation ihrer Person als lesbischer Theoretikerin bei einer Konferenz theoretisch.

20 Dieses Beispiel geht zurück auf folgende Erfahrung: Ich habe an meinem Universitätsinstitut vorgeschlagen, verfügbare Studienbeiträge zur Ko-Finanzierung von Tutorien zu verwenden, die sich der Betreuung von Studierenden widmen, die nicht muttersprachlich deutsch sprechen/schreiben. Eines der Gegenargumente (seitens der Studierendenvertretung!) war, dass diese nicht die Allgemeinheit der Studierenden ‚ver-

sollen, dürfen, können, wollen, das wird unsichtbar. Personen von Gewicht, mit Butler gesprochen, sind solche, die sich – und sei es nur kurz – mit einer Subjektposition identifizieren. Darauf, dass hierzu auch und womöglich vor allem ein „Körper von Gewicht“ (Butler 1995) gehört, geht der nächste Abschnitt im Detail ein. Gesellschaftstheoretisch interessant an der Perspektive der Subjektivierung ist, dass Herrschaft systematisch mitgedacht werden kann und muss. Herrschaft durch Subjektivierung bezieht sich darauf, dass Subjekte, wie angedeutet, Abstraktionen von der faktischen Vielfältigkeit realer Lebenserfahrungen sind. Wenn Subjektpositionen nämlich als Abstraktionen nur *eine* soziale Positionierung ermöglichen, so wirken andere als Relativierung oder Verunreinigung der angestrebten Subjektivierung. Zudem sind nicht alle gleichermaßen berechtigt bzw. in der Lage, Subjektpositionen in ihrer Intelligibilität zu artikulieren. Als ‚was‘ ein spezifisches ‚wer‘ in einer lebensweltlichen Konstellation – einem Bewerbungsgespräch, einer Tangotanzfläche, einer Vorlesung usw. – sichtbar werden kann, das definieren unterschiedliche Akteure/innen und sedimentierte institutionelle Regimes inklusive ihrer diskursiven Dimension in unterschiedlichem Ausmaß. ‚Regimes der Sichtbarkeit‘ sind demnach politische Konstitutionsbedingungen für die Möglichkeit, eine anerkennungswürdige Subjektivierung zu erlangen; sie sind notwendigerweise umkämpfte, damit politische, kulturelle Räume (vgl. Engel 2009; Schaffer 2008): Die erste Bundestagsabgeordnete, Lenelotte von Bothmer, die 1970 statt im Rock in Hosen zur Plenarsitzung erschien, war ein Skandal (vgl. Gerhards 2003: 153) – und sie sowie die medial vervielfachten Bilder eine Öffnung des politischen Raums durch veränderte kulturelle Codes. Die zweite Frauenbewegung setzte neue, bis dahin unmögliche Bilder von Frauen und Weiblichkeit in Umlauf und veränderte dadurch die kulturelle Codierung von Geschlechtlichkeit nachhaltig. Und ebenso verändern sich auch die Bilder des Tango Argentino durch die diskursiven und praxeologischen Bewegungen der Szene. Tangosubjekte sind tatsächlich nicht mehr nur durch die pathetischen Posen eines exotisch-leidenschaftlich-argentinischen Geschlechtergerangels visuell konstituiert, sondern weisen zunehmend eine transnationale, professionell-athletische Sichtbarkeit auf.

Doch zurück zur Subjektivation. Diese ist, verstanden als doppelter und ambivalenter kontextabhängiger Prozess der Anrufung und Umwendung, der zudem andauernd performativ inszeniert werden muss, immer auch Repression, Verwerfung, Ausschluss. Subjektivation ist ebenso Unterwerfung wie Ermöglichung und darin paradox (vgl. Butler 2001: 16ff.): „Die Handlungsfähigkeit des Subjekts erscheint als Wirkung seiner Unterordnung“ (ebd.:

treten‘ und deshalb keine ‚Zielgruppe‘ für die Verwendung der Mittel seien. Auf meine Nachfrage, wer denn DIE Studierenden seien, folgte Sprachlosigkeit. Klarer kann man die praxeologische Logik leerer Signifikanten im Diskurs inklusive ihrer politischen Dimension kaum erfahren.

16). Unterordnung meint die unbewusste, unwillentliche Unterwerfung unter identitätslogische normative Regimes, die z.B. fordern, ‚nur‘ Frau oder ‚nur‘ Aus- bzw. Inländerin usw. zu sein. Handlungsfähigkeit wird dabei aber insofern erzeugt und ermöglicht, als man ohne die Einnahme einer Subjektposition gar nicht intelligibel sein oder handeln kann. Gewendet auf die Frage der individuellen Identität geht Butler davon aus, dass die Einnahme solcher Subjektpositionen durch konkrete Menschen immer und notwendigerweise durch die „Verwerfung“ anderer Subjektpositionen erlangt werden kann: „Subjektformierung ist ein Prozess der Unsichtbarmachung“ (Butler 2001: 177). Unsichtbar und ungewusst bleibt nämlich dabei das, was gesperrt und verworfen wurde – bevor die konkrete Person überhaupt darüber nachdenken, geschweige denn etwas dazu entscheiden konnte. An diesem Punkt kann also Herrschaft und historische Sedimentiertheit gesellschaftstheoretisch gefasst werden – und zwar in engem Bezug zu alltagsweltlichen Praxen.

4. Performative Mimesis

Nun sind Personen, wie skizziert, nicht nur genötigt, diskursive Subjektpositionen irgendwie zu okkupieren. Sie müssen sie vor allem auch im praxeologischen Vollzug, in Interaktionen *verkörpern*. Nicht nur (aber auch) für Judith Butler haben Vergesellschaftungsprozesse von Personen – seien sie als Aneignung, als Selbst-Bildung, als Vergesellschaftung, als Sozialisation oder als Subjektivation konturiert – eine immanent körperliche Dimension. Bei Bourdieu wird sie mit dem Begriff der Hexis als somatischer Bestandteil des Habitus bezeichnet (Bourdieu 1993: 129); bei Butler heißt sie Morphogenese (Butler 1995: 101ff.). Und bei Gunter Gebauer und Christoph Wulf wird die immanent körperliche Seite von Vergesellschaftung bzw. von Sozialität schlechthin mit dem Begriff der *Mimesis* konturiert (vgl. Gebauer/ Wulf 1998; Wulf 2005): „Im Zusammenwirken mimetischer, performativer und ritueller Prozesse konstituiert sich das Soziale“, so Wulf (2005: 7) bündig und programmatisch.

Es ist notwendig, sich von unilinearen, verdinglichenden Modellen der somatischen Sozialisation bzw. Subjektivation zu verabschieden. „Verhältnisse sind nicht Verhalten“ wie ich bereits früher im Anschluss an Becker-Schmidt (2004) formuliert habe. Und Geschlechterverhältnisse reproduzieren sich deshalb auch nicht *in* den Individuen, wie Maihofers Formulierung nahe legt. Ebenso wenig verkörpern Tangotänzerinnen und -tänzer diskursive Codes und werden gewissermaßen zu Fleisch gewordene Bilder oder Begriffe. Wenn man etwa das Geschlechterverhältnis als ein Bündel von historisch gewordenen strukturellen Organisationsprinzipien versteht, die die Genus-Gruppen in Beziehungen zueinander setzen (Becker-Schmidt 2008: 69ff.) und die zudem immanent mit anderen Verhältnissen – wie dem der kapitalis-

tischen Produktionsweise – verzahnt sind, dann wird man dies so nie verkörpert vorfinden. Mensch gewordene Verhältnisse, verkörperte Diskurse wären eine unmenschliche Zumutung. Hierauf verweist schon Georg Simmel in seinem kanonischen Text über ‚den Fremden‘ (Simmel 1992): In diesem geht Simmel – kurz – auf die entindividuiierende und genau deshalb entmenschlichende Logik ein, Menschen als Verkörperung eines „Typus“ (Simmel 1992: 770), also einer Kategorie zu sehen. Paradigmatisch ist hierbei für Simmel die historische Reduktion von Menschen auf ‚Juden‘ (ebd.: 770f.).

Es besteht eine – auch und gerade körperbezogene, praxeologische – Kluft zwischen Normen und Praxis. Beide Dimensionen – gesellschaftliche Verhältnisse und Diskurse einerseits; Personen, Handlungsvollzüge oder individuelle Identität andererseits – haben jeweils ihre Eigenlogik, ihre eigene Zeitlichkeit, ihr eigenes Gewicht – gerade und insofern sie aufeinander bezogen sind, und zwar in konstitutiver Weise. Aber sie gehen nicht ineinander auf. Dieser Gedanke ist für die (Kultur-)Soziologie außerordentlich wichtig. Er deckt sich nicht nur mit der Tatsache, dass individuelle Körper nie ‚sind‘, sondern sich beständig verändern – er bringt zudem zum Ausdruck, dass wir die sozialen Praxen und ihre strukturelle Verfasstheit sowie die in diesen handelnden Menschen mitsamt ihren Körper nie verstehen werden können, wenn wir nur auf die diskursive, begriffliche Seite von Kultur (oder Sozialität) schauen. Oder: „Soziales Handeln ist körperlich, symbolisch und entsteht unter Bezug auf das individuelle und kollektive Imaginäre der Handelnden. Sein Bedeutungsüberschuss, der mit Hilfe von Deutungen nicht eingeholt werden kann, erzeugt seine Komplexität“ (Wulf 2005: 7).

Mimesis ist ein, wie ich meine, geeigneter Begriff, um die skizzierte Spannung zwischen (kulturell codierten) Selbst-Verhältnissen und praxeologischen Selbst-Erfahrungen ernst zu nehmen, theoretisch angemessen differenziert zu argumentieren und empirisch belastbar zu formulieren. Mimesis bezeichnet zunächst allgemein „ein breites Spektrum möglicher Bezüge einer vom Menschen gemachten Welt zu einer vorhergehenden Welt, die entweder als wirklich angenommen wird oder die postuliert, hypostatiert oder fiktional ist“ (Gebauer/Wulf 1998: 16). Mimetische Handlungen sind solche, die sich durch eine Bezugnahme auf andere Handlungen, auf andere Personen oder ‚Welten‘ auszeichnen und in denen sich „*kreative Nachahmung*“ (Wulf 2005: 26; Hervorh. i.O.) vollzieht. Mimetische Bezüge sind dabei nicht beliebige Bezugnahmen, sondern *körperliche* Bezüge, d.h. „Bewegungen, die auf andere Bewegungen Bezug nehmen“ (Gebauer/Wulf 1998: 11). Mimetische Akte vollziehen also eine andere Bewegung inklusive ihrer symbolischen Kodierung ‚noch einmal‘ nach, variieren dabei aber die ursprüngliche Bewegung mehr oder minder kreativ bzw. mehr oder minder bewusst – und zwar notwendigerweise. Ein mimetischer Akt kopiert also nie 1:1 die vorgängige Bewegung oder Geste, sondern variiert diese zwangsläufig aufgrund des neuen Kontextes, in den diese gestellt ist. Und es ist im Konzept der „sozialen Mi-

mesis“, wie es Gebauer und Wulf formulieren (etwa 2003: 111-126), nicht nur der notwendigerweise neue Kontext einer jeden körperlichen Praxis, der aus vorgegebenen symbolischen Ordnungen etwas Neues macht – es ist auch die Eigenaktivität der Handelnden selbst, die notwendigerweise einzigartig ist. Insofern mimetisches Handeln als „Anähnlichung“ (Wulf 2005: 95) verstanden wird, kann ein solches Handeln niemals eine bloße Kopie sein. Vielmehr ist „mimetische Verkörperung performativen Handelns (...) ein kreativer Prozess, in dessen Verlauf eine individuelle Umarbeitung erfolgt“ (ebd.). Dies betont etwa Wulf (2005: 27) in seiner Unterscheidung zwischen Mimesis und Mimikry, bei der Letztere im Sinne der Kritischen Theorie die „Degeneration mimetischer Prozesse zu Prozessen bloßer Anpassung an Vorgefundenes ohne die Möglichkeit gestalterischer Mitwirkung“ meint. Mimesis bezeichnet also gerade nicht eine Einkörperung von sozialen bzw. kulturellen Codes (oder Diskursen) im mechanischen Sinne, sondern vielmehr eine prozessuale Dynamik der prinzipiell unabschließbaren und letztlich – am Normativen gemessenen – zum Scheitern verurteilten ‚Anähnlichung‘.²¹

Hier zeigt sich eine bemerkenswerte Parallele zu Judith Butlers Konzeptualisierung von (diskursiver) Performativität, bei der die Wiederholung bzw. das Zitieren von Sprechakten in einem je anderen Kontext die Grundlage von Handlungsfähigkeit und Subjekthaftigkeit darstellt. Auch bei Butler liegen Kreativität und (un-)gewolltes Veränderungspotenzial in der Unmöglichkeit identischer Wiederholungen. Die systematisch in jedem Versuch einer ‚Kopie‘ eingelassene Verschiebung z.B. durch Neukontextualisierung – durchaus im Sinne der Derrida’schen ‚Iteration‘ (Derrida 1988) – garantiert gewissermaßen den Eigensinn, ob von Bedeutungen im rein sprachlichen bzw. diskursiven, ob im körperlichen Sinne (d.h. auf der Ebene normativen, präreflexiven Wissens ob der Zeichenhaftigkeit des Körpers) oder im erlebten, leiblichen Sinne. Gesten können also ebenso wenig wie sprachliche Äußerungen exakt gleiche Ausfertigungen einer vorgängigen Geste oder Äußerung sein. Identische Wiederholungen gibt es nicht. Zugleich aber wird in der Konturierung ‚performativer Mimesis‘ die Norm- bzw. Codebezogenheit jeglicher diskursiver wie körperlicher Praxis betont.

5. Programmatischer Ausblick

Kultursoziologisch kann, ganz im Sinne des jüngeren ‚practical turn‘, die Frage nach den Wechselwirkungen zwischen Norm(en) und Praxen anhand

21 Allerdings weisen manche Texte der Autoren Chr. Wulf und G. Gebauer einen durchaus mechanistischen Duktus auf. Da ist dann doch von ‚Einkörperung‘ die Rede, Körper werden „umgebildet“ und es wird ein bisweilen determiniertes Lernhandeln unterstellt (vgl. Wulf 2001).

des hier skizzierten heuristischen Horizonts genauer gefasst und in ihrer wechselseitigen Konstitution rekonstruiert werden. Insbesondere für die Empirie lassen sich entlang der Zusammenführung post-strukturalistischer Einsichten in die Wirkmächtigkeit (kultureller) Codes einerseits mit der mimetischen Dimension körperlicher Praxis andererseits Engführungen vermeiden. So kann die ‚Kreativität des Handelns‘ (Joas) als praxeologische Konstruktionsleistung mit den diese Praxen konstituierenden diskursiven Elementen gleichermaßen rekonstruiert werden.²² Dass dies wiederum eine außerordentliche empirische Herausforderung darstellt, kann man von den einschlägigen methodologischen Diskussionen im Feld der Körpersoziologie lernen.²³ Eine Kulturosoziologie, die Menschen weder als von der Gesellschaft bedroht, noch die Menschen als Bedrohung für soziale Ordnung sehen möchte, kommt um eine solche Mühe allerdings nicht herum.

Literatur

- Althusser, Louis (1977): *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*. Hamburg: VSA Verlag für das Studium der Arbeiterbewegung.
- Alkemeyer, Thomas/Villa, Paula-Irene (2009): *Somatischer Eigensinn? Kritische Anmerkungen zur diskurs- und gouvernementalitätstheoretischen Sicht auf den Körper*. Vortrag im Rahmen der Tagung ‚Diskursanalyse meets Gouvernementalitätsforschung‘ an der Friedrich-Schiller-Universität Jena, 10./11.07.2009, unveröff. Manuskript.
- Becker-Schmidt, Regina (2008): *Doppelte Vergesellschaftung von Frauen: Divergenzen und Brückenschläge zwischen Privat- und Erwerbsleben*. In: Becker, Ruth/Kortendiek, Beate (Hrsg.): *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorien, Methoden, Empirie*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 65-74.
- Becker-Schmidt, Regina (2004): *Menschenwürde und aufrechter Gang – ein Balanceakt. Kontroverse Reflexionen über den Körper*. In: Freytag, Tatjana/Hawel, Markus (Hrsg.): *Arbeit und Utopie: Oskar Negt zum 70. Geburtstag*. Frankfurt a.M.: Humanities Online, S. 161-200.
- Benhabib, Seyla/Butler, Judith/Cornell, Drucilla/Fraser, Nancy (1993): *Der Streit um Differenz. Feminismus und Postmoderne in der Gegenwart*. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Bilden, Helga/Dausien, Bettina (Hrsg.) (2006): *Sozialisation und Geschlecht. Theoretische und methodologische Aspekte*. Opladen: Barbara Budrich.
- Bourdieu, Pierre (1992): *Rede und Antwort*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1993): *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bröckling, Ulrich (2007): *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bröckling, Ulrich/Krassmann, Susanne/Lemke, Thomas (Hrsg.) (2007): *Gouvernementalität der Gegenwart: Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

22 Für erste explorative Umsetzungen im Feld des argentinischen Tangos vgl. Villa 2006a und Villa 2009.

23 Vgl. z.B. die Beiträge in Klein 2009.

- Butler, Judith (1995): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Berlin: Berlin Verlag.
- Butler, Judith (1996): Imitation und die Aufsässigkeit der Geschlechtsidentität. In: Sabine Hark (Hrsg.): Grenzen lesbischer Identität. Aufsätze. Berlin: Querverlag, S. 15-37.
- Butler, Judith (2001): Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2009): Die Macht der Geschlechternormen. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Derrida, Jacques (1988): Ereignis, Signatur, Kontext. In: Engelmann, Peter (Hrsg.): Randgänge der Philosophie. Wien: Passagen Verlag, S. 291-314.
- Derrida, Jacques (2004): Die différance. In: Engelmann, Peter (Hrsg.): Die différance. Ausgewählte Texte. Stuttgart: Reclam, S. 110-149.
- Engel, Antke (2009): Bilder von Sexualität und Ökonomie. Queere kulturelle Politiken im Neoliberalismus. Bielefeld: Transcript Verlag.
- Foucault, Michel (1981): Archäologie des Wissens. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Gebauer, Gunter/Wulf, Christoph (2003): Mimetische Weltzugänge. Soziales Handeln – Rituale und Spiele – Ästhetische Produktionen. Stuttgart: Kohlhammer.
- Gebauer, Gunter/Wulf, Christoph (1998): Spiel – Ritual – Geste. Mimetisches Handeln in der sozialen Welt. Reinbek b. Hamburg: Rowohlt.
- Gerhards, Jürgen (2003): Die Moderne und ihre Vornamen. Einladung zur Kultursoziologie. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Gildemeister, Regine (2008): Doing Gender: Soziale Praktiken der Geschlechtsunterscheidung. In: Becker, Ruth/Kortendiek, Beate (Hrsg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorien, Methoden, Empirie. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 137-145.
- Hitzler, Ronald/Honer, Anne/Pfadenhauer, Michaela (2008): Zur Einleitung: ‚Ärgerliche‘ Gesellschaftsgebilde? In: Dies. (Hrsg.): Posttraditionale Gemeinschaften. Theoretische und ethnografische Erkundungen. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften, S. 9-31.
- Hörning, Karl H./Reuter, Julia (Hrsg.) (2004): Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis. Bielefeld: Transcript.
- Keller, Reiner/Hirsland, Andreas/Schneider, Werner/Viehöver, Willy (Hrsg.) (2006): Handbuch sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Wiesbaden. Verlag für Sozialwissenschaften.
- Klein, Gabriele (Hrsg.) (2009): Tango in Translation. Tanz zwischen Medien, Kulturen, Kunst und Politik. Bielefeld: Transcript.
- Klinger, Cornelia/Knapp, Gudrun-Axeli (Hrsg.) (2007): ÜberKreuzungen. Fremdheit, Ungleichheit, Differenz. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Lüdtke, Alf (2002): Eigensinn. In: Jordan, Stefan (Hrsg.): Lexikon Geschichtswissenschaft. Hundert Grundbegriffe. Stuttgart: Reclam, S. 64-67.
- Maihofer, Andrea (2002): Geschlecht und Sozialisation. Eine Problemskizze. In: Erwägen-Wissen-Ethik 13, 1, S. 13-26.
- Marx, Karl (1976 [1844]): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. MEW 1, S. 378-391.
- Moebius, Stephan (2009): Kultur. Bielefeld: Transcript.
- Nassehi, Armin (2008): Soziologie. Zehn einführende Vorlesungen. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Negt, Oskar/Kluge, Alexander (1993ff.): Geschichte und Eigensinn. 3 Bde. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Pieper, Marianne/Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (Hrsg.) (2003): *Gouvernementalität*. Ein sozialwissenschaftliches Konzept im Anschluss an Foucault. Frankfurt a.M.: Campus.
- Reckwitz, Andreas (2006): *Das hybride Subjekt*. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Reckwitz, Andreas (2008a): *Unschärfe Grenzen*. Perspektiven der Kulturosoziologie. Bielefeld: Transcript.
- Reckwitz, Andreas (2008b): *Praktiken und Diskurse*. Eine sozialtheoretische und methodologische Relation. In: Kalthoff, Herbert/Hirschauer, Stefan/Lindemann, Gesa (Hrsg.): *Theoretische Empirie*. Zur Relevanz qualitativer Sozialforschung. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 188-209.
- Savigliano, Marta (1994): *Tango and the Political Economy of Passion*. Boulder et al.: Westview Press.
- Schaffer, Johanna (2008): *Ambivalenzen der Sichtbarkeit*. Über die visuellen Strukturen der Anerkennung. Bielefeld: Transcript.
- Scharmacher, Benjamin (2004): *Wie Menschen Subjekte werden*. Einführung in Althusser's Theorie der Anrufung. Marburg: Tectum Verlag.
- Schroer, Markus (2000): *Das Individuum der Gesellschaft*. Synchrone und diachrone Theorieperspektiven. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Schütz, Alfred (1972 [1944]): *Der Fremde*. Ein sozialpsychologischer Versuch. In: Ders.: *Gesammelte Aufsätze*, Bd. II, Den Haag: Martinus Nijhoff, S. 53-69.
- Simmel, Georg (1992 [1908]): *Exkurs über den Fremden*. In: Ders.: *Soziologie*. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Gesamtausgabe Bd. II, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 764-771.
- Spies, Tina (2009): *Diskurs, Subjekt und Handlungsmacht*. Zur Verknüpfung von Diskurs- und Biografieforschung mithilfe des Konzepts der Artikulation [70 Absätze]. In: *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research* 10, 2, Art. 36. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0902369> [Zugriff 15.7.2009]
- Stäheli, Urs (2000): *Poststrukturalistische Soziologien*. Bielefeld: Transcript.
- Supik, Linda (2005): *Dezentrierte Positionierung*. Stuart Halls Konzept der Identitätspolitik. Bielefeld: Transcript.
- Villa, Paula-Irene (2009): „Das fühlt sich so anders an...“ *Zum produktiven ‚Scheitern‘ des Transfers zwischen ästhetischen Diskursen und tänzerischen Praxen im Tango*. In: Klein, Gabriele (Hrsg.): *Tango in Translation*. Tanz zwischen Medien, Kulturen, Kunst und Politik. Bielefeld: Transcript, S: 105-122.
- Villa, Paula-Irene (2006a): *Bewegte Diskurse, die bewegen*. Überlegungen zur Spannung von Konstitution und Konstruktion am Beispiel des Tango Argentino. In: Gugutzer, Robert (Hrsg.): *body turn*. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports. Bielefeld: Transcript, S. 209-232.
- Villa, Paula-Irene (2006b): *Dekonstruktion*. In: Behnke, Joachim et al. (Hrsg.): *Methoden der Politikwissenschaft*. Neuere qualitative und quantitative Analyseverfahren. Baden-Baden: Nomos, S. 93-102.
- Villa, Paula-Irene (2003): *Judith Butler*. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Wulf, Christoph (2001): *Mimesis und performatives Handeln*. In: Wulf, Christoph/Gölich, Michael/Zirfas, Jörg (Hrsg.): *Grundlagen des Performativen*. Eine Einführung in die Zusammenhänge von Sprache, Macht und Handeln. Weinheim: Juventa, S. 253-272.
- Wulf, Christoph (2005): *Zur Genese des Sozialen*. Mimesis, Performativität, Ritual. Bielefeld: Transcript.