

Arnd Hofmeister

Überlegungen zum Verhältnis von Leiblichkeit, Subjektivität und Handlungsfähigkeit

1. Einleitung

Die Forschung zum Thema „Körper“ und leiblichen Vergesellschaftungsprozessen (embodiment) jenseits physiologisch-biologischer Paradigmen hat in der neueren sozialwissenschaftlichen und psychologischen Theoriebildung an Bedeutung gewonnen (Stam 1998). Von zentraler Bedeutung sind dabei diskurstheoretische Ansätze, die allerdings durch ihre problematische Konzeptualisierung von Subjektivität, Begehren und Handlungsfähigkeit für ein kritisch-psychologisches Verständnis von Leiblichkeit nur begrenzt zu übernehmen sind. So sollen in diesem Aufsatz jeweils von diskurstheoretischen Ansätzen ausgehend Fragen zum Thema Körper und leiblicher Vergesellschaftung einer Klärung nähergebracht werden. Dabei werden Überlegungen und Begrifflichkeiten anderer Theorietraditionen hinzugezogen und auf ihre Nützlichkeit für die Argumentation dieses Artikels hin diskutiert, ohne dabei eine umfassende Interpretation dieser Traditionen zu beanspruchen. Ziel meiner Untersuchung ist es, einen Begriff von leiblicher Vergesellschaftung zu entwickeln, mit dem es möglich ist, den widersprüchlichen Charakter von Vergesellschaftung als leiblich gefühlter zu fassen. Entscheidend dafür ist, diesen Prozess im Spannungsfeld zwischen einer den Körper regulierenden und unterwerfenden Fremdvergesellschaftung und einer entunterwerfenden Selbstvergesellschaftung zu begreifen und zwar sowohl auf der Ebene leiblicher Erfahrung als auch auf der Ebene des In-die-Gesellschaft-sich-Hineinentwerfens und Entworfen-werdens.

Die verschiedenen Traditionen kritisch-psychologischer Theoriebildung (Holzkamp 1983; Henriques et al. 1984/1998) stimmen in ihrem Anliegen überein, Subjektivität jenseits der Dualismen Körper-Geist und Individuum-Gesellschaft zu konzeptualisieren. Der Mensch wird als gesellschaftliches Wesen verstanden, das körperlich/leiblich und personal in einer Vielzahl von Diskursen und Praxen (Bedingungen-Bedeutungen)¹

¹ Die Konzepte Bedingung-Bedeutung und Diskurse /Praxen sind allerdings nicht gleichbedeutend, sondern versuchen, in den jeweiligen Theoriezusammenhängen die Weltseite individueller Vergesellschaftung begrifflich zu fassen. Die Unterschiede reichen von epistemologischen Grundannahmen (realistischer Ansatz der Kritischen Psychologie vs relationaler Ansatz der critical psychology) bis hin zur Frage des Subjekts / der Subjektivität (Subjektivität als gleichermaßen natürliches und gesellschaftliches Selbst- und Welt-Verhältnis in der Kritischen Psy-

positioniert ist. Das Individuum ist aber nicht bloßer Kreuzungspunkt oder schlichter Effekt dieser Diskurse und Praxen, sondern wird verstanden als ein Wesen, das sich aktiv in widersprüchlichen und ambivalenten gesellschaftlichen Verhältnissen vergesellschaftet. In der britisch-australischen Tradition der *critical psychology* wird die Verbindung dieser unterschiedlichen Positionierungen des Individuums über unbewusste, phantasmatische Prozesse im Sinne psychoanalytischer Theoriebildung kategorial hergestellt. Dies ermöglicht Einsichten in die Art und Weise, wie sich Individuen imaginär in die gesellschaftlichen Verhältnisse einbauen und eingebaut werden (vgl. auch Althusser 1977, 133). Dabei läuft dieser Ansatz allerdings Gefahr, jegliche Form intentionalen Handelns aus den Augen zu verlieren. In der Tradition der Kritischen Psychologie werden diese unterschiedlichen Positionierungen als mögliche Handlungsprämissen verstanden, die bei der Analyse von Handlungsproblemen reflektiert werden. Ein solcher theoretischer Zugang ermöglicht, menschliches Handeln als in den Verhältnissen begründet zu begreifen, allerdings bleiben die phantasmatischen Dimensionen dieser Handlungen, ihre Überdeterminiertheit, der Einfluss von Phantasieproduktion, Verschiebung und Verdichtung kaum reflektiert.

Grundsätzlich ist festzustellen, dass die Theoriebildung zum Thema Körper und Leiblichkeit in diesen Theoriezusammenhängen nicht sehr weit entwickelt ist.

Dieser Aufsatz ist der Versuch, diesem Manko Abhilfe zu verschaffen. Dabei arbeite ich im Spannungsfeld beider genannten Ansätze kritischer Psychologien und verbinde diskurstheoretische Analysen mit subjektwissenschaftlichen Perspektiven. Geleitet ist dies von dem Motiv, das Verhältnis von Leiblichkeit, Subjektivität und Handlungsfähigkeit im Rahmen kritisch-psychologischen Denkens näher zu bestimmen.

Das „verstärkte“ Interesse der sozialwissenschaftlichen Theoriebildung am menschlichen Körper verdankt sich den genealogischen und archäologischen Untersuchungen Foucaults. Für Foucault besetzt der Körper eine zentrale Position in den Macht-Wissens-Konfigurationen moderner Gesellschaften. In „Überwachen und Strafen“ (1975) zeigt Foucault, wie sich im 18. Jahrhundert eine neue Sicht auf den Körper entwickelt. Er wird als ein gelehriges Objekt verstanden, das überwacht, diszipliniert und geformt werden kann. In Band 1 von „Sexualität und Wahrheit, Der Wille zum Wissen“ (1976) komplementiert er diese Analysen vom gelehrigen objektivierten Körper durch die Analysen des sexualisierten subjektivierten Körpers. Foucault konzeptualisiert Sexualität als ein Dispositiv diskursiver und nicht-diskursiver Praxen. Das Individuum ist in

chologie vs. Subjectivity als Subjektposition des Diskurses und Effekt diskursiver und nicht-diskursiver Praxen). Zum Verhältnis Bedingungs-Bedeutungsanalyse und Diskursanalyse s. auch Hofmeister (1998, 231).

dieses Dispositiv, verstanden als eine verfügende gesellschaftliche Anordnung, positioniert und wird als sexuelles Subjekt angerufen. Dabei konstituiert es sich als solches. So wird jedes Individuum beispielsweise in der diskursiven Anordnung der Zweigeschlechtlichkeit immer als geschlechtliches Wesen, sprich als Mann oder Frau, angerufen und konstituiert sich in diesem Prozess als geschlechtliches Wesen. Das Sexualitätsdispositiv reguliert als Form einer politischen Technologie den individuellen Körper und die Bevölkerung. Die Regulation des Individualkörpers erfolgt dadurch, dass die Diskurse und Praxen des Sexualitätsdispositivs bestimmen, wie der / die Einzelne sich selbst, seinen / ihren Körper und seine / ihre Sexualität in der „modernen Gesellschaft“ begreifen kann und muss. Die Regulation der Bevölkerung erfolgt durch die Diskurse und Praxen, die die Reproduktion ordnen. In seinen späteren Arbeiten wechselt der Focus der Analysen Foucaults (1993) von Technologien der Macht und Herrschaft zu Technologien des Selbst. Nach diesem Perspektivwechsel sind die Körpertechnologien nicht nur eine rein regulierende Form, sondern die Individuen können sich aktiv zu diesen ins Verhältnis setzen und unter spezifischer Nutzung dieser Technologien sich selbst gestalten. Dieses Spannungsverhältnis zwischen einem einerseits bewussten, aber andererseits geformten Prozess der Selbst-Gestaltung hält Foucault in seinen Analysen nicht aufrecht, sondern tendiert zu einer individualistischen Verkürzung, die der Gestaltungsoption den Vorrang gibt. Die regulatorischen Aspekte aus seinen Machtanalysen stehen unvermittelt neben diesen Subjektivitäts-Analysen.

Gleichwohl spannen diese beiden Analysestränge Foucaults das theoretische Feld auf, in dem eine kritisch psychologische Analyse von Leiblichkeit und Subjektivität produktiv weiterentwickelt werden kann. Weisen Foucaults Machtanalysen die minutiöse Durchdringung und Formierung des Körpers durch Machtprozesse auf, zeigen die Subjektivitätsanalysen, wie sich Individuen in diesen Verhältnissen verhalten können. Allerdings ergeben sich einige Probleme in Foucaults Theoriebildung, denen sich eine kritische Psychologie stellen muss. So lässt sich mit Foucault nur schwer unterscheiden zwischen Formen körperlicher „Einschreibungen“, die selbsttätig gestaltbar sind, und solchen, die vorgeformter sind. Indem er den leiblich-körperlichen Aspekt menschlicher Subjektivität unterschätzt und jede Form eines Vor- oder Unbewussten negiert, läuft Foucault Gefahr, auf der psychischen Ebene einem abstrakten Voluntarismus das Wort zu reden. So bleibt in diesem Wechsel Foucaults von Macht-Wissens-Analysen zu Analysen der Subjektivität eine Ambiguität zwischen einem diskursiven Determinismus und einem

Voluntarismus, die die Entwicklung einer substantielleren Theorie der Handlungsfähigkeit verhindert.²

Diskurstheoretische Ansätze in der Nachfolge Foucaults konzeptualisieren den Körper als Einschreibefläche für disziplinierende und regulierende Diskurse und Praxen. Ein solches Verständnis riskiert, den Körper lediglich als leere Oberfläche zu konzeptualisieren und dabei einen diskursiven Determinismus zu etablieren, der menschliche Subjektivität, Begehren und Handlungsfähigkeit ignoriert. Die voluntaristische Seite dieser Anordnung steht in der Tradition des sozialen Konstruktivismus. Dieser unterstellt, dass Individuen - um im Bild zu bleiben - jederzeit die eingeschriebenen Diskurse auslöschen und durch neue Einschreibungen ersetzen können. Dabei werden die konkreten Macht- und Herrschaftsverhältnisse, in denen sich Individuen vergesellschaften, theoretisch ausgeklammert.

Vor dem Hintergrund dieser Überlegungen ergeben sich zwei Fragen, die eine kritische Psychologie zum Thema Leiblichkeit beantworten muss:

- a) Wie lässt sich der Prozess der körperlichen Einschreibung von Diskursen begrifflich fassen, wie kann gefühlte Körperlichkeit/Leiblichkeit begriffen werden?
- b) Wie ist die Differenz zwischen Diskursen und ihrer spezifischen individuellen Aneignung als ein aktiver Vergesellschaftungsprozess zu begreifen?

2. Gefühlte Leiblichkeit

In diskurstheoretischen Ansätzen wird die Frage nach der Materialität des Körpers von einem ontologischen in ein epistemologisches Problem umgewandelt. Es wird dabei argumentiert, dass der Körper nur diskursiv begriffen werden könne und seine Materialität deshalb als Materialisierung des Diskurses zu verstehen sei (Butler 1995). Durch eine Dekonstruktion des Materialitätsbegriffes weist Butler auf die in ihm inhärenten abgelagerten patriarchalen Diskurse hin, die seinen Gebrauch für eine feministische (und damit auch für eine kritisch-psychologische oder emanzipatorische) Theoriebildung problematisch machen. Sie kritisiert jene feministischen Konzepte, die auf der Grundannahme eines vordiskursiven biologischen Geschlechts bestehen, das lediglich gesellschaftlich überformt sei, und kann durch ihre dekonstruktive Analyse zeigen, dass die „Rede von der Materialität stets das hegemoniale Regime der Zwangsheterosexualität aufs neue reproduziert“ (Maihofer 1995, 87). Butler fasst Materialität als materielle Wirkung von Machtdynami-

² C. Genschel (2001) zeigt in ihrem Artikel „Erstrittene Subjektivität: Diskurse der Transsexualität“, wie eine Theoriebildung und Praxisanalyse, die diese Anordnung durchque(e)rt, aussehen kann.

ken. Die Materie ist für Butler „nicht als Ort oder Oberfläche vorgestellt, sondern als *ein Prozess der Materialisierung (der Diskurse; A.H.), der im Laufe der Zeit stabil wird, so daß sich die Wirkung von Begrenzung, Festigkeit und Oberfläche herstellt, die wir Materie nennen*“ (ebd., 31). Eine kritisch-psychologische Theoriebildung zu Fragen der Leiblichkeit kann vor diesem Hintergrund nicht einfach auf die feste Annahme eines biologisch bestimmbar materiellen Leibes rekurrieren, da diese biologischen Bestimmungen selbst nichts Natürliches sind, sondern das „Natürliche“ stets von Macht- und Herrschaftsverhältnissen durchzogen ist.³ Allerdings bleibt Butlers Konzeptualisierung insofern unbefriedigend, als die Leiblichkeit komplett in Handlungen und Diskurse aufgelöst, der Körper fleischlos wird.

Foucault selbst verlässt an einem entscheidenden Punkt in „Sexualität und Wahrheit Bd. 1“ den strikt diskursiven und konstruktivistischen Rahmen, indem er fordert, dass „gegen das Sexualitätsdispositiv der Stützpunkt des Gegenangriffs nicht das Sex-Begehren sein (kann), sondern die Körper und die Lüste“ (1977, 187) es sein müssen. In dieser Aussage unterstellt er die Möglichkeit unmarkierter Körper, die nicht länger in Begriffen der Geschlechterdifferenz gefasst werden müssen, und Lüste, die diffus, namenlos und intensiv sind. Der Körper wird zwar durch Normen konstruiert und durch Diskurse reguliert, geht aber letztlich nicht voll in begrifflichen Zuschreibungen auf.

Ein solches Denken jenseits des Sex-Begehrens-Regimes ist im queeren Aktivismus⁴ als utopisches Konzept aufgegriffen worden, um davon ausgehend neue Bündnisse zu schließen, die nicht identitätspolitisch auf Sexualität oder Geschlecht basieren. Dies eröffnet in seiner anti-essentialistischen Radikalität produktive politische Handlungsräume. Es bleibt allerdings zu bedenken, dass man damit Gefahr läuft, ein kritisches Werkzeug aus der Hand zu legen, das notwendig ist, um die Spuren der Heteronormativität zu erkennen, die sich mitten durch diese vermeintliche Transzendenz der Position eines unmarkierten Körpers zieht (vgl. Butler 1999a, 18). Butler problematisiert daher die binäre Begriffsbildung in Foucaults Theoriebildung. Gleichwohl greift es zu kurz, wenn man wie sie diesem Problem dadurch auszuweichen versucht, dass man sich auf die Position eines diskursiven Monismus zurückzieht.

³ Ein hervorragende historische Studie zum Wandel der Ein- und Vorstellungen des Körpers und der Geschlechtlichkeit hat B. Duden (1987) mit ihrer Studie „Geschichte unter der Haut“ vorgelegt.

⁴ Queerer Aktivismus steht für eine Kritik an sexualpolitischen sozialen Bewegungen, deren Handeln eine Gruppenidentität voraussetzt (z.B. die Lesben- und Schwulenbewegungen). Queere Politik versucht, die Kontexte und Praktiken zu politisieren, die diese Identitäten hervorbringen -- also gesellschaftliche Machtverhältnisse zu entlarven, die durch Produktion von Differenzen stabilisiert werden.

Um die in diesem Problem aufgeworfene Frage einer Klärung näher zu bringen, ist ein Rückgriff auf die Phänomenologie hilfreich. In der phänomenologischen Theoriebildung sind Begriffe entwickelt, die es erlauben, den Körper jenseits von diskursivem Monismus und utopischer Binarisierung zu denken. So wird in der Phänomenologie zwischen Körper und Leib unterschieden. „Eine Person ist ein Körper, insofern sie an einer bestimmten Raum-Zeit-Stelle ist und damit zu anderen Körpern bestimmt werden kann.(...) Als Leib ist eine Person ein absoluter Ort, ein nicht-relativierbares Hier-Jetzt“ (Lindemann 1993, 52; vgl. auch Merleau-Ponty 1965, 125f). Diese Unterscheidung lässt sich dahingehend weiterentwickeln, dass der Leib als das unmittelbar Gefühlte verstanden wird, während der Körper als „externer Blick“ auf diesen Leib begriffen werden kann. Der Begriff „Leib“ umfasst die innere Erfahrung, die unmittelbaren subjektiven Gefühle und Affektionen, während der Begriff „Körper“ die diskursive Organisation und gesellschaftliche Vermittelt-heit dieses Leibes in den Blick nimmt. Folgt man dem Phänomenologen H. Plessner (1975) so ist jede Erfahrung leiblich vermittelt. Plessner unterscheidet weiterhin eine zentrische von einer exzentrischen Positionalität. In der zentrischen Positionalität wird alles unmittelbar erfahren. Allerdings ist das Menschsein durch die exzentrische Positionalität gekennzeichnet. In dieser exzentrischen Positionalität erfahren wir uns als menschliche Wesen, während wir über unsere Erfahrung reflektieren. Die Formen, in denen wir über unsere Erfahrungen reflektieren, sind dann wiederum gesellschaftlich produziert. In diesem Zusammenhang meint Körper das gesellschaftlich produzierte Wissen über den Körper, während Leib als zentrische Positionalität die Dimension des subjektiven Fühlens dieser Erfahrung fasst. Der Körper wird zum Programm, wie der Leib zu fühlen ist und wie er seine konkrete Form gewinnt. Es gibt keinen direkten Zugang zu der unmittelbaren Leiberfahrung. Das Verhältnis zwischen Körper und Leib lässt sich als Diskrepanzerfahrung analysieren. Mit diesem Bezug auf die phänomenologische Tradition ist auf der kategorialen Möglichkeit einer Diskrepanzerfahrung zwischen dem Programm, mit dem leibliche Erfahrungen verstanden werden, und dieser leiblichen Erfahrung selbst zu bestehen.

Dieses Körperwissen, als diskursive Struktur verstanden, stellt leibliche Erfahrungen in einen systematischen Zusammenhang, sie werden begreifbar, gleichzeitig bleiben die leiblichen Erfahrungen, die sich darin nicht fassen lassen, verworfen und produzieren potentiell nicht sprechbares Leiden. K. Holzkamp (1996, 73f) hat in Bezug auf E. Scarrys Arbeit über „Körper im Schmerz“ (1992) auf diese Problematik hingewiesen, wenn er einerseits von der Notwendigkeit und der gleichzeitigen Unmöglichkeit spricht, über Schmerzen zu sprechen, da diese zwar individuell unmittelbar wahrnehmbar und bewusstseinsfüllend, aber intersubjektiv kaum zugänglich sind. In seinen Extremformen ist Schmerz „die brutalste Negation der Subjektivität/Intersubjektivität meiner Existenz“

(Holzkamp 1996, 73). Gleichzeitig insistiert Holzkamp darauf, Subjektivität in ihren bedeutungsvermittelten Möglichkeiten der Erweiterung der Lebensqualität gegen den Sog des „Unsagbaren“ (ebd. 74) zu verteidigen. Ein Wissen über den Körper kann dieses Unsagbare der Leiberfahrung sagbar machen, es schafft einen intelligiblen, für sich selbst und andere verstehbaren Körper. Allerdings gehen die Leiberfahrungen nicht voll in diesem Wissen auf. Dichtung, Malerei, Musik oder andere Künste können als Wege verstanden werden, unsprechbare Leiberfahrungen auf andere Weise ausdrückbar zu machen.

Die Diskrepanzerfahrung bezieht sich aber nicht nur auf die „Unvollständigkeit“ der Artikulationsmöglichkeiten leiblicher Erfahrung im Körperwissen. Als gesellschaftlich produziertes Wissen ist dieses Körperwissen durchzogen von Macht- und Herrschaftsstrukturen. Allein die Geschlechtlichkeit des Körpers ist in patriarchalen Gesellschaften in eine heterosexuelle Matrix von Geschlecht-Geschlechtsidentität-Begehren (sex-gender-desire) eingelassen. „Es geht darum; ein hegemoniales diskursives / epistemologisches Modell der Geschlechter-Intelligibilität zu charakterisieren, das folgendes unterstellt: Damit die Körper eine Einheit bilden und sinnvoll sind, muß es ein festes Geschlecht [im Original „sex“; A.H.] geben, das durch eine feste Geschlechtsidentität [„gender“]⁵ zum Ausdruck gebracht wird, die durch die zwanghafte Praxis der Heterosexualität gegensätzlich und hierarchisch definiert ist“ (Butler 1990, 220) In dieser Matrix gibt es nur zwei „biologische Geschlechter“ (sex), die sich in den entsprechenden „sozialen Geschlechtern“ (gender) ausdrücken und im Begehren (desire) wechselseitig hierarchisch aufeinander beziehen. Leiberfahrungen müssen in dieser Matrix wahrgenommen werden, Abweichungen sind entweder rechtfertigungsbedürftige Pathologien, oder sie sind gesellschaftlich kaum bis gar nicht sprechbar⁶. Dieses zwanghafte Regime, durch das Leiberfahrungen in ein Körperwissen, eben beispielsweise in das der heterosexuellen Matrix, gepresst werden, wird als leidvoller Normierungsprozess erfahren, ein Stück dieses Prozesses wird sich im Zweifel in jeder Kindheit wiederholen.

Fasst man die Ausführungen zu den Diskrepanzerfahrungen von Körper und Leib zusammen, dann lässt sich feststellen, dass Körperwissen einmal einen ermöglichenden Aspekt, der Erfahrungen sprechen lässt, und zum anderen einen regulierenden Aspekt hat, wobei in patriarchal-kapitalistischen Gesellschaften der ermöglichende Aspekt als Teil des

⁵ Im Original fügt Butler in einer Klammer hinzu „masculine expresses male, feminine expresses female“ (1999: 194)

⁶ C. Genschel (2001) hat in der Analyse der Tagebücher einer/s Transsexuellen deren/dessen Leiden und Kämpfen herausgearbeitet, das u.a. darin bestand, als „schwuler Frau-zu-Mann-Transsexueller“ in den 1960er bis 1980ern nicht „sprechbar“ zu sein.

regulierenden zu analysieren ist. Weiterhin ist bei der analytischen Arbeit mit der Unterscheidung Körper-Leib zu beachten, dass weder das gesellschaftlich produzierte Körperwissen noch die leibliche Erfahrung als einheitlicher Komplex zu konstruieren sind, sondern als eine Vielzahl widersprüchlicher Diskurse und Praxen, die Verschränkung von Körper und Leib somit als überdeterminiertes Verhältnis zu denken ist.

Um dies zu veranschaulichen genügt ein kurzer Blick auf die Vielzahl unterschiedlicher Diskurse zum Begreifen von Gesundheit und Krankheit. Neben der hegemonialen „westlichen“ Medizin stehen beispielsweise „fernöstliche“ Medizin, Homöopathie oder Psychosomatik. In all diesen Theorien werden die Körper in völlig unterschiedlicher Weise konzeptualisiert. Sie stellen unterschiedliche Formen bereit, wie leibliche Erfahrung verstanden werden kann. Das Individuum als leibliches ist in diesen vielfältigen widersprüchlichen Diskurse und Praktiken positioniert. Es kann, um bei diesem Beispiel zu bleiben, sein Leiden als Produkt einer entzündlichen Reaktion, eines blockierten Energieflusses, eines Ungleichgewichts der Säfte oder als psychosomatisch begründet begreifen.

Als in sich relativ widerspruchsfreie Diskurse produzieren diese jeweils ein hohes Maß an Plausibilität, schließen sich aber wechselseitig auf einer theoretischen Ebene aus. Es muss also von einer Überlagerung des Körpers durch eine Vielzahl von Diskursen ausgegangen werden. Gleichzeitig sind auch die vielfältigen leiblichen Gefühle und Affektionen nicht einheitlich. Es stellt sich die Frage, wie diese vielfältigen Körper-Diskurse und Praktiken, die sich schon auf einer theoretischen Ebene nicht vereinheitlichen lassen, mit den vielfältigen leiblichen Erfahrungen zusammengedacht oder vermittelt werden können und wie die Individuen darin handeln und sich leiblich vergesellschaften können. Weiterhin stellt sich die Frage, wie die in diesen Körper-Diskursen inhärenten Macht- und Herrschaftsverhältnisse in die Analyse dieses Vergesellschaftungsprozesses mit einzubeziehen sind. Damit bin ich bei der zweiten Frage angekommen, wie die Differenz zwischen Diskursen und ihrer spezifischen individuellen Aneignung zu begreifen ist.

Zusammenfassend ist vorläufig festzuhalten, dass es für ein angemessenes Verständnis des Verhältnisses von Leiblichkeit, Handlungsfähigkeit und Subjektivität notwendig ist, auf einem Leib-Begriff als Ort unmittelbarer Erfahrungen und Gefühle zu bestehen. Mit der Unterscheidung Körper-Leib lässt sich der widersprüchliche Prozess leiblicher Vergesellschaftung differenziert analysieren. Widersprüche sind sowohl auf der Diskursebene des Körperwissens herauszuarbeiten, als auch in den Konflikten zwischen Körper und Leib, die als Reaktion auf Formen leiblicher Regulierung und Disziplinierung begriffen werden können.

3. Diskurs und Handlungsfähigkeit

Um die im zweiten Abschnitt ausgeführten Überlegungen zu Prozessen leiblicher Vergesellschaftung begrifflich zu fassen, ist es zunächst notwendig, die Differenz zwischen gesellschaftlichen/ diskursiven und individuell gelebten Praxen herauszuarbeiten. Zudem ist darin die Aktivität des Individuums in diesen Prozessen begrifflich zu fassen.

In diskurstheoretischer Theoriebildung (Burman 1996) bleibt diese Differenz zu Gunsten eines diskursiven Determinismus unreflektiert. Die Konstitution und Unterwerfung des Subjekts wird, wenn überhaupt, unter Rückgriff auf L. Althussers (1977) Überlegungen zur ideologischen Anrufung gefasst. Das Subjekt wird durch den Diskurs als Subjekt des Diskurses angerufen und damit dessen Regeln unterworfen. In ihrem Buch „Hass spricht. Zur Politik des Performativen“ wendet sich J. Butler (1998) diesem Problem zu, indem sie auf der Unterscheidung zwischen dem Symbolischen und Praxis sowie Sprache und Verhalten besteht. Dabei versucht sie die Vermischung von hegemonialen Diskursen und ihrer spezifischen Verwendung zu vermeiden. Für Butler ist das Symbolische ein instabiles System und Sprache zu einem bestimmten Grad offen für „unautorisierte“ Aneignung und Resignifizierung. Mit der These von der Ablösung des Sprechaktes vom souveränen Subjekt versucht Butler einen anderen Begriff von Handlungsmacht (agency⁷) zu begründen. Mit dieser Trennung der Aussage vom aussagenden Subjekt fragt sie, ob nicht die Wirkmächtigkeit einer Aussage als effektiver Handlung sich weniger aus der Person des aussagenden Subjekts ergibt, das als solches selbst durch den Diskurs konstituiert wird, als sich vielmehr aus den diese Aussage einbettenden gesellschaftlichen Strukturen herleitet. Handlungsmächtigkeit kann demzufolge nicht auf der Annahme eines souveränen Subjekts begründet werden. „Wer handelt (d.h. gerade nicht das souveräne Subjekt), handelt genau in dem Maße, wie er oder sie als Handelnde und damit innerhalb eines sprachlichen Feldes konstituiert sind, das von Anbeginn an durch Beschränkungen, die zugleich Möglichkeiten eröffnen, eingegrenzt wird“ (ebd. 29). Handlungsmächtigkeit muss also an einem anderen Ort entstehen. Wenn sich die Wirkmächtigkeit einer Aussage aus den sie umfassenden gesellschaftlichen Strukturen ergibt und, so Butler weiter, diese für ihre Reproduktion auf die Reartikulation dieser Aussagen angewiesen ist, ist hier der Ort, an dem Handlungsmacht entstehen kann. Die Unterwerfung der Subjekte erfolgt

⁷ Die Übersetzung des Begriffs „agency“ ins Deutsche ist problematisch. Im Kontext einer Theorie der Performativität lässt er sich einmal mit Handlungsfähigkeit als allgemeiner Möglichkeit zu handeln übersetzen. Dies ist aber nicht mit Handlungsmächtigkeit, der zweiten Übersetzung, gleichzusetzen. Diese semantische Doppeldeutigkeit, die bei der Übersetzung dieses Begriffes deutlich wird, führt zu jenem linguistischen Kurzschluss, der in jedem performativen Akt immer schon die Subversion vermutet.

in diesem Reproduktionsprozess von Herrschaftsstrukturen durch ihre Anrufung und ihrer damit einhergehenden Konstituierung als Unterwerfene. Dieser Unterwerfungsakt als ideologischer funktioniert nicht absolut. Er bedarf jenes Prozesses kultureller Wiederholung, der die Möglichkeit zur Resignifizierung und damit zu politischer Praxis eröffnet.⁸ Handlungsmacht/Handlungsfähigkeit wird in dieser Theorie als Möglichkeit der Resignifizierung/Bedeutungsverschiebung innerhalb des Prozesses der permanenten Wiederholung gefasst. Mit der Einsicht, dass Ideen und Begriffe weder in der Sprache noch im Denken in einer vereinzelt isolierten Weise auftreten, die Inhalt und Referenz unveränderlich fixiert, erlaubt die diskurstheoretische Konzeptionierung von Handlungsmacht einer kritischen Psychologie politisches Eingreifen als einen Kampf um Bedeutungen zu fassen (Hofmeister 1998, 118). Ein solches Verständnis ist auf einer gesellschaftlichen und politischen Ebene hilfreich, greift aber auf einer individualpsychologischen Ebene zu kurz, da ihm die Tendenz innewohnt, den linguistischen Akt der Resignifizierung per se als subversiv oder herrschaftsdestabilisierend einzuschätzen und nicht zwischen der individuellen und der gesellschaftlichen Ebene zu unterscheiden.

Handlungsmächtigkeit/-fähigkeit (agency) wird in diesem Ansatz als verallgemeinerte Möglichkeit verstanden, die sich aus der Unterscheidung zwischen Rede und ihren ursprünglichen Äußerungsbedingungen ergibt. Butler führt zwar die Wirkmächtigkeit von Aussagen auf ihre Einbettung in gesellschaftliche Strukturen zurück, aber sie reflektiert die Bedeutung der spezifischen ökonomischen und sozialen Verhältnisse, in denen diese Aussagen und Resignifizierungen getroffen werden, nicht nachhaltig. Resignifizierung selbst braucht aber Ressourcen und Kompetenzen.

Nimmt man das Beispiel eines Jugendlichen aus der Arbeiterklasse in einer ländlichen Kleinstadt, der als Tunte oder Schwuchtel bezeichnet wird, so ist jeder Versuch seinerseits, diese Diskriminierung durch resignifizierende Praxen zu brechen, höchst gefährlich, denn vermutlich verfügt der Betroffene nicht über die notwendigen ökonomischen, sozialen und kulturellen Kompetenzen, um mit seiner resignifizierenden Praxis erfolgreich zu sein. Mit der getroffenen Unterscheidung der individuellen Ebene von einer gesellschaftspolitischen lässt sich weiterhin fragen, was eine erfolgreiche resignifizierende Praxis dann jeweils sein kann.

So entscheidend die Einsicht in die Notwendigkeit eines Kampfes um Bedeutungen ist, so sehr fehlen dieser Konzeptualisierung von Handlungsmächtigkeit ein differenzierteres Verständnis gesellschaftlicher Verhältnisse und ein Konzept ihrer innerpsychischen Voraussetzungen

⁸ Ein beliebtes Beispiel ist der Versuch von „Homosexuellen“, die als diffamierend benutzte Bezeichnung „Schwule und Lesben“ positiv zu besetzen, ihr Bedeutungsfeld umzudeuten.

zu deren beständiger Reproduktion. Um dies zu entwickeln, greife ich im weiteren auf Bourdieus Habitus- und Feld-Theorie und auf kritisch-psychologische und schizoanalytische Konzepte menschlicher Bedürftigkeit und menschlichen Begehrens zurück.

Selbst wenn man davon ausgeht, dass Subjektivierung ein Produkt oder Effekt diskursiver/ideologischer Anrufung ist, geht darin individuelle Vergesellschaftung nicht auf. Eine solche Theorie verfügt über kein Instrumentarium, um zwischen Ideologischem und Nicht-Ideologischem zu unterscheiden. Die Gesellschaftlichkeit des Menschen wird verkannt, soweit die sinnlich menschliche Tätigkeit nur eingespannt in eine Totalität ideologischer Unterwerfung gedacht werden kann.

Um diesen Mangel des diskurstheoretischen Ansatzes zu überwinden, bedarf es einer Theorie der emotional-motivationalen Besetzung von Diskursen, die die motivationale Grundlage menschlichen Vergesellschaftungshandelns mitreflektiert. Diese muss die Widersprüchlichkeit und Gebrochenheit dieses Prozesses, die Klassen- und Geschlechtsspezifität individueller Vergesellschaftungsprozesse theoretisch mit einbeziehen. So ist zunächst zu klären, wie Prozesse leiblicher Vergesellschaftung und emotionaler Besetzung spezifischer Diskurse in ihrer Klassen- und Geschlechtsspezifität genauer gefasst werden können.

Die Habitus- und Feld-Theorie P. Bourdieus (1987, 2001) ist in besonderem Maße für eine kritisch-psychologische Bestimmung des Verhältnisses von Leiblichkeit und Vergesellschaftung geeignet, da sie selbst versucht, Vergesellschaftungsprozesse jenseits des Subjektivismus/Voluntarismus-Objektivismus/Determinismus-Gegensatzes oder des Individuum-Gesellschaft-Dualismus zu analysieren. Zudem arbeitet Bourdieu mit einem elaborierten Gesellschaftsbegriff, in dem Klassen- und Geschlechterverhältnisse grundlegende analytische Dimensionen bilden, und er weist dem Körper eine zentrale Funktion bei der Reproduktion sozialer und gesellschaftlicher Verhältnisse zu.

Bourdies kritische Ausgangsfrage ist, wie sich Klassen- und Geschlechterverhältnisse durch die Handlungen hindurch und hinter dem Rücken der Individuen reproduzieren. Zunächst gliedert Bourdieu (1982) den sozialen Raum (die Gesellschaft) in drei Dimensionen: die objektiv-materialen Bedingungen und Beziehungen, die Praxis als Raum von Lebensstilen und den Habitus als zwischen beiden vermittelnde Ebene. Die Konzepte Habitus und Feld, die sich auf Orte gesellschaftlicher Kämpfe beziehen, dynamisieren dieses statische Raum-Modell. Das zu klärende Verhältnis ist der Zusammenhang zwischen der Struktur des sozialen Feldes und der im weitesten Sinne kognitiven Struktur der Handelnden. Hierzu bedient sich Bourdieu zunächst eines einfachen Analogieschlusses. So hypostasiert er eine Korrespondenz zwischen der sozialen Struktur und mentalen Strukturen. „Es existiert eine Korrespondenz zwischen sozialen Strukturen und mentalen Strukturen, zwischen den Un-

terteilungen in der sozialen Welt - insbesondere zwischen Herrschenden und Beherrschten in unterschiedlichen Feldern - und den Prinzipien der Betrachtung und Unterteilungen, die die Handelnden auf diese anwenden“ (1989, 7). Diese Homologie zwischen gesellschaftlichen Teilungen und mentalen Schemata resultiert aus ihrem genetischen Zusammenhang. Sozialisationstheoretisch formuliert führt das Aufwachsen unter bestimmten sozialen Bedingungen zur Etablierung eines Ensembles dauerhafter und übertragbarer Dispositionen im Individuum. Mit dem Habitus-Begriff fasst Bourdieu dieses Ensemble von in den Körper eingeschriebenen Denk-, Handlungs- und Beurteilungsschemata. Sie setzen sich aus einer Vielzahl von Routinen zusammen, die als solche unreflektierter Teil der individuellen Selbst- und Weltsicht sind⁹. Sie erlauben dem Individuum, sich adäquat, sprich seiner Klasse und seinem Geschlecht entsprechend, in einem spezifischen gesellschaftlichen Feld mit seinen spezifischen diskursiven Praxen und ihren Regeln zu bewegen. Habitus ist dabei nicht als determinierende, sondern als generierende Struktur zu verstehen. Die individuelle Aneignung dieser habituellen Strukturen ist von Bourdieu kaum ausgearbeitet und in den psychologischen Aspekten hoch problematisch. Er wechselt von behaviouristischen Thesen der Konditionierung zu Überlegungen mimetischer Aneignung. Die emotional-motivationalen Dimensionen des Handelns bleiben unthematziert.

Um nun auf die Ausgangsfrage zurückzukommen, wie die Besetzung von Diskursen in ihrer Klassen- und Geschlechtsspezifität verstanden werden kann, stelle ich folgende These auf:

Die Habitus-Formierung kann als Form der Regulierung geschlechts- und klassenspezifischer Besetzung spezifischer Diskurse verstanden werden kann. Jedes gesellschaftliche Feld stellt geschlechts- und klassenspezifische Diskurse und Praxen zur Verfügung, die eine spezifische regulierte Form der Handlungsfähigkeit in diesem Feld erlauben. Im Prozess der Habitusformierung findet einerseits eine gezielte Anrufung durch die Diskurse statt, die durch das Versprechen funktionieren, bei Kenntnis ihrer Regeln, sich in ihnen angemessen bewegen zu können. Dies führt zu einer emotional-motivationalen Besetzung dieser Diskurse und Praxen. Die Anrufung in diesen Diskursen ist andererseits mit der Unterwerfung unter diese verbunden. Habitusformierung ist somit gleichermaßen ein ermöglichender und ein regulierender Prozess.

Um nun den aktiven Aspekt im Prozess leiblicher Vergesellschaftung näher zu fassen, sind die emotional-motivationalen Aspekte menschlichen Handelns zu bestimmen. Bourdieus fundamentale These bei der

⁹ Das Projekt Frauenformen hat dies in seinen Untersuchungen an unterschiedlichen Praxen herausgearbeitet. Insbesondere in der Studie „Sexualisierung des Körpers“ (1983) wird dieser Prozess der Einschreibung des Geschlechts in verschiedene Teile des Körpers analysiert.

Entwicklung seiner Habitus- und Feld-Theorie besteht in der Annahme einer Korrespondenz zwischen sozialen und mentalen Strukturen (1989), menschliche Motivation ist demzufolge durch die objektiven Möglichkeiten des Feldes strukturiert (1987, 104). Mit dieser Gleichsetzung von gesellschaftlichen Verhältnissen und individuellem Verhalten bleibt Bourdieu strikt auf der soziologischen Seite und kann individuelle Lust und individuelles Leiden kaum begreifen. Eine implizite Vorannahme der Bourdieuschen Theoriebildung besteht darin, dass menschliches Handeln durch das Bedürfnis nach Vergesellschaftung motiviert ist, durch die das Individuum Handlungskompetenz in spezifischen gesellschaftlichen Feldern erlangt. Diese Vorannahme korrespondiert mit der kritisch-psychologischen Bestimmung spezifisch menschlicher, „produktiver“ Bedürfnisse (Holzkamp-Osterkamp 1976), die als Bedürfnis nach der Verfügung über die sozialen Bedingungen und Quellen der eigenen Bedürfnisbefriedigung bestimmt sind oder, negativ formuliert, nach der Vermeidung des Ausgeliefertseins an die Verhältnisse. Bedürfnisse werden nicht lediglich wie in der Mainstream-Psychologie als Bedürfnis nach z.B. Nahrung, Kleidung etc. bestimmt. Das Spezifische menschlicher Bedürftigkeit ist die Einbettung dieser sinnlich vitalen Bedürfnisse in die produktiven Bedürfnisse, in denen es um die Verfügung über die Bedingungen der eigenen Bedürfnisbefriedigung geht. Diese Aspekte menschlicher Bedürftigkeit sind motivationale Quelle für die gesellschaftliche Organisation der Sicherstellung der Bedürfnisbefriedigung und damit der individuellen Vergesellschaftung. Die „produktiven“ Bedürfnisse nach Vergesellschaftung bilden einen zentralen Aspekt menschlicher Bedürftigkeit, werden allerdings nicht den Menschen per se zugeschrieben, sondern sind in realen Notwendigkeiten gegründet.

Es stellt sich die Frage, wie eine solche Theorie der Bedürfnisse mit Konzepten wie der „Besetzung von Diskursen“ zusammenzudenken ist. Der Begriff Besetzung geht auf die psychoanalytische Theoriebildung zurück. Hier wird er als ökonomischer Begriff verstanden und beschreibt die Annahme, „daß eine bestimmte psychische Energie an eine Vorstellung oder Vorstellungsgruppe, einen Teil des Körpers ein Objekt etc. gebunden ist“ (Laplanche/Pontalis 1971, 92). Besetzung ließe sich im kritisch-psychologischen Theoriezusammenhang als eine emotional-motivationale Wertung und begründete, nicht gleichzusetzen mit bewusste, Übernahme bestimmter Diskurse und Praxen verstehen, die eine Erhaltung oder Erweiterung der Verfügung über die Bedingungen der eigenen Bedürfnisbefriedigung bedeuten. Der Begriff „Besetzung“ selbst ist für eine kritisch-psychologische Theoriebildung übernehmenswert, da er jenen Moment der relativen Festigkeit dieser emotional-motivationalen Wertung fasst, die nicht einfach wieder aufgegeben werden kann, wenn beispielsweise ihr unterwerfender Charakter begriffen ist. Die Hoffnungen und Wünsche, die mit der Besetzung spezifischer Diskurse verbunden sind, können nicht in einem simplen Willensakt ab-

gezogen werden, sondern nur in einem mühevollen Prozess. Als ökonomisches Konzept innerhalb der Psychoanalyse hängt dieser Begriff der Besetzung weiterhin eng mit dem Konzept des Triebes oder des Begehrens zusammen. Das Triebkonzept ist zwar im Rahmen kritisch-psychologischer Theoriebildung einer ausführlichen Kritik unterzogen worden (Holzkamp-Osterkamp 1976), gleichwohl fasst es eine spezifische Bewegungsform menschlicher Bedürftigkeit, die im Begriff des Bedürfnisses meines Erachtens nur unzureichend gefasst wird und die ich lieber als Begehren bezeichnen möchte: Die Bewegungsform des Begehrens folgt weniger den strukturierten Formen des Bedürfnisses, sondern verknüpft, durch die Phantasietätigkeit geleitet, jeden Diskurs und jede Praxis mit einer anderen. Phantasietätigkeit ist damit nicht als außerhalb von Macht- und Herrschaftsverhältnissen stehend gedacht, sondern sie wird selbst immer wieder zu deren Reproduktion eingespannt. In der Produktion ideologischer Phantasmen wird sie beispielsweise aufgerufen, um das in den widersprüchlichen gesellschaftlichen Anrufungen zerrissene Subjekt kohärent zu halten. Gleichwohl stellt das Begehren durch seine Verknüpfungstätigkeit die herrschende Ordnung potentiell in Frage. Um diesen ent- und reideologisierenden Mechanismus des Einbaus der Phantasieproduktion und des Begehrens in die herrschende Ordnung besser zu verstehen, greife ich auf den schizoanalytischen Ansatz von G. Deleuze und F. Guattari (1973, 1990) zurück.

Der Vorteil ihres Konzeptes von Wunsch und Begehren ist deren fundamental gesellschaftlicher Charakter. Für Deleuze/Guattari „the social is also a tissue of phantasms and the narrowly libidinal itself a web of social and political representations“ (Jameson 1999, 23). Nach Deleuze/Guattari investiert sich Begehren grenzenlos über alle diskursiven Grenzen hinweg. Die Bewegung des Begehrens ist „rhizomatisch“ und in der Lage, jeden Diskurs und jede Praxis mit jeder anderen zu verbinden. Die rhizomatische Verknüpfung ist als eine horizontale Form der Verknüpfung und Besetzung von Diskursen und Praxen zu verstehen, die nicht in einen hierarchischen Ordnungszusammenhang gebracht werden.

So investiert sich beispielsweise in einer sinnlichen Begegnung zweier oder mehrerer Menschen das Begehren der Möglichkeit nach grenzenlos: von den Augen zum Lächeln, zum Geruch, zu einer Geste, von einem Satz zum Mund, zum Hals, zum Haar etc. Dies ganze ist als intersubjektiv zu denken und zu fühlen. Ein anderer oder viele Körper oder auch Dinge, Hände, Griffe, etc. bilden ein Geflecht sich der Möglichkeit nach horizontal investierender Begehrensströme.

So ist für Deleuze/Guattari der individuelle Körper nicht mehr ein einheitlicher oder vereinheitlichender Organismus, der um ein biologisches oder soziologisches Konstrukt (Geschlecht, sexuelle Orientierung o.ä.) zentriert wird, sondern wird er als Oberfläche von Geschwindigkeiten (im Rausch, dem Wachschlaf, der Extase o.ä.) und Intensitäten (von zart

bis hart) verstanden, die nicht stratifiziert, organisiert und hierarchisiert ist. Das Begehren investiert sich, aber wird im Moment des sich Investierens zur Ordnung gerufen: „Die Anrufung fragt nach dem Geschlecht, Alter, Aussehen, der Klasse, Ethnizität des/der Anderen.“

Diese Geschwindigkeiten und Intensitäten werden durch Formen gesellschaftlicher Regulation um zentrale Signifikanten herum organisiert und in eine hierarchisch vertikale Ordnung gebracht. Die oben angesprochene heterosexuelle Matrix ist eine dieser zentralen Regulationsformen. Die offenen Prozesse, mit denen das Begehren (selbstvergesellschaftend) Diskurse und Praxen besetzt, werden in diesen Formen (fremdvergesellschaftend) umorganisiert. Gleichwohl vertreten Deleuze/ Guattari nicht eine wilde Destratifizierung des Körpers, sondern fordern, dass jeder kleine Rationen von Subjektivität braucht, „daß man auf die herrschende Realität antworten kann“ (dies. 1992, 220). Destratifizierung hieße zu versuchen, sich von allen Formen der gesellschaftlichen Regulation des Körpers loszusagen (vgl. im Abschnitt 2 die Anmerkungen zu Foucaults Konzept von den „Körpern und den Lüsten“) Es wäre somit ein Missverständnis, diese Konzeption mit dem Vorwurf der Repressionshypothese zu belegen. Macht und Begehren sind für sie gleichursprünglich. Eine Analyse und Kritik der ideologischen Regulierung der Begehrensströme ist eher prozessual zu verstehen, Befreiungsperspektiven sind respektive als Prozesse der Entunterwerfung zu fassen.

Eine kritisch-psychologische Theoriebildung zu Handlungsfähigkeit und Subjektivität benötigt diese zweifache Fassung der Bewegungsformen von Motivation in Bedürfnis und Begehren. Diese Unterscheidung ermöglicht bei der Analyse von individuellen Vergesellschaftungsprozessen zwei unterschiedliche Frageformen. Die Frage nach den Bedürfnissen untersucht die konkreten Bedingungen/Bedeutungen/Begründungen der jeweiligen Produktion und Reproduktion, während die Frage nach dem Begehren deren assoziative Einbindung, Verschiebung, Verdichtung usw. in die phantasmatischen Seiten individueller Vergesellschaftung und gesellschaftlicher Ideologieproduktion untersucht. An dieser Stelle lassen sich auch der deutschsprachige Ansatz der Kritischen Psychologie und ihr elaboriertes Konzept von Bedürfnis mit dem anglophonen Ansatz einer critical psychology und ihrem Begehrenskonzept verbinden. Begehren wird hier nicht als unsoziale Libido konzeptualisiert, sondern umgekehrt „discursive relations enter into the very production of desire in the first place“ (Henriques et al. 1997, 222). Macht und Begehren sind in diesem Theoriekontext gleichursprünglich. Die motivationale Besetzung von Diskurspositionen muss schließlich in dieser Doppeltheit analysiert werden, in ihrem Verhältnis zu Bedürfnis und Begehren. Dabei dürfen die Produktivität und Kreativität, mit der sich Bedürfnisse und Begehren in Diskurse investieren, nicht unterschätzt werden.

Entgegen dem Determinismus diskurstheoretischer Ansätze, die Handlungsfähigkeit, wenn sie diese Kategorie überhaupt als relevant begreifen, auf linguistische Akte der Resignifizierung beschränken, gilt es, diese Kategorie in ihrer materialen Fundierung zu begreifen. So sind die gesellschaftlichen Verhältnisse, die leibliche Disponiertheit und die emotional-motivational Involviertheit in ihrer Dialektik, die ich in den vorhergehenden Abschnitten ausgeführt habe, mit in eine kategoriale Fassung von Handlungsfähigkeit einzubeziehen. Gleichwohl bedeutet dies nicht, die diskurstheoretischen Einsichten über die diskursive Regulierung der Körper, als der Schnittstelle zwischen Struktur und Handlung, vollends zu verwerfen. Das Manko des diskursiven Determinismus besteht in seiner Reduktion der Funktion des Diskurses auf seinen regulierenden Aspekt bei Vernachlässigung seines ermöglichenden Aspekts. Diskurse bieten in ihrer regulierenden Funktion auch Sprech- und Handlungspositionen, die gesellschaftlich intelligibles Handeln ermöglichen.

4. Schlussfolgerung: Dimensionen leiblicher Vergesellschaftung

Um die Überlegungen zu Fragen der Handlungsfähigkeit, zu Bedürfnis, Begehren und der rhizomatischen Struktur von emotional-motivationaler Besetzung von Diskurspositionen an den Ausgangspunkt dieses Textes zurückzubinden, sollen der Argumentationsgang kurz zusammengefasst und Dimensionen zur Analyse leiblicher Vergesellschaftungsprozesse entfaltet werden. Ausgangspunkt dieser Überlegungen ist die problematische Annahme diskurstheoretischer Ansätze, in denen der Körper als leere Oberfläche gefasst wird, auf der Diskurse eingeschrieben werden. Eine kritisch-psychologische Theoriebildung zu Prozessen leiblicher Vergesellschaftung sollte vor diesem Hintergrund zwei Aspekte reflektieren: erstens die Materialität des fühlenden Leibes und zweitens die Aktivität des Subjekts im Prozess leiblicher Vergesellschaftung.

Indem die Materialität des Körpers als ein Effekt der Materialisierung des Diskurses konzeptualisiert wird, gelingt es zwar, die dem Materialitätsbegriff inhärenten patriarchalen Strukturen aufzudecken, gleichzeitig reduzieren diskurstheoretische Ansätze den Körper zu einem linguistischen Phänomen. Eine Betonung der Körper und der Lüste in Opposition zu dem Begriffspaar Sex-Begehren läuft Gefahr, eine imaginär-transzendente Position zu hypostasieren, die ihre eigene Verstrickung in die Macht-Wissens-Dispositive verkennt. Um weder einen unbestimmten reinen Körper zu proklamieren, noch diesen auf eine passive Einschreibefläche für Diskurse zu reduzieren, und um gleichzeitig die Widersprüchlichkeit leiblicher Vergesellschaftung in den Macht-Wissens-Dispositiven zu begreifen, wurde die phänomenologische Unterscheidung von Körper und Leib eingeführt. Der Leib wird als Ort unmittelbarer Erfahrung begriffen, während mit Körper jenes Wissen gemeint ist,

mit dem diese Erfahrung verstanden wird. Obwohl die Erfahrungen des Leibes nur über das Körper-Wissen zugänglich sind, können die Spannungen und Brüche im Prozess leiblicher Vergesellschaftung als Spannungen zwischen den Erfahrungen des Leibes und der Art, ihn als Körper zu verstehen, begriffen werden. Dabei ist zu beachten, dass weder der Leib noch der Körper geschlossene Einheiten, sondern vielfältig und widersprüchlich sind.

In einem zweiten Schritt wurde die Aktivität des Subjekts im Prozess leiblicher Vergesellschaftung näher bestimmt. Diskurtheoretische Ansätze betonen mit ihrer Unterscheidung von Sprache und Verhalten die Instabilität symbolischer Ordnungen und die Möglichkeit subversiver Resignifizierung. Tendenziell reduzieren sie dabei Handlungsmächtigkeit/-fähigkeit (agency) zu einem sprachlichen Akt und vernachlässigen zum einen gesellschaftliche und ökonomische Bedingungen von Aussagepositionen und zum anderen die Leiblichkeit des Individuums und seine sinnlich praktische Tätigkeit. Um die Aktivität im Prozess leiblicher Vergesellschaftung zu fassen, ist es notwendig, die Idee diskursiver Anrufung des Subjekts mit einer Idee der emotional-motivationalen Besetzung von Diskursen zu verbinden. Dabei ist zu beachten, dass Anrufung und Besetzung als klassen- und geschlechtsspezifische Prozesse reguliert werden. Diese Regulierung ist aber nicht einfach als Form der Unterwerfung zu verstehen, denn die Subjektpositionen innerhalb dieser Diskurse sind auch ermöglichende Sprechpositionen. Diese These ist unter Rückgriff auf Bourdieus Habitus-Theorie untermauert worden, in der mit dem Begriff Habitus eine eingekörperte gesellschaftliche Struktur begriffen wird, die in spezifischen gesellschaftlichen Feldern ein angemessenes Handeln erlaubt. Um diese Theorie vollständig zu verstehen, muss ein Bedürfnis nach „Handlungsmächtigkeit/-fähigkeit“ unterstellt werden, das einer Angst vor der Ausgeliefertheit an die gesellschaftlichen Verhältnisse gegenübersteht. Die emotional-motivationale Besetzung von Diskursen und Praxen ist einerseits motiviert durch das Bedürfnis nach der Verfügung über die eigenen Lebensbedingungen und andererseits durch ein Begehren charakterisiert, das sich unablässig neu investiert. Der Prozess der Investition von Bedürfnissen und Begehren in Diskurse und Praxen ist in gegenwärtigen neoliberalen Gesellschaften in hohem Maße reguliert und organisiert. Diese Regulation erfolgt in klassen- und geschlechtsspezifischen Formen und spannt Bedürfnis und Begehren in einen vertikalen Modus der Fremdvergesellschaftung ein. Dazu müssen die rhizomatischen Strukturen, in denen sich Bedürfnis strukturiert und in die sich Begehren zu investieren versucht, als horizontale Formen der Selbstvergesellschaftung permanent umorganisiert und zur Ordnung gerufen werden. Durch diese Reorganisierung und Schließung von Bedürfnis und Begehren entstehen die Spannungen und Brüche zwischen Körper und Leib. Es greift allerdings zu kurz, diese Regulationsprozesse in einem einfachen Repressionsschema zu denken: hier der unterdrückte

Leib, dort der unterdrückende Körper. Regulation funktioniert auch durch subjektivierende Anrufung, in der die Subjekte sich selbst gemäß den an sie gestellten Anforderungen zur Ordnung rufen. Selbstvergesellschaftung als kritischer Begriff muss diese Anordnung reflektieren, um nicht der regulierenden Anrufung des „Selbst“ naiv zu folgen, über die Regulierung funktioniert.

Nachbemerkung

Der in diesem Artikel entfaltete theoretische Rahmen zur begrifflichen Fassung von Leiblichkeit, Subjektivität und Handlungsfähigkeit ist weit gespannt. Er ist der Versuch, auf einer theoretischen Ebene eine Verbindung zwischen zwei Theorietraditionen kritischer Psychologien herzustellen, um ein produktives, kritisches Arbeiten zu ermöglichen. Dabei werden Einsichten diskurstheoretischer, phänomenologischer und schizoanalytischer Arbeiten für eine kritische Psychologie fruchtbar gemacht. Seine Tragfähigkeit kann ein solcher Entwurf jedoch nur in konkreten Gegenstandsanalysen erweisen, in denen gerade die Widersprüchlichkeit leiblicher Vergesellschaftung herausgearbeitet wird und Handlungsmöglichkeiten in diesen Verhältnissen aufgezeigt werden. Gerade in Zeiten, in denen die Verwertung des Menschen, seiner Leiblichkeit und Sinnlichkeit, in eine neue und intensiviertere Phase tritt, ist dies mehr als notwendig.

Literaturverzeichnis

- Althusser, L. (1977): *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. Hamburg, Westberlin: VSA
- Bourdieu, P. (1982): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- ders. (1987): *Sozialer Sinn, Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- ders. (1989): *La noblesse d'État, grandes écoles et esprit des corps*. Paris: Les Éditions de Minuit
- ders. (2001): *Pascalsche Meditationen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- Burmann, E. et al. (1996): *Psychology Discourse Practice: From Regulation to Resistance*. London: Taylor & Francis
- Butler, J. (1991): *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt/Main: Suhrkamp
- dies. (1995): *Körper von Gewicht, Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Berlin: Berlin-Verlag
- dies. (1998): *Hass spricht. Zur Politik des Performativen*. Berlin: Berlin-Verlag
- dies. (1999): *Gender Trouble 10th Anniverary Edition*. London: Routledge
- dies. (1999a): Revisiting Bodies and Pleasures. In: V. Bell (Ed.), *Performativity and Belonging*. London, Thousand Oaks, New Dehli: Sage
- Deleuze, G. & F. Guattari (1974): *Anti-Ödipus, Kapitalismus und Schizophrenie 1*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- dies. (1992): *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie 2*. Berlin: Merve
- Duden, B. (1987): *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730*. Stuttgart: Klett-Cotta

- Foucault, M. (1975): *Überwachen und Strafen, Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- ders. (1976): *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit, Band 1*. Frankfurt/M.: Suhrkamp
- ders. (1993): Technologien des Selbst. In: L. H. Martin et. al. (Hg.), *Technologien des Selbst*. Frankfurt/M.: Fischer, 24-62
- Genschel, C. (2001): Erstrittene Subjektivität: Diskurse der Transsexualität. In: *Das Argument* 243, 821-834
- Grosz, E. (1994): *Volatile Bodies, Toward A Corporeal Feminism*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press
- Haug, F. (Hg.) (1983): *Sexualisierung der Körper*. Berlin, Hamburg: Argument
- Henriques, J. et. al. (1998): *Changing the Subject, Psychology, Social Regulation and Subjectivity*. London: Routledge
- Hofmeister, A. (1998): *Zur Kritik des Bildungsbegriffs aus subjektwissenschaftlicher Perspektive. Diskursanalytische Untersuchungen*. Berlin, Hamburg: Argument
- Holzcamp, K. (1983): *Grundlegung der Psychologie*. Frankfurt/M.: Campus
- ders. (1996): Manuskripte zum Arbeitsprojekt „Lebensführung“. In: *Forum Kritische Psychologie* 36, 7-112
- Holzcamp-Osterkamp, U. (1975): *Grundlagen der Motivationsforschung 1*. Frankfurt/M.: Campus
- dies. (1976): *Grundlagen der Motivationsforschung 2. Die Besonderheit menschlicher Bedürfnisse – Problematik und Erkenntnisgehalt der Psychoanalyse*. Frankfurt/M.: Campus
- Jameson, F. (1999) Marxism and Dualism in Deleuze. In: I. Buchanan (Ed.), *A Deleuzian Century?* Durham, London: Duke University Press, 13-36
- Laplanche, J. & J.-B. Pontalis (1972): *Das Vokabular der Psychoanalyse*. Frankfurt/Main: Suhrkamp
- Maihofer, A. (1995): *Geschlecht als Existenzweise. Macht Moral, Recht und Geschlechterdifferenz*. Frankfurt/Main: Ulrike Helmer Verlag
- Plessner, H. (1975): *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Berlin: deGruyter
- Scarry, E. (1992): *Der Körper im Schmerz. Die Chiffren der Verletzlichkeit und die Erfindung der Kultur*. Frankfurt/M.: Fischer
- Stam, H. (Ed.) (1998): *The Body and Psychology*. London, Thousand Oaks, New Dehli: Sage.