

Die Leibsprache der Geschlechter. Eine Intervention

Zusammenfassung

In den Theoriediskussionen und im Alltagsgeschäft der Geschlechterforschung spielen Überlegungen zum Verhältnis von Körper und Sprache eine wichtige Rolle. Während in dekonstruktivistischen Ansätzen der Körper und körperliche Erfahrungen als immer schon sprachlich vermittelt gelten, wird der Eigenwilligkeit des Körpers in aktuellen aktivistischen Kontexten sowie phänomenologischen Ansätzen eine besondere Funktion für den Wandel der Geschlechterordnung zugesprochen. Gemeinsam ist diesen Ansätzen, dass sie Sprache und Körper als voneinander unterscheidbare und einander entgegengesetzte Entitäten denken. Unsere Intervention möchte, ausgehend vom erlebenden und sprechenden Leib, das Denken in den Bahnen des Paradigmas Körper/Sprache kritisieren und Vorschläge zu einem para-doxen Ausweg aus der Polarisierung von Sprachprimat und Leibemphase machen. Hierfür wird auf Überlegungen Roland Barthes' zu Materialität und Leiblichkeit (poetischer) Sprache, auf Erkenntnisse aus der linguistischen Pragmatik sowie auf den Ansatz des US-amerikanischen Sprachphilosophen und Psychotherapeuten Eugene T. Gendlin zurückgegriffen. Die Produktivität eines Ansatzes, der aus diesen Positionen einen neuen Blick auf Geschlecht gewinnt, wird abschließend in einer knappen Lektüre von Kim de l'Horizons autofiktionalen Roman *Blutbuch* (2022) durchgespielt.

Schlüsselwörter

Leib, Erleben, Sprechen, Geschlechtertheorie, Geschlecht als Erfahrung

Summary

Genders and their (lived) body languages. An intervention

Reflections on the relationship between body and language play an important role in theoretical discussions and in the day-to-day business of gender research. While in deconstructivist approaches the body and bodily experiences are considered as having always been mediated by language, current activist contexts and phenomenological approaches attribute to the body a special function when it comes to the transformation of the gender order. What these approaches have in common is that they view language and the body as distinct and opposing entities. Taking the experiencing and speaking, lived body as a starting point, our intervention aims to criticize a way of thinking in terms of the body/language paradigm and makes suggestions for a para-doxical way out of this polarization. To this end, we draw on Roland Barthes's reflections on the materiality and corporeality of (poetic) language, on insights in linguistic pragmatics and on the approach adopted by the US philosopher of language and psychotherapist Eugene T. Gendlin. Finally, in a brief reading of Kim de l'Horizon's autofictional novel *Blutbuch* (2022) we demonstrate the productivity of our approach, which develops a new perspective on gender based on these positions.

Keywords

lived body, lived experience, speech, gender theory, experiencing gender



In Erinnerung an Sonja Witte

Die Theoriediskussionen der letzten Jahrzehnte (nicht nur) in der Geschlechterforschung haben es als naheliegend erscheinen lassen, Körper und Sprache zueinander ins Verhältnis zu setzen. Einerseits sind Positionen nach wie vor einflussreich, die im Anschluss an die das Feld neu konfigurierende (Hark 2005: 271) Veröffentlichung von Judith Butlers *Das Unbehagen der Geschlechter* (Butler 1991) in der Konstitution von Geschlecht dem Diskurs und damit zugleich auch der Sprache das Primat zusprechen. Das lässt sich etwa an Hannelore Bublitz' Handbuch-Artikel zur Diskurstheorie in der Geschlechterforschung ablesen, in dem es heißt:

„Die feministische Diskursforschung [...] rekonstruiert das Geschlecht, ebenso wie das Subjekt, historisch kontingent aus einem Geflecht von diskursiven Praktiken und institutionellen Machttechnologien. Ein zentraler Aspekt ist dabei die Infragestellung des Geschlechts, des (Geschlechts-)Körpers und des Subjekts als der sprachlichen Benennung vorgängige Naturressource und ‚Wesen des Menschen‘.“ (Bublitz 2019: 369f.)

Auch wenn die Diskussionen im Anschluss an Butler den Körper bekanntlich keineswegs aus dem Blick verlieren, ordnen sie ihn, wie Bublitz es hier tut, der Sprache nach. Gegen Positionen wie die von Bublitz markierte polemisiert dagegen etwa Ute Gahlings aus leibphänomenologischer Perspektive: „[I]n vielen Feldern der Geschlechterforschung“ habe „Körper gegenüber Diskursen kaum mehr Gewicht“, demgegenüber habe „die Phänomenologie den Leib rehabilitiert“ (Gahlings 2016: 94). In der Folge kritisiert Gahlings eine „Leibvergessenheit“ (2016: 99) der Gegenwart und kommt zu dem Schluss: „Leib-sein-Können ist die vielleicht größte Herausforderung für ein nicht völlig entfremdetes Leben in der Postmoderne“ (Gahlings 2016: 109).

In diesem Spannungsfeld von Positionen des Sprachprimats und Positionen der Leibemphase scheinen sich die Diskussionen im Feld der Geschlechterforschung heute zu bewegen. Dabei ist zwischen den Extrempositionen eine Vielzahl komplexer und differenzierter Konzeptionen zu verzeichnen – u. a. im Zusammenhang des *material turn*, in der Akteurs-Netzwerk-Theorie, in den *affect studies* oder in praxeologischen und neophänomenologischen Zusammenhängen. Bei all dieser Differenzierung auf theoretischer Ebene scheint uns aber im Alltagsgeschäft der Geschlechterforschung die Voraussetzung einer konstitutiven Spannung des Feldes unangetastet zu bleiben: die Voraussetzung, dass Sprache und Körper einander entgegengesetzte und überhaupt voneinander unterscheidbare Entitäten seien. Es scheint so, als setze diese Voraussetzung grundlegende Koordinaten für die Geschlechterforschung.

Unser Beitrag geht von der These aus, dass es sich bei der Unterscheidung und Entgegensetzung von Sprache und Körper um eine fundierende Doxa handelt. Unter Doxa verstehen wir mit Pierre Bourdieu solche ‚Meinungen‘ (oder ‚Einbildungen‘ – beides kann das griechische *doxa* bezeichnen), die so selbstverständlich sind, dass sie dem Denken nicht mehr zugänglich sind – im Gegensatz zu „einer Überzeugung [...], die, ob orthodox oder heterodox, eine Kenntnis und Anerkennung der Möglichkeit von unterschiedlichen oder antagonistischen Überzeugungen mit einschließt“ (Bourdieu 1976: 325). Im Spiel heterodoxer und orthodoxer Überzeugungen bewegen sich viele der geschlechtertheoretischen Positionen zwischen den Extrempolen von Sprachprimat

und Leibemphase. Die Unterscheidung und Entgegensetzung von Körper und Sprache selbst scheint der Reflexion als Doxa dagegen unzugänglich (Bourdieu 1976: 325; vgl. Koller 2011). In ähnlicher Weise, allerdings im Rekurs auf Aristoteles und stärker auf sprachliche Strukturen fokussiert, fasst auch Roland Barthes die Doxa knapp als „geläufige Meinung“ (Barthes 1976: 149) oder elaborierter als „Diskurs“ (partikulares Sprachsystem), der von seinen Benutzern als universeller, natürlicher, selbstverständlicher Diskurs aufgefaßt wird, dessen Typik unsichtbar bleibt“ (Barthes 2018: 158; vgl. Herschberg Pierrot 2002). Barthes' Interesse gilt dabei in der späten Vorlesung *Das Neutrum* vor allem den Wegen, die aus der Doxa, aus der „endoxalen Sprache“ (Barthes 2018: 111), hinausführen.

An einem solchen „[p]ara-dox[en]“ (Barthes 2018: 177; vgl. auch Bourdieu 1987: 620f.), d. h. sich dem Zwang der Doxa zur Entscheidung verweigernden, Ausweg aus der Polarisierung von Sprachprimat und Leibemphase sind wir in diesem Beitrag interessiert. Anders als die genannten theoretischen Ansätze gehen wir in unseren Überlegungen von dem Moment aus, in dem der Leib zu sprechen beginnt. In unserer Arbeit im Zusammenhang des Graduiertenkollegs „Geschlecht als Erfahrung“ an der Universität Bielefeld¹ hat es sich als fruchtbar erwiesen, das subjektive Erleben ins Zentrum der forschenden Betrachtung zu stellen. Ausgehend von dieser Perspektivierung ergibt sich ein Blick auf den sprechenden Leib, den wir hier theoretisch formulieren möchten. Unser Vorschlag ist von der interdisziplinären Zusammenarbeit zwischen in erster Linie Soziologie und Literaturwissenschaft, aber auch mit politischer Theorie, Gesundheits- und Sportwissenschaft geprägt. Es geht uns weniger darum zu behaupten, wir könnten theoretische Probleme lösen, die anderswo aufgeworfen und unzureichend bearbeitet worden wären, als vielmehr aus der auf den sprechenden Leib fokussierten Perspektive in das Feld der Geschlechterforschung zu intervenieren, in dem unserer Beobachtung nach die genannte endoxale Entgegensetzung trotz der genannten theoretischen Entwürfe und Ansätze weiterwirkt und immer wieder neu eingesetzt wird.

Dementsprechend beleuchten wir zunächst aktuelle theoretische Überlegungen zum Verhältnis von Sprache und Körper kritisch und stellen davon ausgehend Positionen vor, die aus unserer Sicht, d. h. aus einer Sicht, die den sprechenden Leib zum Ausgangspunkt geschlechtertheoretischer Überlegungen macht, dazu geeignet sind, die Polarisierung aufzubrechen: Erkenntnisse aus der linguistischen Pragmatik, den Ansatz des US-amerikanischen Sprachphilosophen und Psychotherapeuten Eugene T. Gendlin und Überlegungen Roland Barthes' zu Materialität und Leiblichkeit (poetischer) Sprache. Unsere Intervention orientiert sich, wie man sieht, nicht an einem etablierten Kanon der Geschlechterforschung, sondern an einem spezifischen Interesse am erlebenden und sprechenden Leib. Die Produktivität eines Ansatzes, der aus diesen Positionen einen neuen Blick auf Geschlecht gewinnt, wollen wir abschließend in einer knappen Lektüre von Kim de l'Horizons medial breit diskutiertem autofiktionalem Roman *Blutbuch* (2022) durchspielen.

1 Vgl. www.uni-bielefeld.de/zwe/izg/grk/index.xml [Zugriff: 09.06.2024]. Vgl. für eine erste Bestandsaufnahme den Sammelband Kallenberg/König/Erhart (2024).

1 Aktuelle Überlegungen zum Verhältnis von Sprache und Körper

In einem aktuellen Beitrag, der ebenfalls aus dem Kontext des Bielefelder Graduiertenkollegs stammt, denken Vanessa Lara Ullrich und Oliver Flügel-Martinsen (2024: 167) über das Verhältnis von Sprache und Körper nach. Ausgehend von der Bedeutung des Körpers in Protestbewegungen wie *Black Lives Matter* oder *Ni una menos* und deren theoretischer Reflexion kommen die beiden AutorInnen zu der Einschätzung, der Körper habe „in der Geschichte des politischen Denkens über Jahrtausende als Problem“ gegolten, werde aktuell aber zunehmend „zur Lösung“ erklärt und als „Quelle von Handlungsfähigkeit und Widerstand“ gefasst. Eine solche Auffassung vom Körper, so das Argument des Beitrags, verabsolutiere nun aber den Körper bloß, „so wie einst den Geist“, idealisiere ihn als „authentisch und unmittelbar“ (Ullrich/Flügel-Martinsen 2024: 168), denke ihn mithin nicht in gesellschaftlichen Vermittlungsverhältnissen. Dem setzen die AutorInnen ein Verständnis entgegen, das den Körper mit Walter Benjamin als „immer schon gesellschaftlich und historisch“, ja als „warenförmig“ versteht (Ullrich/Flügel-Martinsen 2024: 177).

Ohne an dieser Stelle auf die hier knapp skizzierte inhaltliche Argumentation einzugehen, ohne eine ortho- oder heterodoxe Stellungnahme also, wollen wir eine Passage in Ullrichs und Flügel-Martinsens Beitrag in den Blick nehmen, die das Verhältnis von Sprache und Körper betrifft. In einer Reihe von Formulierungen wird deutlich, dass die Überlegungen der beiden AutorInnen, da sie das Vermittlungsverhältnis von Körper und Sprache theoretisieren wollen, die Unterscheidung der Gegenstände Körper und Sprache voraussetzen. So heißt es etwa: „Politische Kämpfe zehren [...] sowohl von konkreten Körpererfahrungen [...] als auch von politischem Bewusstsein, Organisation und Sprache“ (Ullrich/Flügel-Martinsen 2024: 168). Körperliche Erfahrung und Sprache sind hier als voneinander unterscheidbare Bereiche vorausgesetzt.

Grundsätzlich gehen Ullrich und Flügel-Martinsen von der „Nicht-Identität von Sprache und Körper“ (Ullrich/Flügel-Martinsen 2024: 179) aus, die sie im Rekurs auf Georg Wilhelm Friedrich Hegels *Phänomenologie des Geistes* folgendermaßen erläutern: „Die partikuläre Erfahrung, so sah es Hegel, lässt sich nicht einfach in das universelle Medium der Sprache übersetzen [...]. Das universelle Boot der Sprache zerbricht am partikularen Felskörper.“ (Ullrich/Flügel-Martinsen 2024: 168) In diesen Formulierungen wird ein Bild von außersprachlichen Gegenständen einerseits und der Sprache andererseits, die für den Transport der Gegenstände zu sorgen hätte, kenntlich. Sprache wird so als ein Medium (der Übersetzung) gefasst.

Das Scheitern der medialen Wirksamkeit von Sprache hat das späte 19. und frühe 20. Jahrhundert seit Friedrich Nietzsches *Ueber Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* intensiv beschäftigt. Für Nietzsche ist Außersprachliches überhaupt der Sprache nicht zugänglich. Nur die „Relationen der Dinge zu den Menschen“ ließen sich bezeichnen, und auch dies nur im Rückgriff auf „die kühnsten Metaphern“ (Nietzsche 1999: 879). Sprache ist für Nietzsche fundamental metaphorisch. Es ist interessant, dass Ullrich und Flügel-Martinsen nun gerade an der Stelle, an der sie die Unmöglichkeit der sprachlichen Repräsentation körperlicher Erfahrung in der Sprache ansprechen, zu einer (im engeren Sinne) metaphorischen Formulierung greifen. Nach Nietzsche ist es ein

Potenzial der Kunst, den konventionellen Metaphern, aus denen Sprache bestehe, „neue Uebertragungen, Metaphern, Metonymien“ hinzuzufügen, die die „Rubriken und Zellen der Begriffe“ zu „verwirr[en]“ (Nietzsche 1999: 887) in der Lage seien. Den konventionell-metaphorischen Begriff des *Übersetzens* nehmen Ullrich und Flügel-Martinsens in einer kleinen Verschiebung des Akzents als *Übersetzen* beim Wort und gelangen so zu den Metaphern von Boot und Felskörper. Und tatsächlich lässt sich konstatieren, dass diese metaphorische Fassung der Entgegensetzung von Sprache und Körper die Rubriken verwirrt. Denn das Medium Sprache ist hier keineswegs abstrakt gedacht, als unsichtbare Struktur (die vielleicht eher durch Funk oder Internet metaphorisierbar wäre), sondern als ein konkreter physischer Corpus, der mit einem zweiten solchen ‚Körper‘ krachend kollidiert. Die Metapher offenbart, dass es für die beiden (endoxal einander entgegengesetzten) Entitäten Sprache und Körper eine Dimension der Ununterschiedenheit geben könnte.

Wenn Florian Kappeler in seinem Kommentar zu Ullrichs und Flügel-Martinsens Aufsatz mit Jacques Rancière die Frage formuliert, „wie körperliche Erfahrungen aus der Sprache *herausgeschrieen* werden [...] und wie sie umgekehrt Teil einer politischen Artikulation werden können“ (Kappeler 2024: 186, Hervorh. im Original), dann folgt er zunächst der endoxalen Logik der Entgegensetzung von Sprache und Körper. Sein Rancière und Laura Quintana folgender Hinweis auf die Stimme als „Teil des Körpers wie auch der Sprache“ (Kappeler 2024: 186) eröffnet allerdings eine neue Perspektive. Die Möglichkeit, die endoxale Logik zu verlassen, gibt er aber dann wieder auf, wenn er in der Folge nur den Schrei als Artikulation körperlicher Erfahrung in den Blick nimmt, nicht aber die stimmliche Dimension des *Sprechens*.

Dass es einen Bereich der Ununterschiedenheit von körperlichem Erleben² und Sprache gibt (wir werden ihn gleich begrifflich präziser fassen), kann daran deutlich werden, dass das Sprachboot, das auf den „Felskörper“ trifft, gar nicht so vorbehaltlos universal ist, wie es dem endoxalen Blick erscheinen mag. Die Linguistik unterscheidet seit Ferdinand de Saussures *Cours de linguistique générale*³ bekanntlich zwischen *langue* und *parole*, was sich als *Sprache* und *Sprechen* übersetzen lässt. Die Sprache ist nach dem *Cours* „die Summe der Wortbilder“ einer Sprachgemeinschaft und „ein grammatisches System, das virtuell [...] in den Gehirnen einer Gesamtheit von Individuen existiert“. Das Sprechen ist dagegen „Ausübung“, die jeweilige konkrete Realisierung einer sprachlichen Äußerung. Als solche ist sie, wie der *Cours* betont, „immer individuell“ (Saussure 2001: 16). Aus dieser Sicht wäre das (noch endoxal gedachte) Verhältnis von Sprache und Körper also zu differenzieren. Sprache kann mit dem Körper nur als Sprechen in Berührung kommen. Das Sprachschiff wäre als ein *Sprechschiff* zu fassen. Aus der Sicht des *Cours* emergiert aus der unendlichen Vielzahl der Sprechschiffe erst

2 Mit dem Begriff des Erlebens benennen wir die unhintergehbare, spontane, spürbare Dimension von Erfahrung (vgl. Stoller 2010). Näheres dazu weiter unten.

3 Den *Cours de linguistique générale* veröffentlichten nach de Saussures Tod 1916 Albert Sechehaye und Charles Bally, die selbst an der Vorlesung nicht teilgenommen hatten, auf der Basis von Mitschriften anderer. Dieser *Cours* hat den Strukturalismus fundiert, auch wenn er sich vom tatsächlichen Denken de Saussures z.T. massiv unterscheidet. Vgl. zur Entstehung des *Cours* Jäger (2010: 156–172), zu den in der Rezeptionsgeschichte produzierten mehreren „Identitäten“ de Saussures Jäger (2010: 9–16). Angesichts dieser Lage wird im Folgenden möglichst ohne den Autornamen de Saussure vom *Cours* gesprochen.

das System Sprache. Das Sprechschiff, das am partikularen Felsen zerbricht, ist dagegen keineswegs universal. Es kann seine mediale Übersetzungsfunktion zwar natürlich nur mit Bezug auf ein Universales, die Sprache, erfüllen: „Die Sprache ist erforderlich, damit das Sprechen verständlich sei und seinen Zweck erfülle. Das Sprechen aber ist erforderlich, damit die Sprache sich bilde“ (Saussure 2001: 22). Das Sprechen selbst ist als konkrete Ausübung durch und durch partikular. Wenn wir berücksichtigen, dass der *Cours* von den Lauten ausgeht und diese als „akustische Einheiten, die das Ohr aufnimmt“ und die durch die „Stimmorgane“ produziert werden, fasst (Saussure 2001: 9), können wir noch weiter gehen: Das Sprechen ist nicht nur partikular, es ist auch leiblich.

Dieser Gedanke kann an neuere Überlegungen in der linguistischen Pragmatik, derjenigen Teildisziplin, die sich mit Sprache „nicht als System, sondern in ihrer Verwendung“ (Deppermann 2015: 325) befasst, anschließen. Am Beispiel des Transkripts einer konkreten Sprechsituation in einer Fahrstunde macht Arnulf Deppermann eindrücklich deutlich, dass die Reduktion des Sprechens auf aufschreibbare Wörter das Verstehen geradezu ausschließen kann.⁴ Die „multimodale Praxis“ (Deppermann 2015: 328) des Sprechens ist situiert in konkreten Situationen, von denen ein Gegenstand ‚Sprache‘ nicht abgetrennt werden kann. Sprachliches Handeln sei, so Deppermann (2015: 328), alles andere als „abstrakt“, vielmehr sei die „Leiblichkeit des Sprechens“ zu betonen. Für die sprachlichen Akteure sei „Sprechen eine Ressource unter anderen im Rahmen einer holistischen, situierten Praxis“ (Deppermann 2015: 328). Es wird deutlich, dass es einen Bereich gibt, an dem Sprechen und Leib nicht zu unterscheiden sind.⁵ Um diese Ununterschiedenheit, die die endoxale Unterscheidung von Sprache und Körper erschüttert oder unterläuft, in den Vordergrund zu stellen und um der Reduktion von Sprache und Sprechen auf sprachliche Zeichen entgegenzutreten, möchten wir den Begriff der Leibsprache einführen.

2 Ansätze zu einem para-doxen Denkweg

Für die Geschlechterforschung eröffnet ein Denken, das von der Ununterschiedenheit von Sprechen und Leib ausgeht, wichtige neue Erkenntnisräume. Denn wie wir im Weiteren zeigen wollen, können wir uns mit der Idee des sprechenden Leibes und der Leiblichkeit der Sprache – d. h. der Leibsprache – der Komplexität sowie den vielfältigen Bedeutungen *aller* geschlechtlichen Existenzweisen annähern, auch derer, die durch das Paradigma der hierarchisch-heteronormativen Geschlechterordnung verdeckt werden. Es ist der geschlechtliche Leib, der spricht, und es ist das Sprechen, das geschlechtlich-leibliche Erfahrung ist. Hierbei bezieht sich das geschlechtliche Sprechen auf eine durch ein zweigeschlechtliches Paradigma strukturierte Geschlechtersprache, die es voraussetzt und mit erzeugt, die es aber unter Umständen auch unterläuft und verfälscht.

Mit dem Begriff des Paradigmas schließen wir unmittelbar an den französischen Philosophen und Schriftsteller Roland Barthes an. Er definiert in einer Vorlesung, die er 1977/78 am Collège de France gehalten hat, das Paradigma getreu der Saussureschen

4 Der Transkript-Ausschnitt lautet: „DA ist meine insel, / DA muss ich hin; / [...] / DA muss ich gucken, / SPIElen, / [...] SPIElen-“ (Deppermann 2015: 328; Zeilennummerierung getilgt).

5 Vgl. für eine phänomenologische Auffaltung dieses Gedankens Waldenfels (2000: 230–236).

Perspektive als „Opposition zweier virtueller Terme, von denen ich einen aktualisiere, wenn ich spreche, wenn ich Sinn erzeugen will“ (Barthes 2018: 32). So erzeugt die Aussage ‚ich bin eine Frau‘ in unserer Sprache Sinn, weil sie ausschließt, dass ich ein Mann bin. Wie lässt sich aus dieser semiologischen Perspektive der „unerbittliche Binarismus des Paradigmas“ (Barthes 2018: 33) auflösen? Barthes’ Antwort ist: durch das Neutrum: „Neutrum nenne ich dasjenige, was das Paradigma außer Kraft setzt“ (Barthes 2018: 33). Auf dieses Neutrum richte sich, so betont Barthes explizit sein „Begehren“, „alle Ordnungen, Gesetze, Drohungen, Anmaßungen, Terrorisimen, Ermahnungen, Ansprüche, Formen des Bemächtigenwollens zu suspendieren“ (Barthes 2018: 42f.). Barthes geht von der (Denk-)Notwendigkeit eines „dritten Term[s]“ oder „*tertium*“ neben den Termen des Paradigmas aus und unterscheidet zunächst einen „komplex[en]“ von einem „amorphe[n], neutrale[n] Term“ (Barthes 2018: 33). Wichtig ist dabei, dass das Neutrum, in welcher Form auch immer es auftritt, das Paradigma nicht einfach verwirft – das wäre eine Scheinlösung –, sondern vielmehr stets auf es verwiesen bleibt: sei es im komplexen Grad, der auf den Zwang zur Entscheidung („A/B“) mit einer Kombination („A + B“) antwortet, sei es im neutralisierenden Grad, der in der Formulierung „weder A noch B“ negativ auf das Paradigma verwiesen bleibt (Barthes 2018: 33). Es geht Barthes also nicht um einen neuen fixierbaren wissenschaftlichen Begriff. Einem für Barthes’ Spätwerk charakteristischen Anliegen gemäß geht es vielmehr um das Nachdenken über und das Formulieren einer „ästhetisch-kulturellen Praxis“ (Tholen 2016: 318), um die existentielle Dimension des Schreibens (vgl. Ette 2013). Es geht um ein Leben, das nicht vom Paradigma verarmt wird, was immer auch mit Aggression und Arroganz verbunden ist, ein Leben „gemäß der Nuance“ (Barthes 2018: 40). Es ist unverkennbar, dass diese Gedanken hochgradig relevant für das Nachdenken über Geschlecht sind. Das wird ganz am Ende von Barthes’ *Das Neutrum* auch explizit deutlich. In der letzten Figur *Das Androgyne* fragt Barthes nach dem Neutrum des Geschlechts und skizziert es als eines, das „nicht das ‚weder ... noch‘, sondern das ‚sowohl ... als auch‘, ‚zugleich‘ oder ‚abwechselnd nacheinander‘“ (Barthes 2018: 312f.) sei. Auch hier entwirft er das Neutrum als eine „komplexe Form“, das „unentwirrbare, unzerlegbare Komplexe“. Das Neutrum, hebe „die Geschlechter nicht auf, sondern kombiniert sie, hält sie im Subjekt gegenwärtig, gleichzeitig, abwechselnd usw.“ (Barthes 2018: 313). Die Verweigerung der Entscheidung, die das Paradigma fordert, lässt sich für Barthes auch und gerade im Blick auf das Geschlecht, nicht durch die Konstruktion eines positiven neuen Dritten, sondern durch die Steigerung der Komplexität vollziehen. Am Ende von *Das Neutrum* steht das androgyne Lächeln der Figuren Leonardo da Vincis:

„Von daher können wir [...] vielleicht sagen, das Neutrum finde seine Darstellung, seine Geste, seine figürliche Modulation darin, daß es unnachahmlich ist. [...] [D]as genitale Paradigma [wird] nicht von einer Figur der Indifferenz, Unempfindlichkeit, Stumpfheit außer Kraft gesetzt (überschritten, verschoben) [...], sondern von einer Figur der Ekstase, des Rätsels, der sanften Ausstrahlung, des souveränen Guten.“ (Barthes 2018: 319f.)

Wie aber nähert sich Barthes dem Neutrum an? Einerseits setzt er sich über konventionelle wissenschaftliche Arbeitsmethoden hinweg, die als endoxale das Paradigma reproduzieren. Zum anderen ist eine Annäherung ans Neutrum nur in einem Denken, Schreiben und Sprechen (z. B. in der Vorlesung) möglich, die körperlich-leibliches Erle-

ben einbeziehen. Eine wichtige Voraussetzung hierfür ist eine Arbeit an der Aufhebung der endoxalen Entgegensetzung von Körper und Sprache, die sich durch Barthes' Werk zieht. Diese Arbeit leistet Barthes von zwei Seiten her: Ausgehend vom Text-Begriff der einflussreichen Gruppe Tel Quel, die den Text weniger als statisches Produkt denn als produktiven Prozess versteht (Barthes 2010: 80; vgl. Ette in Barthes 2010: 100f.), thematisiert Barthes die leiblichen Aspekte des Sprechens und Schreibens. Wie er in den 1973 entstandenen *Variationen über die Schrift* erläutert, „verteilt sich der Körper“ auf zwei „Sprachen“ („langages“), nämlich das mit dem Gesichtsfeld verbundene Sprechen und das mit dem Feld des Gestischen verbundene Schreiben (Barthes 2006: 54ff., vgl. auch 48ff., 168ff.). Schreiben und Sprechen rücken so nicht nur als leibliche Praktiken in den Blick, sondern werden auch mit der Wollust oder dem Genießen („jouissance“) verbunden (vgl. Barthes 2006: 134ff., 150ff.; Barthes 2010: 23f., 31f.). Andererseits lenkt Barthes den Blick auf die sinnliche Erfahrbarkeit der Zeichen selbst, etwa indem er in *Die Lust am Text* vom Text als einem „gewisse[n] Körper“ (Barthes 2010: 26, Hervorh. im Original) spricht, der seine Leser*innen zu affizieren in der Lage ist. Die Zeichen im Sprechen und Schreiben werden damit kenntlich nicht nur als Ausdruck oder Produkt eines (wie komplex auch immer gedachten) Subjekts, sondern selbst als sinnlich-dynamisch (Birk/Halawa/Weyand 2014; Ette 2019; Wolf 2023: 210ff.).

Während es in der Wissenschaft üblich ist, *über* einen Text oder *über* eine (eigene oder fremde) Erfahrung zu sprechen und zu schreiben, denkt Barthes in seinem gesamten Werk über Arten des Sprechens und Schreibens nach, die das gewöhnliche *Schreiben über* verlassen, und beginnt spätestens in den 1970er-Jahren ein „ethisches Projekt“ (Barthes 2018: 40) zu formulieren, das das Sprechen als körperlich-leiblichen Prozess ernst nimmt und auf den Vollzug des Lebens hin ausgerichtet ist (vgl. Ette 2013). Um Nuancen jenseits des Paradigmas wahrnehmen und artikulieren zu können, ist eine Aufmerksamkeit auf die unmittelbare Umgebung, die Barthes (2007: 184ff., 2018: 237, 241f.) in ihrer konkret-räumlichen Dimension unter dem Stichwort „Proxemie“ erörtert, und die je konkret-aktuellen eigenen „Neigungen“ und „affektiven Zustände“ nötig, die fortlaufende Frage, „was ich fühle, was ich begehre, wer mir etwas bedeutet, was ich affektiv besetze“ (Tholen 2016: 325). Dabei begründet diese Arbeit des Nuancierens oder der „Diaphorologie“ (Barthes 2018: 136, 148, vgl. auch 40) keinen Solipsismus, da sie „in ein Netz von affektiven Beziehungen eingelassen ist, das räumlich, zeitlich, dinglich und personal konkret situiert ist“ (Tholen 2016: 325). Barthes' Arbeit der unentwegten Differenzierung und Nuancierung zielt darauf, so Toni Tholen, „Texte aller Art daraufhin sprechend zu machen, wo in ihnen die Praktiken, aber vor allem auch die Wahrnehmungs- und Erfahrungsräume sowie die Affekte sichtbar, hörbar und genießbar werden, die ein schreibendes Leben jenseits von Macht und Zwang ermöglichen“ (Tholen 2008: 399). Das Begehren des schreibenden Subjekts muss dafür zum Ausgangspunkt gemacht werden. Denken und Schreiben geschehen aus „affektiver Fülle“ (Tholen 2008: 399).

Mit dem leiblichen Sprechen tritt die Bedeutung in den Vordergrund, die ein vergeschlechtlichter Körper für die Subjekte in ihren sozialen Kontexten hat. In diesem Punkt besteht eine große Nähe zum existentialphänomenologischen Konzept des *Körpers als Situation*,⁶ dem Simone de Beauvoir in *Das andere Geschlecht* eine feministische Wen-

6 Nur das Deutsche kennt die Möglichkeit der Unterscheidung von Körper und Leib. In diesem und dem folgenden Absatz vollziehen wir das nach und sprechen immer vom Körper.

dung gegeben hat. Zentral ist die Annahme, dass ein Körper seine Bedeutung nicht einfach auf der Oberfläche trägt. Bedeutung entstehe vielmehr erst in der Art und Weise, wie wir Gebrauch von unserem Körper machen, in unseren Projekten. Toril Moi bringt dies an folgendem Beispiel anschaulich auf den Punkt:

„If your project is to climb, and my project is to enjoy the mountain view, then the very same crag would present itself to you as being easy or difficult to scale, and to me as ‘imposing’ or ‘unremarkable’. Faced with the same crag, our situations would be different because our projects are different. We are always in a situation, but the situation is always part of us.“ (Moi 2005: 65)

In der Synthese aus Faktizität (d. h. dem Gegebenen, hier dem Fels) und Freiheit (unseren verschiedenen Projekten) im Sinne Jean-Paul Sartres entsteht die Bedeutung, die ein geschlechtlicher Körper hat: „To claim that the body is a situation is to acknowledge that the meaning of a woman’s body is bound up with the way she uses her freedom“ (Moi 2005: 65).

Das Denken des in der phänomenologischen Tradition stehenden amerikanischen Philosophen und Psychotherapeuten Eugene T. Gendlin, der in der Geschlechterforschung bislang nur von Jäger (2014) rezipiert wurde, kann weitere wichtige Aspekte hinzufügen (siehe dazu auch Jäger/König 2020; König 2024). In seiner Theorie des Impliziten geht auch er davon aus, dass der lebendige, gespürte Körper nicht von seiner Umwelt getrennt zu denken ist. Jede Veränderung in der Umwelt impliziert eine Veränderung im Erleben im Sinne leiblicher Erfahrung. Aber das gilt auch umgekehrt: Die Situation verändert sich, je nachdem, wie sie sich für uns anfühlt. Wichtig ist, dass in dieser Vorstellung auch das Erleben und Spüren kein rein innerlicher Vorgang ist, sondern immer eine Interaktion mit der Welt:

„Your situation and you are not two things, as if the external things were a situation without you. Nor is your bodily sense separate from the situation and merely internal. [...] The body-sense is the situation, inherently an interaction, not a mix of two things.“ (Gendlin 1992: 347, Hervorh. im Original)

Weiter ist für unseren Kontext interessant, dass Gendlin das Hin und Her zwischen Spüren und Sprechen als einen Fortsetzungsprozess begreift. Beim Sprechen wird mit Bezug auf das Erleben der Prozess vorangetragen, in dem Bedeutungen entstehen: „Explizieren [ist] nicht gleichzusetzen mit dem, was implizit war“ (Gendlin 2015: 428). Das, was ich körperlich spüre, wird im Sprechen weiterentwickelt, vorangetragen („carried forward“). Das Erleben leitet die Wortwahl und in dem Moment verändert es sich auch. In der Regel beachten wir beim Sprechen und Denken das leibliche Erleben nicht. Wir sprechen *über* eine Erfahrung statt *aus* dem Erleben dieser Erfahrung. Erst wenn wir die Aufmerksamkeit auf das Erleben im Hier und Jetzt richten, kann im Moment des Sprechens die Bedeutung entfaltet werden, die die Situation, ein Wort, ein Konzept oder auch das Geschlecht für die sprechende Person hat.

Wenn wir geschlechtertheoretisch nicht von einer Unterscheidung von Körper und Sprache ausgehen, sondern die Leiblichkeit des Sprechens (die Leibsprache) ins Zentrum setzen, gelangen wir zu einem Blick auf die Sinnlichkeit der Zeichen, auf die konkrete Situation und die Möglichkeit eines Reichtums an Differenzen, der das verarmende Paradigma der Zweigeschlechtlichkeit weit übersteigt. Unsere folgende Lektüre von Kim de l’Horizons *Blutbuch* hat nicht den Anspruch, eine Gesamtdeutung dieses

Textes zu präsentieren. Vielmehr werfen wir punktuell Blicke auf einzelne Passagen dieses Textes und diskutieren sie im Zusammenhang eines Blickes auf die Struktur des Gesamttextes. Wir verstehen *Blutbuch* dabei zugleich als einen Gegenstand, an dem wir das entworfene theoretische Werkzeug erproben können, und als einen möglichen Beitrag zu dem theoretischen Gespräch, an dem wir uns beteiligen – freilich einen Beitrag, der in einem anderen Modus spricht als wir: in einem poetischen.

3 Kim de l'Horizons *Blutbuch* als Versuch, das Neutrum zu schreiben

Mit Kim de l'Horizons *Blutbuch* beziehen wir uns auf einen im Feuilleton breit diskutierten und 2022 mit dem Deutschen Buchpreis ausgezeichneten Text. *Blutbuch* ist ein autofiktionaler Text: Einerseits äußert sich in dem Roman (2022: 257) ein Ich, das in einem Telefongespräch von seiner Mutter „Kim“ genannt wird; andererseits markiert der Text u. a. dadurch, dass er gegen Ende eine bereits erzählte Episode als erfunden zu erkennen gibt, dass er nicht als faktual zu lesen ist, und nennt sich selbst in einem für ihn typischen selbstreflexiven Gestus „autofiction“. Autofiktion gilt ihm dabei als „inherently queer“ (l'Horizon 2022: 270). *Blutbuch* lässt sich damit als die Inszenierung und Reflexion einer autobiografischen Arbeit am Selbst lesen – besonders in seinen geschlechtlichen Aspekten.

Die fünf Teile des Romans, zu denen ein Epilog kommt, unterscheiden sich untereinander stark. Während die ersten beiden Teile – teilweise in der direkten Ansprache an die Großmutter – Kindheit und Herkunftsfamilie reflektieren und dabei öfter an die Schreibweise der Autosozio-biografie anklingen, schildert der dritte Teil nach einem harten Schnitt sexuelle Erfahrungen des erzählten Ichs mit Männern. In diesen dritten Teil sind außerdem quasi-akademische Ausführungen zur Geschichte der Blutbuche einmontiert. Im vierten Teil werden von der Mutter geschriebene historische Recherche-texte zur weiblichen Familiengenealogie breit zitiert. Der fünfte Teil besteht aus Briefen an Großmutter und Mutter in englischer Sprache. Das Prinzip der Makrostruktur ist also die Montage.

In einem Abschnitt des zweiten Teils zeichnet der Text ein Bild von den Geschlechterverhältnissen, in die das erzählende Subjekt hineinsozialisiert wird. Im Zentrum dieser Verhältnisse steht, ganz im Sinne von Barthes' Begriff des Paradigmas, die Aufforderung zu einer Entscheidung:

„Das Kind fragt sich. Wann muss man sich entscheiden. Ob man Mann oder Frau wird? Es posiert oft vor dem Spiegel. Aber nie zu lange. Es hat Angst. Dass auch der Spiegel seinen Körper behält. Das Kind weiß: Es darf kein Mann werden. Meers Liebe ist riesig. Meers Liebe ist größer als das Land. Ein ganzes Leben reicht nicht, um aus Meers Liebe herauszukommen. Meers Liebe ist ein Ozean. Und sie hat eine einzige Küste: die Männlichkeit. Meer sagt: ‚Wenn Jungs Männer werden. Gehen sie wie Affen. Werden sie grob. Bekommen sie Akne. Ist ihr Gesicht so ungleichmäßig. Zerbricht ihnen die Stimme. Werden Frauen nur Gegenstände für sie.‘

Es darf aber auch keine Frau werden. Was würde der Peer. Aber Frauen haben so schöne Haare. Und sie dürfen sich schminken. Und sie dürfen farbige Stoffe tragen. Und sie dürfen singen. Und sie dürfen Hosen UND Röcke tragen. Und sie dürfen weinen, soviel sie wollen. Aber Männer haben schöne haarige Beine. Und schöne tiefe Stimmen. Und sie dürfen rülpfen.

Das Kind muss sich bald entscheiden. Die Leute fragen: NA DU WAS BIST DENN DU? BUB ODER MEITSCHI? Es schaut die anderen Kinder an. Die meisten haben sich schon entschieden. Sie stehen in der Zweierreihe und schauen erwartungsvoll.“ (l’Horizon 2022: 86f.)

Deutlich, beinahe überdeutlich, wird hier die Aufforderung zur Entscheidung für einen der beiden virtuellen Terme einer Opposition – „Mann oder Frau“ – formuliert. Das retrospektive autobiografische Subjekt schreibt über sich, wie an vielen anderen Stellen des Romans, in der grammatisch neutralen Form „das Kind“. Dabei sind dem Kind beide möglichen Terme verboten, der eine aufgrund der Ablehnung der Männlichkeit durch die Mutter, der andere durch den Verweis auf den Vater, der hier als Sprachrohr des gesellschaftlich Gewollten präsentiert wird: „Was würde der Peer.“ Die Ausgangslage des Kindes ist also die eines vom Paradigma ausgelösten Double-Binds: Es muss sich entscheiden, aber es darf sich für keine der beiden zur Verfügung stehenden Optionen entscheiden.

Diese Ausgangslage löst eine produktive Schreibbewegung aus, eine Suchbewegung nach Formen der Versprachlichung für das Erleben, das sich dem Paradigma nicht restlos unterwerfen lässt, dabei allerdings aufs Paradigma bezogen bleibt. Der Text findet Formen des Sprechens aus dem Erleben. So erinnert sich das Ich an einer Stelle ausdrücklich nicht daran, „einen Körper“ zu haben, sondern „eine Wahrnehmung zu sein, eine Feinheit unter den dräuenden Bäumen“. Es fokussiert sich mit anderen Worten als einen Leib, und zwar einen Leib in Situation:

„Mich gab es nicht; es gab mein Rennen, aber es gab keine Beine; es gab den Wind, den mensch beim Rennen spürt, aber kein Gesicht und keinen Nacken, die diesen Wind fühlen können; es gab die jauchzende Freude, die das Rennen auslöst, nicht aber den Bauch, in dem sich das Jauchzen kräuselt.“ (l’Horizon 2022: 24)

Auf das Paradigma bezogen bleibt diese Schilderung in dem Sinne, dass unmittelbar im Anschluss auf denjenigen „Körper“, den „die anderen“ haben, Bezug genommen wird, einschließlich des „Penis“ des Vaters und der „Brüste“ der Mutter (l’Horizon 2022: 24).

Als dritten Term bringt der Text u. a. die titelgebende Blutbuche ins Spiel: „Sie hatte etwas Monströses, Zwitterhaftes [...]. Sie war ein Dazwischen“ (l’Horizon 2022: 56). Die Lehre, die das Kind von der Blutbuche her empfängt, ist: „An neuem Laub arbeiten, ausschlagen, verwandeln“, was umgehend übersetzt wird in die Praxis des Schreibens:

„Ich vermute, dass es mich auch darum ins Schreiben zog, weil das Schreiben eine einzige Wellenlinie ist, eine von weither kommende Woge, die lange vor mir begonnen hat und lange nach mir weiterfließen wird. Weil das Element der Sprache das Flüssige ist. [...] Weil ich immer ein Wasser war, weil mein Körper immer spürte, wie sehr er ein Fließen ist, ein In-Bewegung-Sein.“ (l’Horizon 2022: 57)

Das Schreiben wird hier – ganz im Sinne Barthes’ – als eine Technik des Existierens gefasst, die in der Lage ist, an einer Aufhebung des Paradigmas zu arbeiten. Das macht sich auch auf der Ebene des Textes als Ganzem bemerkbar und spürbar: Ausgehend vom Double-Bind des Paradigmas kann der Text nicht zu einer abschließenden Formulierung der geschlechtlichen Position werden. Er selbst, als Textkörper, gestaltet sich als ein diskontinuierlicher, durch Widersprüche und Ambivalenzen gekennzeichneter Körper – und reflektiert dies zugleich:

„Ich weiss keine Sprache für meinen Körper. Ich kann mich weder in der Meersprache noch in der Peersprache bewegen. Ich stehe in einer Fremdsprache. Vielleicht ist das mit ein Grund für das Schreiben, für dieses zerstückelte, zerbröselnde Schreiben. Dafür, dass aus meinen Händen nur Bruchstücke kommen, deren Kanten so zersplittert sind, dass sich daraus keine schöne, smoothie, packende, glatt polierte Geschichte bauen lässt.“ (l’Horizon 2022: 58)

Dass die Position, die das Paradigma überschreitet, diskontinuierlich ist, wird für die Leser*innen des Romans am durch die Montage hergestellten diskontinuierlichen Textkörper spürbar.

Die Formulierung eines dritten Terms ist riskant. *Blutbuch* gelingt aufs Ganze gesehen die Konstruktion eines komplexen Terms. An der zitierten Stelle wird deutlich, wie die Formulierung eines konkreten dritten Terms, der Blutbuche, als Ausgangspunkt einer Schreibbewegung produktiv werden kann, die den dritten Term letztlich verwerfen muss. Es kommt auf dem Weg der Suchbewegung, die letztlich in der Makrostruktur einen komplexen Grad konstruiert, – vielleicht notwendigerweise – zu Festschreibungen, die eindeutigen. Die Enttäuschung, die solche Festschreibungen dem das Neutrum Begehrenden bereiten müssen, illustriert Barthes anhand einer amüsanten Anekdote:

„Eines schönen Nachmittags [...] gehe ich aus, um mir Farben zu kaufen [...], Fläschchen mit Farbtönen: Aus reinem Vergnügen an den Namen [...] kaufe ich sechzehn davon. Beim Einräumen zu Hause stoße ich eines um [...]. Und nun werde ich Ihnen den offiziellen Namen der verschütteten Farbe nennen, aufgedruckt dort, wo bei den anderen Flaschen Zinnober, Türkis usw. steht: Es war die Farbe Neutrum [...]. Nun, ich wurde bestraft und enttäuscht: bestraft, weil dieses Neutrum spritzt und Flecken macht (es ist eine Art mattes Grauschwarz); enttäuscht, weil es eine Farbe wie alle anderen ist, die man kaufen kann (das Neutrum ist also nicht unverkäuflich): Das Unklassifizierbare ist klassifiziert“ (Barthes 2018: 97f., kursiv im Original).

In dieser Art enttäuscht auch die Entdeckung einer geschlechtlichen Authentizität gegen Ende von *Blutbuch*, einer Authentizität, die sich in ein mimetisches Verhältnis zu Naturelementen wie den „lichen“, die „neither fungi nor algae“ (l’Horizon 2022: 296) sind, setzt, und die im Zusammenhang schamanistischer Spiritualität erfahren wird. Emblematisch hierfür ist, dass das Ich, das im Blick aufs Schreiben ein ozeanisches Fließen erstrebte, sich am Ende des Romans in einem selbst ausgegrabenen seichten Tümpel (l’Horizon 2022: 282) wiederfindet:⁷ „Then I went in ‚our‘ pool. There, naked, shivering in the water, I was a fish, I was an awareness“ (l’Horizon 2022: 298). Der Versuch des Textes, eine (positive) Position außerhalb des Paradigmas zu formulieren, scheitert. Hier wiederholt sich unter den Vorzeichen sich wandelnder geschlechtlicher Koordinaten ein Scheitern, das 50 Jahre früher an einem der zentralen Texte der Zweiten Frauenbewegung der Bundesrepublik, Verena Stefans *Häutungen* (1975),⁸ schon bemerkt und kritisiert wurde: der Versuch, Weiblichkeit jenseits des Patriarchats zu formulieren, der

7 Vgl. Jonas Grethleins (unbeantwortete) Frage, „mit was für einem Gewässer das Blutbuch zu vergleichen sei“ (Grethlein 2023).

8 Mit Stefans *Häutungen* teilt *Blutbuch* neben der Anlage als autobiografischer Schreibansatz, der auf die Formulierung einer neuen geschlechtlichen Position abzielt, und der Hinwendung zur Natur gegen Ende einige weitere Züge, so die eingestreuten lyrischen Passagen, die Nennung des Namens der sonst namenlos bleibenden erzählenden Figur durch andere Figuren (Stefan 2015: 135; l’Horizon 2022: 231, 256, 257, 273). Auch die Laub-Metaphorik („Das Laub abwerfen. [...] An neuem Laub arbeiten“ (l’Horizon 2022: 57)) korrespondiert mit Stefans Häutungsmetapher.

auf Naturmetaphorik zurückgreift (so schon Classen/Goettle 1976).⁹ Als Nebenwirkung des Versuchs, eine Position außerhalb des Paradigmas positiv zu formulieren, dürften in *Blutbuch* die im zweiten Teil auftauchenden schwulenfeindlichen Passagen (l'Horizon 2022: 121–126) zu verbuchen sein. Die Kritik am im Text vorgenommenen Versuch, eine Position jenseits des Paradigmas zu fixieren, darf allerdings nicht übersehen, dass dieser Formulierungsversuch in einen Gesamttext eingebunden ist, der als ein diskontinuierlicher konstruiert ist.¹⁰ Der Text als Ganzes bedarf einer Leser*in, die sich auf den offenen Prozess einlässt, der dieser Text ist.

Das Zur-Sprache-Bringen von Geschlecht, als das wir *Blutbuch* lesen, ist kein Abbilden eines schon vorhandenen Musters, es ist vielmehr ein produktiver Prozess. Produktiv ist dieser Prozess nicht in dem Sinne, dass es neue ‚Identitätspositionen‘ hervorbringt – wo solche Versuche auftreten, kommt es im Text im Gegenteil zu einer Stillstellung des produktiven Prozesses und zur schwulenfeindlichen Aggression. Produktiv ist dieser Prozess des Zur-Sprache-Bringens vielmehr da, wo das Sprechen in der Auseinandersetzung mit den vergeschlechtlichten Gegebenheiten den Sinn weiterträgt. Anschaulich wird der komplexe Grad, der so erschrieben wird, nicht in der erzählten Welt, sondern vielmehr in der Sinnlichkeit des Textkörpers als Ganzem.

4 Schluss

Die Überlegungen, die wir in diesem Beitrag angestellt haben, verstehen sich als dynamische – para-doxe – Intervention in ein endoxales Feld. Sie zeigen, dass das Sprechen sich dem Körper nicht entgegensetzen lässt, dass vielmehr Sprechen und Schreiben leibliche Praxis ist, die konkret und akut erlebt wird. Damit verschiebt sich die Perspektive: Die Stelle, an der das Denken ansetzt, ist nicht mehr die Frage nach dem Aufeinandertreffen von Körper und Sprache, sondern die nach der Beziehung des leiblich-partikularen Sprechens und Schreibens zur Sprache.

Für den *Cours de linguistique générale* ist die Sprache

„ein Schatz, den die Praxis des Sprechens in den Personen, die der gleichen Sprachgemeinschaft angehören, niedergelegt hat, ein grammatikalisches System, das virtuell in jedem Gehirn existiert, oder vielmehr in den Gehirnen einer Gesamtheit von Individuen; denn die Sprache ist in keinem derselben vollständig, vollkommen existiert sie nur in der Masse.“ (Saussure 2001: 16)

Hierin wird eine Bewegung kenntlich, die vom Sprechen zur Sprache und wieder zum Sprechen führt: Aus dem Sprechen emergiert die Sprache, die wiederum zur Voraussetzung des Sprechens in den Individuen wird. Das Verhältnis ist damit ein dynamisches, eines der ständigen Bewegung. Interessant ist, dass der *Cours* die Sprache hier als einen „Schatz“ bezeichnet. Bini Adamczak versteht „Geschlecht“ als „Reichtum an historisch gewachsenen affektiven, habituellen, professionellen, kognitiven Qualifikationen und Praxen sowie Techniken und Formen sozialer Organisation“ (Adamczak 2017: 108), einen Reichtum, der in Gesellschaften wie der unseren durch die gesellschaftlichen

9 Vgl. zur feministischen Kritik an Stefans *Häutungen* Behrens (2019: 81–84).

10 Entsprechend hat Svenja Behrens (2019: 84–91) für *Häutungen* gezeigt, dass der Text keinesfalls als Erzählung von einer gelungenen Emanzipation gelesen werden muss.

Bedingungen verknappt werde. Adamczak argumentiert also nicht für eine Abschaffung von Geschlecht, sondern für eine Abschaffung der Verknappung geschlechtlichen Reichtums. Im Anschluss daran lässt sich argumentieren: Leiblich-geschlechtliches Sprechen – im weitesten Sinn leiblich-konkreter sozialer Lebensäußerungen – ist Produktivkraft geschlechtlichen Reichtums. Wir knüpfen mit dieser Formulierung in einem erneuten Rekurs auf Literatur an einen Gedanken aus Irmtraud Morgners Roman *Leben und Abenteuer der Trobadora Beatriz nach Zeugnissen ihrer Spielfrau Laura* an, in dem eine der beiden Hauptfiguren, Laura, die Hoffnung äußert, dass auf der Grundlage der Legalisierung des Schwangerschaftsabbruchs (in der DDR 1972) „das weibliche Geschlecht“ lernen werde, „die Produktivkraft Sexualität souverän zu nutzen“ (Morgner 1976: 514). Morgners Figur konzipiert hier weibliche Sexualität im Rückgriff auf Marxsche Terminologie als eine, so Julia Meta Müller, „schöpferische Urkraft“, die für „gesellschaftliche Transformationsprozesse[]“ (Müller 2019: 220) mit konstitutiv sei. Daran anschließend verstehen wir also leiblich-geschlechtliches Sprechen überhaupt – als Produktivkraft, die geschlechtlichen Reichtum herstellt, und zwar auch und gerade durch den „über die langue hinausgehenden strukturellen Überschuss der Sprachverwendung, also der parole“, der „für die literarische Sprachverwendung eine zentrale Rolle spielt“, wie Till Dembeck (2017: 32) im Rekurs auf Jean-Jacques Lecercle formuliert.¹¹ Zum Kontext der Produktion gehören allerdings verdinglichte gesellschaftliche Beziehungen. Die künstliche, verdinglichende Verknappung der Sprechoptionen, die ihren deutlichsten Niederschlag im Paradigma männlich/weiblich findet, verhindert die Entfaltung des geschlechtlichen Reichtums. Es ginge in einer emanzipatorischen Perspektive darum, die Produktivkraft des leiblich-geschlechtlichen Sprechens gesellschaftlich anzueignen, seine endoxalen Verknöcherungen in Bewegung zu bringen, damit die Leibsprache des Geschlechts als das wirksam wird, was sie ist: ein Schatz.

Anmerkung

Für kritische Lektüren und Kommentare bedanken wir uns herzlich bei Heinke Deloch, Andrea Maihofer und Sonja Witte.

Literaturverzeichnis

- Adamczak, Bini (2017). *Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende*. Berlin: Suhrkamp.
- Barthes, Roland (1976 [1970]). *S/Z*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Barthes, Roland (2006 [2002]). *Variations sur l'écriture. Französisch – Deutsch*. Mainz: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung.
- Barthes, Roland (2007 [2002]). *Wie zusammen leben. Simulationen einiger alltäglicher Räume im Roman. Vorlesung am Collège de France 1976–1977*. Hrsg. von Éric Marty. Texterstellung, Anmerkungen und Vorwort von Claude Coste. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

¹¹ Vgl. zu einem im Sprechen produzierten produktiven Überschuss mit etwas anderer Akzentsetzung auch König/Erhart (2023: 367f.).

- Barthes, Roland (2010 [1973]). *Die Lust am Text*. Kommentar von Ottmar Ette. Berlin: Suhrkamp.
- Barthes, Roland (2018 [2002]). *Das Neutrum. Vorlesung am Collège de France 1977–1978*. Hrsg. von Éric Marty. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Behrens, Svenja (2019). Wie politisch ist das Private? Verena Stefans „Häutungen“ und das Problem radikaler Subjektivität in emanzipatorischen Kämpfen. In Benedikt Wolf (Hrsg.), *SexLit. Neue kritische Lektüren zu Sexualität und Literatur* (S. 66–99). Berlin: Querverlag.
- Birk, Elisabeth; Halawa, Mark & Weyand, Björn (2014). Roland Barthes und die Sinnlichkeit der Zeichen: Eine systematische Einführung. *Kodikas/Code*, 37(3–4), 171–190.
- Bourdieu, Pierre (1976 [1972]). *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1987 [1979]). *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Bublitz, Hannelore (2019). Diskurstheorie: zur kulturellen Konstruktion der Kategorie Geschlecht. In Beate Kortendiek, Birgit Riegraf & Katja Sabisch (Hrsg.), *Handbuch Interdisziplinäre Geschlechterforschung* (S. 369–377). Wiesbaden: Springer VS. https://doi.org/10.1007/978-3-658-12496-0_29
- Butler, Judith (1991). *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Classen, Brigitte & Goettle, Gabriele (1976). „Häutungen“, eine Verwechslung von Anemone und Amazone. *Courage 1*, 44–45.
- Dembeck, Till (2017). Sprachliche und kulturelle Identität. In Till Dembeck & Rolf Parr (Hrsg.), *Literatur und Mehrsprachigkeit. Ein Handbuch* (S. 27–33). Tübingen: Narr Francke Attempto.
- Deppermann, Arnulf (2015). Pragmatik revisited. In Ludwig W. Eichinger (Hrsg.), *Sprachwissenschaft im Fokus. Positionsbestimmungen und Perspektiven* (S. 323–352). Berlin, München, Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110401592.323>
- Ette, Ottmar (2013 [2011]). *LebensZeichen. Roland Barthes zur Einführung* (2. Aufl.). Hamburg: Junius.
- Ette, Ottmar (2019). Körper – Macht – Lust. Anmerkungen zu Figur 8 in Roland Barthes' *Le Plaisir du texte*. In Jörg Dünne, Kurt Hahn & Lars Schneider (Hrsg.), *Lectiones difficiliores – Vom Ethos der Lektüre* (S. 353–360). Tübingen: Narr Francke Attempto.
- Gahlings, Ute (2016). Phänomenologie weiblicher Leiberfahrungen. In Hilge Landweer & Isabella Marcinski (Hrsg.), *Dem Erleben auf der Spur. Feminismus und die Philosophie des Leibes* (S. 91–112). Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.14361/9783839436394-005>
- Gendlin, Eugene T. (1992). The primacy of the body, not the primacy of perception. *Men and World*, 25(3–4), 341–353. <https://doi.org/10.1007/BF01252424>
- Gendlin, Eugene T. (2015). *Ein Prozess-Modell*. Hrsg. von Donata Schoeller & Christiane Geiser. Freiburg, München: Karl Alber. [Englische Originalfassung (1997). *A Process Model*, online: http://www.focusing.org/gendlin/docs/gol_2161.html].
- Grethlein, Jonas (2023). Was ist das mit dem Wasser, Junge. Das Ideal des flüssigen Stils in Kim de l'Horizons Roman „Blutbuch“ und in der antiken Literatur. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 18.10.2023, N 3.
- Hark, Sabine (2005). *Dissidente Partizipation. Eine Diskursgeschichte des Feminismus*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Herschberg Pierrot, Anne (2002). Barthes and Doxa. *Poetics Today*, 23(3), 427–442. <https://doi.org/10.1215/03335372-23-3-427>
- Jäger, Ludwig (2010). *Ferdinand de Saussure zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Jäger, Ulle (2014). Den Leib als Ort des Widerstands zum Sprechen bringen – mit Focusing. In Ulle Jäger, *Der Körper, der Leib und die Soziologie. Entwurf einer Theorie der Inkorporierung* (2. Aufl.; S. 235–266). Frankfurt/Main: Helmer Verlag.

- Jäger, Ulle & König, Tomke (2020). Der Eigensinn des Leibes als Erkenntnisquelle: Soziale Ordnungen leiblich erkunden und verstehen. In Beatrice Müller & Lea Spahn (Hrsg.), *Den LeibKörper erforschen. Phänomenologische, geschlechter- und bildungstheoretische Perspektiven auf die Verletzlichkeit des Seins* (S. 85–112). Bielefeld: transcript.
- Kallenberg, Vera; König, Tomke & Erhart, Walter (Hrsg.). (2024). *Geschlecht als Erfahrung. Theorien, Empirien, politische Praxis*. Bielefeld: transcript.
- Kappeler, Florian (2024). Kommentar: Vom Interpretieren zum Um-Üben. Emanzipatorische Körperpraxis. In Vera Kallenberg, Tomke König & Walter Erhart (Hrsg.), *Geschlecht als Erfahrung. Theorien, Empirien, politische Praxis* (S. 183–189). Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.1515/9783839468142-013>
- König, Tomke (2024). Experiential Gender Research. The Body as a Source of Meaning and Change. In Vera Kallenberg, Tomke König & Walter Erhart (Hrsg.), *Geschlecht als Erfahrung. Theorien, Empirien, politische Praxis* (S. 111–129). Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.1515/9783839468142-008>
- König, Tomke & Erhart, Walter (2023). Das Ich in der Geschlechterforschung. Zur Bedeutung von Erfahrung und Erleben für die Kritik der Geschlechterordnung – Soziologische und literaturwissenschaftliche Perspektiven. *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, 48(2), 356–378.
- Koller, Andreas (2011). Doxa (*doxa*). In Gerhard Fröhlich & Boike Rehbein (Hrsg.), *Bourdieu-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung* (S. 79–80). Stuttgart, Weimar: Metzler. https://doi.org/10.1007/978-3-476-01379-8_17
- l'Horizon, Kim de (2022). *Blutbuch*. Köln: Dumont.
- Moi, Toril (2005 [1999]). *Sex, Gender, and the Body. The Student Edition of What is a Woman?*. Oxford: University Press.
- Morgner, Irmtraut (1976 [1974]). *Leben und Abenteuer der Trobadora Beatriz nach Zeugnissen ihrer Spielfrau Laura. Roman in dreizehn Büchern und sieben Intermezzos* (4. Aufl.). Darmstadt, Neuwied: Luchterhand.
- Müller, Julia Meta (2019). Sehnsuchtsort Harlekin. Irmtraut Morgners utopische Freisetzung der Produktivkraft Sexualität in der Erzählung „Der Schöne und das Tier“. In Benedikt Wolf (Hrsg.), *SexLit. Neue kritische Lektüren zu Sexualität und Literatur* (S. 202–235). Berlin: Querverlag.
- Nietzsche, Friedrich (1999 [1896]). Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne. In Friedrich Nietzsche, *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von Giorgio Colli & Mazzino Montinari. Bd. I (S. 873–890). München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Saussure, Ferdinand de (2001 [1916]). *Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft*. Hrsg. von Charles Bally & Albert Sechehaye. Berlin, New York: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110870183>
- Stefan, Verena (2015 [1975]). *Häutungen*. Frankfurt/Main: Fischer.
- Stoller, Silvia (2010). *Existenz – Differenz – Konstruktion. Phänomenologie der Geschlechtlichkeit bei Beauvoir, Irigaray und Butler*. München: Wilhelm Fink. <https://doi.org/10.30965/9783846749074>
- Tholen, Toni (2008). Ästhetik der Existenz. Zur literarischen Ethik des späten Roland Barthes. *Romanische Zeitschrift für Literaturgeschichte*, 32(3/4), 393–412.
- Tholen, Toni (2016). Kritik aus affektiver Fülle. Roland Barthes' späte *écriture*. *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, 66(3), 315–328.
- Ullrich, Vanessa Lara & Flügel-Martinsen, Oliver (2024). Kritik der Körperpolitik. Erfahrung, Sprache und politische Emanzipation. In Vera Kallenberg, Tomke König & Walter Erhart (Hrsg.), *Geschlecht als Erfahrung. Theorien, Empirien, politische Praxis* (S. 167–181). Bielefeld: transcript. <https://doi.org/10.1515/9783839468142-012>
- Waldenfels, Bernhard (2000). *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Wolf, Benedikt (2023). Sechs wenig brauchbare Thesen wider die Verharmlosung der Lust am Text. Aus Anlass eines Gedichts von Giannis Ritsos. In Dorit Funke, Mona Körte, Marius Littschwager, Joachim Michael & Nils Rottschäfer (Hrsg.), *Aufruhr verZeichnen. 26 literaturwissenschaftliche Einsprüche* (S. 209–215). Düsseldorf: C.W. Leske.

Zu den Personen

Tomke König, Prof. Dr., Professorin für Geschlechtersoziologie, Universität Bielefeld. Arbeitsschwerpunkte: Geschlechterforschung, Geschlecht als Erfahrung, Familienforschung und geschlechtliche Arbeitsteilung, Eliten.

Kontakt: Universität Bielefeld, Universitätsstraße 25, 33615 Bielefeld

E-Mail: tomke.koenig@uni-bielefeld.de

Benedikt Wolf, Dr., akademischer Rat, Universität Bielefeld. Arbeitsschwerpunkte: literaturwissenschaftliche Geschlechter- und Sexualitätsforschung, literarische Mehrsprachigkeit, Antisemitismus- und Antiziganismusforschung.

Kontakt: Universität Bielefeld, Universitätsstraße 25, 33615 Bielefeld

E-Mail: benedikt.wolf@uni-bielefeld.de