

Body-Performances: Zur Geschlechterkonstruktion im Techno

Thomas Heiß, Deutschland

I. Einleitung

«Jene Maschinen aber sind so redlich, so schuldlos, so einfältig, daß sie nur rechnen und operationalisieren können, und die einzigen Spiele, die sie zulassen, sind Spiele der Kombination und der Kommutation. Aus diesem Grunde kann man sie auch tugendhaft nennen (sie produzieren virtus und nicht nur Virtuelles), denn sie erliegen nicht einmal ihrem eigenen Objekt und werden auch nicht vom Wissen verführt, hingerissen.» [1]

Eine Maschine, die tugendhaft ist und zugleich Tugend produziert? Diese Aussage Jean Baudrillards markiert, trotz ihrer ironischen Färbung, ein zentrales Faszinosum für den Menschen des 20. und nun 21. Jahrhunderts: die Potenzen der Technik in all ihren unterschiedlichen Facetten mit ihren jeweiligen Konsequenzen. Die Anthropologisierung der Maschine, die Baudrillard in diesem Zitat vornimmt, impliziert zugleich einen Kontext, der die westliche und zunehmend auch die östliche Hemisphäre mit aller Konsequenz prägt. Es ist dies der Umgang des Menschen mit der Technik, und wenn oben das Spiel der Kombination und Kommutation erwähnt wird, stellt sich die Frage, ob es nicht noch andere Spielarten gibt, die aus der Relation Mensch - Maschine resultieren.

Gerade mit Blick auf die Identitätskonzepte des ausgehenden 20. Jahrhunderts ist eine weitere Spielart hinzugekommen, die sich zu einer diskursiven Größe entwickelt hat und die Frage nach der Kommunikation, ja der *Synthese* zwischen Mensch und Maschine beinhaltet. In den 80er Jahren hat sich der Begriff des *Cyborg* etabliert, und aus heutiger Sicht wird manch eine(r) verwundert sein ob der Tatsache, daß das Konzept des Cyborg seine Genese im feministischen Diskurs erfahren hat. In ihrem Essay «A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s» von 1985 hat Donna Haraway diese Begriffskreation vorgenommen. Ihr Ansatz war und ist es, die Potenzen der Synthese Mensch - Maschine für eine Destabilisierung der Geschlechterkonstruktionen im dominanten westlichen Diskurs auszuloten: «*The cyborg incarnation is outside salvation history*» [2]. Auf diesem Verständnis aufbauend (Baudrillards oben erwähnter Kommentar deckt sich, ob gewollt oder ungewollt, mit Haraways Ansatz), verfolgt sie das Projekt einer Geschlechterkonstruktion, die nicht auf die fragwürdige Kategorie des 'Natürlichen' angewiesen ist, welche im entscheidenden Maße die Geschlechter-Machtstrukturen der abendländischen Geschichte bestimmt hat.

Dieser Ansatz ist in der Folgezeit in unterschiedlichen Diskursen weitergedacht worden, wobei der Cyborg durch die jeweilige Rezeption und Aneignung zu einer schillernden «Figur» wurde, die sich durch unzählige Konnotationen auszeichnet. Im Kontext dieser Arbeit soll der Cyborg primär in seiner Harraway'schen Prägung von Interesse sein, wobei er im Zusammenhang mit einer Musikkultur betrachtet werden soll, der der Verbund Mensch - Maschine ihrem Grundverständnis inhärent ist: die Techno-Szene. Einem Treibhaus gleich erfährt im Techno die Kommunikation zwischen Mensch und Maschine qualitativ und quantitativ neue Dimensionen; die Vorstellung vom Cyborg ist omnipräsent und widerspiegelt das Selbstverständnis dieser Musikkultur. Ziel der Arbeit ist es, die spezifischen Charakteristika des Techno unter dem Primat der Gender-Debatte zu bestimmen und in ihren möglichen Chancen als auch problematischen Auswirkungen zu analysieren. Nach einer Betrachtung der theoretischen Konzeptionierung des Cyborgs, in der die Chancen für ein neues Verständnis der Geschlechterkonstruktion betont werden, wird einzelne Aspekte der Körperkonstruktion im Techno thematisiert. Die Soziologin und ehemalige Tänzerin Gabriele Klein konstatiert in ihrem Buch *Electronic Vibration* von 1999 in der Techno-Szene einen Paradigmenwechsel von der sprachlichen zur körperlichen Kommunikation. Die Kategorie des Körpers erfährt eine enorme Aufwertung und spielt neben der Kommunikation auch für die Selbstkonstruktion und -inszenierung von Identität eine dominante Rolle. Dabei gilt es, die Implikationen dieses Körperzentrismus' für die Konstruktion von Geschlechtsidentitäten zu erforschen. Damit einhergehend soll die Geschichte des Körpers im Abendland mitbedacht werden, wobei die Genese der Korrelation des männlichen Körpers mit der Maschine von besonderem Interesse ist, so wie die Konsequenzen der von Gabriele Klein konstatierten «Lust auf eine permanente Kontrolle des Körpers» [3] in der Techno-Szene. Notwendigerweise wird dabei Kleins Verständnis von der Entwicklung der Körperkonstruktion, welches sich an Norbert Elias' Zivilisationstheorie anlehnt, thematisiert und problematisiert.

In einem dritten Teil liegt der Schwerpunkt der Betrachtung auf den Implikationen einer dominanten Bildkultur, die auch oder gerade in der Techno-Szene von enormer Bedeutung ist und die Kommunikation als auch die körperliche Selbstkonstruktion entscheidend prägt. Kleins Darstellung der mimetischen körperlichen Aneignung von Kultur soll als Ausgangspunkt für eine kritische Analyse dienen, die nach den Konsequenzen der körperlichen Mimesis von Bildern im Zusammenhang mit der möglichen Reproduktion von Geschlechter-Stereotypen fragt. Um die Potenzen der Techno-Szene mit Blick auf die Identitätskonstruktion genauer bestimmen und dieser spezifischen kulturellen Figuration in ihren Eigenheiten gerecht werden zu können, wird abschließend Judith Butlers Gender-Konzept in die Analyse mit einbezogen. Ihr Performativitätsmodell, wie sie es in ihrem Buch *Bodies that Matter* 1993 entwickelt hat, soll im Kontext des Techno verortet werden, um die hier vollzogenen Identitäts-Inszenierungen in ihren Auswirkungen zu erörtern. Dabei wird sich zeigen, inwieweit die soziale Konstruktion des Körpers im Techno tradierte Gendernormen außer Kraft setzen kann und wo die Potenzen der körperlichen Inszenierung von Identität ihre Grenzen erfahren.

II. Cyborg Imagery

Was hat es mit diesem Cyborg auf sich? Im feministischen Diskurs konzipiert und als eine feste Größe etabliert, scheint er mit positiven Erwartungen aufgeladen zu sein (Heilsversprechen wäre ein naheliegender Begriff, aus besagten Gründen jedoch unpassend), die in der ideellen und reellen Synthese Mensch-Maschine Chancen für eine Neugestaltung von Geschlechterrollen und einer damit einhergehenden Destabilisierung dominanter Machtstrukturen erkennen. Donna Harraways «Manifesto for Cyborgs» hat den diskursiven Grundstein für ein Phänomen gelegt, das die Wissenschaftlerin in seiner unüberschaubaren Entwicklung und Metamorphose so nicht geplant haben konnte. Für das Verständnis der Arbeit ist es unerlässlich, ihre grundsätzlichen Gedanken zum Cyborg zu skizzieren, die als Hintergrundfolie im weiteren Verlauf präsent bleiben sollen.

Der «Cyborg Myth» [4] ist nicht das Ergebnis eines spielerischen Gedankenexperiments; vielmehr erlangt er seine Bedeutung vor dem Hintergrund reeller und wirksamer Geschlechternormen, die in ihrer Deutungshoheit gerade für den weiblichen Körper von zwingender Konsequenz sind:

«We are excruciatingly conscious of what it means to have a historically constituted body. [...] Cyborg feminists have to argue that "we" do not want any more natural matrix of unity and that no construction is whole.» [5]

Harraway geht davon aus, daß die Maschinen des 20. Jahrhunderts den Unterschied zwischen binären Oppositionen wie natürlich - künstlich, Seele - Körper und Organismus - Maschine verwischen und damit das oppositionelle Denken selber unterminieren. Dieser Umstand ist es, der sie mit Blick auf die Neugestaltung von geschlechtlicher Identität und die Subversion der organischen Einheit hoffen läßt: *«The cyborg skips the step of original unity, of identification with nature in the Western sense. This is its illegitimate promise that might lead to subversion of its teleology as Star Wars»* [6]. Diese Aussage macht zudem deutlich, daß Harraway beileibe keine optimistische Technokratin ist, die in der modernen Technologie das Heil für die Menschheit erblickt. Das Konzept der Synthese zwischen Mensch und Maschine ist in einem historisch gewachsenen, also a priori ideologischen Diskurs eingebettet: *«The main trouble with cyborgs, of course, is that they are the illegitimate offspring of militarism and patriarchal capitalism, not to mention state socialism»* [7]. Harraway ist sich der Tatsache bewußt, daß patriarchalische Denkmuster das Technikverstndnis des 20. Jahrhunderts geprägt haben (meinerseits sei an Max Frischs Figur des *Homo Faber* erinnert). Demzufolge geht es ihr um die Genese des «oppositional cyborg» [8] als Gegenstück zum «high-tech military establishment» [9], welches, zum ökonomischen und kulturellen Nachteil besonders der Frauen, wächst und sich ausbreitet. Vor dem Hintergrund der Star Wars-Teleologie ist für Harraway der Umgang des Menschen mit der Technik von grundlegender Bedeutung: *«Who cyborgs will be is a radical question: the answers are a matter of survival.»* [10]

Ihr geht es dabei nicht um eine Diskussion um einen technologischen Determinismus, sondern um ein durch die Technologie strukturiertes Beziehungssystem zwischen den Menschen. In einer Praxis des «networking» [11] werden die Körpergrenzen permeabel und Identittsmodelle fließend. Die Autorin erkennt eine zunehmende Synthese wie auch Analogisierung von Körper und Maschine:

«Insofar as we know ourselves in both formal discourse (e.g., biology) and in daily practice, (e.g., the homework economy in the integrated circuit), we find ourselves to be cyborgs, hybrids, mosaics, chimeras. Biological organisms have become biotic systems, communications devices like others.» [12]

Durch die Synthese mit der Maschine (Harraway erwähnt auch die Tiere; eine gedankliche Verbindung, die in diesem Kontext nicht weitergeführt werden soll) könnte es gelingen zu erfahren *«how not to be Man, the embodiment of Western logos»* [13].

An Harraways Konzept anknüpfend, sollen zwei weitere Essays vorgestellt werden, die auf Grund ihrer Entstehungszeit in den späten 90er Jahren den Cyborg dezidiert mit dem Cyberspace und der Techno-Szene in Verbindung bringen können. Man muß in der Tat bedenken, daß das «Manifesto for Cyborgs» im Jahre 1985 geschrieben worden ist, was bei der heutigen Entwicklungsgeschwindigkeit der Technologie wie ein archaisches Zeitalter anmutet. Nichtsdestotrotz hat es nichts an seiner Aktualität eingebüßt, im Gegenteil; unser Alltag verändert sich zunehmend und immer rasanter durch den Einsatz von Technologie, besonders mit Blick auf die Organisierung und Determinierung der gesellschaftlichen Kommunikation und eben nicht zuletzt auch auf die mögliche Neukonstruktion geschlechtlicher Identität.

Auf letztere Möglichkeit verweist Martina Mittags Text «Von Monaden und Nomaden. Weiblichkeit und Virtualität». Die Autorin erkennt im Cyberspace die Möglichkeit der Eröffnung neuer lebbarer Möglichkeiten durch die Uneindeutigkeit des Geschlechts. Die Geschlechtergrenzen verflüssigen sich in der virtuellen Realität, was das spielerische Ausprobieren neuer Identitäten ermöglicht: «*Geschlechteridentität wird von der essentiellen Bestimmung zur multiplen, kontextuellen Kategorie, mit der gespielt werden kann, solange Spielräume existieren*» [14]. Wie Donna Haraway schätzt jedoch auch Martina Löw die reelle Situation kritisch ein und fordert eine weibliche Partizipation an der Gestaltung des Cyberspace. Es geht um eine Aneignung der von Männern dominierten Cyber-Räume mit dem Ziel der Errichtung neuer Subjektkonfigurationen. Sie verweist auf die bedeutsame Tatsache, daß der virtuelle Raum nicht etwas abgespaltenes, anderes, sondern vielmehr in den realen Machtstrukturen verwebt ist mit der Konsequenz, daß von einer «Welt *beyond gender*» [15] nicht die Rede sein kann. Ausgehend von den Konzernen werden Geschlechterparadigma und *real life*-Konstellationen im virtuellen Raum reproduziert.

Mit einem Rekurs auf die Geschichte der Körperkonstruktion im Abendland verfolgt Martina Löw ein ähnlich gelagertes hermeneutisches Interesse. In ihrem Essay «Der Körperraum als soziale Konstruktion» versucht sie, die verschiedenen Paradigmen des Körperverständnisses im Verlauf der geschichtlichen Epochen zu ergründen. So verweist sie zum einen auf den Umstand, daß bis etwa zur Mitte des 17. Jahrhunderts der Körper nicht als eine isolierte Einheit begriffen wurde: «*Die Grundvorstellung ist die eines fließenden Austauschs von innen nach außen. Die Haut schließt das Innere nicht ab, der Körper ist nicht geschlossen*» [16].

Mit der sukzessiven Etablierung des wissenschaftlichen Denkens, wobei der Chirurgie eine besondere Bedeutung zukommt, verändert sich dieses Verständnis. Der Körper wird zu einer Kategorie des Besitzes, den man disziplinieren, kontrollieren und v.a. jederzeit verschlossen halten muß. Durch die Vorstellung des Körpers als einem abgeschlossenen Behälter wird die Dichotomie Innen - Außen wirkungsmächtig relevant. Mit diesem Paradigmenwechsel einhergehend erfolgte eine Unterteilung der Körperräume in Frauen- und Männerkörper qua Funktionalität. Gerade im 19. Jahrhundert wird der weibliche Körper zu einem Gattungskörper stilisiert, dem die Fähigkeit des Gebärens gegeben ist. Die Frau wird zu einem Behälter für das zu gebärende Kind. Das normative Verständnis des männlichen Körpers ist dagegen das des maschinengleichen Soldatenkörpers: «*Der Männerkörper, den Disziplinierungstechniken von Militär, Fabrik und Schule unterworfen, wird maschinengleich*» [17]. Er wird zu einem «*geschlossenen, gedrillten Panzer*» [18], der jedwede innerliche Bewegung, sei sie organisch oder emotional, verhüllt. Im Unterschied dazu werden Frauenkörper zum öffentlichen Interesse. Für die Chirurgen des 18. Jahrhunderts etwa ist ein Hauptziel, den weiblichen Körper zu öffnen und das 'Fraueninnere' zu erforschen.

Neben vielen anderen interessanten Aspekten, die hier unerwähnt bleiben müssen, kommt es nach Ansicht Löws zum Ende des 20. Jahrhunderts abermals zu einem Paradigmenwechsel: der systemische Körper löst die Vorstellung des 'Container'-Körpers ab. Durch die omnipräsente Technologie, wie etwa die Trans- und Implantation, künstliche Befruchtung oder Schönheitschirurgie, ist der Körper effektiv nicht mehr abgeschlossen. Er wird als ein globales System wahrgenommen gleich den Beschreibungen von Netzwerken in der Technologie und im speziellen im Cyberspace. Körperräume gibt es nach wie vor, jedoch sind sie relational zu den jeweiligen 'äußerlichen' Raumbezügen bewegliche Gebilde:

«Körper(räume) werden nicht länger als nach innen und nach außen abgeschlossene Container gedacht, sondern diese Einheitlichkeitsvorstellungen werden durch Vorstellungen sich wandelnder, im Austausch befindlicher Körper ersetzt.» [19]

Körperräume basieren nicht auf dem Verständnis ontologischer Kategorien sondern entstehen qua Verknüpfungsleistung. Zudem gilt der Körper nicht mehr als Determinant für die geschlechtliche Identität. Löw stellt die These auf, daß der systemische Körper durch seine relationale Beweglichkeit Potenzen für die Konstruktion einer uneindeutigen, nichtdefinierten Geschlechteridentität bereithält. Sie verweist auf die Techno-Szene, in der dieses neue Körperverhalten durch eine spielerische körperliche Selbstinszenierung ausprobiert wird. Cyberspace wird sinnlich erfahrbar.

Für das Verständnis dieser theoretischen Überlegungen gilt festzuhalten, daß es hierbei nicht um die Betrachtung eines sich prozessual verändernden anthropologischen Leibes geht, sondern um die spezifische kulturelle Produktion des Körpers. An dieser Produktion sind ideelle Konzepte, die sich über die Sprache konstituieren, beteiligt. Es wäre also falsch zu vermuten, auf der einen Seite ständen die Mythen, die gedanklichen Bilder, die Konzepte und auf der anderen Seite befände sich die davon unabhängige Realität. Unser Körperverständnis wird in der Sprache generiert. Deswegen ist Donna Harraways Konzept der *cyborg imagery* potentiell wirkungsmächtig. Hinzu kommt, daß es durch die tatsächlich erfahrbare Synthese des Menschen mit der Technik nicht auf einer theoretisch-diskursiven Ebene verharrt, sondern seine Bedeutung im Alltag sinnlich erlebbar wird - im besonderen in der Realität des Techno. In den Texten von Martina Löw und Martina Mittag gab es bereits explizite Verweise auf die Techno-Kultur; im folgenden Kapitel soll nun auf der Grundlage von Gabriele Kleins Beobachtungen die Techno-Szene dezidiert unter der Prämisse der Konstruktion von Körpern - also auch der von geschlechtlicher Identität analysiert werden.

III. Körperkonstruktionen im Techno

In Gabriele Kleins Buch *Electronic Vibration*, daß sich durch eine Vielzahl von Ansätzen zur Betrachtung der Techno-Szene unter Einbringung von Kulturtheorien höchst unterschiedlicher Herkunft auszeichnet, fällt das Kapitel zur Geschlechterdebatte vergleichsweise mager aus. Wie die bereits zuvor zitierten Autorinnen konstatiert auch Klein das spielvolle Ausprobieren verschiedener Formen geschlechtlicher und sexueller Identität. Nach ihren Beobachtungen erfahren die Körper der Raver eine gesteigerte sexuelle Aufladung, wie die enganliegende, oft durchsichtige oder aber auf Rudimente reduzierte Kleidung sowohl bei den Frauen als auch bei den Männern beweist [20]. Klein erkennt, und dies steht nicht im Gegensatz zur genannten Beobachtung, in der Club-Kultur die Aufweichung dominanter Geschlechterdifferenzen:

«Traditionelle Formen der Diskriminierung über die Geschlechterzugehörigkeit und über sexuelle Orientierungen scheinen [...] in der Club-Kultur tendenziell einem eher unverbindlichen Spiel mit Sex und Geschlechtlichkeit zu weichen.» [21]

Es gehe nicht primär um den tatsächlich angestrebten Geschlechtsverkehr, sondern vielmehr um das erotische Moment im körperlichen Erlebnis Techno. Nach Befragungen scheinen sich v.a. Frauen in der Club-Atmosphäre wohl zu fühlen. Sie werden nicht zu sexuellen Objekten auf der Tanzfläche, sondern können sich dem Tanzen in der Menge ungestört hingeben. Klein kommt zu der Einschätzung, daß durch diese lockere und ungezwungene Kommunikation zwischen den Geschlechtern die Techno-Kultur *«ein zunächst gefahrenloses Experimentierfeld für verschiedene Formen sexueller und geschlechtlicher Identität»* eröffnet [22].

Diese expliziten Bezüge Kleins zur Gender-Debatte sind eingebettet in eine vielschichtige und umfangreiche Analyse körperlichen Verhaltens in der Techno-Szene. Für den Kontext der Arbeit ist eine Betrachtung dieser Analyse unerlässlich, zumal das Körperverständnis unmittelbar an der Konstruktion geschlechtlicher Identität beteiligt ist. Dabei soll es genügen, den Argumentationszusammenhang in seinen Grundlagen zu skizzieren. Mit Bezug auf den Soziologen Ulrich Beck beschreibt sie den Zerfall von traditionellen identitätsstiftenden Einheiten, wie Familie und Kirche und die damit einhergehende Suche nach neuen Sinneinheiten. Die Menschen erfahren ihre zunehmende Individualisierung als einen Freisetzungsprozess, der einen *«auf das Individuum verlagerten Zwang zur Identitätsarbeit»* bedingt [23]. Identität wird in diesem Prozeß nicht mehr als eine starre Einheit begriffen; vielmehr ermöglicht die Postmoderne ein plurales und bewegliches Subjektkonzept, welches einem *«beständigen Prozeß des Bastelns oder des Sampelns»* ausgesetzt wird [24]. Die Möglichkeit der theatralischen Selbstinszenierung durch Rollen- und Bildkonstruktionen ist ein Charakteristikum der «posttraditionalen Kultur» [25].

Das Spezifische der Techno-Kultur ist nun der Paradigmenwechsel von der sprachlichen zur körperlichen Kommunikation. Die Raver verweigern sich der verbalen Sinnvermittlung ihrer diskursgeschulten Elterngeneration (Klein erkennt darin eine widerständische Geste: «Überführt [die Kulturpraxis des Techno] nicht mit ihren allgemeinen und nichtssagenden Parolen die Bekenntniskultur in ihrer Beliebigkeit?» [26]); anstelle der Sprache generiert der Körper zum primären Medium für die lustvolle Selbstinszenierung und -präsentation auf der Tanzfläche. Zur Erfassbarkeit dieses Paradigmenwechsels schreibt Klein:

«Der vor allem auf sprachliche Kommunikation angewandte Kommunikationsbegriff der diskurserfahrenen und diskursverwaltenden Erziehungs-, Bildungs-, und Wissensinstanzen kann von daher dieses Phänomen nicht mehr adäquat erfassen. Mit ihm läßt sich das Geschehen nur als sprachlos und die Kommunikation als oberflächlich begreifen.» [27]

Durch das Tanzen erfolgt eine aktive Aneignung von Musik - entgegen der Kritik Adornos an der Popkultur, die seiner Auffassung nach ausschließlich passiv erlebt und konsumiert werde [28]. Klein bezeichnet Techno als eine primär ästhetische Kultur, in der die sinnliche Wahrnehmung und Empfindung von erstangiger Bedeutung sind. Wenn Sprache benutzt wird, dann geht es den Ravern «ähnlich wie anderen Jugendlichen, bei ihren Erzählungen nicht um die Formulierung grammatikalisch korrekter Sätze, sondern eher um die Erzeugung von Stimmungen, die nicht zuletzt über eine Aufladung einzelner Wörter erfolgt» [29]. Der Körper steht im Mittelpunkt der kulturellen Praxis. Damit bewegt sich die Techno-Szene im Mainstream einer Gesellschaft, in der der jugendliche Körper zunehmend zum Kultobjekt wird. Dennoch sieht Klein ein differierendes Verständnis bei den Ravern:

«Zwar hat der Körper seit dem Boom der 70er nach wie vor Hochkonjunktur, in der Fitness-Gesellschaft ist sein Wert als soziales Zeichen aber für beide Geschlechter gestiegen. Die Clubber und Raver beschränken sich aber nicht auf das Styling ihres Körpers; in der Tanzkultur der 90er ist der Körper für beide Geschlechter vor allem zentrales Ausdrucks- und Kommunikationsmedium.» [30]

Obwohl es einen aktiven und kreativen Umgang mit Kleidung gibt, die durch die jeweilige Verfremdung individuell angeeignet wird, hat sie dennoch den Rang der Identitätssicherung, wie sie ihn in vielen anderen Jugendkulturen innehat, eingebüßt. An ihrer Stelle kommt nun direkt dem Körper diese Bedeutung zu. Wie die Kleidung zuvor auf ihre Identitätssicherung hin genauesten Vorstellungen entsprechen mußte, unterliegt nun der Körper diesem Kontrollmechanismus:

*«Ein fitter, junger, gut gestylter Body ist die Voraussetzung für das persönliche Lusterleben. Lust und Kontrolle - Körperpraktiken, die sich in der Moderne so feindlich gegenüberstehen, gehen in der Club- und Rave-Kultur ein neues Verhältnis ein. Hier steht nicht mehr die Kontrolle der Lust im Vordergrund, sondern **die Lust auf eine permanente Kontrolle des Körpers**: Selbst der soziale Zwang zur Aufmerksamkeit auf den Körper macht und bringt Spaß.» [31]*

Nach dieser Darstellung einiger grundlegender Aspekte von Gabriele Kleins Thesen zum Techno-Körper sollen im folgenden die Implikationen dieses Körperzentrismus bedacht und problematisiert werden. Bevor dies geschehen kann, ist jedoch eine Klärung des Grundansatzes dieser Arbeit vonnöten. Meinem Verständnis nach ist die Techno-Szene keine hermetisch abgeriegelte Kultur. Sie hat sich ihre eigenen Kommunikations- und Distributionssysteme errichtet und bemüht sich, der Kommerzialisierung durch die großen Konzerne zu entgehen, was ihr auch partiell gelingt. Dennoch gilt es zu bedenken, daß es sich bei der Techno-Szene - wie bei jeder anderen Kulturform auch- um eine soziologische Figuration handelt, die trotz ihrer Spezifik im interdependenten Verhältnis zur Gesellschaft steht. *Es gibt keinen Diskurs, der von den dominanten Normen der Gesellschaft unabhängig ist.* Das bedeutet im Fall dieser Analyse, daß es selbstverständlich eine ideologische Geschichte der Körperkonstruktion gibt, die in die Techno-Kultur hineinwirkt. Auch Gabriele Klein verweist auf die grundsätzliche Permeabilität der Club-Kultur. Ihrer Ansicht nach ist der Vergleich der Raver-Gemeinschaft mit früheren, auf die Hermetik angewiesenen Stammeskulturen irreführend:

«Tribes der Nachmoderne haben für die Mitglieder keine vergleichbaren existentiellen Funktionen, sie bilden sich nur zu bestimmten Gelegenheiten. Sie haben keine Geschichte, sondern existieren im Hier und Jetzt. Sie kennen keine stabilen Ein- und Ausschlusspraktiken, sondern sind zugleich integrativ und distinktiv.» [32]

Raven sei zwar ein Ausstieg aus der Welt des Alltags hinein in eine Sonderwelt, diese verlange jedoch keine besonderen Bekenntnisse [33]. Demnach ist es ein berechtigter und möglicherweise produktiver Ansatz, nach der Herkunft von in der Techno-Kultur prädominanten Konzepten wie etwa der Körperkonstruktion zu forschen und das Wechselspiel zwischen Gesellschaft und Subkultur (diese Opposition ist in ihrer Schematik idealisiert) näher zu bestimmen.

Als einen ersten Punkt interessiert mich die Lust auf die permanente Kontrolle des Körpers. Gabriele Klein beschreibt, in des öfteren euphorischer Weise, die wiedererlangte Bedeutung des Körpers; eine soziale Norm, die für beide Geschlechter gleichermaßen zutrefte. Ist jedoch die Frage der Körperkontrolle mit dem Verweis auf die Lust als unproblematisch beantwortet? Zweifel sind angebracht. In dem von Karin Deuser, Elisabeth Gläser und Daniela Köppe verfaßten Buch «90-60-90. Zwischen Schönheit und Wahn» werden die schwerwiegenden Konsequenzen der angestrebten Körperkontrolle dokumentiert. [34] Es wird ersichtlich, daß die Individualität beim Körper aufhört: besonders für Frauen gilt eine DIN-Norm für Schönheit. Allen Schönheitsidealen ist dabei gemein, daß der weibliche Körper, einem Rohdiamanten gleich, als etwas Unvollkommenes gilt, den man(n) bearbeiten muß. In der westlichen Kultur hat sich für die Frauen die Körpernorm eines Knaben mit Brüsten etabliert. Der Frauenkörper erscheint als eine Variante des Erfolgsmodells Mann. Die den Frauen eigenen und natürlichen Fettreserven werden als «Problemzonen» erkannt, die es zu beseitigen gilt. Eindringlich wird verdeutlicht, daß die Körpermaße 90-60-90 in einem Verhältnis stehen, das in dieser Form einem natürlichen Frauenkörper in keiner Weise entspricht und demnach nur über Hungerkuren oder chirurgische Eingriffe zu erreichen ist. Durch die visuell omnipräsenten Models wird eine optische Illusion erzeugt, die als ein durchaus realisierbares Ideal verkauft wird.

In der Fitneßgesellschaft haben sich Axiome herausgebildet, die da lauten: 1. Schlanksein ist schön und vor allem gesund, und 2. Mit Disziplin kann man das Idealgewicht erreichen. Beide Ansichten sind erwiesenermaßen falsch. Die Wissenschaft hat sich seit langem von der Vorstellung eines Idealgewichtes verabschiedet. Zudem ist der JoJo-Effekt des Körpers nach Diäten hinlänglich erforscht: «Das Ergebnis: Man nimmt nach einer Diät auch bei durchschnittlicher Kalorienaufnahme die verlorenen Kilos wieder rapide zu, und sicherheits halber packt der Körper noch einige Extra-Kilos drauf». Dabei haben Wissenschaftler herausgefunden, daß Untergewicht gesundheitsschädlicher ist als selbst massives Übergewicht. Auch einige auf Deutschland bezogene Zahlen werden genannt: Nur 6 Prozent der deutschen Frauen wiegen genauso wenig wie die Models, die bis zu 20 Prozent untergewichtig sind. 80 bis 90 Prozent der Frauen versuchen, die Kalorienzufuhr einzuschränken, und 2,6 bis 5,2 Mio. Frauen leiden Schätzungen zufolge an manifesten Eßstörungen. Das Dilemma wird auf den Punkt gebracht: «Schlanksein gilt heute gleichermaßen als Synonym für weibliche Attraktivität als auch für emanzipiert-selbstbewußtes Durchsetzungsvermögen und Aktivität.» Austragungsort für diese Konflikte wird der Körper, der der scheinbaren Kontrolle unterliegt.

Zwei Dinge gehen aus diesen Schilderungen hervor, die Gegenstand des Interesses dieser Arbeit sind. Erstens: Die Vorstellung von der Kontrollierbarkeit des Körpers entspricht zu einem Großteil nicht den wissenschaftlichen Tatsachen. Der soziale Zwang zu körperdisziplinierenden Praktiken wie Diäten führt häufig zu gesundheitlichen Schäden - im besonderen sind davon Frauen betroffen. Zweitens stellt sich die Frage, wer hier eigentlich wen kontrolliert. Die genannten Normen für die weibliche Schönheit sind das unmittelbare Ergebnis eines zutiefst patriarchalischen Diskurses. Ein anderes Beispiel mag dies verdeutlichen. In ihrem in der Wochenzeitung *Freitag* veröffentlichten Artikel «Ruckedieguh, Blut ist im Schuh» [35] verweist Kerstin Kilanowski auf die Dissertation der Hamburger Ethnologin Angelica Ensel. [36] Diese führte Interviews mit männlichen Schönheitschirurgen, deren Wortwahl an deutlichen Bildern nichts zu wünschen übrigließ:

«Die operierten Frauen werden als 'Kunstwerk' oder Meisterwerk" bezeichnet, vom 'chirurgischen Bildhauen am lebenden Objekt' ist die Rede. Ihre Tätigkeit nennen sie 'Verwandlung aus zweiter Hand', 'Gesichtswechsel' oder 'Portraitretusche'.»

Der Mann erschafft die weibliche Schönheit, er bestimmt die Ästhetik, die sich mit normativer Kraft als Schönheitsideal entfaltet und etabliert, er wird zum Schöpfer: *«Nobody is perfect, aber der Mann ist der Meister.»*

Ergo: Neben dem sozialen Zwang zur körperlichen Selbstkontrolle geht es auch um die diskursiv produzierte Fremdkontrolle des Körpers, die jedoch als solche qua Internalisierung nicht wahrgenommen wird. Davon sind im überwiegenden Maße die Frauen betroffen. Gerade der Körperdiskurs ist in einer patriarchalischen Werteordnung verankert, in der Frauen zu formbaren Gegenständen objektiviert werden. Der von Gabriele Klein vermerkte Kommunikationswechsel von der sprachlichen auf die körperliche Ebene bedeutet somit keineswegs, daß die Techno-Kultur damit ideologisch weniger belastetes Terrain betritt. Der Zusammenhang zur Fitneßgesellschaft ist von Klein selbst explizit hergestellt worden; gerade deswegen nimmt es ein wenig wunder, daß die hier dargestellten unmittelbaren Implikationen durch Klein weder thematisiert noch problematisiert werden. Für eine kritischen Analyse des sowohl im Mainstream als auch im Techno dominanten Körperkultes ist es jedoch unerlässlich, auf diese Seite der Medaille hinzuweisen.

Der Topos der Körperkontrolle ist in eine weitere Richtung verfolgbar: der seiner Genese im Militär. Es ist bereits auf Martina Löws Darstellung der Körpergeschichte verwiesen worden, in der auf die Konstruktion des männlichen Körpers im 19. Jahrhundert eingegangen wird: Der maschinengleiche Körper wird durch Training diszipliniert, er ist das Paradigma des geschlossenen Körperraumes, dessen Reproduktion zur Norm wird mit zum Teil verheerenden Konsequenzen. [37] Ute Scheuh dokumentiert im *Freitag*-Artikel «Wargasm oder die Sehnsucht nach dem dritten Geschlecht», einer veränderten Fassung eines Vortrages auf der Tagung «Militär und Geschlecht» der Heinrich-Böll-Stiftung im Oktober 1998 in Berlin, die Folgen einer militärischen Sozialisation, die seit Jahrhunderten an der Erschaffung «richtiger Männer» beteiligt ist. Mit Bezug auf den US-Psychoanalytiker Chaim Shatan konstatiert Scheuh eine Umkehrung der normalen Sozialisation beim Militär:

«Der Körper des Soldaten wird gepanzert und abgehärtet - gegen die Feinde, die da auch heißen: die Frauen, die Lust, die Zärtlichkeit. Das Militär wird auf diese Weise zu einer menschlichen Maschinerie zur Erzeugung von 'Mega-Männlichkeit' [...].»

Des weiteren beschäftigt sie sich mit der sexistischen Alltagssprache der Soldaten. Im «Lexikon des Bundessoldatendeutsch» 1978 von Heinz Küpper ist jedes vierte Wort oder Sprichwort sexuell aufgeladen. Der Penis wird zum «Hammer», «Prügel» oder «Rammelbolzen», das Gewehr ist die «Braut». Magere Frauen sind laut Lexikon der Soldatensprache «Bretter mit Astloch», ein «SFG» ist ein «schwer fückbarer Gegenstand». Der Flirt wird zum «Kampfgespräch» oder «Nahkampf». Scheuhs Fazit lautet: *«Die ursprüngliche Sehnsucht nach dem Verschmelzen zweier Körper ist umgebaut worden in die Sehnsucht nach dem Töten, nach formlosen blutendem Fleisch: Mordlust, Lustmord.»*

Feinde werden häufig als weiblich imaginiert, denn es gilt sie zu unterwerfen. [38] Dies sind beileibe keineswegs ausschließlich Phantasien: «Die Massenvergewaltigungen von Frauen und Mädchen in Kriegen wie zuletzt in Bosnien haben eine lange Tradition.» «Wargasm» war der pentagoninterne Spitzname für ein 1991 (sic!) erarbeitetes Kriegsszenario eines Atomschlages gegen Rußland. In einem letzten Abschnitt interessiert die Autorin die Genese der Kriegerkaste. Die gesamte abendländische Geschichte ist von einem Gebärneid der Männer geprägt, ein Makel der mytho-ideologisch repariert werden kann. So etwa in der Bibel, in der Eva der Rippe Adams entstammt oder auch in der griechischen Mythologie: Zeus ist zu einer Kopfgeburt Athenes fähig. Mit Bezug auf Robert Oppenheimer, der in Briefen die von ihm mit konstruierte Atombombe als «little boy» oder auch «fat man» bezeichnete, zieht Ute Scheuh den Schluß:

«[Es ist d]er irrsinnige, aber durchaus erfolgreiche Versuch von irrsinnigen aber durchaus erfolgreichen Männern, ein eigenes, ein drittes Geschlecht zu gebären, das Kriegergeschlecht, das sich aus sich selbst heraus reproduzieren kann.» [39]

Mit der Kontextualisierung des Körpers in den dargestellten Zusammenhängen eröffnen sich kritische Perspektiven mit Blick auf den Körperzentrismus in der Techno-Kultur, die in dieser dezidierten Form bei Gabriele Klein keine Erwähnung finden. Ihre etwas euphorische Beschwörung des Körpers als das ästhetische Medium wäre ansonsten vielleicht etwas nüchterner ausgefallen. Damit soll in keiner Weise gesagt sein, daß in der Raver-Kultur die ideologische Geschichte des Körpers 1:1 reproduziert wird, der Gegenbeweis ist, wie dargestellt durch Gabriele Klein angetreten worden. Man kann jedoch nicht einfach so tun, als ob der genannte ideologische Kontext des Körpers und seiner Kontrolle, sobald wir uns in der Club-Szene befinden, nicht mehr existiere.

Ein eigentümliches Beispiel sei genannt, auf das aus Platzgründen nur in aller Kürze eingegangen werden kann: der Text «Tekknologic, Tekknowledge, Tekgnosis» von Qrt (der richtige Name dieses Autors ist mit nicht bekannt). In seinem Zwitterdasein zwischen Szeneäußerung und wissenschaftlicher Arbeit ist dieser originelle Text ein Versuch der Darstellung u.a. der kybernetischen und hermetischen Aspekte des Techno mittels einer kreativen sprachlichen Inszenierung. Dennoch: Vor dem Hintergrund des oben geschilderten Beziehung zwischen Militär und Körperkontrolle will mir seine Darstellung des Techno keinen rechten Enthusiasmus entlocken. Die Techno-Bewegung ist eine «militärische Organisation» [40], der Tanz im Techno gerät zum «andauernden Kriegstanz» [41] und der Techno-Kid zum «media-warrior» [42]. Sein «gesunder Soldatenkörper» [43] zeichnet sich durch eine optimale Selbstbeherrschung und Hyperbelastungsfähigkeit aus, um im Medienkrieg zu bestehen. Auch wenn eine Kontextualisierung dieser Zitate im Gesamtzusammenhang sicherlich notwendig ist, ist doch die Genese dieses Ansatzes mehr als eindeutig. [44] Es wäre zu kurz gegriffen, den Text in seiner Rhetorik als ein wenig militaristisch zu kritisieren und es dabei zu belassen; Sprache ist an der Konstruktion von Realität maßgeblich beteiligt, dazu tragen auch die zitierten Begriffe, die zutiefst patriarchalischen Denkschemen entstammen, bei. Der gesellschaftlich dominante Körperdiskurs entfaltet auch im Techno seine Wirkungsmacht bei gleichzeitig entgegenlaufenden Prozessen, die seine Bedeutung verändern und partiell unterminieren - siehe etwa die *Love-Parade*, die ihrem Verständnis nach diametral entgegengesetzte Akzente setzt. Die Arbeit hat es sich nicht zum Ziel gesetzt, die Widersprüche einer heterogenen Kultur zu überbrücken oder gar zu nivellieren - nur, benannt werden müssen sie.

So bleibt als eine weitere Diskrepanz am Ende dieses Kapitels das eigenartige Verhältnis von Martina Löws Konzept des 'Container'-Body zur Techno-Kultur ungelöst. Dieser der Selbstdisziplinierung unterworfenen und trainierten männliche Körper des 19. Jahrhunderts galt als das Paradigma des geschlossenen Körpers. Im Techno erkannte Löw die Möglichkeit des Verständnisses eines systemischen Körpers, der nicht mehr als Behälter verstanden wird. Das Paradoxon ist nun, daß es, wenn auch auf veränderte Weise, nach den Schilderungen Gabriele Kleins genau dieser trainierte, fitte, maschinengleiche Körper ist, der in der Club-Kultur als Leitbild fungiert. Schließt das die Vorstellung des systemischen Körpers aus? Gibt es eine Synthese zwischen dem trainierten Körperraum und dem systemisch fließenden Körper in der Techno-Szene? Bei der Betrachtung dieser Fragen muß eines klar sein: Wie aus diesem Kapitel hervorgeht, erfüllt die Techno-Szene die in sie gerade aus der feministischen Perspektive gesetzten Hoffnungen nur ansatzweise. Nun ist eine direkte Umsetzung theoretischer Konzepte innerhalb des Techno-Raumes auch kaum zu erwarten. Wie Gabriele Klein deutlich macht, handelt es sich bei der Techno-Kultur nicht um eine politische Bewegung mit einer bestimmten Programmatik und Zielen. Jedoch auch die Analyse der kulturellen Praktiken gibt kaum einen Hinweis auf dieser Kultur implizite Normen, deren Fokus auf die Synthese Mensch-Maschine als einer Möglichkeit für ein verändertes Geschlechterverständnis gerichtet ist. Dieses Spannungsverhältnis von Theorie und Praxis wird im Kontext dieser Arbeit nicht gelöst werden können. Dennoch ist meiner Ansicht nach das Erkunden der spezifischen Interdependenzen zwischen politischer Kulturtheorie einerseits und einer ästhetischen Kultur wie dem Techno andererseits ein legitimer und produktiver Ansatz, dessen Ziel es nicht ist und nicht sein kann, beide Ebenen in Einklang zu bringen. Er hat vielmehr die Möglichkeit, Außen- und Innenansicht der Szene in ein Verhältnis zu setzen und dabei, wie in diesem Kapitel geschehen, die Subkultur in einem spezifischen gesellschaftlichen Kontext zu verorten.

IV. Exkurs: Körper im Zivilisationsprozeß

In ihrer mit hohem theoretischen Aufwand betriebenen Analyse von Körperkonstruktion und -kommunikation bezieht Gabriele Klein unter anderen den Soziologen Norbert Elias in ihre Argumentation mit ein. Elias' Theorie des Zivilisationsprozesses, wie etwa in seiner Schrift *Über den Prozeß der Zivilisation* dargelegt, scheint sich in Kleins Konzept der Körperentwicklung produktiv einzupassen. [45] An verschiedenen Stellen ihres Buches taucht er als legitimierende wissenschaftliche Instanz für Kleins Ausführungen auf. Ziel dieses kleinen Exkurses ist die Erkundung der Teleologie-Problematik in Elias' Zivilisationstheorie und die daraus resultierenden Konsequenzen für das Verständnis der Körperentwicklung; zum anderen interessiert, in wieweit sein Konzept für eine Analyse der Techno-Kultur anwendbar ist.

Das Hauptaugenmerk gilt zwei Verweisen auf Elias' Zivilisationstheorie. Um die Genese von kulturellen Figurationen zu erklären, nimmt Klein Elias' Konzept der sozialen Prozesse zu Hilfe, die als, die jeweiligen Veränderungen in Raum und Zeit berücksichtigend, dynamisch charakterisiert werden [46]. Von diesem Verständnis ausgehend sieht Klein Analogien im Feld der Kultur: *«Kulturelle Prozesse verlaufen vielmehr ungeplant - aber dennoch strukturiert, das heißt, obwohl sie nicht von Einzelnen determinierbar sind, entwickeln sie sich nicht chaotisch»*. [47]

Kulturelle Figurationen werden immer wieder neu, den jeweiligen soziogeschichtlichen Konstellationen entsprechend, konstruiert:

«[Kultur] wird nicht von oben oder außen übergestülpt, sondern ist eine permanente Aufeinanderfolge und ein vielfältiges Nebeneinander sozialer Praktiken in einem sich über die Handlungspraxis immer wieder neu strukturierenden Feld.» [48]

Neben diesem an Elias angelehnten Verständnis der Genese von Kultur bezieht Klein ihn für die Analyse des Körperzentrismus in der Techno-Szene ein. Sie erkennt es als ein Positivum, daß Techno der Abstraktion des Körpers in den digitalen Medien entgegenwirke und zieht das Fazit: *«Mann kann hierin auch eine Rückforderung des Körpers gegen den langfristigen Trend der Distanzierung vom Körperlichen im Prozeß der Zivilisation sehen»* [49]. In diesem Zusammenhang interessiert auch der Vergleich mit afrikanischen und asiatischen Platttnzen, aus dem eine von Klein diagnostizierte Parallele im Tanzstil hervorgeht [50]. Eine Kritik an den beiden genannten Argumentationsstrategien erscheint aus mehreren Gründen unerlässlich.

Zum einen betrifft dies Elias und sein Konzept des Zivilisationsprozesses. In seiner Dissertation *Die unvermeidliche Universalgeschichte. Studien über Norbert Elias und das Teleologieproblem* analysiert Kenneth Anders das der Zivilisationstheorie zugrundeliegende teleologische Verständnis von geschichtlichen Prozessen. Elias hatte die Entwicklung der Gesellschaft in Analogie zur psychogenetischen Entwicklung des menschlichen Organismus verstanden. Seine Vorstellung war die eines *«Erwachsenwerden der Menschheit»*. [51]

Anders spricht in diesem Zusammenhang von der Anwendung einer immanenten Teleologie:

«Die Annahme, daß eine Entität das Prinzip seiner Bewegung in sich selbst hat, ist teleologisch, nur nimmt sie die Zweckmäßigkeit nicht als ein von außen auf die Figuration wirkendes Moment oder als eine auf ein Ziel gerichtete Handlung, sondern als Prinzip des Lebens, das seinen Zweck in der eigenen Entfaltung hat.» [52]

Menschliche Psychogenese und gesellschaftliche Soziogenese werden als interdependente und strukturell ähnliche Prozesse gedacht. Ein Einwand von Anders verdeutlicht die Problematik dieser Analogiebildung: *«Es gibt keinen Grund dafür, warum das Verhalten eines Kindes mit dem eines Erwachsenen früherer Kulturen irgendeine strukturelle Ähnlichkeit haben sollte [...]»* [53] Wenn also Gabriele Klein Kultur als *«eine permanente Aufeinanderfolge und ein vielfältiges Nebeneinander sozialer Praktiken»* [54] charakterisiert, mag dies ein bedenkenswerter Ansatz sein; auf Norbert Elias kann sie sich jedoch nicht beziehen, denn dieser, einer Entwicklungslogik entbehrende Ansatz ist seinem Verständnis kultureller Prozesse nicht inhärent.

Noch problematischer sind die Implikationen von Kleins hergestelltem Zusammenhang des Körperkultes im Techno mit der langanhaltenden Tendenz der Körpernegierung im Zivilisationsprozeß. Ihrer Darstellung zufolge fordert der Körper seine ihm zustehenden Rechte ein. Durch den Vergleich mit asiatischen und afrikanischen Plattztänzen gerät die Argumentation a priori in die Nähe einer ontologischen Argumentation, die von Klein so sicherlich nicht beabsichtigt ist - sie verweist selber darauf, daß der Körper - im Unterschied zum Leib - keine anthropologische Kategorie ist [55]. Dennoch erweckt ihre Darstellung den Eindruck, als ob es ein natürliches Körperverhalten gäbe, das durch den Zivilisationsprozeß unterdrückt worden, in den «natürlichen» Kulturen jedoch alltägliche Praxis sei. Die Techno-Kultur gäbe demnach dem Körper seine «natürlichen Rechte» wieder. Sie wird damit in einer universalgeschichtlichen Entwicklungslogik zivilisatorischer Prozesse verortet.

Zu diesem explizit vertretenen Verständnis der Körperkonstruktion kommt ein weiteres Problem hinzu, auf das Kenneth Anders aufmerksam macht: Die Option einer Lockerung von Körperverhalten ist in Elias' Zivilisationstheorie nicht enthalten. Der zivilisatorischen Dynamik inhärent ist die graduelle Selbstdisziplinierung des Körpers, in der es um die Bändigung der Triebe geht:

«Dadurch wird die Polarität von Zivilisation und Barbarei entgegen den geschilderten Absichten Elias' [...] zu einer von Gesellschaft und Natur: Je besser und umfassender die Triebe beherrscht werden, um so mehr sind wir vor barbarischen Ausbrüchen befreit.» [56]

Das Paradoxe an der Rezeptionsgeschichte Elias' sei, so Anders, das sich seine Popularität ausgerechnet zu einer Zeit entwickelt hat, in der vor allem Jugendkulturen die *«Affektbeherrschung als ein bloßes Herrschaftsinstrument und Langsicht als ein Vergehen an der Fähigkeit, im 'Hier' und 'Jetzt' zu leben, begriffen»* [57]. Dies ist jedoch nicht im Sinne Elias':

«[E]ine Perspektive der Befreiung ist in seinem Modell nicht beabsichtigt. Aber nichtsdestotrotz läßt sich die Logik des Zivilisationsprozesses auf diese Weise zuspitzen: Was unterdrückt, gedämpft und zurückgehalten wird, kann auch das Gute sein, und man kann es auch wieder entfesseln.» [58]

Diesen Schritt hat Gabriele Klein in ihrer Betrachtung der Techno-Szene vollzogen - jedoch, wie wir oben sahen, zu Gunsten einer dem Zivilisationsprozeß immanenten Teleologie.

Damit sei ausdrücklich darauf hingewiesen, daß diese Kritik die Leistung der vielseitigen und originellen Analysen von kulturellen Praktiken im Techno in keiner Weise herabwürdigen möchte. Dennoch muß die Eingliederung der Techno-Kultur in die teleologische Dynamik des Zivilisationsprozesses kritisch betrachtet werden. Für Kleins Analyse gilt, was Kenneth Anders in bezug auf Norbert Elias feststellt:

«Sobald Elias seine Untersuchungen zeitlich und räumlich streng begrenzte, gewährleistete er eine qualitative Pointierung seiner Synthesen: Im Vordergrund steht [...] die Wahrnehmung einer spezifischen sozialen Gestalt, die im Forschungsprozeß nunmehr beliebig ausdifferenziert werden kann.» [59]

V. Körper-Bilder

In *Electronic Vibration* wird von der Techno-Szene das Bild einer primär ästhetischen Kultur entworfen. Die jeweiligen Gemeinschaften der Raver entstehen über gemeinsame Geschmackspräferenzen und beruhen auf einer sinnhaften Fundierung [60]. Als eine Konsequenz erfolgt die Aneignung von kulturellen Praktiken nicht über eine kognitive, sondern über die ästhetische Reflexion, Diese findet nicht auf einer begrifflichen Ebene statt, vielmehr vollzieht sich über die mimetische leibliche Aneignung:

«Mimesis kommt aus dieser Perspektive in einer auf den Körper konzentrierten kulturellen Praxis eine zentrale Bedeutung zu. [...] Das Bild vom eigenen Körper ist in dieser Variante weniger ein Selbst-Entwurf, sondern eher den Szene-Vorbildern angepaßt. Körper- und Selbstaussdruck fördern aufgrund dieser mimetischen Prozesse eine Tendenz zur Verbildlichung.» [61]

Über mimetische Prozesse werden mediale Bilder in die Realität umgesetzt; das Medium dieser Inszenierung ist der Körper. Klein bezeichnet diesen Prozeß als ein Ähnlich-Werden [62], unter anderem in Anlehnung an Adornos Verständnis mimetischen Verhaltens, das dieser als ein emphatisches Verhalten bezeichnet, welches sich einer einfachen Definition entziehe. Mit der Mimesis vollziehe sich ein sinnhaftes Angleichen des Menschen an die Objektivität.

In einer kurzen geschichtlichen Betrachtung versucht Klein, die Bedeutung der Ablösung der Schriftmedien durch die Bildmedien für das Körperverständnis zu erkunden. Von der Antike bis zum 18. Jahrhundert habe der Körper im Dienst der sprachlichen Organisation von Bedeutung gestanden. Im 19. Jahrhundert wird der Körper durch die omnipräsenten Psychologisierungstendenzen zu einem Ausdruck des Selbst: *«Er wandelt sich von einem Medium der Körpersprache zum Sprachkörper, also zur notwendigen Instanz, über die das innere Ich und die leiblicher Erfahrung überhaupt erst sichtbar werden.»* [63] Im 20. Jahrhundert, dem Zeitalter der Bild- und sukzessive der neuen digitalen Medien wird der reale Körper im Vergleich zum virtuellen Körper zunehmend als defizient, aber auch als etwas 'Reelles' erlebt. Er ist einem Anpassungsdruck an die neue Mediengesellschaft ausgesetzt, dem er in Form der «bio-elektronischen» oder «simulierenden» Mimesis gerecht wird [64]. Letztlich fordert Klein eine kulturkritische Analyse des mimetischen Prozesses, der u.a. eine Verformung des Körpers zwecks Nachahmung medial produzierter Bilder zur Folge haben kann [65].

Eine Problematisierung der Bildkultur ist in der Tat angebracht; wenn sie die kommunikativen und identitätsinszenierenden Praktiken in der Techno-Kultur dominiert, ist ihre kritische Betrachtung geradezu unerlässlich. Deswegen sollen zwei Denker zu Worte kommen, die dem Paradigmenwechsel von der Schrift- zur Bildkultur skeptisch gegenüberstehen. Zum einen ist dies Jean Baudrillard, der in seinem Essay «Videowelt und fraktales Subjekt» die Dominanz der Bilder ob ihrer Oberflächlichkeit angreift: *«Und unser Verlangen gilt gerade diesen neuen kinetischen, numerischen, fraktalen, künstlichen, synthetischen Bildern, weil sie alle weniger definiert sind.»* [66] Mit Bezug auf die Pornographie erkennt er den Wunsch der Menschen nach einer Verkünstlichung des Körpers und seiner Vervielfachung in Partialobjekte. In den Tanzclubs vollziehen sich seiner Ansicht nach ähnliche Prozesse: Anstelle des Spiegels dominiert nun die Videoinstallation - mit letztlich ähnlich gelagerter Konsequenz: *«Das Video hat stets nur eine Funktion: und zwar die, Bildschirm einer ekstatischen Refraktion zu sein.»* [67] Der omnipräsente Sinn entstehe in der Mediengesellschaft durch das systemische An-sich-selbst-Angeschlossensein - ein Akt verzweifelter Selbstreferentialität. Baudrillard zufolge werden auch die zwischenmenschlichen Beziehungen durch die Bildtechnik strukturiert:

«Die Beziehung zu einem Gesprächspartner bei der Telekommunikation ist dieselbe wie die zum Wissen bei der Datenverarbeitung: taktil und tastend [...] Das Paradigma der sinnlichen, mentalen Wahrnehmung hat sich vollständig gewandelt.» [68]

Das mediale Bild bezeichnet er - im Unterschied zum Spiegel und zur Bühne - als für den Körper unüberwindbar. Die ästhetische Wahrnehmung verharrt auf der bildlichen Oberfläche. Als eine Konsequenz mutieren die Menschen selbst zu Bildschirmen; ihre sozialen Beziehungen zeichnen sich nicht mehr durch Tiefgang aus, sondern durch das Ablesen von Oberflächen.

Einen ähnlich gelagerten Ansatz verfolgt Wolfgang Welsch mit seiner Kategorie des 'Anästhetischen' wie er sie in seiner Schrift *Ästhetisches Denken* entwickelt hat. Verharrte bei Baudrillard die Wahrnehmung auf der Oberfläche des Bildes, erkennt Welsch in der Tele-Gesellschaft die Tendenz zur Anästhetisierung. Anästhetik beinhaltet den Verlust der Wahrnehmungsfähigkeit, gleichbedeutend mit der Unmöglichkeit der Sensibilität auf sämtlichen Niveaus [69]. Die Bildwerdung der Wirklichkeit *«begünstigt die Umformung des Menschen zur Monade im Sinn eines sowohl bildvollen wie fensterlosen Individuums»* [70]. Die Menschen generieren zu «televisionären Monolithen» und die heutige Realität zu einer anästhetischen «Tele-Ontologie» [71], in der die Wahrnehmung gesellschaftlich uniformiert und standardisiert werde. Mit Blick auf die atomare Katastrophe von Tschernobyl 1985 beschreibt Welsch den Umstand, daß die wesentlichen Zerstörungskräfte heute nicht mehr wahrnehm-

bar sind (der Zusammenhang UV-Licht - Hautkrebs wäre ein weiteres einleuchtendes Beispiel). Er fordert daher eine entwickelte Ästhetik mit selbstreflexiven und -kritischen Potenzialen, die sich ihrer eigenen Grenzen, die durch den Bereich der Anästhetik formiert werden, bewußt ist. In einem anderen Zusammenhang bezeichnet er dies als die Forderung nach einem wahrnehmenden Denken; die Verlagerung vom logozentrischen zum *aisthetischen Denken*, welches Ästhetik und Anästhetik beidermaßen umfaßt, könnte der heutigen Realität gerecht werden, ja zu ihrer Veränderung beitragen [72]. Dieser gedankliche Hintergrund ist es, der Wolfgang Welsch zu einer kritischen Distanz gegenüber der Bilder-Welt nötigt: «Die Bilder enthalten älteste Glücksversprechen, und doch gerät deren Einlösung schal und trügerisch. Bei ihrer Realisierung schlagen die Heilsvisionen in Unheilsaktionen um.» [73]

Beiden Ansätzen inhärent ist die Kritik, daß in der Bildmedien-Gesellschaft die Wahrnehmungsfähigkeiten der Menschen uniformiert, degeneriert, im extremsten Falle sogar zerstört werden. Wir werden zu passiven, oberflächlichen Beobachtern und Konsumenten - eben zu 'Tele-Monolithen'. Gabriele Klein legt in *Electronic Vibration* ausführlich dar, daß die positiven Errungenschaften der Techno-Kultur in der aktiven (Mit)Gestaltung der Mediengesellschaft liegen. Durch den Körperzentrismus im Medium Tanz wirkt sie der Abstraktion des Körpers in den digitalen Medien entgegen: «Tanz kultiviert eine körpernahe, sinnhafte Form der Kommunikation» [74]. Anhand verschiedenster Analysen belegt sie ihre Einschätzung der Raver-Szene als einer ästhetischen Kultur. Mit explizitem Verweis auf Wolfgang Welsch begegnet sie seiner Kritik, der Umgang mit Technologie und der Dialog mit den Maschinen bewege sich in einer anästhetischen Dimension [75]. Zudem vollzieht sich im Techno und speziell auf der Tanzfläche ein **aktiver** Prozeß der Aneignung von kulturellen Praktiken; Beispiele dafür gibt es, wie bereits dargestellt, zur Genüge. Es ist die Leistung von *Electronic Vibration*, die Charakterisierung des Techno mit seiner spezifischen Leistungsfähigkeit in der Synthese mit den digitalen Medien vorgenommen zu haben.

Und doch bleiben Fragen offen, die sich einer einfachen Beantwortung verweigern und dennoch gestellt werden müssen. Wie verhält es sich mit den von Wolfgang Welsch attestierten «ältesten Glücksversprechen» der Bilder, deren Heilsvisionen bei ihrer Realisierung in Unheilsaktionen umschlagen? Damit stellt sich die Frage nach den Konsequenzen der mimetischen Aneignung von medialen Bildern in der Techno-Kultur. An einem Beispiel seien einige Implikationen dieses Prozesses beschrieben und problematisiert. In ihrem Artikel «Lara Crofts Heilversprechen. Das virtuelle Geschlecht und seine metaphysischen Tücken» beschäftigt sich Astrid Deuber-Mankowsky mit der Konstruktion von Geschlecht im Cyberspace. [76] Als «virtuelle Propaganda-Ikone der Mediengesellschaft» wird eine Traumfrau benötigt, die zugleich alles und nichts repräsentiert. Die Autorin verweist auf die von Teresa de Lauretis vorgenommene Unterscheidung zwischen *women* und *woman*: erstere sind die vielen, einzelnen, sterblichen und realen Frauen; letztere ist die imaginierte Traumfrau:

«Diese Unterscheidung ermöglicht die Verwandlung von Repräsentation in eine Performance mit der Absicht, den kulturellen Text, also die imaginäre Gestalt der Traumfrau, durch eine Praxis zu parieren und ihren Bann zu brechen.»

Woman verspricht durch ihre Unsterblichkeit und Universalität eine Wirklichkeitsebene jenseits der Realität, welche «der quälenden Mängel der realen Identität entbehrt». Hier findet auch Donna Harraways Konzept seine Umsetzung in der Gestalt von Lara Croft, die ein «an der Schnittstelle von Automation und Autonomie» entstandener Cyborg sei (ob sie auch Harraways Utopie des *oppositional cyborg* entspricht, ist mehr als fraglich).

Seit mehreren Jahren wird nun von den Werbemanagern des Spiele-Herstellers Eidos ein Wettbewerb veranstaltet nach dem Motto: Wer verkörpert Lara Croft am besten? 1997 wurde die 22jährige Rhona Mitra zum offiziellen Lara-Croft-Model gekürt. Ihr Vater, ein Chirurg, hat ihre Brüste auf die überdimensionale Größe der Cyber-Ikone vergrößert. Spätestens nach einem Jahr wird ein neues Model zur realen Lara Croft erkoren, denn es gilt, «daß immer mehrere, unterschiedliche Frauen dem Idol Teile des Körpers - Stimme, Maße, Fotos von Körperpartien - leihen». Es soll vermieden werden, daß mit den realen Frauen (*women*) eine Konkurrenz zur Traumfrau (*woman*) aufgebaut wird. Die Absicht der Werbemanager ist klar: «Es gilt, der imaginären Lara Croft über die von den jungen Frauen geliehenen Körper eine Referenz, eine 'erfüllte Realität' des Ideals zu verschaffen». Das Paradoxon dieser Situation

ist, daß die Logik der imaginären Illusion über den Rekurs auf die dominanten Geschlechterdualismen erfolgt bei der gleichzeitigen Entgeschlechtlichung der User, deren Funktion es einzig und allein ist, die Medien am Laufen zu halten. Das Fazit der Autorin lautet folglich: «Das universale Medium Lara Croft nivelliert somit die sexuelle Differenz, um die Geschlechterdifferenz auf einem höheren Level zu zementieren.»

Was in diesem Artikel von Astrid Deuber-Mankowsky geschildert wurde, ist genau jener mimetische Akt der Angleichung an ein mediales Bild, wie er von Gabriele Klein mit Bezug auf die Techno-Kultur beschrieben und in seinem Stellenwert von prädominanter Bedeutung für die hier stattfindenden kommunikativen und identitätsinszenierenden Praktiken bewertet worden ist. Dabei benennt die Autorin einige, im Kontext dieser Arbeit eminent wichtige Aspekte: Die Produktion der medialen Bilder erfolgt, u.a. aus marktpsychologischen Gründen, mit Rekurs auf die dominanten Geschlechterdualismen. Auch wenn das Geschlecht der User von sekundärer Bedeutung mag, bedeutet diese jedoch nicht gleichzeitig eine Aufhebung der dominanten Geschlechterrollen in den virtuellen Räumen. Der Cyberspace ist keine von der Realität abgekoppelte Welt, sondern in einem Netzwerk reeller Machtstrukturen verankert. Zweitens schreckt der Wunsch nach einer mimetischen Angleichung nicht vor einem Eingriff in den Körper zurück - der Schönheitschirurg darf sein Meisterwerk modellieren. Es ist nicht Ansatz dieser Arbeit, diese Tatsache ethisch zu bewerten (in anderen Zusammenhängen wäre die Frage der Bewertung notwendig). Fakt ist jedoch, daß es zum einen im überwiegenden Maße zum Eingriff in den weiblichen Körper kommt und zum anderen, daß dieser Eingriff der Angleichung an in einem patriarchalischen Diskurs generierte Körperbilder dient. Dieser Cyborg destabilisiert nicht, sondern verfestigt althergebrachtes geschlechtliches Körperverhalten.

Diesen Kontext gilt es mit zu bedenken, wenn die mimetische Aneignung kultureller Praktiken als eine positive Errungenschaft der Techno-Kultur gefeiert wird. In der Tat ist es richtig und wichtig, auf die grundsätzlich anderen Qualitäten der Techno-Praktiken hinzuweisen und ihre Potenzen zu erkunden - *Electronic Vibration* leistet dies eindrucksvoll. Dennoch wird hier meiner Ansicht nach die Macht des Bilddiskurses unterbelichtet wie auch die Implikationen des Paradigmenwechsels von der kognitiven zur ästhetischen Reflexion. Die Generation der Raver wird als eine Jugendkultur dargestellt, die Sprache als Bedeutungsmedium ablehnen wie auch den im elterlichen sprachlichen Diskurs entstandenen Kommunikationsbegriff. Für mich stellt sich unwillkürliche die Frage: Welche Möglichkeiten haben wir denn, kritisch und selbstreflexiv mit medial produzierten Bildern umzugehen außer der Sprache? Und das dargestellte Beispiel macht die Dringlichkeit dieses kritischen Umgang eindringlich klar: *eine unreflektierte Bildkultur führt zu einer Reproduktion von dominanten Geschlechterdualismen und den damit verbundenen Machtstrukturen*. Dieser Gefahr ist auch und, ob ihrer dominanten mimetischen Kommunikation und Selbstinszenierung/-konstruktion, **im besonderen** die Techno-Szene ausgesetzt. Es sind Zweifel angebracht, ob eine ästhetische Reflexivität zu einem notwendigerweise selbstkritischen Umgang mit kulturellen Praktiken in der Lage ist, ein Umgang, der der Bildergesellschaft als einer «Sozietät des Imaginären mit letalen Folgen» [77] Paroli bietet.

VI. Potenzen und Grenzen der Geschlechterinszenierung

Die Identitäts-Debatte der vergangenen beiden Jahrzehnte zeichnet sich durch eine Entwicklung aus, in der starre definitorische Konzepte abgelöst werden durch die Vorstellung multipler und fließender Identitäten. So hält es auch der im Rahmen dieser Arbeit analysierte Diskurs: sei es der Cyborg, der systemische Körper, die plurale Identität [78] oder die von Gabriele Klein konstatierte Patchworkmentalität und Bastelbiographie [79]. Wolfgang Welsch benennt den Grundkonsens dieser Konzepte:

«Wenn die Postmoderne sich gravierend von der Moderne unterscheidet, dann dadurch, daß sie die Pluralität nicht bloß zähneknirschend als ungeliebte, aber unumgängliche Erfahrung hinnimmt, sondern ihre befreienden Aspekte erkennt und dieser Pluralität aus Überzeugung zustimmt.» [80]

Auf diesem Verständnis aufbauend werden auch die neuen Möglichkeiten geschlechtlicher Identität erforscht, neue Denkvorstellungen werden aus der Synthese Mensch - Technologie, einem Spezifikum der postmodernen Ära, gewonnen, die sich u.a. in Konzepten wie dem Cyborg niederschlagen. Mit Bezug auf die Techno-Kultur wird, wie bereits dargestellt, auf die Neuinszenierung und -konstruktion von Geschlechterrollen hingewiesen; Gabriele Klein bezeichnet sie als ein «*gefährloses Experimentierfeld für verschiedene Formen sexueller und geschlechtlicher Identität*» [81]. Die Frage, die sich für mich in diesem Kontext stellt, ist die nach den Potenzen der theatralischen Inszenierung von Geschlecht. Ist die Annahme einer «*flexiblen Mehrfachidentität*» [82] berechtigt? Daß soziale Figurationen normativen Einfluß auf das individuelle Handeln haben, ist unbestritten; wie verhält es sich jedoch mit der Erschaffung einer weiteren Identität, der ein spezifisches Geschlechterverhalten inhärent ist, in einer Subkultur wie der Techno-Szene?

Um sich einer Antwort auf diese Frage zu nähern, erscheint es mir sinnvoll, Judith Butlers Konzept der Geschlechterkonstruktion mit einzubeziehen. In ihrem 1993 erschienen Werk *Bodies that Matter* entwickelt die Vorstellung von der Performativität des Geschlechts, welches durch die Beziehung der sich gegenseitig bedingenden iterativen Praktiken und Benennung selbiger zu seiner Existenz gelangt: «*[P]erformativity must be understood not as a singular or deliberate 'act', but, rather, as the reiterative and citational practice by which discourse produces the effects that it names.*» Die Konstruktion des Subjekts geschieht weder durch eine bestimmte Handlung noch durch einen bewußt handelnden Agens:

«[C]onstruction is neither a subject nor its act, but a process of reiteration by which both 'subjects' and 'acts' come to appear at all. There is no power that acts, but only a reiterated acting that is power in its persistence and instability.» [84]

Der Prozeß der Genese des Individuums, die Identifikation, ist dabei keine imitierende Aktivität, bei der das Individuum sich bewußt nach einem Vorbild modelliert: «*[...] on the contrary, identification is the assimilating passion by which an ego first emerges.*» [85] Performativität schließt ein voluntaristisch handelndes Subjekt aus. Das Handlungsmoment ist auf der Ebene der iterativen und reartikulierenden Praktiken verortet, die Kräftestrukturen immanent sind und diesen nicht etwa unabhängig gegenüberstehen.

Butler führt am Beispiel der Weiblichkeit die Vorstellung ad absurdum, es gäbe den geschlechtslosen Menschen, der sich seine spezifische Geschlechterrolle aussucht oder erschafft:

«Feminity is thus not the product of a choice, but the forcible citation of a norm [...] On the contrary, this citation of gender norm is necessary in order to qualify as a 'one', to become viable as a 'one', where subject-formation is dependent on the prior action of legitimating gender norms.» [86]

Der Erfolg eines bestimmten Performativs hängt somit nicht von einem dahinter stehenden Willen ab, sondern von dessen Wiederholung:

«If a performative provisionally succeeds [...], then it is not because an intention successfully governs the action of speech, but only because the action echoes prior actions, and accumulates the force of authority through the repetition or citation of a prior, authoritative set of practices.» [87]

Die Selbstnennung eines Subjektes ist insofern unmöglich, als der Name ebenfalls eine kulturelle, ideologische Geschichte hat, die sich der individuellen Kontrolle entzieht. Das bedeutet u.a., daß sich die Signifikanz eines Performativs nicht eindeutig bestimmen läßt, denn die Produktion von Bedeutung kann nicht durch jenes Individuum kontrolliert werden, welches dieses Performativ benannt hat.

Geschlecht ist laut Butler eine Verkörperung von Normen, eine zwingende Praxis. Sie ist jedoch nicht deterministisch, denn der erwarteten Norm wird nie ganz entsprochen, ihr kann nur in einer Annäherung entsprochen werden. In diesen Instabilitäten des Systems erkennt sie die Möglichkeit, den zwingenden Charakter dieser Normen deregulieren zu können. Sie verfolgt die Idee einer Resignifikation des Symbolischen durch Zitierpraktiken, die sich auf jene Instabilitäten des Systems beziehen, also gesellschaftlich nicht-sanktioniertes Ge-

schlechterverhalten. In diesem Zusammenhang ist Butlers Unterscheidung zwischen Performanz und Performativität von enormer Wichtigkeit. Das Performative geht dem Performer voraus und ist nicht das Ergebnis des Willens oder der Wahl des Performers; Performanz ist dagegen eine bewußte Aktion. Dies ist die Ebene, auf der das Subjekt handlungsfähig ist und auf der eine resignifizierende Praxis, wie etwa Butlers Beispiel der Kleidungspraktiken homosexueller Männer, Gestalt annehmen kann: «*This kind of citation will emerge as theatrical to the extent that it mimes and renders hyperbolic the discursive convention that it also reverses.*» [88]

Dies soll als eine komprimierte und sicherlich verknappte Darstellung von Judith Butlers komplexer Theorie der Konstruktion von Geschlecht genügen. Eins sollte jedoch ersichtlich geworden sein: Wir können uns unsere geschlechtliche Identität nicht voluntaristisch aussuchen noch sie bewußt konstruieren. Auf der Ebene der Performanz - die englische Variante 'Performance' erscheint für diesen Kontext geeigneter - gibt es jedoch die Möglichkeit der theatralischen Inszenierung. Judith Butlers Formulierungen zu den Potenzen einer resignifizierenden Praxis sind recht vage gehalten; sie wird auch nicht als der goldene Weg zur Veränderung von Geschlechterparadigmen skizziert. Jedoch könnte ihrer Meinung nach dem iterativen Moment dieser Praxis die Chance für die Etablierung einer neuen geschlechtlichen Identität innewohnen. Butler läßt sich jedoch nicht zu einer eindeutigen Formulierung verleiten; am Ende von *Bodies that Matter* stehen, wie könnte und dürfte es auch anders sein, wiederum Fragen.

Mit Butlers Überlegungen lassen sich meines Erachtens die Chancen der kulturellen Praktiken der Techno-Szene nun exakter bewerten. Die auf sie bezogenen Begriffe wie flexible Mehrfachidentität, Patchworkmentalität, ihre Titulierung als ein «*Experimentierfeld für verschiedene Formen sexueller und geschlechtlicher Identität*» [89] beherbergen ein Illusionspotential, das so nicht eingelöst werden kann. Identitäten werden nicht so mir nichts, dir nichts 'gebastelt'. Unser Geschlechterrollen-Verhalten ist nicht das Ergebnis unserer Wahl. Was Subkulturen wie die Techno-Szene jedoch trotzdem leisten können, ist das *Spiel* mit der Identität, die zeichenhafte Theatralisierung des Individuums im sozialen Raum. Es ist ein Positivum dieser Kultur, daß der Umgang mit Identität auf einer spielerisch lustvollen Ebene stattfindet und potentiell einem starren und dogmatischen Selbst-Verständnis entgegenwirkt. Diese spezifische Techno-Performance gilt es in ihren Potenzen weiter zu erkunden. Der grundlegende Unterschied zur Performativität von Geschlecht muß jedoch beachtet werden zu Gunsten einer differenzierten Analyse, die die Möglichkeiten und Grenzen der Inszenierung von Identität wahrnimmt.

VII. Resümee

Donna Harraways Vorstellung des Cyborg wird in der Techno-Szene nur partiell eingelöst. Die aus ihrer Sicht so potentiell hoffnungsvolle Synthese zwischen Mensch und Maschine für ein grundlegend neues Verständnis geschlechtlicher Identität wurde bewußt als eine politische Utopie konzipiert. Gabriele Klein legt dar, daß es sich beim Techno jedoch um keine Jugendkultur mit einem politischen Selbstverständnis und Sendungsbewußtsein handelt - sie ist primär ästhetisch fundiert. Ein 'oppositionelles' Körperverständnis gehört nicht zu den impliziten Normen dieser sozialen Figuration. Diese Arbeit hat gezeigt, daß die Techno-Szene, wie jeder andere Diskurs auch, in den Machtinterdependenzen der Gesellschaft verankert ist. Von dieser Perspektive aus erfolgte eine Analyse spezifischer kultureller Praktiken der Raver, von der ich hoffe, daß sie zu einer Erkennung und Klärung der problematisierten Aspekte beitragen konnte:

1. Mit Blick auf den Körperzentrismus in der Techno-Kultur muß die historische Genese des Körperdiskurses mitbedacht werden. Bei der Betrachtung, die das gewordene Verständnis der Beziehung zwischen männlichem Körper und Maschine mit einbezogen hat, sind seine patriarchalischen Wurzeln eindeutig erkennbar und benennbar geworden.

2. Die Bildkultur der digitalen Medien dominiert sowohl den gesellschaftlichen Mainstream als auch die Techno-Szene. Ihre unreflektierte Form birgt die Gefahr der Reproduktion und Stabilisierung dominanter Geschlechterstrukturen. Gabriele Klein verweist zwar auf eine vorhandene ästhetische Reflexion; ob diese jedoch die spezifischen Qualitäten der sprachlichen Reflexion ersetzen kann, ist fraglich und bedarf einer weiteren Analyse.

3. In den verschiedenen Raver-Gemeinschaften ist die Möglichkeit des spielvollen Umgangs mit sexueller und geschlechtlicher Identität gegeben. Mit Verweis auf Judith Butlers Performativitätskonzept von Geschlecht sind die Potenzen ihrer Inszenierung relativiert worden. Identitäten können nicht bewußt produziert werden. Die theatralische Geschlechter-Performance dagegen ist eine reelle Praxis und Bestandteil der Techno-Szene, die sich damit in einem weiteren Verständnis der postmodernen Kultur verorten läßt. Es wäre demnach weiter zu verfolgen, welche Chancen das Spiel / die Inszenierung, womöglich als eine resignifizierende und iterative Praxis, für eine Destabilisierung und Gestaltung neuer Geschlechterfigurationen in sich bergen.

Letztlich bleiben Widersprüche bestehen und ungeklärte Fragen offen, die sich einer einfachen Beantwortung entziehen. Bei der Betrachtung einer sozialen Figuration wie der Techno-Kultur ist dies auch nicht zu vermeiden, ja nicht einmal erstrebenswert. Ihre Heterogenität sollte nicht zu Gunsten eindeutiger wissenschaftlicher Aussagen im Stile von Entweder-Oder-Aussagen nivelliert werden. Dann besteht die Chance, sowohl positive als auch negative Aspekte kultureller Praktiken in einem spezifischen sozialen Raum wahrzunehmen und, wie hoffentlich im Falle dieser Arbeit, ihnen in ihren Eigenheiten gerecht zu werden.

Endnoten

1. Baudrillard, Jean: *Videowelt und Fraktales Subjekt*. In: Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Karlheinz Beck et al., Hrsg. Leipzig: Reclam-Verlag, 1990. S. 262.
2. Haraway, Donna: *A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s*. 1990. S. 192.
3. Klein, Gabriele: *Electronic Vibration. Pop Kultur Theorie*. Hamburg: Rogner & Bernhard bei Zweitausendeins, 1999. S. 189.
4. Haraway, Donna: *A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s*. 1990. S. 194.
5. Ebd. S. 199.
6. Ebd. S. 192.
7. Ebd. S. 193.
8. Ebd. S. 212.
9. Ebd. S. 210.
10. Ebd. S. 194-195.
11. Ebd. S. 212.
12. Ebd. S. 219-220.
13. Ebd. S. 215.
14. Mittag, Martina: *Von Monaden und Nomaden. Weiblichkeit und Virtualität*. Hubrath. S. 110
15. Ebd.
16. Löw, Martina: *Der Körperraum als soziale Konstruktion*. Hubrath. S. 212.

17. Ebd. S. 216.
18. Ebd. S. 216.
19. Ebd. S. 222.
20. Klein, Gabriele: *Electronic Vibration. Pop Kultur Theorie*. 1999. S 170-171.
21. Ebd. S. 171.
22. Ebd. S. 171.
23. Ebd. S. 51.
24. Ebd. S. 51.
25. Ebd. S. 52.
26. Ebd. S. 76.
27. Ebd. S. 181.
28. Ebd. S. 96.
29. Ebd. S. 181.
30. Ebd. S. 169.
31. Ebd. S. 189. (Hervorhebung von mir)
32. Ebd. S. 49.
33. Ebd. S. 164.
34. Die Zitate entstammen einem Auszug des Buches, vorgestellt in: *Neues Deutschland*, 30./31. März 1996.
35. In: Freitag, 12. Februar 1999. S. 7.
36. Ensel, Angelica: *Nach seinem Bilde. Schönheitschirurgie und Schöpfungsphantasien in der westlichen Medizin*. Bern, 1996.
37. Die Autorin macht auf die rassistische Komponente dieses Körperdiskurses aufmerksam: Jüdische Männer galten in der NS-Ideologie als verweicht und impotent - ein Stereotyp, das bis heute in der Form des "nice Jewish boy" überlebt habe. Jüdische, aber auch asiatische Männer müssen sich dieses Stigmas erwehren, wiederum mit Mitteln eines unterdrückenden Machtdiskurses: "Ihr Mittel ist dabei nicht selten wiederum die Abwertung weiblicher Körper zur eigenen kulturellen Aufwertung, wobei der trainierte, geschlossene Körperraum reproduziert wird"; S. 217.
38. Es wird das Beispiel des Golfkriegs 1990 genannt, in dem sich sowohl Sadam Hussein als auch George Bush als das Männliche und den Feind als das Weibliche imaginierten (Verweis auf Bob Woodwards Buch *Die Befehlshaber*)
39. Folgerichtig wurde Robert Oppenheimer 1945 von der National Baby Institution zum "Vater des Jahres" gekürt.
40. Qrt: *Tekknologic, Tekknowledge, Tekgnosis*. S. 9.
41. Ebd. S. 8.
42. Ebd. S. 9.
43. Ebd. S. 9.
44. Qrt erkennt im Techno die auskristallisierte Form eines Initiationsrituals, welches die symbolische Geburt des *media warror* zum Ziel hat. Er verfolgt damit einen Ansatz, der die Techno-Kultur analog zu archaischen Stammeskulturen betrachtet, ein methodologisches Vorgehen, das, wie oben geschildert, von Gabriele Klein als unzutreffend abgelehnt wird.
45. Elias, Norbert: *Über den Prozeß der Zivilisation*. Bd. 1 (1939) Frankfurt/Main, 1976.
46. Klein, Gabriele: *Electronic Vibration. Pop Kultur Theorie*. 1999. S. 286.
47. Ebd. S. 286.

48. Ebd. S. 286.
49. Ebd. S. 205.
50. Ebd. S. 176.
51. Elias, Norbert: Norbert Elias über sich selbst. A.J. Heerma van Voss und A. van Stolk. Biographisches Interview mit Norbert Elias, Norbert Elias, Notizen zum Lebenslauf. Frankfurt/M., 1990. S. 98.
52. Anders, Kenneth: *Die unvermeidliche Universalgeschichte. Studien über Norbert Elias und das Teleologieproblem.* S. 174.
53. Ebd. S. 175.
54. Klein, Gabriele: *Electronic Vibration. Pop Kultur Theorie.* 1999. S. 286.
55. Ebd. S. 270.
56. Anders, Kenneth: *Die unvermeidliche Universalgeschichte. Studien über Norbert Elias und das Teleologieproblem.* S. 190.
57. Ebd. S. 191.
58. Ebd. S. 191.
59. Ebd. S. 163.
60. Klein, Gabriele: *Electronic Vibration. Pop Kultur Theorie.* 1999. S. 204.
61. Ebd. S. 192.
62. Ebd. S. 194.
63. Ebd. S. 271.
64. Ebd. S. 283.
65. Ebd. S. 283.
66. Baudrillard, Jean: *Videowelt und das fraktale Subjekt.* S. 254.
67. Ebd. S. 256.
68. Ebd. S. 257.
69. Welsch, Wolfgang: *Ästhetisches Denken.* S. 10.
70. Ebd. S. 16.
71. Ebd. S. 16.
72. Ebd. S. 110-111.
73. Ebd. S. 107.
74. Klein, Gabriele: *Electronic Vibration. Pop Kultur Theorie.* 1999. S. 205.
75. Ebd. S. 195.
76. In: Freitag, 6. Oktober 2000. S. 18.
77. Welsch, Wolfgang: *Ästhetisches Denken.* S. 107.
78. Ebd. S. 180.
79. Klein, Gabriele: *Electronic Vibration. Pop Kultur Theorie.* S. 106.
80. Welsch, Wolfgang: *Ästhetisches Denken.* S. 196.
81. Klein, Gabriele: *Electronic Vibration. Pop Kultur Theorie.* S. 171.
82. Ebd. S. 52.
83. Butler, Judith: *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex".* S. 2.

84. Ebd. S. 9.
 85. Ebd. S. 13.
 86. Ebd. S. 232.
 87. Ebd. S. 226-227.
 88. Ebd. S. 232.
 89. Klein, Gabriele: *Electronic Vibration. Pop Kultur Theorie*. S. 171.
-

Literatur

- Anders, Kenneth: *Die unvermeidliche Universalgeschichte. Studien über Norbert Elias und das Teleologieproblem*. In: Figurationen. Schriften zur Zivilisations- und Prozeßtheorie. Band 3. Annette Treibel, Hrsg. Opladen: Leske + Budrich, 2000.
- Baudrillard, Jean: *Videowelt und das fraktale Subjekt*. In: Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Karlheinz Barck et al., Hrsg. Leipzig: Reclam-Verlag, 1990. S. 252-264.
- Benesch, Klaus: *Technology, Art and the Cybernetic Body: The Cyborg as Cultural Other in Fritz Lang's "Metropolis" and Philip K. Dick's "Do Androids Dream of Electric Sleep?" - Amerikastudien*. Volume 44, Number 3, 1999. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter. S. 379-392.
- Butler, Judith: *Bodies that Matter. On the Discursive Limits of "Sex"*. New York/ London: Routledge, 1993.
- Deuber-Mankowsky, Astrid: *Lara Crofts Heilversprechen*. In: Freitag vom 6. Oktober 2000. S. 18.
- Deuser, Karin et al: *90 - 60 - 90. Zwischen Schönheit und Wahn*. Berlin: Zyankrise, 1996.
- Foerster, Heinz von: *Wahrnehmen wahrnehmen*. In: Aisthesis. Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik. Karlheinz Barck et al., Hrsg. Leipzig: Reclam-Verlag, 1990. S. 434-444.
- Haraway, Donna: *A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s*. In: Feminism / Postmodernism. Linda J. Nicholson, Hrsg. New York/London: Routledge, 1990. S. 190-223.
- Hubrath, Margarete, Hrsg.: *Geschlechter-Räume. Konstruktion von "gender" in Geschichte, Literatur und Alltag*. Köln: Böhlau-Verlag, 2001.
- Kilanowski, Kerstin: *Ruckedieguh, Blut ist im Schuh*. In: Freitag vom 12. Februar 1999. S. 18.
- Klein, Gabriele: *Electronic Vibration. Pop Kultur Theorie*. Hamburg: Rogner & Bernhard bei Zweitausendeins, 1999.
- Löw, Martina: *Der Körperraum als soziale Konstruktion*. Hubrath. S. 211-222.
- Maaz, Markus: *Sich einfach nur drehen und an nichts denken. Techno als Flowerfahrgung*. In: Zwischen Rausch und Ritual. Konstanze Kriese, Hrsg. Berlin: Zyankrise, 1994. S. 30-52.
- Mittag, Martina: *Von Monaden und Nomaden. Weiblichkeit und Virtualität*. Hubrath. S. 101-113.
- Qrt: *Tekknologic, Tekknowledge, Tekgnosis*. Berlin: Merve-Verlag, 1999.
- Scheuh, Ute: *Wargasm oder die Sehnsucht nach dem dritten Geschlecht*. In: Freitag vom 20. November 1998. S. 18.
- Welsch, Wolfgang: *Ästhetisches Denken*. Stuttgart: Phillip Reclam jun., 1990.
- Wicke, Peter: *'Let the sun shine in your heart'. Was die Musikwissenschaft mit der Love Parade zu tun hat oder: Von der diskursiven Konstruktion des Musikalischen*. In: Die Musikforschung 50, 1997 (4), Kassel: Bärenreiter-Verlag, S. 421-433.