

2 Begriffsdiskussion

Prominent sind in den Affect Studies die Arbeiten Brian Massumis, in welchen eine klare Trennung der Konzepte Affekt und Emotion betont wird. Affekte sind hier unmittelbare, unartikulierbare Empfindungen, die nicht subjektgebunden sind, sondern vielmehr zwischen Körpern passieren, die unberechenbar, unkonzeptualisierbar und richtungslos sind: »Affect is autonomous to the degree to which it escapes confinement in the particular body whose vitality, or potential for interaction, it is.« (Massumi 1995: 96) Emotionen sind bei Massumi dagegen »eingefangene« (captured) Affekte:

»Formed, qualified, situated perceptions and cognitions fulfilling functions of actual connection or blockage are the *capture* and closure of affect. Emotion is the intensest (most contracted) expression of that capture- and of the fact that something has always and again escaped.« (Ebd., Herv.i.O.)

Sie sind damit subjektgebunden, gerichtet, konzeptualisiert und klar von Affekten zu unterscheiden:

»An emotion is a subjective content, the socio-linguistic fixing of the quality of an experience which is from that point onward defined as personal. Emotion is qualified intensity, the conventional, consensual point of insertion of intensity into semantically and semiotically formed progressions, into narrativizable action-reaction circuits, into function and meaning. It is intensity owned and recognized. It is crucial to theorize the difference between affect and emotion.« (Massumi 1995: 88)

Kritik an dieser scharfen Trennung übt unter anderen Sara Ahmed, renommierte Theoretikerin der emotionstheoretischen Sozial- und Kulturwissenschaften, die sich explizit gegen seine Konzeptualisierung wendet:

»I am hence departing from the recent tendency to separate affect and emotion, which is clear in the work of Massumi (2002). For sure the experience of ›having‹ an emotion may be distinct from sensations and impressions, which may burn the skin before any conscious moment of recognition. But this model creates a distinction between conscious recognition and ›direct‹ feeling, which negates how what is not consciously experienced may still be mediated by past experiences. I am suggesting here that even seeming direct responses actually evoke past histories, and that this process bypasses consciousness, through bodily memories. So sensations may not be about conscious recognition, but this does not mean they are ›direct‹ in the sense of immediate. Further, emotions clearly involve sensations: this analytic distinction between affect and emotion risks cutting emotions off from the lived experiences of being and having a body.« (Ahmed 2004: 39, n4)

So wenig wie leibliches Spüren generell als vor-sozial, natürlich oder unvermittelt gelten kann, so wenig können nach Ahmed Affekte so konzipiert werden. Egal wie unvermittelt und unreflektiert sie erscheinen mögen, sind Affekte immer vermittelte Resultate vorhergegangener Erfahrungen, immer kulturelle geprägt und sozial hervorgebracht.

Wie schon für den Körperleib festgestellt, so gilt auch für die Emotionsaffekte/Affektemotionen, dass sie analytisch jedoch nicht empirisch trennbar sind (vgl. Schmitz/Ahmed 2014: 98). So wenig wie wir unseren Leib ohne Körperwissen spüren können, so wenig empfinden wir Affekte ohne gewusste Gefühlskonzepte (Ahmed 2004: 30). Ahmed führt exemplarisch aus:

»The ›fear affect‹ can be separated from the self-conscious recognition of being afraid (the flicker in the corner of the eye signalling the presence of the stranger, which registers as a disturbance on the skin before we have recognized the stranger as a stranger). However, this does mean the ›fear affect‹ is autonomous. Before we are affected, before something happens that creates an impression on the skin, things are already in place that incline us to be affected in some ways more than others.« (Ahmed 2010c: 231)

Jedes Gefühlserleben, jede Emotion, beinhaltet Empfindungen, leibliches Erleben: das Herzrasen, den Schweißausbruch oder das Erröten. Diese Regungen werden aber ebenso sozial und kulturell hervorgebracht wie ihre kognitive Konzeptualisierung als Gefühl, beispielsweise als Verliebtsein (Reckwitz 2015b: 35) oder als Scham und können auch im Erleben und der empirischen Beobachtung nicht getrennt werden (Ahmed 2004: 30). Die Gefahr einer konzeptionellen Trennung von Affekt und Emotion beziehungsweise Gefühl liegt darin, diese als eine Natur/Kultur-Trennung, einer Trennung in ›eigentlich‹ und ›sozialvermittelt beziehungsweise konstruiert‹ zu verstehen (vgl. Scheer 2012: 198), was zumindest Massumis Arbeiten auch tatsächlich nahelegen, die Affekte gar als autonom von kulturellen, sozialen Formungen sehen (Massumi 1995; kritisch diskutiert in Hemmings 2005).

Dagegen wird hier analog zum Körperleib von einer unauflösbarer Zweiheit (Gugutzer 2016: 30) von Affekt und Gefühl ausgegangen. Dabei soll weder das analytische Potential der begrifflichen Unterscheidung von Körper und Leib noch der von Affekt und Gefühl »verschleudert« (Gugutzer 2015: 16, 2012: 8) werden. Jedoch können empirisch nur der Körperleib beziehungsweise die Emotionsaffekte betrachtet werden, die einen Nexus aus leiblichen Regungen und ihren kulturellen und subjektiven Deutungen in Form von Gefühlskonzepten bilden. Daher werden in der vorliegenden empirischen Arbeit Emotionen als diese untrennbare Verbindung aus Affekt und Gefühl verstanden und die Begriffe des Affekts, der Emotion und des Gefühls nicht streng unterschieden. (Vgl. Nay 2017: 131f.)

Emotionen werden dabei jedoch nicht als individuell subjektgebunden betrachtet, sondern als zutiefst sozial, öffentlich und damit auch politisch. Denn obwohl

Gefühle im Alltagsverständnis zumeist als individuell und privat verhandelt werden, sind sie das Gegenteil. Emotionen sind Resultate sozialer, kulturell geprägter, historisch gewachsener Konfigurationen (Elias 1980; Frevert 2016; Frevert et al. 2011; Stearns/Stearns 1985; Reddy 2001; Reckwitz 2015; Verheyen 2010; Plamper 2013) und eingebunden in normative Regime der Legitimität (Hochschild 1979; Maihofer 2014; von Scheve/Berg 2018; von Bose et al. 2015). Emotionen entstehen und zirkulieren zwischen Subjekten: wir leiden mit, sind neidisch auf die Freude anderer oder ergriffen von ihrer Begeisterung. Als Atmosphären »schweben« sie im Raum, können sich als geteilte Empfindung auf alle Anwesenden auswirken, aber auch sehr unterschiedlich erlebt werden (Löw 2015: 208; Schmitz 1993; Puwar 2004; Schmeichel 2019c), können an Personen gebunden sein oder auch von diesen gestört werden und sind auch Gegenstand bewusster, aktiver Einflussnahme in Form von Gefühlsarbeit (Hochschild 1979, 2006, 2012; Ahmed 2014b: 14; Schmitz 1993: 49; siehe auch Kapitel III.3.2).

Gerade am, in der vorliegenden Arbeit sehr zentralen, Körpergefühl, dem emotionalen Bezug auf den eigenen Körper, lässt sich das gut durchdeklinieren: es handelt sich einerseits um eine sehr selbstbezogene und »innerliche« Empfindung, ist sie doch auf sich selbst gerichtet. Dabei ist das »Körpergefühl« jedoch zutiefst abhängig von äußeren Einflüssen: von Reaktionen und Verhaltensweisen, ja allein der Anwesenheit anderer Menschen, von kulturell vermittelten Normen und Idealen, Räumen und deren Atmosphären, Praktiken und Artefakten, wie Kleidung (Hermann 2011: 28) und vielem mehr. Es ist, wie noch ausgeführt wird, auch ein Gegenstand aktiver Bearbeitung und ein zentrales Thema feministischer und queerer Kämpfe.

Dabei sind Emotionen jedoch weder per se der Ort eines revolutionären Potentials noch ausschließlich systemstabilisierend (Reckwitz 2015b), sondern wie an dernorts als leibliches Spüren gefasst (Gugutzer 2015: 130; Riegler/Ruck 2011⁷), beides zugleich. Affekte und Gefühle bieten Anlass zu Widerspruch und Widerstand gegen bestehende Ordnungen, können aber genauso auch als »leidenschaftliche

7 Riegler und Ruck zeigen am Beispiel von Frauen, die Schmerzen beim Penetrationssex haben, wie eben diese leibliche Empfindung von Schmerz, die ebenso als Affekt oder Gefühl theoretisiert werden könnte, sowohl Potential bietet, gängige vergeschlechtlichte Normvorstellungen von Sexualitätspraktiken zu hinterfragen, wie auch als Leidenserfahrung des Scheiterns der Subjekte normstabilisierend wirkt. Die betroffenen Frauen sollten, um »richtige« heterosexuelle Frauen zu sein, Spaß und Lust daran empfinden, penetriert zu werden. Sie stellen in der Empirie von Ruck und Riegler mehrheitlich sich selbst in Frage und »fliehen« in die Rolle der an einer Störung Leidenden (Riegler/Ruck 2011: 52). Normierte Vorstellungen »gelungener« Sexualität stehen für die hier Beforschten nicht zur Diskussion. Dieses aber nach Ruck und Riegler durchaus vorhandene Potential bedarf für seine Entfaltung, so die Autor_innen, einer Verschiebung gesellschaftlicher, kultureller und auch therapeutischer Diskurse um Sexualität.

Verhaftungen« (Butler 2013: 11) im Bestehenden dieses stabilisieren (Hemmings 2005; Peters 2019).

Im Anschluss an Ahmed liegt die Fragestellung der vorliegenden Studie nicht darin, wie Emotionen/Gefühle/Affekte endgültig, ontologisch, definiert werden können, was sie generell *sind*, sondern vielmehr, was sie *tun* (vgl. Ahmed 2010c: 2, 2004: 26; Nay 2017): Was sie bewirken, wie sie Objekten einen Wert anheften (Schmitz/Ahmed 2014: 97) und welche Zug- und Triebkraft Emotionen damit für soziales Handeln haben. In der vorliegenden Arbeit sind vor allem Gefühle in Bezug auf den eigenen Körper relevant, konkret Scham oder Stolz, Spaß oder Frust an körperbezogenen sportlichen Praktiken sowie Gefühle von Sicherheit und Stärke oder kontrastierend ein intensives Spüren der eigenen Verletzlichkeit. All diese Gefühle »kleben« für die Individuen an bestimmten Räumen und Praktiken und leiten dadurch zu diesen hin oder gerade weg von diesen (Ahmed 2020b, 2014c; Reckwitz 2015b). Dabei tun sie das auch, wenn sie gar nicht empfunden werden, sondern als Versprechen oder Drohung an sozialen Objekten haften – als Glücksversprechen oder Unglücksdrohung.

In Wechselwirkung zur Frage, was Emotionen tun, steht ebenso die Frage, wie Emotionen getan werden. Monique Scheer bringt mit ihrem Ansatz des »doing emotion« (Scheer 2012: 194) Emotionen als Praktiken in den Blick und betont damit, dass diese nicht einfach »über uns kommen«, Subjekte nicht passiv affiziert beziehungsweise emotionalisiert werden, sondern, dass auch das Haben einer Emotion ein aktives Tun darstellt.⁸ Dabei geht es Scheer aber nicht um ein Tun im Sin-

8 Interessant ist in diesem Kontext auch das Konzept der »emotives« des Historikers William Reddy (Reddy 2001). Emotives sind bei ihm »[a] type of speech act different from both performative and constative utterances, which both describes (like constative utterances) and changes (like performatives) the world, because emotional expression has an exploratory and a self-altering effect on the activated thought material of emotion.« (Reddy 2001: 128) Er beschreibt damit also den Moment, in welchem in hybrider Gleichzeitigkeit der Ausdruck und die »Produktion« eines Gefühls sich wechselseitig bedingen. Das kann wohlgemerkt auf verschiedene Arten passieren. Der Ausspruch »Ich bin sehr wütend« beispielsweise bringt eine vorhandene Emotion zum Ausdruck und kann die Wut dabei sowohl bestärken als auch verschwinden lassen oder abmildern. (vgl. Scheer 2016; Verheyen 2010) Einen ähnlichen (ebenfalls historischen) Ansatz der gefühlsbildenden Wirkung von Sprache über Gefühle vertritt auch Ute Frevert (Frevert 2016). Gerhards wiederum leitet aus soziolinguistischen Theorien zur Wirkung von Sprache auf das Gefühlserleben schichtspezifische Umgangsweisen mit Emotionen ab (Gerhards 1988: 116ff), was wiederum anschlussfähig an die Arbeiten Eva Illouz ist. Diese konzipiert den Umgang mit Emotionen als eine spezifische Kapitalsorte moderner Gesellschaften, die soziale Schichtung (mit)strukturiert (Illouz 2009: 329ff, 2012: 69ff.).

ne eines zielgerichteten, intendierten Handelns⁹, sondern um ein Doing im Sinne des Mechanismus doing gender, in dem durch das Tun, das ›Getane‹ erst entsteht (Scheer 2016). Ferner bietet sie eine explizite Verknüpfung von Emotionstheorien und der bourdieuschen Habitustheorie an:

»Wenn wir unsere Gefühle ›tun‹, heißt das nicht, dass dahinter ein bewusst handelndes, frei wählendes Subjekt steckt. Andererseits sind sie auch nicht nur unbewusste Reflexe. Fasst man das Tun der Gefühlsäußerungen als Praxis im Sinne der Habitustheorie Bourdieu auf, lassen sich Emotionen genau an dieser Stelle zwischen Aktivität und Passivität positionieren [...].« (Scheer 2017: 258)

Bourdies Konzept des Habitus, der einverleibten sozialen Dispositionen, die als strukturierte und strukturierende Struktur (Bourdieu 1987: 280) Verhalten, Empfinden und Denken der Individuen durchdringt, beinhaltet nach Scheer auch eine Verknüpfung »zwischen den kognitiven, emotionalen und leiblichen Dimensionen der Erfahrung« (Scheer 2017: 260). Sie führt das Beispiel der »gesellschaftlich aufgezwungenen Agoraphobie« an, die Bourdieu in Gesellschaften beobachtet, die Frauen aus dem öffentlichen Raum ausschließen. Die fehlende Gewöhnung führt zu einer Unsicherheit und Angst bei den individuellen Frauen, durch die diese sich selbst aus dem öffentlichen Leben fernhielten (Scheer 2017: 261, Herv. i.O.).¹⁰ »In diesem Sinne«, so Scheer »ging es Bourdieu schon immer um die Emotionen, weil es ihm von Anfang an um die Einverleibung von Wissen ging, um körperlich empfundene Werturteile (etwa dem ›Ekel vor dem Leichten in den Feinen Unterschieden‹).« (Ebd.: 260, Herv. i.O.)

Diese »körperlich empfundenen Werturteile« sind damit immer auch Teil je spezifischer Subjektformen und Subjektkulturen, ob nun als »reflexive Leiblichkeit« (Gugutzer 2002) gefasst oder als »emotionale Subjektivierung« (Reckwitz 2015a). Letzteres bezeichnet nach Reckwitz »eine kulturelle Modellierung jener körperlichen ›Eregungszustände‹ (Massumi), die mannigfache, subjektiv negativ oder positiv erlebbare Formen von Lust-, Angst- und Aggressionszuständen annehmen können.« (Reckwitz 2015a: 40) Das moderne Selbst ist auch ein »emotionales Selbst« (Gerhardt 1988: 251), es konstruiert sich stets auch über das eigene Empfinden, zum Beispiel als homosexuelles oder gläubiges Subjekt, als liebevolle Mutter oder leidenschaftlicher Fußballfan. Um eine bestimmte Subjektposition

⁹ Dies kann aber durchaus vorkommen beispielsweise als Teil von Selbsttherapeutisierungspraktiken oder in vielen Beispielen aus Hochschilds Arbeiten zum Gefühlsmanagement (Hochschild 2012; siehe hier Kap. III.3.2).

¹⁰ Wie auch Scheer ausführt, wurde Bourdieu von feministischer Seite für den Determinismus dieser Theorie und die implizite Passivierung von Frauen scharf kritisiert (vgl. Oloff 2013). Zur generellen Debatte um das emanzipative Potential der Habitustheorie vgl. Sonderegger 2010.

einnehmen zu können, gehören auch entsprechende Emotionen dazu – als vegetarische Umweltaktivist ekelt man sich vor dem McDonalds BigMac und als Bildungsbürgerin verachtet man aktuelle Popmusik und begeistert sich für Free Jazz – was bei Ahmed in der Phrase verdichtet wird, »our likes, [...] establish what we are like.« (Ahmed 2010c: 24, Herv.i.O.)

Emotionen sind also zentraler Aspekt der Selbst- und damit immer auch Gruppenbildung, zum Beispiel als kollektives Subjekt »wir Frauen« (Schminke 2018b). An den Grenzen der Gruppenzugehörigkeiten stehen bei Ahmed die *affect aliens* und *killjoys* – die Individuen, die nicht ›angemessen‹ empfinden (Ahmed 2010a). In der vorliegenden Studie zeigen sich konkret die subjektiven Herausforderungen darin, als queeres (linkes, feministisches) Subjekt einen ›angemessenen‹ emotionales Verhältnis zum eigenen Körper und seiner sportiven Formung einzunehmen: (Unter welchen Umständen) darf man sich freuen über Muskelwachstum und Fettabbau, obwohl man Körper- und Schönheitsnormen ablehnt? Muss man den eigenen Körper lieben, egal wie er aussieht? Darf man Spaß im Fitnessstudio haben, oder nur in der subkulturellen queeren Sportgruppe? Und was, wenn es genau dort keinen Spaß macht?

Im Folgenden wird die Bedeutung von Gefühlen für die konkrete vorliegende Studie erläutert. Gefühle werden in ihrer Ambivalenz zwischen Verfügung und Verfügbarkeit, in Analogie zum Körperleib, und als Bearbeitungsobjekte im Kontext von Subjektivierungsprozessen beschrieben. Der Fokus liegt dabei auf dem Körpergefühl, also dem emotionalen Körper-Selbst-Verhältnis und dem fitten Körper als Träger eines Glücksversprechens.