

Der traumatisierte Körper, die vibrierende Ruhe und die Kraft der Vergesslichkeit. Zum Verhältnis von Körper, Trauma und Geschlecht

BETTINA WUTTIG

»Stress sickert in den Körper ein und formt das Fleisch, die Träume, Bilder,
Begierden, Strategien, Produkte, Lebensformen, Wertebegriffe und die
Gewalt.«

(André Lepecki, 2000, 1)

Die heute dominierende medizinisch wie psychotherapeutisch ausgerichtete Traumaforschung¹ hat ein geringes Interesse an der Thematisierung des Zusammenhangs von traumatischem Stress und den Beschaffenheiten sozialer Ordnungen. Besonders auffällig ist dies in Hinblick auf die soziale Ordnungskategorie ›Geschlecht‹. Dies verwundert umso mehr, als dass die allermeisten *diagnostizierten* Traumapatienten weiblichen Geschlechts sind.² Besteht jenes Interesse aber, so wird häufig unhinterfragt ein Geschlechterverständnis angenommen, das ›Weiblichkeit‹ wie ›Männ-

1. Im Rahmen der Mainstreamtraumaforschung wird traumatischer Stress in der Regel als ein überwältigendes Ereignis verstanden, welches die psychischen und physischen Kapazitäten eines Menschen übersteigt (Rode 2009, 1). Der vorliegende Text bezieht sich auf durch Menschen verursachte Traumatisierungen.

2. Eine Ausnahme bildet die Arbeit von Silke Birgitta Gahleitner (2005) sowie einige eher nicht im Mainstream angesiedelte Arbeiten, meist von Theoretikerinnen der Frauenbewegung, die Trauma in Zusammenhang mit sexueller Gewalt an Mädchen und Frauen thematisieren.

lichkeit« samt der Bildung einer »weiblichen« wie »männlichen Identität« als natürliche Kategorie voraussetzt. Die Frage der psychischen Gesundheit bleibt in diesem Diskurs mit dem obligatorisch erscheinenden Erwerb einer eindeutigen Identität verknüpft.

Und das, was für Frauen/Mädchen traumatisierend wirkt, wird quasi biologisch in ihr »natürliches Geschlecht« hineinverlegt.³ Die Annahme, es gäbe eine in sich identische, konstante Subjektform, die es im Namen der Gesundheit zu erreichen gilt, eine »gesunde richtige weibliche Identität« oder eine »gesunde richtige männliche Identität« verursacht mitunter zuallererst jenen Stress, für den diese Annahme vorgibt, ein Heilmittel zu sein. Im Rahmen körpersoziologischer, diskurstheoretisch basierter Gender- und Gesundheitsforschung werden demgegenüber »Weiblichkeit« wie »Männlichkeit« vielmehr als soziale Ordnungskategorien begriffen, die sich qua Tradierung »vererben«, qua Einübung habitualisieren, qua Diskurs naturalisieren.

Diese Grundgedanken für die Traumaforschung fruchtbar zu machen, ist Anliegen meines Textes.

In dieser Perspektive werden die Aneignungsformen von (Geschlechter-)Identitäten selbst als gewaltförmige Vorgänge verstanden, auch da sie sich in Abgrenzung zu und im Ausschluss von anderen Identitäten, hier *der einen* anderen Geschlechtsidentität, zwangsweise konstituieren.⁴

Damit möchte ich ein Verständnis von traumatischem Stress erarbeiten, in dem »Geschlechtlichkeit« und Trauma entwicklungsgeschichtlich nicht chronologisch aufeinander folgen, sondern in der gleichen Bewegung, einem ständigen dialektischen Wechselprozess »produziert« werden; d.h., dass Traumatisierungen an machtmotivierten Identitätskonstruktionen mitwirken, dass sie Teil dieser Identitätsentwicklung sein können.

Ich betrachte somit traumatischen Stress als eine machtvolle Besetzung

3. So gibt der Psychotherapeut Franz Resch, beispielhaft für eine ganze Reihe psychodynamischer geschlechtsbezogener Forschungen, als ursächlich für ein typisches posttraumatisches Belastungssyndrom, das mehrheitlich bei Mädchen wie Frauen auftritt, und als selbstverletzendes Verhalten bezeichnet wird, an: »Die traumatischen Erfahrungen verstärken die konflikträchtigen Anteile der Entwicklung weiblicher Geschlechtsidentität, die vornehmlich in der Mutter-Tochter-Beziehung und den Spezifika weiblichen Körpererlebens liegen.« (Ludwig 2005,141)

4. Ich beziehe mich an dieser Stelle auf Judith Butler. Gemäß Butler (1991, 8, 41) leben wir in einer Gesellschaftsordnung, die sie als zwangsheterosexuelle Matrix bezeichnet. »Männlichkeit« wie »Weiblichkeit« werden vor allem diskursiv-performativ, als sich gegenseitig ausschließende Strukturkategorien erzeugt. Dabei ist das *eine* zwangsläufig höher bewertet als das *andere* (binäre Ordnung).

des Körpers, die sich mit der *Strukturkategorie* (nicht mit der vermeintlich ontologischen Tatsache) ›Geschlecht‹ verschränkt. Ich stelle ein Körperverständnis vor, welches für ein solches Traumaverständnis zu Grunde gelegt werden kann und gebe einen Ausblick auf eine mögliche Form der Transformation⁵ des je eigenen, sinnlich erfahrbaren Körpers⁶ vor diesem entfaltenen theoretischen Hintergrund.

Eine Grundlage für diese Erörterung stellt die Theorie der Inkorporation von idealgeschlechtlichen Anforderungen bei Pierre Bourdieu dar, nach der das Geschlecht, wie andere Ordnungskategorien auch, inkorporiert und am eigenen Leib zu einer erfahrbaren physischen Gestalt wird (Hexis). Als weitere Grundlage zur Präzisierung der Frage, wie das genau geschieht und welche Voraussetzungen der Körper von sich aus dazu mitbringt, soll seine Habitus⁷theorie bzw. sein Konzept der Hexis mithilfe eines neurobiologischen Trauma- und Körperverständnisses, wie es von Peter Levine (weiter-) entwickelt wurde, veranschaulicht werden. Um sowohl Levines naturalistisches wie ahistorisches Körperverständnis⁸ auf einen historisch variablen Theorieboden zu stellen als auch um der Inkorporationsthese einen ›physischen‹ Boden zu geben, werde ich mit Friedrich Nietzsches Körperverständnis sowie seiner Genealogie der inneren Erfahrung ein Denkangebot machen, wie der Körper als historisch variabel, wandelbar und dennoch eigenmächtig verstanden werden kann.⁹ So ist meines Erachtens der Körper gerade wegen seiner nervlichen Verfasstheit in der Lage, sich traumatisieren zu lassen, und genau diese Möglichkeit zur Traumatisierung stellt die Erklärungsgrundlage dafür dar, dass sich soziale Ordnungen als sinnlich erfahrbare physische Gestalten inkorporieren. Die Aneignung einer vergeschlechtlichten Habitusform – sowie anderer Habitusformen auch –

5. Den Begriff der *Transformation* verwende ich in Abgrenzung zum Begriff *Heilung*. Während *Heilung* implizit einen richtigen gesunden von einem behandlungsbedürftigen kranken Zustand abgrenzt, sprich normativ operiert, soll der Begriff der Transformation auf eine stetige Wandlung eines Zustandes verweisen, dessen Ausgangs- wie Endpunkt offen ist.

6. Ich meine hier nicht nur eine Transformation des leiblichen Erlebens, sondern eine Transformation des auch von außen am Körper Beobachtbaren, wie etwa Muskelspannungen, die Art zu gehen, sich aufzurichten u.Ä.

7. Zum Bedarf einer Erweiterung der Habitus⁷theorie in diesem Zusammenhang siehe Villa (a.a.O. 2000, 188).

8. Für das Verstehen leiblich-transformatorischer Vorgänge erachte ich seine Theorie für wertvoll, allerdings bedarf sie meines Erachtens einer Erweiterung um körpersoziologische bzw. körperphilosophische Denkangebote.

9. Siehe Elisabeth Grosz' Ausführungen zur Ahistorizität des nietzscheanischen Körperverständnisses (Grosz 1994, 129).

geschieht in der Regel nicht stressfrei oder leidfrei. Daher spreche ich von der Inkorporation von ›geschlechtlichem Stress‹.

Wenn sich soziale Normen inkorporieren, dann – so meine These – müssten sie sich auch ›exkorporieren‹ oder neu verhandeln lassen. Hierfür werde ich als dritte Grundlage die Hypothese des Performancekünstlers und Tanzwissenschaftlers André Lepecki vorstellen, der den Körper als in der Lage betrachtet, sich durch Körperachtsamkeitspraktiken, die er als Zustände der vibrierenden Ruhe bezeichnet, der in ihn eingeschriebenen Erinnerungen gewahr zu werden und sich dieser zu entledigen. Lepeckis These wird vor den Hintergrund des nietzscheanischen Prinzips der *Kraft der Vergesslichkeit*, das er als Gegengewicht¹⁰ zum Prinzip der *inneren Erfahrung* denkt, gesetzt sowie mit Levines These zur Transformation traumatischer Erfahrungen verglichen. Es wird sich zeigen, dass Inkorporationen jeglicher sozialer Ordnungen, so auch der zweigeschlechtlichen, sich des Stresses bedienen; Inkorporationen, die ihrerseits aus inhaltlich kontingenten Übersetzungsleistungen bestehen – als solche sind sie im Rahmen von Körperachtsamkeitspraktiken Transformationen zugänglich.

Die Inkorporation von Geschlecht

Geschlecht wird, folgen wir dem französischen Körpersoziologen Pierre Bourdieu, wie andere soziale Ordnungskategorien als Gewöhnungsakt *inkorporiert* und bildet einen *Habitus*. »Der Habitus bezeichnet das Ensemble inkorporierter Schemata der Wahrnehmung, des Denkens, Fühlens, Bewertens, Sprechens und Handelns, das alle expressiven, verbalen und praktischen Äußerungen der Mitglieder einer Gruppe oder Klasse strukturiert.« (Bourdieu, zit.n. Villa 2000, 47) Dem Habitus liegt die Notwendigkeit des Erwerbs eines *praktischen Sinns* zugrunde, d.h. intuitiv zu wissen, ohne zuvorderst jedesmal darüber nachzudenken zu müssen, wie man sich in einer möglichen Alltagssituation ›vernünftig‹ verhält. Ob jemand sich intuitiv vernünftig verhält, hängt vor allem davon ab, ob er sich gemäß der geschichtlich ausgebildeten Wahrnehmungs- und Bewertungsschemata seiner Klassen-, Gruppen-, Geschlechtszugehörigkeit verhalten kann (Bourdieu 1982, 730). Der Habitus kann insofern als ein Erzeugungsprinzip einer Seinsweise verstanden werden, die in einer Abgestimmtheit mit dem den *Seienden* umgebenden sozialen Strukturen (*Feld*) besteht. Diese Form der Abgestimmtheit, die den Individuen nicht bewusst ist, wird durch die Präreflexivität als natürlich *erlebt*. Der Habitus wird von den Individuen nicht *ohne weiteres* als Zumutung erlebt, weil er tief im

10. Siehe Elisabeth Grosz (1994, 131).

Subjekt verankert ist (Villa 2000, 47). Diese relativ stabile Verankerung¹¹ findet statt, weil der Habitus von den Individuen sinnlich erfahren wird, d.h. er hat eine empfindbare somatische Dimension. Mehr noch: Er bildet im Leib selbst eine auch von außen beobachtbare, sinnlich erfahrbare Gestalt. Bourdieu verwendet hierfür den Begriff *Hexis*. Als Beispiel dafür, wie der geschlechtstypische Habitus die individuelle Leibeserfahrung prägt, und dort gendertypische Gesten, Fühl-, Denk- und Spürweisen sowie Körperhaltungen erzeugt, nennt er, dass Mädchen wie Frauen sich häufiger sorgen, wenn ihre Körperteile eher groß sind, während Jungen wie Männer eher Körperregionen für kritisch erachten, die sie für zu klein halten (Bourdieu, 1993, 135). Die leibliche Hexis ist so regelrecht mit einer Fülle an Bedeutungen und sozialen Werten befrachtet (a.a.O., 136).

Welche Voraussetzungen aber bringt der Körper ›von sich aus‹ mit, *wodurch* ist er überhaupt verfügbar für die oben beschriebenen Einverleibungs- oder Verkörperungsprozesse?¹² Im Folgenden soll am Beispiel der Stimme nachgezeichnet werden, *wie* es geschieht, dass eine strukturelle geschlechtliche Anforderung sich einverleibt und zu einer relativ stabilen Leibeserfahrung, einer sinnlich erfahrbaren Hexis wird. Dazu werde ich die Kenntnisse des neurobiologisch orientierten Traumaforschers Peter Levine und seine *Flight-Fight-Freeze-Theorie* wie eine Schablone der Inkorporationsthese unterlegen.

Die Inkorporation von ›geschlechtlichem‹ Stress

Jürgen Budde beschreibt in seinem Aufsatz *Der Körper als Feld der Aushandlung von Männlichkeit zwischen Schülern* eine wohl typische Schulsituation: Ein Junge wird im Alter von 15 Jahren von anderen Jungen gehänselt,

11. Relativ stabil, weil es zu verzögerten Anpassungen kommen kann, durch a) eine Bewusstseinsbildung, b) eine Bewegung der Akteure in ihnen unbekannte soziale Felder und c) einen gesellschaftlichen Wandel. Bourdieu bezeichnet diese Verzögerung in der Anpassung als Hysteresiseffekt (Barlösius 2006, 86). Mich interessiert im Rahmen meiner Arbeit, ob sich Hysteresiseffekte ebenso durch Körperachtsamkeitspraktiken erzielen lassen.

12. Hier schließe ich mich der Kritik Gesa Lindemanns an. Aus ethnomethodologischer Perspektive formuliert sie an die Adresse Bourdieus (ebenso an Butler und Foucault): »Der Körper wird zwar auf vielfältige Weise zum Objekt gemacht, indem er mit Diskursen überzogen wird oder die Art seiner Verwendung geregelt wird usw., aber auf die Frage *was* da zum Objekt gemacht wird, *was* mit Diskursen überzogen wird, *wessen* Verwendung geregelt wird, erhält man keine Antwort« (Lindemann 2000, zit.n. Villa 2000, 188).

weil er nicht laut zu sprechen vermag. Die ›Schulkameraden‹ unterstellen ihm ab sofort, er habe ›weibliche‹ Körperformen: »Der sieht auch aus wie ein Mädchen«, wird gerufen. Jedes Mal, wenn der Junge gehänselt wird, verschlägt es ihm die Sprache und er erstarrt (Budde 2007, 163). Später im Leben bekommt er als junger Mann jedes Mal ähnliche ›Symptome‹, wenn er einen Raum betritt, der dem Klassenzimmer ähnelt, oder einen Jungen sieht, der ihn an einen einst gängelnden Klassenkameraden erinnert.

Über sog. perzeptive Synonymitäten¹³ wird eine soziale Norm, hier die geforderte starke Stimme, qua ›Männlichkeit‹ nicht nur im Moment des unmittelbaren Interagierens, sondern dauerhaft in den Körper eingeschrieben. Geschlecht sowie die damit verbundenen Anforderungen werden zu einer Art internalisiertem Dauertrigger, der sich in ›Körpersymptomen‹ wie ›Erstarrungen‹, Sprache verschlagen usw. äußert. Das Subjekt wird so in einen präreflexiven Zwangserinnerungsmodus platziert, der es nicht vergessen lassen soll, was es heißt, ›geschlechtlich‹ nicht zu stimmen.

Der körperorientierte Traumaforscher Peter Levine beschreibt den bei Traumatisierungen spezifischen Vorgang auf der Basis neurophysiologischer Erkenntnisse etwa so: Menschen reagieren auf ein sie bedrohendes Ereignis mit Flucht- oder Kampfpulsen. Seien diese aus verschiedenen Gründen nicht möglich, etwa weil es den moralischen Überzeugungen der Betroffenen widerspricht oder auch aufgrund der Situation, in der sie angegriffen werden, faktisch nicht möglich ist, mit sog. ›Erstarrungsreaktionen‹ (manchmal auch als Dissoziationen bezeichnet)¹⁴. Ein hier nicht näher zu erläuterndes Zusammenspiel von Enervierungen bewirke eine Art ›Totstellreflex‹ – dies, um sich unempfindlich gegen weitere Angriffe zu machen. Gerade aber diese ›nicht zu Ende geführten‹ Verteidigungs- und Fluchthandlungen bewirken, dass sich die Ereignisse im Körper einlagern, d.h. das Trauma ›steckt‹ dann nicht mehr im erinnerten Ereignis (Bewusstseinsebene), sondern wird im Körper, genauer im neuro-muskulären Sys-

13. Vgl. Anna Luise Kirkengen (2001, 126f.). Sie versteht sog. Flashbacks (innere Wiederholungen der traumatischen Situation aufgrund eines sinnlich wahrnehmbaren inneren wie äußeren Reizes, der den/die Betroffenen an das Trauma erinnert) als eine fortwährende Einschreibep Praxis. Über das Sich-Immer-Wieder-So-Anfühlen findet eine fortwährende Reaktivierung der Unterwerfungssituation statt.

14. Vgl. Wuttig (2009, 1): Erstarrungen zeichnen sich im Erleben der Betroffenen häufig dadurch aus, dass der eigene Körper sich anfühlt, als wäre er ›nicht da‹, ›fremd‹, ›enteignet‹. Demzufolge *hat* der/die Traumatisierte *eher* einen Körper, als das er/sie Leib *ist*, wie die Leibphänomenologie nahe legt. Traumatisierungen können also als den Leib enteignende, verobjektivierende Praktiken bezeichnet werden.

tem, gespeichert (Levine 1998, 29). Konkret: Das Gefühl, erstarrt zu sein, kann sich chronifizieren, oder aber zumindest wie oben beschrieben durch Sinneseindrücke, die an das einst bedrohliche oder entwürdigende Ereignis erinnern, immer wieder ausgelöst werden. Daraus folgt: Verletzende Ereignisse brauchen sich nicht unbedingt ›real‹ zu wiederholen, sie wirken aufgrund von erinnerten Assemblagen im Körper weiter und verdichten sich zwangsweise zu einer im wahrsten Sinne des Wortes starren Norm – als solche wird diese von den Betreffenden sinnlich und vergeschlechtlicht wahrgenommen, ohne dass dies jedoch den Betreffenden bewusst wäre. Diese Fähigkeit des Körpers, sensorisch zu erleben sowie präreflexiv im Körper weiterlebende Erinnerungsgefüge zu bauen, wirkt also wie ein Scharnier¹⁵ zwischen dem Subjekt und der sozialen Norm. Am Beispiel der ›Stimmbildung‹ wird deutlich, wie eine Körperfunktion, etwa die Fähigkeit Laute zu machen, im Akt ›geschlechtlichen‹ Sprechens zu einer sich immer wieder selbst einverleibenden potentiellen Traumatisierung wird, bzw. wie die Fähigkeit des Körpers traumatisiert zu werden ›genutzt‹ wird, um ihm eine soziale Norm – in unserem Falle eine binäre geschlechtliche Ordnung – zu installieren. Dies geschieht dadurch, dass die Stimme, in ihrer hier mal ›künstlich‹ angenommenen physischen Funktion, zu einem ›geschlechtlichen‹ Merkmal wird – zum Teil einer ›männlichen‹ Hexis. Traumatischer Stress und geschlechtliche Einverleibungen bilden eine vermutlich häufig anzutreffende Schnittmenge.

Da sich aber weder mit Bourdieu noch mit Levine – ersterer bedenkt nicht *en détail* die ›physischen‹ Voraussetzungen und zweiterer hat ein gänzlich ahistorisches Körperverständnis – die Frage nach dem Zusammenspiel von Inkorporationen sozialer Ordnungen und einer leiblichen Disposition zum Trauma hinreichend beantworten lässt, wenden wir uns zur Absicherung der eingangs erwähnten Hypothese Friedrich Nietzsches Körperverständnis zu.

Der Körper als Ort eigener Kraft, als Basis einer Genealogie der inneren Erfahrung

Bei Nietzsche tritt der Körper einerseits als Zielscheibe von mächtigen Prozessen auf, die auf ihn einwirken und dort Spür- wie Fühlweisen ermöglichen, nämlich als ein »Ort der Herkunft, auf dem man die Stigmata vergangener Ereignisse trifft« (Nietzsche 2003, zit.n. Foucault 2003, 172), andererseits geht von ihm selbst ein *Wille zur Macht* aus, eine eigene Kraft oder Energie, die Nietzsche in der ›Physiologie‹ verortet. Die Basis jeglicher

15. Vgl. auch Antje Reinhard (2007, 4).

Wahrheitsproduktionen bilden physische Impulse, die er als Nervenreize bezeichnet.¹⁶ Er chronologisiert wie folgt: »Ein Nervenreiz, übertragen zu erst in ein Bild – erste Metapher. Das Bild, wieder nachgeformt in einen Laut – zweite Metapher.« (A.a.O., 2)

Der Körper, genauer die Nerven, bilden bei Nietzsche eine Grundmotivation, eine einzige Voraussetzung, eine Empfänglichkeit, einen energetischen Ort, der den Menschen zuallererst disponibel macht für das Annehmen sozialer Ordnungen¹⁷. Soziale Ordnungen bleiben genau deshalb nicht auf der Ebene eines reinen Bewusstseins verhaftet. Anhand der Beziehung des Gläubigers zum Schuldner (der Gläubiger durfte dem Schuldner bei Nichtbegleichen seiner Schulden Schmerzen am Leib zufügen oder ihm gar Körperteile entfernen) macht er deutlich, dass soziale Ordnungen zuvor-derst über das Leidzufügen, genauer Schmerzzufügen am Leib des anderen installiert wurden (Nietzsche 1988, 50).¹⁸ Nach dem Motto: Was der Leib erinnert, das vergisst man nicht. Die Erinnerungsfähigkeit des Körpers ist insofern als ein Vehikel zu betrachten, auf dem ein vergeschlechtlichter, zunächst dem Leib äußerlicher, strukturierter Sinn zu *erfahrbaren*, strukturierenden¹⁹ Sinnen wird. Dasjenige aber, was wir demgemäß »authentisch« als *innere Erfahrung* wahrnehmen, ist nichts weiter als das präreflexive habitualisierte Suchen nach einer Ursache für einen Nervenreiz auf dem Rücken bereits vorhandener Erfahrungen, samt der auf Gewohnheit basierenden Interpretation derselben.²⁰ Konkret: Zu einem Nervenreiz, der zunächst

16. »Worte?«, so fragt Nietzsche, »Was sind Worte? Sie sind bloß die Abbildung eines Nervenreizes in Lauten.« (Nietzsche 2006, 2) Um aber von einem Nervenreiz weiter auf eine Ursache außer uns, im Sinne einer Wahrheit, zu schließen, so der Philosoph, bewegen wir uns bereits im Land der Willkür.

17. Den Begriff der sozialen Ordnung verwende ich im Anschluss an Elisabeth Grosz' Lesart Nietzsches (Grosz 1994, 115ff.).

18. Von Nietzsche auch als Mnemotechnik bezeichnet (Nietzsche 2006, 50).

19. Gemäß Bourdieu wird eine strukturierte äußere Ordnung im Körper der Individuen in eine strukturierende Ordnung übersetzt – auf diese Weise wird erstere leiblich verankert (Bourdieu, zit.n. Barlösius 2006, 40).

20. Eine innere Erfahrung zu machen, bedeutet gemäß Nietzsche nichts anderes als eine Übersetzung eines Zustandes in ihm bekannte Zustände: »Die ganze innere Erfahrung beruht darauf, dass zu einer Erregung der Nervenzentren eine Ursache gesucht und vorgestellt wird – und, dass erst die gefundene Ursache ins Bewusstsein tritt: diese Ursache ist schlechterdings nicht adäquat der wirklichen Ursache, – es ist ein Tasten aufgrund der ehemaligen inneren Erfahrung, d.h. des Gedächtnisses. Das Gedächtnis erhält aber auch die Gewohnheit der alten Interpretation, d.h. der irrtümlichen Ursächlichkeit, so dass die innere Erfahrung in sich noch die Folgen aller ehemaligen falschen Causal-Fiktionen zu

als Empfindung wahrgenommen wird, wie etwa: Wärme, Kälte, Druck, Fließen, Prickeln, gesellt sich eine Vorstellung, dazu ein Gefühl, dazu eine (wertende) Bedeutung. Innere Erfahrungen bestehen demgemäß aus Erinnerungen, die sich wiederum zusammensetzen aus Übersetzungsleistungen von Reizen in Bilder, (in Gefühle, B.W.), in Worte.²¹ Diese Übersetzungsleistungen laufen gewohnheitsmäßig ab, sie sind interpretativ, sinnkonstituierend – und zwar auf der Basis eines immer schon vorhandenen kulturell wie historisch produzierten Wissens. Dabei scheinen die Übersetzungen um so stabiler zu sein, je stärker die Nervenreize sind, denen das Individuum ausgesetzt ist; beispielsweise im Zustand des körperlichen, aber auch des seelischen Schmerzes, wie es bei Traumatisierungen der Fall ist. Wie aber lässt sich dies anders als gewohnt übersetzen?

Sinneswandel

»Wenn man sich neu entscheidet, sich auf diese Ruhe einzulassen, findet man sich bald inmitten einer Neuverteilung der Repräsentation wieder – vorgenommen von dem vibrierenden Körper, der die Macht ergreift und den Staub der Geschichte von den betäubten Sinnen bläst.« (André Lepecki 2000, 362)

Subjekte sind in der Lage, Erinnerungen zu inkorporieren, sie sind aber auch in der Lage, diese zu verdauen oder sie wieder auszustoßen (Nietzsche 1994, zit.n. Grosz 1994, 131). Dafür gelte es eine *Kraft der Vergesslichkeit* (a.a.O., 46) zu praktizieren. Mit jener Kraft will Nietzsche ein Gegengewicht zu den einverlebten Erinnerungen etablieren.²² Aktive Vergesslichkeit zu praktizieren eröffne einen Raum, in dem »ein wenig Stille, ein

tragen hat.« (Nietzsche 2007, 344) Das Zitat stammt aus dem Nachlass *Wille zur Macht*. Inhaltlich halte ich es für anschlussfähig an Nietzsches andere Werke. Von antisemitisch ausdeutbaren Äußerungen in dem Werk möchte ich mich hiermit ausdrücklich distanzieren.

21. Die Entität »Gefühle« führe ich hier im Anschluss an Peter Levines Modell *SIBAM* zur Erfassung der »Gestalt menschlicher Erfahrung« ein. Levines Modell erachte ich als mit dem nietzscheanischen Prinzip der *inneren Erfahrung* vergleichbar. Die Entitäten S=Sensation oder Nervenreiz, I=Image, B=Behaviour, A=Affects, M=Meaning/Worte/Bedeutungen (Levine 2009, 64) sind auf ebenso kontingente Art und Weise verknüpft wie die nietzscheanischen: Nervenreiz, Bild, Wort.

22. Laut des Philosophen sollte gerade der dem Menschen »angezüchtete« Zwang, sich immer wieder erinnern zu müssen, dafür, dass ein einmal eingeritzter Eindruck nicht mehr aus dem Leib gelangt (Nietzsche zit. n. Grosz 1994, 47).

wenig tabula rasa des Bewusstseins [stattfindet], damit wieder Platz wird für Neues [...]« (a.a.O., 46); ein Raum, in dem das Subjekt von den vertrauten Interpretationen eines Nervenreizes absehen kann, in dem es vergessen hat, ob die Tränen Tränen der Traurigkeit sind, oder ob das ein Stein ist, weil er hart ist, oder ob sie eine Frau ist, weil sie klein ist usw.

Mit anderen Worten: Es gilt, sich alternativen Sinnkonstitutionen für gespürte Empfindungen zu öffnen; einen Raum, genauer eine Heterotopie²³, zu eröffnen, wo die innere Erfahrung ›vergessen‹, neu zusammengesetzt oder neu verhandelt werden kann.

Genau von einer solchen Heterotopie spricht André Lepecki meines Erachtens in seinem Essay *Am ruhenden Punkt der kreisenden Welt. Die vibrierende Mikroskopie der Ruhe*: In Zusammenhang mit der produktiven Unterwerfung der Subjekte durch einverleibten Stress²⁴ postuliert er einen »vibrierenden Körper«, der »die Macht ergreift« (s.o.) und verweist, ebenso wie Nietzsche, so auf die Existenz eines körperlichen Widerstandspotentials, das gedacht als Energie, Kraft oder Eigensinn vielleicht ebenso mächtig sein kann wie das, was an »staubiger Geschichte«²⁵, an Zumutungen von ihm gefordert wird. Ließe man den Körper in einer »vibrierenden Ruhe«, die keine »statuenhafte Starrheit« ist (Lepecki 2000, 358), so sei der Körper in der Lage, »diesen Staub, der tief in die Schichten des Körpers eindringt, wo [...] er die Gelenke und Gelenkverbindungen [versteift] und ihre reibungslose Rotation behindert«, »wegzublasen« (a.a.O., 358). Er verweist dafür auf eine Praktik des zeitgenössischen Tanzes, den *small dance* von Steve Paxton²⁶. Eine Stehmeditation. Der Tanzende wird eingeladen, sich der eigenleiblichen Wahrnehmung hinzugeben. Dabei kann der Tanzende häufig eine vibrierende Ruhe als aus dem eigenen Leib kommend wahrnehmen. Damit verbunden entsteht häufig eine »radikale, exemplarische Neuordnung des subjektiven Wahrnehmungsfeldes« (a.a.O., 344). Seine Beschreibungen decken sich mit denen Peter Levines, wenn er seine traumatisierten Patienten/-innen einlädt – meist im Sitzen – den Körperempfindungen nachzugehen: Häufig kommt es vor, dass sich ›Erstarrungen‹ auflösen und der Körper von sich aus anfängt zu vibrieren. Der Körper wird hier sozusagen von der Eigenmächtigkeit der ›Nerven‹ erfasst. Levine bezeichnet diese Art zu vibrieren als »Entladungsreaktion« (Levine 2009,

23. Zum Begriff der Heterotopie vgl. Foucault 1990.

24. Gemäß Lepecki ist Stress »eine unvermeidliche Folge eines Systems, das jede Geste in einen globalen Kampf um Ressourcen einbindet« (2000,1).

25. ›Staub der Geschichte‹ ist eine Metapher für den in den Körper ›eingesickerten‹ Stress.

26. Steve Paxton gilt als einer der Mitbegründer der zeitgenössischen Tanzform Kontaktimprovisation.

50). Häufig folgen auf Entladungsreaktionen sowohl ›physische‹ Veränderungen wie etwa das Verändern der Knochenstellung, als auch die Art, wie eine Empfindung bislang im Erleben des Betreffenden mit einem Gefühl, einem Bild oder einem Gedanken verbunden war. Kurz: Entladungsreaktionen erwirken sowohl eine Transformation des eigenleiblichen Erlebens als auch der konkreten von außen beobachtbaren physischen Gestalt.

In Zuständen dieser vibrierenden Ruhe können sich die Körper womöglich in einen unekannten Raum entlassen, kann die aktive Präsenz der Erfahrungen in der Gegenwart abfallen, kann der Habitus womöglich als Zumutung erfahren werden, kann die unablässige Maschinerie der Sinnproduktion für einen Moment anhalten, können die Körper in ein Feld der Neuverhandlung von Bedeutungen wie Fühlweisen entlassen werden – in einer »Mikroskopie der Wahrnehmung [...] am ruhenden Punkt der kreisenden Welt« (Lepecki 2000, 334). Dort, wo eine Schlange, die sich windet, eben auch ein Wurm sein kann.²⁷

Zusammenfassung

Traumatische Einverleibungen scheinen sich mit solchen, welche die sozial geforderte ›Weiblichkeit‹ wie ›Männlichkeit‹ herstellen, zu überschneiden, zu durchkreuzen, zu multiplizieren. Die derzeitigen Körper bringen für die Inkorporation sozialer Ordnungen, wie sie die Kategorie Geschlecht darstellt, eine Voraussetzung mit, nämlich diejenige der Traumatisierbarkeit. Inkorporationen können als Übersetzungsleistungen dechiffriert werden, die eine besonders intensive Dynamik im Zustand von seelischer wie körperlicher Überforderung erreichen (Trauma) können. Körperachtsamkeitspraktiken können *eine* Möglichkeit darstellen, Formen des Stresses, der immer auch mit sozialen, sprich zweigeschlechtlichen Ordnungsparametern zusammenhängt, zu transformieren.

Literatur

Barkhaus, Anette (2001): Körper und Identität. Vorüberlegungen zu einer Phänomenologie des eigensinnigen Körpers. In: Sabine Karoß (Hg.):

27. Nietzsche fragt in seinen Ausführungen *Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne* (2): »Warum kann die Schlange, etwas, das sich windet, nicht auch als Wurm bezeichnet werden?« – (Nietzsche 2006, o.S.) – darauf anspielend, dass Bezeichnungen und Dinge sich nicht decken, dass wir aber die gängigen Verknüpfungen geneigt sind, für die Wahrheiten selbst zu halten.

- Tanz, Politik, Identität. Jahrbuch Tanzforschung. Bd. 11, Berlin (Lit Verlag), 27-50.
- Barlösius, Eva (2006): Pierre Bourdieu. Frankfurt a.M. (Campus).
- Behnke, Elisabeth (2003a): Embodimentwork for the women of Violation. In: Solidarity with the community of the shaken, www.o-p-o.net., zuletzt eingesehen am 16.6.2009.
- Behnke, Elisabeth (2003b): Contact-Improvisation and the lived World. In: Kunst und Wahrheit. Festschrift für Walter Biemel zu seinem 85. Geburtstag. Bukarest (Humanitas), 39-61.
- Bourdieu, Pierre (1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Frankfurt a.M. (Suhrkamp).
- Bourdieu, Pierre (1993): Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Frankfurt a.M. (Suhrkamp).
- Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt a.M. (Suhrkamp).
- Budde, Jürgen (2007): Der Körper als Feld der Aushandlung von Männlichkeit zwischen Schülern. In: Thorsten Junge, Imke Schmincke (Hg.): Marginalisierte Körper. Beiträge zur Soziologie und Geschichte des anderen Körpers. Münster (Unrast), 155-169.
- Foucault, Michel (1976): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt a.M. (Suhrkamp).
- Foucault, Michel (1977): Sexualität und Wahrheit I; Der Wille zum Wissen. Frankfurt a.M. (Suhrkamp).
- Foucault, Michel (1999): Andere Räume. In: Jan Engelmann (Hg.): Foucault. Botschaften der Macht. Reader Diskurs und Medien. Stuttgart (DVA), 145-157.
- Foucault, Michel (2003): Nietzsche, die Genealogie und die Historie. Frankfurt a.M. (Suhrkamp).
- Gahleitner, Silke Birgitta (2005): Sexuelle Gewalt und Geschlecht. Gießen (Psychosozial).
- Grosz, Elisabeth (1994): Volatile Bodies. Toward a corporeal feminism. Indianapolis (Indiana University Press).
- Hüther, Gerald (1997): Biologie der Angst. Wie aus Stress Gefühle werden. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht).
- Kirkengen, Anna Luise (2001): Inscribed Bodies. Health Impact of Childhood Sexual Abuse. Dordrecht (Kluwer Academic Publishers).
- Lepecki, André (2000): Am ruhenden Punkt der kreisenden Welt. Die vibrierende Mikroskopie der Ruhe. In: Gabriele Brandstetter, Hortensia Völckers, Bruce Mau: ReMembering the Body: Body and Movement in the 20th Century. Ostfildern-Ruit (Hatje Cantz), 336-366.
- Lepecki, André (2006): Option Tanz. Performance und die Politik des Performativen. Berlin (Theater der Zeit).

- Levine, Peter (1998): Trauma-Heilung. Das Erwachen des Tigers. Unsere Fähigkeit traumatische Erfahrungen zu transformieren. Essen (Synthesis).
- Levine, Peter (2009): Trainingsmanual zur Weiterbildung in körperorientierter Traumatherapie *Somatic Experiencing*, Advanced II, Hinterzarten.
- Ludwig, Katrin (2005): Sichtbare Seelenkratzer – Selbstverletzendes Verhalten als Ausdrucksmöglichkeit und Bewältigungsversuch innerpsychischer Konflikte in der weiblichen Adoleszenz. In: Karola Maltry, Gabriele Sturm: Schriftenreihe 8 des Zentrums für Genderstudies und feministische Zukunftsforschung, Universität Marburg, 15-159.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (1988): Zur Genealogie der Moral. Orig. 1887. Stuttgart (Reclam).
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (2006): Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne. Hörbuch. www.riolomedia.de.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm (2007): Der Wille zur Macht. Paderborn (Voltmedia).
- Reddemann, Luise (2001): Imagination als heilsame Kraft. Stuttgart (Klett Cotta).
- Reddemann, Luise (2001b): Vortragsmitschrift im Rahmen der Weiterbildung »Imagination als heilsame Kraft – Stabilisierung von Traumapatienten«, Baden-Baden.
- Reinhard, Antje (2007): Das Umstülpen des Handschuhs – Gewalt und Geschlechterverhältnis aus Sicht der ästhetischen Praxis. In: Hans-Joachim Lenz: Gewalt und Geschlechterverhältnis – interdisziplinäre und geschlechtersensible Analysen und Perspektiven. Weinheim, München (Juventa), 95-113.
- Rode, Tanja (Hg.) (2009): Bube, Dame, König, Dis. Dissoziation und Geschlecht – eine Überlebensstrategie nach sexuellen Gewalterfahrungen im Geschlechterkontext. Köln (Donna Vita).
- Scarry, Elaine (1985): The Body in Pain. The Making and Unmaking of the World. Oxford (University Press).
- Van der Kolk, Bessel, Alexander McFarlane, Lars Weisabeth (Hg.) (1996): Traumatic Stress – the Effects of Overwhelming Experience on Mind, Body and Society. New York (Guilford Press).
- Villa, Paula Irene (2000): Sexy Bodies. Eine soziologische Reise durch den Geschlechtskörper. Opladen (Leske und Budrich).
- Wuttig, Bettina (2009): Zwischen geschlechtlichen Zuschreibungen und Transformation. Beitrag zu einer gendersensiblen Körperarbeit mit Traumatisierten. In: Tanja Rode (Hg.): Bube, Dame, König, Dis. Dissoziation und Geschlecht – eine Überlebensstrategie nach sexuellen Gewalterfahrungen im Geschlechterkontext. Köln (Donna Vita) [i.E.].

