

Imaginieren, Schreiben, Träumen

Auf der Suche nach Artikulationen, die die Vielfalt der Geschlechter bedeuten

Tomke König

In Erinnerung an Wilfried Böhnisch

Die Erforschung von Artikulationen und deren theoretische Konzeptualisierung hat in der Geschlechterforschung von Beginn an eine zentrale Rolle gespielt.¹ Feministische Wissenschaftler*innen haben nicht zuletzt vor dem Hintergrund des eigenen Ausschlusses aus der Institution und der Ausblendung von Geschlecht und Geschlechterverhältnissen in damals vorliegenden Gesellschaftstheorien gefragt, wer was im Kontext unserer Gesellschafts- und Geschlechterordnung sagen kann und wer gehört wird. Doch auch wenn unmittelbare persönliche Erfahrungen der Ausgangspunkt für diese Fragen waren, wurden und werden in den Antworten nicht nur bestimmte Menschen und ihr Leben sichtbar gemacht, sondern vor allem auch Herrschaftsverhältnisse, in denen diese Menschen ausgebeutet, diskriminiert und von sozialen Positionen sowie gesellschaftlich produzierten Ressourcen ausgeschlossen werden. So ging es in den 1970er Jahren um die bis dahin aus der Forschung ausgeklammerten Erfahrungen von Frauen *und* die konstitutive Bedeutung von doppelter Vergesellschaftung und geschlechtlicher Arbeitsteilung für bürgerlich-kapitalistische Gesellschaften. Etwas später haben Schwarze Frauen ihre Erfahrungen artikuliert *und* die Verwobenheit von Rassismus, Sexismus und Klassismus als theoretisches Konzept in die Debatte eingebracht. Schließlich wurden die Erfahrungen von Menschen sichtbar gemacht, die das gleiche Geschlecht

1 Dieser Text beruht auf zwei Vortragsmanuskripten. Die Keynote *Experientielle Geschlechterforschung. Auf der Suche nach Artikulationen, die die Vielfalt der Geschlechter bedeuten* habe ich auf der Konferenz *Experiencing Gender – Gender as Experience* (1.-2. Oktober 2024) an der Universität Bielefeld gehalten. Den Vortrag *Die somatische Dimension von Geschlecht – habitualisiert, gespürt, artikuliert. Mit Bourdieu über Bourdieu hinaus – Das utopische Element von Geschlecht* habe ich auf den ersten Bourdieu Lectures (19.-20. November 2025) in der Kunsthalle Bielefeld gehalten.

begehren *und* Geschlechtertheorie um Aspekte der Heteronormativität erweitert. So gesehen ist die Beschäftigung mit Artikulationen von Erfahrungen konstitutiv für eine »kritische Theorie des Geschlechts« (Maihofer 1995: 80). Dabei ist die Kritik an Macht- und Herrschaftsverhältnissen eng mit Wissenschaftskritik verbunden. Auch mit Blick auf die Produktion von Wissen stellen sich Fragen der Artikulation: Welche wissenschaftlichen Aussagen gelten als Wissen? Welche Wahrheiten werden in wissenschaftlichen Artikulationen produziert? Antworten auf diese Fragen, die sich immer auch auf die eigene Wissensproduktion und ihre Einbindung in Macht- und Herrschaftsverhältnisse beziehen, sind das Markenzeichen von queer/trans/feministischer und postkolonialer Forschung. In dieser Perspektive ist die Situietheit wissenschaftlicher Aussagen kein Problem oder Messfehler, sondern der Ausgangspunkt von Erkenntnis.

Wissenschaftler*innen, die diese Vorstellung von Wissenschaft vertreten, haben es nie leicht gehabt und auch im deutschsprachigen Raum gab und gibt es nur wenige Standorte, an denen diese Vorstellung von Wissenschaft gleichermaßen anerkannt und gelehrt wird. Publikationen, die heute als Meilensteine und Klassiker feministischer Wissenschaft gelten, wurden zum Zeitpunkt ihres Erscheinens von der Scientific Community häufig als unwissenschaftlich diskreditiert und fanden eher bei den Menschen Gehör, die unmittelbar an die in diesen theoretischen Konzepten verallgemeinerten Erfahrungen anschließen konnten. Dass die Publikationen feministischer Wissenschaftler*innen nicht als wissenschaftliches Wissen ernst genommen werden, hat nicht zuletzt mit den von ihnen gewählten Darstellungs- und Artikulationsformen zu tun. Ich denke z.B. an Audre Lorde's *Zami. A New Spelling of My Name* (1982), Gloria Anzalduas *Borderlands. La Frontera. The New Mestizas* (1987) und aktuell Saidiya Hartmanns *Wayward Lives, Beautiful Experiments* (2019). Audre Lorde wollte ihre Erfahrungen erkunden und artikulieren, die sie als Person of Color, die Frauen begehrt, in einer rassistischen und klassistischen Gesellschaft macht, und erfindet dafür eine Darstellungsform, die sie *Biomythography* nennt. In *Borderlands* finden sich neben klassischen Texten auch Gedichte von Anzaldua, deren Form zum Teil so gestaltet ist, dass wir beim Lesen den Zaun an der Grenze zwischen Mexiko und den USA spüren. Vor allem aber schreibt Anzaldua auf Englisch, Spanisch und der Sprache der Mestizas. Da es zu diesen Passagen keine Übersetzungen gibt, machen Leser*innen, die nicht alle diese Sprachen beherrschen, bei der Lektüre des Buchs die Erfahrung des Nicht-Verstehens (Roth 2024). Saidiya Hartmann greift in *Wayward Lives* bei der Interpretation von Fotos und anderem historischem Archivmaterial auf Fiktion zurück, um mangels Egodokumenten die Sehnsüchte und das Begehren von Frauen sichtbar zu machen, die sich an der Wende zum 20. Jahrhundert nach dem Ende der Sklaverei mit Hoffnung auf ein freies Leben aus dem Süden der USA in Großstädte des Nordens aufgemacht haben.

Gemeinsam ist diesen Publikationen, dass die Modalitäten der Artikulation nicht beliebig sind. Die jeweils spezifische Form der Darstellung ist zum einen notwendig, um sich überhaupt artikulieren zu können (Klanke 2026). Zum anderen können nur so Neues und Unbekanntes zur Sprache gebracht, Komplexität gesteigert und vor allem auch Paradigmen zumindest zweitweise außer Kraft gesetzt oder mit den Worten von Roland Barthes, »Ordnungen, Gesetze, Drohungen, Anmaßungen, Terrorisimen, Ermahnungen, Ansprüche, Formen des Bemächtigenwollens« (Barthes 2018: 43) suspendiert werden. Meine Suche gilt diesen Auswegen aus der Doxa der Wissenschaft sowie der Doxa hegemonialer Existenzweisen.

Unter Doxa verstehe ich mit Bourdieu Meinungen, die so selbstverständlich sind, dass sie dem Denken nicht mehr zugänglich sind – im Gegensatz zu »einer Überzeugung (...), die, ob orthodox oder heterodox, eine Kenntnis und Anerkennung der Möglichkeit von unterschiedlichen oder antagonistischen Überzeugungen mit einschließt« (Bourdieu 1976: 325). Das Paradox der Doxa besteht darin, dass sich Menschen dieser Doxa »normalerweise ohne großen Widerspruch« unterwerfen, obwohl sie Herrschaftsverhältnisse, Privilegien und Ungerechtigkeiten legitimiert (Bourdieu 2005: 7).² Die männliche Herrschaft ist für Bourdieu das »Beispiel schlechthin« für diese paradoxe Unterwerfung. Durch die Frauenbewegungen hat zwar eine nachhaltige Infragestellung der Selbstverständlichkeit männlicher Suprematie stattgefunden und sie steht unter größerem Legitimationsdruck, aber die Doxa der binär-hierarchischen heteronormative Einteilung der Menschen in zwei entgegengesetzte Geschlechter hält sich doch recht hartnäckig. Die Doxa zwingt uns zu entscheiden, welches Geschlecht wir »haben«, ob wir Frauen oder Männer sind. Mit der dritten Option ist zwar ein wichtiger Schritt getan, aber die Einführung einer dritten Kategorie ist auch riskant, da er zu neuen Festschreibungen und Vereindeutigungen führt (König/Wolf 2024: 242).

Die Doxa zwingt uns auch klassenspezifische Dispositionen auf. Die zahlreichen Autobiografien geben ein beredtes Zeugnis von den Prozessen, in denen sich Angehörige des Kleinbürgertums bei ihrem Aufstieg in das Bildungsbürgertum Denk-, Gefühls- und Handlungsmuster ab- und antrainieren müssen. Besonders explizit geschieht dies in *Anleitung ein anderer zu werden* (2022) von Edouard Louis, der darin auch die weniger schönen Aspekte beschreibt, die für dieses Ab- und Antrainieren von Dispositionen notwendig sind – z.B. Menschen ausnutzen und hin-

2 Bourdieu betont, dass diese Unterordnung kein bewusster Akt ist. Die Aufrechterhaltung der Ordnung und der Herrschaftsverhältnisse wird »nur mit der Hilfe dessen wirksam, der sich ihr fügt; was nicht heißt, daß sie bei ihm unbedingt eine bewußte, überlegte Entscheidung voraussetzt, die beispielsweise die Möglichkeit des Ungehorsams einschlosse« (Bourdieu 2020: 215). Da die inkorporierten Muster unbewusst sind, spricht Bourdieu auch von einer »präreflexiven Übereinstimmung zwischen objektiven Strukturen und einverlebten Strukturen« (ebd.: 228).

ter sich lassen. Wenn wir mit Bourdieu annehmen, dass die symbolische Macht ihre Stütze in den Körpern der Menschen hat, sollten wir nicht den Preis vergessen, der mit der Dressur der Körper einher geht. Dispositionen schränken den Körper sensorisch ein und bringen Wünsche zum Schweigen und Verschwinden. Wenn beispielsweise Angehörige des Kleinbürgertums sagen: »Ach, das Museum ist nichts für uns«, erkennen sie damit nicht nur ihre Klassenlage an. Diese Aussage kann auch einen verdrängten Wunsch implizieren. Gerade weil sich die sozialen Muster in unseren Körper einschreiben, können wir sie nicht als solche erkennen. Wir identifizieren uns mit ihnen und denken: »So bin ich eben«.

Unter welchen Umständen, so eine zentrale Frage *experientieller Geschlechterforschung* (König 2024; Jäger/König 2020), kann im Sprechen³ zumindest für den Moment des Sprechens das zweigeschlechtliche Paradigma außer Kraft gesetzt werden, das unsere Sprache strukturiert und auf die das Sprechen notwendig bezogen ist? Welche Formen des Zur-Sprache-Bringens (z. B. Schreiben, Singen, Tanzen, Malen, Demonstrationen und Proteste ...) sind für wen notwendig? Dabei interessieren mich vor allem auch Wünsche, Bedürfnisse, Leidenschaften und Begehren, die mit diesen Artikulationen verbunden sind. Imaginationen, Träume und Fantasien werden vor allem dann leicht zum Schweigen gebracht werden, wenn sie nicht zu den gesellschaftlichen Anforderungen an das jeweilige Geschlecht und die inkorporierten vergeschlechtlichten und klassenspezifischen Handlungs-, Denk- und Gefühlsweisen passen.

Virginia Woolf hat diese Zusammenhänge in *Professions for Women* eindrücklich beschrieben. Es handelt sich um einen Vortrag, den Woolf 1931 auf Einladung der *Women's Service League* über ihre Erfahrungen als Schriftstellerin gehalten hat und der posthum im Essayband *The Death of the Moth, and Other Essays* (1942) erschienen ist. Vor dem Hintergrund, dass damals nur wenige Frauen akademische berufliche Karrieren machen konnten, hätte die Beschreibung eines steinigen und schwierigen Weges nahe gelegen. Woolf stellt aber die Leichtigkeit heraus, mit der sie sich erst für journalistische und dann für schriftstellerische Tätigkeiten entschieden hat. »What could be easier than to write articles« (Woolf 1942: 150), fragt sie auf ihre un-nachahmliche Weise. Hinzu kommt, dass sie den niedrigen Verdienst als Schriftstellerin mit einer Erbschaft kompensieren kann. En passant »verrät« sie ihren Zuhörerinnen den größten Wunsch von Romanautor*innen: »to be as unconscious as possible« (ebd.: 152). Dafür ist nach Woolf unter anderem ein »state of perpetual lethargy« sowie ein Leben notwendig, das in äußerster Ruhe und Regelmäßigkeit verläuft, »so that nothing may break the illusion in which he is living« (ebd.: 152). Dieser

3 Im Anschluss an Ferdinand de Saussure, der zwischen *langue* (Sprache) und *parole* (Sprechen) unterschieden hat, ist mit Sprechen die jeweilige konkrete Realisierung einer sprachlichen Äußerung gemeint. Als Ausübung ist Sprechen partikular und leiblich.

state of mind sei für schreibende Frauen und Männer wichtig. An dieser Stelle bittet Woolf die Zuhörerinnen sich folgende Szene vorzustellen.

I want you to imagine me writing a novel in a state of trance. I want you to figure to yourselves a girl sitting with a pen in her hand, which for minutes, and indeed for hours, she never dips into the inkpot. The image that comes to my mind when I think of this girl is the image of a fisherman lying sunk in dreams on the verge of a deep lake with a rod held out over the water. She was letting her imagination sweep unchecked round every rock and cranny of the world that lies submerged in the depths of our unconscious being. (Ebd.: 152)

Diese Trance wird von einer Erfahrung unterbrochen, die nach Woolf zum damaligen Zeitpunkt bei schreibenden Frauen verbreiteter war als bei schreibenden Männern.

The line raced through the girl's fingers. Her imagination had rushed away. It had sought the pools, the depths, the dark places where the largest fish slumber. And then there was a smash. There was an explosion. There was foam and confusion. The imagination had dashed itself against something hard. The girl was roused from her dream. She was indeed in a state of the most acute and difficult distress. To speak without figure she had thought of something, something about the body, about the passions which was unfitting for her as a woman to say. Men, her reason told her, would be shocked. (Ebd.: 152)

Das Bewusstsein darüber, was Männer über eine Frau sagen, die ihre Imagination offen artikuliert, reißt das Mädchen aus ihrem Zustand künstlerischer Unbewusstheit. In dem Moment setzt die für das Schreiben notwendige Einbildungskraft aus und die schriftstellerische Tätigkeit gerät ins Stocken, wenn sie nicht sogar ganz aufhört. Sie habe den »Angel in the House«, der Frauen allzu leicht vom Schreiben abhält, erfolgreich umgebracht, aber eine andere ihrer »genuine experiences«, »telling the truth about my own experiences as a body, I do not think I solved. I doubt that any woman has solved it yet.« (Ebd.: 153) Hierfür sei es notwendig, dass Frauen sich in allen Künsten und Professionen artikulieren (»express herself«). Auch wenn sich Frauen seit Woolfs Vortrag vielfältig artikuliert haben, scheint mir das von ihr umrissene Problem immer noch nicht gelöst. Nicht zuletzt deshalb, weil Frauen und Weiblichkeit nach wie vor stark mit dem Wahrgenommen-Werden (Bourdieu 2005) und dem Verharren in Immanenz (Beauvoir 2011: 9–26) verbunden sind, prallen Imaginationen und Unbewusstes von Frauen häufig immer noch auf harten Stein.⁴

4 Siehe Anderson (2024), die Frauen* via Call for Letters eingeladen hat, über ihre sexuellen Fantasien, Gedanken und Gefühle zu schreiben. Es ist sicherlich auch der großen Prominenz

Im Laufe der Arbeit des Graduiertenkollegs *Geschlecht als Erfahrung. Konstitution und Transformation gesellschaftlicher Existenzweisen* hat sich quer durch alle Forschungsprojekte gezeigt, dass das Stimme-Erheben, das Stimme-Geben, die Artikulation von geschlechtlichen und vergeschlechtlichenden Erfahrungen nicht außerhalb von leiblichem Erleben stehen. Artikulation ist selbst eine körperlich-leibliche Erfahrung und damit Teil dessen, wie Subjekte die Erfahrung des Vergeschlechtlicht-Seins und Sich-Vergeschlechtlichens erleben (König/Wolf 2024). Die Spürbarkeit der Zeichen spielt eine konstitutive Rolle bei der Erkundung noch nicht benannter, sich außerhalb der semantischen (Geschlechter-)Ordnung bewegenden Erfahrungen (König/Erhart 2023). Ich gehe im Anschluss an Joas, der sich stark auf Castoriadis bezieht, davon aus, dass solche Artikulationen häufig ihren Ausgang in Momenten nehmen, in denen Menschen die »Erfahrung einer Kluft oder einer Leere [machen, d.A.], die sich in einem bereits Ausgedrückten erstreckt« (Joas 2004: 55). Es geht dabei um eine Leere »in dem Sinne, daß der potenzielle Sprecher weiß, daß er mehr und etwas anderes zu sagen hat, als das schon Gesagte, obschon er positiv darüber nicht mehr weiß, als daß es vom schon Gesagten noch nicht gesagt worden ist.« (Castoriadis 1981: 117, zitiert nach Joas 2004: 55)

Genau hier setzt experientielle Geschlechterforschung an. Sie möchte nicht anschauen, *was* versprachlicht wird, sondern *wie* in der Artikulation, die selbst eine körperlich-leibliche Erfahrung ist, Bedeutung von (ver-)geschlechtlichter Existenz erzeugt und weiterentwickelt wird. Dabei geht es nicht nur darum, wie sich in Artikulationen (z.B. in Gesprächen, Interviews, Büchern, Filmen, Kunst, Performances, Protest) Selbstverhältnisse verändern, sondern auch um die Erfahrungen der Rezipient*innen dieser Artikulationen. Auch sie können zu einer Erfahrung gelangen, wie Foucault es formuliert, »die eine Veränderung erlaubt, einen Wandel in unserem Verhältnis zu uns selbst und zur Welt dort, wo wir bisher keine Probleme sahen (mit einem Wort, in unserem Verhältnis zu unserem Wissen)« (Foucault 1996: 31). Foucault begreift das Schreiben seiner Bücher als eine Erfahrung, die ihn und das, was er denkt, sowie die Leser*innen seiner Bücher verändert haben. Er verdeutlicht diesen Gedanken im Interview mit Ducio Trombadori an der Rezeption seines Buchs *Wahnsinn und Gesellschaft* (1973). Es sei als Angriff auf die Psychiatrie wahrgenommen worden, gerade weil es eine »Veränderung unseres (historischen, theoretischen, aber auch moralischen und ethnischen) Verhältnisses zum Wahnsinn, zu den Irren, zur psychiatrischen Institution und sogar zur Wahrheit des psychiatrischen Diskurses bedeutete« (ebd.: 30). Da es sich um ein wissenschaftliches Buch handelt, musste selbstverständlich alles, was darin gesagt wurde, »im Sinne akademischer

von Gillian Anderson (Schauspielerin in der Netflix-Serie *Sex Education*) geschuldet, dass tausende Briefe aus der ganzen Welt bei Anderson eingegangen sind. In vielen dieser Briefe beschreiben Frauen*, dass es für sie im Alltag schwierig ist, offen über ihre sexuellen Wünsche und ihr Begehren zu sprechen.

Wahrheit wahr sein, das heißt historisch verifizierbar« (ebd.). Aber darin erschöpft sich Foucaults Anliegen nicht. Es geht für ihn vor allem auch um die »Erfahrung, die das Buch zu machen gestattet« (ebd.) und zwar sowohl dem, der es schreibt, als auch denen, die es lesen. »Das Verhältnis zur Erfahrung muß im Buch eine Transformation gestatten, eine Metamorphose, die nicht einfach meine ist, sondern die einen gewissen Wert, gewisse Eigenheiten hat, die anderen zugänglich sind, so daß diese Erfahrung auch von anderen gemacht werden kann.« (Ebd.: 32) Eine Erfahrung ist in dieser Perspektive weder wahr noch falsch, sondern vielmehr »immer eine Fiktion, etwas Selbstfabriziertes, das es vorher nicht gab und das es dann plötzlich gibt« (ebd.: 30).

In diesem Sinne möchte ich im Folgenden eine höchst individuelle Artikulation befragen – einen Traum, den ich ein paar Wochen nach dem Tod meines Vaters hatte – um meinen Leser*innen eine Erfahrung der Grenzverschiebung zugänglich zu machen.

1. Die inkorporierte Doxa der Geschlechter- und Produktionsverhältnisse

Ein leerer Raum. Drinnen. Der Raum ist in helles, weißes Licht getaucht. Ich bin in diesem Raum, kann mich aber nicht sehen. Da sind keine anderen Personen. Ich bin allein und schaue mich um. Dann entdecke ich einen Stapel Papierblätter, DIN A4. Vielleicht ist es ein Heft, auf jeden Fall kein Buch, nichts Festes. Aber die Blätter gehören zusammen. Ich gehe auf die Blätter zu, nehme sie in die Hand und blättere sie durch. Ich bin allein mit dem Manuskript. Ich bemerke, dass es die Handschrift meines Vaters ist. Dann blättere ich weiter und sehe, dass der Text abbricht. Er ist nicht fertig geschrieben. Ich nehme die Papierblätter an mich. Beim Aufwachen hatte ich ein herrliches Gefühl und dachte: Ah, das ist für mich. Ich war sehr glücklich, dass ich das unfertige Manuskript meines Vaters an mich genommen hatte. In Gedanken drückte ich es fest an mich.

Während einer ersten Beschäftigung mit diesem Traum und dem Glücksgefühl, das er in mir hinterlassen hatte, landete ich schnell bei biografischen Erfahrungen. Ich komme aus einem bildungsbürgerlichen Haushalt. Mein Vater war Pastor und meine Mutter Gymnasiallehrerin. Sie gingen beide selbstverständlich davon aus, dass meine beiden Schwestern und ich studieren würden. Eine universitäre Laufbahn wurde dagegen nicht erwartet – oder sollte ich sagen, uns *als Frauen* nicht zugetraut? Sicherlich war nicht alles in dieser Familie auf Intellektualität ausgerichtet, aber Bücher zu lesen, eine eigene, gut begründete Sicht auf die Welt zu haben und nicht zuletzt schulische Leistungen standen hoch im Kurs. Für diese Dinge gab es Anerkennung. Die primären Dispositionen dieses bildungsbürgerlichen Milieus, die

sich in meinen Körper eingeschrieben haben und auch die damit verbundene Libido waren in der Universität von Anfang an recht nützlich. So gesehen war in meinem Fall für die Aneignung der notwendigen feldspezifischen Dispositionen kein großer »Transformationsprozess« (Bourdieu) notwendig.

Das Glücksgefühl beim Aufwachen hängt für mich auch damit zusammen, dass ich zwar ein enges Verhältnis mit meinem Vater hatte, er sich aber nie besonders für meine wissenschaftlichen Tätigkeiten, publizierten Texte und Bücher interessiert hat. Wenige Monate vor seinem Tod fragte er mich, ob ich eigentlich promoviert habe. Wie ist das zu verstehen? Er war nicht dement und kannte die formalen Voraussetzungen für universitäre Laufbahnen. Auch war er stolz darauf, dass ich Professorin geworden bin. Aber diese Karriere seiner Tochter war für ihn *als Mann* (geboren 1936), der eine Promotion abgebrochen hat, offensichtlich auch eine Anfechtung. Dazu passt, dass er mir das Manuskript im Traum nicht persönlich gibt. Es liegt in dem Raum. Ich nehme es mir und betrachte es als meins. Da ich etwas zu Ende führen kann, was er »nur« begonnen hat, schwingt auch etwas Überheblichkeit mit. Allmacht kommt mir zu stark vor. Aber wer weiß.

Der Traum impliziert offensichtlich Dispositionen, die tief in das Innere meines Körpers eingeschrieben sind. Wenn Anerkennung und Geliebt-Werden an intellektuelle Leistungen gekoppelt ist, liegen die damit einhergehenden Ängste auf der Hand.⁵ Nicht zuletzt ist da auch der Wunsch, mich selbst zu erkennen. Im Traum bin ich in dem Raum, kann mich aber nicht sehen. Hängt das damit zusammen, dass keine anderen Menschen da sind? Kann ich mich nur selbst sehen, wenn ich von anderen wahrgenommen werden? In der *Männlichen Herrschaft* (2005) beschreibt Bourdieu dies als zentrales Merkmal von Weiblichkeit. Das Glücksgefühl, das ich beim Aufwachen hatte, wird von einem anderen Gedanken überlagert. Das Manuskript ist nicht nur für mich. Ich *muss* es fertig schreiben. Dieser Gedanke ist von einer bekannten inneren Stimme gefolgt, die sagt: »Das ist nichts für dich. Das kannst du nicht. Du bist nicht gut genug«. Geschlechterdoxa, Klassendoxa und feldspezifische Doxa schlagen voll durch.

»Es ist erstaunlich, wie alles zusammenpasst!« (Gendlin 2009: 51), schreibt der amerikanische Sprachphilosoph und Therapeut Eugene T. Gendlin über solche Träume. »Wenn Sie es sich recht überlegen«, schreibt er weiter in seinem Traumdeutungsbuch, »so wussten Sie all dies schon gestern. Sie fühlen sich genauso

5 Die Suche nach Anerkennung fängt in der Familie an, ist aber auch für den Transformationsprozess charakteristisch, »durch den jemand Bergarbeiter, Landwirt, Priester, Musiker, Professor oder auch Unternehmer wird« (Bourdieu 2020: 211). Gerade weil dieser Prozess mit Wünschen überfrachtet ist, sowie mit »Verdrängungsmechanismen in das Innere des Körpers« einher geht, sind die Erfahrungen in der Familie »an weitreichende, auch dramatische soziale Effekte« gekoppelt (ebd.). »Im Inneren des Körpers«, so Bourdieu, »leben die Wünsche als Schuldgefühle, Phobien, mit einem Wort: als Leidenschaften« fort (ebd.: 214).

wie zuvor. Der Traum hat Sie noch nicht verändert, hat ihnen noch nichts Neues beigebracht. Er hat Ihnen nichts mitgeteilt, das Sie nicht schon wussten.« (Ebd.) »Man könnte also ebenso gut gar nicht geträumt haben.« (Ebd.) So gesehen stecke ich nicht nur in den Dispositionen fest, sondern während der Deutung des Traums auch in der Logik der Doxa, die uns zwingt zwischen zwei sich ausschließenden Existenzweisen zu entscheiden. Denn als einziger Ausweg fällt mir ein, das Manuskript liegen zu lassen und damit Erwartungen nicht länger zu erfüllen, die einen enormen Druck und auch Angst in mir auslösen. Wenn die feldspezifischen Erwartungen, die in meinem Fall mit den familiären Erwartungen zusammenfallen, Entscheidung A sind, dann ist eine Verweigerung, das Manuskript zu beenden Entscheidung B. Es wäre weiterhin eine Entscheidung für oder gegen bildungsbürgerliche Ideale, für oder gegen die damit verbundenen vergeschlechtlichten und vergeschlechtlichenden Vorstellungen. Eine Frau kann dieses, ein Mann jenes. Ist das alles? Wie stellt sich Bourdieu Wege vor, die aus der Doxa herausführen?

2. Das utopische Paradoxon bricht die Doxa

Ein Anhaltspunkt findet sich recht weit hinten in Bourdieus *Feinen Unterschieden* (1989). Etwas versteckt und knapp spricht Bourdieu dort über das »utopische Paradoxon, das die Doxa bricht« (ebd.: 620). Er bezieht sich an dieser Stelle explizit auf Marx und Engels, die in der *Deutschen Ideologie* (1845) für zukünftige Gesellschaften ein »sich Festsetzen der sozialen Tätigkeiten« vermeiden wollen. Allen müsse es möglich sein, »heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden« (Marx/Engels 1845: 33). Statt also beispielweise nur dem Jäger das Jagen zu erlauben, bekommen alle Menschen die Möglichkeit, nach ihren Fähigkeiten und Bedürfnissen mal dies und mal das zu tun, ohne auf eine bestimmte Rolle festgelegt zu werden. Bourdieu führt als Beispiel die Fähigkeiten zu künstlerischem Schaffen an – das in unserer Gesellschaft denjenigen vorbehalten ist, die Maler*innen sind. Marx habe das Bild einer Gesellschaft entworfen,

in der »es keine Maler (gibt), sondern höchstens Menschen, die unter anderem auch malen«. Eine Gesellschaft, »in der durch die Steigerung der Produktivkräfte und generelle Beschränkung der Arbeitszeit (in Verbindung mit der Verteilung der Arbeit auf alle Gesellschaftsmitglieder) für alle hinreichend freie Zeit bleibt, um sich an den allgemeinen Angelegenheiten der Gesellschaft – theoretisch wie praktisch – zu beteiligen«. (Bourdieu 1989: 620)

Es gäbe dann auch keine Politiker*innen mehr, sondern Menschen, die u.a. politisch tätig sind. Jede*r kann sich in jedem Zweig ausbilden. Bourdieu kommt zu dem Schluss: »Das utopische Paradoxon bricht die Doxa auf: Indem es das Bild einer sozialen Welt entwirft, in der »Jeder, in dem ein Raffael steckt« – ein Raffael der Malerei wie der Politik, sich verwirklichen könnte.« (Ebd.) Bourdieu verwendet – genau wie schon Marx und Engels – nur männliche Beispiele und vor allem Tätigkeiten, die die Mittel zum Leben sichern. Ulle Jäger und ich haben in einem Text zur Krise der Reproduktionsarbeit diese Grundidee auf die geschlechtliche Arbeitsteilung übertragen (Jäger/König 2011). Auch hier müssten die eindeutigen Zuordnungen von Sphären an bestimmte Geschlechter aufhören und allen Geschlechtern die Möglichkeit eröffnet werden, alle Formen von Arbeit auszuüben. Ein intendierter Nebeneffekt wäre, dass Erwerbsarbeitszentrierung relativiert würde. Aus dieser Perspektive würden alle Geschlechter von diesen Veränderungen der binären Ordnung profitieren.

Das utopische Moment liegt in der Verweigerung der Entscheidung, die das Paradigma oder eben die gesellschaftlichen Geschlechter- und Produktionsverhältnisse uns aufzwingen. An die Stelle von Frau oder Mann *sein* tritt die Möglichkeit, Dinge zu *machen*, die als weiblich oder männlich gelten, ohne jemals Frau*, Mann* oder ein anderes Geschlecht sein zu müssen. Beim Ausweg aus der Doxa geht es also nicht um die Konstruktion einer neuen dritten Möglichkeit der Existenz, sondern um ein Durchkreuzen der Entscheidung und ein Auflösen von verfestigten Subjektpositionen (Barthes 2018). Es geht um »geschlechtlichen Reichtum«, wie Adamczak (2017) es nennt. Damit kehre ich zu meinem Traum zurück.

3. Das utopische Paradox meines Traums

Die Suche gilt nun Aspekten, die zum einen über das mir bereits Bekannte hinausgehen und zum anderen keine Entscheidung im Sinne von A oder B implizieren. In dieser Form der Annäherung an den Traum treten die »leiblichen und emotionalen Erinnerungsspuren« (Abraham 2017: 460) hinter Entwicklungstendenzen und Wachstumsschritte zurück, die ebenfalls im Traum angelegt sind. Wie also lässt sich verhindern, »dass ich dem Traum meine gewohnten vorgefassten Meinungen aufzwinge« (Gendlin 2009: 19)? Wie kann ich mich von festgefahrenen Positionen lösen? Genau dies steht im Mittelpunkt von Gendlins Traumarbeit, mit dessen Ansatz ich mich schon geraume Zeit im Rahmen einer erlebensbezogenen Geschlechterforschung beschäftige (König 2024).⁶ Gendlin schreibt:

6 Mein großer Dank gilt Ulle Jäger – die mir Gendlins Ansatz nahegebracht hat, die mit mir die ersten Ideen für eine erlebensbezogene Geschlechterforschung entwickelt hat und mich auch bei der Arbeit an diesem Beitrag begleitet hat.

Das, was irgendetwas ist, schließt auch das ein, was es sein kann und sein wird. Sie können nicht erklären, was ein Ei ist, ohne zu erklären, was daraus werden kann. Menschliche Erlebnisse und Träume sind genauso. Was sie wirklich sind, ist nicht etwas in einem bestimmten Moment genau Festgelegtes. Was ein Traum wirklich bedeutet, kann erst dann erkannt werden, wenn daraus ein Schritt entsteht. (Gendlin 2009: 49)

Da für meine Suche nach dem utopischen Paradox der Doxa in meinem Traum Gendlins methodologischer Vorschlag zentral ist, werde ich an dieser Stelle seine komplexen erkenntnistheoretischen Annahmen nicht näher erläutern, auf denen diese Traumarbeit basiert (u.a. Gendlin 2018). Im Mittelpunkt der Befragung von Träumen steht im Anschluss an Gendlin das Anliegen, etwas Neues zu entdecken und auf die Weise (ganz im Sinne des personenzentrierten Ansatzes) einen Wachstumsschritt in der Traumdeutung zu machen. Die Methode, die Gendlin *Focusing*⁷ nennt, setzt an der engen Verbindung aus Spüren und Sprechen an. Genauer gesagt geht es um ein Hin und Her zwischen dem Spüren und dem Sprechen, das er als einen Fortsetzungsprozess begreift. Das, was ich im Hinblick auf ein Thema, einen Traum, ein Geschlecht körperlich spüre, leitet die Wortwahl, es wird aber im Sprechen weiterentwickelt, vorangetragen. In der Regel beachten wir beim Sprechen und Denken das leibliche Erleben nicht. Wir sprechen *über* eine Erfahrung oder *über* einen Traum, statt *aus dem Erleben* dieser Erfahrung oder dieses Traums. Wenn wir aber die Aufmerksamkeit auf das Erleben im Hier und Jetzt richten, auf die Leiblichkeit der Sprache, auf die Leibsprache (ein heuristischer Begriff, den Benedikt Wolf und ich in die Theoriedebatten der Geschlechterforschung eingebracht haben, König/Wolf 2024), kann im Moment des Sprechens die Bedeutung entfaltet werden, die die Situation, ein Wort, ein Konzept oder auch das Geschlecht für die sprechende Person hat. Beim Sprechen wird also mit Bezug auf das Erleben der Prozess vorangetragen, in dem Bedeutungen entstehen.

Für die Deutung von Träumen schlägt Gendlin (in Anlehnung an verschiedene Traumtheorien) eine Reihe von Fragen vor, mit denen die träumende Person ihren Körper befragt, der diesen Traum hatte. Die Fragen werden also nicht dem Bewusstsein gestellt. Es soll nicht *über* die Gefühle gesprochen werden. Vielmehr wartet man ausgehend von einem Aspekt (z.B. der Angst, dem unfertigen Manuskript) ab, was passiert. Man lässt sich auf das Gespürte ein und spricht von dort aus und geht

7 »Focusing erscheint auf den ersten Blick als etwas Merkwürdiges. Man richtet seine Aufmerksamkeit auf etwas Unbestimmtes, etwas, das man normalerweise nicht wahrnimmt. Es ist zweifellos da, dieses eigenartige Gefühl in Ihrem Körper. Sie können aber nicht sagen, was es ist.« (Gendlin 2009: 49) »Der Felt Sense (gespürte Sinn, gefühltes Wissen) ist jene unbestimmte, eigenartige körperliche Empfindung, die Ihnen der Traum vermittelt« (ebd.: 15) und der den Ausgangspunkt für Neues darstellt, also Wachstumsschritte ermöglicht.

dann wieder zurück zum Spüren. Dabei erzeugen nicht alle vorgeschlagenen Fragen eine leibliche Resonanz. Manchmal kommt gar nichts. Wenn aber etwas gespürt wird, kann im Pendelprozess, in der Leibsprache ein Schritt auf etwas Neues zu gemacht werden oder auch auf das zu, was fehlt oder nicht ausgelebt ist (ebd.: 174). »Die Schritte, die wir wollen, entstehen aus der Beziehung zwischen dem Traum und unseren Antworten.« (Ebd.: 165) Eine solche Befragung eines eigenen Traums ist leichter, wenn es eine andere Person gibt, die die von Gendlin vorgeschlagenen Fragen stellt und die Antworten mitschreibt. Ulle Jäger hat mich in zwei Treffen auf diese Weise begleitet und eine Mitschrift angefertigt. Anschließend habe ich einige Fragen allein bearbeitet. Ich zitiere im Folgenden aus dieser Mitschrift von Ulle Jäger und meinen eigenen Notizen.

Schließlich werde ich auf eine Deutung meines Traums eingehen, die ich vom Team der *Traumstation* (<https://the-missing-link.online/traumstation>) bekommen habe. Die *Traumstation* ist ein Podcast zur Traumdeutung vom Verein *The Missing Link*. In jeder Folge deuten mehrere Personen aus verschiedenen Bereichen (v.a. Psychoanalyse, aber auch Kunstwissenschaften, Literaturwissenschaften, Kunst) einen Traum, der ihnen anonym zugeschickt wurde. Bevor der Podcast gesendet wird, bekommt die Person, die den Traum hatte, eine schriftliche Deutung sowie die Audio-Deutung, um über die Veröffentlichung zu entscheiden. Das Besondere ist, dass die Gruppe nichts über die Träumenden weiß. Im Anschluss an Fritz Morgenthaller, der diese Methode entwickelt hat, wird aus den Assoziationen der Gruppe, die außer dem Namen keinerlei Informationen über die träumende Person hat, im Gespräch ein Verständnis des Traums entwickelt.

Die Situation der Deutung in einer Gruppe unterstreicht, dass es nicht nur eine Deutung gibt, sondern immer noch eine andere. Dabei geht es nicht darum, welche richtig ist, vielmehr um andere Perspektiven auf das Geschehen, um dieses assoziative Denken, das Freud als gleichschwebende Aufmerksamkeit dem Analytiker nicht nur anempfohlen hat, sondern mit der er das analytische Denken als assoziatives ausgewiesen hat. (<https://the-missing-link.online/traumstation>)

Die »Verschiedenheiten der Deutungen« sei weder willkürlich noch unzusammenhängend. Zwischen den Deutungen würden sich vielmehr immer wieder Verbindungen zeigen, die sich in einer unabgeschlossenen »cloud« gruppieren. Diese programmatische Beschreibung resoniert mit der Erfahrung, die ich mit der *Traumstation* gemacht habe. Vorsichtig, tastend sprechen die vier Personen über meinen Traum. Verschiedene Assoziationen werden ohne gegenseitige Wertungen ins Gespräch gebracht und verbinden sich zu Deutungen. Die behutsame Annäherung an meinen Traum, die Leichtigkeit des Gesprächs und die für mich zum Teil unerwarteten Deutungen haben mich tief berührt. Mehr dazu weiter unten.

Auf eine von Gendlin vorgeschlagene Frage, die nach den Handlungen des Traums fragt, hat mein Körper besonders deutlich leiblich reagiert. Es geht bei dieser Frage darum zu erzählen, was als Ergebnis der eigenen Reaktionen im Traum geschehen ist.

Ich finde das Manuskript. Ich blättere es durch und sehe, dass es unfertig ist. Ich nehme es an mich. Weil ich das Manuskript gefunden und es mitgenommen habe, ist es meins. Dann tauchen Körpergesten, leiblich Gespürtes und eine Metapher auf. Es ist so, als würde ich etwas, was ich sehr gerne habe, an mich drücken. *Ich verschränke die Arme vor dem Körper.* Wie ein Kissen mit verschränkten Armen an sich drücken. *Ich umarme mich selbst.* Das, was ich gerne habe, ist mit drin. Es fühlt sich kuschelig an. Das ist wie ein Schatz. Den habe ich nah bei mir. Der Schatz strahlt Wärme aus, er wärmt mich. Es ist ein lebendiger Gegenstand. Da könnte ich jetzt noch lange dabeibleiben. Das ist sehr angenehm. Dann mache ich eine andere Geste: *Die rechte Hand liegt in der linken Hand und sie bilden zusammen eine Schale.* Diese Geste kenne ich nicht an mir. Die Hände haben das gemacht. Da ist etwas Gehaltenes, bietet Ulle an. Ja, genau. Es ist so, als würde ich mich selbst halten. Das ist angenehm. Es fühlt sich wie wiegen an. Diese Bewegung hat sich ihren Weg gebahnt. Sehr beruhigend ist das. Es ist behütend. Wie wenn man Kinder in den Schlaf wiegt. Es fühlt sich an, wie geschützt sein. Ich beschütze mich selbst. Dann wechsele ich zwischen den beiden Gesten hin und her. In der einen Geste beschütze ich etwas, in der zweiten fühle ich mich geschützt. Zwischen diesen Gefühlen kann ich von den Gesten unterstützt hin und her gehen.

Geste 1: Das ist meins! Ich beschütze meinen Schatz.

Geste 2: Das bin ich! Ich bin geschützt.

In einem nächsten Schritt habe ich ohne Ulle Jäger das unfertige Manuskript als einen Teil von mir befragt. Zunächst habe ich folgende Gedanken:

Ich muss immer schon fertig sein. Den zweiten Schritt vor dem ersten machen. Ich muss immer funktionieren. Nicht funktionieren, nicht fertig werden, ist gar nicht gut. So gesehen stellt das Unfertige etwas dar, was ich benötige. Das Unfertige spüre ich: *Ich fühle mich leicht. Es weht ein frischer Wind durch den Körper. Wie im Sommer, wenn man das Fenster aufmacht und eine Brise hereinkommt.* Es fühlt sich so gut an, nicht zu funktionieren, unfertig zu sein. Das ist NEU. Das bin Ich: unfertig. Dann mache ich noch einmal die *Geste 1*. Das Unfertige in mir muss gut geschützt werden. Danach mache ich noch eine Gegenprobe: Wenn ich alles Unfertige unterdrücke, was ist dann? Dann funktioniere ich, kann aber nicht kreativ sein. Ich muss die Kreativität schützen, die gerät schnell unter die Räder. Schließlich stelle ich mir noch

die Frage, wie es wäre, wenn ich kreativ wäre. Was käme in meinen Körper, wenn ich kreativ wäre? *Es fühlt sich wie ein schwangerer Körper an.* Ich muss nichts tun, damit das Kind wächst. Das macht mein Körper ganz von allein. Selbst während ich schlafe, wächst das Kind. Mein eigener Körper rund und immer runder. *Es fühlt sich auch ein bisschen schwerfällig an, aber innendrin ist viel Bewegung.* Bewegung, für die ich nichts tun muss. Diese Bewegung passiert.

Nun kann ich deutlich eine Entwicklungstendenz benennen. Neben die inkorporierten Dispositionen und Anforderungen, intellektuelle Leistungen vollbringen zu müssen, die mich als Frau in Widersprüche verstrickt, tritt – mit dem frischen Wind und dem Gefühl des schwangeren Körpers – die Bedeutung von Schreiben als eine kreative Tätigkeit, die mich als Tochter mit meinem Vater verbindet. Als schreibende Frau fühle ich mich dann schwerelos, wenn ich nicht für andere und in Erfüllung ihrer Erwartung schreibe. Die Schwerelosigkeit setzt Produktivität frei. Jetzt kann ich die Leichtigkeit fühlen, von der in der schriftlichen Rückmeldung der *Traumstation* die Rede ist. Meine eigene Deutung und die Deutung der *Traumstation* verbinden sich und verbinden mich auch noch einmal mit meinem Vater.

Liebe Träumerin,

vielen Dank für diesen geheimnisvollen und gleichzeitig so leichten und so dichten Traum. Er fängt schön an: »Ein leerer Raum. Drinnen. Der Raum in helles, weißes Licht getaucht.« Das ist in der Tat leicht, ohne Materie könnte man sagen. So erstaunt es nicht, wenn es damit weitergeht, dass Sie in diesem Raum sind, sich aber nicht sehen. Als ob Sie auch dieses Licht, diese Leere, ohne Materie wären. Und wenn es dann damit weitergeht, dass da keine anderen Personen sind, verweist das nicht nur nochmals auf die Leere, sondern deutet auch an, dass Ihr selbst-nicht-Sehen einen Zusammenhang damit haben könnte, dass da keine anderen Personen sind. Vielleicht braucht es die auch, damit man sich sieht. Später wird der Traum mit dem Gedanken enden: »Ah, das ist für mich«.

Dieses »das« bezieht sich auf die Papierblätter, auf den Stapel Papierblätter, die vielleicht ein Heft sind, aber kein Buch, nichts Festes – also auch diese Leichtigkeit, Stofflosigkeit haben wie das Licht, die Leere des Raums, in dem Sie sich nicht sehen. Aber die Blätter gehören zusammen. Und nicht nur die Blätter, sondern – wie es am Schluss dann klar wird – auch Sie und die Blätter. Denn Sie stellen beim Durchblättern fest, dass es ja auch etwas Flüchtliges, etwas Fliegendes hat, dass Sie die Handschrift Ihres Vaters haben. Und wenn es heißt, dass Sie allein sind mit dem Manuskript, weiß man eigentlich schon, dass Sie nicht allein sind, noch bevor es dann kommt, dass die Handschrift Ihres Vaters auf den Blättern ist. Es ist diese andere Person, die da und nicht da ist: Ihr Vater. In Form seiner Handschrift, was ja

sehr persönlich, zudem Schrift und eingeschrieben ist. Und wenn Sie sehen, dass der Text abbricht, nicht fertig geschrieben ist, dann heißt das, dass der Text auch offen ist, so wie Sie offen sind, in diesem Raum, in dem Sie sich nicht sehen, vielleicht weil keine anderen Personen da sind. Jetzt ist dieses andere da als Handschrift Ihres Vaters, die nicht fertig ist, die offen ist und weiter geht. Und ganz offensichtlich weiter geht zu Ihnen, auf Sie zu, denn so heißt es ja dann: »Ah, das ist für mich.« Das spricht für eine sehr enge Verbundenheit zwischen Ihnen und Ihrem Vater, zudem für eine, bei der die Schrift eine große Rolle zu spielen scheint, die mit den Blättern etwas Leichtes und Fliegendes hat, was freilich nicht heißt, dass sie nichts Festes hätte, ist sie doch Handschrift und damit Schrift des Körpers. So scheint es uns ein sehr schöner und sehr intimer Traum zu sein von dieser Verbindung zu Ihrem Vater, mit dem wir Ihnen viel Freude und viel Anregung wünschen, die nicht fertig sind, sondern weitergehen.

4. Schluss

Für die Artikulation von Bedeutung, die das eigene geschlechtliche Sein für uns hat, sind experientielle Formen notwendig, in denen sich die Leibsprache entfalten kann. Es geht dabei nicht darum, Verschüttetes ans Licht zu bringen. Neue Bedeutungen für das eigene geschlechtliche Sein sind nicht bereits vorhanden. Sie warten nicht darauf, entschlüsselt oder interpretiert zu werden. Vielmehr werden sie im Prozess der Artikulation entwickelt, die selbst eine körperlich-leibliche Erfahrung ist. Die Modalitäten der Artikulation sind so gesehen nicht beliebig. In diesen Artikulationen entsteht die Erfahrung, ein bestimmtes Geschlecht zu sein.

Meine Hoffnung ist, dass sich Forschung, die sich mit diesen Prozessen der Artikulation beschäftigt, von der binären Ordnung lösen kann. Anstatt z.B. nur Scham oder nur Emanzipation in den Geschlechtererfahrungen zu finden und diese Erfahrungen dann wiederum als weibliche zu bezeichnen, wird der Blick auf die Vielfalt der implizierten Bedeutungen von Geschlecht gelenkt. In Anlehnung an Roland Barthes könnte man auch sagen, dass mit der Nuancierung als Ordnungsprinzip das binäre Paradigma überspielt, umgangen oder gar rückgängig gemacht werden kann (Barthes 2018: 101). Welche Muster sich daraus ergeben, bleibt abzuwarten. Letztlich zielt experientielle Geschlechterforschung darauf ab, die Bedingungen zu beschreiben, unter denen Unterscheidungsschemata neue Bedeutungen annehmen. Dadurch würden wir Zugang zu dem Nuancenreichtum unserer Erfahrungen erhalten, der durch Abstraktionsprozesse leicht übersehen wird. Dadurch werden die Vielfalt der Logiken der Selbst- und Weltbeziehungen sowie die Aspekte der geschlechtlichen Existenzweisen sichtbar, die sich nicht in die binäre Ordnung einfügen, sondern ihr widerstehen, sie erweitern und verändern.

Postskriptum

Nachdenken und Schreiben sind immer leibliche Praxen. Aber nicht immer ist es eine lustvolle Praxis. Häufig ist es mühsam und anstrengend. Dass es in diesem Fall lustvoll war, hat damit zu tun, dass ich meiner Kreativität freien Lauf gelassen habe. Ich war neugierig auf einen Prozess, an dessen Beginn völlig unklar war, was am Ende dabei genau herauskommen würde. Für das Wagnis war der Bruch mit einigen Regeln des Spielfeldes notwendig. Es ist unüblich, einen eigenen Traum zu befragen. Meinem Vater hätte das gefallen. Da bin ich sicher. Bei einem meiner letzten Besuche auf der Intensivstation, ein paar Stunden, nachdem die Ärzte ihn aus einem Wachkoma zurückgeholt hatten, erzählte er mir, er habe eine Krankenhausrevolte angeführt.

Literatur

- Abraham, Anke (2017): Sprechen, in: Robert Gugutzer/Gabriele Klein/Michael Meuser (Hg.): Handbuch Körpersoziologie. Bd. 2: Forschungsfelder und Methodische Zugänge, Wiesbaden: Springer VS, 182–204.
- Adamczak, Bini (2017): Beziehungsweise Revolution. 1917, 1968 und kommende, Berlin: Suhrkamp.
- Anderson, Gillian (2024): want. Submitted by anonymous, Collected by gillian anderson. London et al.: Bloomsbury Publishing.
- Anzaldúa, Gloria (1987): Borderlands. La Frontera. The New Mestiza, San Francisco: Fith Edition.
- Barthes, Roland (2018 [2005]): Das Neutrum, Vorlesung am Collège de France 1977–1978. Hg. von Éric Marty. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Beauvoir, Simone de (2011 [1992]): Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau, Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- Bourdieu, Pierre (1976 [1972]): Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1989 [1972]): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (2005): Die Männliche Herrschaft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (2020 [2010]): Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Castoriadis, Cornelius (1981): Das Sagbare und das Unsagbare, in: Cornelius Castoriadis, Durchs Labyrinth. Seele, Vernunft, Gesellschaft, Frankfurt a.M., 107–126.
- Foucault, Michel (1973): Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (1996): Der Mensch ist ein Erfahrungstier, Gespräch mit Ducio Trombadori, übers. von Horst Brühmann, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Gendlin, Eugene (2009): *Dein Körper – dein Traumdeuter. Innere Achtsamkeit: mit Focusing Träume verstehen*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Gendlin, Eugene (2018): *A Process Model*, Evanston, Il.: Northwestern University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv47w48p>
- Hartmann, Saidiya (2019): *Wayward Live, Beautiful Experiments*, New York: W.W. Norton & Company.
- Jäger, Ulle/König, Tomke (2011): Reproduktionsarbeit in der Krise und neue Momente der Geschlechterordnung. Alle nach ihren Fähigkeiten, alle nach ihren Bedürfnissen!, in: Alex Demirovic/Julia Dück/Florian Becker/Pauline Bader (Hg.), *Viel-fachKrise. Im finanzmarktdominierten Kapitalismus. In Kooperation mit dem Wissenschaftlichen Beirat von Attac, Hamburg: VSA Verlag*, 147–164.
- Jäger, Ulle/König, Tomke (2020): Der Eigensinn des Leibes als Erkenntnisquelle. Soziale Ordnungen leiblich erkunden und verstehen, in: Beatrice Müller/Lea Spahn (Hg.), *Den LeibKörper erforschen. Phänomenologische, geschlechter- und bildungstheoretische Perspektiven auf die Verletzlichkeit des Seins*, Bielefeld: transcript, 85–112.
- Joas, Hans (2004): Über die Artikulation von Erfahrungen, in: Hans Joas, *Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz*, Freiburg u.a.: HERDER spektrum, 50–62.
- Klanke, Annika (2026): *Das Private ist nach wie vor politisch? Erfahrung und Geschlecht in der feministischen Essayistik der Gegenwart*, Bielefeld: transcript (im Erscheinen).
- König, Tomke (2024): *Experiential Gender Research. The Body as a Source of Meaning and Change*, in: Vera Kallenberg/Tomke König/Walter Erhart (Hg), *Geschlecht als Erfahrung. Theorien, Empirie, politische Praxis*, Bielefeld: transcript, 111–129. <https://doi.org/10.14361/9783839468142-008>
- König, Tomke/Erhart, Walter (2023): Das Ich in Der Geschlechterforschung. Zur Bedeutung von Erfahrung und Erleben für die Kritik der Geschlechterordnung – Soziologische und literaturwissenschaftliche Perspektiven, in: *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur* 48(2), 356–378. <https://doi.org/10.1515/iasl-2023-0017>
- König, Tomke/Wolf, Benedikt (2024): Die Leibsprache der Geschlechter. Eine Intervention, in: *GENDER. Zeitschrift für Geschlecht, Kultur und Gesellschaft*, 16(3), 231–247.
- Lorde, Audre (1982): *Zami. A New Spelling of my Life. A Biomythography* by Audre Lorde, Berkeley: Crossing Press.
- Louis, Edouard (2022): *Anleitung ein anderer zu werden*, Berlin: Aufbau.
- Maihofer, Andrea (1995): *Geschlecht als Existenzweise. Macht, Moral, Recht und Geschlechterdifferenz*, Frankfurt a.M.: Ulrike Helmer Verlag.
- Marx, Karl/Engels, Friedrich (1845): *Die Deutsche Ideologie. Marx-Engels-Werke*, Bd. 3, Berlin.

- Roth, Julia (2024): Reading the Unspeakable. Emotional Memory and Affective Relationality in Life-Writing Genres, in: Vera Kallenberg/Tomke König/Walter Erhart (Hg.), *Geschlecht als Erfahrung. Theorien, Empirie, politische Praxis*, Bielefeld: transcript, 193–214. <https://doi.org/10.14361/9783839468142-014>
- Woolf, Virginia (1942): *Professions for Women*, in: Virginia Woolf, *The Death of the Moth, and Other Essays*. London: Hogarth Press.