

5. *Somatic turn*: Geschlecht als Erinnerungstechnik denken

Gibt es ein Trauma der Identität, ein Trauma des *Gender*? Wenn soziale Ordnungen, wenn Geschlechterordnungen die hierarchisch angelegt sind, sich einverleiben, kann das an sich nicht schon als traumatischer Prozess verstanden werden? Nicht zuletzt deswegen, weil ein Ungleichheitsverhältnis fleischlich wird?

Werden diskursive und nicht-diskursive Praktiken (verletzende Reden, Anrufungen, mediale Praxen, physische Gewalt, sexualisierte Gewalt) der Herstellung von Geschlecht vergleichbar einer Traumatisierung *somatisch* erinnert? Geschlecht hätte *insofern* eine somatische Dimension. Geschlecht stellte sodann eine Form der Erinnerungssubjektivierung dar, eine *Erinnerungstechnik* – so die zentrale These. Sind Subjektivierungen deswegen von somatischer Natur, weil die Einzelnen gemäß ihrer Körper in der Lage sind, (sich) an Zuweisungen zu erinnern? Ist dasjenige, was erinnert wird, *nahezu* untrennbar mit den Machtunterschieden, den Macht- und Kräfteverhältnissen verknüpft? Können letztere ein *Trauma* darstellen, das gleichsam subjektkonstituierende Spuren hinterlässt? Und: Wenn ja, werden diese Spuren von den Einzelnen insofern erlebt, als sie *qua* ihrer leiblichen Situation Empfindende und die Welt Erfahrende sind? Um diesen Fragen weiter auf die Spur zu kommen, soll mit einem (kritischen) Bezug auf neurowissenschaftliche Studien nun Nietzsches *mnemotechnische* Idee der Einverleibung sozialer Ordnungen als Geschlechterordnung weiter konkretisiert werden. Für eine Theorie der Erfahrung von Geschlecht ist allerdings keine Theorie der Identität (im engeren Sinne) nötig. Vielmehr kann an die politische Lesart von sexueller Gewalt gegen Frauen der Philosophin und Medizinerin Anna Luise Kirkengen (2002) anknüpfend und mit Butlers Theorie der verletzenden Reden sowie mit Nietzsches Konzept der gewaltsamen Subjektbildung, Geschlecht ebenso wie andere soziale Kategorien nicht nur weiterhin als diskursive Praxis lesbar bleiben, sondern auch als *mnemotechnische* Praxis – als Inkorporierungspraxis – sichtbar werden. Dafür muss die Identität des Subjekts nicht affirmiert werden, sondern, um weiterhin der Hypothese nachzugehen, dass Zuschreibungen in Form von

Anrufungen konkret somatisch und leiblich verletzen und auf diese Weise potenziell traumatische Identitätsanforderungen erzeugen, wird abermals auf lebenswissenschaftliche Konzepte zu Trauma Bezug genommen. In diesem Zuge werden nun lebenswissenschaftliche (Körper-)Gedächtnistheorien systematisch an Nietzsches Theorie der *Mnemotechnik* und Butlers Performativitätstheorie angeschlossen. Nietzsches *Topos* der gewaltvollen Subjektivation wird genau wie die neurowissenschaftliche Theorie traumatischer impliziter Erinnerungen an Judith Butlers Grundgedanken der Konstruktion von Geschlecht als (verletzende) Rede, als Anrufung angeschlossen (Butler 1991; 1997; 1998; 2001; 2009). Indem Butler aber einer *neu-materialistischen* Kritik und Lesart unterzogen wird, wie sie in Kapitel 2 vorbereitet wurde, wird rekonstruierbar, dass *konkrete Körper* lebensgeschichtlich und biografisch faktisch angerufen und *beständig* ‚geschlechtlich‘ verletzt werden. Durch einen hier stark zu machenden *somatic turn*, der hier als *Nietzsche turn* weitergeführt wird, lässt sich womöglich zeigen, dass Identität eine Macht- und Herrschaftsstrategie ist, die ‚versucht‘, kohärente Subjekte zu erzeugen, die eine Fiktion erzeugt, die durchaus materiell ist, die nicht allein diskursiv operiert, die vermag reale Verletzungen zu erzeugen, die keine Identität sind, sich aber *wie eine Identität anfühlen können*. Menschliche Subjekte samt ihrer semiotischen wie ihrer somatischen Dimension sind verletzbar Subjekte, die sich *ob ihrer Verletzbarkeit* in ein kritisches Verhältnis zu ihren Bedingungen setzen können. Diese Ins-Verhältnis-Setzung ist allerdings viel weniger kognitiv als gemeinhin und philosophiegeschichtlich angenommen (vgl. Kap. 6, 7 u. 8).

Nun wird, zunächst mit Bezug auf den feministisch-traumatologisch-leibphänomenologischen Diskurs zu sexualisierter Gewalt von Anna Luise Kirkengen, Geschlecht als Inkorporierungstechnik extrapoliert. Am Beispiel der sozialen Praxis Vergewaltigung wird Geschlecht als mnemotechnische Einverleibung und Vergewaltigung dabei als Subjektivierungsstrategie ausgewiesen. Im Weiteren wird Peter Levines Konzept der Kopplungsdynamiken mit Nietzsches Subjektivierungsmodell abgeglichen, um in einer hegemoniekritischen Bewegung zu zeigen, dass ‚Traumatisierungen‘ mit Subjektivierungen unter gewissen Umständen als koextensiv verstanden werden können. Im weiteren Verlauf wird *Gender Identity* mit Bezug auf Ann Cvetkovichs queerem und postkolonialem Traumadiskurs sowie Butlers Theorie der Subjektivierungen als Ursprungstrauma selbst als potenziell traumatisch konzipiert. Kirkengens Theorie der Inkorporierungsgestalten sowie Levines Trauma-Stressmodell werden in diesem Zuge wie eine Schablone der Butler’schen Theorie der verletzenden und subjektkonstitutiven Anrufungen unterlegt. Somit kann aufscheinen, wie sehr nicht nur physische, sondern auch sprechaktliche Gewalten verletzen (vgl. Kap. 5.5-5.8). Wenngleich es gewagt scheint, ein naturalistisches Denkmodell mit einem poststrukturalistischen beziehungsweise genealogischen zu vergleichen, so entscheide ich mich an dieser Stelle deswegen dafür, um die in den ak-

tuellen Neurowissenschaften implizit zum Ausdruck kommende Normativität bloßzustellen. Durch queerfeministisch-postkoloniale Bewegungen der Kritik an gängigen Traumadefinitionen kann zudem der Raum dessen, was ein Trauma sein kann, weiter aufgespannt werden (Cvetkovich 2003). Der Topos kann nun aus dem Hoheitsgebiet medizinischer Definitionsmacht gelöst und sozialwissenschaftlich perspektiviert werden. Mit Ann Cvetkovich (2003) kann gefragt werden: Ist nicht die Zuschreibung zu und die beständige alltägliche Verweisung auf ein eindeutiges Geschlecht im Rahmen einer unhinterfragten zweigeschlechtlichen Ordnung selbst potenziell traumatisch? Oder mit Judith Butler (2009): Liegt Trauma nicht vielmehr – unter gewissen politischen Bedingungen der Existenz – am Ursprung von Subjektivierungen (Butler 2007; 2009)? Ist die gesellschaftliche Rigidität von *Gender*, wenngleich diese sich mithin zu lösen scheint, so eine politische Bedingung der Existenz? Eine *somatische Dimension*, wie sie bislang erarbeitet wurde, Butlers Thesen zu Subjektivierungen zugrunde gelegt, kann Butlers Denkfigur der Subjektivierung als *Gendertrauma* entlang einer zwangsheterosexuellen Matrix (Kap. 2) an Körperkraft¹ gewinnen. Entfalten verletzende Sprechakte eine ähnliche Körperkraft wie physische Gewalten, wirken auch sie *mnemotechnisch*? Zusammengenommen mit einer Vielzahl von sexuierenden Praktiken, Produktionen von Bildern, physischen Gewalten kann womöglich davon ausgegangen werden, dass Geschlecht nicht nur eine Inszenierungs- und Interaktionstechnik, nicht nur eine Wahrnehmungsweise darstellt, sondern vielmehr eine Erinnerungskraft hat. Um dies zu erhärten, wird zudem die These der sprechaktlichen Gewalt als Fall des Traumas (Gehring) mit Verweis auf die Theorie der Leiblichkeit verletzender Sprechakte von Petra Gehring sowie Pascal Delhom abgesichert. Damit bekommt nicht zuletzt der Traumadiskurs eine machttheoretische Wendung (vgl. Kap. 5.5-5.8).

Letztlich zielt dieses Kapitel darauf ab, neurowissenschaftliche Standpunkte mit kulturtheoretischen Perspektiven auf Trauma so zu verknüpfen, dass eine Antwort auf die Frage gegeben werden kann, wie sich Geschlechterordnungen einverleiben können. Kann *Gender Identity* als „ein Fall des Traumas“ (Gehring) sichtbar werden? Die Beantwortung dieser Frage steht und fällt in meinen Augen mit der Postulierung einer materiellen Dimension von geschlechtsbezogenen Verletzungen. Diese könnten zum Beispiel in einem Rekurs auf die Lebenswissenschaften, wenn auch mit Einschränkungen als Dissoziationen, geltend gemacht werden. Werden also Menschen nicht nur „gendered“, sondern auch „sexed“?, möchte ich in den Worten Jakob Guggenheimers (2013: 11) zur Skizzierung dieser Studie fragen. Und: Welche Möglichkeiten gibt es, *sexing* zu entkommen? (vgl. Kap. 6, 7 u. 8)

1 | Diese Formel verwende ich im Anschluss an Petra Gehring (2007: 211). Gehring möchte damit ausdrücken, dass verletzende Reden auf den Körper und seine Empfindungen analog einer physischen Schlagkraft wirken.

5.1 MEMORIZING FEMININITY: INKORPORIERUNGSGESTALTEN

Anna Luise Kirkengen beschäftigt sich in ihrer Schrift *Inscribed Bodies* (2001) mit den Prozessen der Archivierung von traumatischen Ereignissen aus neurowissenschaftlicher, psychoanalytisch-feministischer, aus der machtanalytischen Perspektive Foucaults sowie aus leibphänomenologischer Perspektive. Kirkengen verortet sexuelle Gewalt (*sexual abuse*) an Frauen und Kindern in einem gesellschaftspolitischen, patriachatskritischen Kontext. Kirkengen spricht im Zusammenhang mit Traumatisierungen durch sexuelle Gewalt und deren ‚Symptomen‘² von „Gestalt[s] of Embodiments“ (Kirkengen 2001: 125). Symptome sind in Kirkengens Perspektive *Embodiment-Gestalten*. Sie sind Effekte der Einkörperung von Gewalt. *Embodiment-Gestalten* entstehen durch *habituelle* Dissoziationen (vgl. ebd.: 120). Die ‚Krankheit‘ (Symptomatik) stellt also eine ‚Einkörperung‘ (Einverleibung) der erlebten Gewalt dar. Ein Gewaltereignis schreibt sich (vgl. ebd.: 8) (*to inscribe*) deswegen ein, weil dieses durch „perzeptive Synonyme“ (ebd.: 127) (s.o.), also Sinneseindrücke, die an das Gewaltereignis erinnern, immer wieder neu belebt und erlebt wird (getriggert wird). Das häufige Getriggert-Werden des traumatischen Erlebnisses durch *perzeptive Synonyme* führt, laut Kirkengen, zu „habituellen Dissoziationen“ (ebd.: 120). Kirkengen nennt im Rahmen ihrer Darstellungen von Fallbeispielen aus der eigenen psychotherapeutischen Praxis, die ihr zur Illustration der These der Einverleibung von Gewalterfahrungen dienen, das Beispiel der Patientin ‚Berit‘, die im Alter von 14 Jahren mit einem Messer bedroht und somit zum Geschlechtsverkehr gezwungen wurde. ‚Berit‘ berichtet, dass, wenn sie bloß ein Halstuch oder einen Finger an ihrem Hals spürt, dies bei ihr eine dissoziative Reaktion im Sinne von „spacing out“ (innerlich weggehen) auslöst oder/und einen Brech- oder Angstanfall (ebd.: 121). Laut Kirkengen findet hier eine Einschreibung des Traumas in den Leib als ‚Gewalteinkörperung‘ (engl. *Embodiment of Violation*) (ebd.: 138) statt. *Embodiment of Violation* kann, wie die weiteren Ausführungen zeigen werden, subjektivierungstheoretisch verstanden werden.

5.1.1 Trauma subjektiviert

Die beständige Wiederbelebung einer traumatischen Erfahrung hinterlässt sensorische Abdrücke (engl. *sensory imprints*) (ebd.: 121). Ein Ereignis passiert demzufolge nicht nur einmal, es ist für die Betroffenen so als ob es andauernd ‚passiert‘. Die zentrale Aussage demzufolge ist: *Ein Flashback, die innere Wiederbelebung eines Gewaltereignisses, kann in dieser Perspektive als eine fortwähren-*

2 | Etwa Magen- und Darmbeschwerden, Asthma, Atemschwierigkeiten und andere sogenannte „somatoforme Störungen“ (ebd.: 11ff.).

de *Einschreibep Praxis der Unterwerfungssituation* verstanden werden. Im inneren Erleben wird das Messer ‚immer wieder an den Hals gehalten‘, mit der entsprechenden neurophysiologischen Reaktion von: Erstarrung und Muskelkontraktion (zum Inhibieren des Kampf- beziehungsweise Fluchtimpulses) (s.o.) samt der Emotionen, Angst und Hilflosigkeit; immer, wenn das Ereignis getriggert wird, kommt es zur leiblichen Situation des Traumas. Da Opfer sexualisierter Gewalt häufig getriggert werden, ist habituelles Dissoziieren meist die Folge (vgl. ebd.: 121ff.). Habituelles ‚Dissoziieren‘³ bedeutet auf der physiologischen Ebene eine dauerhafte Erstarrung (s.o.). Die biophysiologische Konsequenz ist, dass es ob der habituellen ‚Dissoziation‘ zu einer dauerhaften sensorischen Einprägung der Eindrücke kommt – zu sogenannten Abdrücken. Das bedeutet, ‚es wird nicht mal mehr ein Trigger benötigt‘, um das Trauma wiederzubeleben. Die Kraft des Traumas ist zu einem inneren Verfolger geworden – in Form von meist chronischem Schmerz und Anspannung (vgl. ebd.: 8). Trauma wird somit zu einer leiblich-somatischen Situation, zum zentralen Aspekt des Selbsterlebens des Subjekts. Genau dadurch wirkt ein Trauma subjektivierend: Es strukturiert die leiblich-somatische Situation und damit das Selbsterleben des Individuums.

5.1.2 *The Unmaking of things and self: Traumatische Subjektivierung als Schwächung des leiblichen Potenzials*

Es handelt sich bei einer Traumatisierung um eine Art der Subjektivierung, die besonders und alltäglich gleichermaßen ist (zu dem alltäglichen Aspekt später). Trauma schwächt zunächst das Potenzial eines energievollen Lebens. Ein Trauma lenkt es in Bahnen, die auf das Ereignis samt seiner sozialen Inhalte und semantischen Verkettungen verweisen. In dem Fall: Vergewaltigung als Weiblichkeitsanrufung. Elisabeth Behnke stellt mit Bezug auf Kirkengen in ihrem leibphänomenologischen Essay zu *Embodiment*-Arbeit für Vergewaltigungsopfer fest⁴: „For with dissociative embodiment, it is not only a matter of

3 | Kirkengen (2001) umreißt die Mechanismen habituellen ‚Dissoziierens‘ anhand ‚Berits‘ Situation wie folgt: „As a protection, the strategy of dissociating had once been adaptive to a particular situation. When that situation ceased however this habit, re-activated in an everyday situation of work, had made no sense [...]. In its present appearance no one could ‚read‘ it as a logical consequence of past sensory imprints from perceptions during sexual abuse.“ (Kirkengen 2001: 21, Herv.i.O.) Kirkengen hebt hier gleichzeitig hervor, dass es sich bei den *Gestalts of Embodiment* um sinnvolle Reaktionen auf vergangene Ereignisse handelt, die sich zur Gegenwart in einen schwer nachvollziehbaren Bezug setzen können.

4 | *Embodiment Work for the Victims of Violation: In Solidarity with the Community of the Shaken* (2002).

embodiement of violation, but of the violation of embodiment itself.“ (Behnke 2002: 5) Behnke wie Kirkengen möchten damit deutlich machen, dass sich Vergewaltigungserfahrungen in den Körper einschreiben (engl. *to inscribe*), und es zu einer Verleiblichung der Vergewaltigungserfahrung über habituelle Dissoziationen und andere Symptombildungen kommen kann (s.o.). Das Potenzial multipler Verkörperungen wird dadurch selbst behindert – verunmöglicht.

Eine traumatische Erfahrung zu machen, bedeutet somit eine gewaltsame, schwächende Veränderung beziehungsweise Einschränkung vitaler Potenziale. Der Dynamik eigen ist, dass die Bedeutungen, die die Dinge der Welt, Gegenstände, Menschen, Gesagtes, wie auch der eigene Leib (Körperteile) haben können, zerstört wird (engl. *unmaking*), beziehungsweise eine an das Trauma gebundene Bedeutung bekommen können (vgl. Kirkengen 2001: 140ff.). Kirkengen bezieht sich auf Elaine Scarry (1985), die in ihren leibphänomenologisch basierten Studien über Folter zeigt,⁵ dass durch Schmerzerfahrung in der Folter die sensorische Wahrnehmung nicht mehr die Bedeutung der Gegenstände und die des eigenen Leibes kennt, die sie vor der Folter hatten. Bei Kirkengen heißt es, Scarrys zentrale Aussage aufgreifend: „Elaine Scarry has described the unmaking of the objects of the world in connection with the inflicting of pain during torture. Every object, every room can be unmade by torture.“ (Ebd.: 140) So ist etwa eine Badewanne, in der jemand fast ertränkt wurde, oder ein Bett, auf dem jemand Elektroschocks bekam, niemals mehr dasjenige, was es einst bedeutet haben mag (vgl. ebd.). Elaine Scarry nennt den Bedeutungsverlust der Dinge durch das Setzen derselben in einen gewaltsamen Kontext „unmaking of things“ (Scarry zit. nach ebd.: 141). Ein Ort des Entspannens (Badewanne) ist als solcher *unmade*, und zu einem Ort des Schmerzes, einer Waffe geworden (vgl. ebd.). Auf die Situation von ‚Berit‘ (s.o.) und die Überwältigung mit einem Messer und dessen perzeptives Synonym „Finger“ übertragen, beschreibt Kirkengen die Einschreibung von traumabezogenen Bedeutungen in den Körper als „Inkorporierungsgestalten“ (ebd.: 127). Kirkengen hält fest:

„The finger meant abuse, powerlessness and futility of resistance. The touch of the finger, appearing to every observer as caress, was the repeated renewal of the owner's mark, she was his property. The mark and its significance might seem almost too concrete and too direct. [...] The embodied knife was present even in its symbolic substitution.“ (Ebd.: 123)

Ein Finger, der in dem noch möglichen Sinngehalt Zärtlichkeit bedeutet haben mag, wird zum Bedeutungsträger für das Gefühl der Hilflosigkeit, der verblichenen Mühe, aus einer überwältigenden Situation herauszukommen. An

5 | Vgl. Scarry 1985.

den Finger heftet sich die Bedeutung der Vereinnahmung durch den anderen. Kirkengen macht an anderer Stelle deutlich, dass es sich dabei nicht lediglich um eine *symbolische Aufladung* handelt, die, einmal verstanden, aufgelöst ist. So spricht sie sich beispielsweise gegen eine allein psychoanalytische oder biomedizinische Betrachtungsweise von Symptomen aus. Vielmehr argumentiert sie mit Verweis auf Merleau-Ponty (1966), dass die Bedeutungsveränderungen zu einer gefühlten, inkorporierten Lebenswelt werden (engl. *Corporeality*) (ebd.: 127). Kirkengen spricht sich im Grunde für eine leibbezogene Definition von Trauma aus, ohne dabei die lebenswissenschaftlich-traumatheoretische Logik zu desavouieren, wenn sie Folgendes sagt:

„If one conceptualizes an assaultive act as not merely a violent transgression of boundaries, but possibly a lasting disturbance of permanent intrusion, it becomes evident that this may result in a corporeality of alienation and of internalized danger. The expressions of suffering, however, must not be viewed as symbolic, their shape is not arbitrary, but informed by the situational logic of an individual's assault perception and interpretation.“ (Ebd.: 138)

Gewalt zerstört *und* konstituiert hier Leiberfahrung. Dabei ist die Bedeutungsgebung – die Verknüpfung der Sinneswahrnehmung mit einer Bedeutung – ein konstitutiver Akt, der seinen Antrieb im Verstehen-Wollen hat.⁶ Ein Finger ist genau kein Finger ist kein Finger usw. Kirkengen (2002) setzt die Begriffe *Konstruktion* beziehungsweise *Dekonstruktion* zu dem Begriff *Zerstörung* (engl. *destruction*) in ein Verhältnis, um zu erklären, was in traumatisierenden Situationen passiert. Während die Bedeutungen der sensorischen Wahrnehmung sich theoretisch ständig in einem offenen, kreativen Konstitutionsprozess befinden, in einem ontologischen Möglichkeitsraum, in dem affirmiert, dekonstruiert, hinterfragt und verworfen werden kann, rigidisiert sich dieser Prozess und engt sich im Falle der Gewalteinkörperung auf *eine* Bedeutung ein – beziehungsweise auf das Zerstören (*unmaking*) aller anderen möglichen Bedeutungen:

„Consequently, to understand is to construct and constitute [...] this depicts a process of *making*, a creative process which may actively reconstruct, maintain or confirm the existing, or question and deconstruct it, thereby shaping and modeling something new. Its opposite is *unmaking*, which designates a process of destroying the meaning once having been made.“ (Ebd.: 140, Herv.i.O.)

6 | Kirkengen bezieht sich hier auf Merleau-Pontys Auseinandersetzung mit dem husserlianischen Begriff der Sinngebung. Demnach machen Menschen Bedeutungen aus dem, was sie erfahren (engl. *try to make meaning out of what occurs to them*) (vgl. Kirkengen 2001: 139).

Noch einmal am Beispiel der durch die Foltererfahrung zerstörten Bedeutung einer Badewanne als Ort der Entspannung: Eine Badewanne zu dekonstruieren hieße beispielsweise darin Blumen zu pflanzen, dadurch ginge aber die Möglichkeit und Bedeutung, auch darin baden zu können, nicht verloren. Für die nicht durch Wassertränken Gefolterten ist die Bedeutung der Badewanne als Entspannungsort trotz gestalterisch motivierter Dekonstruktion nicht verlorengegangen, nicht *unmade* – für den Gefolterten hingegen schon. Die Bedeutung des Gegenstandes hat sich wahrscheinlich rigidisiert und auf eine Waffe eingeengt (s.o.).

5.2 SEXUALISIERTE GEWALT UND FOLTER ALS MNEMOTECHNISCHE IDENTITÄTSGEWALT

Kirkengen (2002) an Nietzsches *Mnemotechnik* angeschlossen, ist ein Gewalttrauma als Produktion einer kohärenten und rigiden Bedeutung, eines Dings oder eines Impulses zu denken, der andere noch mögliche Rückschlüsse einengt. Gewalt, wenn sie auf *Soma* trifft, subjektiviert, positioniert, spricht in die Existenz, verweist auf einen Platz, wirkt wie und als performativer Sprechakt (vgl. Butler Kap. 2.2.1 u. 5.5.5). Die Positionierung erfolgt darüber, dass die Interpretation der eigenen Impulse und Gefühle, nach einem durch Gewalt geprägten rigiden Muster, ein starres traumatisches Identitätserleben zu orchestrieren vermag, ohne dass ‚Identität‘ jemals erreicht werden könnte (vgl. Kap. 3.3.2). Diese *mnemotechnische* Identitätsgewalt operiert auf Kosten der leiblichen Vielheit wie der Flexibilität und Dekonstruierbarkeit von Bedeutungen der Körper und der Dinge, so lässt sich nun folgern. Sexualisierte Gewalt konstituiert insofern Subjekte als Erinnerungssubjekte dieser Erfahrung. Die Erfahrung zwingt dem Subjekt unter diesen Umständen eine Identität auf, die an diese Erfahrung maßgeblich gebunden ist: eine Identität des Erleidens im Fall der mit der Folter/Gewalt verbundenen Zuschreibung. Im Fall der sexualisierten Gewalt wird eine Identität (vergewaltigbares) ‚weibliches‘ Objekt eingeschrieben, im Falle der Folter durch *Waterboarding* dem Betroffenen die Identität eines ‚Terroristen‘/einer ‚Terroristin‘. „Nur was nicht aufhört weh zu thun bleibt im Gedächtnis.“ (Nietzsche 1988: 50) In diesem Sinne handeln die modernen Staaten, und handeln die Täter – bewusst oder nicht –, wenn sie ihren Opfern mit der Tat einen Subjektstatus zuweisen. Sie handeln *mnemotechnisch*. Ich möchte hier betonen, dass erstens, es nicht ‚nur ein Diskurs‘ ist, der den Erleidenden sexualisierter Gewalt einen Opferstatus zuspricht, wie das mithin von einigen Kritiker_innen des Traumadiskurses behauptet wird (vgl. Hacking 1996; Lamott 2003), sondern dass die Gewalterfahrung als leibliches Betroffensein eine solche Deutungsweise der eigenen Existenz wahrscheinlich macht. Die Anerkennung, dass die Erfahrung zur eigenen ‚Identität‘ geworden

ist, ist letztlich für viele Patient_innen von großer Bedeutung und darf ihnen nicht einfach durch einen diskursiven (symbolischen) Monismus genommen werden. Dies wäre erneute Gewalt, da sie die Nicht-Anerkennung des Schmerzes impliziert. Das bedeutet auch, der positive Bezug auf „Identität“ sollte der sprechenden Person, die es betrifft, überlassen werden, und niemals in einer Fremdzuschreibung erfolgen.

Der Akt der gewaltsamen Bedeutungsgebung als „the unmaking of meanings“ (Kirkengen 2001: 141) unterliegt dem Akt einer Zuschreibung (vgl. ebd.: 139). Zuschreibungen finden dabei immer innerhalb eines dem Subjekt gegebenen Referenzrahmens statt. „What things and events mean is derived from the frame of ideas within which the person is situated. The act of giving meaning is an act of active attribution.“ (Merleau-Ponty zit. nach ebd.) Gemäß Merleau-Ponty (1966) sind der Leib und die Bedeutung, die er für das Subjekt hat, ein offenes Zwischenergebnis innerhalb eines kulturellen und gesellschaftlichen Referenz- und Deutungsrahmens. Im Falle der gewaltsamen *Inkorporierungsgestalten* handelt es sich demnach um eine Vergewaltigung des Leibes und seiner Möglichkeiten und einer Reduzierung der Sinne auf traumatische Bedeutungen; damit verbunden ist, dass der Leib selbst zum Gegenstand werden kann.

5.2.1 Der objektivierte, der besetzte Körper

„Die Gewalt macht jeden, der sie erleidet, zum Ding.“ (Weil 2011: 161)

Im Kontext von Kirkengens Falldarstellungen wird nicht nur deutlich, wie Berührungen oder Gegenstände, sondern auch Teile des Körpers oder der ganze Körper durch Gewalteinwirkungen vereinnahmt (entfremdet) und geschwächt werden können. Der Körper selbst kann zu einem Ding werden, das kaum noch oder nicht mehr von innen heraus gespürt wird. Dasjenige, was gemäß der leibphänomenologischen Schule die menschliche Existenz ausmacht, das Betroffen-Sein ob der erfahrbaren eigenen leiblichen Situation (vgl. Wuttig 2015b: 244ff.), kann durch traumatische Erfahrungen unterhöhlt werden, so dass Erleidende sich leiblich eingeschränkt oder gar nicht spüren, beziehungsweise ihren Körper als Gegenstand wahrnehmen. Es ist mithin der Gewinn der lebenswissenschaftlichen Perspektive auf Trauma, dies bloßlegen zu können. Die Dissoziation von der eigenen leiblichen Situation stellt den Verobjektivierungszustand *par excellence* dar. Die als sicher geglaubte Unterscheidung zwischen Körperhaben und Leibsein, wie sie charakteristisch für die philosophische Anthropologie ist, hernach der Mensch seinen Körper hat und ihn wie ein anderes Objekt handhaben kann, und sein Leib ist, den er von innen heraus spürt (vgl. ebd.: 253ff.), enttarnt das Trauma und seine Wirkungen als Naivität. Es straft die Doppelaspektivität

leiblicher menschlicher Existenz, wie sie von Helmuth Plessner (1975) postuliert wird, Lügen (vgl. ebd.). Denn: Das Trauma rafft die menschliche Existenz im schlimmsten Fall auf die Fratze eines *Körperhabens* zusammen. Genau auf diesen Punkt weist auch Elisabeth Behnke (2002) hin, wenn sie Jean Paul Sartres existentialphänomenologisches Projekt des Leibes (1985) als selbstverständlichen stillen Begleiter in Frage stellt. Für Menschen mit Gewalterfahrungen und einem dissoziativen Körpererleben gilt das mit Einschränkungen nicht. Der Körper ist hier nicht „absently available“ (Behnke 2002: 1), wie Sartre behauptet, sondern vielmehr nicht spürbar (vgl. ebd.). Genau die Dimension der kinästhetischen Sensibilität (engl. *somaesthetic sensibility*), die gespürte Gewissheit, sich bewegen zu können, das was Husserl als das kinästhetische „Ich kann“ bezeichnet, gerät in der Dissoziation in eine fundamentale Krise (vgl. ebd.: 9). *Wer sich nicht spürt, der ist sein Leib nicht mehr*. Kirkengen macht dies an einem weiteren Fallbeispiel deutlich. Sie schildert die Erfahrung einer ‚Patientin‘, die seit der Erfahrung der sexuellen Übergriffe, innerhalb derer sie zum Oralverkehr gezwungen wurde, darunter leidet, dass sie ihren Mund nicht mehr als ihren Mund spürt (Kirkengen 2001: 419). Kirkengen beschreibt, dass die ‚Patientin‘ den Geschmack des Spermas nicht aus ihrem Mund bekommt, es sei denn durch Essen von süßen Speisen (ebd.).⁷ Da der Übergriff auf der Ebene des Körpergedächtnisses ständig wiederbelebt wird, *ist* die ‚Patientin‘ nicht mehr ihr Mund (spürt ihn nicht mehr als ihre leibliche Situation), es sei denn durch den Genuss von süßen Speisen – das ist „das weitere“ – sie *hat* lediglich ihren Mund. Der Übergriff stellt eine Enteignung, eine Besetzung, eine Kolonialisierung des Körpers, hier speziell des Mundes, dar.⁸ Damit ist auch gemäß der philosophischen Anthropologie Plessners der Fall für die Selbst-Vergegenständlichung gegeben. Die menschliche Existenz zeichnet sich hernach durch das Vermögen aus, seinen Leib von innen heraus zu spüren und zugleich auf ihn wie auf einen Gegenstand zu blicken.⁹ Der Übergriff vernichtet das

7 | Kirkengen argumentiert hier mit Bezug auf die Psychoanalytikerin Julia Kristeva und den Begriff des *abjects*. Der Samen ist das andere, was nicht in den Körper soll und Ekel auslöst: „The abject is that which shall not enter our bodies and which generates acts of protection, symbolisations of the forbidden, rules for the prohibited and sensations of disgust.“ (Kristeva zit. nach Kirkengen 2001: 419)

8 | Ein anderer ‚Patient‘, von dem Kirkengen berichtet, hat seit seiner Vergewaltigung im Alter von zehn Jahren die Fähigkeit verloren, farbig zu sehen. Kirkengen beschreibt, wie seine Fähigkeit, farbig zu sehen, mit dem Erinnern und Besprechen des Ereignisses in der Psychotherapiestunde zurückkehrt. Der Farbsinn wurde in diesem Fall *unmade* (vgl. ebd.: 140).

9 | In *Der Fall des Traumas: zur somatischen Dimension geschlechtlicher Subjektivierungen. Eine Schrift zur Einführung in die Soma Studies* (Wuttig 2015b) habe ich eine

selbstverständliche leibliche Sich-Spüren, das leibliche „In-der-Welt sein“ (Merleau-Ponty) oder stellt es zumindest radikal in Frage. Der Traumaforschung ist bekannt (anders als der leibphänomenologischen Schule), dass traumatische Ereignisse zu einer Vielzahl von „numbings“, Betäubungen des Körpers und der Sinne (vgl. ebd.: 140), führen können. Menschen mit traumatischen Erfahrungen berichten immer wieder, dass sie das Gefühl haben, sich in ihrem eigenen Körper fremd zu fühlen, nicht ganz oder nur zum Teil anwesend zu sein, „weit weg zu sein, und nichts sagen zu können [...] dass Gefühl und Sprache keine Einheit [darstellen], dass sie unverbunden mit ihrer Stimme sind“ (ebd.: 158), dass sie ihren Körper oder Teile des Körpers wie aus Metall oder aus Holz wahrnehmen, sich tot fühlen, unlebendig fühlen, sich selbst nicht spüren, beziehungsweise sich selbst als unreal erleben (vgl. Sachsse 1998; 2000; Ackermann 2004: 85).¹⁰ Nach Kirkengen handelt es sich bei einer Vielzahl von ‚Symptomen‘, die häufig unter dem Label „somatoforme Störungen“ zusammengefasst werden, um dissoziative Einverleibungen, um Gewalteinkörperungen, um Besetzungen des Körpers (vgl. Kirkengen 2001: 138). Die Vielzahl der Diagnosen verobjektiviert, parzelliert und verschleiert dabei, dass es sich eigentlich um Gewalteinkörperungen handelt.¹¹ Kirkengen sieht in der Vergabe von Diagnosen vielmehr ein Herrschaftsinstrument, das über die Individualisierung und Familialisierung von Krankheiten Herrschaftsmechanismen in Gesellschaften verdeckt.

ausführliche Auseinandersetzung mit der philosophischen Anthropologie Plessners unternommen. Ich beziehe mich hier auf diesen Diskurs.

10 | Sachsse (1998) weist auf die Coping-Strategie der ‚Dissoziation‘, des sich Nicht-Spürens, das sogenannten „Hautritzens“ als sich selbst verletzendem Verhalten hin. Sich selbst zu verletzen erwirkt einen Entspannungszustand. Der Zustand dissoziativen Sich-nicht-Spürens ist weitaus unerträglicher als der Erlösungsschmerz des Blutfließens (vgl. Ackermann 2004: 40ff.). Leibphänomenologisch betrachtet: Sich zu schneiden ist demnach ein Weg, sich aus dem Zustand des Reduziert-Seins auf ein Körper-Haben zu erlösen, sich wieder zu spüren, und Leib zu sein.

11 | Ein weiteres Beispiel hierfür ist die irreführende Vergabe der Diagnose „Angsstörungen“, wenn Menschen ‚Hyperventilationen‘ haben. Kirkengen stellt fest: „As to what is termed ‚hyperventilation‘, the phenomenon in all its various presentations is conceived of as an integral part of anxiety disorders. Consequently, problems with breathing have not been studied with regard to abuse embodiment.“ (Kirkengen 2001: 138, Herv.i.O.) Kirkengen ist aber nach wie vor eine der wenigen, die „Abuse Embodiment“ (ebd.) in einen gesellschaftskritischen Blick nimmt und dissoziative Einverleibungen als eine Frage von Macht und Herrschaft thematisiert.

5.2.2 Wer erstarrt? *Violation Embodiment* als sexistische Subjektivierung

„The violated human bodies have emerged as both bodies unto or into which violence is inscribed in a literal, graphical, etching-like sense, and bodies which are inscribed into the social politics which silence the main impact of patriarchy, namely the societal structures of domination and objectification. [...] Sexually violated bodies are, [...] inscribed bodies.“ (Ebd.: 8)

Gewalterfahrungen verortet Kirkengen in einem explizit sexistischen Gesellschaftszusammenhang. Der Modus der Dissoziation (Erstarrung), als ein physio-psychischer Zustand von Hilflosigkeit, der sich durch einen gefühlten Eindruck von „ich kann nicht“ auszeichnet,¹² kann in einer herrschaftskritischen Perspektive als eine Form der Unterwerfung bezeichnet werden, die keinesfalls natürlich ist oder biologisch begründbar, sondern im Kontext gesellschaftlich generierter Asymmetrien zu sehen ist (lediglich die Fähigkeit zu erstarren wäre ‚biologisch‘, aber nicht *wer* erstarrt).

Wenngleich Kirkengen es versäumt, andere Herrschaft konfigurierende intersektionale Differenzlinien¹³ zu thematisieren, wie sie auch Studien zur sexualisierten Gewalt nicht rezipiert, die zu dem Ergebnis kommen, dass immerhin jeder zwölfte Junge von sexueller Gewalt betroffen ist (vgl. Gahleitner 2005: 23), lohnt sich doch ein Rezipieren ihrer Verknüpfungen. Dies nicht nur, weil nach wie vor die Mehrheit der Vergewaltigungsopfer ‚weiblich‘ sind, beziehungsweise über die Praxis der Vergewaltigung zu ‚weiblichen‘ Subjekten der Unterwerfung werden, sondern weil Kirkengen (2001) dezidiert den Leib, die an ihm erfahrene Gewalt und sein Ausgesetzt-Sein in Herrschaftsbeziehungen in ein medizinisierungskritisches Verhältnis setzt. Somit können die Machteffekte von Diagnosen benannt werden, ohne dass jedoch die realen und materiellen Auswirkungen, die Gewalt an den Körpern hat, ausgeklammert werden. Anders gesprochen: Einschreibungen von Macht- und Herrschaftsverhältnissen haben Namen wie: Nausea, Muskelschmerzen, Asthma, chronische Müdigkeit, Hautausschläge usw. ‚Symptome‘ deuten nicht selten auf eine unbewusste Schutzhaltung, ein Antizipieren von Gefahr, der Angst vor (erneuter) sexueller Gewalt hin.

12 | Vgl. Dinkel-Pfrommer 2006.

13 | Etwa: *race*, ‚Behinderung‘, Alter und soziale Schicht (vgl. Degele 2009; Lutz et al. 2010). Eine systematische Erweiterung auf die Verknüpfung der Strukturkategorien, im Sinne einer intersektional angelegten kritischen Traumaforschung steht noch aus, und wird derzeit im Ansatz in dem Handbuch TraumaPädagogik und Schule (Jäckle/Wuttig/Fuchs 2016 i.E.) bearbeitet.

Somit werden gesellschaftliche Asymmetrien, innerhalb derer Frauen als vergewaltigbar konstruiert werden, zu einer Plattform für die Erfahrung von Gefahr. Diskursive und nicht-diskursive Praxen patriarchaler Gesellschaftsordnungen, als deren Kulminationspunkt die Vergewaltigung aufscheint, werden zu einem ‚Dauertrigger‘, zu einer chronifizierten Stresserfahrung (vgl. Kirkengen 2001: 10ff.), die Weiblichkeit als soziale Kategorie, in ihrer Potenzialität, Gewalt ausgesetzt zu sein, und damit potenzielle Ängstlichkeit und Krankheit erst hervorbringen.¹⁴ So zeigt Kirkengen auf – indem sie medizinisch und leibphänomenologisch-biografisch orientiert auf ihre Patientinnen blickt, dass die meisten ihrer Patientinnen mit gynäkologischen Beschwerden massive und mehrjährige sexuelle Übergriffe erlebt haben. Sie bilanziert: „The majority of women with a history of both pelvic pain and at least one gynecological operation, were abused women.“ (Ebd.: 14) Leib- wie subjekttheoretisch kann Kirkengen so gelesen werden, dass die Praxis der Vergewaltigung nicht auf eine präfigurative Weiblichkeit trifft, sondern ‚Weiblichkeit‘ in einer konkreten materiellen Dimension hervorbringt (vgl. Kap. 5.2.4). Zumindest werden, indem sich eine spezifische Stresserfahrung in den Körper einschreibt – etwa das auf der Haut sein vor Vergewaltigungen (vgl. ebd.: 10ff.). – Aspekte einer kultureller Weiblichkeit leiblich erzeugt und enerviert. Der Zusammenhang zwischen Gewalterfahrungen und ‚Symptombildungen‘¹⁵ wird allerdings durch einen verobjektivierten, nicht-erfahrungsorientierten, medizinischen – einen allein Symptom-bezogenen Blick allzu oft verstellt.

5.2.3 Der angespannte Körper als Politikum

Eine weitere Querverbindung, die besonders von den körperpsychotherapeutischen Schulen zunehmend thematisiert wird, ist die von chronischen Muskelanspannungen im Körper (Kontraktionen) und traumatischen Erfahrungen.¹⁶ Auch Kirkengen thematisiert diesen Punkt. Sie lässt eine Klientin zu Wort kommen, die sich wie folgt äußert:

14 | Kirkengen (2001) spricht nicht explizit von der Konstruktion von Weiblichkeit durch die Praxis der Vergewaltigung. Dies ist meine Lesart, die ich im Anschluss an Shanon Marcus (1992) und Judith Butler (1991; 1995) einwebe (vgl. Kap. 5.2.4).

15 | Es ist in weiten Teilen der Traumaforschung unbestritten, dass eine Vielzahl an Symptomen wie Depressionen, Angststörungen, selbstverletzendes Verhalten, Essstörungen, Suchtverhalten und gewalttätiges Verhalten mit der Erfahrung von sexueller Gewalt in Kindheit und Jugend assoziiert sind. Vgl. dazu Ackermann 2004.

16 | Zum Beispiel wird aktuell der Zusammenhang zwischen der Versteifung der Faszien und rheumatischen Schmerzen (Fibromyalgie) sowie traumatischen Erfahrungen

„As far as my chronic and disabling muscle pain, I recognize how, since childhood, I've been tense and on my guard. I've been constantly listening, holding my breath, expecting humiliations to hit me at any time from everywhere.“ (Ebd.: 9)

Schmerzhafte Verspannungen können demnach mit der Erfahrung von Gefahr zu tun haben, genauer: mit dem beständigen Antizipieren von Gefahr (s.o.), auch wenn aktuell keine reale Bedrohung besteht. Damit findet eine Verwischung der Zeit im Erleben der Erleidenden statt. Kirkengen zieht hier eine Parallele zu der von Michel Foucault in *Überwachen und Strafen* (1976) beschriebenen panoptischen Situation des Gefangenen. Das Trauma als Horrorerfahrung gleicht einem Panopticon der Herrschaft, in dem die/der Erleidende in seinem Angst-Schmerz isoliert ist, weil dieser für keinen anderen in seiner Umgebung gegenwärtig nachvollziehbar ist, und von einem medizinisierenden, nach Objektivierbarkeit strebenden Blick nicht lesbar ist. Kirkengen hält fest:

„The horror, fear and pain of the past would be as-if present. Nobody else would be able to share this perception of reality. Anybody else, and definitely the objectifying medical gaze in the sense of Michel Foucault, would judge the horror, fear and pain as lacking reason, meaning and causal substrate.“ (Ebd.: 6, Herv.i.O.)

Indem Erleidende sich vorausseilend einer unkalkulierbaren und jederzeit *möglichen* Bedrohung unterwerfen, die aber für andere nicht sichtbar ist, verstärkt sich ein Trauma der Isolation. Eine materielle Dimension bekommt das patriarchale Panopticon zusätzlich dadurch, dass Gewaltakte im Körper als somatische Daueranspannung – als dauerhafte Erfahrung von Bedrohung beziehungsweise Gefahr – verbleiben können. Es handelt sich hier also nicht um eine einmalige Erfahrung der Gewalt, sondern Gewalt wird über Intrusionen (s.o.) ständig wieder erlebt – sie wird zu einer körperlich erfahrbaren Realität, einer leiblichen Realität. Sie kann ein ständiger Begleiter sein, der in den Muskeln, den Nerven usw. sitzt.¹⁷ Gewalt kann Körper machen, und verweist sie auf *soziale* Plätze, die als natürlich geglaubt werden.

diskutiert, besonders (sexuelle) Gewalt und Misshandlung in der Kindheit (vgl. Langford/Gilliland 2008).

17 | „Sitzt“ ist hier wohlweislich nicht in vorsichtigen distanzierenden Anführungszeichen gesetzt. Es handelt sich nicht um eine Metapher. Denn: Die Angst sitzt wirklich im Körper, in den Faszien, sie schmerzt. Mit Nietzsche: Eine Gesellschaftsordnung metonymisiert sich in die Körper, sie übersetzt sich in diese und setzt sich in sie hinein (s.o.).

5.2.4 Vergewaltigung als performative Mnemotechnik

‚Weiblichkeit‘ wird über die Praxis der Vergewaltigung hergestellt. Ein Vergewaltigungstrauma trifft zwar auf gegenderte Wesen (vgl. Engel 2011), Vergewaltigung ist aber gleichzeitig auch ein Versuch eines praktischen Modus des Zuweisens von Identität. Über die physisch gewalttätige Praxis der Vergewaltigung schreibt sich eine soziale (genderbinäre) Ordnung in den Körper ein. Sie hinterlässt Spuren einer historisch und kulturell varianten Weiblichkeitskonstruktion. Vergewaltigung geschieht also nicht einer ‚fertigen Identität Frau‘, sondern die Praxis selbst operiert als Platzanweiser – als eine Verknüpfung der Kategorie Frau mit einer physischen wie symbolischen, leiblich erfahrbaren und damit real werdenden Repressionserfahrung. Anders gesprochen: Es ist vielmehr nicht (nur) so, dass Frauen* dergestaltige Repressionserfahrungen machen, weil sie ‚Frauen‘, im ontischen Sinne, *sind*, sondern dass die Praxis der Vergewaltigung ‚menschliche‘ Energien und Intensitäten auf einen sozialen Platz – hier ‚heterosexuelle Frau‘ verweist. Die Vergewaltigung ist als immer mögliche Praxis in intelligible Positionierungen in einem binären Herrschaftsverhältnis der Geschlechter eingeschrieben (vgl. Kap. 2). Paradoxerweise raubt und bestätigt diese Praxis zugleich den Status als Subjekt zu existieren dadurch, dass durch die Bedrohung der Vergewaltigung Prekarität und Würdelosigkeit mit ‚weiblicher‘ Subjektivität assoziiert ist. (Genau deswegen ist es so schwer für Frauen*, wirklich zu Würde zu gelangen.) Da es sich hier aber um eine koextensive und ambiguiden Bewegung handelt, ist sie gemein, hinterrücks und schwer zu durchschauen. Sie bildet deswegen, so meine ich, den eigentlichen traumatischen ‚Kern‘ der Vergewaltigungserfahrung. *Vergewaltigungen sind hernach Eindeutigkeitspraxen, insofern der Gewaltakt die Eindeutigkeit als die Illusion der kohärenten ‚geschlechtlichen Identität‘ zurückbringen soll.* Kohärente Identitätswünsche stellen – nicht selten sogar – das offene Tatmotiv dar¹⁸, und jede Rede von einer teleologischen ‚weiblichen‘ oder ‚männlichen Identität‘ (vgl. Kap. 1.2) ist als eine gewaltsame Reifizierung dieser Positionen zu deuten; sie ist heteronormativ, sie vitalisiert, schaut man, auf den Grund diskursiver und Herrschaft somatisierender Dynamiken, Vergewaltigungsgewalt. Vergewaltigung ist somit eine Praxis, die Heterosexualität performiert – performieren soll, und nicht auf einer präfigurativen Heterosexualität aufsitzt. Das wird umso deutlicher, wenn Männer, die vergewaltigt werden, sprechaktlich in eine weibliche Position gebracht werden. Wie Dubravka Zarkov (2001) es ausdrückt „The rape of a man is an act of both physical and symbolic masculinisation.“ (Mischowski 2004: 33) Die Praxis der

18 | Ein Beispiel hierfür sind die sogenannten ‚corrective rapes‘ in Südafrika, innerhalb derselben heterosexuelle Männer lesbische Frauen in Gruppen vergewaltigen, um sie zur ‚Heterosexualität‘ zu bekehren. Ich beziehe mich hier auf die Arte-Dokumentation vom 03.12.2011 mit dem Titel *Durch Vergewaltigung bekehren*.

Vergewaltigung ist auf das Engste verwoben mit der Konstruktion ‚männlicher und weiblicher Identität‘. Sie wird dabei von Vergewaltigungsdiskursen orchestriert. Sharon Marcus (1992) plausibilisiert, dass Vergewaltigungshandeln in das *Geschlechterdispositiv* (vgl. Kap. 1.3) eingeschrieben ist, am Begriff des *rape scripts* (1992). Marcus wendet sich gegen Ansätze, die Vergewaltigung naturalistisch, psychologisch oder voluntaristisch begründen. Für Marcus sind es kursierende Erzählungen wie alltagssprachlich und medial verbreitete Geschlechterbilder, die dem individuellen Akt der Vergewaltigung vorausgehen (müssen); diese generieren erst die für die Praxis der Vergewaltigung nötige Intelligibilität – eine Rationalität der Geschlechterdichotomie. Sie hält fest:

„I am defining rape as a scripted interaction which takes place in language and can be understood in terms of conventional masculinity and femininity as well as other gender inequalities inscribed before an individual instance of rape.“ (Marcus 1992: 390)

Marcus geht weiter davon aus, dass heterosexistische Diskurse sich in das leibliche Erleben der Akteure einschreiben und somit Vergewaltigungshandeln erst intelligibel und möglich machen (ebd.: 391). Über die Praxis der Vergewaltigung selbst und die Erschütterung des Leibes werden insofern *realiter* Gefühle und Wahrnehmungsschemata erzeugt. Salopp: Es bleibt nicht beim Diskurs. Es wird affektiv und somatisch – materiell – Angst und Stress erzeugt. Angst und Stress subjektivieren, indem sie die sozialen Inhalte, die an diese Affekte und somatische Zustände geknüpft sind, beleben. Vergewaltigungen treffen nicht auf eine stabile weibliche ‚gesunde‘ Identität, sie stellen vielmehr ‚den Versuch dar‘, eine kohärente weibliche Identität zu erzeugen.

Ohne eine Somatisierung der gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnisse (Bourdieu) nimmt ein „willkürlicher *Nomos*“ (Bourdieu 2005: 45, Herv.i.O.), also eine Ernennung, etwa der *Nomos* „Frau“, nicht die Gestalt eines Naturgesetzes an (vgl. ebd.). Es kann demnach gesagt werden, dass es also jene willkürlichen Ernennungen sind – geschlechts-, klassen-, *race*-bezogene – die über das gewaltsame Erzeugen von Gefühlen, Wahrnehmungen usw. – insbesondere der Angst – erst zu einer gefühlten Wirklichkeit werden. Vergewaltigung ist zudem in vielerlei Kontexten, aber besonders in Kriegskontexten, eine geradezu alltägliche Praxis. Die Herstellung eindeutiger Geschlechterverhältnisse *uno actu* mit nationalen Verhältnissen wird hier wirksam.¹⁹ Vergewaltigung ist eine Gewalt, die vereinheitlichen soll, ein performativer Akt, der ‚weibliche Identität‘ als femonationalistische²⁰ Identität *mnemotechnisch* erzeugen soll, der das Etikett „Frau“ auf eine potenzielle leibliche Vielheit werfen und in diesem ankern soll.

19 | Vgl. Joachim 2006: 56ff.; Mischkowski 2006: 15ff. u. 94ff.

20 | Zum Begriff des Femonationalismus vgl. Farris 2013.

5.3 **DOING FEMININITY: DIE MACHTVERHÄLTNISSE GEHEN ALS PERZEPTIVE SYNONYME IN DAS INNERE DER KÖRPER ÜBER**

Aus der Perspektive Kirkengens und ihrer These der *perzeptiven Synonyme* Foucault (2003) gelesen wird nicht nur deutlich, dass „die Machtverhältnisse in das Innere der Körper übergehen“ (Foucault 2003: 298), sondern auch, *wie* sie das tun. In *Macht und Körper* (1975) spricht Foucault davon, dass die Macht nicht ein Bewusstsein ergreift, sondern den Körper, und er stellt sich folgende Frage: „Ich frage mich in der Tat, ob es nicht materialistischer wäre, wenn man, bevor man die Frage der Ideologie stellt, die Frage des Körpers und der Wirkungen der Macht auf ihn untersucht.“ (Foucault 2002a: 936) Und er fährt fort:

„Denn mich stört an den Analysen, die die Ideologie voranstellen, dass man damit stets ein menschliches Subjekt voraussetzt, dessen Urbild von der klassischen Philosophie vorgegeben wird und das mit einem Bewusstsein ausgestattet sein soll, von dem dann die Macht Besitz ergreifen würde.“ (Ebd.)

Kirkengen (2001) arbeitet aus meiner Sicht an einer ähnlichen Fragestellung wie Foucault – nämlich: Wie konstituieren die Machtbeziehungen das Subjekt? Und welche Rolle spielt hierbei prominent der Körper? Kirkengen würde in einem imaginären Dialog mit Foucault diesem vielleicht antworten, dass sie auf materialistische Weise analysiert, wie Macht, hier zuvorderst in Form der strukturellen und konkreten Gewalt, sich in den Körper einschreibt und Bewusstsein von etwas hervor bringt. Gewaltverhältnisse wären dann somit etwas, dass das Subjekt und das Bewusstsein in einer Bewegung hervorbringen. Sie könnte weiter antworten, dass sie die Verschleierungstaktiken entlarven möchte, die ‚Symptome‘ von der in den *gesellschaftlichen Kontext eingebetteten* Biografie trennen.

Zwar sind Machtunterschiede bei Kirkengen, die einen patriarchatskritischen Ansatz verfolgt, deutlicher als bei Foucault asymmetrisch gedacht (s.o.), ihre Theorie büßt dabei aber nicht an Antwortkompetenz auf die Frage des Körpers und der Wirkungen der Macht auf ihn ein. Indem Kirkengen herausarbeitet, dass über *perzeptive Synonyme* Körperteile, aber auch der ganze Körper, und Gegenstände mit Bezug auf Elaine Scarry (1985) „unmade“ werden können, das heißt ihre Bedeutungen verändern können, und indem sie herausarbeitet, dass traumatische Ereignisse sich im Körpergedächtnis einspeichern und somit als Wiederbelebung der traumatischen *vergangenen* Erfahrungen durch *Flashbacks* wieder auftreten können (s.o.), vermag Kirkengen auch etwas darüber zu sagen, wie Subjektivität generiert werden kann. Wird Foucault eine empirische Subjektivierungstheorie an die Seite gestellt, so lässt sich denken, dass das Subjekt sich entlang der (leiblichen) Erfahrungen, die es

macht, konstituiert.²¹ Wenn nun aber, so Kirkengen, eine (traumatische) Erfahrung durch einen Sinneseindruck (ein Geruch, ein Geräusch, ein visueller Eindruck, eine Berührung, das Einnehmen einer bestimmten Körperhaltung) wiederbelebt werden kann, ohne dass der Betreffende sich dieser Wiederbelebung notwendigerweise bewusst ist, wie es die These der impliziten Gedächtnisbildung nahelegt, dann ‚weiß‘ derjenige mithin nicht, dass es sich bei einer Erfahrung um eine bereits gemachte Erfahrung handelt. Eine Sinneswahrnehmung löst aus, dass der gleiche oder ähnliche ‚Film‘ wie damals ‚wieder abgespult wird‘ (beispielsweise des Fingers/Messers am Hals, s.o.). Es handelt sich also, um ein präreflexives Fortleben von Wahrnehmungsschemata, die sich zur Jetzt-Zeit verschoben verhalten können. Mit Nietzsche und Kirkengen lässt sich sagen, dass über perzeptive Synonyme *qua* Leibgedächtnis aus potenziell neuen inneren Erfahrungen bereits *gemachte innere Erfahrungen* werden. Denn: Erfahrungen setzen sich ja, in der Perspektive Nietzsches, aus *metonymischen* Deutungspraxen zusammen (vgl. Kap. 3.3.2, 3.5, 4.3 u. 4.5.1).

Wie physische Gewalten sich in den Körper einschreiben, das wurde am Beispiel von Kirkengens Inkorporierungsgestalten besprochen (vgl. Kap. 5.7). Physische Gewalten sind der Fall des Traumas *per excellence*. Vergewaltigungen sind nicht nur deshalb für die allermeisten angsterregend, weil sie einen Angriff auf die Würde darstellen (abgesehen von den Morddrohungen, die damit oft einhergehen), sondern auch, weil sie ein *mnemotechnisches* Ereignis darstellen – im Sinne der Zuweisung und Einschreibung einer eindeutigen Identität und einer Reduzierung und Fixierung auf diese Identität.²² Mit der Vergewaltigung soll im Subjekt auf schmerzhafteste Weise eine stabile Bedeutung der ‚eigenen Geschlechtlichkeit‘ erzeugt werden. Denn: Nicht nur das Ereignis wird vom Körper erinnert, das Ereignis wird zu einem Gefühlsarchiv für die sexistische und sexuierende Platzanweisung. Diese sucht dabei nicht allein ein *gendertes* Wesen heim, sie selbst ist eine Form des *doing femininity* – fast egal, ob es sich dabei um Frau*, Mann* oder/und trans* handelt. *Doing femininity* ist hier deswegen so effektiv, weil das Schmerzgedächtnis involviert ist. *Das Symbol wird so zu einer leiblichen Realität. Geschlecht wird nicht nur während der Vergewaltigung eingeschrieben, sondern immer, wenn diese ‚getriggert‘ und wieder erinnert wird. Es ist die Gewalt, die subjektiviert. ‚Sein Geschlecht‘ soll man nicht vergessen.*

21 | Zu eine Theorie des Leibes in Zusammenhang mit traumatischen Erfahrungen vgl. Wuttig 2015b.

22 | Eine Klientin, die Vergewaltigungen erlebt hatte, äußerte sich in einer Stunde darüber wie folgt: „Ich möchte, dass ich als Vergewaltigungsopfer anerkannt werde. Das ist meine Identität. Ich habe seitdem keine andere mehr. Das würde mich entlasten.“ (Claudia, 45; Name geändert) Vgl. dazu auch die an der Praxis orientierten theoretischen Ausführungen von Michaela Huber (2009: 111ff.).

Bis hierhin wurde unter anderem Nietzsches Leibphilosophie als Subjektivierungstrauma theoretisiert und Vergewaltigung als Trauma in seiner wahrscheinlichen und potenziellen subjektivierenden Kraft unter anderem mit dem Verweis auf die *Mnemotechnik* besprochen. Die Koextensivität der *Topoi* Trauma und *Gender Identity* ist damit allerdings noch nicht demonstriert. Der Grund liegt auf der Hand: Nicht alle werden direkte Opfer physischer sexualisierter wie sexuierender Gewalt. Subjektivierungen müssen also noch auf eine andere Art zustande kommen. Handelt es sich dabei aber auch um Gewalttätigkeiten? Und können diese dann ebenfalls mit dem Begriff des Traumas belegt werden? Um nun dieser These weiter auf den Grund zu gehen, sollen die beiden Stränge Trauma und Subjektivierung weiter aufeinander zulaufen. Um letztlich der These dieser Studie, „Identität als Trauma“ und im Weiteren *Gender Identity* als *traumatische Dimension* Kraft zu verleihen, soll zunächst die physiologische Dynamik des Traumas am Beispiel von Peter Levines Kopplungsdynamiken (2006) mit der leiblichen Subjektphilosophie Nietzsches systematisch verglichen werden (vgl. Kap. 5.4.3), um in einem nächsten Schritt mit Judith Butler (1991; 1997; 1998; 2001; 2003; 2007; 2009), Ann Cvetkovich (2003) *Gender Identity* als traumatische Verletzung zu konzipieren. Der vorläufig letzte Schritt wird sein, durch eine Sichtbarmachung der Unterschiede in den Konzeptionen der im weitesten Sinne geisteswissenschaftlichen Subjektphilosophie(-en) und des lebenswissenschaftlichen Konzeptes Levines wie dem Herausstellen der Ähnlichkeiten samt Möglichkeiten der Verknüpfungen mögliche somatische Dimensionen und Dynamiken traumatischer Subjektivierungen zu illuminieren.

5.4 KOPPLUNGSDYNAMIKEN I: DIE ZUSAMMENSETZUNG DER ERFAHRUNG UND DER LEIBLICHE ORIGINALTEXT

Zwischen den von den (neurowissenschaftlichen) Traumastudien proklamierten Dynamiken der Effekte von *traumatisierenden* Ereignissen und dessen, was Nietzsche sich unter den „scheinbar zwanglose[n] alltägliche[n] Interaktionen und Ereignissen“ (Nietzsche zit. nach Kalb 2000: 115) vorstellt, die das moderne Subjekt konstituieren (vgl. Kap. 3.3), lassen sich mehr Gemeinsamkeiten finden, als einem lieb ist. Diese Gemeinsamkeiten können, in meinen Augen, darauf hindeuten, dass Nietzsche in seinem Strukturmodell für Subjektivierungen Bedeutsames und Grundlegendes über die Trias Subjekt, Gesellschaft, Leib sagt und deren mögliche Verknüpfungen aneinander durch schmerzhaftere Ereignisse – orchestriert durch Macht- und Herrschaftsbeziehungen. Die Parallelen zwischen den Ansätzen der aktuellen Traumaforschung und Nietzsches Subjektphilosophie, die hier immer wieder nachgezogen werden, um die These der modernen Subjektbildung als potenziellem Trauma zu erhärten, lassen

sich noch einmal in Kürze wie folgt umschreiben: Qua Schmerz- und Leibgedächtnis werden aus potenziell *neuen inneren* Erfahrungen bereits *gemachte innere Erfahrungen* (vgl. Kap. 3.3.2). Erfahrungen setzen sich aus *metonymischen* Deutungspraxen zusammen. Was heißt das aber im Detail? Erfahrungen sind in Nietzsches Perspektive Illusionen von Einheiten; *angewöhnte* Assoziationsketten von Impulsen in Bilder, in Gefühle, in Gedanken, die sehr rasch ablaufen. Es sei noch einmal erinnert, dass Christoph Kalb Nietzsche diesbezüglich wie folgt wiedergibt: Es „bilden sich angewöhnte rasche Verbindungen von Gefühlen und Gedanken, welche zuletzt, wenn sie blitzschnell hinter einander erfolgen, nicht einmal mehr als Komplexe, sondern als *Einheiten* empfunden werden“ (Nietzsche zit. nach Kalb 2000: 105, Herv.i.O.). Für Nietzsche setzt sich die Konstruktion von Erfahrungen aber zunächst aus *willkürlichen* Interpretationen von Nervenimpulsen zusammen. In der zweiten Abhandlung von *Zur Lüge und Wahrheit im außermoralischen Sinne*, wo es ihm um die willkürliche Bedeutungsgebung der Natur durch Interpretationen geht, stellt er fest: „Ein Nervenreiz zuerst übertragen in ein Bild – erste Metapher. Das Bild wieder nachgeformt in einen Laut – zweite Metapher“ (Nietzsche 2006: 2) (vgl. Kap. 3.3.2). Zusammengenommen mit der Aussage, dass sich rasche Verbindungen von Gefühlen und Gedanken bilden, die nachträglich als Einheit wahrgenommen werden, kann gesagt sein, dass die Einheit des Subjekts durch eine rasche *metonymische* Verbindung oder Übersetzung der Entitäten (Nervenreiz, Bild, Gefühl, Laut, Gedanke) als *illusorischer* Komplex erzeugt wird. In Bezug auf die in dieser Untersuchung interessante somatische Dimension heißt das: Die Physiologie bedeutet von sich aus: nichts. Sie wird lediglich interpretiert (gedeutet). Der Leib bildet bei Nietzsche eine eigene vitale Dimension, die zu einem *Ich* hin subjektiviert wird. Iwawaki-Riebel stellt fest:

„Wenn ‚Ich‘ etwas wahrnehme und ‚mich‘ mit der Sprache äußere, ist es schon eine Interpretation und Symbolisierung über etwas durch viele sprachliche Reflexionen. Die leiblichen Tatbestände und deren Wahrnehmungen werden durch die grammatikalische Struktur ‚verfälscht‘.“ (Iwawaki-Riebel 2004: 74, Herv.i.O.)

Der Nervenreiz tritt hier als eine Art physiologischer ‚Originaltext‘ auf (vgl. ebd.: 82) (vgl. Kap. 6.1.3-6.2), der zunächst in ein Bild und später in einen Laut – in Sprache und sinnhafte Bedeutungen – übersetzt wird. Iwawaki-Riebel hebt hervor, dass Nietzsche davon ausgeht, man teile sich in der alltäglichen Kommunikation „Bewegungen mit, mimische Zeichen, welche von uns auf Gedanken hin *zurück gelesen* werden“ (Nietzsche zit. nach ebd.: 76, Herv.i.O.), und nicht Gedanken an sich (vgl. ebd.). Wenngleich Nietzsche von Metaphern spricht (s.o.), handelt es sich hier genau genommen um metonymische Vorgänge, um die Übersetzung von Impulsen, besser Nervenreizen in Bedeutungen – mit einer Zwischenstation über das Bildhafte (s.o.).

Der Leib bildet also den Durchgangspunkt für dem Leib jenseitige sozial-moralische Ideale (vgl. ebd.: 64). Bei Kalb heißt es:

„An leiblicher Selbstbildung hat das Soziale insofern entscheidenden Anteil, als gesellschaftlich verbindliche Konventionen die Modelle leiblicher Integration vorgeben; in sprachlichen Handlungen sollen sich die kognitiven Schemata der Weltdeutung ebenso wie die praktischen Konventionen der Weltbewältigung in die individuellen Leiber ‚einschreiben‘ können.“ (Kalb 2000: 111, Herv.i.O.)

Die leibliche Selbstbildung ist gleich einer das Subjekt generierenden Ansammlung von Erfahrungen, die wiederum auf einer rigiden Übersetzung, einer auf Erinnerungen basierenden Interpretation von Erregungen und nicht auf einer, Spielraum beinhaltenden, *In-situ*-Interpretation einer Erregung beruhen.²³ Die traumatische Komponente kommt nun ins Spiel, da sich Erfahrungen als Erinnerungen an Erfahrungen im ‚Individuum‘ umso stärker verankern, wenn der Schmerz das Vehikel ist, auf dem die Erfahrung, als Interpretation eines Impulses, in den Leib eingeschrieben wird (vgl. ebd.). Anders: Das Individuum wird über kontingente gesellschaftlich generierte Schmerzerfahrungen erzeugt. Noch mögliche Deutungspraxen von sensorischen Wahrnehmungen werden also über die Installierung eines traumatischen Körpergedächtnisses, über eine Totalität einer Festlegung von metonymischen Prozessen, orchestriert.

Nietzsche spricht auch davon, dass die „Sachen“, bevor sie zu Einheiten werden – über gängige angewöhnte (traumatische) Deutungspraxen „Ströme mit hundert Quellen und Zuflüssen sind“ (Nietzsche zit. nach ebd.: 105), und dies ist für Nietzsche eine Metapher für eine Ontologie aller noch möglichen Interpretationen des leiblichen Originaltextes der leiblichen Impulse²⁴ in Bilder,

23 | Das bereits in Kapitel 3.3.2 genannte Strukturmodell zur Entschlüsselungen von Erfahrungen als Erinnerungen (an gesellschaftlicher Konventionen) kann vor dem Hintergrund der bisherigen Überlegungen zu Trauma-Erleben in seiner immanenten Schmerzdynamik, seiner *mnemotechnische* Konnotation sichtbar werden. Es sei hier noch einmal genannt: „Die ganze ‚innere Erfahrung‘ beruht darauf, dass zu einer Erregung der Nerven-Centren eine Ursache gesucht und vorgestellt wird – und dass erst die gefundene Ursache in's 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 Gedächtniss erhält aber auch die Gewohnheit der alten Interpretation, d.h. der irrümlichen Ursächlichkeit, – sodass die ‚innere Erfahrung‘ in sich noch die Folgen aller ehemaligen falschen Causal-Fiktionen zu tragen hat.“ (Nietzsche 2007: 344, Herv.i.O.)

24 | Ein Impuls ist nach Levine (2006) die kleinste Bewegungseinheit, die auf eine Empfindung folgt (vgl. Funke-Kaiser 2007).

Gefühle, Gedanken. Assoziationsketten könnten demnach beweglich sein. Einfach gesprochen: Ein Nervenreiz (Impuls) müsste nicht immer in das gleiche Bild, das gleiche Gefühl, den gleichen Laut und die gleichen Gedanken übersetzt werden. Erst durch die *mnemotechnische* – eine traumatisierende Macht (Kap. 4.1) – rigidisieren sich die Bedeutungen, und damit erhält der ontische Durchgangspunkt Leib seine sozial situierte Rigidität (vgl. ebd.: 112). *Dies bedeutet eine situative aber nicht ‚irreversible‘ totale Besetzung des Leibes* (vgl. Kap. 7).

In der aktuellen neurowissenschaftlich basierten Traumakonzeption von Peter Levine (1998; 2006) nun tauchen ähnliche Überlegungen auf. Wie bereits deutlich wurde, scheinen genau jene ‚metonymischen Vorgänge‘ auch im Verständnis der traumabezogenen Neurowissenschaften durch gewaltsame Ereignisse, bei denen eine hohe nervliche Erregung im Spiel ist, rasch(-er) abzulaufen, und durch jene Geschwindigkeit einen zumindest relativen konstitutiven Wahrnehmungsautomatismus zu erzeugen, innerhalb dessen etwa eine Badewanne eine Waffe *ist* usw. (s.o.). Wenn auch Levine wie die allermeisten Vertreter_innen der Neurowissenschaften eine autonome und naturalisierende Subjektvorstellung vertritt,²⁵ dabei die Gesellschaftlichkeit des Leibes nicht zu seinem Theoriehorizont gehört, lassen sich dennoch, mit dem nun folgenden Verweis auf Levines Modell der Kopplungsdynamiken, womöglich Nietzsches *mnemotechnische* philosophische Spekulationen ‚erden‘. Dieses ‚erden‘ darf allerdings nicht den macht-implikativen, philosophischen Boden eines Nietzsche verlassen – dann kommt man wirklich in ein gemeines essentialistisches Fahrwasser. Der Gewinn dieser Untersuchung besteht ja gerade darin, dass der Leib in seiner physiologischen Dimension nicht, was die Frage nach dem Subjekt angeht, auf diese reduziert ist, und somit der Leib auch nicht als Basiserklärung für soziale Prozesse dient, sondern bestenfalls als eine „vorkognitive Bedingung und Ordnung menschlichen Daseins“ (Iwawaki-Riebel 2004: 70), in das sich die Konventionen einschreiben (um sich zu erhalten).

5.4.1 SIBAM (Levine) und die Rigidisierung des Erlebens

Peter Levine unterscheidet in Anlehnung an verhaltenstherapeutische Konzepte²⁶ zwischen fünf Wahrnehmungskanälen, die die Gesamtgestalt der Erfahrung eines jeden Individuums ausmachen. Diese sind: *sensation* (Empfindung),

25 | In diesem Zuge beklagt Felix Hasler etwa eine zunehmende „Neuro-Euphorie“ (Hasler 2012: 12), die nun meint, das Subjekt allein neurowissenschaftlich erklären zu können, angefangen davon, wie Kinder lernen sollten, oder „wie unser Leben allgemein zu leben ist“ (vgl. ebd.: 13). In diesem Zuge fragt er, unter anderem mit Anspielung zum Beispiel auf den Neurostar Manfred Spitzer: „Was ist bloß [mit der ehemals bodenständigen Hirnforschung, B.W.] geschehen?“ (Ebd.: 12)

26 | Ich danke Elfriede Dinkel-Pfrommer für diesen Hinweis.

image (Impression/Bild/Vorstellung), *behaviour* (Verhalten), *affect* (Emotion/Gefühl), *meaning* (Bedeutung) (vgl. Levine 2006: B3.3ff.; 2011: 178ff.). Sein Modell zur Bezeichnung, Differenzierung und der Beziehung (Kopplungsdynamiken) der fünf Wahrnehmungskanäle trägt die Abkürzung SIBAM (vgl. Levine 2011: 178ff.). Während van der Kolk (2000) Dissoziation in eine primäre, sekundäre und tertiäre Spaltung gliedert (vgl. Kap. 4.6.3), womit die Annahme einer kohärenten Identität verbunden ist, und Ers Nijenhuis (2008) mit seinem Modell der strukturellen Dissoziationen von einer Spaltung von Subsystemen der Persönlichkeit ausgeht (vgl. Igney 2009: 28), sieht Levine (2006; 2010) die Dissoziation als eine Spaltung der unterschiedlichen SIBAM-Elemente voneinander (vgl. Levine 2006: B3.3ff.; 2011: 178ff.). Im Folgenden werden die einzelnen Wahrnehmungskanäle in aller Kürze umrissen.

Sensation

Der Wahrnehmungskanal *sensation* setzt sich, für Levine, aus dem *kinästhetischen Gewahrsein*, den *unwillkürlichen Empfindungen des autonomen Nervensystems*, der *Propriozeption* und dem *vestibulären System* zusammen. Zum *kinästhetischen Gewahrsein* gehören: Muskelanspannung, -bewegungen, Energien, Bewegungsimpulse. Zu den *unwillkürlichen Empfindungen des ANS* gehören das Temperaturempfinden (vgl. Levine 2006: B.3.3), Verdauungsempfinden (vgl. ebd.), das Empfinden des eigenen Herzschlages, das viszerale Empfinden (Bauchgefühl, Anspannung, Raum[-Gefühl]) (vgl. ebd.), das Empfinden der Augenbewegungen und der Atmung. Zur *Propriozeption* zählen die Wahrnehmung dafür, wo sich die einzelnen Teile des eigenen Körpers zu anderen befinden, die Wahrnehmung der Geschwindigkeit, mit der man sich bewegt, die Wahrnehmung der Gelenkaktivität, die Wahrnehmung des eigenen Körpers im Verhältnis zur Umgebung. Das *vestibuläre System* (Gleichgewichtssinn) beinhaltet das Gewahrsein für das Innenohr, das Empfinden und die Orientierung zur Schwerkraft, zum Aufrecht-Sein, zur Balance und zum Gleichgewicht, weiter den Sinn für Beschleunigung und Abbremsen (vgl. ebd.).

Image

Der Wahrnehmungskanal *image* meint innere und äußere *Eindrücke*, die über die fünf Sinneswahrnehmungen: sehen, hören, riechen, tasten, schmecken erfolgen. Innere und äußere Eindrücke formen sich dabei zu einem Bild zusammen. Images sind nicht mit „Bilder“ zu übersetzen, sondern eher als *Impressionen*. In Bezug auf traumatische Situationen handelt es sich um ‚fragmentarische Schnappschüsse‘ der bedrohlichen Situation. Über die schnelle Verdichtung der Impressionen zu einem fixen Bild, im Schock, ist eine besonders starke Wahrnehmungsprägung wahrscheinlich (Levine 2011: 182f.). Der

„Bildkanal“ (ebd.) drückt in besonderer Weise die Dynamik der dramatischen Verknüpfung von Sinneseindrücken aus.

Behaviour

Der Kanal *behaviour* bezieht sich auf alle verbalen oder non-verbalen Handlungen. Zu den verbalen Handlungen gehören neben der Sprache auch Geräusche, Vokallaute, Töne, Rhythmen usw. Zum non-verbalen Verhalten zählen beispielsweise *willkürliche* grob- und feinmotorische Bewegungen (und deren Tempo), Haltungen, Gesten, Muskeltonus, Augenbewegungen, der Gesichtsausdruck und die Mimik. Unter der Kategorie *behaviour* sind auch alle unwillkürlichen Bewegungen und Impulse subsumiert, auch solche, die vom autonomen Nervensystem reguliert werden, wie „Gähnen, Schwitzen, Rülpsen, Tränen, gluckernder Magen, Gänsehaut, Schlucken, Veränderung der Hautfarbe, Schütteln, Zittern, Beschleunigung des Herzschlags, Veränderung der Atemfrequenz, Pupillenerweiterung, schlaffe Extremitäten, Reglosigkeit u.v.m.“ (Levine 2006: B3.13).

Affects

Unter *affects* versteht Levine, in einer für die weitere Argumentation relevanten Abgrenzung zu den im Alltagsverständnis mit Empfindungen gleichgesetzten Qualitäten, sogenannte kategorische Emotionen wie Angst, Freude, Traurigkeit, Wut, Ekel, Zorn, Schrecken, Scham, Hilflosigkeit, Liebe, Verbundenheit.²⁷ Zu den *affects* zählen auch sogenannte „Nuancen oder Formen von Gefühlen“ (ebd.), Stimmungen oder „subtile, noch unbestimmte Veränderungen der inneren Gefühlslandschaft“ (ebd.). Levine unterscheidet darüber hinaus zwischen primären und sekundären Emotionen. *Primäre Emotionen* sind neue Gefühle, die eine frische Qualität haben, und weisen häufig den Weg aus einer traumatischen Erfahrungsqualität hinaus, *sekundäre Emotionen* haben eine traumatische und festschreibende Qualität; „als würde alles wiederkehren, feststehen, alt sein“ (ebd.).

Meaning

Der Wahrnehmungskanal *meaning* beinhaltet „Ansichten, Ideen, Beurteilungen, Gedanken, Analysen, Interpretationen, Symbole usw.“ (ebd.: B3.16). Es sind

27 | In der Perspektive Levines, die er in Anschluss an Darwin formuliert, sind kategorische Emotionen universell menschliche Gefühle (2006: B3.13). Meine Kritik an Levines These besteht darin, dass Gefühle im jeweiligen sozialen und historischen Kontext gesehen werden müssen (vgl. Kap. 6.5.1-6.5.3).

hier in erster Linie Erfahrungen, die mit Bedeutungen versehen werden. Bedeutungen sind gemäß Levine dazu da, eine Erfahrung zu interpretieren beziehungsweise zu kategorisieren (vgl. ebd.: B3.16ff.). Besonders im Falle von heftigen Erregungen, *ergo* im Falle gemachter traumatischer Erfahrungen, kommt es zu heftigen Gefühlen oder Empfindungen und damit auch zu rigiden Attribuierungen, soll heißen: Bedeutungen können im Falle traumatischen Erlebens oft fixiert, begrenzt oder verengt sein.

Besonders der letztgenannte Punkt verweist auf eine Parallele sowohl zu Freuds Konzept der Erinnerungsspuren wie auch zum *mnemotechnischen* Konzept Nietzsches. Die kognitiven (neokortikal organisierten) Deutungen von Erfahrungen sind im Kontext traumatischer Erfahrungen fixiert (vgl. dazu auch Freud 1923: 30) (vgl. Kap. 4.5.2, 4.8 u. 5.4.1-5.4.3). Levine beziffert und präzisiert die Tendenz zur Rigidisierung der Deutungen von Erfahrungen des Weiteren unter der Formel der „Kopplungsdynamiken“ (Levine 2006: B3.17). Dabei geht es, vorweg gegriffen, ähnlich wie bei Nietzsche darum,²⁸ dass Bedeutungen sich in rigider Art und Weise an Impulse, Empfindungen, Gefühle heften, sobald Erfahrungen traumatischen Ausmaßes, die mit einer hohen nervlichen Enervierung einhergehen, im Spiel sind. Damit ist implizit die Kontingenz der Bedeutung somatischer Dimensionen ausgedrückt.

5.4.2 Kopplungsdynamiken II – im Konzept des *Somatic Experiencing*® oder die Ontologie des Möglichen

Der Ausdruck „Kopplungsdynamiken“ bezieht sich in dem von Levine entwickelten Behandlungskonzept für posttraumatische Störungen *Somatic Experiencing*® auf die Beziehung verschiedener SIBAM-Elemente untereinander (vgl. Levine 2006: B3.17). Mit dem Begriff „Kopplungsdynamiken“ möchte Levine, mit Blick auf die Genese posttraumatischer Störungen, ausdrücken, dass Reaktionen des Nervensystems auf einen inneren oder äußeren Reiz, in der Wahrnehmung dieses Reizes, einer früheren traumatischen Situation ähneln können (vgl. ebd.). Levine unterscheidet normativ-medizinisch zwischen gesunden und traumatischen Kopplungsdynamiken (vgl. ebd.). Demnach bilden traumatische Kopplungen die Abweichung und gesunde Kopplungsdynamiken die Norm.

Im Folgenden soll der Versuch unternommen werden, Levines Konzept normalisierungskritisch so umzuinterpretieren, dass dasjenige, was bei Levine eine ‚gesunde‘ Kopplungsdynamik darstellt, mit einer im philosophischen Figur der *Ontologie des Möglichen*, ein menschlicher Möglichkeitsraum des Seins der erst

28 | Leider hatte ich bislang nicht die Möglichkeit, Peter Levine persönlich zu fragen, ob er Nietzsche gelesen und seine Inspirationen von ihm bekommen hat. Aus den Gesprächen mit anderen Kolleg_innen lässt sich darauf ebenfalls kein Hinweis entnehmen.

durch die kontingenten sozialen Bedingungen innerhalb dessen das Subjekt situiert ist, eine kontingente Begrenzung erfährt.²⁹ Die ‚traumatische‘ Kopplungsdynamik stünde dann sozusagen für die allzu normalen und normalisierenden Effekte einer auf Machtunterschieden/Differenzlinien sich gründenden sozialen Ordnung. Dies geschieht nicht zuletzt mit der Absicht, *Trauma* selbst zu normalisieren, damit ‚Traumatisierte‘ nicht in den *Freakshows* auf der szientistischen psychiatrischen Bühne ausgestellt werden.

Unter einer gesunden Kopplungsdynamik versteht Levine einen Zustand von „freeflow“ zwischen den einzelnen SIBAM-Elementen im Sinne einer ‚flüssigen Kooperation‘ derjenigen Hirnregionen, die an der jeweiligen Steuerung der Wahrnehmungskanäle beteiligt sind. Es handelt sich, weiter, bei der gesunden Kopplungsdynamik um eine veränderliche und flexible Beziehung der Elemente untereinander. Bei Levine heißt es:

„Eine normale, gesunde Kopplung zwischen einzelnen SIBAM-Elementen kann als flexibel, veränderlich, übereinstimmend und nicht fixiert in Bezug auf Erregung und Aktivierung definiert werden. Gewisse SIBAM-Elemente mögen zwar miteinander verbunden sein, kleben aber nicht aneinander fest.“ (Levine 2006: B3.17)

Levine möchte damit sagen, dass etwa ein bestimmtes Geräusch, als Auslöser, mit einem möglichem Eindruck assoziiert ist, dieser mögliche Eindruck mit einer Bedeutung usw. Das Geräusch beispielsweise beim Spaziergang durch den Park, wenn ein Baum gefällt wird³⁰, um den eine sichere Absperrung besteht (*image*), ruft unter ‚normalen Umständen‘ kaum eine starke Angst auf den Plan. Bestenfalls eine kurzweilige Irritation. Physiologisch bedeutet das, dass womöglich die Erregung, gesteuert durch das ANS und die Amygdala, für einen kurzen Moment ‚ansteigt‘. Der Herzschlag beschleunigt sich, die Pupillen verengen sich, die Schweißproduktion wird angekurbelt. Auf der Ebene der Empfindung (*sensation*) könnte der beschleunigte Herzschlag bei entsprechender Achtsamkeit wahrgenommen werden. Sogleich die/der Betref-

29 | Die Ontologie des Möglichen ist eine Denkfigur, die ich im Anschluss an meine Kritik an Helmuth Plessners ontologischer Zweideutigkeit, die in sein Konzept des Leibseins und Körperhabens eingeschrieben ist, formuliert habe. Der ontologische Möglichkeitsraum verweist auf einen Hiatus zwischen den Handlungsmöglichkeiten des somatischen Subjekts (*Agency*) und den sozialen Bedingungen, diskursiven Praxen; ein Hiatus den Plessner insbesondere mit der Figur der exzentrischen Positionalität verschließt. *Agency* sehe ich genau in diesem Hiatus begründet: dem Spalt zwischen Gesellschaftlichkeit und Leiblichkeit beziehungsweise Soma. Sozialität und Soma sind nicht das gleiche. Ausführlich dazu insbesondere Wuttig 2015b: 281ff.)

30 | Das Beispiel ist meiner therapeutischen Praxis und den Schilderungen einer/eines Klient_in entlehnt.

fende aber genau registriert (eventuell durch nochmaliges visuelles Orientieren), dass um den Baum eine Absperrung angebracht ist und sie/er sich in sicherem Abstand zu dieser befindet, reduziert sich wahrscheinlich die sympathische Enervierung. Möglicherweise findet eine neutrale Feststellung ‚auf neokortikaler Ebene‘ statt: „Ein Baum wird gefällt.“ Der Affekt (*affect*) dazu ist wahrscheinlich Indifferenz oder Neutralität. Auf der Ebene des Verhaltens (*behaviour*) geht die/der Betreffende weiter seines/ihres Weges. Die Wahrnehmungselemente sind untereinander auf eine *potenziell* undramatische, im Sinne von beweglicher Weise miteinander verbunden. Auch andere mögliche Bedeutungen und Gefühle, Eindrücke, Empfindungen und damit Verhaltensweisen im Zusammenhang mit dem Eindruck (hier: Geräusch der Säge) sind möglich. Vorbedingung für eine Mehrdeutigkeit von Eindrücken ist, dass, physiologisch gesprochen, das Nervensystem sich nicht in einem Zustand von Alarmbereitschaft befindet. Anders: Das Geräusch der Säge hat in diesem Fall für den Betreffenden keinen traumatischen Gehalt. Anders mag es sich beispielsweise verhalten, wenn ein Mensch ein Geräusch, der in einen Bagger integrierten Säge beim ‚normalen Spaziergangs durch den Park‘ vernimmt, der/die an einer Protestaktion gegen eine Waldrodung teilgenommen hat, bei der er/sie oder andere Teilnehmer_innen durch einen Polizeieinsatz verletzt wurden. In diesem Fall ist das Geräusch der Säge möglicherweise traumatisch besetzt und eine solche Kopplungsdynamik würde wie folgt aussehen: Der Eindruck (Reiz) (Geräusch der Säge) löst eine hohe Erregung im ANS aus, es kommt zu einer Enervierung von Kampf- beziehungsweise Fluchtimpulsen (s.o.), der Herzschlag nimmt zu (*sensation*) (*behaviour*), der Muskeltonus steigt an, das Gefühl (*affect*) dazu ist womöglich Rage oder Panik, es entsteht das Bild eines Kriegsschauplatzes (Wasserwerfer und schreiende Demonstranten tauchen sogleich vor dem inneren Auge auf) (*image*). Die damalige Bedeutung ist *ad hoc* aktualisiert (*meaning*). Auf der Verhaltensebene sieht sich der Betreffende womöglich gezwungen, seinen Spaziergang abzubrechen, es kommt beispielsweise der Gedanke „ich halte es hier nicht aus“.

Die Rigidisierung besteht nun darin, dass die Assoziationsketten zwischen *S*, *I*, *B*, *A* und *M* „übermäßig verbunden sind“ (ebd.), das heißt, sie laufen dem Inhalt nach immer gleich ab. Levine hält fest:

„Jeder einzelne SIBAM-Effekt kann überkoppelt werden, so dass immer das gleiche Reaktionsmuster abläuft, unabhängig von äußeren Umständen. Die Empfindung (*sensation*) wird immer mit diesem Bild (*image*) verbunden, immer mit diesem Verhalten (*behaviour*), immer mit diesem Gefühl (*affect*), immer mit dieser Bedeutung (*meaning*).“ (Ebd.: B1.29)

Auf unser Beispiel übertragen: Auf den Eindruck X (Säge) wird, insofern es sich um ein Ereignis mit traumatischem Gehalt handelt, und eine hohe Erre-

gung im Spiel ist, nahezu die gleiche *Bedeutung*, der gleiche *Affekt*, der gleiche *Eindruck*, die gleiche *Empfindung*, das gleiche *Verhalten* wachgerufen.

Bei schweren Traumatisierungen kann es sogar sein, dass eines oder mehrere Elemente in der Wahrnehmung *nicht* zur Verfügung stehen. Ein Geräusch kann zwar eine hohe Erregung samt Panik auslösen, doch es fehlt eine bedeutungsgebende Erinnerung sowie ein Bild, dass zu der hohen Gefühlsaktivität passen würde. In diesem Fall handelt es sich ebenfalls um eine traumatische Kopplungsdynamik – eine Dissoziation (vgl. ebd.). In beiden Fällen sind Qualitäten von Neugier, Entscheidung, Flexibilität, Wahl und Veränderlichkeit, kreative Deutungen eingeschränkt (vgl. ebd.: B3.17). Es kann zu einer tendenziell rigiden Erfahrungsqualität kommen. In einem bedrohten Zustand besteht wenig Raum für eine flexible Assoziation und eine auf Neugier basierende offene Grundhaltung.

Während also eine gesunde Kopplungsdynamik Raum für „Neugier, unterschiedliche Möglichkeiten für Ergebnisse, Kreativität“ (ebd.) schafft, zeichnen sich traumatische Kopplungen nach Levine als ein ‚Hängenbleiben‘ in einer Erfahrungsschleife aus:

„Der Ausdruck ‚traumatische Kopplung‘ bezieht sich auf eine Aktivierung, ausgelöst durch einen Reiz, der zu Traumasymptomen führt. Es besteht keine Flexibilität, keine Wahl oder Veränderlichkeit der Reaktionen auf einen Reiz, und die Reaktionen entsprechen nicht dem Reiz. [...] Das ist vergleichbar einem ausgetretenen Pfad oder einer Schallplatte mit einem Sprung.“ (Ebd.)

5.4.3 Kopplungsdynamiken III – traumatische Subjektivierung: Nietzsche und Levine im Gespräch

Da Levine (1998; 2006; 2011) als Biologe und Psychotherapeut sich nicht im engeren Sinne für eine Verknüpfung von Affekten mit sozialen Ordnungen und politischen Bezügen interessiert, und weder explizit noch implizit arbeitet³¹, soll diese Verbindung hier hergestellt werden. Was haben Affektqualitäten mit Subjektivierungen und der Reproduktion der sozialen Ordnung zu tun? Aus der Perspektive der Neurowissenschaften an diese Frage herangegangen: Levine (2006) spricht, wie oben ausgeführt, von der Tendenz zur Starrheit der Affektqualität gegenüber Veränderungen und der Tendenz zur Offenheit der Empfindungsqualität (*sensations*) gegenüber Veränderungen. Traumatische Erfahrungen schränken also auch in der Perspektive Levines die Möglichkeit ein, *gegenwärtige (neue) Erfahrungen zu machen*, wie man im Anschluss an Nietzsche sagen könnte (vgl. Nietzsche 2007: 344) (vgl. Kap. 3.3.2). „Die Schallplatte

31 | In mittlerweile zehnjähriger Auseinandersetzung mit Levines Ansatz SE habe ich kein Mal davon gelesen oder gehört.

mit einem Sprung“ (Levine 2006: B.3.17) (s.o.) ist in meinen Augen vergleichbar mit Nietzsches „Tasten aufgrund der ehemaligen inneren Erfahrung, d.h. des Gedächtnisses“ (Nietzsche 2007: 344) (vgl. Kap. 3.3.2), und der Konstituierung von Wahrnehmungseinheiten, die er am prominentesten als „rasche Verbindungen von Gefühlen und Gedanken, welche zuletzt, wenn sie blitzschnell hintereinander erfolgen, nicht einmal mehr als Komplexe, sondern als *Einheiten* empfunden werden“ umreißt (Nietzsche zit. nach Kalb 2000: 105, s.o.). Das Gedächtnis, das Levine (1998; 2006; 2011) wie Nietzsche (1988; 2007) im Sinn haben, ist ein Leibgedächtnis oder ein implizites Gedächtnis (vgl. Kap. 4.8). Dieses speichert die Erfahrung, und sorgt dafür, dass sie als Erinnerung wieder abgerufen wird – aber für eine gegenwärtige Erfahrung gehalten wird. Die Verwischung von Vergangenheit und Zukunft im Erleben des Subjekts ist hier gleichsam Programm. Wenn Nietzsche von der *mnemotechnischen* und beinahe zwangsläufigen Metonymie von Nervenreizen in Bilder, in Laute spricht (vgl. Kap. 3.3.2), liefert er daher, ohne es zu wissen, eine Blaupause für Levines Modell der Kopplungsdynamik. Die Entitäten Nervenreiz, Bild, Laut und Gefühl, Gedanke sind bei Nietzsche in einer ebenso potenziell kontingenten Weise aufeinander bezogen wie Levines SIBAM-Entitäten. Ihr Potenzial zur Rigidität und zur Fixierung (sich in immer gleicher oder ähnlicher Weise blitzschnell und kaum merklich miteinander zu verknüpfen) wird bei Levine (2006) durch die Metapher des „Sprungs in der Schallplatte“ verdeutlicht und bei Nietzsche durch das Konzept der *Mnemotechnik*.

Das bedeutet: Während beide zwar ein ähnliches Strukturmodell liefern für die Zusammensetzung der Erfahrung, nämlich als Erinnerungen, die sich aus Übersetzungsleistungen von Reizen in Bilder, in Gefühle, in Worte (Gedanken) zusammensetzen³², bringt Nietzsche (1988), anders als Levine (1998; 2006; 2011), der Formel der *Mnemotechnik* bereits inhärent, eine gesellschaftliche Dimension ins Spiel. Für Levine scheint der Mensch beinahe gesellschaftslos zu sein, das Subjekt wird hier implizit als ein autonomer, naturalistischer in sich geschlossen operierender neurologischer Organismus skizziert (vgl. Levine 1998: 15ff.). Für Nietzsche hingegen laufen *mnemotechnische* Kopplungsdynamiken sinngebend entlang eines kulturell wie historisch produzierten Wissens und seiner Konventionen ab. Sie laufen im Interesse der Einhaltung der Konvention ab, sie bestätigen die Konvention, sie stellen einen wahrscheinlichen sozialen Anpassungsprozess aller in Herrschaftsverhältnisse eingebundenen modernen Subjekte dar. Dies ist der zentrale Unterschied zwischen beiden Ansätzen, die sich letztlich auch aus den unterschiedlichen Wissenschaftsbereichen ergeben – der eine Sozial- und Leibphilosoph, der an-

32 | Nämlich: Zu einem Nervenreiz, der zunächst als Empfindung (*sensation*) wahrgenommen wird, wie etwa: Wärme, Kälte, Druck, fließen, prickeln, gesellt sich eine Vorstellung, dazu ein Gefühl, dazu eine wertende, also interpretative Bedeutung.

dere Ethologe und Neurowissenschaftler. Die von den Neurowissenschaften heute ins Zentrum gestellte und stark gemachte „vorkognitive Dimension der Möglichkeit von Erkenntnis“ (Iwawaki-Riebel 2004: 70) findet sich ebenso in Nietzsches Gestalt des Leibes als Vielheit (vgl. Nietzsche 1993: 39; vgl. Nietzsche 1988a: 19) (vgl. Kap. 3.2 u. 6.1.3). Dementsprechend geht es bei so manchen Parallelen zwischen Nietzsches vitaler Leibphilosophie und den aktuellen Neurowissenschaften (vgl. dazu Grosz 1994: 122) auch um recht Unterschiedliches: Während Levine und die meisten neurowissenschaftlichen Vertreter_innen eine reduzierte biologische und physiologische Deutung des Leibes favorisieren (vgl. dazu auch Iwawaki-Riebel 2004: 70), und eine Beschreibung von *traumatisierten Anderen*, die in einen gesunden Normalzustand (Heilung) zumindest potenziell überführt werden können postulieren, geht es in Nietzsches Leibphilosophie um das Hadern und Ringen mit „einer neuzeitlichen Subjektivität“ (ebd.: 71). Anhand Nietzsches Psychologie-kritischer Haltung wird deutlich, wie kontraproduktiv er eine Segregation in kranke und gesunde Menschen jenseits einer Theorie gesellschaftlicher und alltäglicher Gewaltsamkeiten findet.³³

Während die Neurowissenschaften mithin von einer Ignoranz gegenüber den politischen Bedingungen, die das Subjekt konstituieren, geprägt sind, innerhalb derselben das Subjekt erklärungstheoretisch auf biologische Prozesse reduziert wie gleichermaßen den politischen Bedingungen stets vorgelagert ist, geht es Nietzsche um eine „ganzheitliche [...] Ordnung menschlichen Daseins“ (ebd.: 70). Damit ist nicht nur gemeint, dass Nietzsche, wie Günter Abel (2001) es ausdrückt, „eine Reflexion des Bewusstseins, des Subjekts in uns“ (Abel zit. nach ebd.) unternimmt, sondern dass eine, wenn auch keine systematische Erfassung des Werdens des Subjekts mit seinen mentalen und kognitiven Dimensionen unter Einbeziehung und Erfassung des menschlichen Leibes als potenzielle vor-individuelle und vor-subjektiverte Form – Leben – stattfindet. Dabei ist, anders als in den Neurowissenschaften, Subjektwerdung auf das Engste mit den gesellschaftlichen und symbolischen Bedingungen der Existenz verzahnt. Nicht nur lehnt Nietzsche eine Reduktion auf biologische Erklärungen des Subjekts ab, er lehnt genauso eine Reduktion auf individualisierende Erklärungen ab. Dasjenige, was Levine als Normalzustand versteht, die freie und offene Beweglichkeit der SIBAM-Entitäten in einer fließenden Kopplungsdynamik, kann in meinen Augen normierungskritisch als das „noch mögliche Fließende, Amorphe“ bezeichnet werden, das droht, aus

33 | Nietzsche weist in der ersten Abhandlung in der *Zur Genealogie der Moral* (1988) die Motivationen der englischen Psychologie seiner Zeit als zwielichtig aus: Ahistorisch seien die Annahmen und die Segregation in „gut“ und „schlecht“, die sie aufstellt, bereits Effekt einer Sprache, die tief in sich die Mechanismen der „Machtäußerung“, des „Herrenrechts“ in sich trägt (Nietzsche 1988: 15).

einer gesellschaftlich-hegemonialen Rationalität ausgeschlossen zu werden.³⁴ Bei Nietzsche könnte die freie Kopplungsdynamik ein Zustand sein, der sich, ebenso wie bei Levine, mit der leiblichen Selbstbeobachtung am ehesten und annähernd erreichen lässt: „Offenheit des Leibes“, „des offenen Meeres des Wanderers“ (vgl. Iwawaki-Riebel 2004: 90). Der doppelte Effekt aber eines Nietzsches, „die Kopplung leibhafter Subjekte und intersubjektiver Konventionen“ (Kalb 2000: 112) und damit „die Reproduktion sozialer Ordnungen und die Integration individueller Leiber“ (ebd.) bleibt dem philosophisch wie soziologisch nicht versierten Levine verborgen.

Daraus folgt, dass rigide Übersetzungsdynamiken ‚in den besten Subjekten vorkommen‘. Das liegt daran, dass die Individuen in einer auf Machterhaltung beruhenden Gesellschaftsordnung mit den entsprechenden hierfür nötigen Parzellierungen und Kategorisierungen von Menschengruppen eingebunden sind. Pathetisch gesprochen: Während die neuro-basierten Gesundheitswissenschaften noch davon träumen, wir lebten im diesseitigen Paradies, und Trauma sei eine etwas unpopuläre (Rand-)Erscheinung, weiß Nietzsche, dass der Glaube an dasselbe bereits eine potenziell traumatische Hybris darstellt, weil sie die Erfahrung derjenigen, die an den Folgekosten kapitalistischer, auf Individualisierung und Trennung der Existenzen beruhenden Gesellschaftsordnung leiden, Lügen straft. Das wird noch verstärkt, indem marginalisierte Menschen via eines hegemonialen Traumadiskurses für ihr ‚eigenes‘ Leid verantwortlich gesprochen werden. Das geschieht jedes Mal, wenn ein gesellschaftliches Problem in einen scheinbar privaten Kontext verschoben wird, und eine Frage der sozialen, strukturellen oder symbolischen Gewalt zu einer Thematik individueller, neoliberaler Selbstsorgepflicht wird (vgl. dazu auch Brensell 2013).

Soziosomatisch gedacht heißt das: Rigide Übersetzungen (Koppelungen) von Impulsen in Gefühle, Bilder und Gedanken stellen nicht nur „den [Sonder-, B.W.] Fall des Traumas“ dar (Gehring 2007: 218), sondern möglicherweise den Fall der „Schwierigkeiten neuzeitlicher Subjektivität“ (Iwawaki-Riebel 2004: 71). Das Werden des neuzeitlichen Subjekts in seinen Bedingungen der Existenz wäre dann „der Fall des Traumas“ (Gehring 2007: 218) (vgl. Kap. 5.6). Damit wäre gesagt, dass Subjektivierungen eine den Bedingungen gemäße kontingente traumatische Dimension innehaben, ob ihrer ontischen Vorbedingung: der somatischen Dimension. Die somatische Dimension ist liminal. Knochen, Muskeln, Energien, Flüssigkeiten, Kräfte, Nerven, all dies hat eine Grenze der Belastbarkeit. Das Trauma wird an der Physis leiblich erfahren.

„Nietzsches‘ Leib bildet den *Topos* der Verletzlichkeit und das Trauma besteht darin, dass ‚Ichs‘ als fixe Identitäten entlang gesellschaftlicher Macht- und

34 | Es handelt sich hier um ein Zitat von Theodor W. Adorno (Adorno zit. nach Krug 2012).

Herrschaftsverhältnisse *über relativ stabile Bedeutungen* erzeugt werden sollen. Das Prinzip Individualisierung organisiert leibliche wie auch soziale Situationen. In den aktuellen (neurowissenschaftlichen) Traumadiskursen hat das Traumatische stets selbst individualisierenden oder kollektivierenden Charakter,³⁵ es stellt das immerwährende Hintergrundgeräusch moderner Subjektivität dar. Das moderne Subjekt ist ein bereits Traumatisiertes. Die geschlechtliche Subjektivierungsgewalt bildet dabei einen der zentralen Höfe der Individualisierungsformen. Genau das werden die weiteren Ausführungen zeigen. Im Folgenden soll also nach der Subjektivierung *Geschlecht* gefragt werden.

5.5 GENDER ALS TRAUMA I

Inwieweit können Zuordnungen zu Geschlechtsidentitätskategorisierungen als ein Trauma beziehungsweise eine traumatische Dimension lesbar sein? Diese Frage hängt eng mit der Frage zusammen, wer als Subjekt gilt und wer nicht, welche Subjektformen intelligibel oder lebbar sind im Horizont dominanter gesellschaftlicher Diskurse und ihrer Ausschlussmechanismen (vgl. Kap. 2). Diesmal geht es hernach nicht um die lauten gewaltsamen Übergriffe, wie etwa Vergewaltigungen, sondern im Zentrum stehen ‚leisere‘, unauffälligere, in alltägliche gesellschaftliche Praktiken eingelassene Formen der Gewalt, die noch dazu in hegemonialen Diskursen zu Trauma kaum thematisiert werden. Können sich auch unauffälligere, allzu selbstverständliche Formen der Gewalt einverleiben? Wirken diese subjektivierend, indem sie an der somatischen Dimension der Individuen ansetzen? Um diese Fragen zudem im Rekurs auf die Traumaforschung zu beantworten, soll zunächst die gängige Traumadefinition einer Kritik unterzogen werden. Damit steht auch die Verwendung des Begriffs *Trauma* auf dem Prüfstand, ohne ihn jedoch zu desavouieren. Vielmehr soll mit einer Kritik der gängigen klinischen Traumadefinition eine Öffnung des Begriffes von einem punktuellen Geschehen „Trauma“ zu einer alltäglichen sozialen Situation hin „traumatische Dimension“ erzielt werden. *Trauma* in einen gesellschaftlichen Kontext zu stellen, bedeutet, die Traumasemantik selbst zu verschieben, von einem außergewöhnlichen Phänomen hin zu einem begrifflichen Handwerkszeug verdeckte, weil allzu selbstverständliche Macht- und Herrschaftspraxen sichtbar zu machen. Hierbei ist die Unterscheidung zwischen einem kulturwissenschaftlichen und einem neuropsychologischen Traumbegriff von Bedeutung (Kap. 5.5.5). Nicht zuletzt soll die Operation mit der Figur „Gender als Trauma“, die weitere Klärung der diese Studie leitenden Fragestellung vorangetrieben werden: *Wie kommt Geschlecht in die Körper?*

35 | Zur Produktion von Kollektiv-Traumata am Beispiel von 9/11 siehe Kühner 2008: 97ff.

5.5.1 Wer gilt als traumatisierbares Subjekt? Kritik der gängigen Traumadefinition

In den psychiatrischen Leitlinien zur Klassifikation psychischer Störungen, der ICD im europäischen Raum, der DSM im US-amerikanischen Raum, werden die individuellen Auswirkungen eines traumatischen Ereignisses als eine Krankheit begriffen, die eine klar definierte Grenze zu einem gesunden menschlichen Zustand suggeriert, die wiederum in Parameter von klarer Ursache und Wirkung wie auch zeitlichen Verläufen einteilbar erscheint. Die Entstehung eines Traumas beziehungsweise einer „posttraumatischen Belastungsstörung“ wird als „protrahierte Reaktion auf ein belastendes Ereignis oder eine Situation *außergewöhnlichen Ausmaßes* (kurz oder langanhaltend), die bei fast jedem tiefe Verzweiflung hervorrufen würde“ (ICD10 2000: 169, Herv. B.W.), definiert. Als Ereignisse, die eine posttraumatische Belastungsstörung auslösen können, listet der ICD10 folgende: Naturereignisse, von Menschen verursachte Katastrophen, Kampfhandlungen, schwere Unfälle, Zeuge eines gewaltsamen Todes zu sein, Folterung, Terrorismus, Vergewaltigung und sonstige Verbrechen (vgl. ebd.).

Die Auflistung dieser Ereignisse als Situationen *außergewöhnlichen Ausmaßes* transportiert dabei unter der Hand eine klassenspezifische männlich-weiße, nicht-behinderte Perspektive auf Trauma, und damit eine machtvoll definitorische Engführung und Ausgrenzung noch möglicher Ereignisse. Es mag sein, dass für die allermeisten (jungen) Männer der weißen Mittelschicht in den postfordistischen Ländern des ‚Nordens‘ Folterungen, Vergewaltigungen, Kampfhandlungen, Naturereignisse, Terrorismus usw. „Situationen *außergewöhnlichen Ausmaßes*“ sind, für viele Schwarze Menschen, *people of colour*, *queers*, *queers of colour*,³⁶ Frauen, Staatenlose, die allermeisten Menschen, die in den Ländern des Südens leben oder in den von Armut bedrohten ‚Ghettos‘ der westlichen Welt, sind sie das allerdings und bedauerlicherweise nicht. Akute Bedrohungen existenzieller, materieller, und sexueller Art gehören für viele Menschen zum ganz normalen Alltag.³⁷

36 | Zum Begriff *queers of colour* vgl. Muñoz 1999.

37 | Ulrich Duchrow, Reinhold Bianchi, Rene Krüger und Vincenzo Petracca (2006) sprechen von einer zunehmenden, durch den globalen Kapitalismus hervorgerufenen Spaltung von Menschen und Gesellschaften. In groben Zügen ist hierbei Verlierer der globale Süden und Gewinner der globale Norden. Die Autor_innen sprechen davon, dass ca. 100.000 Menschen pro Tag (36,5 Millionen pro Jahr) an den Folgen von Mangelernährung, Wirtschaftskriegen, ‚Naturkatastrophen‘, indirekt an Ausbeutungsverhältnissen, die die Erde oder direkt den Menschen betreffen, sterben (vgl. Duchrow et al. 2006: 20ff.). Des Weiteren weisen die Autor_innen darauf hin, dass der globale Kapitalismus sich an der ausbeutbaren humankapitalistischen Reserve nährt. Der

Die US-amerikanische Psychologin Laura S. Brown kritisiert den Passus des Ereignisses „außergewöhnlichen Ausmaßes“ (s.o.) des ICD10, der im DSM-III-R seine Entsprechung in der Formel: „an experience outside the range of normal human experience“ (Brown: 1995: 100) fand,³⁸ wie folgt:

„This picture of ‚normal‘ traumatic events gives shape to my problem as a feminist therapist with the classic definitions of appropriate etiologies for psychic trauma. ‚Human experience‘ as referred to in our diagnostic manuals, and as the subject for much of the important writing on trauma, often means ‚male human experience‘ or at the least, an experience common to both women and men. The range of human experience becomes the range of what is normal and usual in the lives of men of the dominant class; white, young, able-bodied, educated, middle-class, Christian men.“ (Ebd.: 101)

Brown kritisiert, dass nicht nur die Erfahrungen derjenigen, für die Ereignisse ‚außergewöhnlichen Ausmaßes‘ Alltagserfahrungen sind, unsichtbar und unhörbar gemacht werden, sondern dass über die Benennung der Auslöser für Traumata als scheinbar unausweichliche Ereignisse eine heimliche Affirmation von gesellschaftlichen Missständen passiert. Ein Trauma scheint eben einfach unverhofft ein normales menschliches Leben zu zerbersten. Dass aber die allermeisten Auslöser von Menschen gemacht sind, und in den allermeisten Fällen von denjenigen gesteuert werden, die in den Schaltzentralen globaler Macht sitzen (mehrheitliche *weiße* Männer), wird hiermit verschleiert. Brown sieht somit eine Komplizenschaft zwischen den Produzenten von Kriegen, Folterungen, Vergewaltigungen, Klimakatastrophen usw. und einem psychiatrischen Diskurs, der diese *man-made disasters* als scheinbar alternativlose ‚Ereignisse‘, unpolitische, unpolitisierbare und somit unkritizierbare, quasi natürliche Ereignisse ‚festschreibt‘. Sie stellt fest:

„Trauma is thus that which disrupts these particular human lives, but no other. War and genocide, which are the work of men and male-dominant culture are agreed upon traumas; so are natural disasters, vehicle crashes, boats sinking into the freezing ocean.“ (Ebd.)

Nicht nur soll in den klinischen Definitionen ein bereits besprochenes stilles Einverständnis mit traumatisierenden Ereignissen ausgedrückt werden, mehr

Wohlstand und die Sicherheit der Menschen des Nordens hängen mithin genau von der permanenten Unsicherheit und dem Ausgesetztsein der kriegerischen Handlungen der Menschen in den Ländern des Südens ab. Das Erzeugen von Unsicherheit ist vielleicht nicht System, aber systemerhaltend. Insoweit sind die kapitalistischen, weltumspannenden Rituale für viele Menschen selbst traumatisch (vgl. ebd.: 96ff.).

38 | Auf diese wie andere Kritiken hin wurde der Passus im DSM-IV nicht übernommen, während er im ICD10 nach wie vor besteht (vgl. ICD10 2000: 169; 2013).

noch: Hier werden, mit Butler gedacht, *weiße*, gesunde, heterosexuelle männliche Menschen in den Metastatus des Subjekts enthoben, weil anscheinend nur diese überhaupt anerkannterweise traumatisierbar sind (vgl. Kap. 2.3). Trauma kann nur diejenigen ereilen, die ein ‚normales‘ Leben führen. Ein ‚normales‘ Leben heißt dann schnell, ein sicheres, *weißes*, bürgerliches (un-)sichtbares Leben.³⁹ Alle anderen können von Ereignissen außergewöhnlichen Ausmaßes gar nicht heimgesucht werden (so die implizite Botschaft), ihre (prekären) Leben stellen ja das außergewöhnliche, das nicht-traumatisierbare oder schon immer traumatisierte Andere dar, die bereits stattgefundenen, aber verdrängte Verwüstung⁴⁰, durch die sich das westlich-abendländische Subjekt zuerst als ganz und potenziell unversehrte konstituieren kann. Die flächendeckende (nicht die punktuelle) Zerstörung, das nicht-zerstörbare Ich, weil es bereits zerstört ist, bildet in diesem Diskurs das unbewusste Pendant weißer, westlicher traumatisierter Ganzheit. Kurz: das Andere, das Ausgeschlossene, das schon immer bereits Zerstörte: das *abject*⁴¹ und damit das nicht schützenswerte, das nicht betrauerbare Leben⁴², das nicht-intelligible Subjekt. Wo sich kein Trauma (mehr) ereignen kann, da ist auch kein Subjekt, und wo kein Subjekt ist, da ist auch keine Verletzlichkeit.

Gemäß Butler ermöglichen gesellschaftliche Normen soziale Existenz. Die Norm ist der individuellen Erfahrung nicht äußerlich, sondern durchdringt, formt diese und bildet die Rahmung für eine Erfahrung. Normen – und diagnostische Leitlinien können als solche verstanden werden – müssen daraufhin befragt werden, „wie sie das Leben einschränken und ermöglichen, wie sie vorab bestimmen, was eine lebensfähige Existenz sein wird und was nicht“ (Butler 2009: 328).

39 | Ich beziehe mich hier auf Isabell Karremann. Karremann arbeitet in ihrer Schrift *Männlichkeit und Körper* die Paradoxie von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit weißer Männlichkeit, und die Widersprüchlichkeit, die sich daraus ergibt, als nicht-sichtbar sichtbar zu sein, heraus (2008: 19).

40 | Ich denke hier etwa an die katastrophale Ausbeutung der Minenarbeiter für seltene Erden zwecks Ausweitung westlicher Kommunikationstechnologien. Der Zusammenhang zwischen Armut dort und Wohlstand hier wird systematisch ausgeblendet, wenn von Kriegen im Kongo etwa als scheinbar vom Himmel fallenden ethnischen Kriegen gesprochen wird. Dass Kriege entlang eines Überlebenskampfes um Ressourcen in einem global organisierten postfordistischen Kapitalismus erfolgen – genauso wie ‚Flüchtlingsströme‘ – ist ein Zusammenhang, der in meinen Augen diskursiv-systematisch verdeckt wird.

41 | Im Sinne von Julia Kristeva (1981).

42 | Vgl. Butler (2009a: 92): Butler arbeitet in der Schrift *Krieg und Affekt* heraus, wie dominante Deutungsraster als Raster des Krieges medial erzeugt werden, und wie diese die Wahrnehmung davon strukturieren, welches Leben als zu betrauern gilt und welches nicht.

Daraus folgt: Wenn eine Theorie von der Traumatisierung aller Menschen nicht in die Falle der Reifizierung von Machtunterschieden gehen will, dann muss Trauma nicht in engen medizinischen Kategorien zu formuliert werden, sondern in seiner *sozialpolitischen Dimension sichtbar werden*. Auf diese Weise würde sich auch für die von einer symbolischen Ordnung an den Rand gedrängten, prekären Subjekte ein intelligibler Topos der Verletzbarkeit erschließen, der ihnen implizit durch diesen Diskurs verweigert wird. Ganz ‚normale‘ Erfahrungen von Minderheiten, Armen, Frauen, Schwarzen Menschen als potenziell traumatisch/traumatisierend würden so anerkannt, ohne dass man in die Falle geht, Trauma als Krankheit zu sehen, und damit alle Minderheiten der westlichen Gesellschaften als traumatisiert zu pathologisieren. Trauma ist sozusagen ein krankmachendes Politikum. In diesem Sinne argumentiert auch Laura S. Brown (1995) mit ihrem Begriff des *insidious trauma*.

5.5.2 *Insidious trauma*

Die normativen Effekte gängiger Diagnosemanuale konstruieren ein reales Trauma (engl. *real trauma*) (Brown 1995: 102), in dessen Schatten Herrschaftsverhältnisse als ein verdecktes Trauma (engl. *insidious trauma*) gedeihen. Entsprechend spricht sich Brown für eine Umdefinition des Traumbegriffes beziehungsweise eine Erweiterung des Traumawissens um *insidious trauma* aus:

„Real trauma is often only that form of trauma in which the dominant group can participate as a victim rather than as the perpetrator or etiologist of the trauma. The private, secret, insidious traumas to which a feminist analysis draws attention are more often than not those events in which the dominant culture and its forms and institutions are expressed and perpetuated.“ (Ebd.)

In der Perspektive Browns sind traumatische Ereignisse, wie sie etwa die Weltgesundheitsorganisation (WHO) definiert, mithin eine Legitimation für die herrschende Klasse, sich selbst als Opfer und nicht als Perpetuierer einer sozialen Ordnung, die auf Machtunterschieden basiert, sehen zu können. Genauso trägt die damit verbundene, versäumte Kennzeichnung der (potenziell traumatischen) Alltagsrealität vieler Schwarzer Menschen, Mädchen, Frauen, Menschen mit Behinderung, Schwuler und Lesben zur Aufrechterhaltung einer traumatisierenden Gesellschaftsstruktur bei. Kurz: Traumatisierende Ökonomien der Differenz werden systematisch ausgeblendet. Brown fasst zusammen:

„Feminist analysis also asks us to understand how the *constant presence* and threat of trauma in the lives of girls and women of all colors, men of color in the United States, lesbian and gay people, people in poverty, and people with disabilities has shaped our society, a *continuing background noise* rather than an unusual event.“ (Ebd., Herv. B.W.)

Die Annahme, es handelte sich bei Traumatisierungen um arbiträre, singuläre, individuelle und individualisierbare Ereignisse, ist demnach nicht nur ein Irrglaube, sondern auch eine Herrschaftsstrategie. Traumata erfassen Subjekte immer innerhalb ihrer politischen und normativen Bedingungen der Existenz. Trauma (oder seine Abwesenheit) ist somit aufs engste mit den normativen Bedingungen verknüpft, die das Subjekt konstituieren. Diese normativen Bedingungen instituieren die Seinsweise, in der ein Mensch als Subjekt anerkannt wird und damit den Grad seiner Verletzbarkeit. Eine große normative Bedingung im Spiel um Positionierungen ist der soziale Entwurf der Identität *Geschlecht*.

5.5.3 Identität *Geschlecht* als Trauma

„The normalisation of sex and gender identities can be seen as a form of insidious trauma, which is effective precisely because it often leaves no sign of a problem.“ (Cvetkovich 2003: 46)

Die Literaturwissenschaftlerin Ann Cvetkovich entwirft in ihrer Schrift *An Archive of Feelings. Trauma, Sexuality and Lesbian Public Cultures* (2003) eine poststrukturalistisch-machtkritische Perspektive auf Trauma. Ob ihrer eigenen poststrukturalistischen Provenienz weiß Cvetkovich, dass der affirmative Bezug auf den Traumabegriff gewisse theoretische Probleme mit sich bringen kann, wie etwa theorieimmanent in die Nähe einer Dynamik der Konstituierung eines kranken ‚Anderen‘ hineinzugeraten (vgl. Kap. 4.9). Cvetkovich entscheidet sich dennoch für die Verwendung des Begriffes und rechtfertigt dies wie folgt:

„Despite the risks involved in taking on a discourse that has been dominated by medical and pathologizing approaches, I have been drawn to the category of trauma because it opens up space for accounts of pain as psychic, not just physical. As a name for experience of socially situated political violence, trauma forges overt connections between politics and emotion.“ (Ebd.: 2)

Cvetkovich vollzieht ähnlich wie Brown eine Verschiebung des Begriffes und perspektiviert Trauma als eine politische Trope. Das Trauma als kulturelles Archiv ist für Cvetkovich deshalb wichtig und wirksam, weil es möglich ist, damit die seelischen wie physischen Verletzungen zu markieren, die gesellschaftliche Schief lagen und die damit verbundenen Gewaltsamkeiten erzeugen können. Cvetkovich sieht in Traumakonzepten beziehungsweise in ihrer Umschrift eine Chance, die Gefühlsqualität, die Macht- und Herrschaftsverhältnisse beziehungsweise politische Verhältnisse auf individueller Ebene haben können, sichtbar zu machen. In einer kritischen Abkehr gängiger Trauma-

definitionen schlägt Cvetkovich vor, Trauma als „eine Bezeichnung für Erfahrungen sozial situierter politischer Gewalt zu verwenden“ (ebd.: 3, Übersetzung B.W.). Trauma kann, so verwandt, „eine Verbindung zwischen Politik und Gefühlen schmieden“ (ebd., Übersetzung B.W.). In diesem Sinne schließt sich Cvetkovich Laura S. Browns (1995) Lesart von Traumatisierungen als „insidious trauma“ an (vgl. ebd.: 18, 32 u. 33). Cvetkovichs Interesse geht aber deutlich über das von Brown hinaus. Sie möchte die Textur möglicher traumatischer Alltagserfahrung als politisch-emotionalen Stress herausarbeiten, indem sie zwischen kulturellen und performativen Praktiken, zum Beispiel der queeren Musikszene, ‚persönlichen‘ Erfahrungen und *queer-, gender-, race-* und *nation-*bezogenen Diskursen ein feines Netz zu weben beginnt. Die Verknüpfungsstellen dieses Netzes stellen in Cvetkovichs Sicht Gefühlsarchive (engl. *archives of feelings*) (ebd.: 7) dar, eine Art traumatische Rückstände von beweglichen Macht- und Herrschaftsverhältnissen im sich an diesen entlang subjektivierenden Subjekt. Um den traumatischen Gefühlsarchiven auf die Spur zu kommen – den netzartigen Geweben im *Zwischen* des ‚persönlichen‘, ‚privaten‘ Erlebens, den kulturellen Praktiken und den politischen Bedingungen, den Dispositiven der Macht (vgl. Kap. 1.3-1.3.1), ist es nicht nur notwendig, sich für die Überlebenden eines extremen Traumas zu interessieren, sondern gleichermaßen für diejenigen, die sich qua alltäglicher Lebensbedingungen stetig in der Nähe des Traumas aufhalten. Cvetkovich schreibt:

„I’m interested not just in trauma survivors but in those whose experiences circulate in the vicinity of trauma and are marked by it. I want to place moments of extreme trauma alongside moments of everyday emotional distress that are often the only sign that traumas’s effects are still being felt.“ (Ebd.: 3)

Im Anschluss an Walter Benjamin argumentiert Cvetkovich, dass der Kapitalismus zu einer gefühlten Erfahrung (engl. *felt experience*) (ebd.: 43) wird, indem er die Struktur der individuellen Alltagserfahrung verändert,⁴³ indem er anfängt, die Sinne zu bewohnen, sich in Übererregung oder Taubheitsgefühlen äußert, sowohl im Rahmen extremer als auch in weniger extremen alltäglichen Zuständen (ebd.). Auf Marx rekurrierend postuliert Cvetkovich, dass der Kapitalismus *die* verdeckte Krankheit ist, und ein damit geschickt kaschiertes Trauma. Sie gibt an:

43 | Walter Benjamin (1968) wiedergebend heißt es bei Cvetkovich: „Trauma and Modernity thus can be understood as mutually constitutive categories; trauma is one of the affective experiences, or structures of feeling, that characterizes the lived experience of capitalism.“ (Cvetkovich 2003: 17)

„Within Marxist approach to the history of sensation, trauma can be understood as a sign or symptom of a broader systemic problem, a moment in which abstract social systems can actually be felt or sensed. But traumatic experience [...] and its aftermath can be characterized not just by too much feeling, or hyperarousal, but also by an absence of feeling, or numbness. Furthermore, the feeling of life under capitalism may manifest as much in the dull drama of everyday life as in cataclysmic or punctual events.“ (Ebd.)

Es ist jene Verwobenheit von politischen Systemen, extremen Erfahrungen, alltäglichen und intimen (privaten) Erfahrungen, privaten und öffentlichen Räumen, die das Gefühl selbst zu einer öffentlichen Angelegenheit, beziehungsweise zu einem Scharnier zwischen dem Einzelnen und den politischen/diskursiven Systemen werden lässt, und zwar darüber, dass politische Systeme und gesellschaftliche Macht- und Kräfteverhältnisse Gefühlsarchive, *traumatische Archive* bilden (ebd.: 7ff.). Cvetkovich ist es daher ein Anliegen, *Trauma* nicht den Definitionen der Medizin zu überlassen, sondern es in eine kulturellen (politischen) Angelegenheit zu machen. Das bedeutet, Trauma in die Hände derjenigen zu legen, die als Kunst- und Kulturschaffende alternative Modelle dafür finden, wie Gefühle Teile des öffentlichen Raumes werden können. Cvetkovich drückt ihre mit der Umschrift des Traumatopos verbundene Hoffnung wie folgt aus:

„I hope to seize authority over trauma discourses from medical and scientific discourse in order to place it back in the hands of those who make culture, as well as to forge new models for how affective life can serve as the foundation for public culture.“ (Ebd.: 20)

Der Traumbegriff sollte der durch den medizinisch-psychologischen Diskurs suggerierten Eingrenzbarkeit wie Rasterbarkeit nach und in Zeitlinien, Symptomen, feststehenden und beschädigbaren Identitäten, Individualitäten und pathologischen Intimitäten entrissen werden. Das Trauma kann so zu einer programmatisch diffusen Kategorie hin dekonstruiert werden, ohne es selbst und seine Verwendungen vollends zu zerstören. Dekonstruiert wird die Juxtapositionierung von Trauma mit einer klar umrissenen Krankheit, die das Individuum aufgrund eines außergewöhnlichen Ereignisses heimsucht. Dekonstruiert wird hier auch, dass Menschen mit *bereits klar umrissenen Identitäten traumatisiert werden*. Trauma ist hier mit der Konstruktion von Identitäten, produktiv und nicht repressiv (in Anlehnung an Foucault) (vgl. ebd.: 44) verbunden. Mit Bezug auf Butler formuliert Cvetkovich, dass schon ein eindeutiges Geschlecht sein zu müssen, eine Geschlechtsidentität formieren zu müssen – entlang der zwangsheterosexuellen Matrix traumatisch ist: „The normalisation of sex and gender identities can be seen as a form of insidious trauma, which is effective precisely because it often leaves no sign of a problem.“ (Ebd.: 46) Das Traumatisierende daran ist vor allem, dass jene Normalisierung der Geschlechts-

identität nicht als problematisch wahrgenommen wird. Im Gegenteil, die Nichterlangung einer solchen glaubhaften Identität wird im Kontext hegemonialer Traumadiskurse eher problematisiert (vgl. Kap. 1.2).

Das Trauma der (Geschlechts-)Identität also ist weder nur gegenwarts- noch nur vergangenheitsbezogen, weder nur ein heftiger Schock, sondern stets auch ein permanentes Hintergrundgeräusch. Trauma ist hier stets zutiefst politisch – ein Archiv für transnationale, rassialisierende, sexistische, sexualisierende, homophobe Normalisierungen und (sub-)kulturelle Widerständigkeiten. Cvetkovich kommt es dabei besonders auf die Überschneidungen von normativen Identitätskonstruktionen an, und wie diese zu einer kulturellen Erinnerung werden, wie ein *Normativitätstrauma* Widerständigkeiten produziert und wie dabei über einen kulturellen Ausdruck Öffentlichkeiten und Identitäten dekonstruierbar werden (vgl. ebd.: 47). Die Spur des Traumas ist keinesfalls ‚dingfest‘ zu machen. Trauma ist nicht nur Quell des Leidens, sondern immer auch kulturelle Ressource, Ort der Widerständigkeit – des Aufbruchs, der Überschreitung vorgefasster Räume, wie Cvetkovich am Beispiel der *Queer-Riot*-Punkband *Tribe 8* deutlich macht. *Tribe 8* spielen mit sexualisierter Gewalt auf der Bühne, eignen sie sich an, stellen sie in einen anderen als den patriarchal-hegemonialen Kontext. Ein Triggern eines Traumas oder Selbstermächtigung? Diese Spannung kann mit Cvetkovich als eine Art politisch-therapeutische, identitätsdekonstruktive Praxis gedacht werden (ebd.: 83ff.). Das *queering* eindeutiger Identitäten und Rollenzuweisungen wie etwa in der künstlerischen Praxis von *Tribe 8* ist hier eine Antwort auf Trauma. Auf das Trauma, eine kohärente Identität sein zu müssen. *Queer* ist gleichzeitig ein Gefühlsarchiv für Diskriminierungen und deren Widerständigkeit. Sie umreißt den Kern ihrer Arbeit wie folgt:

„This work unveils another version of insidious trauma, by tracking how contemporary experiences of racism rest on the foundation of traumatic events such as slavery, lynching and harassment. It demands models that can explain the links between trauma and everyday experience, the intergenerational transmission from past to present, and the cultural memory of trauma as central to the formation of identities and publics.“ (Ebd.: 38)

Cvetkovichs Traumatopos speist sich aus vielerlei Bezügen, die sich immer wieder unruhig miteinander bewegen und bewegen lassen: feministische Theorie, kritische Rassismustheorie und *Afro-American Studies*, Marxismus und *queer theory*. Die feministische Theorie lehrt dabei, Trauma als Alltagserfahrung, im Sinne sexualisierter Gewalt zu denken, die *Afro-American Studies* lehren, Trauma transgenerational zu verstehen (s.o.), der Marxismus transportiert die politisch-systemische Perspektive und die *queer theory* die Kritik an der Kategorie Trauma.

In der unruhigen Bewegung zwischen persönlichen und kollektiven Gefühlsarchiven, politischen Systemen, Gegenwärtigem und Erinnerungtem gibt es unendliche Kontaktpunkte, Beweglichkeiten, die sich nie ganz fixieren lassen, und die dennoch als Erfahrungen sichtbar, performierbar und besprechbar gemacht werden sollten. So etwa taucht hier immer wieder die Frage auf, inwieweit sich *Trauma* über performative Widerständigkeiten und Inszenierungen transformieren lässt (vgl. ebd.: 81 u. 119). Eine zirkuläre Beziehung zwischen Kulturformationen und den Affekten der Einzelnen stark machend und die Rolle des diffusen Traumas darin verdeutlichend, schreibt sie:

„This influence [marxist approach, B.W.] makes me less dependent on psychoanalytic paradigms, which are more likely to demand that trauma be defined in precise and narrow terms. Rather than diagnosis or a cure, the goal is the development of rich and varied ways to talk about emotional experience as a social experience. Trauma is a window onto the study of how historical experience is embedded in sensational experience and how affective experience can form the basis of culture.“ (Ebd.: 285)

Mit Bezug auf die *queer theory* schlägt sie daher eine gemeinsame Reise der Trauma-Theorie und der *Queer*-Theorie in Richtung gesellschaftlicher Transformation vor. Denn das ist letztlich das Anliegen beider:

„Moreover queer theory and trauma theory are fellow travellers because they seek ways to built not just sexuality but emotional and personal life into models of political life and its transformation.“ (Ebd.: 48)

Wenn es vielen Traumatherapeut_innen neben der Behandlung der PTBS auch um eine Nennung und Skandalisierung der politischen Bedingungen und Ungleichheitsverhältnisse geht (vgl. Fischer/Riedesser 1999; van der Kolk et al. 2000; Herman 2003; Becker 2006; Hirsch 2010) – wenn auch mit unterschiedlicher Emphase – so lassen doch auch die engagiertesten politisch-psychotraumatologischen Ansätze wie etwa der von David Becker (2006) ein systematisches Einweben einer poststrukturalistischen Perspektive vermissen. Der Gewinn von Cvetkovichs Denken der Gefühlsarchive ist eine poststrukturalistische Perspektive auf Trauma, die Trauma ernst nimmt, in den möglichen Effekten von symbolischer und physischer Gewalt auf die ‚Einzelnen‘, ohne sie als Einzelne einer sozialen Ordnung vorgängig zu individualisieren, zu pathologisieren und kategorisieren zu müssen. Hier wird gleichsam eine Trauma-Figur erzeugt, die ein Nachdenken über Trauma evoziert, das ohne starre Identitäten auskommt, und die Anrufung zu einer Identität hin sogar selbst als potenziell traumatisch perspektivieren kann. Damit ist ein Theoriedesign etabliert, welches nicht nur eine Analyse der das Subjekt konstituierenden Machtbeziehungen einschließt, darin nicht nur die Kategorie Geschlecht

explizit in Frage stellt, sondern durch die Verwendung des Traumatopos *an der Seite* der *queer theory* sowohl Verletzungen als auch widerständigen Potenziale einfängt, die die Machtverhältnisse hervorbringen. Kurz: Ein Identitäten dekonstruierendes Traumamodell ist gebaut. Anders als etwa in den kapitalismuskritischen Analysen zu Trauma bei Ulrich Duchrow et al., wo der Kapitalismus die Identität des Individuums beschädigt (vgl. Duchrow et al. 2006: 64), bringen Machtverhältnisse die traumatischen Identitäten samt Gefühlen im Sinne ihrer Ordnung hervor. Trauma und Identitätsdispositive bilden in der poststrukturalistischen Traumaschrift Cvetkovichs eine koextensive Bewegung. Das Subjekt ist insofern ein Traumatisiertes als es angerufen und gezwungen wird, eine eindeutige (geschlechtliche) Identität in einem machtvollen gesellschaftlichen Feld anzunehmen. Cvetkovichs Postulate scheinen darüber hinaus etwas deutlicher artikulierbar zu machen, was bei Judith Butler (1991; 1997; 2001; 2009) implizit anklingt: Die Instituierung einer binären Zweigeschlechtlichkeit samt der naturalisierenden Zwangsheterosexualität und den Zwangsidentifizierungen, die sie erfordert und einsetzt (vgl. Butler 1991: 46), ist wie ein Trauma zu lesen – bildet ein *insidious trauma* – oder wie ich es deutschsprachig formulieren würde: bildet eine *traumatische Dimension*. Immer wieder aufs Neue semantisch reduziert zu werden, erzeugt eine Ansammlung von Enttäuschungen und Desillusionierungen, die schmerzhaft wie konstitutiv sind. Denn: Das Trauma ist dem Subjekt nicht nachgelagert. In der modernen Gesellschaft samt ihrer Kategorisierungen bildet es, wie Butler proklamiert, seinen Ursprung. Um dem Verdacht weiter nachzugehen, dass die zweigeschlechtliche Anrufung traumatisierte Subjekte hervorbringt, wird im Folgenden Butlers Geschlechterphilosophie auf die Frage nach der traumatischen Dimension hin gelesen. Davon ausgehend, dass ein Trauma sich durch und an *Soma* – einer somatischen lebendigen Intensität ereignet, wird abermals nach der Rolle der somatischen Dimension in Butlers Subjektivierungsmatrix gefragt, und an den Stellen, wo diese illokutionär wie auch in Bezug auf die Anerkennung eines Wissens um Körpervorgänge unterbelichtet scheint, eine materielle Lesart von Körpern und ihren Vorgängen angefügt. Dies um zu verstehen, wie Identitätszuschreibungen als Form sprechaktlicher Gewalt Körper konkret zu affizieren vermögen.

5.5.4 Gender als Trauma II (bei Butler) und blasse somatische Dimensionen

In der Annahme einer beschädigbaren, reinen, unverfälschten Geschlechtsidentität lauert schon das Trauma.⁴⁴ Bezüglich der hier einzunehmenden Per-

44 | Ich erachte die mangelnde Rezeption poststrukturalistischer identitätsdekonstruktiver Ansätze in den allermeisten psychologischen Ansätzen der Psychotraumatolo-

spektive, die binäre Geschlechterordnung selbst als potenziell traumatisch zu denken, lassen sich ebenso Hinweise bei Judith Butler finden. Für Butler arbeitet eine zwangsheterosexuelle Norm über diskursiven wie performativen Ausschluss (vgl. Kap. 2.3). Eine zwangsheterosexuelle Norm produziert insofern intelligible anerkannte Subjekte resp. Körper (das Subjekt geht hier im Körperlichen auf und vice versa) und solche, die aus dem Diskurs ausgeschlossen sind und den nicht-lebbaren, nicht-erzählbaren Körpern entsprechen: Die nicht-lebbaren, nicht-erzählbaren Körper bilden dabei das konstitutive Außen für eine nicht zu erreichende, fiktionale, anerkannte Subjektposition.⁴⁵ Butler geht aber sogar noch einen Schritt weiter, wenn sie von denjenigen, die aus dem Diskurs ausgeschlossen sind, als den traumatischen resp. traumatisierenden Körpern spricht:

„Die normative Kraft der Performativität [...] arbeitet [...] mit dem Ausschluss. Und im Falle von Körpern suchen jene Ausschlüsse die Signifikation als deren verwerfliche Grenzen heim oder als das, was strikt verworfen ist: das Nichtlebbare, das Nichterzählbare, das Traumatische.“ (Butler 1997: 260)

Nicht nur diejenigen, bei denen die Kohärenz und Kontinuität von *sex*, *gender* und Begehren nicht gewährleistet scheint, sondern alle Menschen, so macht Judith Butler es in ihrem Aufsatz *Melancholisches Geschlecht/verweigerte Identifizierung* in der Schrift *Psyche der Macht* (2001) einmal mehr deutlich, erhalten qua geschlechtlicher Subjektivierung (innerhalb der kontingenten heterosexuellen Matrix) eine notwendige Wunde. Alle erleiden ein Trauma, das in der abgewehrten Trauer, als welche sie die Melancholie mit Freud bezeichnet, be-

logie für ein gefährliches Versäumnis. Beispielhaft hierfür ist die Schrift von Matthias Hirsch zu Dissoziation und Trauma mit dem Titel *Mein Körper gehört mir: Dissoziation und Inszenierungen des Körpers psychoanalytisch betrachtet* (2010). Hier wird der Terminus „Geschlechtsidentität“ affirmativ unreflexiv eingesetzt, und das, obwohl deziert Verwundungen thematisiert werden, die mit geschlechtlichen Zuschreibungen zu tun haben. Somit wird in dieser Schrift zu Trauma ein Gewaltverhältnis – ein *insidious trauma* fortgesetzt, nämlich die Zuschreibung einer geschlechtlichen Identität. Man stelle sich eine vergleichbare Rede über und damit Reifizierung der ‚Rassenidentität‘ statt ‚Geschlechtsidentität‘ vor – dies um zu verdeutlichen, wie antiquiert doch auch kürzlich erschienene Schriften sein können (vgl. Kap. 1.2).

45 | Zur Erinnerung: „Dieser letztgenannte Bereich [der undenkbaren, verworfenen, nicht-lebbaren Körper, B.W.] ist nicht das Gegenteil des ersten, denn Gegensätze sind schließlich Teil der Intelligibilität; letzterer ist der ausgeschlossene und nicht entzifferbare Bereich, der den ersten Bereich als das Gespenst seiner eigenen Unmöglichkeit heimsucht, ist die eigentliche Grenze zur Intelligibilität, deren konstitutives Außen.“ (Ebd.: 16) (vgl. Kap. 2.3)

steht. Abgewehrt wird, der heterosexuellen Matrix immanent, die Trauer um das ‚andere‘ Geschlecht – (welches ich fortan nicht sein kann, aber begehren soll) (Butler 2001: 25ff.) (vgl. Kap. 2.3.1). Geschlechtliche Subjektivierung ist in dieser, stärker psychoanalytischen Perspektive, nur über den frühkindlichen Erwerb einer konstitutiven Wunde zu haben. Butler setzt auf diese Weise ähnlich wie Levinas (vgl. ebd.: 115f.) das Trauma an den Ursprung von Subjektivierung. Die wiederholte performative Anrufung etwa als „Mädchen“, samt ihrer psychischen Umwendung (vgl. Kap. 2), stellt eine Form sprechaktlicher Gewalt dar (vgl. Kap. 5.7).

Somit ist, wie Cvetkovich in Bezug auf Butlers dekonstruktivistische Theorie feststellt, ein Trauma nicht etwas, das einem bereits mit sich selbst identischen Subjekt geschieht, sondern es ist gleichursprünglich mit demselben. Cvetkovich stellt fest:

„Judith Butler’s notion of gender identification as located in melancholic repudiation of the other gender along with her account of abjection’s role in the formation of both individual and collective identity places trauma at the origins of subject formation.“ (Cvetkovich 2003: 46)

Trauma steht bei Butler gemäß der Rezeption nietzscheanischer wie foucaultianischer Subjekttheorie sowie der Rezeption französischer, psychoanalytisch inspirierter Theoreme, wie der von Jean Laplanche und Emmanuel Levinas tatsächlich am Ursprung von Subjektivierungen.⁴⁶ Dies wird umso deutlicher, als Butler Körper und ihre Existenzen allzeit durch die Sprache bedroht sieht (vgl. Butler 1998: 15). Nicht nur sind es physische Gewalthandlungen bis hin zur Ermordungen von Menschen, die sich nicht geschlechtseindeutig kleiden und im öffentlichen Raum bewegen, beziehungsweise keine klar männlich oder weiblich konnotierte Körpersprache einnehmen,⁴⁷ die eine sozial geforderte

46 | In der *Kritik der ethischen Gewalt* (2007) entwirft Butler eine dezidiert subjekt-traumatische Perspektive mit Verweis auf Laplanche und Levinas. Sowohl bei Levinas als auch bei Laplanche ist das Ausgesetzt-Sein durch den anderen (zum Beispiel im Rahmen früher Pflegebeziehungen) und die Anrede durch den anderen immerzu eine traumatisierend überwältigende. Jener Überwältigungsakt, jenes Ausgesetzt-Sein bildet in der strukturalistisch inspirierten Psychoanalyse (Kulturtheorie) den *Topos* der Dezentriertheit des Subjekts (vgl. Butler 2007: 115ff.).

47 | Judith Butler erzählt in dem Film *Judith Butler: Philosophin der Gender* (2006), produziert von Arte France, die Geschichte eines Jungen, der in Maine in einem Dorf aufwuchs. Sie beschreibt, dass der Junge gerne beim Gehen die Hüften schwang und mehr und mehr einen ‚weiblichen‘ Gang annahm. Zunächst hänselten die anderen Jungen ihn bloß, aber eines Tages wurden sie gewalttätig und schlugen ihn, bis sie ihn schließlich über eine Brücke warfen und ermordeten.

Anpassung an die Geschlechternorm zur Zwangsmaßnahme machen, sondern es ist „Sprache in sich selbst, [die] ihre eigene Möglichkeit der Gewalt und Zerschlagung der Welt in sich birgt“ (ebd.). Sprache und Gewalt sind für Butler keine Gegensätze (vgl. ebd.). Vielmehr ist es gerade die Sprache, die den Körper gleich einem physischen Akt verletzt (vgl. ebd.: 13). Die Sprache erhält oder zerstört den Körper, bei Butler, nicht im wörtlichen Sinne, sondern eine bestimmte menschliche Existenz des Körpers wird dadurch erst möglich, dass dieser in die Existenz gesprochen wird, dadurch als Subjekt anerkannt wird. Damit ist immer auch eine traumatische Abhängigkeit von normativen Bedingungen verbunden (s.o.). Diese ‚entscheiden‘, ob ‚ich‘ und als was ‚ich‘ existieren darf und anerkannt werde. Das ist für Butler das Trauma. Ein physischer Angriff ist grundsätzlich keine andere Sache als der hegemoniale Diskurs der Zweigeschlechtlichkeit – ein heterosexuelles traumatisches Skript, das jene physisch gewaltsamen Ausbrüche erst denkbar und praktikierbar macht.

Butler (1995) skizziert den theoretischen Rahmen dafür, *Gender* in seiner hegemonialen, zweigeschlechtlichen und zwingenden gesellschaftlichen Natur als gewalttätig und traumatisch zu denken, genau wie sie auch die leibliche Existenz des Menschen an sich als den *Topos* menschlicher Verwundbarkeit angibt (vgl. Butler 2009: 43). Dadurch aber, dass Butler eine – zumindest analytische – Unterscheidung von *Soma* und *Sema* abzulehnen scheint – dies wird etwa deutlich, wenn sie sagt, dass „die Sprache den Körper nicht [...] im wörtlichen Sinn ins Dasein bringt oder ernährt“ (Butler 1998: 14) – weist sie auch die Möglichkeit eines dezidiert physiologischen Bezugs auf den Körper (die physiologische Dimension verschwindet in der Psychischen) (vgl. Kap. 2.2) zurück und gefährdet damit ein vertieftes Nachdenken über den Zusammenhang von Macht und Physiologie. Der *Topos* des verletzlichen Körpers und damit die somatische Dimension überhaupt bleibt eher blass und abstrakt. Wie in Kapitel 2 ausführlich dargelegt, lässt Butlers Geschlechterphilosophie offen, wie genau eine Anrufung, eine verletzende Rede in den Körper *kommen* kann und leiblich-somatisch erfahrbar ist. Sprich: Mit Butler kann die Frage, wie Geschlecht als ein ‚soziales‘ Trauma in den Körper kommt und zu einer Leiberfahrung wird, nicht beantwortet werden. Denn: Eine Lesart Butlers könnte sein, dass auf den Körper lediglich ‚gegendert‘ geblickt wird, eine andere, dass Körper als materielle oder somatische Dimensionen total mit ihrem Geschlecht – qua frühkindlicher Identifikationen – verwoben sind, weil ja hier der konkretistische Bezug auf *Soma* – zumindest in weiten Teilen Butlers abstrakter Analysen eskamotiert wird.

Im Folgenden sollen nun im Anschluss an und in Übereinstimmung mit Butler (1991; 1997; 2009) und Cvetkovich (2003) Identitätszuschreibungen zwar als traumatisch konzeptionalisiert werden – mit einem Bezug auf eine somatische Dimension, einen ‚multiplen Nervenkörper, der sich erinnern kann‘, soll allerdings ein genaueres Verständnis dafür erarbeitet werden, wie der Entwurf

Geschlecht (und andere Identitätszuschreibungen) zu einem Trauma werden können. Der Körper in seiner (auch) physiologischen Dimension, wird über die Einführung einer Wissensproduktion somatischer Traumadynamiken sichtbar. Geschlecht kann sich somit womöglich nicht nur als ein traumatisierender Sprechakt zeigen, sondern als eine *subjektivierende KörperErinnerungstechnik*. Bevor die leibliche Dynamik von subjektivierenden Verletzungen besprochen wird, zunächst ein Exkurs in die Denkgebäude des kulturwissenschaftlichen Traumatopos, um genauer zu verstehen, wieso so etwas Grundsätzliches und Normales wie (s)ein Geschlecht zu sein, ein Trauma darstellen kann.

5.5.5 Trauma am Ursprung von Subjektivierung

Während der klinische Traumatopos *Trauma* (*traumatós*) (vgl. Kap. 4.4) als außergewöhnliche, kontingente, den zumindest potenziell unbeschädigten (heilen) Menschen ereilende Wunde begreift, ist das Subjekt in den post-strukturalistisch-kulturwissenschaftlichen Traumadiskursen qua Subjektstatus notwendig traumatisiert. In der Schrift *Kritik der ethischen Gewalt* (2003; 2007)⁴⁸ geht Judith Butler der Genese des ethischen Verantwortungsgefühls nach. Für Butler ist dieses daraus erklärbar, dass wir uns selbst nie ganz gehören, dass wir von Anbeginn der Existenz durch einen anderen adressiert werden, und diesem anderen als einer basalen Andersheit *ausgesetzt* sind. Jenes Adressiert-Werden durch den anderen findet in einer dem Subjekt vorgängigen Sprache statt, die es in Bezug auf seine Kohärenz bricht.⁴⁹ Ausgesetztsein oder Ausgeliefertsein bildet demnach hier die Trope primärer (im Sinne von notwendiger) Subjektkonstitutionen (vgl. Butler 2007: 46).

Warum sind wir ausgesetzt? Zum einen, weil wir uns nicht von Anbeginn unseres Lebens selbst versorgen können. Bei Butler heißt es: „Noch bevor ich ein ‚Ich‘ erwerbe, bin ich ein Etwas, das berührt wurde, das bewegt, gefüttert, zu Bett gebracht, angesprochen wurde, in dessen Umgebung – auch über es – gesprochen wurde.“ (ebd.: 95) Und zweitens, weil die Bildung des *Ich* immer eine Adressierung durch das *Du* impliziert. Das *Du* ist immer in dem *Ich* enthalten, das *Ich* ist nichts ohne das *Du* (vgl. Butler 2003: 92). Mit Laplanche argumentiert Butler, dass die Bildung des Subjekts selbst notwendig traumatisch ist. Sie stellt fest:

48 | Es handelt sich um unterschiedliche Auflagen derselben Schrift. Ich zitiere mal aus der einen, mal aus der anderen. Das hängt mit meinen Exzerpten zusammen, die der Auflage entnommen sind, die, als ich sie anfertigte, in der Württembergischen Landesbibliothek verfügbar waren.

49 | Bei Butler heißt es: „Möglicherweise nimmt uns jedoch die Art, wie wir von Anfang an durch Andersheit unterbrochen sind, die Fähigkeit, unser Leben in narrativer Geschlossenheit zu erzählen.“ (Butler 2007: 89)

„Für Laplanche ist die primäre Anrede überwältigend; sie lässt sich nicht deuten oder verstehen. Es ist die Urerfahrung des Traumas. Angesprochen zu werden trägt ein Trauma in sich, lässt das Traumatische nachhallen, und doch kann dieses Trauma nur im Nachhinein durch einen zweiten Vorfall erfahren werden. Ein anderes Wort trifft uns wie ein Schlag, eine Anrede oder eine Benennung, die plötzlich und unerklärlich tötet, auch wenn man weiterlebt, seltsam weiterlebt, als dieses getötete Wesen, weiter spricht.“ (Butler 2007: 114)

Das ‚Trauma‘ als Wunde oder Verletzung ergibt sich aus der primären Adressierung *ipso facto*. Menschliche Existenz heißt Ausgesetztsein *als Basiserfahrung*. Eine konstitutive und unabwendbare Verletzung ist allen Menschen eigen und bildet die Grundlage für die Offenheit für Eindrücke und damit für alle weiteren Verletzbarkeiten. Weitere Verletzbarkeiten durch Anreden (Anrufungen) lassen die erste Verletzung überhaupt erst nachhallen.⁵⁰ Die primäre Verletzbarkeit bildet hier die Chiffre, nicht nur für traumatisches Erleben, sondern auch für eine mögliche ethische Haltung an sich. Die im Erwachsenenalter sich ereignenden kontingenten Verletzungen sind eine Echo des Konstitutivtraumas. Butler fasst zusammen:

„Als Erwachsene erfahren wir zweifellos alle möglichen Verletzungen, ja Gewaltsamkeiten, und sie bringen etwas von der primären Ausgesetztheit und schutzlosen Offenheit für Eindrücke ans Licht und können uns diese früheren Erfahrungen sehr wohl auf mehr oder minder traumatische Weise ins Gedächtnis rufen.“ (Butler 2003: 98)

Dennoch bedeutet dieses Postulat keine Machtunterschiede negierende Ethik-Symbiose, im Sinne eines „Alle sind immer gleichermaßen verletzbar.“ Butler stellt klar:

„[Wir] müssen sicherlich Normen ersinnen, die zwischen verschiedenen Formen des Übergriffs entscheiden, indem sie zwischen deren unvermeidlicher und unüberwindlicher Seite hier und ihren gesellschaftlich kontingenten und veränderlichen Bedingungen dort unterscheiden.“ (Ebd.: 110)

Und in *Die Macht der Geschlechternormen* (2009) heißt es:

„In einer gewissen Hinsicht leben wir alle mit dieser besonderen Verletzbarkeit, einer Verletzbarkeit durch den anderen, die zu unserem Leben gehört; unter bestimmten so-

50 | „Ich bin verletzt, und ich stelle fest: Meine Verletzung selbst belegt, dass ich offen für Eindrücke, dass ich dem anderen auf eine Weise ausgeliefert bin, die ich nicht vollständig vorhersagen oder kontrollieren kann.“ (Ebd.: 95)

zialen und politischen Bedingungen wird diese Verletzbarkeit jedoch in hohem Grade gesteigert.“ (Butler 2009: 43)

Ein Trauma steht am Ursprung der Konstituierung aller Subjekte, als universelles Prinzip.⁵¹ Dieses Trauma besteht in dem Angerufen-Werden durch den anderen, dem basalen Ausgesetzt-Sein. In Bezug auf die politischen Bedingungen, die das Subjekt bilden, bekommt das *erste* Trauma jedoch eine besondere Brisanz. Es klingt immer dann nach, wenn eine erneute Verletzung erfolgt. Unter den kontingenten Bedingungen der Konstruktion binärer Differenzen (männlich-weiblich, *weiß-schwarz*, gesund-krank usw. wird diese Verletzbarkeit in hohem Grade gesteigert. Sie trifft uns dann wie ein Schlag, sie tötet auch, wenn man seltsam weiterlebt als dieses getötete Wesen. Genau dies ist der „Fall des Traumas“ (Gehring 2007: 218) (vgl. Kap. 5.6), welches sich Ich-konstitutiv als gesteigertes Echo des Ursprungstraumas ereignet. Das Subjekt ist selbst ursächlich einer Verletzung, so will es auch Nietzsche (vgl. Butler 2007: 116). Ob die Verletzung sich bis zu einer nicht oder kaum lebbar Zumutung steigert, liegt an den (veränderbaren) sozialen und politischen Bedingungen, in die die Einzelnen diskursiv eingebunden sind. Um die Dynamik der verletzenden Ansprachen und die Erzeugung des durch Sprache erzeugten Schmerzes besser zu verstehen, soll nun die somatische Dimension wie die Dimension leiblicher Erfahrung als ‚Dinge eigener Art‘ wieder stärker ins Spiel gebracht werden. Dafür wird eine systematische Einführung in die Begrifflichkeit der verletzenden Rede (des verletzenden Sprechaktes) gegeben (vgl. Delholm 2007; Gehring 2007; Kuch/Herrmann 2007). Die Offenheit für Eindrücke –, die ja qua unserer leiblichen Situation (vgl. Butler 2009: 43) (s.o.) gegeben ist, wird offensichtlich, wenn ein Sprechakt (eine verletzende Rede) auf *Soma* trifft und zu einer leiblichen Erfahrungen werden kann, spricht: inkorporiert wird. Butlers Theorie der Subjektivierungen als Anrufung und deren psychischer Umwendung könnten durch Nietzsches *mnemotechnisches* Konzept eine materialistische Wendung bekommen. Indem zudem Butlers Subjektivierungstheorie über die Leibgedächtnistheorie Nietzsches hinaus im Folgenden wieder an die lebenswissenschaftliche Perspektive auf Trauma angeschlossen wird, kann womöglich ein Verständnis dafür freigelegt werden, *wie* (nicht nur) Geschlecht in den Körper kommt.

51 | Zum Universalismus Butlers in der Schrift *Kritik der ethischen Gewalt* vgl. auch Abraham 2013.

5.6 DER FALL DES TRAUMAS: SPRICHWÖRTLICH TRAKTIERTE KÖRPER

Gemäß Hannes Kuch und Steffen Kitty Herrmann zielen sowohl ‚körperliche‘ als auch ‚sprachliche‘/symbolische Verletzungen auf unsere Würde, auf unser soziales Sein ab (vgl. Kuch/Herrmann 2007: 180). So demonstriert die Ohrfeige neben der körperlichen Dominanz vor allem die symbolische Verachtung und Geringschätzung des Ohrfeigenden gegenüber dem Betroffenen. So wie Ohrfeigen können auch beleidigende Worte den Körper treffen und den Status des Subjekts markieren. Gehring hält fest:

„Worte können endgültig [...] das ‚Ansehen‘ eines Individuums treffen, mit einer Aufschlagsenergie, die den Körper des Gemeinten hochschnellen lässt oder ihn lähmt, wonach die Beleidigung dann gleichsam wie ein Projektil feststeckt. Eine Vergiftung nicht nur der Seele, sondern der physischen Lebensfähigkeit der ganzen Person kann im Grenzfall erfolgen: *Dies ist der Fall des Traumas*. Die Beleidigung sitzt.“ (Gehring 2007: 218, Kursivierung B.W., alle anderen Herv.i.O.)

Die Philosophin Petra Gehring (2007) vertritt hier, dass verletzende Reden ein Trauma darstellen. Worte sind Waffen, die nicht nur Spuren in den Seelen hinterlassen, sondern auch die Körper konkret treffen. Ich kann zwar nicht mit Worten *machen*, dass wirklich Blut fließt, dennoch wirken verletzende Sprechakte auf Körperfunktionen ein, so Gehring (ebd.: 219). Das wesentliche Merkmal eines *verletzenden Sprechaktes*, oder der *verletzenden Rede*, ein Begriff, den Gehring von Judith Butler (engl. *hate speech*, 1998) übernimmt (vgl. ebd.: 213), verweist auf die dem Sprechen innewohnende verletzende Gewalt. Diese wiederum beruht auf einer „*verfügenden Gewalt*“ (vgl. Kuch/Herrmann 2007: 197, Herv.i.O.). Verfügend heißt, dass die verletzende Rede in irgendeiner Weise durch die Subjektposition des Sprechers legitimiert ist (vgl. ebd.: 197ff.). Das bedeutet, der/die Sprecher_in hat eine autoritative Sprecher_innenposition. Ihre/seine Worte, die des/der verletzenden Sprecher_in, sind deshalb wirkungsvoll, weil sie/er sich auf die symbolische Kraft einer Gruppe, einer Institution, eines Gesetzes (Althusser) beruft, oder etwa im Namen einer Wissenschaft spricht. Es kann sich dabei aber auch ‚nur‘ um die symbolische Kraft der vorherrschenden Norm, des medial produzierten Konsens usw. handeln. Die/der Verletzende erhält also seine symbolische Schlagkraft, indem sie/er sich auf wirkmächtige soziale Normen und Werte bezieht (vgl. ebd.: 202). Kuch/Herrmann stellen fest:

„Nicht die Sprecherinnen verfügen über die Macht der verletzenden Benennung, sondern ein historischer Chor an Stimmen: Gesellschaftliche Klassifikationen tragen die kollektive Kraft einer ganzen Kultur in sich.“ (Ebd.: 200)

Verletzen können Menschen leichter, je höher ihr sozialer Status und je größer ihre soziale Anerkennung ist. Durch die Anrede wird meine Identität immer wieder aufs Neue bestätigt. Verletzungsanfällig sind diejenigen, die über einen geringen sozialen Status verfügen. Dabei gibt es sogenannte Entwertungsadressierungen. Die Zuschreibung einer mit Abwertung assoziierten Identität ist symbolische Gewalt in Form der verletzenden Rede. Bei den mit Abwertung assoziierten Identitäten handelt es sich um gesellschaftlich konstruierte Problemgruppen. Diese Kategorien dienen immer wieder als Schimpfwörter.

Eine weitere Form der symbolischen, verletzenden Rede besteht darin, jemanden erst gar nicht anzusprechen – die Nichtadressierung. Diese Nichtadressierung geht einher mit einem Verlust der Stimme, der Fähigkeit ihrerseits/seinerseits andere anzusprechen: Ein Beispiel ist das Zimmerpersonal in Nobelhotels. Sie sind unsichtbar, sie werden nicht angesprochen, und auch sie dürfen den Gast nicht ansprechen. Ihr soziales Sein ist prekär. Wer eine Stimme hat, und wer sie geraubt bekommt, entscheidet nicht nur die individuelle Biografie, sondern auch der soziale Status. Es kann sehr schmerzvoll sein, einer Kategorie anzugehören, die offenen oder verdeckten gesellschaftlichen Entwertungen unterliegt. Randständig zu sein, bedeutet häufiger verletzenden Sprechakten ausgesetzt zu sein, weil diejenigen, die verletzen, sich hier an den allgemein akzeptierten Zug ganz normaler Alltagsentwertungen anhängen können. In vielen Fällen ist ihnen das nicht einmal bewusst.

Für Gehring (2007) ist die *traumatische* Wirkung verletzender Reden konkret körperlich. Anders als für Butler (1991; 1997; 1998) etwa, die eine materielle *Wirkung* eines Sprechaktes zu desavouieren scheint (vgl. Kap. 2.3.4), erhält das sprechaktliche Verletzungstrauma bei Gehring (2008) eine explizite und sprachlich einholbare somatische Dimension. Trauma stellt eine sprichwörtliche Einschreibung symbolischer Gewalten in die Körper dar. Gehring hält fest:

„Physische Wirkungen auch des vermeintlich ‚Abstrakten‘ und ‚Idealen‘ [sind] zumindest immer möglich – und vielleicht sogar die Regel. Kommunikation affiziert uns ganz, sie affiziert nicht nur unserer Köpfe. Also bedarf es eines deutlichen, diesseits des als physischen Erleidens gefassten Gewaltbegriffs, um ungute, gewaltförmig zu nennende Formen der Verletzung unseres Soseins von der (auch physisch) ‚wirkungsvollen‘ Macht, die die Rede über uns hat, zu unterscheiden.“ (Gehring 2007: 223, Herv.i.O.)

Pasqual Delhom, der ebenso wie Gehring leibtheoretisch-machanalytisch denkt, verweist auf die durch gewaltsame Reden „geraubte Stimme“ (Delhom 2007: 241ff.). Für Delhom zielt symbolische Gewalt in erster Linie auf die Möglichkeit ab, überhaupt von einem Ort aus sprechen zu können, eine Stimme erheben zu können. Menschen, die Ausschlussdiskursen unterliegen, aufgrund von Kriterien der ‚Hautfarbe‘, der ‚Volks- oder Religionszugehörigkeit‘, des Geschlechts oder einer sozial oder moralisch verpönten Tätigkeit (vgl. ebd.: 240),

haben häufig keinen Ort, von dem aus sie sich gegen sprachliche Gewalt, die ihnen widerfährt, wehren könnten. Dies weil, wie Delholm deutlich macht, die Verletzung der Marginalisierung dem einzelnen, konkreten, sprachlichen Gewaltakt vorausgeht. Marginalisierung ist somit eine konstitutive stille Verletzung. Das bedeutet, entlang von sozialen Anerkennungsdynamiken ist die Entwicklung einer ‚Identität‘ jenseits der jeweiligen Verletzungstopoi nicht ohne weiteres möglich. Der Ort des (Nicht-)Sprechens entzieht sich mithin der ‚eigenen‘ Bestimmbarkeit. Er ist durch einen gesellschaftlichen Diskurs zugewiesen. Dies betrifft Menschen, die nicht nur gewaltsam angesprochen werden,⁵² und ebenso Menschen, die von niemandem angesprochen werden.⁵³ Delhom schreibt:

„Durch die erlittene Gewalt werden die Erleidenden nicht in ihrer leiblichen Identität⁵⁴ verstärkt und dazu aufgerufen, sie in ihrer Stimme auszudrücken, sondern sie werden auf eine körperliche Identität zurückgeworfen, die nicht spricht.“ (Ebd.: 245)

Und weiter:

„In manchen Fällen gelingt es ihm [dem Erleidenden, B.W.] sogar, das Schweigen zu brechen und auf das Erlittene zu antworten. Doch diese Antwort wird nicht dadurch ermöglicht, dass die Beleidigung den Beleidigten in seinem Sein konstituiert und einen Ort gibt, von wo aus er antworten kann. Denn von dem Ort aus, an den der Erleidende durch die sprachliche Gewalt versetzt wird, kann er nicht antworten.“ (Ebd.)

Delhom spricht hier bewusst von *Erleidenden*. Das Leiden besteht in der konstitutiven Verletzung durch sprachliche Gewalt und nicht in einer additiven. Identität wird nicht eine Verletzung hinzugefügt, sondern die Attribuierungen: Geschlecht, *race*, Nationalität, Beruf, Alter, *ability* und ihre Spielarten sind *die* identitätskonstitutive Wunde – das Trauma. Wenn die Stimme leiblich ist

52 | Als Beispiel nennt Delholm hier Nicolas Sarkozys Rede über Jugendliche in den Vororten der Großstädte während der sozialen Unruhen in Frankreich Ende 2005. Sarkozy sagte: „Dies sind keine Jugendliche. Es sind Schurken, Gesindel.“ (Delhom 2007: 242)

53 | Delhom nennt hier Menschen in Isolationshaft (ebd.: 243). Ein weniger drastischeres Beispiel sind mithin alte Menschen, die, wie es in einem Tatort mit dem Titel *Herzversagen* aus dem Jahr 2004 heißt, Gefahr laufen, zur „Armee der Unsichtbaren zu gehören“.

54 | Wenngleich Delhom hier der Illusion einer ‚eigenen Identität‘ anzuhängen scheint, die als ontologisches Gegengewicht zu einer falschen Identität, der der Zuschreibungen der äußerlichen Merkmale, fungieren soll, und ich diese Ansicht nicht teile, so lässt sich doch mit Delhom die Verletzungskraft der Fremdzuschreibungen belegen. Diese machen das Leben/Leib stumm und oder schwächen das Selbst.

und „ihr Ton, ihre Höhe, ihre Wärme oder Kälte, ihr Volumen und viele andere Merkmale [sie] mit einem Individuum aus Fleisch und Blut [verbinden], das durch sie erkennbar ist“ (ebd.: 244). „Wenn sie [die Stimme, B.W.] auch den Zustand seines Leibes, seine Ruhe oder seine Aufregung, seinen Zorn, seine Müdigkeit aus[drückt]“ (ebd.), dann wird die Stimme nicht nur sinngemäß, sondern konkret geraubt. *Sie bricht weg.*

Jürgen Budde (2007) illustriert in seinem Aufsatz *Der Körper als Feld der Aushandlung von Männlichkeit zwischen Schülern* anhand einer typischen Schulsituation, wie hegemoniale Männlichkeit⁵⁵ über Körpernormen verhandelt wird. Die Stimme spielt dabei eine Rolle. Die von Budde (2007) geschilderte Situation⁵⁶ soll nun vor dem Hintergrund der in diesem Kapitel dargelegten traumatheoretischen Konzepte gelesen werden. Dies um zu zeigen, wie sich geschlechtliche Zuschreibungen über verletzende Sprechakte in den Körper einschreiben, und somit in und an den Körpern eine identitätsverdichtende

55 | Ebenso wie Weiblichkeit ist Männlichkeit demgemäß als soziales Geschlecht zu verstehen, das in den Körper eingeschrieben wird, und die Wahrnehmungsschemata der Individuen durchbuchstabiert. Zwar gilt gemäß der profilierten Männlichkeitsforscherin Raewyn Connell die Dominanz von Männern über Frauen als die hauptsächliche Form männlicher Macht, diese Achse wird aber von einer zweiten homosozialen Dimension sozialer Hierarchie überlagert, den hegemonialen Strukturen zwischen verschiedenen Ausprägungen von Männlichkeit. Connell unterscheidet zwischen „hegemonialen, Komplizenhaften, untergeordneten und marginalisierten Männlichkeiten“ (vgl. Connell 2006: 92ff.). Sie geht davon aus, dass in sozialen Interaktionen verhandelt wird, welche Männlichkeitsinszenierungen als anerkannt und legitim gelten und welche als abweichend und unmännlich – demnach ausgegrenzt werden. Als zugehörig und legitim gelten jene Männlichkeiten, die sich weitgehend gemäß den hegemonialen Erwartungen verhalten. Marginalisiert werden jene, die sich diesen gegenüber abweichend verhalten. Körper sind in Connells Perspektive einerseits als Ergebnis von und andererseits als Beitrag zur Konstruktion von Männlichkeit(-en) zu sehen. Der Körper ist Objekt und Handelnder in der sozialen Welt. Ein Kennzeichen hegemonialer Männlichkeit ist nach Meuser (2013) (der sich unter anderem auf Connell bezieht) die Ausklammerung von verletzungsöffener Körperlichkeit, nicht leistungsfähiger Körperlichkeit zugunsten eines leistungsstarken, sportiven, verletzungsmächtigen Körpers (das heißt, in der Lage zu sein, ggf. andere zu verletzen). Vgl. dazu auch die ‚Falldiskussion Said‘ in Kapitel 7.2.4.

56 | Budde bezieht sein empirisches Material aus einer Schulstudie, die in drei Mittelstufenklassen über drei Jahre durchgeführt wurde. In der ethnografisch angelegten Studie standen geschlechtliche Interaktionen im Mittelpunkt. Leitende Fragestellung war: Wie wird durch Marginalisierungen im Kontext der Aushandlung ‚männlich‘ legitimer und illegitimer Körper der männliche Habitus hergestellt. Budde geht davon aus, dass der männliche Habitus in Abgrenzung und Relationalität zum weiblichen Habitus hergestellt wird (Budde 2007: 161).

Wirkung entfalten – sich vergleichbar einer Traumatisierung und als „Fall des Traumas“ (Gehring 2007: 218) inkorporieren. Butlers These, dass Anrufungen subjektivieren, soll dabei gestützt werden (vgl. Kap. 2.2.1). Allerdings soll indes nicht der Aspekt der frühkindlichen Identifizierungen (vgl. Kap. 2.3.1) beziehungsweise der der *psychischen* Umwendung als psychische Identifikationen hervorgehoben werden, sondern die alltägliche Wucht der sprechaktlichen Gewalt. Die performative Kraft speist sich einerseits aus der Intelligibilität, die sie aus der rituellen Zitierpraxis erhält (Kap. 2.2.1), sie kann aber nur deswegen wirksam sein, weil sie auf eine ‚leibliche Existenz trifft‘, die ob ihrer somatischen Verfasstheit sensibel genug ist, auf diese Anrufungen zu reagieren. Die *somatischen* Dynamiken der Reaktionen auf verletzende Sprechakte sollen nun an einem Beispiel illustriert werden. Darüber kann sichtbar werden, weshalb die „Beleidigung sitzt“ (s.o.), weshalb die Anrufung nicht so einfach *nicht nicht* umgewendet werden kann.

5.7 VERLETZENDER SPRECHAKT *GESCHLECHT* – INKORPORIERUNGSGESTALT *GESCHLECHT*

In seinem Beitrag *Der Körper als Feld der Aushandlung von Männlichkeit zwischen Schülern* (2007) beschreibt Budde eine wohl typische Schulsituation. Ein 15-jähriger Junge, ‚Joachim‘, wird in der Pause von seinen Mitschülern beleidigt wegen seiner angeblich „hellen“ Stimme. Die Mitschüler_innen unterstellen ihm im selben Akt ‚weibliche‘ Körperformen und bringen eine geschlechtskorrektive Operation ins Spiel.⁵⁷ Budde interpretiert zu Recht, dass ‚Siegfried‘ die ‚körperliche Repräsentation der Stimme mit der Frage nach legitimer Männlichkeit verknüpft“ (Budde 2007: 162). Die Spannung, dass ‚Joachims‘ Inszenierung nicht mit hegemonial männlichen Vorstellungen übereinstimmt, ‚Joachim‘ aber augenscheinlich ein Junge ist, soll über die vorgeschlagene operative Angleichung erfolgen (vgl. ebd.). ‚Joachim‘ zeigt auf die Beleidigung, die Verhöhnung, den verletzenden Sprechakt hin „keine Reaktion“ (ebd.). ‚Joachim‘ widerspricht nicht und streitet nicht. Ihm ist nicht nur die Sprache geraubt, sondern im metaphorischen wie im konkreten Sinne ist er der eigenen Stimme beraubt. Bei Budde heißt es, die Situation vor dem Hintergrund sprechakttheoretischer sowie des Konzeptes zu hegemonialer Männlichkeit (Connell) interpretierend:

57 | Der Dialog ereignet sich nach Budde wie folgt: „Siegfried zieht Joachim auf und ruft herüber zu ihm: ‚Hey, Joachim, was ist denn mit deiner Stimme? Die ist so hell!‘ Siegfried macht eine hohe und quietschige Stimme nach. Er sagt etwas von: ‚So weibliche Formen, ein weiblicher Körper.‘ Siegfried ruft dann zu ihm: ‚Joachim, wann ist deine Operation?‘ Joachim zeigt keine Reaktion. Matthias ruft nun: ‚Er lässt sich operieren, dass er ein Mann wird!‘ Die anderen lachen.“ (Ebd.: 161)

„Da er [Joachim, B.W.] aber aus dem Kreis derer, die im Namen legitimer Männlichkeit sprechen dürfen, herausdefiniert ist, schweigt er. Das Schweigen bezieht sich also nicht nur auf die Sprache, sondern auch auf den Körper. Die Sprache wird auch auf der körperlichen Ebene geraubt.“ (Ebd.: 164)

Auch in Buddes Perspektive haben verletzende Reden – und Budde verweist hier ebenfalls auf Butler Werk *Hass spricht* – die Macht, körperlich zu werden (vgl. ebd.: 163). Der performative Sprechakt inkorporiert sich. Das bedeutet: Er bringt sich selbst als *corporeality* (Grosz 1994) hervor. *Wie aber genau tut er das?* Budde folgert weiter: „Durch massive sprachliche Angriffe kann einem Individuum ‚die Sprache geraubt werden‘.“ (Ebd.) Wenngleich Budde zuerst sagt, dass die „Verletzungen sich inkorporieren“ (ebd.), setzt er nun doch wieder die Formulierung der „Sprache geraubt werden“ in einfache, also distanzierende Anführungszeichen (ebd.). Meines Erachtens drückt sich hier die Scheu des poststrukturalistischen Kanons aus, den Körper in seiner vulnerablen Materialität für bar zu nehmen. Wenngleich Budde sagen möchte, dass die Sprache eigentlich und nicht nur uneigentlich geraubt wird, setzt er „Sprache geraubt werden“ (ebd.) in distanzierende Anführungszeichen, die bekanntlich die Uneigentlichkeit der Wendungen kennzeichnen sollen. Hier kann vermutet werden, dass Budde keine genaue Vorstellung von psycho-physiologischen Prozessen hat, *ergo* davon, *wie genau* es dazu kommen kann, *dass* sich der Sprechakt inkorporiert und was genau der Körper dabei ist. Das liegt vermutlich daran, dass Budde (2007) hauptsächlich mit Bourdieu arbeitet, dessen Körperbegriff materialistisch unterbelichtet ist, wie auch dass Budde in lebenswissenschaftliche, zum Beispiel traumatheoretische Konzepte nicht eingearbeitet scheint, die erklären könnten, wie genau es zu einer solchen Inkorporierung kommt.

Nichtsdestoweniger scheint Budde selbst anzudeuten, *wie* der Sprach- oder Stimmraub vor sich geht. Am Beispiel einer weiteren, von ihm dokumentierten Marginalisierungssituation beobachtet er die Gesichtszüge eines Jungen, der sprechaktlich beleidigt wird und folgert:

„Er [Veith, ein anderer Schüler in ähnlicher Situation, B.W.] erwidert den Blick und beteiligt sich somit zwar an der Interaktion, sein Gesicht ist allerdings ‚zu einer Fratze‘ verzogen und macht die Unterordnung sehr deutlich sichtbar – er erstarrt.“ (Ebd.: 164, Herv.i.O.)

Und weiter:

„Die Unterordnung ist als Inkorporierung in den Körper eingeschrieben und wirkt als körperreflexive Praxis, da auch die (Nicht-)Reaktion als Handeln in der sozialen Welt gedeutet wird. Sie äußert sich als körperliche Fixierung in der Unmöglichkeit, aus der Erstarrung zu entfliehen.“ (Ebd.)

Budde formuliert hier sehr pointiert, dass die asymmetrischen Machtverhältnisse, die in der Zuweisung eindeutiger Identitäten bestehen, als Repressionserfahrung in die Körper übergehen. *Spätestens hier aber gelangt die Argumentation ohne eine körperimmanente Theorie samt Begrifflichkeiten an ihre Grenzen.* Die Frage, wieso dieser Mensch hier erstarrt, kann meines Erachtens nicht (körper-)soziologisch, sondern nur sozio-somatisch beantwortet werden. Das bedeutet, Bezug zu nehmen auf lebenswissenschaftliche Konzepte. Mit einem (kritischen) Bezug auf Peter Levines *Fight-flight-freeze*-These (vgl. Kap. 4.6.1) sowie auch mit Anna Luise Kirkengens These der *Inkorporierungsgestalten* (vgl. Kap. 5.1.3) in der Verknüpfung mit Sprechakttheorien, ließe sich postulieren, dass Menschen auf ein sie sprechaktlich bedrohendes Ereignis möglicherweise mit einer *physischen Erstarrung* reagieren (vgl. Kap. 5.1.3-5.2.4). Dadurch, dass die/der Erleidende durch den verletzenden Sprechakt an einen Platz verwiesen wird, von dem aus es sich nicht mehr legitimerweise sprechen lässt (s.o.). Gerade weil der zugewiesene Ort mit der Verletzung *koextensiv* ist, reagiert sie/er mit einer Erstarrung beziehungsweise mit einer ‚Dissoziation‘. Dann geschieht dasjenige, was Laplanche eine Anrede nennt, die unerklärlich tötet, auch wenn man weiterlebt, seltsam weiterlebt als dieses getötete Wesen (vgl. Butler 2007: 114). Das Weiterleben als getötetes Wesen ist weniger poetisch gesprochen vergleichbar dem Zustand der ‚Dissoziation‘. Die verletzende Rede kann sich *deswegen* inkorporieren, weil sie ins Körpergedächtnis als Effekt der ‚Dissoziation‘ übergeht, und über perzeptive Synonyme wieder belebt werden kann. Das wäre Laplanches Nachhallen der Urerfahrung des Traumas durch einen zweiten Vorfall (vgl. ebd.). Das ist der konkrete Fall der Gedächtnispolitik. Ein dritter, vierter und unendlicher Nachhall ist damit *ipso memento corporalis* ebenso angelegt. Das ist der Fall der somatoformen Gedächtnispolitik. Konkret: Möglicherweise erlebt ‚Joachim‘ (Budde 2007) oder, oder, oder ... in ihrem weiteren Leben immer dann Symptome des ‚Stimme-Versagens‘ (Sprache-Verschlagens), des Einfrierens der Gesichtszüge (Kopfschmerzen sind hier oft im Gepäck!), wenn sie zum Beispiel einen Raum betreten, der an das Klassenzimmer erinnert, oder einem Jungen⁵⁸ begegnen, der sie an die Beleidiger_innen aus frühen Tagen erinnert. Über perzeptive Synonyme – visuelle, olfaktorische, gustatorische, kinästhetische, akustische Eindrücke, die dem Ereignis ähneln (vgl. Kap. 5.3) – wird also eine soziale Norm, transportiert über interaktive verletzende Reden, als eine Form der symbolischen Gewalt⁵⁹, hier zum Beispiel

58 | Aus der eigenen therapeutischen Praxis weiß ich, dass es sich hierbei oft tatsächlich um ‚Jungen*‘ und nicht um Männer handelt, und der Erleidende dann gefühlt ebenfalls ein Junge* ist.

59 | Ich verwende den Begriff im Anschluss an Pierre Bourdieu: Symbolische Gewalt ist in den Habitus der Akteure verankert: entweder als Disposition zum Herrschen oder in der Disposition zur Unterwerfung. Symbolische Gewalt ist präreflexiv und daher von

die sozial geforderte starke Stimme als Merkmal hegemonialer Männlichkeit, *nicht nur im Moment der Interaktion, sondern dauerhaft in den Körper eingeschrieben*. Anders herum: Die soziale Norm, die hier eingeschrieben wird, ist die einer dominanten, durch die kräftige Stimme markierten Männlichkeit. Das bedeutet, der Entwurf Geschlecht, hier „Männlichkeit“, wird über die Attribuierung „kräftige Stimme“ zu einer verletzenden Rede. Die zitierförmige iterative Praxis erfährt auf der somatischen Ebene eine Verstärkung, indem sie *mnemotechnisch* ‚wirkt‘. Als solche schreibt sie sich in Form eines internalisierten Dauertriggers, der sich in ‚Körpersymptomen‘ wie Erstarrungen, Stimme wegbrechen usw. äußern kann, in die Körper ein. Das bedeutet, dass erstens die Dynamik der Anrufung in einer überaus konkreten materiellen Dimension Subjekte hervorbringt, das bedeutet weiter, wenn die somatische Dynamik der Reaktionen auf Anrufungen auf diese Weise ans Licht kommt, anders über Formen der Nicht-Umwendung der Anrufung nachgedacht werden muss. Will sagen: Die Wirkung eines Sprechaktes ist nicht in ‚rein kognitiven‘ oder seelischen Dimensionen zu denken, das haben die vorangegangenen Ausführungen gezeigt. Widerständigkeit bedeutet, den Sprechakt nicht umzuwenden, die Identitätsernennung zurückzuweisen. Was aber, wenn man bereits verwundet ist, wenn der Schock tief im *Soma* sitzt? Der Organismus in seiner Vielheit bereits zu einer Einheit erstarrt? Wenn die Dynamik der Anrufung „zu schnell, zu viel auf einmal ist“? (vgl. Kap. 4.6.1). Dann ist das der Fall der *mnemotechnischen* (geschlechtlichen) Produktion des Subjekts. *Das ist der Fall des Traumas*.

5.8 ZWISCHENFAZIT: GESCHLECHT ALS ERINNERUNGSTECHNIK DENKEN

Der gesellschaftliche Entwurf der Zweigeschlechtlichkeit hinterlässt als traumatische Dynamik konstitutive Spuren im Subjekt, so die bis hierher entwickelte Theorie. Dies erfolgt dadurch, dass Zweigeschlechtlichkeit (auf eine nicht kalkulierbare Weise) (Körper-)Erinnerungen erzeugt und somit Erfahrungswelten choreografiert. Das Subjekt wird durch die Anrufung in einem präreflexiven Zwangserinnerungsmodus gesetzt, der es nicht vergessen lassen soll, was es heißt, ‚geschlechtlich‘ nicht zu stimmen. *Geschlecht* kann genauso gut als *Inkorporierungsgestalt*⁶⁰ beziffert werden, bedenkt man, dass

bewusst ausgeübter Gewalt zu unterscheiden. Ihr Handlungsinhalt ist den Akteur_innen ob ihres Verstrickt-Seins (Komplizenschaft) mit den Strukturen, die die symbolische Gewalt ermöglichen, in der Regel verborgen (vgl. Bourdieu 2009) (vgl. Kap. 4.1-4.3).

60 | Ähnliches könnte für andere soziale Entwürfe gelten: *race*, Behinderung, *age*, soziale Schicht usw., auch wenn die Strategien und Dynamiken der Diskriminierung, Marginalisierung und Zuschreibungen sich unterscheiden mögen.

es unzählige regulierende biografische Situationen geben mag. Die Individuen regulieren und positionieren sich in wechselseitigen und multiplen sprechaktlichen Verhältnissen, die entweder *in situ* oder als Körpererinnerungen subjektivierend wirken. Inkorporierungsgestalten stecken dabei, mit Gehring gesprochen, wie ein Projektil in den gefühlten Körpern fest – als *Fall des Traumas* (Gehring 2007: 218). Traumatisch wie konstitutiv dabei ist das „unmaking“ der Körper (Scarry zit. nach Kirkengen 2001: 14) als *making of gendered bodies*. Unterscheidet man hier – als *eine* Denkmöglichkeit – Körper, so wie manche Weltatlanten die Länder nach Ländern in ihrer physischen und politischen Dimension, also nach *physischen* (*physiologischen*) und *politischen Körpern* (vgl. Kap. 6.6-6.7), so bedeutet Inkorporierung, etwa wie im Falle der von Budde (2007) geschilderten Schulsituation, dass die physiologische Stimme (die Körperfunktion) zu einer politischen Bedeutung wird. Die Stimmlage wird zu einer körperpolitischen Angelegenheit. Die Bedeutung diffundiert über verletzende, erinnerbare und erinnerte Sprechakte in den Körper. Geschlecht ist eine politische Kategorie, als solche gelangt sie über *mnemotechnische* Prozesse in die Körper. *Dadurch* erhält der Leib seine Bedeutungen. In diesem Fall geht das über die Stimme. Sie wird Dreh- und Angelpunkt der Subjektbildung. Sie wird *unmade*, verliert ihre Neutralität, sie ist nun nicht mehr *ohne weiteres* nur Stimme als Sprechwerkzeug, sondern gefühltes Symbol für hegemoniale Männlichkeit und deren Scheitern. Hegemoniale Männlichkeit als Aspekt diskursiver Zweigeschlechtlichkeit wird somit erinnert. An Nietzsche angeschlossen: Geschlecht ist eine *Erinnerungstechnik*. Geschlechtliche Subjektivierung ist der Fall des (*insidious*) Traumas. Der gesellschaftliche Entwurf „Geschlecht“ hinterlässt Spuren in den Körpern, die über traumatische Dynamiken und rasche Verbindungen von somatischen Impulsen, Bildern, Gefühlen und Gedanken zu einer unmerklichen Einheit werden. Als solche hinterlassen die *metonymischen* Prozesse den Eindruck der Authentizität von Geschlecht.

Die kohärente Geschlechtsidentität wird von den Einzelnen mithin als gefühlte Einheit (leidvoll) wahrgenommen und bleibt doch eine Illusion. Sie birgt in sich immer wieder ein sozial gefordertes Ringen um Echtheit und ein Leiden am Scheitern derselben.

Leiden und Scheitern ergeben sich aus dem ontologischen, aber verdeckten Abstand zwischen der normativen Zumutung und Anforderung *Geschlecht* und dem, was davon in den erlebbaren Leibern ankommt (spürbar wird). Eine Deckungsungleichheit zwischen dem sozialen (diskursiven) Entwurf und subjektivem ‚Geschlechterleben‘ ist nicht ein Thema ausgewiesener ‚Transsexueller‘. In der ein oder anderen Form sind davon alle betroffen – seien die ‚Symptome‘ dieses Leidens auch schwer hiermit zu assoziieren. Dass das so ist, ist Teil der Strategie der verdeckt operierenden symbolischen Gewalt (s.o.). Geschlecht als kohärente Identität wird niemals und von niemandem

(sterblichen)⁶¹ erreicht. Der Begriff *Geschlechtsidentität* ist ein *contradictio in adjecto*, ein Widerspruch in sich. Ein Oxymoron. Er kann stets nur auf das gefühlte und faktische Scheitern an der Norm verweisen.

Geschlecht kann mit Nietzsche als eine am Leib verdichtete Erinnerung an Erfahrungen, als ein Körpergedächtniseffekt, eine Erinnerungstechnik (*Mnemotechnik*) gedacht werden. Physiologische Impulse sind der Originaltext, der in Gefühle, Bilder, Bedeutungen übersetzt wird. In welche Gefühle, Bilder und Bedeutungen ein Impuls übersetzt wird, hängt vom gesellschaftlichen Kontext ab. Ob die Stimme gegendert gefühlt wird und eine gegenderte Bedeutung hat, hängt ebenso vom gesellschaftlichen Kontext ab. Innerhalb einer heteronormativen Matrix wird das ontologisch mögliche *neutrale* Stimmgespür zu einem *geschlechtlich* codierten Stimmgefühl. Am Diffusionspunkt von „Nervenreiz“ und Bild (Nietzsche), von *Sensation* (Empfindung) und Gefühl (Levine), von *Physis* und politischem Leib wird *Geschlecht* gemacht. *Geschlecht* liegt am Übergang von physischer und (körper-)politischer Ebene, von Körpern als Funktion und ihrer gefühlten Bedeutung. Trauma ist in dem Spiel ein Scharnier zwischen dem Außen und dem Innen, indem es aus Körpern Geschlechter macht.⁶² Die These der psychischen Umwendung der Anrufung (vgl. Butler

61 | In Kapitel 1.2.2 habe ich darauf mit Gernot Böhmes Platonrezeption, der Rede der Diotima (1996), darauf verwiesen, dass Identität ein historisches Faktum ist, und in Bezug auf die Anwendung auf den Menschen eine moderne Idee. Aus dem platonischen Diskurs ist ablesbar, dass eine kohärente Identität zu entwickeln in der Antike allein den Gött_innen zugetraut wurde. Menschen zeichneten sich präzise durch ihre Nicht-Identität aus.

62 | In Wuttig 2015b habe ich ausführliche dargelegt, dass stabile Bedeutungen von Geschlecht am (eigenen) Leib nicht *ex nihilo* erzeugt werden, wie dies beispielsweise bei Pierre Bourdieus Habituskonzept oder Gesa Lindemanns phänomenologischer Ethnomethodologie der Fall ist, sondern über eine dritte Dimension katalysiert werden, und damit eine stärker transformative Dynamik bekommen, die bei Bourdieu fehlt (die Trägheit des Habitus steht dieser im Weg). Die dritte Dimension ist der psycho-physische Schmerz. Darüber werden in einem traumatischen Akt stabile Bedeutungen über schmerzhaftes Erinnerungen erzeugt (*Mnemotechnik*). *Geschlecht* ist, so die These hier, nicht nur ein *Modus Operandi*, wie Bourdieu es herausstellt, sondern ebenso ein *Memento Operandi*. Für Bourdieu stellt Geschlecht wie andere Strukturkategorien eine Habitusformation dar. Den *Modus Operandi* bildet dabei die „generative Formel des Habitus“ (Barlßsius 2006: 189). Bei Bourdieu (1987; 1992; 1997; 2005) wird aber nicht klar, was der Körper ist, und aufgrund welcher Qualitäten die Habitualisierung von hegemonialen Bedeutungen möglich wird. Die konkret leibliche Basis für die Inkorporation einer sozialen Ordnung, der Geschlechterordnung, die in den Thesen Lindemanns maßgeblich durch den Plessner'schen Leib ‚nachgeliefert‘ wird, lässt aber Geschlecht gleichsam *ex nihilo*, total und als ontisch enge zweite Natur erscheinen. Damit ist

2001: 157f.) in alltagsperformative Interaktionen sowie im Rahmen frühkindlicher Identifizierungen von genderbinären Zuschreibungen (Butler) liefert, so wird einmal mehr deutlich, kein vollständiges *tool*, um die somatische Dimension der Internalisierung sexuierender Reden erschöpfend einzufangen. Die somatische Dimension wird in der Konzeption Butlers nicht ausgesprochen theoretisiert, und verliert sich letztlich in der symbolischen Dimension.

Geschlecht als nicht-präformative Kategorie muss, um als Wirklichkeit gefühlt zu werden, zwar habitualisiert werden, *dafür* müssen sich aber unzählige miteinander verwobene Spuren geschlechtlicher (sozial und diskursiv produzierter) Bedeutungen im *Körpergedächtnis* der Individuen verankern (eine These, die Bourdieu zwar implizit vertritt, explizit aber nicht aufgreift).⁶³ Deswegen wird in dieser Studie nicht vordergründig und im Anschluss an Pierre Bourdieu (1987; 1992; 1997; 2005) von Habitualisierung gesprochen, sondern von der Inkorporation der gesellschaftlichen Macht- und Kräfteverhältnisse als von *Mnemotechnik*.

Daher plädiere ich auch für einen *Nietzsche turn*, einen *materialist turn*,⁶⁴ der Materialität als durch soziale Prozesse *werdend* beleuchtet. Wenn die materielle Dimension als physiologische Dimension etwa mit Bezug auf Nietzsche oder einem (kritischen) Bezug auf die Lebenswissenschaften (Neurowissenschaften) ins Spiel kommen darf, dann wird deutlich, dass in den aktuellen, allein poststrukturalistischen Bezügen eine vorkognitive Dimension, wenn auch keine außersoziale Dimension der Erkenntnis und damit der Widerständigkeit mit und gegen sozial normierende Zuschreibungen, wieder in die Debatte hineingeholt werden kann; eine vorkognitive Dimension, die sich nicht, wie im Fall der *Topoi* Internalisierung oder Umwendung auf die psychische Dimension des Unbewussten als einem Kind psychoanalytischer Wissensproduktionen beschränkt, sondern den Körper als eigene Intensitäten und Energien ins Zentrum der Diskussion um Machtverhältnisse und potenzielle Widerständigkeiten stellt. In meinen Augen ist damit ein erster Schritt in die Richtung einer neu-materialistischen Idee gemacht: die Infragestellung des Geist-Körper-Dualismus, unter Einbeziehung der somatischen Dimension und nicht unter Ausklammern derselben, in einem post-cartesischen Projekt (und keinem anti-cartesischen) (vgl. dazu auch Coole/Frost 2010: 8). Letzteres scheint nur allzu leichtfertig die somatische, die vitale Dimension komplett zu eskamotieren, beziehungsweise den Lebenswissenschaften zu überlassen, während ersteres eine neue Lesart der vitalen Dimension vorschlägt. In die-

gleichsam nicht geklärt, wie Geschlecht in den Körper kommt, sondern nur, dass es körperlich erfahren wird (vgl. Wuttig 2015b: 284ff.).

63 | Siehe Wuttig 2015c: 204ff.

64 | Zur Einordnung von Nietzsches Philosophie als „materialistische Philosophie“ vgl. Coole/Frost 2010: 5.

sem Zusammenhang geht es darum zu fragen, wie die menschliche vitale Dimension in eine materielle Welt eingebunden ist (vgl. ebd.: 3), und wie beide in (bio-)politische Diskurse und gesellschaftliche Zumutungen eingebunden sind (vgl. ebd.: 6). Materialisierung ist dabei ein komplexer, offener, vielfältiger, kontingenter Prozess (vgl. ebd.: 7).

Das Anliegen dieser Studie war bis hierhin zu zeigen, wie Körper auf traumatische Weise in soziale Zuschreibungen eingebunden sind – wie sie diese annehmen. Dabei galt *Geschlecht* als eine mächtige Zuschreibung, weil es die gesellschaftlichen Bereiche und die Subjekte auf zentrale Weise anordnet.

Es galt zu zeigen, dass Geschlecht keine präformative Kategorie darstellt, sondern sich an den Körpern *tagtäglich mnemotechnisch* materialisiert. Geschlecht wird also nicht nur eingeübt, performiert, diskursiv hervorgebracht, schon gar nicht frühkindlich definitiv erworben, sondern Geschlecht, genauer vergeschlechtlichte *Bedeutungsspuren* müssen *erinnert* werden. In diesem Sinne sollte nicht nur von einem *performing gender* oder *doing gender*, respektive *doing femininity* oder *doing masculinity* gesprochen werden (wie das in aktuellen Debatten zu Geschlecht häufig der Fall ist), sondern auch von *memorizing gender*, *memorizing femininity* und *memorizing masculinity*. Gemäß Nietzsche und den Traumastudien sind besonders schmerzhaft Erfahrungen dazu geeignet, stabile (fixe) Bedeutungen, als Erinnerungen an Erfahrungen, als Gedächtniseffekte zu erzeugen (s.o.). *Die Geschlechterordnung (Ökonomie) muss nicht nur aufs Neue zitiert werden, um sich zu instituieren, sie muss hierfür im Körpergedächtnis verankert werden.* Eine soziale Ordnung muss körperlich ver(er)innerlicht werden, damit sie gefühlte und empfundene Wirklichkeit werden kann. Die *zwangsheterosexuelle Matrix* (Butler) stellt eine Form der Gewalt dar. Die Gewalt aber wird alltäglich symbolisch wie materiell an den Leibern und Körpern vollzogen, und sie wird erinnert. So geht sie als Machtverhältnis in die sprichwörtlichen Körper über. Geschlecht als *Erinnerungstechnik* gedacht ist somit weder ein unkörperlicher diskursiver Effekt (so wie das Subjekt nicht körperlos ist und dabei doch nicht notwendig ‚geschlechtlich‘), noch eine am Körper dingfest zu machende Identität, sondern eine kontingente, angewöhnte, sich materialisierende wie rematerialisierbare *Erinnerungsspur*. Der plurale Leib als „Durchgangspunkt“ (Iwawaki-Riebel 2003: 66) für die gesellschaftlichen Macht- und Kräfteverhältnisse stellt eine materielle Dimension dar, die, eingebunden in soziale Verhältnisse, Gefahr läuft, vergeschlechtlicht, vereinheitlicht zu werden. Der plurale Leib ist ‚von sich aus‘ vieles – nur nicht (s)ein Geschlecht. Identität kann somit als eine Chiffre der Normierung pluraler Leiber enttarnt werden, gerade vor dem Hintergrund eines strategisch-normativen Bezugs auf einen traumatisierbaren, liminalen Leib. Eine kohärente Identität ist nicht dasjenige, was im Sinne der psychischen Gesundheit erworben werden muss. Der teleologische Entwurf einer kohärenten Identität ist vielmehr einem modernen Diskurs um Ganzheit oder Ganzheitlichkeit geschuldet, der das Subjekt nur noch

enger an seine Unterwerfung zu binden vermag, anstatt es zu befreien. Eine mögliche Form der Befreiung ist darum, auferlegte Identitäten eben als Auferlegung zu erkennen und diese zurückzuweisen beziehungsweise eine kritische Haltung dazu einzunehmen. Die Analyse der Dynamiken zwischen dem Leib als Ort der illusorischen Einheit und Adressat der Anrufung und dem Körper in seinen Kräften und Intensitäten können zu einem besseren Verständnis von „Somatisierungen von Herrschaft“ (Bourdieu 2005; Wuttig 2015b) beziehungsweise der Herrschaft via Subjektivierungen (Foucault, Butler) beitragen. Die Traumawissenschaften liefern dafür ein Modell, weil sie beschreiben können, wie es zur Rigidität leiblichen Erlebens kommen kann.

Für die Analyse geschlechtlicher Subjektivierungen noch einmal festgehalten: Der Körper in seiner Vielheit ist Energie, Kraft, Intensität. Geschlecht ist eine binäre diskursive Konstruktion. Der Leib bildet die Dimension der Körpererfahrung (die nicht ungebrochen und schon gar nicht eindeutig geschlechtlich ist). Die *traumatische Dimension* bildet das Scharnier zwischen den dreien. Das bedeutet: Geschlecht ist nicht einfach bereits schon immer leiblich. Geschlecht wird erzeugt *via* eine diskursive Performativität binärer Zweigeschlechtlichkeit, die verletzt Subjekte hervorbringt. Geschlechtssprechen und Geschlechtshandeln als *doing genderdiscourse* (Jäckle 2015) verletzt, erschüttert Körper, erzeugt (Körper-)Erinnerungen, erzeugt Körpersubjektivitäten, die aber keinesfalls starr sind. Das bedeutet: Die Trias Körper, Leibempfindungen und Gesellschaftlichkeit (Diskurse, Rationalitäten, Ordnungen, Dispositive) wird erst durch das Scharnier *traumatische Dimension* zu einer imaginären Einheit. Wie stark diese Verbindung ist, ob sie eher lose oder „relativ stabil“ (Bourdieu 1987) ist, ist nicht zuletzt eine Frage der Intensität des Traumas. Mit der traumatischen Dimension kommt eine kontingente Variable ins Spiel der Subjektivationen. Geschlecht ist eine *Erinnerungstechnik*. Das will diese Studie sagen. Das Subjekt der Verletzbarkeit wie auch das Subjekt der Widerständigkeit ergibt sich aus der Verschränkung von *physischer* und *semiotischer Dimension*. Somit bildet der Körper als Energie, Kraft und Intensität den *Topos* menschlicher Verletzbarkeit und Traumatisierbarkeit. Es ist dies Nietzsches Erbe, anzuerkennen, dass nicht zuletzt ein Symbol kein Symbol verletzt, sondern das Leben – was auch immer das im Einzelnen sein mag.

In den nächsten beiden Kapiteln werden die Möglichkeiten leiblicher Widerständigkeit mit und gegen soziale Normierungen besprochen. Wie kann Widerständigkeit mit und gegen bereits einverlebte und erinnerte Spuren vergeschlechtlichender Praxen aussehen? Widerständigkeit wird hier eng an der eigenleiblichen transformierbaren Erfahrung des Subjekts gedacht und der Möglichkeit zur reflexiven Leibbeobachtung. Beides soll am Beispiel der Praxis der körperbezogenen Traumatherapie (*Somatic Experiencing®*) sowie am Beispiel der zeitgenössischen Tanzformen *Neuer Tanz* und *Contact Improvisation* illustriert werden.

