

Normale und normalisierte Erfahrung

Das Ineinander von Diskurs und Erfahrung

MAREN WEHRLE

Für die feministisch orientierte Forschung spielen die Konzepte Erfahrung und Diskurs gleichermaßen eine zentrale Rolle. Hierbei tut sich aber meist eine regelrechte Kluft auf zwischen der individuellen Dimension subjektiver Erfahrung und der überindividuellen Dimension von Strukturen, Ordnungen, Normen und Diskursen. Interessanterweise finden beide Konzepte, Erfahrung und Diskurs, ihren Platz in der Methode der sogenannten Genealogie, die Foucault im Anschluss an Nietzsche entwirft. Auch wenn diese Methode sich eigentlich als Gegenentwurf zu einem phänomenologisch (oder hermeneutisch) orientierten Ansatz versteht, fragt sie ebenso nach den Möglichkeitsbedingungen der Erfahrung und liefert, genau wie obige, Beschreibungen einer normalen (bzw. normalisierten) Erfahrung.¹ Mit dem Unterschied, dass hier die Möglichkeitsbedingungen nicht a priori, sondern historisch sind, und die Erfahrungsbeschreibungen nicht universal, sondern mit Hinblick auf die historischen Möglichkeitsbedingungen spezifische sind.²

-
- 1 Gutting charakterisiert Foucaults Projekt in dieser Hinsicht als eine Philosophie der Erfahrung. Gutting, Gary: Foucault's Philosophy of Experience, in: *boundary 2*, 29/2 (2002), S. 69-85.
 - 2 Foucault übernimmt (in *Die Ordnung der Dinge*) in dieser Hinsicht den Begriff des „Historischen Apriori“ von Husserl (den Husserl in der *Krisis der Europäischen Wissenschaften* einführt) und deutet diesen um. In dieser Hinsicht ist nun das Historische selbst dasjenige, was a priori (also vor jeder phänomenologischen Erfahrung) gilt. Siehe hierzu das Themenheft der Zeitschrift *Continental Philosophy Review*, Special Issue, hrsg. v. Andreea Smaranda Aldea/Amy Allen: *Historical A Priori in Husserl and Foucault*, 1 (2016), S. 1-137.

In einer solchen Genealogie soll dabei gerade die Zufälligkeit von Ereignissen zum Ausgangspunkt der Analyse werden, anstatt wie (hermeneutisch) üblich, den verborgenen Sinn und die Kontinuität hinter den historischen Quellen zu suchen. Die Genealogie soll den Ereignissen gerade dort auflauern, „wo man sie am wenigstens erwartet und wo sie keine Geschichte zu haben scheinen – in den Gefühlen, der Liebe, dem Gewissen, den Instinkten“³. Die wirkliche Historie zeigt sich, wie Foucault mit Nietzsche betont, hierbei nur im Blick auf „das Nächste“: „den Leib, das Nervensystem, die Ernährung und Verdauung“⁴. Vermeintliche biologische oder naturhafte Tatsachen wie der *Körper* lassen so ihre Genealogie erkennen und offenbaren damit ihre (historische) Relativität.

Die Genealogie beschäftigt sich mit Fakten und Ereignissen einer Zeit und fragt nach ihren *Ermöglichungsbedingungen*.⁵ In dieser Hinsicht kann sie als positive Wissenschaft bezeichnet werden, die die ermöglichende Funktion von Diskurs und Ordnung untersucht. Die leitende Frage hierbei ist, welche Diskursordnung(en) gerade diese Aussagen, Erfahrungsformen und Subjekte möglich machen. Eine solche positive Genealogie soll, wie Foucault in seiner Antrittsvorlesung am *Collège de France* betont, von einer Kritik ergänzt werden, die die negative, d.h. einschränkende und ausschließende Funktion derselben Ordnung in den Blick nimmt. Jede Ordnung hat dabei eine produktive Funktion, die gewisse Diskurse erst ermöglicht, d.h. produziert, jedoch werden damit zugleich andere Aussagen, Erfahrungen, Subjektkonstitutionen verunmöglicht, d.h. innerhalb dieser Ordnung als dasjenige markiert, das außerhalb dieser Ordnung liegt bzw. von dieser ausgeschlossen wird.⁶

Der Begriff der *Erfahrung* hat dabei in der Genealogie einen *ambivalenten Charakter*; einerseits ist die Erfahrung als Ereignis (das jemandem zustößt) in ihrer Beschreibung (als historische Quelle) *Ausgangspunkt der geschichtlichen Betrachtung* und andererseits gilt sie lediglich als Ausdruck von geschichtlichen Diskursen, Normen und Konventionen.⁷ Diskursanalytische Ansätze nach dem

3 Foucault, Michel: Nietzsche, die Genealogie, die Historie, in: ders., *Von der Subversion des Wissens*, hrsg. u. übertragen v. Walter Seitter, Frankfurt a.M. 2000, S. 69-90, hier S. 69.

4 Ebd., S. 81.

5 Vgl. ebd., S. 69-90.

6 Siehe hierzu Foucaults Antrittsvorlesung am *Collège de France* von 1970, *L'ordre du discours* (Paris 1972); deutsch: Foucault, Michel: *Die Ordnung des Diskurses*, übersetzt v. Walter Seitter, 12. Auflage, Frankfurt a.M. 2012.

7 Vgl. hierzu etwa ein Beispiel aus der feministischen Geschichtswissenschaft. Barbara Duden versucht sich hier in einer Genealogie der Körpererfahrung von Patientinnen eines Eisenacher Arztes um 1730. Um aus den Beschreibungen der individuellen Er-

linguistic turn wenden sich diesbezüglich gegen einen Begriff von Geschichte und Erfahrung, der sich auf objektivierbare Fakten und rekonstruierbare Tatsachen stützt. Zugleich zeichnen sich diese Ansätze durch eine anti-hermeneutische und anti-phänomenologische Haltung aus, da sie nicht in die „Fallen einer Subjektphilosophie, der Bewusstseinszentriertheit und des Intentionalismus“⁸ tappen möchten. Viele diskursorientierte Ansätze beschäftigen sich daher nur mit sprachlichen ‚Tatsachen‘ und lehnen jede Thematisierung von außer- oder nicht-sprachlichen Dimensionen als Konstruktion eines Essentialismus entschieden ab. Trotzdem nimmt die Erfahrung einzelner Subjekte in einer *Genealogie* und in der feministischen Forschung eine wichtige Rolle ein, auf die nicht verzichtet werden kann.⁹

Der Streit um Diskurs versus Erfahrung ist bis heute prägend für die feministische Philosophie und Geschichtswissenschaft. Während zu Beginn in den 1970er Jahren die (weibliche) Erfahrung der Unterdrückung als unumstößlicher Ausgangspunkt galt, um die Situation von Frauen zu verstehen und sichtbar zu machen, wird seit den 1980er Jahren vermehrt Kritik am Essentialismus einer „angeblich biologisch präfigurierten Geschlechtsidentität“¹⁰ geübt. Spitzt man die Debatte zu, wird Erfahrung einerseits als etwas verstanden, das vollständig durch Diskurse konstituiert ist, als diskursiver Effekt, der keinerlei epistemologische oder politische Bedeutung für den Feminismus hat. Andererseits gibt es

fahrungen der Patientinnen die geforderten zufälligen Ereignisse mit Verzicht auf jegliche Finalität zu machen, müssen diese erst mühsam dekonstruiert und von ihrer inhärenten Struktur und Kontinuität befreit werden. Um nicht in die Falle vorgegebener kultureller Denk- und Ordnungsmuster zu tappen, versucht Duden in Anlehnung an Foucault, das gesammelte Material gleich archäologischen Funden innerhalb einer neuen, zufälligen Anordnung zu betrachten. Vgl. Duden, Barbara: *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730*, Stuttgart 1987.

8 Sarasin, Philipp: *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, Frankfurt a.M. 2003, S. 28.

9 Vgl. hierzu die Argumentation von Oksala, Johanna: *Feminist Experiences. Foucauldian and Phenomenological Investigations*, Evanston, Illinois 2016, S. 36-53.. Siehe auch die Studie von Kathleen Cuning, in der deutlich wird, wie die Erfahrungen und Handlungen von Menschen, hier Textilarbeiterinnen zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Deutschland, innerhalb einer historischen Diskursordnung diese Diskurse selbst wiederum durch ihre spezifische Aneignung und Nutzung derselben verschieben und damit auch ändern können. (Vgl. Cuning, Kathleen: *Feminist History after the Linguistic Turn. Historicizing Discourse and Experience*, in: *Signs* 19/2 (1994), S. 368-404).

10 Sarasin: *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, S. 24.

Versuche, den Körper (der Frau) als letzte Referenz und Grundlage von Erfahrung und *Agency* außerhalb des omnipräsenten Spiels der Diskurse zu verstehen. Erfahrung soll hier als etwas verstanden werden, das – zumindest teilweise – unabhängig ist von Diskursen, Sprache oder Normen. Nimmt man jedoch Foucaults Ansatz ernst, erscheint eine solche *radikale Gegenüberstellung* der kritischen Diskurswissenschaft gegenüber einer essenzialistischen Erfahrungswissenschaft weder genealogisch noch kritisch zu sein.

Wie lässt sich also der Erfahrung ein Stellenwert einräumen, ohne auf einen eindeutigen Ursprung oder objektive, biologische und zugleich wahre Natur rekurrieren zu müssen? Und wie kann man die Wirkweise von Diskursen, nicht nur aufeinander und innersprachlich, sondern auch auf die Erfahrung, Wahrnehmung und den Körper selbst, besser beschreiben? In dieser Hinsicht könnten Beschreibungen und Einsichten aus der genetischen Phänomenologie Husserls und der Leibphänomenologie von Merleau-Ponty helfen, da sich hier ein differenziertes Konzept der Erfahrung und ein reiches Beschreibungsinstrumentarium finden lässt. Eine solchermaßen phänomenologische Form der Genealogie nimmt ihren Ausgang in der leiblichen Erfahrung des Subjekts. Diese müsste allerdings um eine strukturelle (überindividuelle) Ebene von Normen und Ordnungen (kritisch) ergänzt werden, da letztere die leibliche Erfahrung von Beginn an mitbestimmt.

Die diskurswissenschaftlichen Ansätze betonen in diesem Kontext zu Recht, dass es keine diskursfreie bzw. ordnungs- oder normfreie Wirklichkeit gibt. Dies ist aber nicht gleichbedeutend mit der Annahme, dass keine sprachfreie oder vorsprachliche Dimension von Wirklichkeit existiert. Vielmehr können sich geltende Normen gerade in diese vorsprachliche Erfahrungsebene, den Körper, einschreiben. Darüber hinaus könnte man von einer *impliziten Normativität* der Erfahrung selbst sprechen, die sich in wiederholten Interaktionen mit der Umwelt, Wahrnehmungen und Bewegungsabläufen (Praktiken) generiert. Erfahrung in diesem Sinne ist zwar nicht notwendig sprachlich, aber dennoch normativ. Zugleich spielt sich Erfahrung und Körperlichkeit nicht außerhalb des Spiels der Diskurse ab, sondern vielmehr mittendrin bzw. die Diskurse werden zum Teil der Erfahrung selbst. Diskurse, Ordnungen oder Macht (im Sinne Foucaults) müssen in irgendeiner Form *Eingang ins Subjektsein* finden, um *überhaupt wirksam sein* zu können – und das nicht nur auf sprachlicher, sondern eben auch auf körperlicher Ebene. Die methodische sowie inhaltliche Brücke zwischen erfahrungsorientierten und diskursorientierten Ansätzen stellt dabei der menschliche Körper oder phänomenologisch gesehen der Leib dar. Er ist der Ort, an dem Erfahrung und Diskurs aufeinandertreffen.

Im Folgenden möchte ich dieses Ineinander von Erfahrung und Diskurs als leiblich erfahrene und repräsentierte Normalität explizieren. In diesem Sinne werde ich zunächst aus einer phänomenologischen Perspektive untersuchen, was eine normale Erfahrung ausmacht und in welchem Sinne man diese als normativ bezeichnen kann. Hierbei steht im Zentrum, wie aus der *Ersten-Person-Perspektive* Normen leiblich generiert werden. Das heißt auszuweisen, wie durch wiederholte Bewegungen, Handlungen und Sinnstiftungen eine habituell geprägte Normalität entsteht, die einen unmittelbaren Umgang mit und Orientierung an der Umwelt sowie den Mitmenschen ermöglicht. Im zweiten Teil möchte ich diese *habituelle Normalität* mithilfe von diskursiven Ansätzen (Foucault und Butler) kritisch hinterfragen. Inwiefern lässt sich eine solche positiv verstandene Normalität auch als Normalisierung beschreiben, in welcher sich gewaltsam und doch unbemerkt herrschende Normen und Machtverhältnisse in die Körper einschreiben? Dies ist insbesondere im Hinblick auf eine feministische Philosophie interessant, da sich hier einerseits zeigt, wie binäre Geschlechternormen unsere leibliche Erfahrung implizit prägen, und andererseits, dass eine erfahrene Diskrepanz von individueller Erfahrung und geltenden Normen Anlass dazu geben kann, diese Normen zu erkennen und zu hinterfragen.

NORMALE ERFAHRUNG: EINE PHÄNOMENOLOGISCHE GENEALOGIE

Phänomenologisch gilt die Konstitution von Normalität als positiv und notwendig, sie wird in diesem Zusammenhang von einem Subjekt (oder einer Gemeinschaft von Subjekten) sowohl auf der Ebene der wahrnehmenden Erfahrung als auch in der Interaktion und Kommunikation intentional ‚geleistet‘. Husserl beschreibt und definiert Normalität zunächst grundsätzlich als eine Erfahrung der Einstimmigkeit.¹¹ Der Aspekt der Einstimmigkeit kann sich dabei auf die Erfahrung des einzelnen Subjekts als auch auf eine intersubjektive (soziale, kulturelle) Gemeinschaft beziehen. Eine individuelle Erfahrung kann in dieser Hinsicht in sich und für das Subjekt stimmig sein, während sie jedoch mit Blick auf die intersubjektive Gemeinschaft als abweichend oder unstimmig gilt. Husserls Konzept der Normalität hängt dabei eng mit dem Konzept der Sinnbildung zusammen. Einstimmigkeit wird durch das Bewusstsein geleistet, indem Sinn ge-

11 Vgl. Wehrle, Maren: Die Normativität der Erfahrung. Überlegungen zur Beziehung zwischen Normalität und Aufmerksamkeit bei E. Husserl, in: *Husserl Studies* 26/3 (2010), S. 167-187.

stiftet wird und passiv erhalten bleibt, d.h. sich sedimentiert. Durch diese Vorgegebenheiten, oder diese „Habe“ gliedert sich nun die Umwelt in Bekanntheiten und lässt sich entsprechend antizipieren. In den passiven Schichten der Erfahrung vollzieht sich diese Sinnbildung automatisch bzw. operativ: Erfahrung bringt dabei nicht nur bleibenden Sinn mit sich, sondern sich wiederholende Vorgänge und Tätigkeiten führen zu Kontinuität in der Erfahrung sowie bleibenden Fähigkeiten und Eigenschaften des Subjekts. Einstimmigkeit stellt sich auf unterster, passiver Ebene als eine formal zeitliche Einstimmigkeit und Kontinuität dar, wie etwa anhand der Aufeinanderfolge von Tönen beim Hören einer Melodie deutlich wird. Hinzu kommen inhaltliche Einstimmigkeiten, wie das Zusammenpassen der Töne oder das Assoziieren bestimmter Töne. Beides gewährleistet, dass wir eine Melodie hören und nicht eine unzusammenhängende Abfolge von Geräuschen.

Normalität verstanden als Einstimmigkeit ist bei Husserl also die *Voraussetzung* für eine kohärente Wahrnehmung des Einzelnen und weiter für die Erfahrung einer gemeinsamen Welt. Wenn man von einer gemeinsamen Welt sprechen will, muss diese für jeden gleichermaßen – zumindest potenziell – einstimmig erfahrbar sein. Einstimmigkeit muss auf dieser untersten Ebene intersubjektiv gelten, um Sozialität, gemeinsames Handeln und Kommunikation zu ermöglichen: D.h. meine Zeitlichkeit muss dieselbe sein, wie die jedes anderen; mein Hören der Melodie muss mit der Erfahrung der Anderen grundsätzlich übereinstimmen, bevor man daraufhin über wahrgenommene Unterschiede und spezifische Bewertungen sprechen kann.

Die *Einstimmigkeit* als Kriterium der Normalität repräsentiert dabei nicht nur eine besondere Form der Kontinuität innerhalb der Erfahrung, sondern ist die Voraussetzung für Erfahrung überhaupt, da ohne zeitliche und inhaltliche Einstimmigkeit überhaupt kein einheitlicher Gegenstandsbezug möglich wäre. Erfahrung muss einstimmig verlaufen, in Einstimmigkeit mit dem, was kurz zuvor gesehen oder gehört wurde gleichermaßen, wie auch mit der gesamten individuellen (oder kulturellen) Erfahrungsgeschichte. Tut sie dies in manchen Fällen nicht, wird dies als partielle Abweichung von der Normalität erfahren, als abnormal. Husserl zeigt dies am Beispiel eines verbrannten Fingers.¹² Nachdem Husserl seinen Schreibtisch tausende Male berührt hat und seine Hand genau

12 Vgl. Husserl, Edmund: *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*, Hua XXXIX, hrsg. v. R. So-wa, Dordrecht 2008, S. 640; ders.: *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten (1918-1926)*, Hua XI, hrsg. v. M. Fleischer, Den Haag 1966, S. 215. Im Folgenden werden Ausgaben der Husserliana zitiert mit Hua gefolgt von Band und Seitenzahl.

weiß, wie dieser sich anfühlen muss, wird diese leibliche Antizipation nun durch den verbrannten Finger enttäuscht. Der Tisch fühlt sich anders an, die Erfahrung weicht vom Gewohnten, Normalen ab. Die Abweichung wird also im Kontext des Erwarteten, einer etablierten Einstimmigkeit, als Unstimmigkeit, als Irritation erfahren. Die einmal etablierte Einstimmigkeit muss sich inhaltlich jedoch immer wieder aufs Neue konstituieren oder herstellen: Erfahrene Inhalte müssen sich bestätigen, wiederholen und damit stabilisieren. Dies wird zuunterst von den passiven Synthesen des Bewusstseins, der Zeitlichkeit und Assoziation, geleistet und danach durch die leibliche Kinästhesie, die Habitualitäten und Gewohnheiten gefestigt. In diesem Sinne kann die Erfahrung als ein beständiger Prozess bestimmt werden, in dem Normalität im Sinne einer Kontinuität, Orientierung, Gewöhnung konstituiert wird.

Als formale Bedingung für die *Möglichkeit* von Erfahrung gilt dabei bei Husserl die Organisation und Regelhaftigkeit unseres Bewusstsein¹³ und unserer leiblichen Ausstattung, sowie deren Möglichkeiten. Das normale Bewusstsein, der normale Leib stellt dabei die Norm für jede weitere Form der Unterscheidung in normale und anormale Erfahrung dar. Das Anomale ist dabei immer nur eine Modifikation des Normalen: Es bezeichnet eine Kontrasterfahrung innerhalb der Einstimmigkeit. Eine vollständig unstimmige Erfahrung ist für Husserl nicht denkbar. Eine vermeintliche Abnormalität, wie der verbrannte Finger, stehen dabei immer im Kontext einer vormaligen/zugrundeliegenden Normalität. Bleibende anormale Erfahrungen, wie die eines Blinden oder eines Verrückten, aber ebenso die Erfahrungen von Tieren und Kindern gelten bei Husserl als Grenzfälle, zu denen man nur im Ausgang von der eigenen normalen Erfahrung einfühlenden Zugang hat.

Diese Erfahrung der Einstimmigkeit kann jedoch nicht rein individuell motiviert sein, sondern muss intersubjektiv abgesichert werden. So kann einer allein nicht bestimmen, was normal ist und noch nicht einmal, ob er etwas als normal empfindet, sondern hierzu braucht es eine lebensweltliche, d.h. intersubjektive Gemeinschaft. Um eine intersubjektive Einstimmigkeit zu gewährleisten, muss Husserl zunächst ausgehen von der Gleichheit der Ausgangsbedingungen, d.h. einer normalen Leiblichkeit.¹⁴ Ein blinder Mensch kann dabei sehr wohl individuell eine einstimmige Erfahrung haben, diese hat aber keine intersubjektive Gültigkeit, seine Wahrnehmung ist weniger deutlich bzw. optimal als die der Se-

13 Für Husserl ist das Wesen des Bewusstseins ohne Organisation gar nicht denkbar, siehe Hua XI, S. 216.

14 Die leibliche Beschaffenheit spielt eine zentrale Rolle für Husserls Konzept der Normalität, da sie die intersubjektive Erfahrung einer gemeinsamen Welt ermöglicht, vgl. Hua XXXIX, S. 638, 648f., 662, 651.

henden: Sie kann sich im Vergleich mit den anderen Subjekten nicht bewähren. Die Erfahrung des Blinden weicht „in bleibender Weise von der bewährten oder wahren Erfahrungswelt der Anderen“¹⁵ ab.

Hier kommt das zweite Kriterium der Normalität ins Spiel: die *Optimalität*. Ist die Einstimmigkeit als Bedingung der Erfahrung anzusehen, gilt die Optimalität als normatives Ziel der Erfahrung.¹⁶ Was ‚optimal‘ ist, kann dabei situativ bzw. konkret bestimmt werden als die beste Wahrnehmung eines Gegenstandes für das jeweilige Interesse oder den jeweiligen Handlungszweck, sowie als allgemeines Optimum, d.h. als rationales Erkenntnisideal im Sinne einer bestmöglichen Erfahrung. Normalität bei Husserl ist also formal sowie transzendental gesehen die Bedingung der Erfahrung; konkret verstanden ist sie ein ständiger Prozess der Konstitution und Stabilisierung von Normalität, die jeweils an einem situativen oder allgemeinen bzw. verallgemeinerten Optimum ausgerichtet ist.

Voraussetzung für *die konkrete normale Erfahrung* ist in diesem Sinne die *Habitualität* des leiblichen Subjekts. Jede Erfahrung, so die genuin phänomenologische Einsicht, hinterlässt bleibende Spuren. Dies tut sie in Form von erworbenem Gegenstandssinn und *Sedimentierungen* sowie habitualisierten Erfahrungsverläufen und Bewegungsmustern. Jede Erfahrung des Subjekts hinterlässt so auf der gegenständlichen Seite einen zeitlichen und inhaltlichen Horizont, der jede weitere Wahrnehmung mitbestimmt. Weiterhin erhält das Subjekt aus früheren Erfahrungen bleibende Erwerbe, Verhaltensmuster und *Habitualitäten*.¹⁷

Die *phänomenologisch geleistete Normalität* kann in diesem Sinne auch als eine *normative Erfahrung* bezeichnet werden: Normativ in dem Sinne, dass hier das leibliche Subjekt, durch wiederholte Tätigkeiten und Interaktion, konkrete Normen in Form von Habitualitäten generiert. Hier fungiert das erfahrende Subjekt als leistend, sinnbildend, selektiv: also Normen setzend.

Während Habitualitäten als personale Einstellungen und Überzeugungen explizit und aktiv erworben werden können und erst anschließend passiv den weiteren Erfahrungslauf mitbestimmen, gehören die meisten Sedimentierungen und Erwerbe von ‚gegenständlichem Sinn‘ nach Husserl zu den passiven Nieder-

15 Ebd., S. 657.

16 Vgl. hierzu auch die Analyse der Normalität als Einstimmigkeit und Optimalität bei Steinbock, Anthony: *Home and Beyond. Generative Phenomenology after Husserl*, Evanston, Illinois 1995, S. 125ff.

17 Vgl. Husserl, Edmund: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Hua I, hrsg. v. S. Strasser, Den Haag 1963, 100ff.; ders.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch. Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Hua IV, hrsg. v. M. Biemel, Den Haag 1971, S. 253, 255, 256, 276f.

schlagen der Erfahrung: Ist der Sinn und Zweck eines Gegenstandes, z.B. als Schere, einmal gestiftet, werden Gegenstände solcher Art immer unmittelbar in diesem Sinne (als Schere) aufgefasst.¹⁸ Ähnlich fundamental wirken auch die leiblichen Habitualitäten, also Bewegungsmuster, Fähigkeiten und Vermögen. Merleau-Ponty spricht in diesem Zusammenhang auch von *Gewöhnungen*. Sein Begriff des *Körperschemas* umfasst dabei nicht nur die Bewegungspotenzialitäten, sondern auch ein operatives Wissen um unsere Position, Lage und Statur.¹⁹ Darüber hinaus kann man von einem leiblichen und sensuellen Gedächtnis sprechen, in dass sich nicht nur Fähigkeiten und Bewegungsmuster, sondern auch angenehme und schmerzhaft Erlebnisse einschreiben, die bei ähnlichen Umständen automatisch aktualisiert werden.²⁰ Dieser *habituelle Leib*, der Leib der Gewöhnungen und Erwerbe,²¹ wie Merleau-Ponty es nennt, macht es dem *aktuell agierenden Leib* erst möglich, sich in der Welt zu orientieren und sorgt für eine Kontinuität der Erfahrung. Der habituelle Leib trägt unsere gesamte passive Erfahrungsgeschichte in und mit sich, auch diejenige, zu der wir selbst nie bewusst Zugang hatten, wie etwa unsere eigene Geburt. Der Leib als unsere „Verankerung in der Welt“²² gibt uns daher einerseits Halt und Orientierung, andererseits geht diese leibliche Situierung mit einer teils beängstigenden Unpersönlichkeit und Anonymität einher. Der Leib ist nicht nur Ausdruck und Träger meiner persönlichen sowie weniger persönlichen (unbewussten) Erfahrungsgeschichte, sondern zugleich ein „angeborener Komplex“²³, d.h. er gehört zu einer Welt und Natur überhaupt und weist daher eine kulturelle und biologische Genealogie auf.

Diese *Erfahrungsgeschichte* generiert nun den individuellen und selektiven Wahrnehmungsstil des Subjekts: Die Selektivität der Wahrnehmung zeigt sich dabei bereits im Bereich der Affektivität. Die Erfahrungsgeschichte bestimmt

18 Vgl. Hua I, S. 141.

19 Merleau-Ponty übernimmt hier den Begriff des Körperschemas von dem Psychiater Paul Schilder, deutet diesen aber gestaltpsychologisch um und versteht das Körperschema daher „nicht mehr als das bloße Ergebnis im Lauf der Erfahrung hergestellter Assoziationen, sondern als Gesamtbewußtsein meiner Stellung in der intersensorischen Welt, somit als eine ‚Gestalt‘ im Sinne der Gestaltpsychologie“ (Merleau-Ponty, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, übersetzt u. eingeführt v. Rudolf Boehm, Berlin 1966, S. 125).

20 Vgl. Fuchs, Thomas: Das Gedächtnis des Leibes, in: *Phänomenologische Forschungen* 5 (2000), S. 71-89; ders.: The Phenomenology of Body Memory, in: Sabine Koch et al. (Hg.), *Body Memory, Metaphor and Movement*, Amsterdam 2012, S. 9-22.

21 Vgl. Merleau-Ponty: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, S. 172f.

22 Merleau-Ponty: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, S. 174.

23 Ebd., S. 109.

daher nicht nur *wie* wir etwas wahrnehmen und erfahren, sondern auch, *was* wir zu einem gegebenen Zeitpunkt überhaupt bemerken und erfahren können.²⁴ Die bleibenden Spuren der Erfahrung bilden somit den Maßstab für die Selektionskriterien der weiteren Erfahrung. Was bzw. welche Reize uns zu einem gegebenen Zeitpunkt, einer aktuellen Situation, jeweils affizieren – in Husserls Worten „wecken“ – können, hängt dabei von den jeweiligen impliziten oder expliziten Interessen des Erfahrungssubjekts ab.

Ein solchermaßen ausgebildeter Erfahrungsstil kann aber nicht als lediglich individuell verstanden werden, sondern jedes Erfahrungssubjekt ist immer schon schon Teil einer Tradition, ein „Kind seiner Zeit“ und „Erbe“²⁵ einer Kultur. Das jeweilige Interessenprofil ist insofern nicht nur einzelsubjektiv bestimmt, sondern ebenso bestimmt durch überpersonale Faktoren wie etwa *intersubjektive Normalitätsmuster*. Ob uns beispielsweise eine Gestalt als Puppe oder Mensch erscheint – um ein bekanntes Beispiel Husserls herauszugreifen – hängt nicht nur von den jeweiligen Wahrnehmungsumständen ab, sondern wird ebenfalls von kulturellen Normen beeinflusst, die definieren, was innerhalb einer Kultur- und Lebenswelt als typisch menschlich oder eben als typisch mechanisch gilt. Die (implizite) ‚Bewertung‘ des Gegebenen als Mensch oder Puppe wird dabei nicht nachträglich ausgesprochen, sondern lenkt bereits implizit unseren Blick: Sie bestimmt das, was uns jeweils auffällt oder das, was von uns regelrecht übersehen wird. Intersubjektive Normen drücken sich insofern auf der Ebene der subjektiv-leiblichen Wahrnehmung als eine Art *sensuelle Normativität* aus, z.B. in Form einer Typik des Aufmerksamkeitsverhaltens. Auf der einen Seite handelt es sich dabei um habituell wirkende ‚Scheuklappen‘, auf der anderen Seite ermöglicht die Prägung durch intersubjektive und normative Maßstäbe in der Praxis eine unmittelbare Verständigung von Subjekten, die eine ähnliche Lebenswelt teilen.²⁶

Sedimentierung und Habitualität ermöglichen bleibende Sinnbestände und Erfahrungsstile im Subjekt, seine habituelle Normalität, die aufgrund ihrer intersubjektiven Bedeutung eine Ebene der gemeinsamen Aufmerksamkeit und Verständigung von Individuen eröffnet. Durch die habituell und kulturell geprägte normale Verhaltenstypik wird darüber hinaus Orientierung in der Welt und eine Antizipation des Verhaltens von anderen Subjekten ermöglicht. Zugleich

24 Vgl. zu dieser Argumentation Wehrle: Die Normativität der Erfahrung.

25 Husserl, Edmund: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928*, Hua XIV, hrsg. v. I. Kern, Den Haag 1973, S. 223.

26 Das obige Beispiel und seine Beschreibung sind entnommen aus: Wehrle, Maren: Zwischen den Diskursen oder inmitten der Erfahrung. Wie und wo entsteht Geschichte?, in: *Danish Yearbook of Philosophy* 48 (2016) (im Erscheinen).

schreibt sich aber auch eine *überindividuelle Ebene der Diskurse* in Form von Kultur und Normen in die individuelle Erfahrung mit ein. Dieser Einfluss von überindividuellen Normen lässt sich mit Merleau-Ponty durch unsere leibliche Situierung in der Welt begründen. Diese führt einerseits zu einer positiven Verankerung in der Welt, andererseits ist damit eine gewisse Determination und die Unmöglichkeit einer absoluten Freiheit verbunden: Das leiblich situierte Subjekt wird in eine intersubjektive und geschichtliche Welt hineingeboren. Diese ist als Vorgeschichte Teil des habituellen Leibes.

Bereits aus phänomenologischer Perspektive kann demnach deutlich gemacht werden, dass wir dasjenige bevorzugen, was wir kennen, was Teil unserer Lebenswelt bzw. unserer „Heimwelt“²⁷ ist (wie Husserl es beschreibt). Was von unserer gewohnten Erfahrung abweicht, lässt sich als Irritation spüren, es erscheint als nicht normal. Diese Irritation auf der impliziten, habituellen Erfahrungsebene könnte die Motivation für entsprechende explizite normative Urteile sein: Etwa, wenn wir etwas als anders, hässlich, schlecht etc. beurteilen. Normalität ermöglicht daher auf der einen Seite eine kohärente Erfahrung und gelingende soziale Interaktion, auf der anderen Seite kann sie jedoch zu einer Exklusion von all demjenigen führen, das uns fremd ist, wie etwa sozialen Minderheiten und anderen Kulturen.

NORMALISIERTE ERFAHRUNG: DISKURSIVE GENEALOGIE

Im Werk von Foucault und verwandten Ansätzen zeigt sich eine überindividuelle oder *strukturelle Genealogie von Normalität*. Während Normalität phänomenologisch von Subjekten in und durch die Erfahrung konstituiert wird, sind es hier überindividuelle Normen (Diskurse, Machtdispositive), die festlegen, was wir überhaupt erfahren können. Dies wird als *normierte Erfahrung* verstanden. Im Gegensatz zur Phänomenologie wird Normalität in Theorieansätzen, die von einer überindividuellen Ordnungsbildung ausgehen, nicht positiv als interne Bedingung von Erfahrung und sozialem Leben verstanden, sondern vielmehr als Prozess einer von außen wirkenden Normalisierung. Hier wird außerdem auf ein *ethisches Problem* aufmerksam gemacht, das die negative Seite der Normalität zeigt: ihre ausschließende Funktion und ihre enge Verbindung zu gegebenen Machtverhältnissen.

Der oben erwähnte Einfluss von überindividuellen Faktoren und Strukturen auf die Erfahrung und insbesondere den Leib oder Körper lässt sich als *Diskursi-*

27 Hua XXXIX, S. 155f.

vierung der Erfahrung bezeichnen. Der Leib kann hierbei als ‚Brücke‘ zwischen phänomenologischen und diskursorientierten bzw. genealogischen Ansätzen angesehen werden. Für beide Richtungen ist er der Ort oder die Schnittstelle, an dem bzw. an der diskursive und erfahrene Normalität ihren konkreten Ausdruck findet. Beispiele für eine solche Diskursivierung der Erfahrung lassen sich dort finden, wo Machtdispositive sich den Körper direkt nutzbar machen: Dies ist in Foucaults Beschreibung einer Disziplinarmacht der Fall, die mit Praktiken und Techniken eine Unterwerfung bzw. durch diese allererst eine Konstitution der entsprechenden Körper und Subjekte vollzieht.²⁸

Michel Foucault zeigt in seinem Buch *Überwachen und Strafen*, wie dies im 18. Jahrhundert etwa durch die räumliche, zeitliche und funktionale Individualisierung und die effektive Organisation von Körpern geschieht. Durch die Konstruktion von sogenannten „Tableaus“ findet in Spitälern, Schulen oder beim Militär eine räumliche und qualitative Anordnung der Körper statt.²⁹ Dies wird flankiert von einer zeitlichen Kontrolle der Körper und der Zergliederung ihrer Tätigkeiten, wie sie etwa bei militärischen Manövern üblich sind.³⁰ Die Tätigkeiten des Körpers werden dabei im Rahmen einer Übung in einzelne Elemente zerlegt, deren Reihenfolge und zeitliche Dauer genau festgelegt ist. Am Ende einer solchen Übung steht eine Prüfung, die festhält, ob die jeweiligen Teilziele innerhalb der vorgegebenen Zeit erreicht wurden. Ähnliche Strukturen findet man im Schulunterricht oder anderen Formen des Lernens, die ebenfalls dem Prinzip der *analogen Wiederholung* folgen. Hier vollzieht sich sowohl eine Vereinheitlichung und Beherrschung der Zeit als auch des Körpers. Die Kontrolle der Verteilung, der Tätigkeiten und des Zusammenspiels von Körpern gewährleistet den Gehorsam der Individuen, eine bessere Ökonomie von Zeit und Energie, sowie eine Organisation, die „aus den unübersichtlichen, unnützen und gefährlichen Mengen geordnete Vielheiten“³¹ macht. Diese Techniken der Disziplinierung bezeichnet Foucault als Formen einer Normalisierung. In diesen wird gezielt durch Wiederholungen von Bewegungen ein bestimmtes Verhaltensmuster eingeübt, wie etwa das Marschieren oder das richtige Sitzen und Schreiben in der Schule.³² Durch solche zwanghaften Habitualisierungen werden die Körper der

28 Die Disziplinarmacht (im Gegensatz zur Souveränitätsmacht) hat in dieser Hinsicht ebenso wie spätere Beschreibungen der Biomacht und der Machtform der Gouvernementalität keine schlicht repressive, sondern eine produktive Funktion.

29 Vgl. Foucault, Michel: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, übersetzt v. W. Seitter, Frankfurt a.M. 1994, S. 183, 189.

30 Vgl. ebd., S. 202ff.

31 Ebd., S. 190.

32 Vgl. ebd., S. 196f.

Soldaten, der gehorsame Schüler und effektive Arbeiter erst hervorgebracht. Die herrschenden Machtrelationen werden so nicht nur in die Körper eingeschrieben, sondern werden Teil des leiblichen Selbst des Subjekts. Körper oder Subjekte werden so kontrollierbar, gefügig und vor allem ökonomisch nützlich gemacht.³³

Foucault erweitert hier seinen Diskursbegriff bzw. ersetzt diesen durch eine Analyse der Relationen von Macht. Zentral bleibt aber auch hier der Begriff der Ordnung. Genau wie die Ordnung des Diskurses hat die Ordnung der Macht eine ermöglichende, hier produktive, wie auch ausschließende Kraft. Die Ordnung eines Diskurses bestimmt etwa, über was gesprochen werden kann, was in den Bereich des Wahren und Sagbaren fällt, und wer an dem jeweiligen Diskurs teilnehmen darf. Die Ordnung der Macht umfasst dabei nicht nur sprachliche Diskursordnungen als Ausdruck und Exekutive geltender Normen, sondern auch Techniken und Praktiken (sowie Institutionen). Hierdurch gewinnen der Körper und die Erfahrung an Gewicht für die Analyse der Macht und letztlich für eine Genealogie der Normalität.³⁴ In diesem Zusammenhang wird deutlich, wie individuelle und überindividuelle Faktoren, genetische und genealogische Aspekte im Körper verschränkt sind und ihn gerade deshalb zum Angriffspunkt der Macht werden lassen.

Die übergreifenden Normen und Machtdispositive, die derart inkorporiert und habitualisiert sind, werden damit zu einer vermeintlich ‚zweiten Natur‘ (bzw. zur einzigen Natur, die uns zugänglich ist), d.h. zum Teil des leiblichen Subjekts und seiner Erfahrung. Diese externe Normalisierung, d.h. eine Normalisierung, die im Fall der Disziplinarmacht zunächst extern ihren Ausgang nimmt, produziert dabei gleiche bzw. gleich ausgerichtete und damit vergleichbare Körper und Subjekte. Diese extern initiierte Normalisierung wird dabei von uns ungefragt als habituelle Normalität über- oder angenommen und erfahren. Sie entzieht sich damit gerade einer expliziten Thematisierung. Das, was Menschen jeweils gemeinsam haben, Körperhaltungen, Sitten, Gebräuche und Körperwahrnehmungen, ist nicht nur gemeinsam aufgrund einer gemeinsamen Lebensum-

33 Die Beschreibung dieses Absatzes ist in ähnlicher Weise zu finden, in: Wehrle: Zwischen den Diskursen oder inmitten der Erfahrung.

34 In *Sexualität und Wahrheit* beschreibt Foucault weiter, wie der Körper mit Bezug auf seine Sexualität zusätzlich problematisiert und mithilfe von Institutionen wie der Familie oder der professionalisierten Medizin klassifiziert und reguliert wird. Hier erfolgt eine überindividuelle Regulierung der Bevölkerung: „Die Mechanismen der Macht zielen auf den Körper, auf das Leben und seine Expansion, auf die Erhaltung, Ertüchtigung, Ermächtigung oder Nutzbarmachung der ganzen Art ab.“ (Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*, übersetzt v. W. Seitter, Frankfurt a.M. 1983, S. 142, vgl. auch 140).

welt oder gemeinsam ausgeübter Tätigkeiten, sondern auch, weil wir von denselben Normen diszipliniert wurden, in der Schule, im Militär oder in der Erziehung. Wir sind damit derselben Macht, Herrschaft, Norm oder Ordnung unterworfen, die von allen als Normalität erfahren wird.

Foucaults Beschreibung von normalisierenden Praktiken ist ebenfalls relevant für feministische Untersuchungen zur Habitualisierung von Geschlechternormen. Anhand vieler Beispiele wurde in diesem Zusammenhang gezeigt, wie entsprechende Normen, die bestimmen, wie eine Frau zu sein hat, konkret verleiht werden. Vermittelt durch Erziehung, intersubjektiv angeleitete Erfahrung, Imitation und entsprechende positive oder negative Bestätigung wird so das vermeintlich ‚Weibliche‘ eingeübt und habitualisiert. Iris Marion Young beschreibt 1980 in ihrem bekannten Aufsatz *Throwing Like a Girl* typische weibliche Bewegungsmuster, wie etwa eine gehemmte Intentionalität, eine fehlende Ausnützung der leiblichen Kraft und des Raumes sowie eine verstärkte Aufmerksamkeit auf unseren Körper. Diese Bewegungsmuster manifestieren sich in der zögerlichen Art, wie Mädchen typischerweise werfen. Sie zeigt, dass dies nicht, wie damals angenommen, auf eine verschiedene weibliche Natur oder Essenz zurückgeführt werden kann, sondern auf lebensweltliche und situative Unterschiede. Der typische weibliche Bewegungsstil geht auf fehlende Übung (riskoreiche, sportliche, körperliche Tätigkeiten werden bei Mädchen weniger gefördert) sowie habitualisierte Weiblichkeitsnormen zurück. Mädchen erwerben so subtile Habitualitäten eines weiblichen Verhaltens:

„Walking like a girl, tilting her head like a girl, standing and sitting like a girl, gesturing like a girl, and so on. She is told that she must be careful not to get hurt, not to get dirty, not to tear her clothes, that the things she desires to do are dangerous for her. Thus she develops a bodily timidity which increases with age. In assuming herself as a girl, she takes herself up as fragile.“³⁵

Susan Bartky argumentiert weiter, dass in einer patriarchalischen Gesellschaft, die Frauen als Objekte des Wohlgefallens definiert, Mädchen lernen, dass sie potenzielles Objekt für die Blicke, Intentionen und Manipulationen anderer sind. Bartky interpretiert Praktiken der Schönheitsoptimierung wie Abnehmen, Diät,

35 Young, Iris Marion: *Throwing Like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body Comportment, Motility, and Spatiality*, in: *Human Studies* 3/2 (1980), S. 137-156, hier S. 153.

Fitness, Kosmetik als Techniken der Normalisierung.³⁶ Diese zielen auf das Ideal des weiblichen Körpers ab und streben dadurch eine umfassende und fortwährende Regulierung der Größe und Form des Körpers sowie seiner Haltung, seiner Gesten und seines Verhaltens an: „Expert discourses on how to walk, talk, style one’s hair, care for one’s skin, and wear makeup create habits conducive to the requirements of submissive femininity.“³⁷

In Zeiten, in denen die meisten Frauen zumindest theoretisch Karriere machen könnten, Frauen vermehrt den professionellen Sport erobern und Deutschland von einer Frau regiert wird, erscheinen uns obige Beschreibungen aus einer längst vergangenen Zeit zu stammen. Doch dies täuscht. Johanna Oksala argumentiert in *Feminist Experiences*, dass gerade das feminine Subjekt des Neoliberalismus in einer besonders perfiden, weil versteckten Form der Normalisierung gefangen ist. In den letzten Jahren hat denn auch die Optimierungsindustrie massiv zugenommen, d.h. Kosmetik, Anti-Aging, sowie Schönheitschirurgie. Dasselbe gilt für andere normative Techniken wie Fitness, Diät, und Haarentfernung. Die Frau wird nun als neoliberale Subjekt bestimmt, dass sich durch Wahlfreiheit und Interessenorientierung auszeichnet. Dabei orientiert sie sich an den Vor- und Nachteilen des jeweiligen Marktes. Als Interessenssubjekte entscheiden sich Frauen nun ‚freiwillig‘ für körperliche Anpassungen und Optimierungen, um ihr humanes Kapital zu vergrößern: Sie sind ein ‚investment‘, um ihre Chance auf dem Arbeitsmarkt zu verbessern. Diese produktive ökonomische Rationalisierung verschleiert in noch größerem Maße als die Disziplinierung, dass Frauen immer noch soziale Differenzen und Machthierarchien durch entsprechende Praktiken internalisieren, die zum Teil ihrer Subjektivität werden. Nur dass dies jetzt als ein Resultat der freien Wahl dargestellt wird. Der Glaube, dass Frauen die totale Kontrolle über ihr Leben haben und die praktizierte traditionelle Weiblichkeit ihre eigene Wahl ist; dass Sie alles erreichen können, wenn sie nur wollen, nicht trotz ihrer Weiblichkeit, sondern gerade deswegen, macht Frauen laut Oksala gerade anfällig für Praktiken der Gender-Normalisierung: „If we believe the neoliberal doctrine that subjects do nothing that is not in their own interest, then normative femininity must be what we truly want.“³⁸ Oksala zeigt hier mit Foucault, wie eine neue Machtform, die (neoliberale) Gouvèrnementalität, auf perfide Weise ihre eigenen strukturellen Wirkungsweisen verschwinden lässt, indem sie ihre Machttechniken in unser Selbstverhältnis einbettet und Fragen der

36 Vgl. Bartky, Sandra Lee: Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power, in: I. Diamond/L. Quinby (Hg.), *Feminism and Foucault: Reflections of Resistance*, Boston 1988, S. 61-85.

37 Oksala: *Feminist Experiences*, S. 113.

38 Ebd., S. 126.

Macht in individuelle und ökonomische Probleme auflöst. Während Normalisierung und Normierung bei Formen der Disziplinarmacht nach Foucault und Bartky als erzwungene Habitualisierungen noch sichtbar sind, werden diese Prozesse von einer neoliberalen Ordnungsform fast vollständig aufgesogen. Hier findet man keine sozialen Normen oder mögliche Sanktionen mehr, die auf eine beschränkende oder ausschließende Wirkungsweise der Macht hindeuten könnten. Normen werden hier in einem Maße internalisiert, dass sie unser Subjektsein, d.h. unsere Identität und Bedürfnisse fast vollständig bestimmen. Die Praktiken einer solchen normalisierenden Macht erscheinen darum nur noch als Ausdruck der eigenen Bedürfnisse und der freien Wahl innerhalb einer marktorientierten Gesellschaft.

Die mangelnde Präsenz von Frauen in Vorstandsetagen oder in höheren Positionen der Universität ist gemäß dieser Logik darauf zurückzuführen, dass Frauen gar keine Karriere machen wollen. Und hiermit sind wir wieder in unserer heutigen Normalität angekommen. Die Diskurse, Normen, Gewohnheiten und Praktiken, die hinter einer normalisierten Erfahrung stecken, bleiben demnach unsichtbar und maskieren sich als universal gültige Ordnung oder Normalität, in der Frauen sich eben naturgemäß lieber für Sicherheit anstatt Risiko, Kinder anstatt Karriere entscheiden. Dies wird unterstützt von einer erneuten Tendenz zur Naturalisierung von Geschlechterdifferenzen, wenn z.B. die neurowissenschaftliche Forschung versucht zu zeigen, dass das weibliche Gehirn für eine solche Doppelbelastung nicht geeignet ist.³⁹

GENEALOGIE UND KRITIK DER NORMALITÄT

Bereits vor jeglicher expliziten Aktivität prägt die Kultur, Geschichte oder das jeweilige soziale Milieu, in das ein konkretes Subjekt hineingeboren wird, diesem seine spezifischen Traditionen, Gewohnheiten, Umgangsformen, Normen und Werte auf. Durch wiederholende Einübung werden so die bestehenden Normen von klein auf inkorporiert, erlernt, passiv übernommen und später auch aktiv bestätigt oder abgelehnt. Hier ist es das soziale Umfeld, die Kultur oder Diskurse, die Normen setzen, welche dann passiv von uns übernommen werden

39 Vgl. Fine, Cordelia: Will Working Mothers' Brains Explode? The Popular New Genre of Neuro Sexism, in: *Neuroethics* 1 (2008), S. 69-72; dies.: From Scanner to Soundbite: Issues in Interpreting and Reporting Sex Differences in the Brain, in: *Current Directions in Psychological Science* 19 (2010), S. 19-28; dies.: *Delusions of Gender. The Real Science Behind Sex Differences*, New York 2010.

bzw. sich in unsere Erfahrung einschreiben oder diese erst formen. Diskursorientierte Ansätze betonen in dieser Hinsicht die strukturelle, überpersonale Anonymität unserer Normalität, indem sie beschreiben, wie allgemeine Normen- und Machtsysteme zum Teil unserer Erfahrung, unseres Subjektseins selbst werden bzw. immer schon sind.

Normalität hat dabei immer auch beschränkende und ausschließende Funktion. Dies steht nicht im Gegensatz zu einer Theorie, die Ordnung oder Macht als produktiv begreift: Gerade, weil Diskurse und Ordnungen so produktiv sind, wie Foucault auf eindrückliche Weise gezeigt hat, und damit Normalität erst ermöglichen, wirken sie ausschließend bzw. produzieren sie ihr eigenes Außen als Grenze des Normalen. Die Ordnung des Diskurses, die Foucault in seiner Anttrittsvorlesung beschreibt, ist etwa gerade in und durch ihre Repressivität produktiv. Das Gelten einer bestimmten Ordnung schließt automatisch das Gelten einer anderen aus und macht damit einige Diskurse erst möglich, während andere aus dem ‚Bereich des Wahren‘ ausgeschlossen werden.⁴⁰ Auch im Falle der Disziplinarmacht bestimmen die jeweiligen Machttechniken, welche Formen von Individualisierung (Subjektivierung) und Erfahrung überhaupt möglich sind und schließen damit andere mögliche Formen aus. Foucaults Beschreibungen zeigen, wie sich herrschende Machtkonstellationen gewaltsam in die Körper einschreiben und sie dadurch erst individualisieren, zu spezifischen Subjekten machen.

Die geltende Werte- und Normenmatrix bestimmt dabei, wie etwa Judith Butler zeigt, wer überhaupt als Subjekt gilt und in welcher Weise ein Subjekt konstituiert wird. Butler beschreibt etwa, wie ein Subjekt (das weiblich oder männlich sein muss, um einen legalen Subjektstatus zu besitzen) sich durch wiederholte Benennung (Signifikation) erst materialisiert. Mit Foucault lässt sich dies ergänzen, indem nicht-sprachliche Praktiken und Techniken mit einbezogen werden, Techniken der Disziplinierung genauso wie aktuelle Formen der institutionellen *Gouvernementalität*, die sich zugleich als internalisierte Selbstregierung und -kontrolle ausdrückt.⁴¹ In ihrer erkenntniskritischen Tendenz gehen diese Ansätze damit noch einen Schritt weiter und zeigen der Phänomenologie

40 Vgl. hierzu die Argumentation von Visker: „The exclusion procedures he analyses there are not purely negative selection mechanisms, but bring something into being: without selection, no order is possible; and selection is only productive because it represses other possible orders.“ (Visker, Rudi: *Genealogy as Critique*, übersetzt v. Chris Turner, London 1995, S. 116).

41 Vgl. Foucault, Michel: *Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977-1978*, Frankfurt a.M. 2004; ders.: *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978-1979*, Frankfurt a.M. 2004.

ihre blinden Flecke auf: Nämlich, dass die Erfahrung von der sie ihren Ausgang nimmt, bereits von impliziten Nomen- und Diskurssystemen durchzogen ist, die ihrer eigenen skeptischen Methode entgehen, das heißt, nicht vollständig einzuklammern sind. In den phänomenologischen Betrachtungen wird jedoch auch deutlich, dass Erfahrung nicht als unmittelbar, unveränderlich oder gar ursprünglich verstanden werden muss – wie in der gängigen Kritik an der Phänomenologie suggeriert wird – sondern selbst Vorgang und Produkt einer wie auch immer gearteten Konstitution ist. *Erfahrung* darf in dieser Hinsicht nicht als Gegenpol zum Diskurs verstanden werden, sondern beide sind Ausgangspunkt und zentraler Wirkungsbereich von Normen. Normen sind nur deshalb so mächtig, wirksam, langlebig und verbergen nur deshalb ihre geschichtliche Relativität und Entstehung so effektiv, weil sie Teil unserer Erfahrung sind: Nicht nur in der Weise, wie wir uns selbst und andere als Körper wahrnehmen; sondern sie sind auch Teil unseres operativen Leibseins, sie formen, wie wir uns bewegen, was uns auffällt, was wir wollen und fühlen.

Diese *implizite Normativität* teilen wir mit den Menschen, die ähnliche Erfahrungen gemacht haben, d.h. ein ähnliches reales oder virtuelles Umfeld haben. Nur weil wir ähnliche oder vergleichbare Lebenswelten teilen, sind uns auch ähnliche Dinge wichtig oder unwichtig, können wir uns verstehen, übereinkommen, gemeinsam handeln oder Ereignisse in ähnlicher Weise beurteilen. Solche normalen und normalisierten Praktiken und Erfahrungen gehören zur Kontinuität, Sozialität und Identität einer Kultur. Gleichzeitig können sie aber auch zu einer gewaltsamen Normierung und Ausschließung führen. Die *Normalisierung der Erfahrung* bestimmt demzufolge, welche Personen, Ereignisse, Subjekte und Körper für uns in einer gewissen Zeit „von Gewicht“ sind und welche nicht. Gewisse Erfahrungen, Körper und Subjekte, die durch dieses normative Raster oder aus dem Bereich des Wahren und Falschen (d.h. des Beurteilbaren) herausfallen – wie z.B. (transsexuelle) Körper, die in einer herrschenden heterosexuellen Matrix nicht repräsentiert sind⁴² – werden schlicht nicht gesehen und gehört oder sogar gewaltsam ausgeschlossen. Die *Normalisierung der Erfahrung* aktualisiert und stabilisiert so beständig gewisse Normensysteme, ohne dass uns diese Vorgänge transparent werden. Die Normalität hat in dieser Hinsicht eine ermöglichende sowie beschränkende Funktion, wie Foucault dies auch für die Wirkweise der Diskurse beschrieben hat.

Zugleich kann jedoch nicht auf die Erfahrung als Ausgangspunkt der Analyse und der Kritik verzichtet werden. Nur in einer kritischen Reflexion, beginnend bei der eigenen Erfahrung, lassen sich mögliche Normalisierungen aufdecken

42 Vgl. Butler, Judith: *Körper von Gewicht*, Frankfurt a.M. 1995 (orig. *Bodies that matter*, New York 1993).

und infrage stellen. Im Sinne einer phänomenologischen Genealogie (einer sogenannten Abbau-Reduktion) können Gewohnheiten und Normalitäten auf ihre Entstehung und ihre Sinnkonstitution hin befragt werden. Gerade in der Erfahrung der *Unstimmigkeit*, der *Irritation*, der *Abweichung* von der Normalität, wie sie etwa auch bei Individuen auftritt, die nicht in die gängige Norm passen, bei sogenannten *misfits*⁴³, liegt die Chance und Motivation für eine solche Kritik. Bloße Konzepte und Diskurse können eine solche Kritik oder gar Widerstand nicht motivieren, wie auch Johanna Oksala argumentiert.⁴⁴ Hier zeigt sich auch, dass Erfahrung und Diskurs nie vollständig zusammenfallen können, anders wären solche Unstimmigkeiten, Brüche, aber auch neue Erfahrungen niemals möglich. Indem eine Person sich z.B. vermehrt solchen Unstimmigkeiten zwischen der individuellen und der intersubjektiven Ebene der Einstimmigkeit aussetzt, d.h. mit fremden und abweichenden Perspektiven konfrontiert, wird sie wachsam für fixierte Normalitäten und offen für Neues und Anderes. „We must especially listen to those whose experiences have been marginalized and whose voices have been silenced, not because they are in possession of some authentic truth about reality, but simply because their perspective is different from ours.“⁴⁵ Dies eben ist es, was Foucault mit dem Konzept der Problematisierung und der Hyperreflexivität als Aufgabe des Philosophen meint, nämlich wachsam zu sein für die Risiken der Normalität. Eine Genealogie der Gegenwart ist in diesem Sinne immer auch eine Genealogie der Normalität und ihrer gegenwärtigen Ordnung.

Dabei gilt es nicht die Ordnung selbst (oder die Normalität als Ausdruck einer Ordnung) einer Kritik zu unterziehen, sondern vielmehr den Umstand der Nicht-Erkennung ihrer historischen Relativität, ihrer geschichtlich-kulturellen Entstehung. Das Problem ist dann nicht, dass Normalität und Ordnung zu einer Ausschließung führen können, das tun sie formal und strukturell immer. Nicht die Ordnung ist das Problem, sondern ihre ‚Verleugnung‘: Dass vergessen wird, dass es sich um eine unter kontingenten Umständen entstandene Ordnung handelt, die auch anders hätte sein können.⁴⁶ Nicht Normalität ist also das Problem,

43 Vgl. Garland-Thomson, Rosemary: Misfits: A Feminist Materialist Disability Concept, in: *Hypathia* (Special Issue: *Ethics of Embodiment*) 26/3 (2011), S. 591-609.

44 Oksala: *Feminist Experiences*, S. 46f.

45 Ebd., S. 52.

46 Vgl. Visker: *Genealogy as Critique*, S. 130. Visker argumentiert, dass jede Ordnung per se selektiv und exklusiv ist. Das Problem hierbei ist, dass die Ordnung im Falle der Disziplinierung den Körpern in einem solchen Maße aufgezwungen wird, dass sie als einzig mögliche und legitime (gerechtfertigte) Ordnung erscheint. In Bezug auf die Ordnung der Disziplinarmacht schreibt Visker: „The critique of the disciplinary order

sondern ihre implizite Wirkungsweise, die uns glauben macht, dass es schon immer so war und immer so sein wird, dass die Weise, wie wir erfahren objektiv, natürlich und universal ist. Normalisierung ist in diesem Sinne problematisch, da sie auf eine Fixierung von Machtkonstellationen hinweist, Ausdruck einer zu rigiden Ordnung ist. Das Problem, das hierbei bestehen bleibt, ist, inwiefern eine Ordnung, welche die implizite Grundlage unseres Verständnisses von Normalität und unserer Praxis ist, überhaupt reflexiv thematisch werden kann. In welchem Maße ist Normalität überhaupt in der Lage, sich über ihre eigene Selektivität und Ausschließung Rechenschaft abzulegen?

Vielleicht liegt die Lösung für dieses Problem weniger in unserer philosophischen Fähigkeit zu reflektieren oder in der Vernunft, als vielmehr in unserer leiblichen Erfahrung bzw. unserer anthropologischen Konstitution als Mängelwesen. Bereits in unserer Leiblichkeit liegt die Erfahrung der Irritation, des Bruches und der Vermitteltheit beschlossen. Wir sind nie nur Leib, wie Plessner betont, sondern haben diesen eben auch als Körper. Diese Distanz in der eigenen Selbsterfahrung, diese Dualität im Inneren selbst, ist es, die uns nach Plessner dazu nötigt, unser Verhältnis zu unserer Umwelt, unseren eigenen nicht fixierten (Körper-)Grenzen ständig neu auszuhandeln und zu realisieren.⁴⁷ Diese dreifache Verdoppelung aus Leibsein, Körperhaben und der Erfahrung dieses Vermitteltseins von einem „exzentrischen Standpunkt“ aus, ist es, was den Menschen kennzeichnet bzw. was ihn einer eindeutigen Bestimmung und Normalität beständig entzieht. Hier zeigt sich der fragile Status der Normalität in unserer mangelnden Anpasstheit an eine sich beständig ändernde Umwelt. Normalität, Sinn, Ordnung müssen in der Erfahrung immer wieder aufs Neue hergestellt werden und können, da es sich um einen beständigen Prozess handelt, immer auch scheitern. Dieses Scheitern, dieser Bruch, gibt uns letztlich die Möglichkeit der Normalität auf die Schliche zu kommen, oder wie es Georges Canguilhem formulierte: „In der Biologie ist das pathos Bedingung des logos, weil es ihn erforderlich macht. Das Anormale erst gibt den Anstoß für das theoretische Interesse am Normalen. Normen werden als solche nur an den Überschreitungen erkannt. Funktionen werden nur durch ihr Versagen entdeckt. Einzig über die misslingende Anpassung, über erlittene Schlappen und Schmerzen kommt das Leben zu Bewusstsein und zum Wissen über sich selbst.“⁴⁸

would then consist not in exposing it as an order, but in exposing its forgetting that it is an order.“

47 Vgl. Plessner, Helmuth: *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Berlin 1975, S. 288-348.

48 Canguilhem, Georges: *Das Normale und das Pathologische*, übersetzt v. Monika Noll u. Rolf Schubert, hrsg. v. Maria Muhle, Berlin 2012, S. 219f.

LITERATUR

- Aldea, Andreea Smaranda/Allen, Amy (Hg.): *Historical A Priori in Husserl and Foucault*, Special Issue der *Continental Philosophy Review* 1 (2016), 1-137.
- Bartky, Sandra Lee: Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power, in: I. Diamond/L. Quinby (Hg.), *Feminism and Foucault: Reflections of Resistance*, Boston 1988, S. 61-85.
- Butler, Judith: *Körper von Gewicht*, Frankfurt a.M. 1995 (orig.: *Bodies that matter*, New York 1993).
- Canguilhem, Georges: *Das Normale und das Pathologische*, übersetzt v. Monika Noll u. Rolf Schubert, hrsg. v. Maria Muhle, Berlin 2012.
- Cunning, Kathleen: Feminist History after the Linguistic Turn. Historicizing Discourse and Experience, in: *Signs* 19/2 (1994), S. 368-404.
- Duden, Barbara: *Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730*, Stuttgart 1987.
- Fine, Cordelia: Will Working Mothers' Brains Explode? The Popular New Genre of Neuro Sexism, in: *Neuroethics* 1 (2008), S. 69-72.
- Dies.: *Delusions of Gender. The Real Science Behind Sex Differences*, New York 2010.
- Dies.: From Scanner to Soundbite: Issues in Interpreting and Reporting Sex Differences in the Brain, in: *Current Directions in Psychological Science* 19 (2010), S. 19-28.
- Foucault, Michel: *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I*, übersetzt v. W. Seitter, Frankfurt a.M. 1983.
- Ders.: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, übersetzt v. W. Seitter, Frankfurt a.M. 1994.
- Ders.: Nietzsche, die Genealogie, die Historie, in: ders., *Von der Subversion des Wissens*, hrsg. und übertragen v. Walter Seitter, Frankfurt a.M. 2000, S. 69-90.
- Ders.: *Geschichte der Gouvernementalität I: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Vorlesung am Collège de France 1977-1978*, Frankfurt a.M. 2004.
- Ders.: *Geschichte der Gouvernementalität II: Die Geburt der Biopolitik. Vorlesung am Collège de France 1978-1979*, Frankfurt a.M. 2004.
- Ders.: *Die Ordnung des Diskurses*, übersetzt v. Walter Seitter. 12. Auflage, Frankfurt a.M. 2012. (Orig.: *L'ordre du discours*, Paris, 1972).
- Fuchs, Thomas: Das Gedächtnis des Leibes, in: *Phänomenologische Forschungen* 5 (2000), S. 71-89.
- Ders.: The Phenomenology of Body Memory, in: Sabine Koch et al. (Hg.): *Body Memory, Metaphor and Movement*, Amsterdam 2012, S. 9-22.

- Garland-Thomson, Rosemary: Misfits: A Feminist Materialist Disability Concept, in: *Hypathia* (Special Issue: *Ethics of Embodiment*) 26/3 (2011), S. 591-609.
- Gutting, Gary: Foucault's Philosophy of Experience, in: *boundary* 2, 29/2 (2002), S. 69-85.
- Husserl, Edmund: *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Husserliana, Band I, hrsg. v. S. Strasser, Den Haag 1963.
- Ders.: *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten (1918-1926)*, Husserliana, Band XI, hrsg. v. M. Fleischer, Den Haag 1966.
- Ders.: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Husserliana, Band IV, hrsg. v. M. Biemel, Den Haag 1971.
- Ders.: *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928*, Husserliana, Band XIV, hrsg. v. I. Kern, Den Haag 1973.
- Ders.: *Die Lebenswelt. Auslegungen der vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. Texte aus dem Nachlass (1916-1937)*, Husserliana, Band XXXIX, hrsg. v. R. Sowa, Dordrecht 2008.
- Merleau-Ponty, Maurice: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, übersetzt u. eingeführt v. Rudolf Boehm, Berlin 1966.
- Oksala, Johanna: *Feminist Experiences. Foucauldian and Phenomenological Investigations*, Evanston, Illinois 2016.
- Plessner, Helmuth: *Die Stufen des Organischen und der Mensch*, Berlin 1975.
- Sarasin, Philipp: *Geschichtswissenschaft und Diskursanalyse*, Frankfurt a.M. 2003.
- Steinbock, Anthony: *Home and Beyond. Generative Phenomenology after Husserl*, Evanston, Illinois 1995.
- Visker, Rudi: *Genealogy as Critique*, übersetzt v. Chris Turner, London 1995.
- Wehrle, Maren: Die Normativität der Erfahrung. Überlegungen zur Beziehung zwischen Normalität und Aufmerksamkeit bei E. Husserl, in: *Husserl Studies* 26/3 (2010), S. 167-187.
- Dies.: Zwischen den Diskursen oder inmitten der Erfahrung. Wie und wo entsteht Geschichte?, in: *Danish Yearbook of Philosophy* 48 (2016) (im Erscheinen).
- Young, Iris Marion: Throwing Like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body Comportment, Motility, and Spatiality, in: *Human Studies* 3/2 (1980), S. 137-156.