

Körper Haben

Die symbolische Formung der Person

Herausgegeben von
Michael R. Müller, Hans-Georg Soeffner
und Anne Sonnenmoser

© Velbrück Wissenschaft 2011

Michael R. Müller, Hans-Georg Soeffner und Anne Sonnenmoser

Körper, Gesellschaft, Person

Zur Einleitung

1. Körper Haben – Der gebrochene Selbstbezug als Ausgangspunkt

Das Thema des vorliegenden Bandes ist nicht etwa, im Sinne des Eindeutigkeitsanspruchs, den solch eine Formulierung impliziert, *der* menschliche Körper. Der Titel »Körper Haben« kennzeichnet vielmehr das komplexe Verhältnis des Menschen zu einem Körper, den er als seinen Körper in unterschiedlicher Weise zu erfahren, zu formen und einzusetzen vermag. Im gesellschaftlichen Alltag körperlicher Arbeit, expressiven Körperstylings oder kommunikativen Austauschs veranschaulicht sich ebenso wie in der medizinisch-wissenschaftlichen Verdinglichung des Körpers oder in seiner weltanschaulichen Überhöhung zum sinnlichen Garanten ›existentieller Letztgewissheit‹ die strukturelle Offenheit des menschlichen Körperverhältnisses und dementsprechend die Vieldeutigkeit dessen, was ›der Körper‹ ist oder sein kann – empfindender Leib, Werkzeug, Ausdruck unserer selbst, wissenschaftliches Körperding, sinnliches *ens realissimum*.

Mit postmoderner Beliebigkeit hat solcherlei Offenheit und Vieldeutigkeit indes nichts zu schaffen, denn es ist – hierin wurzelt die Komplexität des Verhältnisses des Menschen zu seinem Körper – *sein* Körper, den er spürt, als

Objekt vor sich hat, als Instrument zu beherrschen sucht und gegebenenfalls zum Realissimum erhebt. Es ist ein Körper, der er, sein Besitzer oder Beobachter, zugleich auch *ist*, leiblich-unmittelbar. Nicht zuletzt für den geistesgeschichtlichen Kronzeugen der substantiellen Trennung von Körper und Geist, René Descartes, stand – in gleichsam vorweggenommenem Anticartesianismus – eben auch fest, »daß ich meinem Körper nicht nur wie ein Schiffer seinem Fahrzeug gegenwärtig bin, sondern daß ich ganz eng mit ihm verbunden und gleichsam vermischt bin, so daß ich mit ihm eine Einheit bilde«. Sonst, so Descartes weiter, »würde ich nämlich, der ich nichts als ein denkendes Wesen bin, nicht, wenn mein Körper verletzt wird, deshalb Schmerz empfinden, sondern ich würde diese Verletzung mit dem reinen Verstand wahrnehmen, ähnlich wie der Schiffer mit dem Gesicht wahrnimmt, wenn irgend etwas am Schiffe zerbricht, und ich würde alsdann, wenn der Körper Speise oder Getränke braucht, eben dies ausdrücklich denken, ohne verworrene Hunger- oder Durstempfindungen zu haben« (Descartes [1641] 1960: 72). Die Gleichzeitigkeit des unmittelbaren Erlebens und des distanzierten Wahrnehmens und Reflektierens hat Helmuth Plessner, dessen philosophischer Anthropologie wir den Buchtitel entnehmen, auf die Formel des »unaufhebbaren Doppelaspekts« (Plessner [1928] 1975: 294) von *Leib Sein* (Aspekt der Unmittelbarkeit) und *Körper Haben* (Aspekt der Distanziertheit) gebracht.

Charakterisiert man die Körperlichkeit des Menschen durch eben diesen Doppelaspekt, so ist mit dieser Charakterisierung zugleich eine Antwort auf die Frage nach der *conditio humana* gegeben. Denn in der Distanziertheit des Körper Habens sind die Möglichkeit wie auch der Zwang zur Reflexion und Formung des eigenen Daseins fundiert: Im Körper Haben, in den vielfältigen Modalitäten der Wahrnehmung, Kontrolle und Gestaltung seines Körpers, ist der Mensch nicht nur Körper, sondern er ver-körpert sich – (s)eine historisch gewachsene, sozial erlernte und persönlich abgewandelte Art und Weise, in Erscheinung zu treten, sich zu verhalten, auf die Umwelt einzuwirken, sein Leben zu führen. Im Körper Haben gewinnt er für sich, wie andere von ihm, ein ›Bild‹ seiner selbst, wird ein ›Jemand‹, eine soziale Person (Plessner [1928] 1975: 293; [1961] 2003; Lindemann 1996; 2002: 19-49).

2. Thematische Relevanzen: Zweimal Verkörperung des Selbst

Dass solch eine körperlich-personale Selbstformung maßgeblich durch das »sozio-historische Apriori« (Luckmann [1979] 1980: 127) geschichtlicher Sozialstrukturen und gesellschaftlicher Weltauffassungen geprägt wird, liegt – soziologisch gesehen – auf der Hand. Dies heißt aber auch, dass sich in einer jeweils empirisch vorfindbaren Art und Weise des Körper Habens immer auch die gesellschaftliche Verortung eines Individuums widerspiegelt. Und dies nicht nur im Bourdieuschen Sinne eines gleichsam passiv habitualisierten gesellschaftlichen Klassifikationssystems, sondern auch im unmittelbar am Körper (in ›Körperfragen‹) und mit dem Körper (d.h. körperlich-expressiv) ausgetragenen Widerstreit zwischen kollektiven Vergemeinschaftungsbemühungen und dem »großen Hang [des Menschen], sich zu vereinzeln [sic]«

(Kant [1784] 1999: 7). Dementsprechend ist es das Anliegen des vorliegenden Bandes, geschichtlich-gesellschaftliche Formen und Techniken des Körper Habens unter dem Aspekt der sich in eben diesen Formen und Techniken realisierenden personalen Stellung des Einzelnen in der Gesellschaft zu thematisieren.

Der Begriff der sozialen Person ist hierbei zunächst durchaus formaler, heuristischer Natur, denn die Vieldeutigkeit dessen, was der Körper sein und – als Realsymbolik *par excellence* – verkörpern kann, entspricht einem weiten und vielfältigen Spektrum unterschiedlicher Formen und Problemlagen gesellschaftlichen Lebens. In den äußeren Grenzbereichen dieses gesellschaftlichen Lebens, d.h. unmittelbar an den Außengrenzen der sozialen Welt lebendiger, untereinander kommunizierender, sich als moralisch zurechnungsfähig einschätzender Individuen, entscheidet sich mit der alltagsempirischen Frage, ob und inwieweit der Einzelne sein körperliches Dasein (›bereits‹ oder ›überhaupt noch‹) beherrschen, reflektieren und gestalten kann, dessen fundamentaler Rechtsstatus als soziale Person (vgl. Luckmann [1970] 1980; Lindemann 1996; 2002). In gesellschaftsgeschichtlichen Extrem- (nicht aber Einzel-)Fällen steht mit der Fähigkeit des Individuums etwa seinen Sprachapparat (bzw. die ›richtige‹ Sprache) zu beherrschen, sein Status als ›vollwertiger Mensch‹ zur Debatte. Aber auch dann, wenn die Frage »Wer ist ein Mensch?« (Lindemann 2002, *passim*) in den Routinen alltäglicher Selbstverständlichkeitsketten geklärt zu sein scheint, ergeben sich aus der Beschaffenheit des beobachtbaren Körperverhältnisses eines Mitmenschen mitunter folgenreiche Differenzierungen, etwa in Form der medizinischen Diagnosen des Hirntodes eines gleichwohl lebenden, weil technisch animierten menschlichen Körpers (ebd.) oder in Bezug auf die Feststellung eines fortschreitenden Autonomieverlusts von Patienten. So steht etwa die Pflege von Demenzkranken (vgl. den Beitrag von Anne HONER in diesem Band) regelmäßig vor dem moralisch wie juristisch schwerwiegenden Deutungsproblem, auf der Grundlage eines jeweils festzustellenden Maßes an Körperbeherrschung (situative Reaktions- und Entscheidungsfähigkeit, sprachliche und gestisch-mimische Artikulationsfähigkeit) zwischen den Selbstbestimmungsrechten eines Erkrankten einerseits und der Angemessenheit von Zwangsernährung oder körperlicher Fixierung andererseits entscheiden zu müssen.

Die empirische Fähigkeit, in reflexiver Körperzuwendung über die Instrumentalität und Expressivität seines Leibes zu verfügen, entscheidet nicht nur mit über den Eintritt eines Individuums in die Sphäre der Sozialwelt, seinen Verbleib in derselben oder seinen Austritt aus ihr (gegebenenfalls über mehr oder minder eindeutig umrissene Schwellenphasen und -räume). Entsprechend modifiziert und symbolisch überhöht vermag diese Fähigkeit auch all diejenigen zum unübersehbaren Prüfstein historisch variabler Formen der *perfectibilité de l'homme* werden, die sich innerhalb der Grenzen der Sozialwelt, d.h. inmitten des alltäglichen, gesellschaftlichen »Kampfes um Anerkennung« (Honneth 1992), als ›Persönlichkeit‹ zu behaupten suchen.

Ein diskursiver Hinweis auf diesen innerweltlichen Aspekt des Körper Habens findet sich – Philip Sarasin (2001: 24) hat darauf nochmals aufmerksam gemacht –

in Kants »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?« ([1784] 1999). »Es ist so bequem, unmündig zu sein«, heißt es dort. »Habe ich ein Buch, das für mich Verstand hat, einen Seelsorger, der für mich Gewissen hat, einen Arzt, der für mich die Diät beurteilt usw., so brauche ich mich ja nicht selbst zu bemühen« (ebd.: 20). Statt also in der Meisterung insbesondere auch des eigenen leiblichen Daseins von entsprechenden Experten abhängig zu sein, bedeutet bürgerliche Mündigkeit, in ein selbstreflexives Verhältnis zu eben diesem Dasein zu treten und es in seiner seelischen wie körperlich-dinghaften Wirklichkeit wahrzunehmen, zu kontrollieren und zu führen. *Sapere aude*, dies bedeutet für den Königsberger Aufklärer nicht zuletzt auch ›Körper zu haben‹ und in diesem Verhältnis jenen Verstand auszubilden, der auch aus Büchern nicht ohne weiteres zu beziehen ist.

Ob im Fall der von Kant genannten Diäten, in den zeitgenössischen Institutionen des kosmetischen Körperstylings, der sportiven Leibesübung und der rhetorisch-selbstdarstellerischen Imagebildung oder in den Extremaskesen der Anorexie und den Qualen der ästhetischen Chirurgie, regelmäßig wird ein bisweilen aufs Äußerste gesteigerter Grad der Beherrschung, Reflexion und Formung des Körpers angestrebt und regelmäßig zielt solcherlei Körper Haben auf die Erlangung oder Bewahrung eines exklusiven gesellschaftlichen Status. In der entsprechend ästhetisierten Erscheinung ist der Körper nunmehr nicht nur unmittelbarer Ausdruck des Selbstverhältnisses einer Person, sondern Projektionsfläche, Medium und Resultat einer gezielt zur Schau gestellten, den jeweiligen Körperbesitzer gesellschaftlich auszeichnenden Form der Körperbeherrschung.

Hans Joas hat in seiner Kritik rationalistischer Handlungstheorien wohl zu Recht moniert, dass diese unversehens die »Beherrschbarkeit des Körpers im Sinne seiner Einsetzbarkeit für die Zwecke des Handelns« (1996: 245) unterstellen und damit zugleich eben jene Widerständigkeit des Körpers unterschlagen, der sich Handelnde in der Umsetzung ausdrucksstärker oder instrumenteller Intentionen früher oder später gegenübergestellt sehen. Statt also die Widerständigkeit des Körpers unberücksichtigt zu lassen, nimmt die Frage der Körperbeherrschung im hier vertretenen analytischen Konzept des Körper Habens die Stellung eines konstitutiven Moments der gesellschaftlichen Ausformung von Persönlichkeit ein. Dies nicht im Sinne einer *a priori* erfüllten, sondern einer durch den Einzelnen immer wieder aufs Neue zu erfüllenden und darüber hinaus je nach historischer Lage und gesellschaftlicher Situation *unterschiedlich* definierten Bedingung.

Nicht zuletzt in historisch-soziologischer Perspektive ist hierbei entscheidend, dass das Körper Haben, die reflexive Selbstzuwendung des leiblichen Organismus, als zunächst allgemeiner Grundzug von Persönlichkeit selbst wiederum symbolisch überhöht und in entsprechend drastischen Körpertechniken realisiert werden kann und wird, sei es in Form der körperzugewandten Körperfeindlichkeit ›klassischer‹ asketischer Ausdrucks- und Verhaltensformen oder in Form gegenwärtig beobachtbarer Varianten einer bildmedial maximierten Körperdistanz und -kontrolle in bestimmten Bereichen sportiv-diätetischer oder kosmetisch-chirurgischer Selbststilisierung. Das mit solchen und ähnlichen

Formen der symbolischen Überhöhung einhergehende, bisweilen auch ordnungspolitisch instrumentalisierte »Pathos des ›Sich-in-Form-Bringens« verweist hierbei weniger auf eine sentimentalische Einfärbung der philosophischen Anthropologie (Lethen 2008), als auf die Notwendigkeit historisch-sozialwissenschaftlicher Rekonstruktionen der Genese, Funktionsweise und gesellschaftlichen Sinnzusammenhänge jeweiliger Formen, Techniken und Regime des Körper Habens.

3. Der Körper als Werk (Sektion I)

Die in der ersten Sektion unter dem Titel *Der Körper als Werk* zusammengestellten Beiträge thematisieren historisch-gesellschaftlich und technisch-ideell spezifische Ausprägungen solch einer dezidiert symbolischen Überhöhung des Körper Habens. Analytisch sichtbar wird die Übertragung eines strukturell bürgerlichen Werkgedankens (vgl. Kierkegaard [1843] 2003; Gehlen ([1957] 2004: 253f.) auf den systematisch bearbeiteten und gestalteten Körper und damit die Überhöhung des Körpers zum ›letztsbedeutsamen‹ Bewährungsfeld des Einzelnen.

Während noch im Fall des Johann Andreas Eisenbarth (vgl. den vorliegenden Beitrag von Patrick OELZE) die geheilten, zumindest aber sichtbar und vernehmbar, d.h. hinreichend blutig und schmerzhaft bearbeiteten Körper der *Anderen* jenes Werk sind, welches ihn, Johann Andreas Eisenbarth, diesseits aller akademischen Curricula zum ›Doktor Eisenbarth‹ promoviert, so tritt in den historisch und strukturell nachfolgenden Fällen etwa der Schönheitschirurgie (vgl. den Beitrag von Ada BORKENHAGEN in diesem Band), der Diätetik, des Sports und anderer »Transformationen der Askese« (Hans-Georg SOEFFNERS Beitrag in diesem Band) der je *eigene*, demonstrativ bearbeitete oder in seiner umgearbeiteten Gestalt (ggf. massenmedial) zur Schau gestellte Körper an die entsprechende Stelle gesellschaftlicher Selbstbehauptung. Hier wie dort zeichnet die jeweils gemeisterte Komplexität und Widerständigkeit des Körpers den entsprechenden Körpertechniker und -gestalter aus und verleiht ihm einen spezifischen Leistungsnimbus. In den letztgenannten Fällen aber fällt der jeweilige Körpertechniker und -gestalter mit dem entsprechenden Körper-Werk unmittelbar leiblich in eins und figuriert als ein quasi-»bürgerliches Selbst«, das weder in Wirtschaft, Gesellschaft, Wissenschaft, Kunst, Medizin noch Politik jene »Verhältnisse des Lebens« (Kierkegaard [1843] 2003: 830) sucht und findet, die nach seiner Tatkraft verlangen, sondern in den Gegebenheiten seines Körpers. Mit schierer Theatralität oder Oberflächlichkeit haben die jeweils produzierten Körperästhetiken dementsprechend weit weniger zu schaffen, als mit dem Versuch, ein gesellschaftlich anerkennungswürdiges bzw. überlegenes Selbst unmittelbar im Material der eigenen Existenz zu realisieren.

Auf strukturelle und ideelle Selbstformungszwänge bürgerlicher Gesellschaften reagierend, ersetzt solcherlei Körper Haben zugleich sonst gültige, pragmatische und symbolische Qualifikations- und Distinktionskriterien. An deren Stelle rücken selbstdarstellerische Fertigkeiten, die ein jeweils technisch und ideell gesteigertes Maß an Körperbeherrschung voraussetzen und die im unaufheb-

baren Doppelaspekt von Leib Sein und Körper Haben jene ›performative‹ Qualität entwickeln sollen, die nicht-arbiträre Ausdrucksfiguren in der Regel aufweisen. Allerdings müssen solche, im Körper Haben gewonnenen darstellerischen Fertigkeiten nicht notwendig den normativen Ansprüchen einer *perfectibilité de l'homme* unterstellt werden. Zur Disposition stehen prinzipiell ebenso die Möglichkeiten eines zumindest partiell ästhetischen Selbst- und Weltverhältnisses (vgl. Kierkegaard [1843] 2003), d.h. die Möglichkeiten einer durch perfektionierte Körperbeherrschung erlangten, reflexiven Distanz des Imaginierens von Unwahrscheinlichem oder des ›Dekonstruierens von Auferlegtem‹ (vgl. den Beitrag von Gabriele KLEIN zur modernen Tanzästhetik in diesem Band).

4. Mediale Reflexionen (Sektion II)

Um technisch-mediale Aspekte der Körperreflexion geht es insbesondere in den in der zweiten Sektion versammelten Abhandlungen. Dies betrifft zum einen veränderte Möglichkeiten der Selbstpräsentation durch vergleichsweise neuartige digitale und/oder optische Techniken und Medien der Produktion, Vervielfältigung und Verbreitung von narrativen oder (audio-)visuellen Körperdarstellungen (Kameratechnik, Bildbearbeitungsprogramme, digitale Medien, *social software* und mobile Hardware), zum anderen aber auch entsprechend veränderte Praktiken und Formen der Körperwahrnehmung, -kontrolle und -manipulation (vgl. den Beitrag von Anne SONNENMOSE).

Dass sich aus dem Doppelaspekt von Leib Sein und Körper Haben die beiden »anthropologischen Grundgesetze« der »natürlichen Künstlichkeit« und der »vermittelten Unmittelbarkeit« (Plessner [1928] 1975: Kap.7) ableiten, bedeutet in Hinblick auf moderne Medientechniken, dass auch diese zunächst einmal Teil des in ›natürlicher Weise‹ immer auch künstlich vermittelten und symbolisch geformten menschlichen Welt- und Selbstbezugs sind. Die Gegebenheit des Körpers als ein vielfältig einsetzbares und formbares Mittel der Umweltwahrnehmung und des Sich-Ausdrückens beinhaltet m.a.W. auch die partielle Umformbarkeit und Erweiterbarkeit seiner apperzeptiven und expressiven Arbeitsweisen durch technische Hilfsmittel. Wie der »Stock des Blinden [...] für ihn [den Blinden], kein Gegenstand mehr [ist], [d.h. ...] für sich selbst nicht mehr wahrgenommen« wird, wie vielmehr das Ende des Stocks »zu einer Sinneszone« wird und sich die »Umfänglichkeit und Reichweite des Berührens« (Merleau-Ponty [1945] 1966: 173) vergrößert, so vermögen auch moderne Bild- und Kommunikationsmedien Teil einer künstlich-medial vermittelten Unmittelbarkeit und Natürlichkeit der Umweltwahrnehmung zu werden, also auch des Körper- und Selbstbezuges.

Anders aber als diejenigen Körper, die sich in der »lebendigen Gegenwart« (Berger/Luckmann 1996: 31) von *face to face*-Situationen begegnen, unterliegt die Gegenwart des in medientechnischen Beobachtungs-, Darstellungs- und Handlungsanordnungen eingestellten Körpers spezifischen Modifikationen. Dies betrifft *erstens* die Veränderung der zeichenhaft-symbolischen Qualität beispiels-

weise von Körperbildern, die wir für andere nicht nur abgeben, sondern gezielt produzieren, wenn wir uns *face-to-face*, auf Fotografien und Videoaufzeichnungen oder in den digitalen Arrangements und Animationen einer *social software* zeigen. Kommt unserem Körperbild in *face to face*-Situationen – also als unmittelbar körperlich/leiblich (re-)produziertem Bild – eine durch den Doppelaspekt von Leib Sein und Körper Haben gekennzeichnete realsymbolische Qualität zu, so gewinnen die Körperbilder der genannten medientechnischen Anordnungen tendenziell den Charakter arbiträrer Repräsentationen (vgl. den Beitrag von Sabine MISOCH). Gleichwohl bleiben auch diese, die »Welt in potentieller [körperlicher] Reichweite« (Schütz/Luckmann [1973] 2003: 72f.) transzendierenden Bilder ein »echter« Teil der personalen Ausdruckszone, was schon daran deutlich wird, dass derjenige, der die jeweiligen medientechnischen Bildproduktionen missachtet oder desavouiert, in den Schutzraum ihres Besitzers eindringt und dessen »Image« (Goffman) verletzt.

Feststellen lassen sich medientechnische Modifikationen des Körper Habens *zweitens* auch in Hinblick auf die reflexive Distanz zum je eigenen Körper, die nicht nur an Ausmaß gewinnt, wenn etwa im Rahmen akustischer oder bildtechnischer Aufzeichnungen sonst unzugängliche Aspekte körperlicher Entäußerungen und Erscheinungsweisen durch Wiederholungen, Vergrößerungen, Perspektivenverlagerungen etc. zugänglich werden. Darüber hinaus verändert die reflexive Körperdistanz auch ihre Qualität, wenn nur einzelne, vor allem akustische und visuelle Körpereigenschaften die zur Verfügung stehenden medialen Kanäle passieren und die Synästhesie unbestimmt vieler körperlicher Empfindungs- und Sinnesqualitäten durch neuartige ästhetische Arrangements überformt wird. Mit der an gesellschaftlicher Bedeutung gewinnenden Neigung, auch gegenüber sich selbst als sozialer Person eine bild- bzw. massenmedialen Sehgewohnheiten nachgebildete Einstellung einzunehmen (vgl. den Beitrag von Michael R. MÜLLER), verjüngt sich dementsprechend das Spektrum personaler Selbstverkörperungen vom »Handeln, Sprechen, [und] variable[n] Gestalten« (Plessner [1970] 1980: 375) insgesamt hin zur optisch-visuellen Gestaltung des eigenen Körpermaterials. Mit der Frage aber, ob sich der Selbstbezug des Einzelnen über optische Spiegel und massenmediale Idealbilder vermittelt, d.h. über die Anonymität von Bildmedien, oder über den »sozialen Spiegel«, d.h. über den reziproken Mit- und Nachvollzug des Darstellungssinns seiner Selbstverkörperungen durch Andere, ist zugleich die Frage nach der »Art des Vergesellschaftet-Seins« (Simmel [1908] 1999: 51) berührt. Denn wenn an die Stelle polythetischer, d.h. räumlich, zeitlich und sozial-biographisch differenzierter Auffassungsperspektiven nunmehr das medial verfestigte, vermeintlich eindeutige Testat einander an- und abgeglicher Körperbilder tritt – ein vorerst »objektives«, weil objektiviertes Urteil über die eigene Person –, wem sollte man dann widersprechen?

5. An den Grenzen der Sozialwelt (Sektion III)

Die in der dritten Sektion versammelten Beiträge befassen sich mit den oben bereits umrissenen Grenzen der Sozialwelt. Wirft der bisweilen uneindeutige und

sozial umstrittene Verlauf dieser Grenzen immer wieder die Frage nach individuellen Fertigkeiten der Körperbeherrschung auf (vgl. die Beiträge von Gesa LINDEMANN und Anne HONER), so ist das Problem des Körper Habens selbst mit dem Leibverlust, d.h. dem Tod des Einzelnen, noch nicht ohne weiteres obsolet. Komplexe rechtliche, sittliche und rituelle Regelungen der Berührbarkeit, Zerstörbarkeit und Entsorgbarkeit eines Leichnams ebenso wie Techniken seiner Aufbahrung, seiner Mumifizierung, seiner Ausstellung als *auto icon* (Jeremy Bentham, vgl. Druffner 2007) oder seiner öffentlichen »Plastinierung« verweisen zunächst ganz allgemein auf die besondere Bedeutung des Körpers für die Integrität der Person. Analytisch sichtbar wird in solchen Regelungen und Verfahren vor allem aber auch der paradoxe, letztlich das ihm zugrunde liegende Handlungsproblem veranschaulichende Versuch einer selbst noch den Leibverlust transzendierenden Form des Körper Habens (vgl. den Beitrag von Hubert KNOBLAUCH und Antje KAHL). Die mit entsprechenden Anstrengungen auf Dauer gestellte, gegebenenfalls kunstfertig ästhetisierte, gewissermaßen selbst balsamierte Gegenwart eines toten, verfallenden Körpers, macht als realsymbolische Konstruktion zugleich ein Verhältnis »vorstellig«, das diesen Körper in der Vorstellung zwar noch beherrscht, das aber »doch nicht selbst da ist, nie [mehr] ein Selbst-da werden kann« (Husserl [1936] 1995: 112): die soziale Person, deren Träger der Körper vor ihrem Tode war.

Dass es die Anderen sind, die nunmehr den jeweiligen Körper haben, schränkt die Wirkung der symbolischen Form nicht ein. Im Gegenteil, gesellschaftliche Regeln, Routinen und Rituale der Wahrung der körperlichen Integrität Verstorbener weisen geradezu den Charakter symbolischer Barrieren gegen jene Erosion einer Sozialordnung auf, die der Tod »ihrer« Individuen auszulösen droht. Dementsprechend verlangt der Tod in Trauer Ritualen spezifische Formen der Körperbeherrschung auch von den noch Lebenden. Einerseits bewahrt die Einhaltung ritueller Trauerformen Nahestehende vor dauerhaften Zuständen leiblich-affektiver Fassungslosigkeit und damit vor gesellschaftlicher Vereinzelung im affektiv ausgelösten Verlust des eigenen Körper Habens. Andererseits sichert dieselbe Form als gezielte körperlich-performative Inszenierung und Auslösung von Trauer bei Außenstehenden die unmittelbar körperliche Teilhabe an einem kollektivsymbolischen Ganzen: dem trauernden Kollektiv endlicher Individuen (vgl. den Beitrag von Britta DUELKE).

6. Schluss: Körper Haben und Körpersoziologie

»Klassischerweise« beschäftigen sich körpersoziologische Untersuchungen und Theoriebildungen mit historisch gewachsenen Formen der Inkorporierung und der körperlichen Repräsentation des Sozialen. Primärer Bezugspunkt einer Soziologie des Körpers sind soziale Strukturen, die als gesellschaftliche Erwartungen oder Dispositionen in den gelehrigen Körper eindringen, ihn zivilisieren (Elias), disziplinieren (Foucault) oder zu einer »unwiderlegbaren Objektivierung« (Bourdieu 1987: 307) von Klassenzugehörigkeiten machen. Die »Wiederentdeckung« (Kamper/Wulf 1989) des Körpers durch die Sozial- und

Kulturwissenschaften seit den 1990er Jahren hingegen war und ist, zumindest im Rahmen ambitionierter Arbeiten, durch die Einsicht gekennzeichnet, dass ›der‹ Körper weit mehr ist, als solch ein domestizierter Repräsentant gesellschaftlicher Strukturen: eine unhintergehbare Größe für die Erklärung des Sozialen, mithin von konstitutiver Bedeutung für soziale Prozesse (Schroer 2005; Gugutzer 2006). Betont wird die Körperlichkeit des Handelns, die Materialität der Kommunikation und bisweilen – in tendenzieller Wiederholung der Dichotomisierung von Körper und Geist unter umgekehrten Vorzeichen – die Selbsttätigkeit respektive *agency* des gegebenenfalls als Handlungssubjekt gedachten Körpers. Insbesondere in der mit praxeologischen Ansätzen verbundenen Annahme einer dinglichen, »nicht-rationalistische[n] Logik (Reckwitz 2003: 290) deutet sich jene »intellektualistische Romantik des Irrationalen« an, jene Sehnsucht nach der »Befreiung vom Intellektualismus« der Wissenschaft, vor der bereits Max Weber gewarnt hat (Weber 1973 [1919]: 598), wenngleich er dabei wohl die Philosopheme der Lebensreformbewegung und die Manifeste im Blick hatte, die vom Monte Verità herab formuliert wurden. Schiebt man die semantische Verfremdung gegenwärtiger praxeologischer Ansätze beiseite, so zeigt sich eine strukturelle Nähe dieses Denkens zu jenem, das im ›Erleben‹ den Garanten für das sah, was die ›Persönlichkeit‹ ausmache. Beide, so Weber, seien die »Götzen« des (damaligen) Zeitgeistes und, so fährt er fort, beide »sind eng verbunden: Die Vorstellung herrscht, das letztere mache das erstere aus und gehöre zu ihr: Man quält sich ab zu erleben« (ebd.: 591).

Wie ganz zu Beginn verdeutlicht, geht das von uns vorgeschlagene analytische Konzept des Körper Habens – statt vom Körper – vom gesellschaftlich-reflexiv geformten Verhältnis des Menschen zu seinem leiblichen Dasein aus. In den Mittelpunkt der Analyse rückt damit weder die Frage der körperlichen Repräsentation des Gesellschaftlichen noch einer eventuellen Selbsttätigkeit des Körpers und der Dinge, sondern – durchaus im Sinne des Elias'schen Figurationsbegriffs ([1970] 2000) – die reflexive Selbstzuwendung des leiblichen Organismus als protosoziologisch-formaler, geschichtlich-gesellschaftlich geprägter und ggf. weltanschaulich dramatisierter Grundzug von Personalität. Insbesondere die Widerständigkeit des Körpers wird aus dieser Perspektive nicht als eine dem Körper als ›Ding an sich‹ zukommende Qualität verstanden, sondern immer auch als Erfahrungsausdruck soziohistorisch spezifischer Formen des menschlichen Körperverhältnisses. Damit ist nicht gesagt, dass die Materialität des Körpers von unserer Wahrnehmung abhängig wäre, wohl aber erweist sich dessen Widerständigkeit erst vor dem Hintergrund jeweiliger Handlungsrouninen und -entwürfe: So sehr sich einerseits die Bedeutung des Körpers – als zentralem Bewährungsfeld der sozialen Person – der potentiell existenzgefährdenden Widerständigkeit dieses Körpers gegenüber praktischen, sozialen oder politischen Anliegen verdankt, so sehr ist andererseits diese Widerständigkeit doch erst durch eben dieses Anliegen definiert. Erst in seiner symbolischen Überhöhung kann der Körper zum Selbstzweck personaler Selbstbehauptung und zum vermeintlichen Garanten existentieller Letztgewissheit stilisiert werden.

Literatur

- Berger, Peter L./Thomas Luckmann (1996, zuerst 1966), *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt am Main.
- Bourdieu, Pierre (1987, zuerst 1979), *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt am Main.
- Bröckling, Ulrich (2007), *Das unternehmerische Selbst: Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt am Main.
- Descartes, René (1960, zuerst 1641), *Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*, Darmstadt.
- Duden. *Das große Wörterbuch der deutschen Sprache in sechs Bänden*, Bd.#3, hg. v. Günther Drosdowski, Mannheim/Leipzig/Wien/Zürich 1981.
- Druffner, Frank (2007), »Identität statt Ähnlichkeit. Jeremy Benthams ›Auto-Icons‹«, in: Dutt, Carsten/Staub, Martial (Hrsg), *Die Rückkehr der Wahrheit. Zeitschrift für Ideengeschichte*, Heft 1/3 Herbst, S.#84-96.
- Elias, Norbert (2000, zuerst 1970), *Was ist Soziologie?*, Weinheim/München.
- Fach, Wolfgang (2000), »Staatskörperkultur. Ein Traktat über den ›schlanken Staat‹«, in: Bröckling, Ulrich/Susanne Krasmann/Lemke, Thomas (Hg.), *Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen*, Frankfurt am Main, S.#110-130.
- Gehlen, Arnold (2004), »Die Seele im technischen Zeitalter« (zuerst 1957), in: ders., *Die Seele im technischen Zeitalter und andere sozialpsychologische, soziologische und kulturanalytische Schriften*, Gesamtausgabe Bd.#VI, Frankfurt am Main 2004, S.#1-137.
- Gernhardt, Robert (2001), »Siebenmal mein Körper« (zuerst 1987), in: *Reim und Zeit*, Stuttgart, S.#48-49.
- Gugutzer, Robert (2006), »Der body turn in der Soziologie. Eine programmatische Einführung«, in: ders., (Hg.), *Body turn. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports*, Bielefeld, S.#9-53.
- Hirschauer, Stefan (2004), »Praktiken und ihre Körper. Über materielle Partizipanden des Tuns«, in: Höring, Karl Heinz/Reuter, Julia (Hg.) (2004), *Doing Culture. Neue Positionen von Kultur und sozialer Praxis*, Bielefeld, S.#73-91.
- Honneth, Axel (1992), *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt am Main.
- Husserl, Edmund (1995, zuerst 1936), *Cartesianische Meditationen*, Hamburg.
- Joas, Hans (1996), *Die Kreativität des Handels*, Frankfurt am Main.
- Kamper, Dietmar/Wulf, Christian (1989) (Hg.), *Die Wiederkehr des Körpers*, Frankfurt am Main.
- Kant, Immanuel (1999), »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?« (zuerst 1779), in: ders., *Was ist Aufklärung? Ausgewählte Schriften*, Hamburg, S.#20-27.
- Kierkegaard, Søren (1986, zuerst 1849), *Die Krankheit zum Tode*, Frankfurt am Main.
- Kierkegaard, Søren (2003, zuerst 1843), *Entweder-Oder*, Teil I und II, München.
- Lethen, Helmut (2008), »Die ›letzte Karte im Spiel‹ der Souveränität. Stufen von Helmut Plessners Kategorie des Ausdrucks«, in: Accarino,

- Bruno/Schloßberger, Matthias (Hg.) (2008), *Expressivität und Stil. Helmuth Plessners Sinnes- und Ausdrucksphilosophie. Internationales Jahrbuch für Philosophische Anthropologie*, Bd.#1, Berlin, S.#25-36.
- Lindemann, Gesa (1996), »Zeichentheoretische Überlegungen zum Verhältnis von Körper und Leib«, in: Barkhaus, Annette/Mayer, Matthias/Roughley, Neil/Thürnau, Donatus (Hg.) (1996), *Identität, Leiblichkeit, Normativität. Neue Horizonte anthropologischen Denkens*, Frankfurt am Main, S.#146-175.
- Lindemann, Gesa (2002), *Die Grenzen des Sozialen. Zur sozio-technischen Konstruktion von Leben und Tod in der Intensivmedizin*, München.
- Luckmann, Thomas (1980), »Persönliche Identität als evolutionäres und historisches Problem« (zuerst 1979), in: ders., *Lebenswelt und Gesellschaft. Grundstrukturen und geschichtliche Wandlungen*, Paderborn, S.#123-142.
- Luckmann, Thomas (1980), »Über die Grenzen der Sozialwelt« (zuerst 1970), in: ders., *Lebenswelt und Gesellschaft. Grundstrukturen und geschichtliche Wandlungen*, Paderborn, S.#56-93.
- Merleau-Ponty, Maurice (1966, zuerst 1945), *Die Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin.
- Müller, Michael R. (2009), »Wohl denen, die einen starken Willen haben? Good (Self-)Governance als symbolische Form«, in: Hildebrandt, Achim/ Schaal, Gary S. (Hg.) (2009), *Techniken rationaler Selbstbindung. Wie funktioniert Good (Self-)Governance?*, Münster, S.#137-149.
- Plessner, Helmuth (1980), »Anthropologie des Sinne« (zuerst 1970), in: ders., *Anthropologie der Sinne*, Gesammelte Schriften III, Frankfurt am Main 1980, S.#317-393.
- Plessner, Helmuth (1975, zuerst 1928), *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Berlin/New York.
- Plessner, Helmuth (2003), »Die Frage nach der *Conditio humana*« (zuerst 1961), in: ders., *Conditio humana*, Gesammelte Schriften VIII, Frankfurt am Main 2003, S.#136-218.
- Reckwitz, Andreas (2003), »Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive«, in: *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 32, Heft 4, S.#282-301.
- Sarasin, Phillip (2001), *Reizbare Maschinen. Eine Geschichte des Körpers 1765-1914*, Frankfurt am Main.
- Schroer, Markus (2005), »Zur Soziologie des Körpers«, in: ders., (Hg.), *Soziologie des Körpers*, Frankfurt am Main, S.#7-47.
- Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas (2003, zuerst 1973), *Strukturen der Lebenswelt*, Bd.#1 u. 2, Konstanz.
- Simmel, Georg (1999, zuerst 1908), *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Gesamtausgabe, Bd.#9, Frankfurt am Main.
- Weber, Max (1973), »Wissenschaft als Beruf« (zuerst 1919), in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, vierte Auflage, hg. von Johannes Winkelmann, Tübingen, S.#582-613.