

Wolfram Fischer

Körper und Zwischenleiblichkeit als Quelle und Produkt von Sozialität

Zusammenfassung

Der Artikel arbeitet die grundlagentheoretische Bedeutung von Körper für soziologische Kernfragen, wie die nach der Konstitution von Gesellschaft oder die nach der Genese von Sozialität, heraus. Zunächst (1) wird mit Plessner daran erinnert, dass der Körper als „Kardinalfrage menschlicher Existenz“ noch lange nicht erschöpfend behandelt ist. Jede Bearbeitung stößt notwendig auf eine Ambiguität und Doppelheit des Leiblich-Körperlichen, die nicht aufgehoben werden kann. Der Körper bleibt Quelle der Beunruhigung, und Zwischenleiblichkeit erscheint als Ursprung und Produkt von Sozialität. Im zweiten Teil (2) werden die methodologischen Probleme soziologischen Zugangs zum Leib-Körper weiter ausgelotet. Schließlich (3) werden klassische systematische Versuche zur Beantwortung der Genese von Sozialität durchgemustert. Weiter nimmt der Autor eher eine historische Haltung im Blick auf das Verhältnis von Körperkonzepten in der gesellschaftlichen Entwicklung ein (4). Abschließend (5) wird gezeigt, wie Biographie und Interaktion in ihren Strukturierungsleistungen für menschliche Orientierung in der Körperthematik verbunden sind.

Abstract

The paper stresses the fundamental meaning of “body” trying to answer such basic sociological questions as, how society is constituted, and how sociality is generated in everyday life. Starting with Plessner’s judgment of body as „cardinal and pivotal question of human existence“ the author follows the question, which sociological work might be necessary along this line (1). Any research will necessarily find a ambiguity and ‘doubleness’ of the body in its corporeal and animate dimensions, which cannot be reconciled. Thus, the body remains a constant source of worrying and disquiet; intermediate corporeity, to coin a term, appears as source and product of sociality. Secondly some methodological problems approaching the body in social sciences are addressed (2). After discussing classical systematic concepts as for the genesis of sociality (3), the relation of body concepts and society is approached historically (4). Finally the concepts of biography, interaction, and body are linked to answer the question, how the individual (self) and society are constituted (5)

1. Der nahe und der ferne Körper

Wo man geht und steht, ist der menschliche Körper präsent – und auch Thema. Dass er nicht nur allgegenwärtig, sondern alltagsweltlich und medial aufbereitet und präsentiert in aller Munde und Blick ist, sogar noch in der intellektuellen Rede von seinem angeblichen Verschwinden, macht ihn offenbar noch nicht automatisch zu einem soziologischen Kernthema. Durchmustert man die soziologischen Fachdiskurse, glänzt der Körper durch Abwesenheit (gewichtige Ausnahme: das Werk von Anselm Strauss (Corbin/Strauss 1993, S. 49-67; Corbin/Strauss 1988) mit konzeptioneller Verbindung zu Biographie und Selbst.) Die Lehrbuchebene erreicht er so gut wie nie¹; bei den soziologischen Klassikern, die bis in die Gegenwart weitgehend die Vorlagen für unsere Themen und Konzepte liefern, wird man auf der Suche nach dem verlorenen (?) Körper auch nicht wirklich fündig. Dies könnte den etwas vorschnellen Schluss erlauben, dass sich der Körper allenfalls für Spezialdiskussionen² am Rande der Disziplin eignet, jedoch nicht in den fachlichen Kernbereich gehört.

Demgegenüber wird hier die These vertreten und ausgearbeitet, dass Körper und Leib *zentrale soziale Gegebenheiten und Konstrukte* sind. Sie gehören deshalb nicht in eine der beliebig zu erweiternden Bindestrich- und Spezialsoziologien (etwa: „Körper-Soziologie“), sondern ihre Analyse trägt zur Antwort auf die soziologische Kernfrage bei, wie Sozialität und Gesellschaft konstituiert werden. Der Autor beansprucht damit keineswegs Originalität, denn die entsprechenden Grundkonzepte liegen seit rund einem dreiviertel Jahrhundert vor, sie sind jedoch weder im Kernbereich des Faches noch in den Texten, die sich im engeren Sinne einer Soziologie des Körpers zurechnen lassen, so rezipiert und weiterbearbeitet worden, wie es meines Erachtens ihrem prinzipiellen Rang und ihrer Differenziertheit entsprechend angemessen wäre. Der Verfasser versteht die nachfolgenden Ausführungen als (Erinnerungs-)Anstöße oder Rezeptionshinweise zum Nutzen der Forschung.

Der Körperleib markiert eine oszillierende Grenze zwischen bekannt und fremd, verfügbar und kontingent, sozial und nicht-sozial. Er spielt damit für die Gesellschaftskonstitution, in Meads Worten für die Genese von „*mind, self and society*“ (Mead 1968), phylo- wie ontogenetisch eine wichtige Rolle und hat damit auch in deren theoretischer und empirischer Beschreibung, also in der (Allgemeinen) Soziologie seinen Ort. Der Körperleib ist für Individuen und ihre Interaktionen nicht schlicht etwas eindeutig Gegebenes, es ist immer auch offen, was an ihm sozial strukturiert und formbar ist und was außerhalb des Sozialen liegt. Gerade diese fortgesetzte und prinzipielle Bedeutungsambivalenz und schillernde Abgrenzung zwischen Körperleib und menschlicher Sozialität sind im Alltagsleben in hinreichende Eindeutigkeit zu überführen, damit sie für Menschen lebbar und in der Gesellschaftskonstitution strukturbildend sind. In fortgesetzter Interaktion und Kommunikation sind Ambiguitäten der Körperlichkeit soweit einzugrenzen, dass sie möglichst eindeutige verstehbare Erlebensprozesse und verlässliche Zurechnungen erlauben. Nur so ist Selbstverstehen in eigener Leiblichkeit und Fremdverstehen in immer leibgebundener Interaktion möglich. Die Unbestimmbarkeit des Körperleibs ist so gesehen dauernder Generator gesellschaftlicher Konstitution.

Der Körper ist Quelle ständiger Beunruhigung. Dies betrifft viele gewichtige Generalthemen wie Gender, Alter(n), Sexualität, Essen, Krankheit, die eindeutige soziale Konstruktionen von Körperlichkeit erfordern, weil sie nicht einfach unmittelbar und bedeutungssicher aus dem biologischen Körper heraus in Verhalten und Interaktion umsetzbar sind. Auch die Fragen nach verhaltensrelevanter Ausstattung des Körpers durch Kleidung, Schmuck und direkte oft irreversible Modifizierungen (Tattoos, Beschneidung, kosmetische Chirurgie) (vgl. Davis 1995; Featherstone 2000) sind zu definieren und praktisch zu beantworten; schließlich sind die subtilen Fragen nach der kommunikativen Rolle des Körpers in der Interaktion schon lange in ihrer Bedeutung erkannt, doch lange noch nicht durchschaut oder gar erschöpfend erforscht (Gestik und non-verbale Kommunikation) (vgl. Kendon 1988b; Kendon 1992; Kendon/Sebeok/Umiker-Sebeok 1981). Körper kann auch als armierte und unüberwindliche Grenze zwischen den sich fremden Welten menschlicher Sozialität und der Sphäre des Biotischen verstanden werden; dann kann der biophysische Körper vielleicht behandelt werden wie eine Sache bzw. Maschine in Gegenposition zum „Ich“ (so im Fahrwasser eines Cartesischen Dualismus). Diese nun gut dreieinhalb Jahrhunderte alte „Futteraltheorie der Existenz“ (Plessner 1982a, S. 437), bei der das Ich als *sum cogitans* im Körper steckt, ist offenbar nicht so einfach aus unseren modernen Köpfen wegzudenken, denn wir haben unsere Welt dementsprechend eingerichtet. Die Welt ist aufgeteilt in die objektive und die subjektive Welt. Die Zuständigkeiten der hie nomothetisch arbeitenden Naturwissenschaften und der da ideographisch und hermeneutisch verfahrenen Human- und Sozialwissenschaften sind ziemlich klar festgelegt und reichen bis in unser Alltagsleben. Die praktischen und theoretischen Konsequenzen dieses sich forzeugenden Dualismus sind vielfältig und nachhaltig (Fischer-Rosenthal 2000a; Fischer-Rosenthal 2000b). In der jeweils um die andere Hälfte gekappten Selbst- und Weltwahrnehmung haben wir Menschen der Moderne Institutionen und Einrichtungen geschaffen, die gerade in der rationalistischen Reduktion auf die eine (und nicht auf die andere) Seite der Unterscheidung von subjektiver Innenwelt und objektiver Außenwelt fortgesetzt sowohl gesteigerte Leistungsfähigkeit wie Paradoxien und Defizite erzeugen. Physikalische Welt und psychische Welt sind in den Expertenwelten, aber auch in unserer alltäglichen Wahrnehmung getrennt. Hier geht es also um den Körper in seiner Materialität. Er ist Objekt medizinischer naturwissenschaftlich gearteter Betrachtung und Behandlung, man *hat* ihn als etwas, das ganz der Sphäre des Sächlichen zugehört, dessen man sich bedient, der einem auch in die Quere kommt, uns in seiner Differenz zur subjektiven Selbstwahrnehmung auch fremd sein kann. Auf der anderen Seite liegt die Welt der Emotionen und des Seelischen; auch dafür gibt es Behandlungsexperten mit eigenen meist hermeneutisch gearteten Verfahren, im Eigenempfinden ebenfalls meist deutlicher einem seelisch-emotionalen Innenbezirk zugerechnet, der vom Körperlichen abgegrenzt ist.

Dennoch gelingt diese Abgrenzung dem Alltagsmenschen weniger gut wie den Experten. Wenn ich mich nicht wohl fühle, ist nicht immer entscheidbar, ob es mehr dem Körper oder der Psyche oder der Außenwelt zuzurechnen ist. Der Körper tritt auf als Leib, der ich *bin* mit allen meinen emotionalen, kognitiven und biographischen Selbstbezügen. Mal stehe ich so in Übereinstimmung zwi-

schen den sozialen Definitionen (z.B. Gender), die meinen Körper bestimmen, dass ich nicht unterscheiden kann zwischen „mir“ und „ihm“, zwischen „I“ und „me“ (Mead), mal spüre ich eine große Spannung und Last zwischen Erwartungen von außen und eigenen Wunschvorstellungen. Mal werde ich in meiner Körperlichkeit behandelt wie ein Objekt, diszipliniert, überwacht, bestraft (Foucault 1977), mal bin ich in meiner Leiblichkeit anerkannt und willkommen.

Kurzum, das „Verhältnis des Menschen zu seinem Körper als einer Kardinalfrage menschlicher Existenz“ (Plessner 1982a, S. 437) soll in meinen folgenden Überlegungen thematisch werden. Es mag Auffassungen von Soziologie geben, die eine solche Charakterisierung nicht für soziologisch relevant halten und sie als Fachdiskurs eher in der Philosophie oder Anthropologie angesiedelt wissen wollen. Meines Erachtens kann auch die Soziologie nicht auf eine angemessene Behandlung dieser „Kardinalfrage“ verzichten. In der folgenden Skizze soll diese Kardinalfrage weiter begründet und entfaltet werden. Es soll dabei auch verdeutlicht werden, dass qualitative Sozialforschung, nicht zuletzt darunter die Biographieforschung, geeignete Konzepte und Instrumente für die allgemeine und auch angewandte Forschung bereitstellt. Zunächst werde ich mich einigen Problemen widmen, die bei der soziologischen Thematisierung des Körpers von Bedeutung sind (2). Im dritten Abschnitt wird die Kernthese an Überlegungen zur Genese von Sozialität entwickelt (3). Es folgt ein kurzer Abriss über alltagsweltliche und soziologische Körperkonzepte (4). Die Verbindung von Körper und Biographie in biographischer Strukturierung und die Bedeutung von Interaktionsanalysen werden abschließend diskutiert (5).

2. Schwierigkeiten beim (soziologischen) Sprechen über den Körper

Soziologie, zumal eine Soziologie des Alltags, stößt auf ein Grundproblem bei der Thematisierung unbefragter Selbstverständlichkeiten. Was als Thema nicht schon sozialweltlich „da“ ist, kann schwer thematisiert werden, weil zu befürchten ist, dass dann Artefakte erzeugt werden. Dies ist zum einen ein grundsätzliches Problem, das im nächsten Abschnitt anklingt. Es ist auch ein Methodenproblem, auf das am Schluss des Beitrags noch kurz eingegangen wird. Über das Selbstverständliche kann man nicht sprechen. Es bildet eine unbefragte Basis unserer Orientierung und den Nullpunkt unseres Koordinatensystems. Wenn darüber gesprochen wird, ist die Geltung schon infrage gestellt. Dies gilt sicher für die Sprache überhaupt, sie ist ein Instrument der Verständigung im Reiche des Fraglichen und Nichtselbstverständlichen. Es gilt auch für jede konkrete Themensetzung, Thematisierung ist Manifestation und Bearbeitung von Routineunterbrechung. Das „Leben wie üblich“ bedarf erst dann einer Thematisierung, wenn etwas Unübliches geschieht. Weiter gilt, dass eine Thematisierung selbst auch in der Lage ist, Routine zu brechen, ein Interaktionsproblem zu erzeugen oder auf ein bislang latentes Interaktionsproblem hinzuweisen. Der Körper und Leib gehö-

ren einmal in die Sphäre des Selbstverständlichen. Gerade basale Funktionen unseres organischen Körpers sind in der Regel vollkommen unthematisch, wir werden erst von einer Fehlfunktion oder einem plötzlichen Defizit, etwa im Krankheitsfalle, überrascht. Zum anderen begleiten ständige Thematisierungen unserer Leiblichkeit unseren Alltag. Die routinemäßige Interaktionseröffnung „Wie geht’s?“ ist eben eine leibbezogene Anfrage, auf die üblicherweise im Alltagssetting auch nicht in einer zu elaborierten Antwort (zu körperbezogen, zu problemlastig) reagiert werden kann. Sie zeigt auch in ihrer Regelmäßigkeit, dass offenbar nicht jede Frage zum Körper einfach gestellt werden kann, ohne zum Beispiel Intimitätschranken oder basale Selbstwahrnehmungen und Zuschreibungen zu verletzen. Die Frage: Bist Du ein Mann oder eine Frau? ist in den meisten überhaupt vorstellbaren passenden Situationen zwischen zwei Personen eine massive Konfliktanzeige, die beim Befragten Basales vermisst, was für viele Interaktionsoptionen und Erwartungen an die Person entscheidend ist. Noch deutlicher wird die Schwierigkeit, wenn man diesen Dialog mit sich selber führt. Sollte er tatsächlich so als inneres Selbstgespräch auftreten, ist in jedem Fall eine fundamentale Unsicherheit oder der Verlust einer Selbstverständlichkeit anzunehmen. Dieses Problem lässt sich an vielen körperbezogenen Themen wie Altern, Sexualität, Gesundheit, Essen und Verdauung, körperliche Erscheinung etc. durchexerzieren. Sie sind hochgradig vorreguliert und ihre mögliche Adressierung hängt eng mit spezifischen Situationsdefinitionen zusammen. Die meisten von ihnen sind dem öffentlichen Bereich entzogen. Soziologische Forschung hat hier ein Zugangsproblem, das methodisch anzugehen ist.

Vielleicht ist der Körper zu wichtig und zu beunruhigend, als dass man ein beliebiges Sprechen über ihn zulassen könnte. Ein Tabu, sei es ein Verhaltensverbot, sei es ein Thematisierungsverbot, bannt etwas, was allein schon durch seine Unerwartbarkeit bedrohlich sein kann. Die nicht immer klare Grenze zwischen Kultur und Natur wird thematisch, wenn sie bereits verletzt wurde. So hat etwa die vielfach konstatierte und vor allem durch Elias (1976) belegte Zurückdrängung des Körpers im Laufe der Zivilisationsgeschichte als Ausdruck verstärkter Tendenzen sozialer Steuerung und Kontrolle gleichzeitig eine Dialektik der Thematisierung im Gefolge, die sowohl die alltäglichen wie wissenschaftlichen Diskurse erfasst. Wenn – etwa im Erziehungsprozess – etwas Körperliches reguliert oder ausgeschlossen werden soll, muss es zumindest als Aufforderung, vielleicht auch erklärend, thematisiert werden; was verboten ist, ist ein reizvolles Thema, obszönes Sprechen lebt vom Tabu. Auch im soziologischen Diskurs produziert das gesellschaftlich Verdrängte nicht nur eine Leerstelle, sondern die Rede vom Verschwinden des Körpers (Leder 1990) findet sich neben der von seiner Wiederkehr (Kamper/Wulf 1982).

Der menschliche Körper ist allgegenwärtig und vertraut, er ist uns gleichzeitig fremd, ja rätselhaft. Wir leben mit und aus ihm und verstehen ihn doch nicht recht, bisweilen erscheint er uns wie ein Zweites, das sich gegenüber dem Selbst positioniert. Im Bezugsrahmen der Ontogenese mag der Körper des Neugeborenen einem Beobachter zuerst als Natur erscheinen, die Mutter des Kindes und vor allem das Kind selber – soweit wir das wissen können – differenzieren hier weniger deutlich. Viele Beobachtungen und gesicherte Erkenntnisse der Entwicklungspsychologie deuten darauf hin, dass aus der Sicht des Kindes die Dif-

ferenzierung zwischen sich und der Mutter, zwischen Ich und Objekt eben keine anfänglich gegebene, sondern eine spätere Leistung der Entwicklung darstellt, während am Anfang eine Symbiose zwischen Mutter und Kind, also eine Unge-schiedenheit steht, die sich nicht in körperlich/sozial unterscheiden lässt. Der körperliche Entwicklungsprozess muss vom ersten Tag des Lebens an auch als Sozialisationsprozess, als Einübung in Kultur verstanden werden, bei dem sowohl Körperwahrnehmung nach allgemeinen Unterscheidungen zwischen Ich, Körper und Welt wie auch spezifischere Inhalte und Stile der Selbstwahrnehmung und Schematisierungen des Körpers im Zwischenreich von Materialität und Sozialität allererst festgelegt werden. Sie wirken somit auch dann dauerhaft orientierend, selbst wenn sich solche Orientierungen später, z.B. in der Adoleszenz, als wenig lebbar oder tragfähig erweisen. Mit der Erringung von Objektkonstanz im zweiten Lebensjahr ist unumkehrbar die Notwendigkeit der Unterscheidung zwischen mir und Welt festgelegt, die sozusagen als Kern des Realitätsprinzips für den Rest des Lebens Bestand hat und sich inhaltlich weiter ausdifferenziert. Die Unterscheidung macht vor der Kategorisierung des Eigenleibs als Körper nicht halt; obgleich er unaufhebbar etwas Besonderes ist und niemals für mich Objekt unter Objekten sein kann, gerät der Körper in den Sog einer Spaltung von Ich und Welt, Subjekt und Objekt und ist somit auch unter dem Aspekt seiner Sächlichkeit und Instrumentalität real und erfahrbar.

Woher kommt diese Differenzierung und gar Zwiespältigkeit? Es ist am einfachsten zu sagen, dass sie einmal mit der Konstitution des Menschen zusammenhängt, zu der Ambiguitäten und Unbestimmbarkeiten ebenso gehören wie biologische und kulturelle Formung. Sie hängt weiterhin davon ab, wie eben diese Konstitution beschrieben, in welchen historisch entwickelten Konzepten sie verstanden wird. Darauf wird im nächsten Abschnitt weiter einzugehen sein.

Auch terminologisch haben sich die Probleme niedergeschlagen. Im Deutschen können Körper und Leib unterschieden werden. Körper kann die natürliche organische Einheit meinen, Leib den belebten Körper, der sich erfährt, der ich bin. In der Soziologie scheint jedoch die Rede vom Leib aus der Mode zu kommen – hier folgt sie der Alltagssprache –, auch wenn verstanden wird, dass der belebte Körper eine erstpersionliche Dimension hat. Zum Beispiel verzichtet Anke Abraham (2002) in ihrer gewichtigen Untersuchung, die durchaus in der Sache mit dieser Differenz operiert, auf den Leibbegriff (anders: Alheit/Dausien/Fischer-Rosenthal u.a. 1999). Dagegen sieht Waldenfels im philosophischen Diskurs in der Begriffsdifferenzierung „ein sprachliches Kapital, das man nicht einfach verschleudern sollte, indem man vom ‚Körper‘ spricht, wenn man den ‚Leib‘ meint“ (Waldenfels 2000, S. 15). Auch wenn man in der Terminologie eine Folge oder Verstärkung des cartesischen Dualismus sieht, den man nicht in einer dualen psychophysischen Begrifflichkeit (Leib/Körper) fortsetzen will, verdeutlicht der etwas altbackenere Leib-Begriff doch besser die Ambivalenz einer „eigentümlichen Selbstbezüglichkeit des Leibes, worin Nähe und Ferne, Vertrautheit und Fremdheit sich begegnen“ (Waldenfels 1999, S. 17).

So zeigt sich am Körperleib die Materialität und Kulturalität menschlichen Verhaltens und beim Versuch, das eine genauer zu fassen, tritt das andere ebenfalls, möglicherweise lästig und unsteuerbar wie bei einem Kipp-Bild in Erscheinung. Dies betrifft sowohl Alltagserfahrungen, bei denen im Sozialisati-

onsprozess mühsam hergestellte Konvergenzen zwischen „Natur“ und „Kultur“ brüchig werden, wie auch professionell selektive Behandlungen. Richtet sich etwa die Medizin primär auf den Körper, dagegen die Pädagogik oder Soziale Arbeit primär auf das Verhalten in seinen sozialen Dimensionen, so erkennt jeder dieser Bereiche in der Arbeit am „Fall“ früher oder später die Begrenztheit seiner Betrachtungsweise.

Die alltägliche Orientierung zwischen Menschen kommt ohne körperbezogene Selbstverständlichkeiten (z.B. Geschlecht, Alter, Nahrungsaufnahme, Sexualität, Bewegung im Raum) nicht zustande, gleichzeitig kennt jeder Situationen, in denen Konflikte zwischen diesen – dann eben nicht mehr so selbstverständlichen – Materialitäten des eigenen Körpers einerseits und den sie formenden und deutenden sozialen und kulturellen Definitionen, Vorstellungen und Deutungszuschreibungen und den eigenen Wünschen andererseits auftreten und auszuhandeln sind. Weiterhin stoßen auch die Experten hie für Körper und da für Psychosoziales immer wieder auf Grenzen und Definitionsprobleme. Ein Arzt, der als professioneller Körperspezialist bei der Krankenbehandlung nicht – zumindest gelegentlich – auf die psycho-soziale Seite der Krankheit und damit an die Grenzen seines Fachwissens stößt, ist kaum vorstellbar. Eine Sozialarbeiterin, die eine biographische Rekonstruktion eines Klienten zur Intervention und Hilfeplanung durchführt, wird häufig auf Körperthematisierungen stoßen, die sie mit ihrem Berufswissen nicht bearbeiten kann.

Diese Ausgangssituation, der biophysische Körper als unsere Handlungsbasis, gleichsam der „blinde Fleck“, von dem aus wir operieren, und seine vielfältige soziale Konstruiertheit machen eine schwierige Gemengelage für jede wissenschaftliche Thematisierung aus. Dies gilt also im Prinzip ebenso für die Medizin als Prototyp integrierter Körperwissenschaften (Physiologie, Biochemie etc.) wie für sozialwissenschaftliche Zugänge (inklusive ihrer Anwendungsformen in helfenden Professionen) – wenn auch jeweils von der anderen Seite. Allerdings sind die helfenden Professionen im direkten Handlungsbezug mit ihren Patienten oder Klienten und dem jeweiligen Leidensdruck oder Handlungsdruck meines Erachtens immer wieder genötigt, einerseits (Medizin) die alltagsweltlichen Leibkonstruktionen in ihrem aktuellen Jetzt und ihrer biographischen Gewordenheit, andererseits (Soziale Arbeit) die Körperphänomene wahrzunehmen – auch dann, wenn sie nicht in ihre primären Wissensstile des naturwissenschaftlichen oder des sozialwissenschaftlichen Zugangs integrierbar sind und damit die Profession im wahrsten Sinn des Wortes an ihre Grenzen stößt. Allerdings werden ja – und die beiden Handlungsfelder Krankenversorgung und Soziale Arbeit sind hier mit Bedacht gewählt – prinzipielle Kooperationsmöglichkeiten im beruflichen Handeln zwischen den Professionen und ihren geteilten Zuständigkeiten für Probleme des Körpers und des Psychosozialen sichtbar, auch wenn sie organisatorisch institutionell noch mangelhaft verwirklicht sind.

Schwieriger im Blick auf integrative Ansätze, bzw. solche Verfahren und Konzepte, die die cartesische Spaltung überbrücken können, haben es meines Erachtens vorwiegend forschende Disziplinen wie die Soziologie. Oder anders gesagt, eine nur akademisch forschend operierende Wissenschaft kann sich einfacher die Rahmenbedingungen selektiver Wahrnehmung ihrer Objektwelt und Methoden definieren, ohne sich an Handlungskontexten irritieren zu lassen; ei-

ne Freiheit, die auch mit fachexterner Bedeutungslosigkeit einhergehen kann. Die Soziologie steht nicht in externen Handlungszwängen oder muss nicht das Versprechen einlösen, Leiden zu mindern. Somit drängt sich die Körper-Leibthematik nicht auf, es sei denn, die Soziologie wählt Forschungsthemen (z.B. Gender, Gesundheit und Krankheit) oder Methoden wie fallrekonstruktive Verfahren auf der Grundlage von narrativen Erfahrungs- und Selbstdarstellungen, die eine Befassung mit Körperlichkeit immer wieder erzwingen oder doch dazu einladen. In diesen Bereichen finden sich dann auch wichtige und mittlerweile kaum noch überschaubare Arbeiten zur Körperthematik, wenn auch die wiederholte Klage um eine generell defizitäre Forschungssituation berechtigt ist, soweit sie sich auf zentrale allgemeinsoziologische Untersuchungen bezieht.

3. Körper und die Genese von Sozialität

Die Genese von Sozialität und die Genese des Selbst sind untrennbar mit dem Körper verbunden. Der „Sinn für Reziprozität der Perspektiven im Verhältnis von meinem leibhaften Dasein des anderen“ (Plessner 1983, S. 225) ist auch als vorsprachliche Wurzel der Verständigung und Basis sprachlicher Kommunikation im Körper und in der Zwischenleiblichkeit verankert.

Dies hat schon *George Herbert Mead* differenziert herausgearbeitet. Bei der schlichten Rezeption seines Werkes aus dem Interesse und der Perspektive einer wenig körpersensiblen Sozialisationstheorie oder auch Konstitutionstheorie von Gesellschaft gerät schnell aus dem Blick, wie deutlich hier am Anfang des 20sten Jahrhunderts Sozialität als reziproke Leistung im Verhalten und Interagieren organisch, gestisch und körperlich fundiert wird, also Sozialität im Vorsprachlichen beginnt (Mead 1968, S. 81ff., 177; Mead 1969, S. 74ff.). Stört man sich zudem an der Meadschen Selbstbezeichnung „Sozialbehaviorist“, entgeht einem auch schnell die anticartesische Intention Meads. Explizit die Engführungen des cartesischen Dualismus zwischen extensiver physischer und nicht-extensiver Welt des Denkens und Bewusstseins aufzeigend (1969, S. 70ff.) problematisiert Mead ein egologisches Bewusstseinskonzept als orientierungs- und verhaltensrelevant, indem er auf einen pragmatistischen Wahrnehmungsbegriff zurückgreift. Wenn der Wahrnehmungsgegenstand nicht in einer Bewusstseinsbeziehung, sondern in einer Verhaltensbeziehung konstituiert wird, ist der Dualismus Innen-Außen gebrochen. Sozialer Sinn und Bedeutung von Verhalten konstituieren sich dann in wechselseitiger – auch beobachtbarer – körperlicher Interaktion. Innen und außen, Bedeutung (Geist) und körperliches Verhalten sind nicht getrennt, sondern verschränkt. Schließlich entstehen auch Selbst und Gesellschaft in denselben Konstitutionsprozessen. Die Fülle von Beispielen zur Entstehung von Kooperation und Fundierung von Sozialität aus der Sphäre des Vormenschlichen, der Koorientierung von Tieren, die sich eben nicht eines ausgebauten sprachlichen Symbolsystems bedienen können, das man (cartesisch) der Welt der Kognition zurechnen kann, belegen implizit und explizit die

zentrale Rolle des Körperlichen bei der Konstitution von Sozialität. Im Kooperationsprozess ist der Körper eine Position, die nicht auf Materialität reduziert werden kann, ebenso wenig wie Bewusstsein im Wahrnehmungsprozess auf eine individuelle Innenwelt zu beschränken ist. Mead lässt sich so lesen: In körperlicher Interaktion entsteht sozialer Sinn, der sich auch auf den Körper erstreckt, also Leib und strukturierte Kooperation hervorbringt. Dieser Prozess schafft konkrete Akteure, also „Selbste“ auch in ihrer körperlich-leiblichen Verfasstheit. Dass das symbolische Material – in Meads Worten der „Geist“ – aus dem kulturellen Fundus der Gesellschaft stammt, in die ein Mensch hineinwächst, hebt die Bindung der Konstitution von Identität und Gesellschaft an die körperlich-leibliche Interaktion nicht auf, sondern stattet sie mit modellierbarem Baumaterial aus.

Wer aus der Sicht gegenwärtiger Körpersoziologie bei Mead dichte Beschreibungen zu Körperphänomenen sucht, wird enttäuscht sein.³ Körper war nicht Meads zentrales Anliegen. Dennoch sollte dies nicht darüber hinwegtäuschen, dass hier Sozialität im Körperlichen und Organischen fundiert wird. Gegenwärtige Analysen zur Grundlagenfrage der Konstitution von Sozialität können hier mit körpersensiblen Fragestellungen ebenso ansetzen wie Untersuchungen zu spezielleren Problemen sozialer Körperkonstruktion, die dabei durch Mead den Horizont von Intersubjektivität und Interaktion gewinnen.

Auch bei *Alfred Schütz* spielen Körper und Leiblichkeit eine zentrale Rolle für die Antwort auf die Frage, wie Intersubjektivität und Sozialität möglich sind. Die „Reziprozität der Perspektiven“ (Schütz 1953, S. 12ff.) ist immer auch Verkörperung, ohne sie ist sie nicht möglich. Die gleichzeitige Realisierung, dass mein Körper nicht irgend ein gegenständlicher Raumkörper, sondern Bedingung meiner Erfahrungen, Nullpunkt meiner perspektivischen Wahrnehmungen ist, und dass dies auch genauso für mein körperlich präsenten Gegenüber gilt, macht ihn zum alter ego, bedeutet eine prinzipiell immer schon vorhandene Wir-heit, die sich zwar im Vollzuge auch praktisch herstellen muss, aber nicht in den Einzelleistungen der körperlich präsenten Individuen fundiert wird. Wie nun daraus der komplizierte Konstitutionsprozess des Selbst und der geteilter Bedeutungen inklusive derjenigen, die sich auf den Körper beziehen, wie das Zusammenspiel von den Körper umfassenden Eigenwahrnehmungen und Fremdwahrnehmungen konzeptionell und empirisch aussieht, dies alles ist damit noch keineswegs ausgemacht, und es stellte auch nicht Schütz' Hauptarbeitslinie dar.

Es wäre zunächst überhaupt anzuerkennen, dass hier ein immer noch aufzugreifendes gigantisches Forschungsprogramm als zentrale soziologische Aufgabe formuliert ist. Es fehlt meines Erachtens nicht an fundierten konzeptionellen Arbeiten etwa eines Helmuth Plessner, Maurice Merleau-Ponty oder den neuen Untersuchungen von Bernhard Waldenfels, um nur einige zu nennen, die alle durch Husserl für die Körperthematik sensibilisiert wurden. Dennoch scheinen die einschlägige Rezeptionsgeschichte in der Soziologie und weitere empirische Ausarbeitung immer wieder ins Stocken geraten zu sein. Demgegenüber steht, wie auch Experten feststellen, eine „eigentümliche Hohlheit“ und „Leere“ in der wissenschaftlichen und literarischen Befassung mit dem Körper (Abraham 2002, S. 17).

Helmuth Plessner hat sich als Biologe, Philosoph und Soziologe seit den 1920er Jahren bis zu seinem Tode 1985 in großen und epochemachenden Arbeiten wie „Die Stufen des Organischen und der Mensch“ (1928), „Lachen und Weinen“ (1941), die „Einheit der Sinne“ (1923), die „Anthropologie der Sinne“ (1970) und vielen Aufsätzen immer wieder mit dem Körper und Leib befasst. Eine gründliche Rezeption in der gegenwärtigen einschlägigen Soziologie zum Körper steht noch aus.⁴ Die zu einfache Identifizierung seines mittlerweile gut greifbaren Werkes (Plessner 1980-85) mit einer fachdisziplinär eingeschränkt verstandenen philosophischen Anthropologie hat es – neben den spezifischen Engführungen der Geschichte der Soziologie nach dem 2. Weltkrieg und in den 1970ern in der BRD – sicher in der Soziologie einfach gemacht, sich einer gründlichen Rezeption zu entziehen.⁵ Diese für die Fachdiskussion missliche Situation kann durch die wenigen Bemerkung an dieser Stelle nur noch schmerzhafter empfunden werden.

Man findet kaum eine gründlichere und plausiblere Kritik des Cartesianismus als bei Plessner (1965, S. 80ff.). Diese scheinbar nur methodologische Thematik ist immens relevant für das Thema Körper und Leib, nicht nur weil die Dichotomisierung der Welt in Subjekt und Objekt direkt ein bestimmtes Körperkonzept präferiert, sondern weil man hier darauf aufmerksam gemacht wird, wie stark wir bestimmten Konzepten unterliegen, ohne sie trotz ihrer Kritik einfach loswerden zu können. Aus der Fundamentalisierung der Unterscheidung von physischer und psychischer Sphäre folgt die Subjektivierung aller (nicht messbaren) Qualitäten der Objektwelt. Im philosophiegeschichtlichen Fortgang wird im Idealismus aus Dingen die ganze Welt in Frontstellung zum Betrachter. Dessen Subjektivierung wird fortgesetzt in Konzeptionen von Ich und Innerlichkeit, die sich gegen die physische Welt absperren. Es entsteht aus der Hierstellung meiner selbst konsequent die Vorstellung eines vom Körper als materialer Hülle umschlossenen Ichsubjekts, der Körper gerät in Differenz zum Ich. Die Trennung von Innenwelt und Außenwelt verdoppelt sich an mir selbst und meinem Körper.

Plessner (1965/28, S. 110ff.) plädiert im Interesse einer Wissenschaft vom Leben für Konzepte, die diesen Dualismus nicht beseitigen, aber in seiner Fundamentalisierung überwinden. Ähnlich wie im Pragmatismus (s.o. bei Mead) entwickelt er eine ökologische Bewusstseinskonzeption fern von Immanenz und Repräsentanzvorstellungen.

„Nicht das Bewusstsein ist in uns, sondern wir sind ‚im‘ Bewusstsein, d.h. wir verhalten uns als eigenbewegliche Leiber zur Umgebung. Das Bewusstsein kann getrübt, eingeengt, ausgeschaltet sein, seine Inhalte wechseln, seine Struktur hängt ab von der Organisation des Leibes, aber seine Aktualisierung ist immer da gewährleistet, wo die einheitliche Beziehung zwischen Lebenssubjekt und Umwelt in doppelter Richtung, rezeptiv und motorisch, durch den Leib besteht. Bewusstsein ist nur in dieser Grundform und Grundbedingung des Verhaltens eines Lebewesens in Selbststellung zur Umgebung“ (a.a.O., S. 111f.).

Diese These besonderer leiblicher Existenz des Menschen in Bezug auf seine Umwelt wird von Plessner im Laufe seines Lebenswerkes mehrfach an der Frage der Einheit der Sinne und an verschiedenen Elementen menschlichen Verhaltens überprüft. In den „Stufen des Organischen und der Mensch“ wird die

menschliche Existenzweise in Bezug zu Phänomenen des organischen Lebens gesetzt, dessen Organisiertheit in der prinzipiellen Divergenz der Außen-Innenbeziehung besteht. In der stufenweise Betrachtung von Organisationsweisen des Lebendigen bei Pflanze, Tier und schließlich dem Menschen gewinnt er eine Bestimmung „*exzentrischer Positionalität*“ des Menschen als zentralem Merkmal seiner Lebensform (a.a.O, S. 360ff.). Dem Menschen „ist der Umschlag vom Sein innerhalb des eigenen Leibes zum Sein außerhalb des Leibes ein unaufhebbarer Doppelaspekt der Existenz, ein wirklicher Bruch seiner Natur. Er lebt diesseits und jenseits des Bruches, als Seele und als Körper und als die psychophysisch neutrale Einheit dieser Sphären. Die Einheit überdeckt jedoch nicht den Doppelaspekt...“ (S. 365).

Aus dieser Grundbestimmung ergeben sich weitere Merkmale menschlicher Außen-, Innen- und Mitwelt. In unserem thematischen Zusammenhang betrifft dies vor allem den unaufhebbaren Doppelaspekt des Menschen als Körper und Leib. „Der Exzentrizität der Struktur des Lebewesens entspricht die Exzentrizität der Lage oder der unaufhebbare Doppelaspekt seiner Existenz als Körper und Leib ... Deshalb sind beide Weltansichten notwendig, der Mensch als Leib in der Mitte einer Sphäre, die entsprechend seiner empirischen Gestalt ein absolutes Oben, Unten, Vorne, Hinten, Rechts, Links, Früher und Später kennt ... und der Mensch als Körperding an einer beliebigen Stelle eines richtungsrelevanten Kontinuums möglicher Vorgänge, eine Ansicht, die zur mathematisch-physikalischen Auffassung führt“ (S. 367). Der dualismuskritische Impuls Plessners hat ihn nicht zu einem Monismus verleitet oder auch einer einfachen Destruktion der Cartesischen Differenz, die er – wie im Falle Gehlens – als Ausweichen empfindet (Plessner 1982b, S. 233f.). Das besondere doppeldeutige Verhältnis des Menschen zu seinem Körper, sein gebrochenes Verhältnis zu sich selbst sieht er im Lachen und Weinen belegt.

Wie geht nun Plessner vor? Er setzt bei der menschlichen Expressivität als Grundphänomen ein. Jede Expressivität des Menschen in Gestik, Mimik, Haltung und Sprache, der Leib, der ich bin, als Ausdrucksfläche, um die ich im Unterschied zum Tier weiß, all dies sind Mittel, um die basale menschliche Differenzerfahrung zu bewältigen. Dies sind alles bis heute potentiell hochrangige soziologische Forschungsthemen im Bereich der Körperforschung. „Expressivität ist eine ursprüngliche Weise, damit fertig zu werden, dass man einen Leib bewohnt und zugleich ein Leib ist“ (S. 249). Was wird am Lachen und Weinen nun deutlich? Plessner analysiert diese Phänomene als Reaktionen des Leibes auf Grenzsituationen, die anders – etwa durch Sprechen oder vorsprachliche Gestik – nicht zum Ausdruck gebracht werden können: „Lachen und Weinen sind Reaktionen auf Grenzen, an welche unser Verhalten stößt. Sie sind Äußerungen eines Unvermögens, das freilich nicht an den zahl- und regellosen kleinen oder großen Niederlagen abgelesen werden darf, die unser Leben durchziehen. Sie haben vielmehr prinzipiellen Charakter ...“ (Plessner 1983, S. 226). Was Verhalten außer Kraft setzt, erregt Lachen und Weinen und weist somit im Moment des Nichtgelingens und der leiblichen Reaktion zurück auf die Verkörperung als Instrument der Verhaltensbildung selber. Eine vergleichbare Funktion schreibt Goffman der körperlich sichtbaren Verlegenheit zu, der Körper wird zum Mediator zwischen Selbst und sozialer Identität (Goffman 1975).

Ebenfalls ansetzend bei einer Kritik des Cartesianismus entwickelt *Maurice Merleau-Ponty* in seiner Theorie der Wahrnehmung (Merleau-Ponty 1966) zunächst ein Körperkonzept, das die Innen- und Außensphäre verschränkt. „Zwischenleiblichkeit“ und „Sein-zur-Welt“ markieren als Begriffe die soziale Einbettung und Gerichtetheit des Körpers von Anfang an. Die präreflexive Erfahrung kennt den Unterschied zwischen eigenem Körper und Welt nicht. Die Zwischenleiblichkeit – experimentell konkretisierbar etwa in der Doppelsinnigkeit der Tasterfahrung – steht zwischen Subjekt und Objekt und ist dem Bewusstsein voraus. Jahrzehnte später in „Das Sichtbare und das Unsichtbare“ formuliert er noch pointierter: „Das Fleisch (Chair) ist nicht Materie, es ist nicht Geist, nicht Substanz“ (Merleau-Ponty 1986, S. 183). „Als formendes Milieu für Subjekt und Objekt ist das Fleisch (Chair) kein Seinsatom, kein hartes Ansich, das an einem einigen Ort und in einem einzigen Augenblick Platz fände: man kann zwar von meinem Leib sagen, er sei nicht *anderswo*, aber man kann nicht sagen, er sei *hier* oder *jetzt* im Sinne gewöhnlicher Gegenstände“ (S. 193). Mögen auch die Begriffsschöpfungen nicht jedermanns Geschmack sein, sie sind zu würdigen als ein Ringen um nicht cartesisch infizierte Konzepte für den Körperleib. Merleau-Pontys Untersuchungen sind sowohl philosophisch wie gehirneurophysiologisch und wahrnehmungspsychologisch weitgehend untermauert und sind für soziologische Studien noch auszuschöpfen.

Die Skizze muss hier abgebrochen werden. Zweierlei war angezielt: Zum einen sollte nun nachvollziehbar sein, dass soziologische Grundlagenkonzepte von Sozialität und Interaktion nicht ohne Konzeptionen von Körper und Leib auskommen. Soweit für die Bearbeitung dieser Fragen empirische Zugänge gewählt werden, ist damit auch ein Weg gewiesen: Sozialität kann empirisch an Interaktionen und Ausdrucksweisen der sozialen Leiblichkeit untersucht werden. Dass sich dabei ein weiteres Bündel von Wie-Fragen eröffnet, wird gleich noch zu behandeln sein. Zum anderen geht an die Adresse empirischer Körperforschung, dass Untersuchungen zu Einzelfragen mehr konzeptionelle Tiefe oder Weite gewinnen, wenn sie im Horizont der eben angeschnittenen grundsätzlichen Fragen menschlicher Leiblichkeit, der Ambiguität und des Doppelaspektes menschlicher Existenz ausgearbeitet werden.

4. Körperkonzepte für Mensch und Gesellschaft

Konzepte und Symbolisierungen des Körpers sind historisch vielfältig und erstrecken sich nicht nur über den menschlichen Körper und seine Teile, sondern bezeichnen auch explizit oder implizit soziale Organisationsformen bis hin zu Differenzierungsvorstellungen von Gesellschaft.

„Breasts, thighs, lips, eyes, heart, belly, navel, hair, penis, nipples, anus, brain, guts and balls. Body parts: but also much more. We have imposed layers of ideas, images, meanings and associations on these biological systems which together operate and maintain our physical bodies. ... Like the organs and parts of the body, the attributes of the body

are eminently social. Our age, gender and colour roles are principal determinants of our lives and our social identities, the focal point of our self-concepts and group-concepts“ (Synnott 1993, S. 1f.).

Historische Körperkonzepte und auch nur ein kurzer Blick in die ethnologische Forschungsliteratur können unsere gegenwärtigen Vorstellungen erweitern und uns klarmachen, dass hier nichts „natürlich“ ist, sondern menschliche Natur selber einer sozial konstruierten Welt angehört. Bleiben wir in Europa.⁶ Die altgriechische Kultur verehrte den Körper und hat ihm in seiner ästhetischen Darstellung in der bildenden Kunst bleibenden idealisierten Ausdruck verschafft. Einige philosophische Schulen, lebensphilosophische Ansätze stellten den Körper und körperbewusstes Leben in unterschiedlichen Varianten in den Mittelpunkt. Der Hedonismus (Aristipp, 435-366 v. Chr.) stellte körperliche Vergnügen über geistige; auch die Epikuräer (Epikur, 341-270 v. Chr.) gaben dem Vergnügen erste Priorität, ordneten das geistige aber über das körperliche. Die stark asketische Richtung des Orphismus (sexuelle Enthaltsamkeit, kein Fleisch, kein Wein) prägte seit dem 4. vorchristlichen Jahrhundert mit der Grundvorstellung einer göttlichen menschlichen Seele im Grab des Körpers wichtige Denker und beeinflusste so über Sokrates, Platon und den Neuplatonismus auch die christliche Gedanken- und Lebenswelt. Platons (427-348 v. Chr.) Grundvorstellungen sind auch dem philosophischen Laien nicht unbekannt. Wir erfahren von ihm, dass Sokrates die Seele als Gefangener des Körpers sah, der die Einsicht der Seele behindert; Leib und Seele werden als Gegensätze gefasst, und erst im Tode befreit sich die Seele vom Körper. Philosophische Anstrengung kann als Befreiungsarbeit der Seele gedeutet werden; hier bekommt die Askese eine wichtige Rolle. Platons Schüler Aristoteles (384-322 v. Chr.) opponierte gegen diesen Dualismus. Die Seele als Lebensprinzip wurde von ihm als Form des lebendigen Körpers verstanden. Körper und Seele gehören zusammen wie Wachs und seine Form. So sind im dritten vorchristlichen Jahrhundert die beiden philosophischen Leitkonzepte eines Dualismus oder Monismus formuliert, die bis in die Gegenwart in unterschiedlichen Spielarten immer wieder aufgegriffen wurden. Will man eine Gewichtung wagen, war es sicherlich der Dualismus, der sowohl in der Philosophie als auch über die christliche Theologie und Lebenspraxis als Mehrheitskultur die größere Wirkung in Europa entfaltete.

Die frühchristliche Paulinische Theologie ist nicht unbedingt dualistisch im Blick auf die Seele-Körper-Thematik, aber sie ist in jedem Falle hoch ambivalent. Es finden sich eine beträchtliche Anzahl von widersprüchlichen und paradoxen Aussagen zum Körper als leidenden und glorifizierten, als Feind und als Tempel etc., die es in der Folgezeit ermöglichten, sowohl asketische wie moderate Lebenspraxen, nicht zuletzt in der Gestaltung von Sexualität und dem Gendering, als christlich zu verstehen. Mit Ausnahmen, wie etwa Augustinus (354-430) oder Thomas von Aquin (1225-1274), die den Körper zwar der Seele unterordneten, aber nicht negativ sahen, lässt sich die offizielle Geschichte des Christentums, also Theologie und monastische Lebenspraxis bis in die Renaissance als Geschichte des Misstrauens gegenüber dem Körper im Glaubensprozess lesen. Gleichzeitig liegt man richtig mit der Vermutung, dass diese stark dualistisch geprägte und den Körper abwertende Haltung der theologisch-

kirchlichen Programmebene eher eine Sache für Spezialisten war, also vor dem alltäglichen Hintergrund ganz und gar nicht asketischer und körperlich weniger restriktiver Lebenspraxis stattfand. „Im Mittelalter sprach man ganz allgemein und unverhüllt von den verschiedenen Seiten des Trieblebens, gab man, im Sprechen wie im Handeln, den eigenen Affekten offener nach. Das Maß der Zurückhaltung und der Intimisierung – wie späterhin in der Kleinfamilie als der einzigen Enklave der Sexualität – ist noch nicht so groß“ (Borst 1983, S. 392). Elias hat überzeugend nachgewiesen, wie im Laufe der letzten tausend Jahre die Peinlichkeits- und Schamgrenzen mit Blick auf den Körper angehoben wurden (Elias 1976).

In der Renaissance kommt der Körper positiv bewertet und bleibend in die bildende Kunst, die sich zunehmend säkularisiert. Gleichzeitig greift der Prozess der Zivilisierung stärker, und der Körper, vor allem die unmittelbaren Äußerungen von Körperfunktionen um Essen, Trinken, Ausscheidungen etc. werden zunehmend kontrolliert, und der Körper wird stärker der öffentlichen Sphäre entzogen, privatisiert. Vielleicht ist es richtig zu sagen, dass in dieser Zeit mit dem Umbruch zur gesellschaftlichen Moderne die eher akademisch-philosophische und theologische Vorstellung vom Körper als Feind allmählich verschwindet (Synnott 1993, S. 19). Die praktische Körperkontrolle in der Erziehung und schließlich durch staatliche Instanzen und Einrichtungen des Straßens aber auch des Heilens nimmt jedoch stetig zu.

Es wäre ein eigenes Kapitel, in diesem Prozess der Entstehung der gesellschaftlichen Moderne die Veränderung der Körperkonzepte in der Medizin nachzuzeichnen. An Figuren des Übergangs zu einer neuzeitlichen Medizin wie dem Begründer moderner Anatomie Andreas Vesalius (1514-1564) oder Philippus Theophrastus Paracelsus (1493-1541) ließe sich zeigen, wie sich die Heilkunst auf den Weg naturwissenschaftlichen Denkens gemacht hat und wie in der Folge eine Separierung psychosozialer und naturwissenschaftlicher Sphären die Medizin zugunsten der letzten bis jetzt prägt. Über Descartes (1569-1650) und seinen Dualismus von *res extensa* und *res cogitans* war oben schon hinreichend die Rede; er wurde zu einem Kennzeichen unserer Moderne bis in die Gegenwart.

Meine grobe Skizze sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass es immer und in jeder gesellschaftlichen Epoche mehr als nur ein vorherrschendes Körperkonzept gab. Es gab und gibt immer mehrere Auffassungen, die sich aneinander ausbildeten als konkurrierende, ergänzende oder gegensätzlich Konzepte. Für die Frage nach der jeweiligen Situation und Auffassung im Alltagsleben vergangener Zeiten ergibt sich zudem ein Quellenproblem, denn die historischen Befunde sind reichhaltiger für die gesellschaftlichen Bereiche, in denen Dokumente, schriftliche und bildliche Zeugnisse existieren als für die breite Alltagskultur, die oft nur mühsam indirekt erschlossen werden kann.

Die soeben skizzierten generellen Schematisierungen von Körper bestimmen meist nur grob weitere wesentliche körperbezogene Symbolisierungen. Aus der höheren Rangordnung der Seele vor dem Körper folgt keineswegs zwingend die höhere soziale Rangordnung von Mann und Frau. Dennoch etablierte sich in der europäischen Geschichte mit einer solchen Rangordnung auch eine Zurechnung von Körper und Weiblichkeit sowie Mann und Geistigkeit, die sich in weiteren

Gendermerkmalen realisiert. Aus der Vorstellung von der Vorrangigkeit geistigen Genusses vor dem körperlichen folgten noch nicht automatisch eine vegetarische Ernährung, die Regel sexueller Enthaltsamkeit oder sonstige Askese, aber solche Regeln lassen sich damit in Einklang bringen und bestärken, sobald sie etabliert sind, den weiteren Horizont der Körperschematisierungen.

Ein Prüfstein für die Konsequenzen und Strukturierungsleistungen von generellen Körperkonzepten ist immer die jeweils im Zusammenhang damit entwickelte Vorstellung von Krankheiten, ihren Ursachen und Behandlungsmöglichkeiten. Religiöse Konnotationen von Krankheit passen besser zu einem negativ gewerteten Körperkonzept; wird der Körper nur als biophysisch vermessbare Größe gesehen, wird auch Krankheit vorwiegend in diesem Funktionszusammenhang angesiedelt und behandelt. Vorstellungen von seelischen Erkrankungen wie etwa Neurosen oder Konzepte im Zwischenbereich des Leiblichen, wie die der psychosomatischen Medizin, haben es zunächst schwer, Terrain zu gewinnen und müssen sich gegenüber der Normalvorstellung von Krankheit als organischem Geschehen legitimieren und praktisch auf vielen Ebenen mühsam um ihre Existenzberechtigung ringen. Auch die beiden existenziellen Grenzmarkierungen des menschlichen Lebens, Geburt und Tod, sind in ihrer konkreten sozialen Gestaltung immer auch Ausdruck und Bearbeitung von Körperkonzepten zur Bewältigung der fundamentalen Beunruhigung des Leibes und durch den Leib.

Bislang war die Rede von Körper und Körperkonzepten in Bezug auf den menschlichen Körper und seine soziale Symbolisierung. Eine weitere mögliche Betrachtungsweise ist die Übertragung von Körpervorstellungen auf die Gesellschaft. Es gehört zu den Verdiensten von *Mary Douglas*, dass sie gezeigt hat, wie der menschliche Körper und die Rituale, die an ihm durchgeführt werden, nicht einfach in Richtung auf das Individuum zu interpretieren sind, sondern Körper und Körpersymbole etwas über die Gesellschaft in ihrer Konstitution durch Grenzen und interne Strukturen aussagen, konkrete Gesellschaft damit auch ausbilden.

„The body is a model which can stand for any bounded system. Its boundaries can represent any boundaries which are threatened or precarious. The body is a complex structure. The functions of its different parts and their relation afford a source of symbols for other complex structures. We cannot interpret rituals concerning excreta, breast milk, saliva and the rest unless we are prepared to see in the body a symbol of society, and to see the powers and dangers credited to social structure reproduced in small on the human body“ (Douglas 1978, S. 115).

Sie zeigt detailliert am Beispiel des indischen Kastensystems, wie Gefahren „sozialer Verschmutzung“ – damit sind Grenzverletzungen gemeint, die das gesellschaftliche (Kasten-)System von außen oder in seiner inneren Substruktur bedrohen – durch Körpersymbolisierungen definiert und zugleich bewältigt werden. Auf dieser konzeptionellen Linie entwickelt Douglas eine Zwei-Körpertheorie, in der sie den menschlichen und den sozialen Körper in direkter Korrespondenz sieht. Sie behauptet und belegt, „dass der menschliche Körper immer und in jedem Fall als Abbild der Gesellschaft aufgefasst wird, dass es überhaupt keine ‚natürliche‘, von der Dimension des Sozialen freie Wahrnehmung und Be-

trachtung des Körpers geben kann. Das Interesse an Körperöffnungen ist eng mit dem Interesse an sozialen Ein- und Austrittsvorkehrungen, Flucht und Zugangswegen gekoppelt ... Deshalb möchte ich die Hypothese vertreten, dass es sich bei Körperkontrolle um einen Ausdruck der sozialen Kontrolle handelt und dass das Aufgeben der Körperkontrolle in gewissen Ritualen den Erfordernissen der in ihnen zum Ausdruck kommenden sozialen Erfahrungen entspricht“ (Douglas 1981, S. 106). Die Anthropologin macht plausibel, dass in einer Gesellschaft, die Formalität und klare Rollenbilder hoch bewertet, auch eine strikte Körperkontrolle beobachtbar ist. „Der menschliche Körper ist das mikroskopische Abbild der Gesellschaft, ihrem Machtzentrum zugewandt und in direkter Proportion zum zu- bzw. abnehmenden gesellschaftlichen Druck ‚sich zusammennehmend‘ bzw. ‚gehenlassend‘“ (a.a.O., S. 109). Sie resümiert: „Die ‚zwei Körper‘ sind einmal das Selbst und zum anderen die Gesellschaft. Manchmal kommen sie sich so nahe, dass sie fast miteinander verschmelzen, manchmal sind sie durch eine beträchtliche Distanz voneinander getrennt“ (a.a.O., S. 123).

Vielleicht sind moderne Gesellschaften doch zu komplex, um durch eine solche relativ einfache Korrespondenzthese auf beiden Seiten nämlich der des individuellen Körperverhaltens und der der gesellschaftlichen Strukturen, hinreichend beschreibbar zu sein. Auf jeden Fall findet sich bei Douglas neben den immer interessanten Details ein hohes theoretisches Anregungspotential, das soziologisch noch zu heben ist.⁷

5. Körper in biographischer Strukturierung und „face-to-face“ Interaktion

Es ist nicht möglich, an dieser Stelle auch nur einige der bislang angedeuteten Anregungen in praktikierbare Forschungsfragen und Methoden umzusetzen. Für die Soziologie, die meist nicht historisch arbeitet, erscheinen mir jedoch ethnographische Verfahren der Beobachtung, Interviews zu Körpererfahrungen und Interaktionsanalysen, die sich nicht nur auf Sprache, sondern auf ein Konzept von Kommunikation stützen, das die nonverbale Dimension mit einbezieht, besonders erfolgversprechend. Methodisch handelt es sich dabei schwerpunktmäßig um qualitative Verfahren, die in der einen oder anderen Variante meist wissenssoziologisch fundiert und hermeneutisch, also (sprach-)verstehend vorgehen. Zu diesen interpretativen Verfahren sind auch objektivierende Techniken der Konversationsanalyse oder der visuellen Interaktionsanalyse zu rechnen, soweit sie nicht messlogisch und -technisch, sondern fallrekonstruktiv vorgehen.

Der Verfasser bewegt sich mit seinen theoretisch-konzeptionellen und empirischen Arbeiten über zwei Jahrzehnte in einem so qualifizierbaren Forschungsfeld, das sich weiter auf Phänomene der biographischen Strukturierung konzentriert. Mit anderen Forschern dieser Subcommunity hat er versucht zu verdeutlichen, dass eine große Fülle von Phänomenen im Überschneidungsbereich

von Individuum und Gesellschaft biographischer Strukturierung unterliegt und mit Mitteln der Biographieforschung bearbeitet werden kann.⁸ Sowohl in der Konzeption wie auch in der Methodologie und Methodik wird hier der Anspruch erhoben, eine nicht-cartesische rekonstruktive Sozialforschung zu betreiben, die sowohl Aussagen über allgemeine gesellschaftliche Prozesse wie auch fallbezogene, schließlich interventionsrelevante Ergebnisse vorlegen kann (Fischer 2002; Fischer 2003).

Versteht man unter biographischer Strukturierung (Fischer-Rosenthal 2000b) das stets im Interagieren aktualisierte Zusammenwirken präskriptiver gesellschaftlicher Muster und retrospektiv-prospektiver individueller Konstruktionen über die Lebensspanne, dann sind sowohl von der Seite gesellschaftlicher Orientierung prinzipiell immer auch Eigenerfahrungen des Körpers wie deren kollektive Symbolisierungen mit im Spiel. Dies betrifft einmal Krisenerfahrungen in den Stufenkrisen des Sozialisationsprozesses, die immer auch Körpererfahrungen sind. Es bezieht sich weiter auf negative und schmerzhafteste Prozesse wie Krankheiten, aber es bezieht sich auch auf besondere Entwicklungen von Kapazitäten und Möglichkeiten, die dem Individuum sozusagen ein körperliches Empowerment liefern, was mit subjektiven Gefühlen des Stolzes, der Befriedigung und des Glücks verbunden ist. Hier ist nicht nur an Sport oder Leistungssport (Delow 2000) zu denken, sondern allgemein an Prozesse der psychosexuellen Entwicklung, die jeder durchläuft und die sich möglicherweise meist „im Hintergrund“ abspielen, aber von Zeit zu Zeit auch prägnante Erfahrungsgestalt annehmen müssen, damit sie in biographische Schemata integriert werden können.

„Biographie und Leib“ (Alheit/Dausien/Fischer-Rosenthal u.a. 1999), „Körper im biographischen Kontext“ (Abraham 2002) sind Thematisierungen dieser Annahmen und liefern fallrekonstruktiv empirische Belege für Leibkonstitutionen. Ausgehend von biographisch-narrativen Interviews werden hier die impliziten oder oft auch expliziten Thematisierungen zum Anlass für körperbezogene Erkenntnisse gemacht. Das methodische Problem, dass hier immer über den Körper nachträglich geredet wird, er also immer ausgelegt wird, ist durchaus erkannt und kann mit seinen Begrenzungen gar nicht geleugnet werden. Hier sind Methodeninnovationen durchaus denkbar, wenn sie auch Grenzen haben. Nach dem Stand der Dinge ist es etwa kaum möglich, in einem sozialwissenschaftlichen Interview zur Frage des Zusammenhangs von Biographie und Bluthochdruck, vor oder nach dem Interview, dem Gesprächspartner den Blutdruck zu messen.⁹

Stellt man sich allerdings den Kontext der Krankenbehandlung vor, sind durchaus Mischungen aus medizinisch-körperlichen und hermeneutischen Fallrekonstruktionen denkbar, bei denen unterschiedliche biographische Narrationen erzeugt werden, die in der Bemühung um den Patienten zusammengebracht werden können. So sieht der Psychosomatiker und Psychiater Wolfgang Tress (1994) zwei Ebenen der Körpererforschung im Fall psychiatrischer Erkrankung, die wählbar sind: eine gesetzeswissenschaftlich-kausale naturwissenschaftliche Art und „eine empirische Hermeneutik von Absichten, Erlebnissen und planvollem Handeln in zwischenmenschlichen Zusammenhängen“ (Tress 1994, S. 49). Er versucht, konzeptionell diese beiden Ebenen in einen Ar-

beitzusammenhang zu bringen, bei denen Sphären der orientierenden Kommunikation und der körperlichen Funktionen in einer Art Kontinuum gedacht werden, die die leib sinnliche Person des Menschen ausmachen und zu einem legitimierten, wenn auch praktisch schwer durchführbaren Methodenpluralismus führen. „Ein solcher Pluralismus humanwissenschaftlicher Ideen ist der Leibperson des körperlichen Menschen immanent. Daher generieren wir multiple biographische Narrative zum einzelnen menschlichen Subjekt“ (a.a.O., S. 51), die sowohl im naturwissenschaftlichen wie im humanwissenschaftlichen Diskurs wurzeln und in der Kommunikation zwischen diesen Zugängen noch zu Verstehen und Verständigung führen können.

Auch in nicht-medizinischen professionellen Bereichen drängt sich die Körperthematik dann auf, wenn klientenorientiert gearbeitet wird. Erfahrungen aus meiner studentischen Forschungswerkstatt mit biographischen Interviews aus dem Bereich der sozialen Arbeit zeigen, dass der Körper in den Selbstdarstellungen immer präsent ist, ohne dass dies seitens der InterviewerInnen vorgegeben werden müsste. Eigene theoretische und interventionsbezogene biographische Fallrekonstruktionen im Jugendhilfebereich (Fischer 2003; Fischer/Goblirsch 2003) stoßen auf explizite thematische Körperphänomene wie aktive und passive Gewalterfahrungen oder implizite Körperphänomene im dominanten Verhalten von Jugendlichen in Videodokumentationen von Interaktionen. Die Frage von Gewalt als biographisch strukturierend ist hier auch in dem Sinne aufzugreifen, dass nach der adoleszenten Selbstkonstitution durch Gewaltprozesse gefragt wird (vgl. auch Abraham 2002, S. 179f.), sozusagen in einer theoretischen Haltung komplementär zu Fragen der Traumaforschung oder den Spielarten von „Opferforschung“, wo deutlich der Beschädigungsaspekt im Vordergrund steht.

Wie fruchtbar biographische Fallrekonstruktionen zur Körperthematik sein können, belegt die hier schon mehrfach zitierte und eindrucksvolle Untersuchung von Anke Abraham (2002). Neben den vielschichtigen Fallstrukturen entwickelt sie eine Typik von Thematisierungsprofilen des Körpers (S. 443-446). Einmal konstruiert sie den Typ, der den Körper „im Kontext einer emotionalen Öffnung und des Wissens um die Zusammenhänge von Körper, Psyche und Biographie“ sieht. Er zeichnet sich durch ein hohes biographisches Reflexionsniveau und Wissen um Zusammenhänge von Körper und Psyche aus. Vielleicht könnte man ihn in Anlehnung an unsere vorangegangene Skizze den „Post-Cartesischen Typ“ nennen. Der zweite Typ sieht den Körper als „Träger von Symptomen“ (entweder gesund oder krank). Dies wäre in meiner Sprache der „Cartesische Typ“. Abrahams dritter Typ bringt mit dem Körper automatisch Sexualität in Zusammenhang. Der vierte Typus lässt keinen spontanen Zugang zur Körperthematik erkennen; Körperwissen bleibt implizit.

Ein weiteres Portal empirischer soziologischer Körperforschung öffnet sich, wenn *Interaktionen* und ihre Regeln und Regelbrüche analysiert werden. Die gegenwärtigen gut zugänglichen Video-Dokumentationstechniken und computergestützten Bearbeitungs- und Präsentationsverfahren erlauben Zugänge, deren Potentiale für eine breitere sozialwissenschaftliche Grundlagen- und Anwendungsforschung noch zu entdecken sind.¹⁰ Jeder, der auch nur einmal probeweise versucht hat, wenige Minuten einer Videodokumentation einer beliebigen Interaktion zu analysieren, kennt den Überflutungsschock angesichts eines

hochkomplexen Materials. Ist schon die über sprachverstehende Analysen und Rekonstruktionen methodisch geführte Forschung reichlich komplex, tun sich hier Welten auf, die sowohl theoretisch wie forschungspraktisch äußerst vielschichtig sind. Dem entsprechen die multidisziplinären Zugänge der Sprachwissenschaften, Linguistik, Psychologie und schließlich auch der soziologischen Konversationsanalyse, die jeweils das Feld aus ihrer Perspektive bearbeiten. Schon bei der einfachen Frage der Dokumentation im Kontext der textlichen Rekonstruktion von Interaktionsstrukturen in ihren verbalen und nonverbalen Anteilen stößt man immer auf das nicht triviale Problem, wie etwas interpretationsunabhängig dargestellt werden kann, damit es interpretiert werden kann, bzw. eine Interpretation, etwa in einem Fachartikel oder einer ähnlichen wissenschaftlichen Publikation mitgeteilt werden kann. Schon eine Klassifikation von Feldern des Nonverbalen (Hübler 2001, S. 12ff.) nach Körperbewegungen, physischen Eigenschaften, Berührungsverhalten, parasprachlichen Äußerungen, Proxemic (Nähe), etc. und Systematiken von Gesten implizieren Bedeutungszuschreibungen, die ja erst im Forschungsprozess festgestellt werden sollen. Weiter, es gibt keine Verschriftlichung von Interaktionen wie es eine Verschriftlichung von Sprechen gibt. Es gibt auch keine konsensuelle Grammatik des nichtsprachlichen Verhaltens. Beobachtet man eine Interaktion, müssen die nonverbalen Beobachtungselemente und ihr Ablauf jeweils definiert werden. Im Kontrast zu dieser schwierigen Vertextungsfrage in der wissenschaftlichen Zugangsweise, die eben auch eine Frage nach der Art der Interpretation oder selektiven Aufmerksamkeit ist, steht die alltagsweltliche Beobachtungsfähigkeit, die bei Kulturkenntnis in der Lage ist, auch ohne Wahrnehmung der Sprachinhalte weitgehend zutreffende Rekonstruktionen zu liefern – zutreffend sowohl hinsichtlich des nonverbalen Fortgangs der Interaktion als auch bezogen auf die sprachliche Kommunikation. Das heißt, was dem nativen Mitglied einer Interaktionskultur im Handlungsvollzug pragmatisch gelingt, nämlich die Anwendung eines „tacit knowledge“ oder eines irgendwie gearteten Regelwissens, das verlässliche Strukturserwartungen im Blick auf körperliches Verhalten hervorbringt, ist bislang erst unzureichend als explizites wissenschaftliches Wissen verfügbar.

Man stößt in einer solchen praktischen Analysearbeit schnell auf weitere Grundfragen, die sich wieder an die bereits oben thematisierte Körperproblematik anschließen lassen. Was ist wichtiger, die Gestik, Mimik, Körperhaltung etc. oder die sprachliche Ebene der Interaktion? Hier gibt es bereits unterschiedliche Antworten. Bereits in den 1950er Jahren hat Birdwhistell (1955) die These aufgestellt, dass die nonverbalen Anteile der Kommunikation mit 65% überwiegen. Seither gibt es Versuche, dies und auch das Gegenteil zu belegen.¹¹ Es gibt Forschungstraditionen, die die relative Sprachunabhängigkeit des Nonverbalen betonen und Bedeutungsfiguren herausarbeiten (Kendon 1980). Andere Analyserichtungen, wie zum Beispiel auch die ethnomethodologische Konversationsanalyse, stellen zwar fest, dass die Gestik der Verbalisierung vorausseilt, ordnen sie aber funktional dem Sprachgeschehen in der Kommunikation unter (Goodwin 1986; Heath 1984; Heath 1986; Heath 1992; Schegloff 1984). Fasst man wie Goffman nonverbales und verbales Verhalten als verschiedene Kanäle auf (Goffman 1977; Kendon 1988a), lassen sich jeweils unterschiedliche Botschaften in der Interaktion entschlüsseln und aneinander überprüfen. Eigene Analyse-

praxis in einem modifizierten Schema strukturaler Hermeneutik zeigt, dass sich nicht nur die nonverbale und die verbale Ebene getrennt sinnvoll rekonstruieren und vergleichen lassen, sondern – danach – auch das Zusammenspiel von körperlichen und sprachlichen Interaktionsabläufen noch eine weitere eigenständige dritte Rekonstruktionsebene mit neuen Ergebnissen darstellt.

Es ist zu erwarten, dass in solchen Interaktionsanalysen die generelle These der Ambiguität des Körpers, seine sozialen Symboliken und auch die Expressivität des Individuums im „Ausdrucksfeld des Leibes“ (Plessner) prinzipiell bestätigt und material empirisch ausgearbeitet werden können. Der durch rekonstruktive Interaktionsanalysen zu erhoffende Erkenntnisgewinn geht in zwei Richtungen. In Übereinstimmung mit unseren Vorüberlegungen erstreckt er sich einmal auf grundlagentheoretische Fragen der Konstitution von Sozialität und die Rolle der Körperlichkeit dabei sowie allgemeine Fragen der Strukturierung von Kommunikation. Zum anderen ist offensichtlich, dass helfende Professionen sowohl im diagnostischen wie interventiven Bereich von solchen körperbezogenen Interaktionsanalysen einen unmittelbaren Nutzen für die Betreuung und Begleitung ihrer Klienten haben.

Anmerkungen

- 1 Eine Ausnahme: Giddens 1997; vgl. die Kapitel „Body: Eating, Illness and Ageing“ (S. 115-138) und „Gender and Sexuality“ (S. 89-114).
- 2 Die es natürlich gibt; in den letzten Jahren wächst die Spezialliteratur deutlich, vor allem im Umkreis der englischen Zeitschrift „Theory, Culture and Society“ (TCS) wird eine lebhaft Diskussions geführt (vgl. für viele Featherstone/Hepworth/Turner 1991; Turner 1996; Featherstone 2000; Shilling 1993/96).
- 3 Eine derartige meines Erachtens nicht voll gerechtfertigte Defizitfeststellung macht Abraham (2002, S. 84ff.) für das Werk von Alfred Schütz. Der Vorwurf, der „heimliche Sog, ... die soziale Welt und Wirklichkeit ganz und ausschließlich im Sinne ihrer symbolischen Konstruiertheit aufzufassen“, lässt sich am Maßstab der eigenen Abraham'schen Körpersoziologie machen, die dann bestimmte materiale und empirische Ausarbeitungen vermisst, dabei werden jedoch die Dimensionen von Leiblichkeit als Fundierungsleistungen für Sozialität bei Schütz zu wenig gewürdigt.
- 4 Dies gilt besonders für die anglophone Szene, die Plessner so gut wie gar nicht wahrnimmt.
- 5 Eine erfreuliche Ausnahme ist die kritische Würdigung von Abraham (2002), wenn ich auch ihren Vorwurf an Plessner bezüglich der Zementierung des Menschen als bewusstseinsbegabten Wesens (S. 98) nicht teile.
- 6 Ich orientiere mich hier an der anregenden und übersichtlichen Darstellung von Synnott (1993); die Seitenangaben im Text beziehen sich hierauf.
- 7 Ein ähnliches Konzept, das stark von Douglas inspiriert ist, aber auch die phänomenologische Tradition, vor allem Merleau-Ponty aufnimmt, liegt vor in John O'Neill's „Die fünf Körper“ (O'Neill 1990). Wie Körper und Gesellschaft in Beziehung gesehen werden können, findet sich auch bei Benthien/Wulf 2001; Gebauer/Wulf 1992 und Gebauer/Wulf 1998.
- 8 Vgl. Fischer/Kohli 1987; Fischer-Rosenthal 1995; Fischer-Rosenthal 1996; Fischer-Rosenthal/Rosenthal 2003; siehe auch die gelungene aktuelle Darstellung dieses Forschungsfeldes bei Abraham (2002, S. 130-154).
- 9 Eine Überlegung, die der Verfasser bei einer entsprechenden Untersuchung im medizinischen Kontext anfangs der 1990er Jahre in Israel tatsächlich machte, aber verwarf.

- 10 Der Verfasser führt gegenwärtig ein bmbf-gefördertes Forschungsprojekt zur Analyse von Interaktionen in der Sozialen Arbeit durch (siehe www.online-casa.de sowie www.uni-kassel.de/fb04/lehre/labor).
- 11 Vgl. insgesamt die sehr instruktive Arbeit von Hübler 2001.

Literatur

- Abraham, A.: Der Körper im biographischen Kontext. Wiesbaden 2002
- Alheit, P./Dausien, B./Fischer-Rosenthal, W. u.a. (Hrsg.): Biographie und Leib. Gießen 1999
- Benthien, C./Wulf, C. (Hrsg.): Körperteile. Eine kulturelle Anatomie. Reinbek 2001
- Birdwhistell, R.L.: Background to kinesics. In: ETC 13 (1955), S. 10-18
- Borst, O.: Alltagsleben im Mittelalter. Frankfurt a.M. 1983
- Corbin, J. M./Strauss, A. L.: Weiterleben lernen – Chronisch Kranke in der Familie. München 1993
- Corbin, J. M./Strauss, A. L.: Unending work and care : managing chronic illness at home. San Francisco 1988
- Davis, K.: Reshaping the Female Body. The Dilemma of Cosmetic Surgery. New York/London 1995
- Delow, A.: Leistungssport und Biographie. Münster 2000
- Douglas, M.: Purity and Danger. An analysis of the concepts of pollution and taboo. London/Boston 1978
- Douglas, M.: Ritual, Tabu und Körpersymbolik. Frankfurt a.M. 1981
- Elias, N.: Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. 2 Bde. Frankfurt a.M. 1976
- Featherstone, M. (Hrsg.): Body Modification. London 2000
- Featherstone, M./Hepworth, M./Turner, B. S. (Hrsg.): The Body. Social Process and Cultural Theory. London/Newbury Park/New Delhi 1991
- Fischer, W.: Fallrekonstruktion und Intervention. In: Burkart, G./Wolf, J. (Hrsg.): Lebenszeiten. Erkundungen zur Soziologie der Generationen (Festschrift für Martin Kohli zum 60. Geburtstag). Opladen 2002, S. 63-87
- Fischer, W.: Fallrekonstruktion im professionellen Kontext: Biographische Diagnostik, Interaktionsanalyse und Intervention. In: Hanses, A. (Hrsg.): Biographie und Soziale Arbeit. Baltmannweiler 2003 (im Druck)
- Fischer, W./Goblirsch, M.: Narrativ-biographische Diagnostik und Interaktion in der Jugendhilfe. In: Heiner, M. (Hrsg.): Psychosoziale Diagnostik. 2003 (in Vorbereitung)
- Fischer, W./Kohli, M.: Biographieforschung. In: Voges, W. (Hrsg.): Methoden der Biographie- und Lebenslaufforschung. Opladen 1987, S. 25-49
- Fischer-Rosenthal, W.: Biographische Methoden in der Soziologie. In: Flick, U. u.a. (Hrsg.): Handbuch Qualitative Sozialforschung. 2. Aufl. Weinheim 1995, S. 253-256
- Fischer-Rosenthal, W.: Strukturelle Analyse biographischer Texte. In: Brähler, E./Adler, C. (Hrsg.): Quantitative Einzelfallanalysen und qualitative Verfahren. Gießen 1996, S. 147-209
- Fischer-Rosenthal, W.: Address Lost: How to Fix Lives. Biographical Structuring in the European Modern Age. In: Breckner, R./Kalekin-Fishman, D./Miethe, I. (Hrsg.): Biographies and the Division of Europe. Experience, Action and Change on the 'Eastern Side'. Opladen 2000a, S. 55-75
- Fischer-Rosenthal, W.: Biographical work and biographical structuring in present-day societies. In: Bornat, J./Chamberlayne, P./Wengraf, T. (Hrsg.): The Turn to Biographical Methods in Social Science. London 2000b, S. 109-125

- Fischer-Rosenthal, W./Rosenthal, G.: Analyse narrativ-biographischer Interviews. In: Flick, U./Kardorff, E. v./Steinke, I. (Hrsg.): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. 2. Aufl. Reinbek 2003, S. 456-468
- Foucault, M.: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a.M. 1977
- Gebauer, G./Wulf, C.: *Mimesis. Kultur – Kunst – Gesellschaft*. Reinbek 1992
- Gebauer, G./Wulf, C.: *Spiel, Ritual, Geste. Mimetisches Handeln in der sozialen Welt*. Reinbek 1998
- Giddens, A.: *Sociology*. 3. Aufl. Cambridge 1997
- Goffman, E.: *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*. 140. Bd. Frankfurt a.M. 1975 (engl. Originalausgabe 1963)
- Goffman, E.: *Rahmenanalyse. Ein Versuch über die Organisation von Alltagserfahrungen*. Frankfurt a.M. 1977
- Goodwin, C.: *Gesture as a resource for the organization of mutual orientation*. In: *Semiotica* (1986) 62, S. 29-49
- Heath, C. C.: *Talk and reciprocity: a sequential organization in speech and body movement*. In: Atkinson, J. M. (Hrsg.): *Structures of Social Action*. Cambridge 1984, S. 247-265
- Heath, C. C.: *Body movement and speech in medical interaction*. Cambridge 1986
- Heath, C. C.: *Gesture's descreet tasks: Multiple relevencies in visual conduct and in the contextualisation of language*. In: Auer, P./di Lzlia A. (Hrsg.): *The Contextualization of Language*. Amsterdam 1992, S. 101-127
- Hübler, A.: *Das Konzept „Körper“ in den Sprach- und Kommunikationswissenschaften*. Tübingen 2001
- Kamper, D./Wulf, C. (Hrsg.): *Die Wiederkehr des Körpers*. Frankfurt a.M. 1982
- Kendon, A.: *Gesticulation and speech: Two aspects of the process of utterance*. In: Key, M. R. (Hrsg.): *Nonverbal communication and language*. The Hague 1980, S. 207-227
- Kendon, A.: *Erving Goffman's approach to the study of face-to-face interaction*. In: Wooton, A./Drew, P. (Hrsg.): *Erving Goffman: Exploring the Interaction Order*. Cambridge 1988a, S. 14-40
- Kendon, A.: *How gestures can become like words*. In: Poyatos, F. (Hrsg.): *Crosscultural Perspectives in Nonverbal Communication*. Toronto 1988b, S. 131-141
- Kendon, A.: *The negotiation of context in face-to-face interaction*. In: Goodwin, C./Duranti, A. (Hrsg.): *Rethinking context*. Cambridge 1992, S. 323-335
- Kendon, A./Sebeok, T. A./Umiker-Sebeok, D. J. (Hrsg.): *Nonverbal communication, interaction, and gesture*. The Hague 1981
- Leder, D.: *The absent body*. Chicago 1990
- Mead, G. H.: *Geist, Identität und Gesellschaft*. Frankfurt a.M. 1968
- Mead, G. H.: *Die Genesis des sozialen Selbst und die soziale Kontrolle*. In: Ders.: *Philosophie der Sozialität*, hrsg. v. H. Kellner. Frankfurt a.M. 1969, S. 69-101
- Merleau-Ponty, M.: *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin 1966
- Merleau-Ponty, M.: *Das Sichtbare und das Unsichtbare*. München 1986
- O'Neill, J.: *Die fünf Körper. Medikalisierte Gesellschaft und Vergesellschaftung des Leibes*. München 1990
- Plessner, H.: *Die Stufen des Organischen und der Mensch; Einleitung in die philosophische Anthropologie*. 2., um Vorwort, Nachtrag und Register erweiterte Aufl. Berlin 1965
- Plessner, H.: *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Dux, G./Marquard, O./Ströker, E., 10 Bde. Frankfurt a.M. 1980-1985
- Plessner, H.: *Ausdruck und menschliche Existenz* (1957). In: Plessner, H. (Hrsg.): *Gesammelte Schriften*. VII. Bd. Frankfurt a.M. 1982a, S. 435-445
- Plessner, H.: *Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens* (1941). In: Plessner, H. (Hrsg.): *Ausdruck und Menschliche Natur. Gesammelte Schriften*. VII. Bd. Frankfurt a.M. 1982b, S. 201-387

- Plessner, H.: Elemente menschlichen Verhaltens (1961). In: Plessner, H. (Hrsg.): *Conditio Humana*. Gesammelte Schriften. VIII. Bd. Frankfurt a.M. 1983, S. 218-234
- Schegloff, E. A.: On some gestures' relation to talk. In: Atkinson, M. J./Heritage, J. (Hrsg.): *Structures of Social Action*. Cambridge 1984, S. 266-296
- Schütz, A.: Wissenschaftliche Interpretation und Alltagsverständnis menschlichen Handelns. In: Ders. (Hrsg.): *Gesammelte Aufsätze*. Bd. I. Den Haag 1953, S. 3-54
- Shilling, C.: *The Body and Social Theory*. London 1993/1996
- Synnott, A.: *The body social. Symbolism, Self and Society*. London/New York 1993
- Tress, W.: Forschung zu psychogenen Erkrankungen zwischen Klinisch-hermeneutischer und gesetzeswissenschaftlicher Empirie: Sozialempirische Marker als Vermittler. In: Faller, H./Frommer, J. (Hrsg.): *Qualitative Psychotherapieforschung*. Heidelberg 1994, S. 38-52
- Turner, B.S.: *The Body and Society*. 2. Aufl. London 1996
- Waldenfels, B.: Nähe und Ferne des Leibes. In: Ders. (Hrsg.): *Sinnesschwellen. Studien zur Phänomenologie des Fremden* 3. Frankfurt a.M. 1999, S. 16-32
- Waldenfels, B.: *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*. Frankfurt a.M. 2000

