

## **Wissen des Körpers – Wissen vom Körper: körper- und wissenssoziologische Erkundungen**

**Reiner Keller, Michael Meuser**

### **Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:**

Keller, Reiner, and Michael Meuser. 2011. "Wissen des Körpers – Wissen vom Körper: körper- und wissenssoziologische Erkundungen." In *Körperwissen*, edited by Reiner Keller and Michael Meuser, 9–27. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.  
[https://doi.org/10.1007/978-3-531-92719-0\\_1](https://doi.org/10.1007/978-3-531-92719-0_1).

### **Nutzungsbedingungen / Terms of use:**

**licgercopyright**



## **Wissen des Körpers – Wissen vom Körper.**

### **Körper- und wissenssoziologische Erkundungen**

#### **1. Körperwissen: Wissen des Körpers – Wissen vom Körper**

Die seit einigen Jahrzehnten beobachtbare Renaissance des Körperlichen in den Gegenwartsgesellschaften lässt sich in mehrfacher Hinsicht mit dem Begriff des *Körperwissens* fassen. Aus ihrer unmittelbaren biographischen Erfahrung des gelebten Lebens gewinnen Individuen ein privates und intimes Wissen über ihren eigenen Körper, seine inneren oder äußeren Zustände und Prozesse, Veränderungen im Lebenslauf, Leistungsfähigkeiten und -grenzen, seine Verletzungen und potenziellen Stigmata, seine Schmerz- und Lustempfindungen, ihren situierten und situativen Umgang mit Tabus und Anforderungen der menschlichen Körperlichkeit, den körperlichen ‚Neigungen zur Eigensinnigkeit‘ und den mehr oder weniger erfolgreichen Strategien zur Überlistung der eigenen Körperlichkeit. Dieses gelebt-erfahrene Körperwissen greift zurück auf bzw. ist eingebettet in das in Sozialisationsprozessen und in der Lebenswelt des Alltags tradierte Wissen über Körperlichkeit und ihre Performanz einschließlich der darin verwickelten normativen Folien und Normalisierungen (kulturelles Körperwissen z.B. über den Geschlechtskörper; Disziplinierungen des Körperlichen ‚in Gesellschaft‘ u. a. m.). Immer schon verfügen auch spezialisierte Personen und Institutionen über ein besonderes, verallgemeinertes, objektiviertes Körperwissen. Dies gilt für traditionale oder moderne Heilerinnen und Medizinhändler ebenso wie für diejenigen gesellschaftlichen Institutionen, die, wie etwa Militär, Schule und Ballett, in spezifischer Weise auf Körper zugreifen. In modernen Gesellschaften konstruieren die wissenschaftliche Medizin bzw. die verschiedenen Naturwissenschaften, aber auch unterschiedlich interessierte Organisationen, ein umfangreiches, permanent in Veränderung begriffenes Wissen über menschliche Körperlichkeit, zu unterschiedlichsten Zwecken: Erkenntnis, Fürsorge, Heilung, Therapie, Enhancement (weit über Sport-Doping hinaus) oder einfach nur: Gewinn. Im letzten Jahrzehnt ist hier vor allem das sich diskursiv und dispositiv entfaltende Wissen über ‚wünschbare‘ Körperzustände und methodische Körperführungen (allseitige Fitness, ‚gesunde‘ Lebensweise, lebenslange Körpersorge) einschließlich des naturwissenschaftlich-medizinischen Wissens über Körper und ihre technische Gestaltbarkeit in der Öffentlichkeit in Erscheinung getreten. Hier hat gerade in jüngerer Zeit eine kleine Revolution durch die ‚Selbstermächtigung‘ der Laien stattgefunden, die sich von den klassischen Expertenhierarchien abkoppeln und über das Web neue Erzeugungs- und Zirkulationsweisen von Körperwissen geschaffen haben. Eine vergleichsweise geringere Rolle spielt wohl das geistes-, kultur- und sozialwissenschaftliche Wissen über die sozialen Differenzierungen und Transformationen menschlicher Körperlichkeit (z. B. unterschiedliche Lebenserwartungen, sozialstrukturell verteilte Krankheitsmuster, alternde Gesellschaft).

Während die bislang erwähnten Prozesse zwar ein komplexes Gebilde von *Körperwissensverhältnissen* ansprechen, in denen es um explizites, d. h. kognitiv repräsentierbares bzw. in Aussagegestalt manifestiertes Wissen geht, lässt sich doch zugleich eine ganz andere Akzentuierung des Begriffes vornehmen. Körperwissen ist nämlich nicht nur *Wissen vom Körper*, sondern auch ein *Wissen des Körpers*. Körpertypen, körperliche Routinen und Fertigkeiten des Handelns können unterhalb und oberhalb der Schwelle reflexiver Zuwendung liegen. Körperwissen ist deswegen gerade auch in dem Maße von Bedeutung, wie es sich einer solchen reflexiven Zuwendung entzieht bzw. als Routinisierung und Habitualisierung ihrer nicht bedarf. Ja mehr noch: In gewissem Sinne lässt sich davon sprechen, dass Körper als eigenständige Träger von Wissen fungieren, das nicht in kognitive Prozesse übersetzt ist, ja nicht übersetzt werden kann. Ein grundlegendes Beispiel dafür sind neben den körperlichen Basismechanismen des Gehens, Greifens, Fühlens usw. sicherlich reflexartige Körperreaktionen mit schützender Funktion: die Veränderung der Pupillen bei Helligkeit, das Abstützen durch die Hände beim Fallen, ‚Intuition‘ und ‚Gespür‘, das ‚richtige Händchen‘ und dergleichen mehr. Freilich führen auch Lern- und Sozialisationsprozesse in Trainings über die elementaren Körperfertigkeiten hinaus zu einem Körperwissen, das zwar durchaus als explizites Wissen objektiviert sein kann, seine Relevanz jedoch gerade in dem Maße entfaltet, wie es gleichsam in den Körpern und aus den Körpern heraus agiert. Aus den genannten (und sicherlich vielen weiteren) Elementen setzt sich das komplexe Gespinst gesellschaftlicher Körperwissensverhältnisse, darin statthabender Wissenspraktiken und Wissenspolitiken zusammen.

Der vorliegende Band geht auf eine Tagung zurück, die von den in der Deutschen Gesellschaft für Soziologie vertretenen Sektionen *Wissenssoziologie* und *Soziologie des Körpers und des Sports* gemeinsam organisiert wurde.<sup>1</sup> Ziel dieser Tagung war und Ziel dieses Bandes ist es, Konzepte der Wissenssoziologie, die über eine vergleichsweise lange Tradition verfügt, und die der Körpersoziologe, deren Fragestellungen in der Soziologie erst seit kurzem als soziologisch relevant erkannt werden, fruchtbar aufeinander zu beziehen. Daraus resultieren – so unsere Einschätzung – für beide Theorie- und Forschungsbereiche wichtige Anregungen für neue Begriffsbildungen und Forschungsfragen. Zwar datieren die ersten Versuche, den Körper als ein soziologisch bedeutsames Thema zu bestimmen, genauso früh wie die Anfänge der Wissenssoziologie, doch sind die entsprechenden Arbeiten von Max Scheler, Emile Durkheim, Karl Mannheim und Alfred Schütz<sup>2</sup> Teil des soziologischen Theoriekanons geworden, wohingegen es des zum Ende des 20. Jahrhunderts einsetzenden „body turn“ (Gugutzer 2006) bedurfte, um die *körpertheoretischen* Überlegungen von Marcel Mauss, George Herbert Mead oder auch Georg Simmel in ihrer soziologischen Relevanz (wieder) zu entdecken. Sicherlich finden sich bei einigen der soziologischen Klassiker sowohl wissenssoziologische wie auch körpersoziologische Überlegungen, doch die komplexen Beziehungen zwischen beiden sind ein Desiderat der soziologischen Debatte.

---

<sup>1</sup> Vgl. zur Tagung den Bericht von Keller/Meuser (2010); zum Begriff des Körperwissens auch Hirschauer (2008).

<sup>2</sup> Vgl. umfangreicher zur Wissenssoziologie Knoblauch (2005) und Keller (2005). Hinzuweisen ist unbedingt auf den Beitrag der *Philosophischen Anthropologie* (neben dem erwähnten Max Scheler vor allem Helmuth Plessner und Arnold Gehlen) zu den hier interessierenden Fragen.

Unter den verschiedenen Möglichkeiten, wissens- und körpersozialen Reflexionen aufeinander zu beziehen, möchten wir uns im Folgenden auf eine Frage konzentrieren, die in den einführenden Bemerkungen bereits implizit angeklungen ist: diejenige des Zusammenhangs von sozialkonstruktivistisch-wissenssoziologischer Handlungstheorie, Bourdieuscher Praxistheorie und menschlicher Körperlichkeit. Infolge des „Körperbooms“, der die Sozial- und Kulturwissenschaften in den letzten ein bis zwei Jahrzehnten erfasst hat,<sup>3</sup> gilt es inzwischen fast als soziologischer Gemeinplatz, dass die sozialkonstruktivistische Handlungstheorie und Wissenssoziologie in ihrer traditionellen kognitivistischen Ausrichtung zu kurz greift und einer körpersozialen Fundierung bedarf. Zwar zeigt ein genauer Blick, dass der Zusammenhang von „Körper, Bewußtsein und Gesellschaft“ (Knoblauch 2005: 94) auch in wissenssoziologischen Traditionen in den Blick genommen und durchaus komplexer gedacht wurde, als es der Blick alleine auf die (Schützschen) Überlegungen zum „Sinnverstehen“ nahelegen. Tatsächlich weist ja der Schütz/Luckmannsche Begriff der „Fertigkeiten“ ebenso wie Berger & Luckmann's Rede von der „Habitualisierung“ auf eine Verbindung von Bewusstsein und Körper hin, die man „als Inkorporation des Wissens bezeichnen könnte.“ (Knoblauch 2005: 94) Fertigkeiten z. B. sind demnach „auf die Grundelemente des gewohnheitsmäßigen Funktionierens des Körpers aufgestufte gewohnheitsmäßige Funktionseinheiten der Körperbewegung.“ (Schütz/Luckmann 1979: 140) Doch bleiben solche Überlegungen ebenso wie gelegentliche Referenzen an die und Beschäftigungen mit der Leibphänomenologie – etwa sehr früh in Alfred Schütz „Theorie der Lebensformen“ aus den 1920er Jahren (Schütz 1981), bezogen auf Körper in Interaktionen in „Gemeinsam musizieren“ (Schütz 1972a)<sup>4</sup> – letztlich randständig und sie werden auch in anknüpfenden Studien des Sozialkonstruktivismus kaum aufgegriffen.

Wie verträgt sich also eine anstehende körpersozialen Reformulierung oder Erweiterung der sozialkonstruktivistischen Handlungstheorie mit der für diese Handlungstheorie ebenfalls fundamentalen Kategorie des Wissens, die üblicherweise im Anschluss an Plessners anthropologische Unterscheidung zwischen „Leib sein“ und „Körper haben“ als Teil der „Exzentrischen Positionalität des Menschen“, damit sicherlich ‚Körper-fern‘ verstanden wird und ja gerade *die* zentrale Kategorie des sozialen Handelns zu sein scheint? Dies auszuloten ist die mit dem Begriff „Körperwissen“ verbundene Absicht. Dieser lässt sich, in einer ersten Lesart, so verstehen, dass in ihm zwei Modalitäten zusammengeführt sind, mit denen

---

<sup>3</sup> Exemplarisch sei auf die aktuellen Bände zur „Körperlichkeit des sozialen Handelns“ (Böhle/Weihrich 2010), zu „Körperhandeln und Körpererleben“ (Abraham/Müller 2010) oder zur „Körperlichen Erkenntnis“ (Bockrath/Boschert/Franke 2008) hingewiesen; vgl. auch Schröer (2005) und Gugutzer (2006) sowie insbesondere die deutlich länger ‚vorlaufende‘ angelsächsische und französische Literatur (Scott/Morgan 1993, Shilling 1993, Turner 1996 sowie seit 1995: Body & Society; Le Breton 1985, 1990, 2003), die allesamt im deutschsprachigen Raum wenig bis gar nicht rezipiert werden. Vgl. für die philosophische Diskussion auch die Arbeiten von Judith Butler (z. B. Butler 2009). Vgl. allerdings sehr früh im deutschsprachigen Raum auch schon Kamper/Wulff (1982) und Kamper/Rittner (1976).

<sup>4</sup> Schütz analysiert dort das „Aufeinander eingestimmt sein“ in „lebendiger Gegenwart“: So setzt das „gemeinsame Musizieren“ als „Ereignis in der äußeren Zeit“ eine „Gesichtsfeldbeziehung“ voraus. Das Durchleben der „gemeinsamen lebendigen Gegenwart“ ist die Grundlage dafür, dass „Leib und Bewegungen des anderen“ als „Ausdrucksfeld von Ereignissen“ ausgelegt werden, unabhängig davon, ob sie von dem anderen so gemeint sind: „Beispiele für eine solche Situation sind Gesichtsausdrücke, Grinsen, bestimmte Körperhaltungen, die Art und Weise, wie man mit seinem Instrument umgeht (...).“ (Schütz 1972a: 149f) Vgl. dazu auch die Diskussion bei Böhle/Weihrich (2010a) zur Rolle der Körperlichkeit bei der Herstellung sozialer Ordnung (die jedoch keinen Bezug auf Schütz nimmt).

Handelnde auf ihre soziale und natürliche Umwelt bezogen sind: die leibliche und die kognitive. Durch die Zusammenführung in einem Begriff sind der leibliche und der kognitive Modus des Weltbezugs allerdings nicht mehr voneinander unterschieden, wie dies in der cartesianischen, den Dualismus von Körper und Geist betonenden Tradition üblich (gewesen) ist. „Körperwissen“ lässt sich eben lesen als *Wissen über den Körper* und als *Wissen des Körpers*. In dieser Lesart erfährt die gängige Vorstellung davon, was Wissen ist, eine das Kognitive transzendierende Erweiterung, und genau das macht sie für wissens- und körpersozialistische Fragestellungen interessant. Nicht nur verfügen wir über ein ausdifferenziertes, kognitiv verfügbares Wissen über Aufbau und Funktionsweisen des Körpers, über Körpernormen sowie entsprechende Gestaltungsmöglichkeiten und Inszenierungsformen des Körpers, nicht nur haben sich ganze biopolitische Expertenkulturen und -systeme herausgebildet, die den Körper vermessen, bewerten, manipulieren (in Sport, Medizin, Kosmetik, Diätetik usw.); der Körper selbst ist Träger eines (inkorporierten) präreflexiven Wissens, das sich, einen Begriff Merleau-Pontys (1966) aufnehmend, in Gestalt einer „leiblichen Intentionalität“ geltend macht. In der Soziologie ist diese Perspektive am deutlichsten in dem Bourdieuschen Habituskonzept entfaltet. Der habituell geformte und gerichtete Körper weiß, wie er sich in bestimmten Situationen zu bewegen hat. Er verfügt über ein habitualisiertes, „empraktisches“ Körperwissen (Caysa 2008).

Die in diesem Band versammelten Beiträge behandeln Aspekte des einen wie des anderen, des Wissens über den Körper und des Wissens des Körpers. Vielfach wird dabei deutlich, wie die beiden Formen des Körperwissens wechselseitig aufeinander bezogen sind. Das, was wir *über* unseren Körper wissen, geht ein in das Wissen *des* Körpers. Wenn die somatische Kultur einer Gesellschaft jungen Männern das „Wissen“ vermittelt, dass der männliche Körper verletzungsmächtig und nicht verletzungsoffen ist, dann schreibt sich dieses Wissen in die Körperschemata der jungen Männer ein und stützt einen auf aktive Raumaneignung hin orientierten Habitus. Dies gilt natürlich auch für die Art und Weise, „wie ein Mädchen zu werfen“, auf die Iris Marion Young schon vor längerer Zeit im Anschluss an phänomenologische Überlegungen aufmerksam gemacht hatte (Young 1990; vgl. auch Brumberg 1997).<sup>5</sup> Umgekehrt prägt das Wissen des Körpers das Wissen über den Körper. In einer Kultur, in der physische Stärke den männlichen Habitus ausmacht, lässt sich kaum ein Wissen über die Verletzbarkeit männlicher Körper akkumulieren (Meuser 2009). Luc Boltanski (1976: 154f.) hat den Begriff der *somatischen Kultur* geprägt und meint damit „Kodes der guten Sitten für den Umgang mit dem Körper, der tief verinnerlicht und allen Mitgliedern einer bestimmten sozialen Gruppe gemeinsam ist“. Diese Kodes gelten gleichermaßen für das Erleben des eigenen und die Wahrnehmung fremder Körper.

Eine bekannte Studie, welche die wechselseitige Verschränkung des Wissens über den Körper und des Wissens des Körpers sehr anschaulich nachvollziehbar macht, ist Loïc Wacquants (2003) Ethnographie des Boxens. Es gibt auf der einen Seite einen elaborierten, in Lehrbüchern festgehaltenen Wissensbestand über die Techniken des Boxens – die verschiedenen Schläge und die ihnen zugrunde liegenden Bewegungsformen, die Positionen zur Verteidigung gegen die Schläge des Gegners u. v. m. – und auf der anderen Seite eine Inkorporierung all dieses Wissens, die nur über eine mimetische Aneignung der

---

<sup>5</sup> Oder für das „Pinkeln wie ein Mann“ (De Lauretis 1999).

Bewegungsabläufe im aktiven Boxen erreicht wird und die sowohl ein empraktisches Wissen über angemessene Körperbewegungen in bestimmten Konstellationen erzeugt als auch, auf dieser Basis, erst ein Verstehen (des praktischen Sinns) der Lehrbuchinhalte ermöglicht. Auf diese Weise wird das kollektive Wissen der Gemeinschaft der Boxer, das selbst nur zu einem Teil reflexiv verfügbar ist, „somatisiert“ (Wacquant 2003: 103).

Der Begriff des Körperwissens in seiner doppelten Bedeutung, als Wissen über den Körper und als Wissen des Körpers, setzt voraus, die Körper als „reale Akteure“ (Bourdieu 2001: 171) zu begreifen, als verstehende, lernende und agierende Körper. Der Körper hat sein eigenes Gedächtnis (Hahn 2010), das vielleicht vor allem ein *Bewegungsgedächtnis* (Klein 2004), zusätzlich aber, so möchten wir ergänzen, auch ein *Empfindungsgedächtnis* ist, welche beide über die (in Grenzfällen, etwa bei Gewalt/Vergewaltigung auch einmaligen) Erfahrungen des Körperlichen und über eine Habitualisierung von ‚Weisen des Spürens‘ und ‚Weisen des Tuns‘ (Praktiken) entstehen.<sup>6</sup> Die Hände der Sekretärin wissen, wie sie sich über die Tasten eines Laptops bewegen müssen, um eine bestimmte Buchstaben- und Wortfolge zu erzeugen, sie stocken, wenn sich die Taste ungewohnt anfühlt, noch bevor das ‚warum‘ dies reflexiv einzuholen vermag. Ist Körperwissen also ein Wissen, „das als Wissen nur im Machen existiert“ (Caysa 2008: 73)? Sicherlich entsteht es und bleibt erhalten „durch unzählige Wiederholungen der Bewegungsabläufe“ (ebd.: 73f.). Dies ‚weiß‘ die Sekretärin, die Pianistin, die Fußballspielerin; ein derartiges Bewegungswissen ist allen Handelnden in je nach Handlungsrelevanzen unterschiedlicher Form zuhanden. Doch hat dies nicht einen allzu ‚aktivistischen Bias‘, und gehörte also zum Körperwissen nicht auch das Empfinden, also das, was die „Geschichte unter der Haut“ (Duden 1987) ausmacht? Korrespondiert nicht dem nach außen orientierten Körperwissen des Tuns ein innengerichtetes Körperwissen des Empfindens, das etwa die zärtliche oder liebkosende Berührung von anderen Empfindungen (etwa sexueller Stimulierung) zu unterscheiden vermag?

In diese Richtung weisen neuere Entwicklungen der Leibphänomenologie im Anschluss an Hermann Schmitz (2007 [1990], 2008 [1989]; vgl. insbes. auch Jäger 2004). So diskutiert Ute Gahlings (2006) in ihrer umfangreichen „Phänomenologie der weiblichen Leiberfahrung“ mit hoher Präzision die unterschiedlichen Erfahrungswisen des Körperlichen bzw. der „Leibesinseln“ von Frauen.<sup>7</sup> Solche Erfahrungen sind sicherlich – das hatte schon Barbara Duden deutlich gemacht – immer durch kulturelles (und also auch Experten-) Wissen vermittelt. Dennoch liegt ihnen eine Unmittelbarkeit des Spürens zugrunde, die nicht einfach im Rekurs auf kognitive Zugriffe aufgelöst werden kann. So schreibt sie in Bezug auf die weiblichen Brustwarzen:

„Die Berührung der Brustwarzen, sei es durch Kleidung oder andere Gegenstände, durch den eigenen Leib oder andere Menschen, kann eine Veränderung im Erleben auslösen und die Brustwarzen als eigenständige Leibesregion einer auffallend gespürten Abhebung zuführen. (...) Diese Empfindlichkeit der Brustwarzen ist jedoch keine statische, gleichbleibende Größe, sie ist (...) letztlich nicht im vollen Sinne berechenbar, wenngleich ihre Reaktionen bei Kälte doch einem unmittelbaren Ursache-Wirkungs-Verhältnis entspringen. Aber wie die Brüste selbst etwa in den einzelnen Phasen des

<sup>6</sup> Starke Gewalt- und Leidenserfahrungen hinterlassen sicher Spuren im Wissen des Körpers, auch wenn sie nicht wiederholt werden (dafür stehen exemplarisch Traumata); genereller basieren Empfindungen unserer Einschätzung nach jedoch ebenfalls vielfach auf Formen des Einübens.

<sup>7</sup> Vgl. auch die dort angegebene umfangreiche Literatur zum Körperempfinden und Körperwissen von Frauen.

Menstruationszyklus unterschiedlich erlebt werden, so variiert auch die Sensibilität der Brustwarzen. (...) In der sexuellen Lust werden Brustwarzen als herausgehobene Leibesregionen an der Brust erlebt und zeigen eine Reihe von Reaktionen, die mit ihrem Hart-, Steif- und Festwerden bei Kälte eng verwandt sind. Die Brustwarzen als Erregungs- und jetzt auch Schwellkörper weisen jedoch erhebliche Veränderungen im Vergleich zu den ‚versunkenen‘, ‚weichen‘ oder durch Kälte aufgerichteten Brustwarzen auf.“ (Gahlings 2006: 161f)

Die von Gahlings hier verfolgte „genetische Phänomenologie“ richtet sich gerade auf den Zusammenhang von „Prädiskursivem“ mit „individuellen Situationen“ und „kollektiven Kontexten“, auf das Zusammenwirken von „Leib und Kultur“, die Formen und Bedingungen der konkreten Leiberfahrungen in ihren sich verändernden soziohistorischen Kontexten. Gahlings weist im Anschluss an Gugutzer (2002) auf die große Nähe der neuen Leibphänomenologie von Schmitz zum Bourdieuschen Habitus- und Körperkonzept hin. Das Konzept des Körperwissens begreift, in seinem praxeologischen Verständnis, den „Körper als Agens der Herstellung von Wirklichkeit“ (Klein 2004: 138). Es ist damit im Sinne der Bourdieuschen Theorie Teil eines praxeologischen Konstruktivismus (Meuser 2006), dessen Verhältnis zur konstruktivistischen Tradition in der Wissenssoziologie, wie weiter oben schon angedeutet, nach wie vor einer genaueren Klärung bedarf. Berger und Luckmann (1980: 193) weisen gegen Ende ihres Buches über „Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit“ auf die „Möglichkeit einer Soziologie des Körpers“ hin, die sie damit gegeben sehen, dass „die Art, wie der Organismus tätig ist – Expressivität, Gang, Gestik – (...) den Stempel der Gesellschaftsstruktur“ trägt. Als soziologische ‚Kronzeuge‘ benennen sie u.a. Georg Simmel und Marcel Mauss. Sie belassen es allerdings bei dieser kurzen Bemerkung und führen nicht aus, wie sich eine derartige Körpersoziologie zu ihrer, in der Schützschen Tradition stehenden Wissenssoziologie verhält.

Steht ein Verständnis von Körperwissen, das die „Herstellung von sozialem Sinn in körperlichen Aktionen“ (Klein 2004: 139) fokussiert, in deutlichem Gegensatz zum Schützschen Sinnbegriff? Diese Frage ist wohl sehr klar mit ‚ja‘ zu beantworten, wenn die schon erwähnte Schützsche Analyse des Sinnverständnisses zu Grunde gelegt wird, welche die Transformation von unstrukturiertem Erleben in reflexiv, d. h. gedanklich verfügbare Erfahrung im Bewusstsein verankert und diesen Prozess auf gesellschaftliche konstituierte, individuell-kognitiv verfügbare Wissensschemata stützt. Das, was im konkreten Gedankenstrom als Erfahrung immer ex post, wenn auch in unmittelbarer Nähe auf das Erleben erfolgt, wird zur Grundlage der Pläne und Motivstrukturen, mit denen wir ‚zukünftiges Erleben‘ vorwegnehmend typisierend vorbereiten. Schütz (1981: 92) begreift hier den Körper wohl vor allem als „Werkzeug oder Träger des *handelnden Ich*“ und als „Mittler“ zwischen dem Ich und der Außenwelt. Der Handelnde bedient sich seines Körpers, um seine Handlungsintentionen zu verwirklichen; er kann über ihn „handelnd verfügen“ (ebd.: 146). Obwohl Schütz das „gewohnheitsmäßige Funktionieren des Körpers“ als „Basis der ersten ‚Selbstverständlichkeiten‘ des Wissensvorrats“ und als „Grundelement einer jeglichen Situation“ (Schütz/Luckmann 1979: 135, 136) bezeichnet, unterscheidet sich sein Sinnbegriff von demjenigen, der einem praxeologischen Verständnis von Körperwissen zugrunde liegt. Schütz bestimmt Sinn als eine post hoc reflexiv erbrachte Leistung, Sinn entsteht in der nachträglichen bewussten Hinwendung des Subjekts auf eine vollzogene Handlung, in der Zuweisung von Bedeutungen (Schütz 1974: 53ff.). Sinn kann es demnach

nur bezogen auf ein „wohlumgrenztes“, in einem „reflexiven Akt“ aus dem Fluss des Erlebens herausgehobenes Erlebnis geben. Das Handeln selbst ist in seinem Vollzug nicht sinnhaft. Denken, Erkennen und Handeln fallen auseinander. Einige wenige Hinweise auf eine ‚vorreflexive‘ Abstimmung körperlicher Handlungsvollzüge finden sich jedoch in seinem erwähnten Aufsatz über das gemeinsame „Musizieren“ (Schütz 1972a), wo Schütz die Beziehung einer wechselseitigen Aufeinandereingestimmtheit der Anwesenden analysiert, wie sie auch beim Ballspielen oder beim Sexualakt vorliegen.

Der in dem praxeologischen Begriff des Körperwissens angelegten Annahme einer *leiblichen Erkenntnis* zufolge vollziehen sich Erkennen und Handeln hingegen uno actu, in ein und derselben Bewegung. Die Vorstellung, dass der Handelnde über seinen Körper verfügt, ist durch die umgekehrte zu ergänzen: dass der Körper – im Sinne einer „leiblichen Intentionalität“ – auch über das Handeln verfügt. Folgt man dieser Einsicht, dann muss die Frage nach dem Sinn des Handelns in einer Weise gestellt werden, die über den bei Max Weber grundgelegten und von Schütz aufgenommenen Begriff des subjektiv gemeinten Sinns hinausgeht. Damit ist nicht bestritten, dass es reflexive Zuwendungen zur Körperlichkeit und in dieser Hinsicht all die Eingangs erwähnten Erscheinungsweisen des Körperwissens als sozial und soziologisch bedeutsame Größen gibt. Doch liegt eine große Herausforderung der soziologischen Handlungstheorie nicht gerade in dem körperlichen Prozessieren, in dem gleichsam der Körper selbst den „Sinn“ dessen, was vor sich geht, erfasst und sich darauf einlässt, vorab oder jenseits der reflexiven Zuwendung? Dies ist z.B. in Bourdieus Verständnis des Habitus als „*sens pratique*“ gegeben (Bourdieu 1993). Die Verstehensleistungen des „*sens pratique*“ beruhen nicht auf einer analytischen Leistung, sie erzeugen ein „Wissen ohne Bewußtsein“ (Bourdieu 2001: 104). Bourdieu begreift das praktische Verstehen als inkorporiert, und darin liegt die entscheidende Differenz gegenüber dem in der Weberschen Tradition stehenden Begriff des Verstehens im Sinne eines bewussten Entschlüsselns von Bedeutungen. Die Habitustheorie ist in diesem Verständnis eine – wenn auch ihrerseits nicht wirklich ausgearbeitete (Jäger 2004: 172ff) – Wissenssoziologie des Körpers. Im praktischen Verstehen entsteht „eine ein praktisches Erfassen der Welt sichernde *körperliche Erkenntnis* (...) – ein Erfassen, das von dem gewöhnlich mit der Vorstellung des Erfassens verbundenen absichtlichen, bewußten Entziffern völlig verschieden ist.“ (ebd.: 174)

Zu prüfen wäre hier freilich auch, ob und wo die inzwischen in Frankreich einer starken und weitreichenden Kritik unterzogene Habitustheorie, im Hinblick auf die Frage des Körperwissens, von einer Ablösung ihrer starren Anbindung an sozialstrukturelle Determinismen (Klassen-, Geschlechter-, Generationenlagen) profitieren könnte und inwieweit sie sich für andere Zugänge zur soziohistorischen Körperlichkeit zu öffnen vermag. Zu diskutieren wäre weiterhin, wo sie die entscheidenden Unterschiede zu dem setzt, was Sozialisationstheorien seit langem thematisieren: dass ‚gelungene‘ Sozialisation auch die Beherrschung von ‚Körpersprachen‘ und angemessenen körperlichen Ausdrucksweisen für soziale Situationen umfasst. Schließlich: Ließe sich der „praktische Sinn“ nicht als eine auf spezifische soziale Kontexte gerichtete „Fertigkeit“ (Schütz/Luckmann) begreifen, die auf körperlichen Grundkompetenzen aufruht, und ist die Ausbildung jenes Sinns nicht auf das verwiesen, was Schütz als Sedimentierung und Berger & Luckmann als Habitualisierung beschreiben? Sowohl die von Wacquant beobachteten Körpertechnologien des Boxens wie

auch der ‚praktische Sinn‘, der sich in der richtigen Haltung, in der richtigen Körperbewegung, in der männlichen und weiblichen Körperlichkeit einstellt, sind Ergebnis eines sozialen Lern- und Vermittlungsprozesses, ganz so wie die körperlichen Routinen des Fahrrad- oder Autofahrens. Denn diese sind ja nur ganz zu Beginn, bei den Novizen jeglicher Art tatsächlich Gegenstand einer reflexiven Zuwendung, und sie verschwinden aus dem Aufmerksamkeitshorizont des Bewusstseins in dem Maße, wie sie inkorporiert, selbstverständlich werden.

Man kann an dieser Stelle auch daran erinnern, dass bereits George Herbert Mead am Beispiel des Boxens versucht hatte, den Unterschied zwischen menschlichen Interaktionen und tierischen Instinkten bzw. Reflexen deutlich zu machen. Für Mead war evident, dass Boxer die Gesten des Gegenübers interpretieren, und dass der Interpretationspraxis des Boxers also ein umfangreicher gesellschaftlicher Lernprozess zugrunde liegt, an dessen Ende jedoch ein Gespür und eine Reaktionsgeschwindigkeit beobachtbar sind, die als quasi-Reflex erscheinen. Doch wie genau sich der Symbolgebrauch hier als Instinktersatz eignet, und inwiefern er in die Körperlichkeit des Agierens hinein verlagert werden kann, diese Frage wäre an Mead neu zu stellen (vgl. die Mead-Diskussion bei Schütz 1972a).

Umgekehrt kann natürlich die praxeologische Theorie des „*sens pratique*“ nicht übersehen, dass Körperwissen vielfach entäußert, objektiviert, in tatsächliche zeichengebundene Wissenskonzepte übersetzt wird: in mündlichen Erklärungen und Hilfestellungen ebenso wie in weit ausholenden gesellschaftlichen Wissensproduktionen und Diskursen. Der Erwerb des körperlichen ‚Spiel-Sinnes‘ erfolgt sicherlich über Beobachten, Probieren, Mimesis, aber auch über Anleitungen, Erklärungen, Formen des Zeigens und Erläuterns. Statt den ‚*sens pratique*‘ also gegen die gesellschaftlichen „Motivvokabularen“ (Charles W. Mills) und die Sinnzuschreibungen auszuspielen, liegt die vielleicht größere Herausforderung an die soziologische Handlungs- und Praxistheorie in der Frage, wie diese beiden Weisen der ‚Sinnherstellung‘ aufeinander bezogen sind. Wie immer man diese Frage beantworten mag: Eine Wissenssoziologie des Körpers ist vor die doppelte Aufgabe gestellt, sowohl das vorreflexive Körperwissen als auch das reflexiv verfügbare explizite Körperwissen der soziologischen Analyse zugänglich zu machen. Trotz der wachsenden Aufmerksamkeit, die dem Körper in der Soziologie im vergangenen Jahrzehnt zuteil geworden ist, steht eine theoretische Konzeptualisierung des Zusammenhangs sowohl der verschiedenen Dimensionen des Körperwissens (explizites und implizites, reflexives und inkorporiertes, Expert/innen- und Laienwissen über den Körper) als auch von Körperwissen und Körperpraxis weiterhin aus.<sup>8</sup> Wie die Beiträge dieses Bandes zeigen, gibt es allerdings einen wachsenden Fundus an Fallstudien, an die körpertheoretische Bemühungen im Sinne einer empirisch gesättigten Theoriebildung anknüpfen können. Wir möchten sie nachfolgend vorstellen und ihre von uns vorgenommene gliedernde Zuordnung kurz erläutern.

## 2. Die Beiträge

---

<sup>8</sup> Obwohl dazu wichtige Vorarbeiten vorliegen, die weiter oben bereits erwähnt wurden (vgl. z. B. Jäger 2004).

Der Band beginnt mit vier Beiträgen, die aus unterschiedlichen Perspektiven theoretische Grundlagen einer soziologischen Analyse von Körperwissen thematisieren.

Zunächst diskutiert Anke ABRAHAM unter der Frage „Der Körper als heilsam begrenzender Ratgeber?“ im Rückgriff auf anthropologische und leibphänomenologische Argumente, inwiefern der Leibkörper aufgrund und vermittels seiner „Eigendynamik“ ein Wissen über Grenzen der technischen Körpermanipulation und -machbarkeit zu generieren vermag und dadurch als kritisch-heilsamer Ratgeber bezüglich der modernen entgrenzten Körperverhältnisse funktionieren kann. Gegen die Tendenzen zu einer technischen Optimierung des Körpers bzw. seiner biotechnologischen Aufrüstung, welche den Körper als Objekt konzipieren, setzt ABRAHAM eine an organismische Grundbedingungen anknüpfende Perspektive, die die Eigenlogik des Körpers betont und Grenzen der Machbarkeit aufzeigt. Damit verknüpft sie die allgemeinere gesellschaftskritische Frage, inwiefern eine Respektierung der vom Körper gesetzten Grenzen bzw. „sich vom Körper etwas sagen lassen“ als Korrektiv gegen gesellschaftliche Machbarkeitsfantasmen mobilisiert werden kann. Die Chancen zu einer so verstandenen „Kultivierung“ des Körpers seien allerdings „sozial höchst ungleich verteilt“.

Stefanie PORSCHEN und Fritz BÖHLE erläutern in „Körperwissen und leibliche Erkenntnis“ ihr Konzept der leiblichen Erkenntnis als einer spezifischen Form von praktischem Erfahrungswissen anhand von Untersuchungen zur erfahrungsgleiteten, leiblichen Kooperation und Kommunikation in Arbeitszusammenhängen. „Spürende Wahrnehmung“ und „bildhaftes Denken“ sind demnach für das Gelingen von Arbeitsvollzügen von Bedeutung. Im Zentrum ihres Beitrages steht jedoch die Frage, mit welchen theoretisch-begrifflichen Zugängen sich die Soziologie dieser Form eines leibgebundenen Wissens nähern könne: als „*tacit knowing*“ (Polanyi), „leibliches Zur-Welt-Sein“ im Anschluss an Merlau-Pontys Phänomenologie der Wahrnehmung oder „leibliche Kommunikation“ im Sinne des leibphänomenologischen Ansatzes von Hermann Schmitz? Die Entwicklung einer Handlungstheorie, die diese Dimension der leiblichen Erfahrung und Erkenntnis, das „Wissen *durch* den Körper“ einzubeziehen vermag, stellt – so die Autor(inn)en – eine zentrale Herausforderung sowohl an die Soziologie generell als auch an die arbeitssoziologische Forschung dar. Um dieser Herausforderung gerecht zu werden, führen sie das Konzept des „subjektivierenden Handelns“ ein.

Sehr präzise und grundlegend spürt Ronald HITZLER in seinem Aufsatz „Ist da jemand?“ anhand einer körperlich-psychischen Grenzsituation – dem Kontakt mit „Menschen im Zustand ‚Wachkoma‘“ – den Möglichkeiten und Versuchen nach, mit denen Handelnde in Interaktionsprozessen Zusammenhänge zwischen ‚Körperzeichen‘ und Bewusstseinszuständen herstellen bzw. herzustellen bemüht sind, wenn dafür kein etablierter kultureller Code zur Verfügung steht. Gegen verschiedene sozialtheoretische Annahmen, Menschen könnten „nicht nicht kommunizieren“, zeigt die detaillierte Analyse des Wachkomas, dass ein „Nicht Kommunizieren können“ sehr wohl alternierend mit Zuständen des „Kommunizieren können“ vorzukommen scheint und vor dem Hintergrund signifikanter Korrelationen, in Relation zu Situationen des Kommunizieren-Könnens, beschreibbar ist.

Rainer SCHÜTZEICHEL widmet sich in seinem Text zur „Soziologie der Stimme“ einer Analyse der menschlichen Stimme als „leibliches Ausdrucksphänomen“. Die besondere Funktion der Stimme in Kommunikationsprozessen wird im „Sich-Zeigen“ des Sprechers, der Sprecherin deutlich. Als leibliches Ausdrucksphänomen kommt ihr ein Eigenleben zu; sie entzieht sich der völligen Kontrolle durch die/den Sprechende/n. Die Stimme wird als Indikator der Individuierung verstanden, der Auskunft über Sprechende gibt. Sie trägt wesentlich dazu bei, wie eine Kommunikation auch in ihren Inhalten aufgenommen wird. Da man sich dem Hören einer Stimme nicht entziehen kann, lässt sich das Hören einer Stimme als der „soziale, kommunikative Akt schlechthin“ begreifen.

Sexuelles Körperwissen ist Gegenstand einer zweiten Gruppe von Beiträgen. Von besonderem sozialwissenschaftlichen Interesse ist hier die Frage nach dem Zusammenhang zwischen gelebter, gespürter, erfahrener Sexualität einerseits, und dem diskursiv zirkulierenden Wissen über sexuelle Praxis und sexuelle Praktiken andererseits.

Die britischen Soziologinnen Sue SCOTT und Stevi JACKSON beschäftigen sich in ihrem Beitrag zu „Putting the Interaction back into Sex“ mit der soziologischen Forschung und Theoriebildung zur „gelebten Sexualität“. Sie nehmen dazu ihren Ausgangspunkt in einer Kritik poststrukturalistisch-feministischer Beiträge, denen attestiert wird, nur sehr unzulänglich thematisieren zu können, wie wir in unserem Alltag in sexuellen Begegnungen dem jeweiligen Gegenüber unser Lustempfinden anzeigen und dessen/deren Lustempfinden erkennen. Denn hier handelt es sich, wie die Autorinnen darlegen, um Körperempfindungen, -erfahrungen und -ausdrucksweisen, für die in unseren Gesellschaften auf den ersten Blick jenseits der Pornographie kein öffentlicher Ort der Wissensvermittlung existiert und die doch durch und durch von sozialem Wissen respektive verfügbaren Interpretationsschemata und sexuellen Skripten durchzogen sind, anhand derer wir Definitionen sexueller Situationen (und deren reale Folgen) vornehmen, etwa die Unterscheidung von echtem und vorgetäuschem weiblichen Orgasmus. Skripten verstehen sie nicht als „geschlossenen Text“, sondern als offen für Interpretationen und nur dadurch im Handeln wirksam. Zur Untersuchung der gelebten Sexualität plädieren sie für einen entschiedenen Rekurs auf das interpretative Paradigma und den Symbolischen Interaktionismus.

Der Wiener Historiker Franz EDER erläutert in seinem Beitrag zur „Idealen Vergattung“, wie unterschiedlich die Sexualwissenschaft im Verlaufe des 20. Jahrhunderts Wissen über gelebte Sexualität und „richtigen“ oder „erfolgreichen“ Geschlechtsverkehr erhoben, grafisch-statistisch aufbereitet und in Beratungswissen therapeutischer Einrichtungen übersetzt hat. EDER zeichnet nach, wie sich über die Jahrzehnte hinweg eine zunehmende Diversifizierung des behaupteten Normalitätskorridors sexueller Vollzüge beobachten lässt: Während sich das Expert/innen- und Beratungswissen Anfang des 20. Jahrhunderts auf der Grundlage eines Maschinenmodells des Körpers an Vorstellungen eines idealen heterosexuellen Koitusverlaufs orientierte, führten die späteren Surveys von Kinsey & Co zur Entdeckung einer großen Bandbreite gelebter Sexualitäten. EDER zeigt, welche „strategische Funktion“ Diagramme, Kurven und sonstige Formen der Visualisierung als Medien des (populärisierten) Sexualitätsdiskurses bzw. als Bestandteile sich wandelnder sexueller Skripten haben.

Stefanie DUTTWEILER diskutiert in „Expertewissen, Medien und der Sex“ die Beratungsrubrik „Liebe Marta“ aus einer Schweizer Boulevardzeitung. In dieser wichtigsten Schweizer Sexberatungs-Kolumne wird ein intensiver Kontakt zu Leserinnen und Lesern gepflegt und aus dem Zusammenspiel von Fragen und Beratung ein öffentliches und weithin anerkanntes, gleichwohl nicht durch einen wissenschaftlichen, sondern durch einen erfahrungs- und mitteilungsbasierten Expertenstatus legitimiertes explizites Körperwissen über sexuelle Praktiken und Probleme sowie deren Lösungen generiert. Es ist gerade der nicht-professionelle Status der „Lieben Marta“, der das vermittelte Körperwissen für die Rezipient/inn/en validiert. Das auf diese Weise konstituierte Körperwissen belässt den Rezipienten und Rezipientinnen die Freiheit, es als relevant für das eigene Leben zu bewerten. Genau darin sieht DUTTWEILER die Wirkmächtigkeit dieses Wissens begründet.

Insgesamt sechs Beiträge widmen sich dem gegenwärtig gesellschaftlich wohl virulentesten Aspekt des Körperwissens: den medizinischen Angeboten und Praxen der Erzeugung von Körperwissen sowie deren gesellschaftlichen Folgen.

Cornelius SCHUBERT stellt in „Medizinisches Körperwissen als zirkulierende Referenzen zwischen Körper und Technik“ die Ergebnisse einer ethnografischen Studie vor, die sich dem Zusammenspiel von abstraktem, technisch vermitteltem Körperwissen von Chirurg/innen über den Patient/innenkörper mit dem inkorporierten Körperwissen und den Fertigkeiten der Chirurg/innen in ihrer Operationspraxis widmet. Er zeigt, dass auch in der technisierten Chirurgie in der operativen Praxis erworbene leibgebundene Fähigkeiten wie „Fingerspitzengefühl“, Blick- und Hörgewohnheiten, Tastsensibilität etc. für ein erfolgreiches chirurgisches Handeln notwendig sind. Solche Fähigkeiten werden in komplexen Praxiszusammenhängen mit den technischen Apparaturen verbunden. Dadurch wird der Körper des Arztes selbst transformiert. Auch in der technisierten Medizin bleiben kontingente Körperpraxen bedeutsam und wirkten daran mit, ob und wie erfolgreich „Behandlungen“ menschlicher Körper verlaufen.

Alexandra MANZEI zeigt in ihrem Beitrag „Zur gesellschaftlichen Konstruktion medizinischen Körperwissens“ am Beispiel der „elektronischen Patientenakte“, wie Digitalisierungen von Beobachtungen/Aufzeichnungen in der Intensivmedizin und die informationstechnologische Vernetzung von Diagnose am Krankenbett und betriebswirtschaftlichen Abrechnungsformen mit spezifischen normierenden Steuerungsmechanismen und Klassifizierungen einhergehen, mittels derer das medizinische Wissen über den Körper hochgradig standardisiert wird und sich so von der unmittelbaren sinnlichen Erfahrung ablöst. Damit wird die körperliche Selbsterfahrung der Patient/innen verändert. Gleichzeitig existieren nach MANZEI weiterhin körperliche Zeichen (z.B. Hitze, Rötung, Schwellung, Zittern, Schwitzen), die vom medizinischen Personal übersetzt werden müssen, weil sie nicht direkt in den informatisierten Daten abgebildet werden können. Das medizinische Personal steht deswegen vor der Anforderung, den Spagat zwischen einer Standardisierung des Wissens über den Patient/inn/enkörper und einem kontextsensiblen Verstehen körperlicher Zeichen zu leisten.

Marion OTT erläutert in ihrer Studie zum „(In)kompetenten Kinderkörper“ anhand von kindermedizinischen, entwicklungsdiagnostischen Untersuchungen die Produktion und

Diagnose motorischer Inkompetenz, die sich aus dem Zusammenspiel medizinischer Körpernormierungen, der ärztlichen Untersuchungspraxis und dem untersuchten Kinderkörper ergibt. In die diagnostische Praxis eingebundene Normen, die sich auf den sich entwickelnden Kinderkörper beziehen, erzeugen ein Wissen über den „richtigen“, altersangemessenen Körper, vor dessen Hintergrund diagnostizierte (In-) Kompetenzen als ein (Nicht-) Können des Kindes erscheinen. Doch ist der (in-) kompetente Körper auch eine Hervorbringung der medizinischen Untersuchung. Dies zeigt die detaillierte Beobachtung der Praxis kinderärztlicher Untersuchungen. Darin wird nicht nur das Kind ‚vermessen‘, zugleich sind die Ärztinnen und Ärzte bemüht, den Objektivierungscharakter dieser Messung durch distanzierende Kommentare zu lindern und auch den Eltern ‚Bewegungstipps‘ mit auf den Weg zu geben, während letztere in unterschiedlicher Weise bemüht sind, die erwartete ‚Leistung‘ ihrer Kinder sicherzustellen und sich zugleich der ‚Normalität‘ des Entwicklungsganges zu versichern.

Berit BETHKE präsentiert in „*Bodies on Display*“ Ergebnisse einer Untersuchung von Ausstellungen des Deutschen Hygiene Museums Dresden in afrikanischen und asiatischen Städten aus den Jahren 1954-1989. Daran macht sie zwei Aspekte besonders deutlich, die sich als Verbindung von universellem Wissen mit der soziokulturellen Spezifik der Adressat/innen beschreiben lassen: zum einen die Visualisierungsstrategien, mittels derer das naturwissenschaftlich-abstrakte Körperwissen in den jeweiligen Kulturzusammenhängen populär gemacht werden sollte, zum zweiten die daran anschließenden Anleitungen zu gesundheitsbewusstem Verhalten in den jeweiligen Zielgesellschaften. So entstehen je unterschiedliche Amalgame zwischen dem präsentierten abstrakten medizinischen Expert/innenwissen und seinen jeweiligen kulturellen Anschlussformen bzw. Einbettungen.

Anschließend stellt Willy VIEHÖVER in seinem Beitrag „*Häute machen Leute, Leute machen Häute*“ anhand einer Diskussion schönheitschirurgischer Eingriffe thesenhaft drei Entgrenzungsprozesse moderner Körperlichkeit vor: denjenigen von kurativer Therapie und Körperverbesserung, denjenigen der Vorstellung natürlicher Körperlichkeit und schließlich den Imperativ zur körperlichen Selbstgestaltung. Zusammengenommen bewirkten alle drei Prozesse, dass menschliche Körperlichkeit unverrückbar in einen Prozess individueller Entscheidungsabhängigkeit geraten ist. Dies wird zudem dadurch befördert, dass die Diskurse und das Körperwissen der ästhetisch-plastischen Chirurgie über deren Grenzen hinaus in den Alltag diffundieren. Gegen die verbreitete Klage über den „Körperkult“ und „Schönheitswahn“ plädiert er jedoch dafür, diese Formen der körperlichen Selbstgestaltung ‚werturteilsfrei‘ als neuen Modus der Selbstkonstituierung und Selbstthematisierung von Gesellschaft und ihrer Formen „gelingender Subjektivierung“ zu analysieren.

Fabian KARSCH schließlich zeigt in seinem Beitrag zur „Prozessierung biomedizinischen Körperwissens am Beispiel der ADHS“ anhand einer Untersuchung der Ritalin-Nutzung, wie sich neue gesellschaftliche Nutzungsformen der Leistungssteigerung bzw. der Eigendiagnostik an das verfügbare medizinische Körperwissen anschließen. Zunehmend wird einerseits das Krankheitsbild auf Erwachsene übertragen. Insoweit ist die ADHS-Diagnostik Teil eines umfassenderen gesellschaftlichen Medikalisierungsprozesses, der medizinischen Wissensregimen eine neue Definitionsmacht verschafft. Andererseits bilden sich dadurch

„Selbstmedikationen“ aus, in denen Laien zweckbezogen gezielt auf das Medikament zurückgreifen, um spezifische Belastungssituationen zu bewältigen. Dies widerspricht nun keineswegs der sozialwissenschaftlichen Diagnose der Medikalisierung, sondern stützt sie auch vonseiten ihrer lebensweltlichen Einbettung her. Für KARSCH ergeben sich hier zugleich Hinweise auf eine Verschiebung von Macht/Wissen-Balancen zwischen Professionellen und Laien, wobei sich Letztere in bislang ungewohnter Weise von medizinischen Expert/innen „emanzipieren“.

Die Bedeutung von Körperwissen in Lehr-/Lernsituationen ist Gegenstand der folgenden Beiträge.

Zunächst erläutert Antje LANGER in „Körperbewusste Schule?“ Ergebnisse einer diskursanalytisch angelegten Studie der pädagogischen Literatur über Körperlichkeit im Schulunterricht. Die Institution Schule und der Schulunterricht erweisen sich hier als komplexer Thematisierungsraum der Generierung spezifischer Körperlichkeiten, zu denen insbesondere die wechselseitige Aufeinanderbezogenheit von „Lehrendenkörper“ und „Schüler/innenkörper“ gehören. Ausgehend von der Annahme, der Körper der/des Lehrenden sei ein Medium guter Unterrichtspraxis werden diese zur permanenten Reflexion ihrer eigenen körperlichen Präsenz und Gestik im Unterricht angeleitet mit dem Ziel, die Lehr-Lernprozesse durch entsprechende Körpertechniken zu befördern (etwa durch das Signalisieren von Ruhe mittels eines Fingerzeigs). Entsprechende Körpereinsätze würden mittels einer „methodischen Körperführung“ erzeugt. Direkte Berührungen von Schüler/innen durch das Lehrpersonal blieben trotz der Bedeutungsaufwertung des Körperlichen in den untersuchten pädagogischen Texten ausgeklammert.

Larissa SCHINDLER zeigt in „Teaching by Doing“ anhand der ethnographisch erforschten Lehr-/Lernsituation bei der Einübung der asiatischen Kampfkunst Ninjutsu und der „körperlichen Vermittlung von Wissen“, wie eine ausgeführte Körperpraxis aufseiten der Schüler/innen, aber auch der Lehrer/innen bei den jeweiligen Gegenüber ein nicht verbalisiertes Wissen über den Stand der jeweiligen Kunstfertigkeit aktualisiert, die dann in „verbale Daten“ übersetzt und zum Gegenstand weiterer Bearbeitung gemacht wird. SCHINDLER verdeutlicht, wie Bewegungsordnungen in der lokalen Praxis der Vermittlung relativ problemlos beschrieben und vermittelt werden: über Zeigen, Zusehen und Nachmachen. Mündlich-textuelle Anleitungen funktionieren hier nur in Kombination mit der situativen Wahrnehmung der körperlichen Bewegungsabläufe von Trainer/innen und Schüler/innen. Dabei findet ein auf die körperlichen Bewegungsabläufe bezogenes Lernen auf beiden Seiten statt: Dem bekannten learning by doing entspricht ein bislang wenig thematisiertes teaching by doing, das seinerseits über das praktische Unterrichten (weiter) lernt.

Der Band endet mit einem Text, der sich in ungewöhnlicher Weise dem Thema des Körperwissens nähert. Er kann als Fabel über Körperwissen, über den ‚Kampf der Wesen und der Sinne‘ sowie über sensorische Kriegsführung respektive Versöhnung gelesen werden. Siegfried SAERBERG richtet darin seinen analytischen Blick auf „Die schwarzen Wühler“. Anhand einer Erkundung der Maulwurfsfigur, als Metapher des Unsichtbaren, und der damit

verbundenen positiven und negativen Konnotationen in Medien und Literatur einerseits, der Thematisierung des Störenfrieds in der Hobbygärtnerie andererseits, erhellt er das Zusammenspiel von Wissensbeständen über Körpersensorik und daran gekoppelten Verfolgungs- sowie Zerstörungstechniken. Angerissen wird damit das Programm einer leibphänomenologisch vermittelten Wissenssoziologie, welche die dem Handlungsentwurf im Schützschen Verständnis vorausgehenden auferlegten „sinnlichen Strukturen“ in Gestalt eines „wahrnehmenden Handelns“ in den Blick nimmt. Am Beispiel des Maulwurfs und der wahrgenommenen Störungen gärtnerischer Ordnung und Ästhetik wird deutlich, wie ein umfassendes Wissen über sinnliche Orientierung im Unterirdischen zum Ansatzpunkt einer waffentechnischen Mobilisierung wird, welche darauf zielt, die visuelle ästhetische Ordnung des Gartens gegenüber seinen unsichtbaren Störungen bzw. Störern zu behaupten bzw. – „koste es was es wolle“ – wieder herzustellen.

### **3. Methodologischer Ausblick**

Einige der mit den Erscheinungsformen und Wirksamkeiten von Körperwissen verbundenen theoretischen Herausforderungen und Fragen an die Soziologie haben wir im ersten Teil unserer Ausführungen vorgestellt. Abschließend möchten wir eine Frage kurz anreißen, die sich im Verlaufe der Tagung ‚Körperwissen‘ und in etlichen hier abgedruckten Beiträgen als virulent erwiesen hat: das Problem der Methodologie. Die mit dem Begriff des Körperwissens – verstanden in seiner doppelten Bedeutung als Wissen über den Körper und als Wissen des Körpers – verbundene Erweiterung des gängigen Verständnisses, was Wissen ist, ist mit nicht unerheblichen methodologischen Herausforderungen verknüpft. Das *Wissen über den Körper* lässt sich mit den etablierten, auf verbale Daten bezogenen Verfahren der Sozialforschung erfassen. Man kann die Leute fragen, was sie über ihren Körper wissen, auch wie sie ihn wahrnehmen. Und man kann die vielfältigen (medialen) Körperdiskurse analysieren. Das *Wissen des Körpers* ist hingegen nur unzulänglich auf Basis solcher Daten der empirischen Forschung zugänglich. Inwieweit videographische Erhebungsverfahren, indem sie aufeinander bezogene Bewegungsabläufe dokumentieren, einen Zugang zu dieser Dimension des Körperwissens eröffnen, ist nicht geklärt. Denn auch die Analyse von (audiovisuellen) Daten stützt sich auf reflexives Körperwissen, sie kann gar nicht anders: schon die bloße Beschreibung – „Er hebt den Arm“ – kann dieses Verhältnis nicht übergehen (vgl. dazu auch den Beitrag von Ronald Hitzler in diesem Band). Vielleicht bedarf es einer Form der ethnographischen Forschung, in welcher der eigene Körper als Untersuchungsinstrument eingesetzt wird, Untersuchungsgegenstand und Untersuchungsinstrument mithin eine Einheit bilden; dafür könnten die Analysen der neueren Leibphänomenologie Anregungen geben. Wacquant (2003) hat am Beispiel des Boxens vorgeführt, wie auf diese Weise rekonstruiert werden kann, auf welche Weise die Strukturen eines sozialen Feldes – hier das des Boxstudios und des sozialen Milieus, in dem das Studio situiert ist – in die Bewegungen der Akteure inkorporiert werden. Freilich bleibt das Problem, wie bei einem solchen Forschungsdesign die Validität der Daten sichergestellt werden kann. Methodologische Fragen stellen zwar keinen expliziten Fokus der in diesem Band versammelten Beiträge dar, deren Bedeutung wird jedoch in einigen Beiträgen sichtbar. Die methodologischen Konsequenzen, die mit der Aufnahme des Körpers in den Katalog (wissens-)soziologischer Untersuchungsgegenstände verknüpft sind, bedürfen einer gründlichen empirisch basierten

Reflexion. Das gegenwärtig starke Interesse an körpersozialen Fragen lässt hoffen, dass die notwendige empirische Basis bald verfügbar sein wird.

## Literatur

- Abraham, Anke/Müller, Beatrice (Hrsg.) (2010): Körperhandeln und Körpererleben. Multidisziplinäre Perspektiven auf ein brisantes Feld. Bielefeld: transcript
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas (1969): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. Frankfurt a.M.: Fischer
- Bockrath, Franz/Boschert, Bernhard/Franke, Elk (Hrsg.) (2008): Körperliche Erkenntnis. Formen reflexiver Erfahrung. Bielefeld: transcript
- Böhle, Fritz/Weihrich, Margit (2010a): Zur Einführung. Die Körperlichkeit sozialen Handelns. Soziale Ordnung jenseits von Normen und Institutionen. In: diess. (2010): 1-30
- Böhle, Fritz/Weihrich, Margit (Hrsg.) (2010): Die Körperlichkeit sozialen Handelns. Bielefeld: transcript
- Boltanski, Luc (1976): Die soziale Verwendung des Körpers. In: Kamper/Rittner (1976): 138-183
- Bourdieu, Pierre (1993): Sozialer Sinn. Frankfurt a.M.: Suhrkamp
- Bourdieu, Pierre (2001): Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft. Frankfurt a.M.: Suhrkamp
- Brumberg, Joan Jacobs (1997): The Body Project. An Intimate History of American Girls. New York: Random House
- Butler, Judith (2009): Die Macht der Geschlechternormen. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- Caysa, Volker (2008): Körperliche Erkenntnis als empraktische Körpererinnerung. In: Bockrath/Boschert/Franke (2008): 73-85
- De Lauretis, Teresa (1999): Gender symptoms, or, peeing like a man. In: Social Semiotics 9 (2): 257 - 270
- Duden, Barbara (1987): Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730. Stuttgart: Klett-Cotta
- Duden, Barbara (2002): Die Gene im Kopf – der Fötus im Bauch. Historisches zum Frauenkörper. Hannover: Offizin
- Fischer, Joachim (2008): Philosophische Anthropologie. Eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts. München: Karl Alber
- Gahlings, Ute (2006): Phänomenologie der weiblichen Leib erfahrungen. München: Karl Alber
- Gugutzer, Robert (2002): Leib, Körper und Identität. Eine phänomenologisch-soziologische Untersuchung zur personalen Identität. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag
- Gugutzer, Robert (Hrsg.) (2006): body turn. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports. Bielefeld: transcript
- Gugutzer, Robert (Hrsg.) (2006): body turn. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports. Bielefeld: transcript
- Hahn, Alois (2010): Körper und Gedächtnis. Wiesbaden: VS-Verlag

- Hirschauer, Stefan (2008): Körper macht Wissen – Für eine Somatisierung des Wissensbegriffs. In: Rehberg (2008): 974-984
- Hitzler, Ronald/Honer, Anne (2005): Körperkontrolle. Formen des sozialen Umgangs mit physischen Befindlichkeiten. In: Schröer (2005): 356-370
- Inhetveen, Katharina/Klute, Georg (Hrsg.) (2009): Begegnungen und Auseinandersetzungen. Festschrift für Trutz von Trotha. Köln: Rüdiger Köppe Verlag
- Jäger, Ulle (2004): Der Körper, der Leib und die Soziologie. Entwurf einer Theorie der Inkorporierung. Königstein: Ulrike Helmer Verlag
- Kamper, Dietmar/Rittner, Volker (Hrsg.) (1976): Zur Geschichte des Körpers. München: Hanser
- Kamper, Dietmar/Wulff, Christoph (Hg.) (1982): Die Wiederkehr des Körpers. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- Keller, Reiner (2005): Wissenssoziologische Diskursanalyse. Grundlegung eines Forschungsprogramms. Wiesbaden: VS-Verlag
- Keller, Reiner/Meuser, Michael (2010): Tagungsbericht: Körperwissen. Eine internationale und interdisziplinäre Tagung. [10 Absätze]. Forum Qualitative Sozialforschung Jg. 11, Heft 2, Art. 27 [<http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs100227>]
- Klein, Gabriele (2004): Bewegung denken. Ein soziologischer Entwurf. In: Dies. (2004a): 131-154
- Klein, Gabriele (Hrsg.) (2004a): Bewegung. Sozial- und kulturwissenschaftliche Konzepte. Bielefeld: transcript
- Knoblauch, Hubert (2005a): Wissenssoziologie. Konstanz: UVK
- Knoblauch, Hubert (2005b): Kultukörper. Die Bedeutung des Körpers in der sozialkonstruktivistischen Wissenssoziologie. In: Schröer (2005): 92-113
- Le Breton, David (1985): Corps et société. Paris: Méridiens Klincksiek
- Le Breton, David (1990): Anthropologie du corps et modernité. Paris: PUF
- Le Breton, David (2003): Schmerz. Eine Kulturgeschichte. Zürich/Berlin: diaphanes [2000]
- Merleau-Ponty, Maurice (1966): Phänomenologie der Wahrnehmung. Berlin: de Gruyter [1945]
- Meuser, Michael (2006): Körper-Handeln. Überlegungen zu einer praxeologischen Soziologie des Körpers. In: Gugutzer (2006): 95-116
- Meuser, Michael (2009): Geschlecht und Gewalt: Zur geschlechtlichen Konstruktion von Verletzungsmacht und Verletzungsoffenheit. In: Inhetveen/Klute (2009): 304-323
- Rehberg, Karl-Siegbert (Hrsg.) (2008): Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006. Teilband 2. Frankfurt a. M.: Campus
- Schmitz, Hermann (2007): Der unerschöpfliche Gegenstand. 3. Aufl. Bonn: Bouvier [1990]
- Schmitz, Hermann (2008): Leib und Gefühl. 3. Aufl. Bielefeld: aisthesis [1989]
- Schroer, Markus (Hrsg.) (2005): Soziologie des Körpers. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- Schütz, Alfred (1972): Gesammelte Aufsätze Bd. 2: Studien zur soziologischen Theorie. Den Haag: Nijhoff
- Schütz, Alfred (1972a): Gemeinsam Musizieren. Die Studie einer sozialen Beziehung. In: Schütz (1972): 129-150
- Schütz, Alfred (1974): Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Frankfurt a.M.: Suhrkamp [1932]

- Schütz, Alfred (1981): Theorie der Lebensformen. Frankfurt a. M: Suhrkamp [1924-1928]
- Schütz, Alfred/Luckmann, Thomas (1979): Strukturen der Lebenswelt. Bd. 1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- Scott, Sue/Morgan, David (Hrsg.) (1993): Body Matters. Essays on the Sociology of the Body. London: Falmer Press
- Shilling, Chris (1993): The Body and Social Theory, London: Sage
- Turner, Bryan S. (1996): The Body and Society. 2. Aufl. London: Sage
- Wacquant, Loïc (2003): Leben für den Ring. Boxen im amerikanischen Ghetto. Konstanz: UVK
- Young, Iris Marion (1990): Throwing Like a Girl and Other Essays in Feminist Philosophy and Social Theory. Bloomington: Indiana University Press