

Zur Einführung: Die Körper der Anderen

Michael Meuser und Reiner Keller

1 Der eigene und andere Körper

Wir entstehen bis auf Weiteres aus Körpern von Anderen. Die menschliche Geburt ist ein Prozess der Körperindividuierung (Sloterdijk, 1998). Aus einem symbiotischen Körperverbund auf Zeit wird im geburtlichen Prozess durch Trennung eine unterschiedene Körperlichkeit. Ein anderer Körper kommt in die Welt und erhält einen Namen. Im Anschluss sind die Körper von signifikanten Anderen Voraussetzung unserer nachgeburtlichen Menschwerdung. Ihre Anwesenheit versichert uns unserer eigenen Existenz. Sie berühren, und sie können berührt werden. Sie atmen, sie essen, sie trinken, sie urinieren – wie ich. Sie sind, also bin ich. Die Körper der Anderen sichern meine eigene Körperlichkeit ab - und stellen sie auch infrage. Ich benutze sie, sie benutzen mich zur ‚Messung‘ von Stärke und Leistungen. Sie unterstützen mich in körperteiliger Kooperation. Sie ‚versorgen‘ mich und sie sind ein Anlass meiner Sorge (um sie). Sie sind eine Quelle der Gefahr und ihrerseits verletzlich, durch mich verwundbar (Pofertl, 2018, 2020a, 2020b). Sie sind das Objekt meines Begehrens, so wie ich das Objekt ihres Begehrens bin. Sie nerven mich in ihrer eigenwilligen, mitunter massenhaften Präsenz. Ihre Abwesenheit lässt mich an meiner Existenz zweifeln.

M. Meuser (✉)

Technische Universität Dortmund, Dortmund, Deutschland
E-Mail: michael.meuser@tu-dortmund.de

R. Keller

Universität Augsburg, Augsburg, Deutschland
E-Mail: reiner.keller@phil.uni-augsburg.de

Die Frage, bis wohin, bzw. ab wann die Körper der Anderen Körper wie meiner sind, wird gewiss seit langer Zeit in der Kunst dekliniert. Sie ist im 20. Jahrhundert ein bevorzugter Fokus der Erzählgenres Science Fiction und Horror bzw. Fantasy. Science Fiction erkundet beides: den äußerlich maximal fremden Körper als Oberfläche eines ‚Wesens wie ich‘ (Steven Spielbergs ‚E.T.‘), oder als Verkörperung einer ‚maximal bedrohlichen Fremd- bzw. Andersheit‘ (wie die ‚Alien“-Reihe) – und auch den äußerlich maximal gleichen Körper als Tarnung des Bösen („Die Körperfresser kommen“) oder Versicherung des Guten („Der Mann, der vom Himmel fiel“). Das Horror-Genre interessiert sich – ähnlich wie Teile des Krimigenres – für den Umschlag des vertrauten Körpers in einen bedrohlichen Körper („The Walking Dead“; „28 Days Later“; „Der Exorzist“; „Dracula“).¹ Im Komödien-Genre wird die unbeherrschte und widerständig-eigenwillige Körperlichkeit der Anderen zur Quelle von Belustigung. Die Pornografie vergrößert und vergrößert sie hin zur surrealen Präsenz. Diese kursorische Aufzählung ließe sich sehr sehr lange fortführen. Um es mit Howard S. Becker (2019) zu resümieren: Viele Genres erzählen über die Körper der Anderen.

Auch die Soziologie hatte sich von Beginn an mit menschlicher Körperlichkeit in unterschiedlicher Weise befasst. In der Durkheim-Tradition wurde das Verhältnis von ‚natürlicher Triebhaftigkeit‘ und *kollektiver Einhegung* menschlicher Körperlichkeit in den Blick genommen. Die gesellschaftlichen Normen setzen dem Naturwesen Mensch die notwendigen kollektiven Einschränkungen, Disziplinierungen der eigenen Körperlichkeit im Hinblick auf die Anderen, ohne die es nicht in Gesellschaft existieren kann. Die situierte und begrenzte kollektive Überschreitung dieser Einhegungen gerät zum Ursprungsort gesellschaftlicher ‚Energie‘ – zum Quell und Erhalt des Gesellschaftlichen selbst (Durkheim, 1984; Maffesoli, 1986; Morin, 1974). Menschliche Körper eignen sich zudem in besonderer Weise zur Symbolbildung – die Wahrnehmung anderer Körper wie auch des eigenen Körpers ist immer durch gesellschaftliche Symbolsysteme vermittelt, findet innerhalb einer bestimmten „somatischen Kultur“ (Boltanski, 1976, S. 154)

¹ ‚E.T.‘: Film von Steven Spielberg aus dem Jahr 1982; ‚Alien‘: Film von Ridley Scott aus dem Jahr 1979 mit mehreren Fortsetzungen von anderen Regisseuren; ‚Die Körperfresser kommen‘: Film von Philip Kaufman aus dem Jahr 1978 (vgl. auch Don Siegels Film ‚Die Dämonischen‘ von 1956); ‚Der Mann, der vom Himmel fiel‘: Film von Nicolas Roeg aus dem Jahr 1976; ‚The Walking Dead‘: Fernsehserie von Frank Darabont, die 2010 startete; ‚28 Days Later‘: Film von Danny Boyle aus dem Jahr 2002; ‚Der Exorzist‘: Film von William Friedkin aus dem Jahr 1973; ‚Dracula‘: Film von Francis Ford Coppola nach dem Roman von Bram Stoker aus dem Jahr 1992. Zu den genannten Filmen gibt es literarische Vorlagen (mit z. T. weiteren unterschiedlichen Verfilmungen) und zahlreiche mehr oder weniger nahe liegende weitere filmische Adaptionen der jeweiligen Erzählidee.

statt. Körperlichkeit ist ein Symbolisierungsaufhänger par excellence. (Douglas, 1974; Durand, 1984).

In ihren großen sozio-historischen Skizzen hatten die Theoretiker der Kritischen Theorie (Horkheimer & Adorno, 1988) sowie Norbert Elias (2010) und Michel Foucault (1987, 1988, 2012) oder auch die marxistische Tradition (Negt & Kluge, 2016) in ganz unterschiedlicher Weise die ‚Zivilisierung‘, ‚Verdinglichung‘, ‚Disziplinierung‘ und ‚Entfremdung‘ der menschlichen Körperlichkeit in der europäischen Geschichte beschrieben. So wie das Schunkeln zur Karnevalsmusik oder im Oktoberfestzelt will auch das Marschieren im militärischen Gleichschritt der Körper gelernt sein, gilt es, den Körper den verschiedenen Machtzugriffen anzupassen, das Ineingreifen im Arbeitsprozess muss trainiert werden, die kreatürlichen Körperäußerungen und Erzeugnisse sind zu unterdrücken, auch wenn das für das Lachen und Weinen bisweilen misslingt (Plessner, 1970), nicht zu vergessen die aktuellen körpertechnischen Neunormierungen des richtigen Nießens und Hustens. Es war und ist vor allem dann das Verdienst von Erving Goffman, die vielfältigen alltäglichen Mikro-Technologien der interaktiven Körperjustierung in die Aufmerksamkeit der Soziologie gerückt zu haben (z. B. Goffman, 1982, 2016) – Mikrotechnologien, die vielleicht gerade dann besonders wirksam werden, wenn die Hüllen (nicht: die Normen) fallen – also da, wo sich die Körper der Anderen massenhaft entblößen (Douglas et al., 1977; Kaufmann, 1996).

Zum Symbolisierungsaufhänger werden die Körper der Anderen vor allem auch dann, wenn sie zu anderen, bedrohlichen Körpern gemacht werden, wenn es darum geht, Eigenes und Fremdes gegeneinander abzusetzen, scheinbare körperliche Andersheit als Merkmal der Gefahr zu setzen, als (einen) Ankerpunkt der Befremdung (Reuter, 2002). Dafür finden sich in der Menschheitsgeschichte unzählige Beispiele, unter denen im deutschen Kontext der nationalsozialistische Wahnsinn der Auslöschung der Juden in besonderer Weise hervorsticht (Baumann, 2005). In historischer Hinsicht waren es sicherlich die dem europäischen Denken und Kolonialismus entstammenden Rassenideologien, welche in besonders folgenreicher Weise Merkmale körperlicher Andersheit konstruierten, zur Klassifikation, Hierarchisierung, Ausbeutung und Vernichtung von ‚minderen Rassen‘ einsetzten (Hall, 2018).² Spezifische ‚defizitäre‘ Körperlichkeit wird – bspw. in Gestalt von Krankheitssymptomgemeinschaften wie „Pro Ana“ (Schünzel & Traue, 2017) oder von Emanzipationsbewegungen wie der Behindertenbewegung (Köbsell, 2019) – freilich auch ‚selbstbestimmte‘ Grundlage neuer

² In der Soziologie findet sich eine der frühesten skeptischen Auseinandersetzungen mit dem Begriff der Rasse bei Max Weber (vgl. Ay, 1993).

Kollektive, wie sie Paul Rabinow (2004) mit dem Begriff der Biosozialität abbildet. Und gegenwärtig lässt sich beobachten, wie sich sukzessive die „Grenzen der Sozialwelt“ (Luckmann, 1980; vgl. auch Lindemann, 2014) im Rahmen der Forderung nach generalisierten Sorgebeziehungen ausweiten. Dort werden die Körper von ganz Anderen (vor allem: Tiere, Pflanzen) in menschliche Sorgebeziehungen mit einbezogen, zu ‚Körpern wie wir‘, die empfinden, denken und kommunizieren, die leiden und glücklich sind – mit damit verbundenen hohen ethisch-moralischen Erwartungen (Haraway, 2016, 2018).

2 Körper der Anderen – sozialtheoretische Überlegungen

Die vorangehenden skizzenhaft-kursorischen, gewiss nicht vollständigen Beobachtungen zur Bedeutung der Körper der Anderen in der Soziologie, die von der historisch-makrosoziologischen Ebene bis zur Mikroebene alltäglicher Körperbegegnungen reichen, illustrieren die grundsätzliche, nachfolgend stärker sozialtheoretisch einzuholende Spannweite der Thematik, die der vorliegende Band adressiert. Er geht zurück auf eine gemeinsame Tagung der DGS-Sektionen Wissenssoziologie und Soziologie des Körpers und des Sports im Mai 2019 – die dritte in einer Reihe von Tagungen, in denen es unter dem Leitthema „Körperwissen“ darum ging, die Reichweite des Konzepts „Körperwissen“ auszuloten. In einem ersten Band wurden in einem zunächst breit angelegten Zugriff neben theoretischen Grundlagen verschiedene Dimensionen des Körpers als eines „eigenständig[en] Träger[s] von Wissen“ thematisiert (Keller & Meuser, 2011, S. 10). Ein zweiter Band fokussierte auf den Zusammenhang von Alter(n) und der Vergänglichkeit des Körpers, genauer auf die „Verflechtungsverhältnisse [...], die zwischen der phänomenologisch rekonstruierbaren Ebene der erfahrenen Körperlichkeit des alternden Körpers und den gesellschaftlichen Diskursen, Normalitäts- und Habitusformationen bestehen, innerhalb derer solche Erfahrungen situiert sind“ (Keller & Meuser, 2017, S. 2). Der vorliegende dritte Band hat den bzw. die Körper der Anderen zum Gegenstand.

Aus sozialtheoretischer Sicht lassen sich hier wissens- und körpersoziologisch zunächst zwei Zugänge identifizieren. In einer in einem weiten Sinne verstandenen sozialphänomenologischen Perspektive kommt der Körper des/der Anderen als Medium in den Blick, über das ego einen Zugang zu alter, zu dessen ‚Innenwelt‘ hat. Diese Perspektive fokussiert auf die fundamentale Bedeutung des Körpers für Intersubjektivität (2.1). Eine zweite Perspektive setzt an der Differenz von Eigenem und Fremden an und geht der Frage nach, inwieweit und mit

welchen Konsequenzen der oder die ‚fremde‘ Andere auch dadurch zu etwas Fremdem (gemacht) wird, dass sein/ihr Körper als fremd im Sinne von unvertraut, unverständlich, merkwürdig, auch bedrohlich wahrgenommen wird, weil er eine andere Hautfarbe hat, anders bekleidet ist, sich anders bewegt, als dies bei einem selbst und den vertrauten Menschen der eigenen Sozialwelt der Fall ist (2.2). Während in der ersten Perspektive der Körper des/der Anderen als verbindendes Element zwischen ego und alter fungiert, erscheint er in der zweiten als trennendes Element. In der einen wie der anderen Perspektive ist er, wenn auch mit unterschiedlichen Folgen, „ein maximal relevanter Gegenstand primärer Eindrucksbildung und Typisierung“ (Loenhoff, 2017, S. 53). Der Körper ist die „öffentliche Schauseite“ des Handelns, seine „sinnhafte Oberfläche“ (Hirschauer, 2017, S. 95). Die Wahrnehmung sowie die Ein- und Abschätzung des/der Anderen setzen vorab allen verbalen Austauschs zunächst an deren Körper an.

2.1 Körperphänomenologie des ‚Wir‘

Der Stellenwert des Körpers der Anderen wird in der sozialphänomenologischen Tradition soziologischer Theoriebildung primär als verbindendes Element zwischen ego und alter thematisiert, als Grundlage eines (präreflexiven) wechselseitigen Verstehens. Schütz (1971, S. 252) begreift die „Körperbewegungen des Anderen“ als „Ausdrucksfeld [...], das die Gedanken des Anderen anzeigt“. „Leib und Bewegungen des anderen können als Ausdrucksfeld von Ereignissen in der inneren Zeit ausgelegt werden“ (Schütz, 1972, S. 149 f.). Die hohe Bedeutung, die Schütz den Körperbewegungen als „privilegiertes Zugang zum Fremdverstehen“ (Bongaerts, 2017, S. 138) beimisst, zeigt sich auch daran, dass er andere, explizitere Medien der Verständigung wie „Gesten, Sprache, Schrift usw. [...] auf Körperbewegungen gegründet“ (Schütz, 1971, S. 250) sieht. Jede Art von Kommunikation hat Schütz zufolge eine leibliche Basis, sie setzt „ein wechselseitiges Sich-aufeinander-Einstimmen“ (Schütz, 1972, S. 149) der Beteiligten voraus. Ego ist beständig darauf verwiesen, das körperliche Ausdrucksfeld des Gegenübers im Hinblick auf Zeichen für ein inneres Erleben von Alter abzusuchen und zu deuten.³

³ Vgl. zur damit verbundenen Spannweite von Analysen Hitzler (2012) und Reichertz (1990). Zur sozialtheoretischen Einbindung von eigener/anderer Positionalität und eigenem/anderen Leibkörper in der neueren Wissenssoziologie vgl. insbesondere auch Knoblauch (2017).

Noch mehr und in einer radikaleren Weise als Schütz akzentuiert Maurice Merleau-Ponty die Bedeutung des Körpers für Intersubjektivität. Während in der Schütz'schen Tradition der Wissenssoziologie auch die unmittelbare Erfahrung des Körpers des/der Anderen nichts daran ändert, dass mir dessen/deren Welt letztlich fremd bleibt, die „Reziprozität der Perspektiven“ eine Idealisierungsleistung und die unmittelbare Erfahrung der Anderen eine „wechselseitige Unterstellung“ darstellt (Müller & Raab, 2017, S. 263), begreift Merleau-Ponty mit dem Konzept der „Interkorporalität“ den Körper als Grundlage eines unmittelbaren wechselseitigen intuitiven Verstehens (Crossley, 1995, S. 142 ff.). „Durch meinen Leib verstehe ich den Anderen“ (Merleau-Ponty, 1966, S. 220). Die so konstituierte Intersubjektivität ist eine durch und durch leibliche (Haller, 2017), da wir „die Welt über unsere Körper“ wahrnehmen (Crossley, 2017, S. 329). Der eigene Leib und der des bzw. der Anderen sind Teile einer einzigen Interkorporalität. Im Anschluss an die Phänomenologie von Hermann Schmitz begreift Robert Gugutzer (2017, S. 151) „die leibliche Kommunikation“ als „primordiales Sozialitätskonzept“ und „das leiblich-affektive Betroffensein [als] das Apriori des Sozialen“ (ebd., S. 153). In diesem Zusammenhang weist er, u. a. auf Simmel (s. u.) rekurrend, dem Blick auf den Körper des/der Anderen eine zentrale Funktion zu.

Die, so Goffman (1994, S. 58), „folgeschwere Offensichtlichkeit“ des Körpers macht ihn zu einem Display im Sinne einer „Fläche, die permanent Auskunft gibt“ (Hirschauer, 2008, S. 980). Dem Gesicht des/der Anderen (wie dem eigenen) kommt in diesem Zusammenhang eine hervorgehobene Bedeutung zu. Elias (1987, S. 357) begreift das Gesicht als „signalling board“ von Gefühlen und die „face communication“ als gegenüber der Sprache ältere Form der Kommunikation. Schütz erläutert am Beispiel des gemeinsamen Musizierens, das er als eine paradigmatische Form einer „präkommunikative[n] soziale[n] Beziehung“ (Schütz, 1972, S. 132) betrachtet, dass von der „Kommunikation der Gesichtsfeldbeziehung“ „alle anderen Formen möglicher Kommunikation als [...] abgeleitet sich erklären“ (Schütz, 1972, S. 150) ließen. Peter L. Berger und Thomas Luckmann (1980, S. 31) bezeichnen die Begegnung „von Angesicht zu Angesicht“ als die „fundamentale Erfahrung des Anderen“ und als „Prototyp aller gesellschaftlichen Interaktion“, von der alle anderen Interaktionsformen abgeleitet seien. Nur in dieser Situation sei der Andere für mich „im wahrsten Sinne des Wortes ‚wirklich‘“ (ebd., S. 32) – in einem präreflexiven Modus – „die direkte Evidenz meines Mitmenschen“ (ebd., S. 35) gegeben. Zwar erfolgt wie generell in sozialer Interaktion auch die Wahrnehmung des Körpers des/der Anderen (zunächst) in typisierter Weise. Allerdings wird in Vis-à-vis-Situationen „die Anonymität der

Typisierungen [...] ständig mit vielfältigen lebendigen Symptomen ‚aufgefüllt‘ [...], in denen sich ein leibhaftiger Mensch anzeigt“ (ebd.).

Georg Simmel, der die Fülle der zwischen Menschen sich alltäglich vollziehenden „Wechselwirkungen“ als den Gegenstand der Soziologie bestimmt (Simmel, 1992, S. 19), begreift in einer Abhandlung über die „Soziologie der Sinne“ die gegenseitige sinnliche Wahrnehmung als unabdingbare Voraussetzung dafür, „daß wir sinnlich aufeinander wirken“ (Simmel, 1993, S. 278). Eine hervorgehobene Bedeutung unter den Sinnen kommt, so Simmel, dem Auge zu; es sei „auf eine völlig einzigartige soziologische Leistung angelegt: auf die Verknüpfung und Wechselwirkung der Individuen, die in dem gegenseitigen Sichanblicken liegt. Vielleicht ist dies die unmittelbarste und reinste Wechselbeziehung, die überhaupt besteht.“ (ebd., S. 279 f.). Denn in dem auf den/die Andere/n gerichteten Blick, mit dem man ihn/sie zu erkennen versucht, offenbare man sich ihm/ihr zugleich selbst. Insofern konstituiere der Blick „die vollkommenste Gegenseitigkeit“ (ebd., S. 280) menschlicher Beziehungen. Im Gesicht, auf das sich, so Simmel weiter, der Blick als erstes richte, seien die Erfahrungen und Lebensumstände eines Menschen abgelagert. Daraus folge, dass „der Mensch schon aus seinem Anblick, nicht erst aus seinem Handeln verstanden wird“ (ebd., S. 281). Der präreflexive, ganzheitliche Blick auf das Gesicht des/der Anderen ermögliche „das unmittelbare Ergreifen seiner Individualität“ (ebd.).

Das Gesicht ist in sozialer Interaktion ein wichtiger Indikator, um die Handlungsabsichten des/der Anderen zu erfassen. Aus der Mimik, der (Veränderung der) Gesichtsfarbe, der Art des Blicks ziehen wir entsprechende Schlüsse. Informationen können hierbei sowohl enthüllt als auch verdeckt werden (Hahn, 2002, S. 287). Das Gesicht des/der Anderen ist Gegenstand vielfältiger Deutungen, auch und gerade, wenn der/die Andere versucht, dies zu erschweren, wie beim sprichwörtlichen ‚Pokerface‘. Die Kontrolle des körperlichen Ausdrucks ist allerdings begrenzt, da der Körper nicht vollständig domestizierbar ist (Hahn, 1988, S. 669). Ein (plötzliches) Erröten lesen wir als Indikator für Informationen, die der/die Andere lieber nicht von sich preisgeben will. „Der Körper fungiert so als Deckungsgrundlage für die kommunikativ hochgradig wirksame Zuschreibung von Authentizität und Ehrlichkeit oder verborgenen und unbewussten Motiven“ (Loenhoff, 2017, S. 53).

Des Weiteren dienen die wahrgenommenen körperlichen Reaktionen des/der Anderen, nicht zuletzt die im Gesicht ablesbaren, der Kontrolle und Steuerung des eigenen Verhaltens. Auch dies spielt sich weitgehend auf einer präreflexiven Ebene ab. Goffman (1982, S. 32) verwendet in diesem Zusammenhang den Begriff der „leibgebundenen Kundgabe“. Mittels dieser geben Handelnde den anderen in der Situation Zugegebenen Informationen, die ihre Handlungen (wie

auch immer begrenzt) vorhersehbar machen. Sie vollziehen damit eine „Intensionskundgabe“. In ähnlicher Weise sind für die von der Ethnomethodologie beschriebenen „accounting practices“ die wechselseitig aufeinander bezogenen Körper(bewegungen) von zentraler Bedeutung. Die von Harold Garfinkel (2002, S. 245 ff.) als Beispiel analysierte lokale Ordnung einer Warteschlange (z. B. vor einem Postschalter) kommt dadurch zustande, dass die in der Schlange Anstehenden ihre Position wechselseitig an den Körperbewegungen und -positionierungen der Anderen ausrichten.⁴

Schließlich fungieren die Körper von Anderen als Referenz für die Wahrnehmung des eigenen Körpers. Der eigene Körper wird mit denen von solchen Anderen verglichen, die in einer bestimmten Hinsicht (z. B. Alter, Geschlecht, soziales Milieu) als für die Selbsteinschätzung relevante Andere gesehen werden, und kann in dieser Relation sowohl als ‚besser‘ (schöner, kräftiger, gesünder), ‚ungefähr gleich‘ als auch als ‚schlechter‘ (hässlicher, schwächer, kränker) erfahren werden (Crossley, 2017, S. 329 f.). Als ‚Referenzkörper‘ sind sowohl die Körper von persönlich bekannten Mitmenschen sowie in einer sozialen Situation kopräsenten Interaktionspartnern als auch medial vermittelte ‚Idealkörper‘ (in der Werbung, auf Instagram usw.) von Bedeutung. Der Vergleich mit letzteren hat häufig eine Selbstwahrnehmung des eigenen Körpers als defizitär zur Folge. Die Geschlechterforschung hat dies vor allem für die Körperwahrnehmung von Frauen dokumentiert (Alm & Låftmann, 2018; Fardouly et al., 2015; Grogan, 2017).

Die Körper der Anderen werden, da deren Wahrnehmung (zunächst) typisierend erfolgt, in sozialer Interaktion „als zuverlässiger Indikator soziokultureller und milieuspezifischer Eigenschaften in Anspruch genommen“ (Loenhoff, 2017, S. 52). Pierre Bourdieu hat gezeigt, dass der klassen-, geschlechts-, generations- oder wie auch immer typische Habitus eines Menschen, da er inkorporiert ist, auf einer präreflexiven körperlichen Ebene erfasst wird. Die „körperliche Erkenntnis“ (Bourdieu, 2001, S. 174) richtet sich auf die (habituell geformten) Körper der Anderen. Auch Bourdieu misst dem Körper eine zentrale Bedeutung für die Konstitution von Intersubjektivität zu. Allerdings impliziert das Habituskonzept, dass es soziale, genauer: sozialstrukturelle Grenzen des über den Körper vermittelten wechselseitigen Verstehens gibt. Diejenigen, die sich in dieser Weise intuitiv verstehen, bilden eine Gemeinschaft derer, deren Habitus im Modus der Konjunktion zueinander stehen. In diesem Sinne ist der Habitus „die Basis eines impliziten Einverständnisses zwischen allen Akteuren, die das Produkt ähnlicher

⁴ Vgl. dazu auch die präzise Bildanalyse von Hinnenkamp (2020) zu Körperpositionierungen in einer Warteschlange.

Bedingungen und Konditionierungen sind“ (ebd., S. 186, Herv. i.O.), weil ihre den Habitus prägenden Lebenslagen fundamentale Gemeinsamkeiten aufweisen. Dieser konjunktiven Eigenschaft des Habitus steht die disjunktive, ungleichheitskonstituierende zur Seite, in der die Habitus sich zueinander im Modus der Distinktion befinden (Meuser, 2002, S. 38 ff.). In diesem Fall kann der Körper der Anderen, weil er eine andere habituelle Formung erfahren hat als der eigene, als mehr oder weniger fremd erfahren werden. Je stärker die Fremdheits-erfahrung ausgeprägt ist, desto mehr verbaut sie den Zugang zur Individualität des/der Anderen.

2.2 Körperphänomenologie der „VerAnderung“⁵

Der Körper des/der Anderen wird dann zu einer Grenze des wechselseitigen Verstehens. Prozesse der Marginalisierung, der Stigmatisierung und des „othering“ (Minh-Ha, 1989; Saïd, 2003; Spivak, 1985) sind nicht zuletzt auf den Körper des/der Anderen bezogen. Sie machen den anderen Körper zu einem (u. U. fundamental) fremden und nicht selten ‚befremdlichen‘ Körper. Dies kann der alternde Körper sein, der nicht (mehr) den Normen der Jugendlichkeit entspricht, es kann der übergewichtige Körper sein, der sich den Imperativen von Gesundheit und Fitness widersetzt, es kann der behinderte Körper sein, der sich nicht in die reibungslose Funktionalität organisatorischer Abläufe einfügt, es kann der ‚migrantische‘ Körper sein, dessen ‚andere‘ Körperpraxen (z. B. Kopftuch, Burka, Beschneidung) als befremdlich und bedrohlich wahrgenommen werden. Dergestalt können soziale Grenzziehungen am Körper der Anderen ansetzen. Insbesondere in Fällen des „othering“ wird der Körper der Anderen zum Anlass genommen, in fundamentaler Weise zwischen dem (positiv bewerteten) Eigenem und dem (negativ bewerteten) Fremden zu unterscheiden (Reuter & van der Haagen-Wulff, 2022), das Eigene auf- und das Fremde abzuwerten (Terhart, 2022).

Othering bezeichnet einen Prozess der Grenzziehung, in dem, im Rahmen eines hegemonialen Diskurses, die eigene Kultur, die eigene Gruppe sich der eigenen, positiv konnotierten Normalität vergewissert und diese herstellt, indem die andere Kultur bzw. Gruppe negativ als abweichend, oft auch als minderwertig dargestellt und damit gleichsam ‚ver-andert‘, zu einem Anderen gemacht wird. Wie vor allem die Post-colonial Studies und die Geschlechterforschung

⁵ Wir folgen hier dem Begriffsvorschlag von Reuter (2002), die „Othering“ mit „VerAnderung“ übersetzt.

gezeigt haben, geht „der Diskurs über den ‚Anderen‘ mit einer Stereotypisierung, Mythologisierung und Fetischisierung des ‚anderen‘ Körpers“ einher (Reuter & van der Haagen-Wulff, 2022). Mittels dieser Fokussierung auf den Körper findet eine Essentialisierung und Naturalisierung der Anderen statt, sie erscheinen als Teil einer irrationalen Natur (Schiwy, 2007, S. 275), „als nicht zur Vernunft fähige ‚Andere‘“ (Villa, 2017, S. 206). Im Geschlechterdiskurs der bürgerlichen Gesellschaft wird die Frau als das ‚Andere der Vernunft‘ „zum Körper par excellence“ (Löw, 1997, S. 455) gemacht, gegenüber der sich der Mann als souveränes, das Allgemeine der Vernunft repräsentierende Wesen konstituiert (Honegger, 1991; Schiebinger, 1993, 1995; auch Butler, 1991, S. 31). Rassistische und koloniale Diskurse operieren in ähnlicher Weise, wenn, wie z. B. in einem spezifisch dominanten Orientdiskurs, der triebhaften, ungezügelter Körperlichkeit der Menschen im ‚Orient‘ die „Gegenfolie eines geradezu keuschen wie vernünftig-kontrollierten westlichen ‚Okzidents‘“ gegenübergestellt wurde (Reuter & van der Haagen Wulff, 2022). Wegen der durch seine Materialität gegebenen (unmittelbaren) Wahrnehmbarkeit eignet sich der Körper in besonderem Maße „als Ausgangspunkt für die Konstruktion von Unterschieden im Sinne von Andersheit“ (Göttlich, 2017, S. 183). Im Diskurs des Othering erfährt die materielle Basis eine Essentialisierung, die sie zu einem unstrittigen, nicht hinterfragbaren Beleg der (inferioren) Andersartigkeit werden lässt (ebd., S. 184). Die Überbetonung der Körperlichkeit der Anderen reduziert diese tendenziell auf ihre Körper. Diese werden zum Fluchtpunkt von Identitätszuschreibungen (Pott, 2016, S. 187).

In einer extremen und brutalen Weise geschah dies in der nationalsozialistischen Politik der Vernichtung der Juden. Grundlage dieser Politik war die diskursive „Herstellung des jüdischen Körpers“ (Christ, 2008, S. 1), die zwar an seit dem Mittelalter vorhandene antisemitische Diskurse anknüpfte, mit der Rassenideologie, insbesondere mit dem Konstrukt von ‚Ariern‘ und Juden als unterschiedliche Rassen, den (vermeintlich anderen) Körper von Juden als fundamental anderen, minderwertigen und gefährlichen Körper und damit erst als ‚jüdischen Körper‘ konstruierte: im „Zerrbild des hässlichen, dunklen, an Leib und Seele kranken Juden“, aber auch im „Stereotyp der besonderen, wenn auch gefährlichen, Schönheit“ (ebd., S. 3) der jüdischen Frauen. Dieses Konstrukt schließt an eine mitteleuropäische Tradition an, in der vor allem die männliche jüdische Sexualität als „verdorben und verderbenbringend“, der Körper des Juden als „anders geartet“ (Gilman, 1995, S. 174) dargestellt wird. Dem gegenüber stand das positive Selbstbild des gesunden und schönen ‚arischen‘ Körpers, in dem „ein ‚gesunder Geist‘ und eine ‚edle Seele‘“ (ebd., S. 2) stecken. Die

Inszenierung bipolar entgegengesetzter Körper ist eine geläufige Praktik des Othing und dient der Legitimierung von Gewalt gegen die anderen Körper. Eine solche ‚Körperpolitik‘ des Othing hat Folgen für die Selbstwahrnehmung der ‚VerAnderten‘. Sie verändert „die Wahrnehmung der Opfer über ihre Körper“; auch viele Juden teilten die Auffassung, es gäbe einen „spezifisch ‚jüdischen Körper‘“ (ebd., S. 12).

Gewaltverhältnisse sind, wie auch die Post-colonial Studies zeigen, in die psychosomatischen Strukturen der Untergeordneten eingelassen (Reuter & van der Haagen-Wulff, 2022). Indem der Körper der Anderen nicht nur als anders als der eigene Körper wahrgenommen wird, sondern die Anderen, im Gegensatz zu den als vernünftig-kontrolliert handelnd entworfenen Angehörigen der eigenen Gruppe oder Kultur, in hohem Maße über ihre Körperlichkeit definiert werden, werden die Körper der Anderen zu unverständlichen Körpern. Die Wahrnehmung dieser Körper kennzeichnet eine ambivalente Mischung von Furcht und Faszination (Jensen, 2011, S. 67). Der fremde Körper wird häufig als gefährlicher, die eigene körperliche Unversehrtheit gefährdender, Körper wahrgenommen. Imke Schmincke (2009) zeigt in einer Ethnografie der Drogenszene in einem Hamburger Stadtteil, dass die Hautfarbe Schwarz für viele Bewohner ein hinreichender Anlass ist, diese Menschen als Dealer wahrzunehmen. Die Hautfarbe werde „zum Körperzeichen, das direkt auf die Tätigkeit des Drogenhandels verweist“ (ebd., S. 214). In einer Analyse des Diskurses zu den sexuellen Übergriffen auf Frauen in der Silvesternacht 2015/2016 in Köln argumentieren Paul Mecherill und Monica van der Haagen-Wulff (2016, S. 133), dass „die Bedrohung in die Körper der nordafrikanischen, arabischen, muslimischen Anderen“ eingeschrieben wird. Nicht nur in diesem Diskurs ist es vor allem der weibliche Körper, der durch den Körper der (männlichen) Anderen bedroht ist. Othing erfolgt nicht selten in einer intersektionalen Verknüpfung der Kategorien Ethnizität und Geschlecht. In dieser Verknüpfung ist es dann auch der, allerdings fremde, Mann, dem eine „überreiche Körperlichkeit“ (ebd., S. 120) und eine „dangerously high libido“ (Andreassen, 2005, S. 215; zit. in Jensen, 2001, S. 67) bzw. Hypersexualität zugeschrieben werden.

Der negativen, die Gefährlichkeit der anderen Körper akzentuierenden Konnotation des Körpers der Anderen korrespondiert mitunter eine exotische Faszination, wie z. B. im erwähnten Bild der gefährlichen Schönheit jüdischer Frauen. Bei Männern ist die Faszination eher auf eine vermeintliche besondere Potenz, Leistungsfähigkeit und Vitalität des fremden Körpers bezogen, wie Sérgio Costa (2012, S. 160) am Beispiel der Darstellung schwarzer Körper in amerikanischen Werbespots zeigt. Eine andere, ältere Form der Exotisierung

sind – neben den früheren Kolonialausstellungen – vor allem auch die Freakshows des 19. und 20. Jahrhunderts, in denen ungewöhnliche (u. a. behinderte) menschliche Körper zur Schau gestellt wurden. Anne Waldschmidt (2022) sieht darin eine Subjektivierungspraxis, mit der man sich der eigenen Normalität vergewissert. In dem einen wie dem anderen Fall mischen sich Faszination und Furcht. In beiden Fällen bleibt der Körper der Anderen – und bleiben damit diese insgesamt – unverstanden und daher fremd.

Die Mechanismen des Othinging beschränken sich nicht auf die Felder von Rassismus und Ethnisierung, sie kennzeichnen auch (andere) Prozesse der Stigmatisierung. Die Disability Studies thematisieren dies für den behinderten Körper „als das entschiedene Gegenteil von schön, fit und leistungsfähig“ und sprechen von einer „verkörperten Differenz“ als Legitimationsgrundlage für Ausgrenzung und Diskriminierung (Waldschmidt, 2022). Die Gender und Queer Studies zeigen z. B., wie der homosexuelle männliche Körper sowohl durch Effeminierung als auch Hypersexualisierung zu einem fremden Körper gemacht wird. (Eder, 2014). In ähnlicher Weise ist im antisemitischen Diskurs die Figur des effeminierten und zugleich hypersexuellen Juden geläufig (Siemens, 2008, S. 45). Auch hier fungiert(e) die diskursiv hergestellte Fremdheit des Körpers der Anderen neben sonstigen Zuschreibungen (verschlagener Charakter, Wucherer usw.) als Legitimationsgrundlage für Diskriminierung.

Im Othinging wird der Körper der Anderen zur Grenze des wechselseitigen Verstehens, zu einem trennenden Element im Verhältnis von Eigenem und Fremden, ist der Körper eingelassen in Macht- und Herrschaftsverhältnisse. Dies macht die zuerst skizzierte phänomenologische Perspektive nicht falsch, wirft aber das Problem des Verhältnisses beider Zugänge auf. Es stellt sich die in den Post-colonial studies vertiefte Frage, ob und inwieweit die im Wissenschaftssystem des ‚global north‘ entwickelten und etablierten Konzepte und Kategorien überhaupt in der Lage sind, die Erfahrungswelten und Identitäten der Menschen des ‚global south‘ zu erfassen (Connell, 2007). Die im Anschluss an Bourdieu aufgeworfene Problematik der (sozialstrukturellen) Begrenztheit von Interkorporalität (s. o.) wird in verschärfter Weise relevant, wenn Körper als (fundamental) anders konstruiert werden.

3 Die Beiträge im Überblick

Claudia Jahn behandelt im ersten inhaltlichen Beitrag des Bandes unter dem Titel „*I am rooted, but I flow*“. *Pentekostale Körper zwischen Othinging, Normalisierung und Widerstand* sehr spezifische religiöse Körpererfahrungen.

Mit der globalen Pfingstbewegung gewinnt seit Anfang des 20. Jahrhunderts eine Form des Christentums an Attraktivität, die besonderes Gewicht auf das körper-leibliche Erfahren des Heiligen Geistes legt. Die bisherige Pentekostalismusforschung hatte zur Analyse dieser besonderen Körperpraktiken überwiegend diskursbezogene Ansätze gewählt, die sinnlich-ästhetischen und leiblich-sozialen Dimensionen des darin stattfindenden Körpererlebens jedoch eher vernachlässigt. Mit Bezug auf gerade diese letzteren Dimensionen diskutiert der Beitrag das Potenzial eines umfassenden interdisziplinären Ansatzes in der Körperforschung, der auch Perspektiven der postkolonialen Theorie und der neuen Religionsästhetik einschließt.

Jörg Michael Kastl beschäftigt sich in seinem anschließenden Text mit dem Thema *Die Körper der Anderen, die Generalität des Körpers und der soziologische Strukturbegriff – Merleau-Ponty reloaded*. In seiner Interpretation der Arbeiten von Merleau-Ponty betont er, wie wir an den Körpern der Anderen, ihren wahrnehmbaren Initiativen und Reaktionen, ihren Bewegungen, einschließlich ihrem Sprechen, soziale Strukturen ablesen und uns auf sie einstellen. Dieses praktische Verstehen sei nur möglich auf der Basis einer offenen „Generalität“ unserer Körper (Merleau-Ponty), dem Umstand, dass sie als verlässliche und niemals ganz idiosynkratische sensomotorische Korrelationsmatrices fungieren. Sie verankern uns in einer gemeinsamen natürlichen und sozialen Welt selbst dann, wenn deren Sinnbestimmungen noch offen sind.

Claudia Peter bezieht sich in ihrem Beitrag mit dem Titel *Verstehen und Verständigung in der Grundsituation nichtgeteilter Körperlichkeit. Eine empirische Analyse unter Verwendung der begrifflichen Differenzierung zwischen Andersheit und Fremdheit* auf eigene Forschungen, in der Kinder mit angeborenen Fehlbildungen über längere Zeit begleitet wurden. Sie erläutert dabei, wie sich ein alltagsweltliches Verstehen dieses Körperphänomens aus der Perspektive der zweiten Person Singular gestaltet. Zunächst als Grundsituation nichtgeteilter Körperlichkeit im Sinne nichtgeteilten Körperwissens charakterisiert, wird die Notwendigkeit zusätzlichen Wissenserwerbs in Form von Sonder- und Fallwissen aufgezeigt, um überhaupt erst über relevantes Deutungswissen zu verfügen. Das erworbene exklusive Wissen bringt die so interessierten Alter Egos auch zu der Erkenntnis, in dieser Dimension des Leibkörperlichen niemals eigene Erfahrungen machen zu können. Die Verstehensprozesse kulminieren insofern in einer Fremderfahrung, als das direkte Erfassen-Können der anderen Funktionalität des Körpers und der anderen Leiblichkeit nicht möglich, dafür aber bezeugbar ist.

An einer ganz anderen leibkörperlichen Reziprozität setzt der nachfolgende Artikel von Max Breger an. Er analysiert unter dem Titel *Gleich- und andersartige Körper. Leibkörperliche Reziprozität und körperbezogenes Othering in*

Foltersituationen das Spannungsverhältnis zwischen angenommener Gleich- und Andersartigkeit gefolterter Körper in Foltersituationen. Während das Othing zweifelsfrei eine wichtige Rolle einnimmt, verweist die Funktionsweise der Folter zugleich auf eine angenommene körperliche Gleichartigkeit von Folternden und Gefolterten. Denn die Gewalt richtet sich immer auch auf den appräsentierten Leib und das Selbst der Gefolterten. Die dafür nötige Perspektivenübernahme wird in Anschluss an Alfred Schütz als ‚leibkörperliche Reziprozität‘ zu dem gewaltsamen Othing in den empirischen Fällen der Roten Khmer, dem ‚War on Terror‘ und der Militärdiktatur in Argentinien in Bezug gesetzt.

Joachim Fischer diskutiert im Anschluss unter dem Titel *Giving Interpassivity back into Sex. Zur Sozialphänomenologie des sinnlich-sinnhaften Beieinanderwohnens oder: Soziologie aus dem Geist der Kohabitation* die Frage, wie eine Soziologie aussehen könne, die grundlagentheoretisch ganz anders ansetzt als üblich: Kohabitation als körper-leibliche Interpassion und mögliche Grundlage von Sozialtheorie lässt sich, so der Autor, in mehreren Fragen umkreisen: 1. In welchen soziologischen Grundbegriffen welcher soziologischer Klassiker wird die Kohabitation immer schon mitbehandelt? Braucht man zur sozialtheoretisch relevanten Beschreibung der Kohabitation eventuell das lebensphilosophische Paradigma im Gegenzug zu den hyperaktivistischen interaktionistischen *vita activa/-doing-Ansätzen*? 2. Wie lässt sich eine sozialtheoretisch triftige Phänomenologie der Kohabitation skizzieren? 3. Kann man eine Soziologie aus dem Geist der Kohabitation begründen – in Konkurrenz zu den anderen kanonischen „Urszenen“ oder „Gründungsszenen“ des Sozialen wie Arbeitsteilung, Tausch, Konflikt, Vertrag, Macht, Fürsorge, Erziehung?

Tobias Boll und *Miriam Brunnengräber* untersuchen in ihrem Beitrag *„Veränderungen“ von Körpern mit Behinderungen in sexualitätsbezogenen Diskursen* die Sexualität von Menschen mit Behinderungen als Produkt von Diskursen, in denen behinderte Menschen als ‚andere Körper‘ konstruiert werden. Sie belegen, wie über ein vermeintliches körperliches Anderssein diese Menschen einerseits aus dem Sexuellen hinausdefiniert werden, diese aber andererseits zugleich Grundlage ihrer sexuellen Inklusion wird. Solche De- und Re-Sexualisierungen werden beispielhaft an medizinischen, pädagogischen, rechtlichen und aktivistischen Diskursen aufgezeigt. Deutlich wird, dass diskursive Konstruktionen von Sexualität und Behinderung mit Körperwissen eng verflochten sind.

Ajit Singh beschäftigt sich anschließend unter dem Titel *Professionelle Berührungen. Über Kontaktzonen des Sozialen im sportlichen Nachwuchstraining und bei dementiellen Diagnosesituationen* auf der Basis videografisch erhobener Daten mit der Bedeutung von körperlichen Berührungen bei der Ver- und Ermittlung von Körperwissen in den institutionalisierten Feldern des Sports und in der

Medizin. Ein zentrales Resultat mündet in die Entwicklung des Konzeptes der „professionellen Berührung“.

Ebenfalls in Forschungen zu Arbeitsprozessen verankert ist der Beitrag von *Käthe von Bose* und *Isabel Klein* zum Thema *Affekt, Arbeit, Körper. Ethnografische Einsichten in das affektive Körperwissen feminisierter Erwerbsarbeit*. Auf Grundlage ethnografischen Materials aus zwei Berufsfeldern – der Pflege im Krankenhaus und der Kosmetikarbeit – entwerfen die Autorinnen einen affekttheoretisch informierten Begriff von Körperwissen für die Erwerbsarbeit. In beiden Feldern finden sich Formen verkörperter und vergeschlechtlichter Dienstleistungsarbeit, die mit den Begriffen Körperarbeit und Körperwissen analysiert werden. Wissen über den Körper der 'Anderen' ist hier ko-konstituiert durch das Wissen des eigenen Körpers. In der Körperarbeit stellt affektives Körperwissen eine Ressource für Arbeitshandeln dar, ist zugleich aber Teil der gesellschaftlichen Abwertung feminisierter Dienstleistungsarbeit.

Julia Wustmann wendet sich in *Ästhetisch-Plastische Chirurgie als Ent-/Stigmatisierung? Expert*innen- und Alltagswissen zu einer spezifischen Form der Körperarbeit* einer anderen Ebene von körperbezogener Dienstleistungsarbeit zu. Trotz stetig steigender Nutzungszahlen wird die Ästhetisch-Plastische Chirurgie gesellschaftlich ambivalent diskutiert. Der Beitrag erkundet gegenwärtige Muster der De-/Legitimierung der Ästhetisch-Plastischen Chirurgie in Deutschland vermittelt einer Rekonstruktion diesbezüglicher alltagsweltlicher und professioneller Wissensbestände sowie deren Zusammenhang.

Annerose Böhler diskutiert im Anschluss unter dem Titel *Multiple Körper – Ein praxeographischer Blick auf den Tag der Organspende*, wie Körper, Organspende und ihre komplexen Verbindungen außerhalb von professionellen medizinischen Settings im Zuge öffentlicher Praktiken hervorgebracht werden. Das Augenmerk liegt zu diesem Zweck auf einer praxeografischen Analyse des jährlich stattfindenden ‚Tags der Organspende‘, die auf Annemarie Mols Überlegungen zu multiplen Ontologien des Körpers zurückgreift.

Julia Gerstewitz, Marion Müller, Sophie Merit Müller und *Nicole Zillien* wenden sich dann dem Thema *Essensgelüste in der Schwangerschaft – Zum Othinging werdender Mütter* zu. In ihrem Beitrag berichten sie von (mitunter kuriosen) Essensgelüsten, die in Online-Schwangerschaftsforen diskutiert werden. Ihre Analyse zeigt, dass die werdenden Mütter im Forenaustausch ihre Essensgelüste gemeinschaftlich mit Bedeutung aufladen und mittels der kommunizierten leiblichen Bedürfnisse Grenzziehungen zu ihrem „früheren“ Körper herstellen. Dieses am Beispiel der Schwangerschaftsgelüste analysierte Othinging begleitet den Statusübergang zur Mutterschaft und bereitet eine kategoriale Neuordnung der schwangeren Frauen vor.

Im letzten Beitrag des Bandes untersucht *Aida Bosch* unter dem Titel *Leibliche Kommunikation und Synästhesie im Tango Argentino* exemplarisch Formen leiblicher Kommunikation, die stellvertretend für viele andere Formen leibkörperlicher Interaktion stehen. Mit Bezug auf die Philosophische Anthropologie Helmuth Plessners sowie die Neue Phänomenologie von Hermann Schmitz werden dabei die Besonderheiten und das Zusammenspiel der einzelnen Sinne und ihre jeweilige Rolle im Tango Argentino als einer besonders dichten und elaborierten Form der leiblichen Kommunikation analysiert, um die Strukturen körperleiblicher Interaktion aufzuklären.

4 Die Viren der Anderen. Ausblicke auf die Zukunft der Körperlichkeit

Dieser Band erscheint in einer Zeit, in der sich der Blick auf die Körper der Anderen fundamental geändert hat. Gegenwärtig, unter pandemie-begründeten Kontaktbeschränkungen, sind die Menschen nahezu rund um den Globus dazu angehalten, die Körper der Anderen auf Distanz zu halten. „Das Social Distancing ist genau betrachtet ein Physical Distancing“ (Klein & Liebsch, 2020, S. 57). Die Wahrnehmung der Körper der Anderen wie des eigenen Körpers wird von einem Gefahrenszenario bestimmt – diesseits der Unterscheidung von Eigenem und Fremden, von Wir und Anderen. Der potenziell virentragende Körper eines/einer jeden Anderen bedroht die Unversehrtheit des eigenen Körpers und vice versa. Körperliche Routinen erfahren eine tief greifende Veränderung, neue Routinen der Körperdistanzierung beginnen sich auszubilden (Alkemeyer & Bröskamp, 2020). Die „Territorien des Selbst“ (Goffman, 1982, S. 54 ff.) werden in vielen Settings einer räumlichen Ausdehnung auf einen Abstand von ‚mindestens 1,5 m‘ unterzogen. Das Tragen einer Gesichtsmaske, die mehr und sichtbarer als andere Maßnahmen den Körper als „einen potenziellen Infektionsherd“ (Alkemeyer & Bröskamp, 2020, S. 71) markiert, wird zur Selbstverständlichkeit. Damit wird „den Blicken die hierzulande wichtigste Kontaktfläche: das Gesicht des Gegenübers“ (ebd., S. 72) oder zumindest große Teile desselben entzogen.

Ob und inwieweit dies eine Veränderung der „Kommunikation der Gesichts-feldbeziehung“ (Schütz, 1972, S. 150) zur Folge haben, ob dies die Bedeutung des Gesichts als „signalling board“ (Elias, 1987, S. 357) mindern wird, ist schwer abzuschätzen. Auch mit Maske dürfte der Zugang zum/zur Anderen weiterhin über dessen/deren Körper erfolgen. Möglicherweise wird es, wenn Gestik und Mimik nur noch eingeschränkt wahrnehmbar sind, Verschiebungen geben

hinsichtlich der signifizierenden Relevanz der Blicke, die auch mit Maske wechselseitig wahrnehmbar bzw. der einzige Teil des Gesichts sind, auf den dies zutrifft. Während ein intensiver Blickkontakt bislang in vielen, vor allem öffentlichen Situationen als zu vermeidende Verletzung der Territorien des Selbst der Anderen galten, wie Stefan Hirschauer (1999) in einer Ethnografie einer Fahrstuhlfahrt eindrucksvoll gezeigt hat, erlaubt und intensiviert, so vermuten Thomas Alkemeyer und Bernd Bröskamp (2020, S. 73), die Maske „gar situative Intensivierungen von Blickkontakten auch unter Fremden“. Insofern als die Pandemie aller Wahrscheinlichkeit auf Jahre hinaus Teil unseres Lebens sein wird, verspricht eine empirische Analyse der Körper der Anderen unter Pandemiebedingungen einen Gewinn auch für die sozialphänomenologisch orientierte Soziologie des Körpers.

Abschließend danken wir unseren verkörperten Autorinnen und Autoren für ihre Beiträge und Geduld bis zum Erscheinen des Bandes. Isabel Hörting und Pascal Homölle gilt unser Dank für die sorgfältige Manuskriptbearbeitung.

Literatur

- Alkemeyer, T., & Bröskamp, B. (2020). Körper – Corona – Konstellationen. Die Welt als (körper-)soziologisches Reallabor. In M. Volkmer & K. Werner (Hrsg.), *Die Corona-Gesellschaft. Analyse zur Lage und Perspektiven für die Zukunft* (S. 67–78). Bielefeld: transcript.
- Alm, S., & Låftmann, S. B. (2018). The gendered mirror on the wall: Satisfaction with physical appearance and its relationship to global self-esteem and psychosomatic complaints among adolescent boys and girls. *Young*, 26, 525–541.
- Ay, K.-L. (1993). Max Weber und der Begriff der Rasse. *ASCHKENAS. Zeitschrift für Geschichte und Kultur der Juden*, 3(1), 189–218.
- Baumann, Z. (2005). *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*. Hamburger Edition.
- Becker, H. S. (2019). *Erzählen über Gesellschaft*. Wiesbaden: Springer VS.
- Berger, P. L., & Luckmann, T. (1980). *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Boltanski, L. (1976). Die soziale Verwendung des Körpers. In D. Kamper & V. Rittner (Hrsg.), *Zur Geschichte des Körpers* (S. 138–183). Hanser.
- Bongaerts, G. (2017). Wahrnehmung. In R. Gugutzer, G. Klein, & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie: Bd. 1. Grundbegriffe und theoretische Perspektiven* (S. 137–141). Wiesbaden: Springer VS.
- Bourdieu, P. (2001). *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Butler, J. (1991). *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Christ, M. (2008). (Un-)Sichtbare Körper. Über die Wirkungsmacht von jüdischen Körperbildern während des Nationalsozialismus. *Medaon*, 2(2), 1–15. <https://www.medaon>.

[de/en/artikel/un-sichtbare-koerper-ueber-die-wirkungsmacht-von-juedischen-koerperbildern-waehrend-des-nationalsozialismus/](#).

- Connell, R. (2007). *Southern theory: The global dynamics of knowledge in social science*. Cambridge: Polity Press.
- Costa, S. (2012). Essentialismuskritik, transnationaler Antirassismus, Körperpolitik. Paul Gilroy und der „Black Atlantic“. In J. Reuter & A. Karentzos (Hrsg.), *Schlüsselwerke der Postcolonial Studies* (S. 153–163). Wiesbaden: Springer VS.
- Crossley, N. (1995). Body techniques, agency and intercorporeality: On Goffman's relations in public. *Sociology*, 29, 133–149.
- Crossley, N. (2017). Phänomenologie. In R. Gugutzer, G. Klein, & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie: Bd. 1. Grundbegriffe und theoretische Perspektiven* (S. 315–333). Wiesbaden: Springer VS.
- Douglas, J., Rasmussen, P. K., & Flanagan, C. A. (1977). *The nude beach*. London: Sage.
- Douglas, M. (1974). *Ritual, Tabu und Körpersymbolik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Durand, G. (1984). *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* (10. Aufl.). Paris: Dunod.
- Durkheim, E. (1984). *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Eder, F. X. (2014). Homo- und andere gleichgeschlechtliche Sexualitäten in Geschichte und Gegenwart. In F. Mildenerger, J. Evans, R. Lautmann, & J. Pastötter (Hrsg.), *Was ist Homosexualität? Forschungsgeschichte, gesellschaftliche Entwicklungen und Perspektiven* (S. 17–40). Hamburg: Männerschwarm.
- Elias, N. (1987). On human beings and their emotions: A process-sociological essay. *Theory, Culture & Society*, 4, 339–361.
- Elias, N. (2010). *Über den Prozess der Zivilisation*. 2 Bde. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Fardouly, J., Diedrichs, P. C., Vartanian, L. R., & Halliwell, E. (2015). Social comparisons on social media: The impact of Facebook on young women's body image concerns and mood. *Body Image*, 13, 38–45.
- Foucault, M. (1987). *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (1988). *Die Geburt der Klinik. Eine Archäologie des ärztlichen Blicks*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Foucault, M. (2012). *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Garfinkel, H. (2002). *Ethnomethodology's program. Working out Durkheim's Aporism*. Oxford: Rowman & Littlefield.
- Gilman, S. L. (1995). Der jüdische Körper: Gedanken zum physischen Anderssein der Juden. In Jüdisches Museum der Stadt Wien (Hrsg.), *Die Macht der Bilder. Antisemitische Vorurteile und Mythen* (S. 168–179). Wien: Picus.
- Goettlich, U. (2017). Cultural studies. In R. Gugutzer, G. Klein, & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie: Bd. 1. Grundbegriffe und theoretische Perspektiven* (S. 177–188). Wiesbaden: Springer VS.
- Goffman, E. (1982). *Das Individuum im öffentlichen Austausch. Mikrostudien zur öffentlichen Ordnung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Goffman, E. (1994). Die Interaktionsordnung. In E. Goffman (Hrsg.), *Interaktion und Geschlecht* (S. 50–104). Frankfurt a. M.: Campus.

- Goffman, E. (2016). *Stigma. Über Techniken der Bewältigung beschädigter Identität*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Grogan, S. (2017). *Body image. Understanding body dissatisfaction in men, women and children* (3. Aufl.). London: Routledge.
- Gugutzer, R. (2017). Leib und Situation. Zum Theorieprogramm der Neophänomenologischen Soziologie. *Zeitschrift für Soziologie*, 46, 147–166.
- Hahn, A. (1988). Kann der Körper ehrlich sein? In H. U. Gumbrecht & K. L. Pfeiffer (Hrsg.), *Materialität der Kommunikation* (S. 666–679). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Hahn, K. (2002). Die Repräsentation des „authentischen“ Körpers. In K. Hahn & M. Meuser (Hrsg.): *Körperrepräsentationen. Die Ordnung des Sozialen und der Körper* (S. 279–301). Konstanz: UVK.
- Hall, S. (2018). *Das verhängnisvolle Dreieck. Rasse, Ethnie, Nation*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Haller, Melanie (2017). Interkorporalität. In R. Gugutzer, G. Klein & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie: Bd. 1. Grundbegriffe und theoretische Perspektiven* (S. 45–49). Wiesbaden: Springer VS.
- Haraway, D. (2016). *Das Manifest für Gefährten: Wenn Spezies sich begegnen – Hunde, Menschen und signifikante Andersartigkeit*. Berlin: Merve.
- Haraway, D. (2018). *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Hinnenkamp, V. (2020). What's the Point? – Ein Versuch anhand semiotischer Schnipsel. Oder: Wie unversehens Gesellschaft einkehrt. In G. H. Betz, M. Halatcheva-Trapp, & R. Keller (Hrsg.), *Soziologische Experimentalität. Wechselwirkungen zwischen Disziplin und Gegenstand* (S. 229–242). Wiesbaden: Beltz.
- Hirschauer, S. (1999). Die Praxis der Fremdheit und die Minimierung der Anwesenheit. Eine Fahrstuhlfahrt. *Soziale Welt*, 50, 221–246.
- Hirschauer, S. (2008). Körper macht Wissen – Für eine Somatisierung des Wissensbegriffs. In K.-S. Rehberg (Hrsg.), *Die Natur der Gesellschaft* (S. 974–984). Frankfurt a. M.: Campus.
- Hirschauer, S. (2017). Praxis und Praktiken. In R. Gugutzer, G. Klein, & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie: Bd. 1. Grundbegriffe und theoretische Perspektiven* (S. 91–96). Wiesbaden: Springer VS.
- Hitzler, R. (2012). Die rituelle Konstruktion der Person. Aspekte des Erlebens eines Menschen im sogenannten Wachkoma [44 Absätze]. *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research*, 13(3), Art. 12. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs1203126>.
- Honegger, C. (1991). *Die Ordnung der Geschlechter: Die Wissenschaften vom Menschen und das Weib, 1750–1850*. Frankfurt a. M.: Campus.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. W. (1988). *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Jensen, S. Q. (2011). Othering, identity formation and agency. *Qualitative Studies*, 2(2), 63–78.
- Kaufmann, J.-C. (1996). *Frauenkörper – Männerblicke*. Konstanz: UVK.
- Keller, R., & Meuser, M. (2011). Wissen des Körpers – Wissen vom Körper. Körper- und wissenssoziologische Erkundungen. In R. Keller & M. Meuser (Hrsg.), *Körperwissen* (S. 9–30). Wiesbaden: VS.

- Keller, R., & Meuser, M. (2017). Alter(n) und vergängliche Körper. In R. Keller & M. Meuser (Hrsg.), *Alter(n) und vergängliche Körper* (S. 1–12). Wiesbaden: Springer VS.
- Klein, G., & Liebsch, K. (2020). Herden unter Kontrolle. Körper in Corona-Zeiten. In Michael Volkmer & Karin Werner (Hrsg.), *Die Corona-Gesellschaft. Analyse zur Lage und Perspektiven für die Zukunft* (S. 57–65). Bielefeld: transcript.
- Knoblauch, H. (2017). *Die kommunikative Konstruktion von Wirklichkeit*. Springer VS.
- Köbsell, S. (2019). 50 behindertenbewegte Jahre in Deutschland. *Aus Politik und Zeitgeschichte*, 69(6–7), 24–30.
- Lindemann, G. (2014). *Weltzugänge. Die mehrdimensionale Ordnung des Sozialen*. Weilerswist: Velbrück.
- Loenhoff, J. (2017). Kommunikation. In R. Gugutzer, G. Klein, & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie: Bd. 1. Grundbegriffe und theoretische Perspektiven* (S. 51–56). Wiesbaden: Springer VS.
- Löw, M. (1997). Die Konstituierung sozialer Räume im Geschlechterverhältnis. In S. Hradil (Hrsg.), *Differenz und Integration. Die Zukunft moderner Gesellschaften* (S. 451–463). Frankfurt a. M.: Campus.
- Luckmann, T. (1980). Über die Grenzen der Sozialwelt. In T. Luckmann (Hrsg.), *Lebenswelt und Gesellschaft* (S. 56–92). Paderborn: Schöningh.
- Maffesoli, M. (1986). *Der Schatten des Dionysos. Beitrag zu einer Soziologie des Orgasmus*. Frankfurt a. M.: Athenäum.
- Mecheril, P., & van der Haagen-Wulff, M. (2016). Bedroht, angstvoll, wütend. Affektlogik der Migrationsgesellschaft. In C. Varela, M. do Mar, & P. Mecheril (Hrsg.), *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart* (S. 119–141). Bielefeld: transcript.
- Merleau-Ponty, M. (1966). *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: De Gruyter.
- Meuser, M. (2002). Körper und Sozialität. Zur handlungstheoretischen Fundierung einer Soziologie des Körpers. In K. Hahn & M. Meuser (Hrsg.), *Körperrepräsentationen. Die Ordnung des Sozialen und der Körper* (S. 19–43). Konstanz: UVK.
- Minh Ha, T. T. (1989). *Woman, native, other: Writing postcoloniality and feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Morin, E. (1974). *Das Rätsel des Humanen. Grundfragen einer neuen Anthropologie*. München: Piper.
- Müller, M. R., & Raab, J. (2017). Interaktionstheorie. In R. Gugutzer, G. Klein, & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie: Bd. 1. Grundbegriffe und theoretische Perspektiven* (S. 259–276). Wiesbaden: Springer VS.
- Negt, O., & Kluge, A. (2016). *Geschichte und Eigensinn: Bd. I. Geschichtliche Organisation der Arbeitsvermögen*. Göttingen: Steidl.
- Plessner, H. (1970). *Philosophische Anthropologie. Lachen und Weinen/Das Lächeln/Anthropologie der Sinne*. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Poferl, A. (2018). Cosmopolitan entitlements. Human rights and the constitution of human beings as human rights subjects. *Transnational Social Review*, 8(1), 79–92.
- Poferl, A. (2020a). How to talk about difference and equality? Human dignity, gender, and the cosmopolitics of the social. In H. Winkel & A. Poferyl (Hrsg.), *Multiple gender cultures, sociology, and plural modernities* (S. 195–224). London: Routledge.
- Poferl, A. (2020b). Würde oder Humanität? Die Kosmopolitik des Sozialen. In M. Holzinger & O. Römer (Hrsg.), *Soziologische Phantasie und politisches Gemeinwesen*.

- Perspektiven einer Weiterführung der Soziologie Ulrich Becks, Sonderband der Sozialen Welt* (S. 97–124). Baden-Baden: Nomos.
- Pott, A. (2016). Geographien des Rassismus. In C. Varela, M. do Mar, & P. Mecheril (Hrsg.), *Die Dämonisierung der Anderen. Rassismuskritik der Gegenwart* (S. 185–192). Bielefeld: transcript.
- Rabinow, P. (2004). Artificialität und Aufklärung. Von der Soziobiologie zur Biosozialität. In P. Rabinow (Hrsg.), *Anthropologie der Vernunft. Studien zu Wissenschaft und Lebensführung* (S. 129–152). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Reichert, J. (1990). „Meine Schweine erkenne ich am Gang“ – Zur Typisierung typisierender Kriminalpolizisten. *Kriminologisches Journal*, 22(3), 29–39.
- Reuter, J. (2002). *Ordnungen des Anderen. Zum Problem des Eigenen in der Soziologie des Fremden*. Bielefeld: transcript.
- Reuter, J., & van der Haagen-Wulff, M. (2022). Postcolonial studies. In R. Gugutzer, G. Klein, & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie: Bd. 1. Grundbegriffe und theoretische Perspektiven* (2. Aufl.). Wiesbaden: Springer VS (im Druck).
- Said, E. W. (2003). *Orientalism*. London: Penguin Books (Erstveröffentlichung 1978).
- Schiebinger, L. (1993). *Schöne Geister: Frauen in den Anfängen der modernen Wissenschaft*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Schiebinger, L. (1995). *Am Busen der Natur. Erkenntnis und Geschlecht in den Anfängen der Wissenschaft*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Schiwy, F. (2007). Decolonialization and the question of subjectivity. Gender race and binary thinking. *Cultural Studies*, 21, 271–294.
- Schmincke, I. (2009). *Gefährliche Körper an gefährlichen Orten. Eine Studie zum Verhältnis von Körper, Raum und Marginalisierung*. Bielefeld: transcript.
- Schünzel, A., & Traue, B. (2017). Kollektiver Eigensinn oder Selbstbehinderung? Das umstrittene Körperwissen der Aneroxis. In R. Keller & M. Meuser (Hrsg.), *Alter(n) und vergängliche Körper* (S. 233–254). Wiesbaden: Springer VS.
- Schütz, A. (1971). Über die mannigfaltigen Wirklichkeiten. In A. Schütz (Hrsg.), *Gesammelte Aufsätze* (Bd. 1, S. 237–298). Den Haag: Nijhoff.
- Schütz, A. (1972). Gemeinsam Musizieren. In A. Schütz (Hrsg.), *Gesammelte Aufsätze* (Bd. 2, S. 129–150). Den Haag: Nijhoff.
- Siemens, D. (2008). Konzepte des nationaljüdischen Körpers in der frühen Weimarer Republik. *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft*, 50(1), 30–54.
- Simmel, G. (1992). *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. Gesamtausgabe* (Bd. 2). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Simmel, G. (1993). Soziologie der Sinne. In *Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908: Bd. II. Gesamtausgabe* (Bd. 8, S. 276–292). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Sloterdijk, P. (1998). *Sphären I: Blasen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Spivak, G. C. (1985). The Rani of Sirmur: An essay in reading the archives. *History and Theory*, 24(3), 247–272.
- Terhart, H. (2022). Migration. In R. Gugutzer, G. Klein, & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie: Bd. 2. Forschungsfelder und Methodische Zugänge* (2. Aufl.). Wiesbaden: Springer VS (im Druck).
- Villa, P. (2017). Feministische Theorie. In R. Gugutzer, G. Klein, & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie: Bd. 1. Grundbegriffe und theoretische Perspektiven* (S. 205–221). Wiesbaden: Springer VS.

Waldschmidt, A. (2022). Disability studies. In R. Gugutzer, G. Klein, & M. Meuser (Hrsg.), *Handbuch Körpersoziologie, Bd. 2: Forschungsfelder und Methodische Zugänge* (2. Aufl.). Wiesbaden: Springer VS (im Druck).

Michael Meuser, Dr. phil. habil, Professor (i.R.) für Soziologie der Geschlechterverhältnisse an der TU Dortmund, Fakultät Sozialwissenschaften. Weitere Informationen unter: <https://sowi.tu-dortmund.de/fakultaet/prof-dr-michael-meuser/>

Reiner Keller, Dr. phil., Professor für Soziologie an der Philosophisch-Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität Augsburg. Weitere Informationen unter: <http://www.uni-augsburg.de/keller>