

PSYCHO-NEWS-LETTER NR. 77

EIN KLEINER LITERATURRUNDFLUG

Im Auftrag des Vorstands der DGPT

Verfasst von
Michael B. Buchholz

Email: buchholz.mbb@t-online.de

Mitte September 2009

NEUES VOM KÖRPER

Zweifach kommt der Körper in der Geschichte der Psychoanalyse zunächst ins theoretische Spiel. Da erscheint er vor allem in Gestalt des Triebes, den Freud als Grenzbegriff zwischen dem Körperlichen und dem Seelischen bestimmte und der in seiner unmittelbaren Gestalt uns nicht zugänglich sei. Diese Bestimmungslinie zieht sich dann hin bis zu den Verbindungen psychoanalytischen Denkens mit Fragmenten der Frankfurter Schule, wo der gleiche Gedanke in die Form gebracht wurde, die erste Natur erscheine uns immer nur in Gestalt der zweiten, also in bereits zubereiteter, kultivierter Form. Nie essen wir roh, immer schon gekocht. Das Rohe ist theoretisch für uns unverdaulich.

Die andere Gestalt, in der der Körper in der Psychoanalyse erscheint, leuchtet auf in Freuds Formel, dass das Ich „vor allem ein Körperliches“ sei – und daran haben sich manche die theoretischen Zähne ausgebissen. Denn dieses Ich ist doch kein „Ding“, sondern ein Abstraktum! Es gehört doch zur Metapsychologie, ist Teil des von Freud so bestimmten psychischen Apparats – wie kann es da vor allem körperlich sein, wenn es doch zum *psychischen* Apparat gehört? Oder ist dieser bei Freud doch irgendwie körperlich gedacht? Wenn ja, worin unterscheidet sich das Ich dann von der körperlichen Bestimmung des Triebes?

Verwirrungen haben sich ausgebreitet, als man sich darüber klar zu werden begann, dass Freud hier nicht leicht zu fassen ist. Denn im Trieb – der ja „zweite Natur“ sein soll, also auch symbolisch – scheint dann mehr von Geist und Kultur auf, als die Ausschließlichkeit seiner Bestimmung als *körperlich* zunächst vermuten ließ. Umgekehrt scheint im Ich mehr Körperlichkeit zu sein, als seine Bestimmungen in der Metapsychologie erwarten machten.

Noch mehr Verwirrung entstand, als man überlegen mußte, ob Freud mit Ich gar nicht so sehr eine gesonderte der „seelischen Provinzen“ meinte, also nicht einen Teil des „psychischen Apparats“, sondern das Ganze der Person – konnte das sein? Wie bestimmte man das „Ganze der Person“? Als es dann als *Selbst* in die psychoanalytische Debatte aufgenommen wurde, stritt man lange und höchst interessant darüber, ob das Selbst ein *Inhalt* des seelischen Apparats sei oder aber eher das *Umfassende*. Die Spuren dieser Debatten aus den 1960er bis 1990er Jahren kann man

bis heute verfolgen – und auch, dass diese Fragen letztlich nicht geklärt sind. Man hat sich anderen Themen zugewandt.

Dennoch blieb das Thema des Körpers provokant, nicht nur wegen der Körpertherapien (siehe meinen PNL-61), sondern länger schon in der Psychosomatik, die beständig und feinfühlig das intermediäre Reich zwischen dem Körperlichen und dem Ich auszuloten hatte. Schon allein deshalb, weil sie sonst überhaupt nicht hätte praktisch werden können. Psychosomatisch denken und arbeiten hieß immer, das Entweder-Oder zu vermeiden. Und sich dem öffnen, was begrifflich eben nur so schwer, wenn überhaupt zu fassen war.

An dieser Stelle stößt man auf ein weiteres Denkhindernis. Was heißt „begrifflich“? Dabei wurde mehr und mehr klar, dass es sehr unterschiedliche Arten des Wissens geben kann: man kann *über* etwas Bescheid wissen – das nennt man dann *repräsentationales* Wissen. Eine Theorie ist immer *über* etwas, und dieses Etwas wird in der Theorie repräsentiert. Zwischen dem Etwas und der Theorie entsteht dabei ein kaum überbrückbarer Graben; die Theorie ist nie dasselbe wie das, worüber sie spricht. Eine Speisekarte ist nicht die Mahlzeit, eine Landkarte nicht die Landschaft, eine Verabredung zum Schachspiel ist kein Zug im Spiel selbst.

Es gibt aber auch ein *mimetisches* Wissen, das sich seinem Gegenstand anzugleichen versucht. Ein Musiker „weiß“, meistens „plötzlich“, dass ein Stück in diesem und in keinem anderen Tempo gespielt werden muß und er weiß das zwingend und kann sich mit anderen Musikern darüber verständigen; Nicht-Musiker verstehen kaum, worüber die dann reden.

Dann haben wir neuerdings (durch **Daniel Stern** und vorher durch **Michael Polanyi**) auch viel über *implizites* Wissen gehört und verstanden; manchmal „wissen“ wir etwas über einen anderen Menschen in einer Dichte und Sicherheit, die den anderen und uns selbst erstaunt, aber wir wissen es eben. Freud hatte in der „Traumdeutung“ das Paradox formuliert, dass der Träumer sehr wohl wisse, was sein Traum bedeute, aber er wisse nicht, dass er das weiß – und eben dies Paradox regiert manchmal unser Wissen über andere. Wir wissen genau, wie einer etwas meint, dass er an anderes denkt, während er spricht; wir sehen, wie plötzlich ein Gedanke in ihm aufblitzt und manchmal „sehen“ wir einen Kummer, von dem wir noch gar nichts zu hören bekommen haben. Der lateinamerikanische Fußballspieler Maradona muß so etwas gemeint haben, als er einmal frappierend formulierte: Der Unterschied zwischen Theorie und Praxis ist – Praxis! Denn auf dem Platz „sieht“ er einfach Gelegenheiten, macht keine Theorie (das würde zu lange dauern), sondern ist bereit für Gelegenheiten und ergreift sie, wenn sie sich einstellen.

Vielleicht ist psychoanalytisch-professionelle Praxis vielmehr von genau dieser Art? Und eben darin gut – mehr als wenn sie repräsentationale Theorie über Seelisches anwendet und sich dann mit anderen Theoretikern *über* die Richtigkeit der Theorie verstreiten muß. Einige neuere Arbeiten über den Körper machen uns klar, dass wir lernen müssen, dass es nicht nur und nicht ausschließlich repräsentationales Wissen gibt.

„WIR“-ZENTRIERUNG

Im angesehenen *Journal of the American Psychoanalytic Association* (2007, 131-176) schreiben **Vittorio Gallese**, **Morris Eagle** und **Paolo Migone** über „Intentional Attunement“, also die absichtsvolle „Einstimmung“ des Einen auf einen anderen Körper. Der Entdecker der Spiegelneuronen schreibt hier mit psychoanalytischen Autoren zusammen, um die Annahme einer „embodied simulati-

on“ plausibel zu machen. „Simulation“ ist kein schönes Wort, weil man darunter einerseits so etwas wie Unechtheit verstehen könnte, andererseits eine französische Denkschule die Moderne als bloße Simulation beklagte. Hier ist noch etwas anderes gemeint. Es geht um Fragen

„having to do with our ‚mind-reading‘ ability, that is, how one understands the mental states of another.“ (S. 132)

Wie man einen anderen versteht – das ist ein zentrales psychoanalytisches Operationsbecken. Aber nicht nur innerhalb der Analyse. Denn die Autoren berichten eine Fülle von Befunden, dass wir nicht nur Handlungen von anderen „beobachten“, sondern auf eine ziemlich unmittelbare Weise meist auch die Absichten verstehen, die dabei verfolgt werden. Nehmen wir die Handlung „Eine Tasse ergreifen“ (mit dem Ziel, um daraus zu trinken). Diese Handlung wird von einem Affen ausgeführt, den ein anderer beobachtet. Nun ist schon sensationell, dass die entsprechenden Spiegelneuronen für das Ziel dieser Handlung (Trinken) beim Beobachter bereits aktiv zu werden beginnen, wenn das beobachtete Tier nur die Hand nach der Tasse ausstreckt – d.h., der Beobachter „weiß“ bereits um die Absicht, also das Handlungsziel, bevor er es überhaupt zu sehen bekommt.

„Thus, these neurons not only code the observed motor act but also seem to allow the observing monkey to predict the agent’s next action, and henceforth the overall intention“ (S. 137)

Natürlich handelt es sich hier um ziemlich simple Handlungen und die Autoren formulieren, dass sie zur Erklärung eines solchen Phänomens derzeit nur spekulieren könnten. Sie beziehen sich auf statistische Wahrscheinlichkeiten, wonach das Anpacken ei-

ner Tasse ziemlich wahrscheinlich macht, dass aus der Tasse getrunken werden soll. Ich würde da eher gestalttheoretisch denken: das Ergreifen der Tasse ist Teil einer größeren Handlungsgestalt und deshalb können wir aus einem Teil der Handlung auf das Ganze der Handlungsgestalt schließen und damit die Absicht ahnen. Das jedenfalls macht die „embodiment“-Theorie der Sprache plausibel, auf die die Autoren dann zu sprechen kommen. Denn wenn wir jemandem erzählen, aus einer Tasse getrunken zu haben, dann kann man zeigen, dass der Hörer einen solchen Satz nur versteht, weil er sich genau diese Handlung imaginiert – und diese Imagination hat wiederum neuronale Korrelate auf der Basis des Systems der Spiegelneuronen. So jedenfalls beschreiben es diese Autoren unter Hinweis auf einige Experimente. Mir fällt es nicht schwer, diesen Gedanken nachzuvollziehen, weil ich ja kürzlich (PNL-76) auf einige neuere Literatur zur Gestik zu sprechen kommen konnte, wonach die Gestik beim Sprechen genau diese imaginativen Gehalte mit darstellt, so dass der gestisch-motorische Anteil des Sprechens eines Körpers das Verstehen erleichtert – vielleicht deshalb, weil auch hierbei über die Spiegelneuronen das System der Imagination mit angeregt wird. Die Daten zeigen,

„that listening to sentences describing actions activates different sectors of the motor system, depending on the effector used in the action described“ (S. 139)

Wir sehen also jemanden etwas tun und die Spiegelneuronen aktivieren sich in unserem Kopf mit, aber wir üben die gleiche Handlung gerade nicht aus. Wir hören von einem Tun vermittelt über die Sprache und es passiert etwas Analoges. Was wäre dann das Ich? Vermutlich das, als was Freud es *auch* beschrieben hatte: ein Organ der Hemmung! Die *Handlung* wird gehemmt, nicht aber die neuronale Aktivierung, nicht die Imagination und nicht das Mit-Gefühl! Den gleichen Vorgang kann man nun auch bei den Gefühlen zeigen:

„A recent fMRI study showed that experiencing disgust and witnessing the same emotion expressed by the facial mimicry of someone else both activate the same neural structure – the anterior insula – at the same overlapping location ... This suggests, at least for the emotion of disgust, that the first- and third-person experiences of a given emotion are underpinned by the activity of a shared neural substrate” (S. 141)

Jetzt verstehen wir genauer, was mit “Simulation” gemeint ist: Ein Prozess der teilhabenden Nachahmung, der sehr unmittelbar verläuft, gleichsam unterhalb des Ich-Bewußtseins, aber von diesem durchaus blockiert werden kann. Innerhalb des „psychischen Apparats“, so möchte man spekulieren, ist das Ich jener Teil, welcher *repräsentationales Wissen über* andere Teile des psychischen Apparats hat. Aber die anderen Wissensarten, das mimische und das implizite Wissen, unterlaufen buchstäblich das repräsentationale Wissen des Ich. In der klassischen Nachahmungstheorie ging es darum, dass ein Beobachter die Perspektive des Anderen einnahm und dann gleichsam „von dort aus“ (also vom vorgestellten Platz des Anderen aus) die Welt betrachtete und eben dessen Gedanken und Empfindungen „nachahmte“. Im Gegensatz dazu meint „embodied simulation“ etwas anderes: dass eine solche gedanklich-mentale Ortsveränderung gar nicht nötig ist, um dennoch an den Erlebnissen und Absichten des anderen mitvollziehend teilzuhaben – also ohne reflexive Zwischenprozesse! Wir befinden uns in „unmediated resonance“, jedenfalls soweit es

um Handlungen, Absichten, Gefühle geht. Genaues vorsymbolisches Gedankenlesen ist also nicht angesprochen.

Von Gallese ist noch ein anderer Text zu erwähnen, Titel: „The manifold nature of interpersonal relations: the quest for a common mechanism“, *Philosophical Transactions: Biological Sciences* 358, 2003, S. 517-528

Gallese nimmt hier an, dass die Fähigkeit, einen anderen mittels der “like-me“-Analogie wahrzunehmen, eine Grundlage für unsere Fähigkeit zu sozialer Bindung ebenso ist wie zur Wahrnehmung von Ähnlichkeit und für die Nachahmung. Diese „like-me“-Analogie basiert seiner Auffassung nach ebenfalls auf den Wirkweisen der Spiegelneuronen und so wird eine neue Dimension der Intersubjektivität von ihm beschrieben, die er als „shared manifold“ bezeichnet. Von dieser „geteilten Vielfalt“ auf der Basis der Einheit – man hört buchstäblich das große philosophische Thema der „Einheit“, das Plotin als das Zentrum sah, hier in der neurowissenschaftlichen Erörterung durch und durch klingen - hängen dann Imitation, Empathie und Attribution von Intentionen an andere ab. Die Entfaltung des Systems früher Imitation kann, so zeigen die Daten der Entwicklungspsychologie, nicht mehr nach dem 3. Lebensmonat evoziert werden (S. 518), aber auf dieser Fähigkeit basieren dann die reiferen Formen der Intersubjektivität.

„Die wiedergefundene Einheit“ lautet ein neues Buch von **Herbert Stein**, in welchem man meditativ zum philosophischen Thema sich belesen kann (Shaker-Verlag, Aachen, 2009)

„According to this hypothesis, when we confront the intentional behavior of others, embodied simulation, a specific mechanism by means of which our brain/body system models its interactions with the world, generates a specific phenomenal state of ‘intentional attunement’. This phenomenal state in turn generates a peculiar quality of familiarity with other individuals.” (S. 144)

Bekannt ist, dass schon Säuglinge im Alter von nur 16-18 Stunden über solche Nachahmungsfähigkeiten verfügen und dass Kleinkinder im Alter von 12 Monaten die Intentionen anderer richtig erraten können.

Die Autoren diskutieren die Folgerungen für die Psychoanalyse. Freud hatte ja als Grundbaustein der psychoanalytischen Behandlungseinstellung dazu geraten, dass der Analytiker sein Unbewusstes dem des Patienten zuwenden solle – und hier wird klar, wie gut diese Empfehlung für Empathie und Verstehen ist. Aber auch, wie wenig sie ins sonstige System der Metapsychologie passt! Dieser so zentrale Rat steht quer zur gesamten sonstigen Theorie! Freud flirtete ein bisschen mit der Telepathie, doch das ist nicht wirklich akzeptabel. Das hier beschriebene „intentional attunement“ jedoch könnte klarer machen, was bei projektiver Identifizierung passiert – und dass vielleicht gerade unsere therapeutischen Versuche, uns für den Patienten offen zu halten, das Einfallsstor dafür sind. Gewarnt wird vor der simplen Vorstellung, dass alles, was der Therapeut während einer Sitzung fühle, schon zum Patienten gehöre; man benötige „independent clinical evidence“ (S. 150) um zu entscheiden, was zu wem gehört.

Es gibt vermutlich unterschiedliche Grade der Zugänglichkeit zu solchen Wahrnehmungen, die wir dem Vorbewussten zuordnen und es könnte daraus sich ableiten, bei der Auswahl unserer Kandidaten darauf zu achten. Weiter müsste natürlich untersucht werden, inwieweit „höhere Faktoren“, wie z.B. kognitive Schemata, dafür sensibilisieren oder nicht. Aber dass wir mit anderen, wenigstens in einem (Behandlungs-)Zimmer so sehr viel mehr miteinander verbunden sind als unser Individualismus auch nur zu denken wagte, ist schon interessant für sich. Interessant deshalb, weil **Merleau-Ponty**, der französische Phänomenologe, auf den Gallese in seinen Arbeiten fairerweise hinweist, bereits ab 1945 immer wieder solche Dinge beschrieben hat; interessant auch, weil der italienische Psychoanalytiker **Ferro** vergleichbare Phänomene als „Feld“ ausgezeichnet hatte und vor ihm das argentinische

Psychoanalytiker-Ehepaar **Baranger** und **Baranger**, nämlich bereits 1966 (in dem von **R.E. Litman** herausgegebenen Band „Psychoanalysis in the Americas“). Die Phänomene sind beschrieben und wohlbekannt, sie sind mit einer individualistisch verfassten Metapsychologie freilich nicht gut vereinbar und auch nur partiell mit einem Konzept des repräsentationalen Wissens. Insofern hat **Peter Henningsen** recht, wenn er in seinem Beitrag zum dem Band „Die Vermessung der Seele. Konzepte des Selbst in Philosophie und Psychoanalyse“ (hg. von **Emil Angehrn** und **Joachim Küchenhoff**, 2009) schreibt:

„Manchmal kann man etwas staunen über die Unbekümmertheit, mit der viele Psychotherapeuten und Psychosomatiker jetzt auf die Gehirnkarte setzen – ohne sich der Risiken der Selbstabschaffung als wissenschaftlich eigenständige Disziplin bewusst zu sein“ (S. 131)

Diese warnende Positionsbestimmung vor einem Reduktionismus bei gleichzeitiger Faszination und Offenheit für neurowissenschaftliche Befunde durchzieht den schönen Band von Angehrn und Küchenhoff. Dessen erste, philosophisch ausgerichtete Beiträge (von **Thomas Buchheim**, **Ursula Renz**, **Lore Hühn**, **Rudolf Bernet**) machen in klarer Vergegenwärtigung dessen, was Philosophen schon geleistet haben in der Erkundung des Selbst und der Seele, deutlich, dass aufs Ganze gesehen die Befunde der Neurowissenschaftler Bestätigungen liefern, die sehr erwünscht sind. Dass ihre Befunde aber nicht von der Art sind, ganze europäische Denkkulturen über Willen und Selbst, Freiheit und Seele mit einem Schlag aus den Angeln zu heben. Diesen archimedischen Punkt außerhalb der Gedanken-Welt haben die Neurowissenschaften nicht anzubieten. Das zeigt sich auch daran, dass sie längst stillschweigende Flaggenwechsel vornehmen mussten, indem sie sich von der laut heraus posaunten Dominanz des Gehirns umstellen mussten auf eine soziale und affektive Neurowissenschaft. Gehirne sind wesentliche Teile des Körpers, aber ohne den Körper sind sie

nichts. **Daniel Hell** macht das in seinem Beitrag mit der These „Das Gehirn ist kein Agent“ gelassen deutlich. Auch erinnert er daran, dass diese Diskussion ihrerseits Vorläufer hatte, lange vor den neurowissenschaftlichen Entdeckungen. **Eugen Bleuler** vertrat u.a. die Auffassung, dass Menschen mit einem moralischen Defekt an einer Krankheit litten „wie eine angeborene Taubheit“ und dass ihnen psychiatrisch geholfen statt dass sie juristisch verurteilt werden solle – die gleiche Problemkonstellation, wie wir sie heute vorfinden. Aber Hell zeigt, das hat weniger mit neurowissenschaftlichen Befunden, sondern mit dem radikalen Determinismus zu tun, dem Bleuler anhing. Gegen den reduktionistischen Determinismus lässt sich nicht nur ganz gut argumentieren; es gibt vielmehr schon lange Erfahrungen mit diesen Auffassungen. So, wie es auch Vermessungen des Seelischen gab, zu denen die Philosophen schon vor einigen

hundert Jahren gekommen waren. In meinen Augen bestätigt das meine Auffassung, dass die Neurowissenschaften für die Psychologie einen Status als willkommene Hilfswissenschaften haben, nicht aber diese vereinnahmen können.

Diesen Status als willkommene Hilfswissenschaften können die neurowissenschaftlichen Befunde auch in einem anderen Gebiet beanspruchen. Hier handelt es sich um neuere Arbeiten von Sozialwissenschaftlern, die sich mit dem Körper auf eine andere Weise beschäftigen. Sie sehen den Körper als ein präreflexives Wissensrepertoire, als einen sozialen Resonanzraum oder als den Ort unbewusster und sicherer Reagibilität. Andere Formen des Wissens, über das repräsentationale hinaus, müssen auch hierbei in Anspruch genommen und sie können dabei in sozialwissenschaftlicher Methodik durchaus wahrgenommen werden.

TANZ UND TÄNZER

Wie der Graben überwunden werden könnte, den das repräsentational-akademisch-wissenschaftlich-theoretische Wissen aufreißt, hat selbst eine lange Tradition.

Schiller fand einst im Januar 1794 schöne Worte dafür. Er fühle

„nicht weniger lebhaft den unendlichen Abstand zwischen dem Leben und dem Raisonement – und kann mich nicht enthalten in einem solchen melancholischen Augenblick für einen Mangel in meiner Natur auszulegen, was ich in einer heitern Stunde bloß für eine natürliche Eigenschaft der Sache ansehen muß“

So gibt ihn **Rüdiger Safranski** in seiner „Geschichte einer Freundschaft“ (2009, S. 122) wieder, worin er die Beziehung von Schiller und **Goethe** detailreich beschreibt – manchmal sich die Ironie mühsam verkneifend. Der Graben selbst macht melancholisch und deshalb hatte **George Steiner** schon 2007 (siehe meinen PNL-51) die Frage zu klären versucht, „Warum Denken traurig macht“ – weil es Distanz zum Leben

schafft - vermeintlich. Und genau so vermutet **Kirsten Weber**, dass das neue Interesse am Körper eine Reaktion auf diesen Graben ist:

„The increased attention on and theorizing of *practical competence* in human service professions in terms of e.g. body, intuition or authenticity can be seen as a protest against increased academization of education and training“ (in dem von **Thomas Leithäuser**, **Sylke Meyerhuber** und **Michael Schottmayer** herausgegebenen Band „Sozialpsychologisches Organisationsverstehen“ 2009, S. 227)

Doch geht es nicht nur um Ablehnung des Akademischen, sondern um die tief empfundene Kluft – doch gibt es Trost! Nämlich Arten des akademisch diskutierten Wissens, die den Körper einbeziehen, die durchaus aufregend sind. Man kann theoretisieren und dabei seine helle Freude haben daran, was da alles entdeckt wird.

Schiller bestimmt die Schönheit noch in hochfliegend idealistischen Tönen als *Freiheit*

in der Erscheinung und visierte damit ein Versprechen ästhetischer Erlösung an, wenn die Entfaltung nur ungestört verlief – und das ging nur im Spiel, weil der Mensch ja nur dort Mensch ist, wo er spielt; da sind wir also nahe an der Analyse, weil nach dem Wort von **Winnicott** Spielen und Analysieren beinahe dasselbe meinen. Wie schön also, wenn wir uns dem Spielerischen nähern und dazu kluge Texte präsentiert bekommen!

Ein Band mit dem Titel „Ordnung in Bewegung – Choreographien des Sozialen . Körper in Sport, Tanz, Arbeit und Bildung“ (hg. von **Thomas Alkemeyer, Kristina Brümmer, Rea Kodalle** und **Thomas Pille**, 2009) beginnt mit den hierher gehörenden Fragen:

„Wie stimmen Tänzer ihre Bewegungen aufeinander ab? Wie lernen es Kampfsportler, augenblicklich einen gegnerischen Angriff zu kontern? Und warum kann selbst beim Umgang mit High-Tech-Anlagen in der industriellen Produktion nicht auf das verkörperte Erfahrungswissen der Arbeiter verzichtet werden?“

Diese Fragen werden sondiert und man merkt sogleich, welche Nähe zu den Fragen einer psychoanalytischen Behandlungstechnik und zugleich zur Thematik der Spiegelneuronen gegeben sind, wenn man nur begriffen hat, dass innerhalb der psychoanalytischen Situation es eben nicht auf die *Anwendung* einer Theorie ankommt, sondern auf *Präsenz*. Hinzufügen könnte man gleich: auf *spielerische Präsenz* und dann hätte man sofort den Bezug zu dem, was die Autoren ins Spiel bringen: den von **Pierre Bourdieu** als solchen ausgezeichneten „Spielsinn“. Das wäre vielleicht das, was Gallese als „shared manifold“ bestimmte.

Natürlich entstehen auch in der psychoanalytischen Situation gesprächsweise „Ordnungen“, also Strukturen, die Abläufe erwartbar werden lassen (bei Verabschiedung und Begrüßung, bei Beginn und Beendigung von Stunden beispielsweise). Indem sie erwartbar und geordnet werden, bietet sich dann die wunderbare Möglichkeit, hin und wieder einen Patienten nach einer besonderen Stunde etwas anderes, mit einer anderen

Schlussformel zu verabschieden und in der kleinen Veränderung der gewohnten Ordnung bekommen die neuen Worte einen zusätzlichen, erfrischenden Sinn. Gehen solche Ordnungen, die interaktiv „hergestellt“ werden, also Produkte von Beziehungsarbeit sind, auf geistige Planungen des Einen oder Anderen allein zurück oder sind sie Produkte von Konformität mit Rollen oder Strukturen? Das eine wäre als Erklärung zu weich, das andere zu starr und deshalb braucht die Beteiligung der sozialen Reflexe des Körperlichen schon im Sport, erst recht natürlich in unserer Praxis, besondere Aufmerksamkeit. Hier lässt sich also etwas lernen, auch wenn das ein Feld zu sein scheint, das doch von unserer Praxis so weit entfernt liegt. Auch in unserer analytisch-therapeutischen Praxis drängt sich ja öfter die Frage auf, wie wir den bewegten Tanz der kommunikativen Ordnung von den Tänzern unterscheiden können. Ja sogar, ob wir das überhaupt jemals könnten?

Manchmal merken wir, dass das gar nicht geht. Die Aufteilung der „Zuständigkeiten“ in Sätzen wie „Das ist mein eigener Anteil, über den ich mehr nachdenken muß“ könnte auch etwas Aufgezwungenes haben; in jedem Fall kommt eine solche Reflexion immer zu spät. Nach dem Vollzug. Indem wir den Tänzer individualisieren und vom Tanz gedanklich trennen, stellen wir den Graben zur Welt des Tanzens genau wieder her - und wissen doch genau, dass wir im kommunikativen Tanz mit manchen Patienten geradezu glänzend gut sind (selbst, wenn wir schweigen) und bei anderen erbärmlich schlecht. Dann will manchmal kein Wort gelingen, nichts passt, alles kommt im falschen Augenblick und wir wissen es und können es kaum ändern. Für solche Problemlagen formulieren die Autoren:

„Das erfolgreiche Agieren [hier ist natürlich nicht das psychopathologisch verpönte Agieren, sondern einfach: „Handeln“ gemeint; MBB] in labilen sozialen Konstellationen setzt vielmehr ein Handlungswissen und die Fähigkeit zu einem gleichsam prä-reflexiven Beherrschen der sozialen Welt voraus, die sich durch eine praktische Lo-

gik der Situationsbezogenheit, Prozeduralität und einen adaptiven Umgang mit Unsicherheit auszeichnet“ (S. 13)

Schauen wir getrost hin: labile soziale Konstellation – das ist doch letztlich jeder Kontakt mit Patienten; Handlungswissen – das gibt es als Behandlungswissen in einem gewissen Umfang, aber wir müssen es „präreflexiv“ intus haben; was wir brauchen ist eine „praktische Logik der Situationsbezogenheit“, einen Sinn für die „Prozeduralität“ und einen „adaptiven Umgang mit Unsicherheit“ – weil allzu viel prunkende Sicherheit die analytische Situation zerstören würde. In der Alltagssprache wird das Gemeinte mit Worten wie „Gespür“, „Intuition“ wiedergegeben und die Autoren veranschaulichen das durch das Improvisationsgeschehen etwa beim Jazz. Dem Tanz, nämlich dem argentinischen Tango, ist übrigens ein bemerkenswerter Beitrag von **Melanie Haller** gewidmet. Sie hebt am Tango vier Momente hervor.

Beim Grundschrift, der sog. *Base*, ist gleich zu bemerken, dass er fast nie so getanzt wird, wie es die entsprechenden Zeichnungen der Schrittfolgen wiedergeben. Die Schrittfolgen werden variabel aneinander gereiht und das Gehen wird als Bewegung in der Synchronisation des Tango verstanden. Der Elementarschritt wird gerade *nicht* beständig wiederholt! Die vorgegebene Ordnung muß vielmehr immer wieder aufs Neue gestaltet werden, sie ist nur eine „mögliche Ordnung“ (S. 94).

Daraus ergibt sich das zweite Moment. Die gleichen Schritte werden von Führendem/r und Folgendem/r keineswegs nur spiegelbildlich, sondern auch über Kreuz gesetzt; die Konvention parallel getanzter Schritte aus anderen Paartänzen wird gebrochen – und nur in dieser Unterbrechung des Konventionellen entsteht die reizvolle Variabilität.

Der *Ocho*, die Figur einer getanzten Acht kann sowohl von der Führungs- wie von der Folgerolle getanzt werden, selten nur von beiden Tanzenden und dabei darf das Körpergewicht eben nie ganz an die Führungs-

rolle abgegeben werden, „denn sonst wäre eine solche Figur nicht tanzbar“. Der Körper und seine Balancenotwendigkeiten erzwingen hier eine ganz eigene Ordnung, die anders ist als bei anderen Paartänzen.

Und schließlich lässt sich festhalten, „dass es im Tango Argentino keinen festen Ablauf der Schritte und Figuren gibt; diese sind vielmehr frei zusammensetzbar“. Immer bleibt die eigentliche Kunstfertigkeit an die synchrone Bewältigung der Improvisation gebunden.

Man merkt: hier geht es nicht um ein repräsentationales Wissen *über* den Tango und seine Choreographievorschriften, sondern für den Vollzug des Tanzes wird ein ganz anderes, ein mimetisches Körperwissen der Tanzenden benötigt, damit der Tanz gelingen kann; schnelle Angleichung und Anschmiegunng darf sich nicht aufspielen wollen, sondern muß auf feinste Zeichen des eigenen wie des fremden Körpers reagieren und sich frei fürs spielerische Moment, für „shared manifold“ halten, damit Ernst des Tangos und Einheit der Tanzenden errungen und die Zuschauer davon ergriffen werden können.

An diese Beobachtungen der Bedeutung der Körper gewinnt die Autorin nun eine klare kleine Soziologie: die in choreographischen Anweisungen, also als „Theorie“ vorgeschriebene Rollenformation muß durchbrochen werden, um erfüllt werden zu können; würde jeder *genau* nur die Rolle (führen oder folgen) spielen, die von der Choreographie vorgeschrieben ist, könnte der Tango nicht gelingen! „Intersubjektivität“ steht gleichsam höher als die Individualität der jeweiligen Tänzer; beim Vollzug kommt „inkorporiertes Wissen“ zur Darstellung, das nicht „Theorie“ ist, die „angewendet“ werden könnte. Sondern Vollzug.

Der Graben zwischen Theorie und Wirklichkeit, der George Steiner so traurig werden ließ, lässt sich überwinden. Jedenfalls in diesen beispielhaften Bereichen. Es entstehen ganz neue Terminologien, die selbst so flüchtig und dynamisch sind wie das, was mit ihnen beschrieben werden soll. Und

auch gar nicht anders als flüchtig sein können.

Die Kritik aller Autoren in diesem Band richtet sich gegen eine Verwissenschaftlichung, die dynamische Bewegung mit starren Kategorien fassen wollte und sie damit natürlich verfehlen musste. Ein solcher neuer Begriff ist „Habitus-Feld-Korrespondenz“ (im Beitrag von **Kristina Brümmer**, S. 41), womit das improvisierte Erfinden neuer Praktiken der Resonanz im professionellen Feld gemeint ist, etwa wenn Referendare im Schulunterricht Situationen zu bewältigen haben, die ihnen noch nie vorher begegnet sind. Sie brauchen einen professionellen *Habitus* als Lehrende und sie gelangen in ein besonderes soziales Feld, das ihnen Problemkonstellationen anbietet, für die sie keine vorformulierten oder gar manualisierte Lösungen parat haben *können*. Also müssen diese irgendwie improvisiert, deren Wirkungen rasant schnell antizipiert und das alles unter unzureichender Information und großer Unsicherheit ins Werk gesetzt werden. So beschreibt es etwa **Thomas Pille** in einem Beitrag über die „Ethnographie des Referendariats“. Leicht hinzu zufügen ist, dass das auch die Konstellationen und Figurationen sind, die uns in der analytischen und therapeutischen Praxis just auf die gleiche Weise zu schaffen machen. Wir kriegen eine Ahnung, dass hier ein solches Denken und Theoretisieren vielleicht viel hilfreicher werden könnte, eine neue Art, die Dinge zu sehen. So könnten wir vielleicht auch besser beschreiben, was tatsächlich in analytischen Dialogen vor sich geht, wie wir auf feine Ungleichgewichte reagieren, wie sich Ahnungen in uns bilden oder Formulierungssuchen gelingen, wie wir einen „Sinn“ dafür entwickeln, was „geht“ und „was nicht geht“.

In der analytischen Situation, so haben es doch viele Analytiker erfahren und durchaus als Idee auch beschrieben, kann man die Erfahrung machen, dass Patienten subtile Hinweise geben, wie sie behandelt, wie sie beim analytischen Tanz „geführt“ werden möchten. Manchmal auch dadurch, dass ihnen erst einmal die Führung überlassen

werden muß. Damit sind nicht die groben Worte gemeint, wenn Patienten etwa schon am Telefon dröhnend davon sprechen, sie bräuchten „unbedingt jemanden, der Erfahrung hat mit...“ Nein, gemeint sind die stillen Rückzüge, wenn wir den Ton nicht treffen, die frische Reaktion, wenn wir etwas Lösendes haben sagen können, die anspielungsreichen Mitteilungen darüber, wie etwa ein Lehrer ihnen einmal in der Schule geholfen hat oder dass ein Pfleger im Krankenhaus einmal so unangenehm geredet hat. Immer sagen sie uns durch die Blume, was ihnen weitergeholfen hat und was nicht. Wenn wir das dann hören als zu deutende Erinnerung – etwa über den Lehrer –, dann folgen wir einem kausalen Modell des repräsentationalen Wissens; wenn wir es hören als Anspielung, dann folgen wir einem mimetischen Wissen, das danach trachtet, uns so zu modellieren, wie der Patient uns zu brauchen meint. Dass das später durchaus wiederum gedeutet werden kann, ist nicht ausgeschlossen. Wir aber können unsere Art zu verstehen erweitern.

Aufschlussreich, dass viele Autoren aus diesem Band auf das Thema der Spiegelneuronen ausführlicher oder wenigstens in Fußnoten zu sprechen kommen; neurowissenschaftliche Befunde werden als Hilfswissenschaften verständlich rezipiert. Natürlich eignet dem Thema der Spiegelneuronen auch etwas Schwärmerisches, weil es uns ja zeigt, dass der konkurrierende Individualismus unserer Tage vielleicht eben doch nicht das letzte Wort ist, sondern da mehr Verbundenheit ist, als wir meist meinen. Kenntnisreich erinnert **Rolf-Peter Warsitz** in seinem Beitrag zum Angehrn-Küchenhoff-Band daran, wie die Substantivierung des Selbst in der Antike balanciert wurde vom Wissen um den Anderen, dann von der Verzweiflung des Ich an sich selbst und an der eigenen Einsamkeit abgelöst wurde und dann die intersubjektive Aussicht wiederkehrt:

„Der explizite Begriff eines intersubjektiven Selbst kann somit als eine Bestimmung der Moderne gelten“ (S. 234)

schreibt Warsitz ideengeschichtlich richtig. Und erinnert auch daran, wie die Metapher des Spiegels (was sieht man im Spiegel: sich selbst?) auch etwas Irreleitendes an sich hat. Wenn wir den Satz *sagen* „Ich sehe mich selbst“, dann *formulieren* wir gleichsam ein optisches Geschehen – aber formuliert wird es symbolisch! Es gelangt aus der physikalischen Optik in eine ganz andere, kommunikative Sphäre. Das zu vergegenwärtigen, so sieht es Warsitz ebenso wie Hell oder Henningsen, hilft, den naturalistischen Fehlschluss zu vermeiden, der nur Physik gelten lassen will und den Unterschied zum Symbolischen ignoriert!

Womit wir es im Augenblick des Symbolischen zu tun haben, ist somit ein soziales Selbst. Und aus diesen Überlegungen entwickelt Warsitz wie nebenbei auch ein paar notwendige Richtigstellungen, die hier en passant eingefügt seien:

„Nicht wegen seiner limbischen oder subcortical tiefsitzenden, sondern wegen seiner unbewussten Verankerung ist es dann so schwer, wie G. Roth (2007) sagt, ‚Persönlichkeit, Entscheidung und Verhalten‘ zu verändern. Seit wir – und das ist mit Freud schon seit mehr als hundert Jahren der Fall – das Verhältnis von Triebkonflikt und Abwehrstrategien in der Herausbildung von Persönlichkeitsstrukturen zu studieren oder zu konstruieren begonnen haben, ist diese Verwunderung Roths ein psychoanalytischer Gemeinplatz“ (S. 242)

Zu Recht fordert Warsitz deshalb eine semiotische Reformulierung neurophysiologischer Befunde (S. 244) – und gerade das schließt über die Semiotik an Sozialität und Kultur an und geht über den naturalistischen Determinismus weit hinaus.

Mir will vorkommen, dass viele erleichtert sind über die Entdeckung der Spiegelneuronen und damit ja auch über die gleichsam naturalistische Basis des Sozialen, weil in dieser Orientierung auf Sozialität – und das schon beim frühesten Säugling – ein theoretisches Denkverbot aufgehoben wird, das uns lange gequält hat. Wir haben unter den Vorzeichen des Konstruktivismus gemeint, dass „alles“, was wir über einen anderen

Menschen denken, „nur (!) Konstruktion“ sein könne. Und zwar „nur *unsere* Konstruktion“. Immer also letztlich beliebig. Das hatte eine befreiende Wirkung gegenüber Dogmatiken, machte aber in letzter Konsequenz auch unerträglich einsam – nie wurde der Andere wirklich erreicht, nie – so musste jeder annehmen – konnte man selbst wirklich erreicht werden. Alles, was eine Andere von uns meinte, dachte, wie sie uns sah, war ja „nur“ deren Konstruktion bzw. konnte im Streitfall als solche „de-konstruiert“ werden. Zugleich wurde das konstruierende Subjekt maßlos überhöht. Denn ihm musste ja die ganze Welt wie ein bloßer Gedankenspielball erscheinen, den man mit kräftigem „Impuls ohne Reflexion“ (Trieb) losgeschossen hatte in der Gewissheit, dass man ihn ja jederzeit wieder im Netz der Reflexion („Ich“) einfangen könnte. Heute sehen wir, dass das gewiss die Eigenständigkeit, ja die harte Widerständigkeit der Welt handfest unterschätzte, denn diese ist mehr und anderes als unsere Gedankenkonstruktion; allzu oft haben wir unsere Köpfe an diesen Wirklichkeiten gestoßen und mussten die Beulen erst mal abkühlen.

Die konstruktivistische Erlösung von den normativen Dogmatiken allerdings wollen wir nicht vergessen. Aber der Preis dafür war, dass wir nie wirklich etwas vom Anderen sicher wissen durften. Vielleicht ist ein geheimer Sinn der Debatte über die Spiegelneuronen der, dass wir der zwischenmenschlichen Empathie etwas mehr zuzutrauen angeleitet werden. Dass wir dabei nicht zu Größenwahnsinnigen Gedankenlesern mutieren, davor können uns Konstruktivismus und Dekonstruktion durchaus bewahren. Aber schon in tanzenden und sportlichen und pädagogischen Alltagssituationen verlangen wir offenbar von unseren empathischen Möglichkeiten in körperliche Basierung mehr, als wir uns von der individualistischen Theorie gestatten lassen mochten. Dass dabei körperliches *und* mimetisches *und* implizites Wissen sich als belastbarer erweisen, als wir vermutet hatten, ist doch nur – schön! Die ästhetische Dimension rückt ins Zentrum der Aufmerksamkeit in dem Au-

genblick, wo manche sich den Kopf über Verschönerungen des Körpers zerbrechen,

weil das, was dabei heraus kommt, nicht immer – schön ist.

SCHÖNHEIT SPIELT AUCH EINE ROLLE

Waltraud Posch in ihrem Buch „Projekt Körper – Wie der Kult um die Schönheit unser Leben prägt“ (Campus-Verlag 2009) greift auf ganz moderne Themen zu. Schönheit – das ist längst nicht mehr nur ästhetisches, sondern ökonomisches Thema, damit wird nicht Glück, sondern Geld verdient.

Die Schönheit des Körpers ständig fit zu halten, ist alltägliches Projekt für alle Menschen, die auf den Beziehungsmärkten mithalten wollen. Poschs These lautet, dass heute Menschen nicht nur ihr Leben, sondern ihren Körper managen müssen. Die Selbstinszenierung vor dem Spiegel gehört zu Technologien des Selbst, auf die wir hier nachdrücklich aufmerksam gemacht werden. Das ist interessant deshalb, weil diese Autorin zugleich einen sozialen Wandel beschreiben kann, der damit einher geht: Nicht mehr nur etwas sein, nicht mehr nur etwas haben, zählt; sondern etwas *machen* können, etwas aus sich zu machen. Selbst das häßliche Entlein kann sich in einen Schwan verwandeln, wie eine von der Autorin zitierte TV-Vermarktungssendung ausgab. Entsprechend wurden früher *Kleiderordnungen* geregelt, heute sind es *Körperordnungen*. Man zeigt immer mehr vom Körper, scheint freier und handelt sich doch nur das Risiko ein, den „falschen Körper“ zu haben, der von wallenden Gewändern gerade nicht versteckt, sondern herausgestellt wird; die Notwendigkeit, sich „tarnen“ zu müssen, ist verräterisch.

Posch zählt eine Menge auf, um über solche Dinge zu informieren. Dazu gehören Studien über Eßverhalten, das Gewicht von Managerinnen im Vergleich zu Studentinnen, Äußerungen von Models und Filmstars, Zitate von literarischen Größen wie **Simone de Beauvoir** oder **Foucault** und vielen anderen. Weil die Mode heute als gestalterisches Management des Körpers obligat geworden ist – mehr und verpflichtender als in

früheren Zeiten – ist Mode keine Privatsache, nicht Angelegenheit des Geschmacks, sondern Darstellungspflicht gegenüber dem Blick der Anderen. Eine zutiefst soziale und schamriskante Sache. Die Schauspielerin **Demi Moore** wird mit den Worten zitiert: „Ich trainiere jeden Tag vier Stunden“, von **Michelle Pfeiffer** hören wir: „Es ist eine Menge Arbeit, schön zu bleiben“, und **Cher** verkündet in Journalen wie *Vogue*, sie stehe fünfmal pro Woche in der Kraftkammer und „arbeite hart an meinem Körper“. Der Boom der Mucki-Buden und Fitneß-Center wird von diesen Äußerungen der Stars befeuert und befeuert diese wiederum.

Denn der Blick der Anderen assoziiert Schönheit mit Dummheit (Blondchen-Witze) *und* mit Klugheit, ist spielerisch *und* ernst zugleich und erzwingt, Zugehörigkeit darzustellen durch modische Abweichung. Mit der Mode mitzugehen balanciert diese Risiken und schafft eine gewisse Stabilität in solchen hochriskanten Ambivalenzen.

Modisch gekleidet ist, wer „das Besondere“ trägt. Modische Accessoires sind weniger Status-, als vielmehr Inklusions- und Exklusionssymbole; sie entscheiden, ob man dazu gehört oder nicht. Und was gilt denn nun eigentlich als schön? Die Autorin nennt 4 Kriterien:

- Schlankheit,
- Jugendlichkeit,
- Fitness und
- Authentizität.

Das Schlankheitsideal hat sich so verändert, dass erwachsene Models Hüftumfänge von 13jährigen Mädchen haben, Marilyn Monroe mit ihrer Konfektionsgröße 42 hätte als übergewichtig gegolten. Frauen bringen mehr und mehr ihre Kinder durch Kaiserschnitt im 8. Monat zu Welt, um die Bauchausdehnung im letzten Schwangerschaftsmonat zu verhindern. Die Einführung des *Body Mass Index* durch die WHO anno 1984

erklärte auf einen Schlag ca. 35 Mio Amerikaner für übergewichtig und wenn nicht krank, dann doch für gesundheitsgefährdet, also als behandlungs- oder beratungsbedürftig, also als potentielle Kunden der Fitneßcenter, der Diätzeitschriften und anderer Verkäufer von Schlankheitsprogrammatiken. Doch auf der anderen Seite ein Überangebot an Bäckereien in jeder Straße, Kochsendungen auf jedem Sender mit einer Stunde täglich oder mehr. Dies alles mobilisierte bereits drei Bundesministerinnen (Gesundheit, Frauen, Forschung) zu einer gemeinsamen Kampagne „Leben hat Gewicht“. Körper hat politische Aufmerksamkeit. Als 1995 auf den Fidschi-Inseln das Fernsehen eingeführt wurde, nahm die Zahl der magersüchtigen Mädchen dort zu, wo sie in einem Haushalt mit Fernseher lebten. Dazu gibt es zitierfähige Studien!

Zum zweiten Kriterium der Schönheit, Jugendlichkeit, bringt Posch auch interessante Befunde bei. Unsere Lebenserwartung nimmt in einem nie gekannten Ausmaß zu, aber niemand möchte älter werden. Das Alter umfasst eine Zeitspanne länger als Kindheit und Jugend zusammen. Altersarmut und -einsamkeit stehen auf der anderen Seite. Aber auch ältere Menschen gehen im Trend mit. Sie haben bessere Zähne, kleiden sich farbenfroher, sind weniger abgearbeitet und sehen jugendlicher aus – sie arbeiten an ihrem Körper. Eine neue Semantik „die Silver-Agers“ oder die Gruppe der „Fünzig Plus“ bringt die Vorstellung unter die Leute, dass „sich schön machen“ kein Privileg der Jugend ist. Und das ist durchaus emanzipatorisch *und* zugleich Zwang zum Mitmachen. Posch analysiert die Paradoxien gut, die sich daraus ergeben, dass Weiterentwicklung und Veränderung hohe gesellschaftliche Werte sind, aber mit der Identitätswahrung, die Kontinuität braucht, massiv konfliktieren. Und sie hält ein paar nachlesenswerte Befunde zu Schönheitschirurgie und Botox-Präparaten bereit. Das, was man am besten vielleicht als die Pädophilisierung vor allem des (weiblichen) Körpers bezeichnet, wird bei ihr unter dem Stichwort der Enthaarung des Körpers beschrieben. Werbung für Par-

füms zeigt glatt rasierte weibliche Genitalregionen, die wie die von Kindern aussehen. Das dritte Kriterium der Fitness ist „weicher“; gemeint ist der muskulöse Körper, aber auch die geistige Fitness. Emanzipatorisch ist, dass Körper nicht mehr nur als Schicksal erlebt werden muß, Zwang wird es, wenn Kranke und Behinderte entweder ausgeschlossen werden oder sich in gesonderten Olympiaden als „genauso fit“ beweisen müssen. Sport, in jedermanns Alltag und in den mächtigen Fernsehsendungen wird Pflichtprogramm, Fitness ist nicht etwa funktional auf Fähigkeiten wie z.B. den Bau eines Hauses bezogen, sondern auf den freizeitverbrauchenden und konsumfreudigen Körper. Man muß fit sein für die Fitness, weil diese kein eigenes Ziel außer sich hat. Der Unisex-Körper stellt sich dabei fast wie von selbst als Ideal ein.

Authentizität ist das vierte, ebenfalls ein „weiches“ Kriterium. Es artikuliert das Lebensgefühl vieler Menschen, noch nicht bei sich selbst angekommen zu sein. **Ödön von Horvath** formulierte klarsichtig bereits 1926: „Ich bin ja ganz anders, aber ich komme so selten dazu“. Die Wellness-Phantasie, dass man es „machen“ könne, bei sich selbst anzukommen, bewegt nicht wenig im boomenden Psycho-Markt. Auch hier folgt ein Paradox, das der Natürlichkeit. Viele tragen Frisuren, die aussehen, als wären sie gerade aus dem Bett aufgestanden, aber es ist viel Zeit dafür aufgewendet worden. Jeder betont, dass man „nichts“ fürs Aussehen tue. Das *Wahre und das Echte* will jeder – zeigen! Und verstrickt sich in das Paradox, dass das Authentische nicht *gemacht* werden kann, dass es nicht als *Kopie* auftreten kann, aber beim modischen Mitgehen kaum anders kann, als eben solche Nachahmung zu sein. **Gerhard Schröder**, einst Bundeskanzler, verklagte eine Nachrichtenagentur, man glaubt es kaum, wegen der Behauptung, seine eigentlich grauen Schläfen seien schwarz gefärbt! Und der Kongress der Deutschen Gesellschaft für Ästhetische Chirurgie formulierte 2005 die Devise, es gehe darum, „die Natürlichkeit des Patienten zu erhalten“. Im Jahre 2007 wurden in den

USA fast 14 Milliarden \$ für Schönheitsoperationen ausgegeben.

Man meint beinah, den Analysen von **Norbert Elias** beiwohnen zu dürfen, der in seinem epochemachenden Buch „Der Prozess der Zivilisation“ detailliert beschrieb, wie autoritärer Fremdzwang immer mehr durch Verinnerlichung zum Selbstzwang wurde. Poschs Buch ist eine reich dokumentierte Anschauung dieser Analyse. Der historische Prozess ist keineswegs zu Ende, er besiedelt die Köpfe und die Welt der Vorstellungen.

In seinen „Méditations pascaliennes“ hatte **Pierre Bourdieu**, der große französische Soziologe, die Frage sondiert, wie Handelnde auf gesellschaftliche Veränderungen reagieren. Einfach nur durch Anpassung? Oder indem sie diese Veränderungen selbst verändern? Bourdieu lehnte mechanistische Auffassungen, wonach Handeln direkt von äußeren Reizen gesteuert wird, ebenso ab wie finalistische Konzepte, die Handeln allein in rationalen Kalkülen begründet sehen. Für ihn sind körperliche Habitusformationen aufschlussreicher, weil sie „praktische Erkenntnisakte“ auf der Basis von Handlungs- und Bewertungsschemata ermöglichen, zu denen ein Handelnder eben immer auch sich in Distanz setzen kann. Den alten Streit zwischen objektivistischen und subjektivistischen Erklärungen überwand er so durch etwas, das er „Logik der Praxis“ nannte und das seitdem mehr und mehr ins Zentrum von sozialwissenschaftlicher Aufmerksamkeit gerückt ist. Er sprach von „Körperlicher Erkenntnis“ und das ist auch der Titel eines gut lesbaren Buches (2008) von **Franz Bockrath, Bernhard Boschert und Elk Franke**, worin diese drei Herausgeber bemerkenswerte Beiträge zu Themen gesammelt haben, die sich daraus ergeben. Ich greife zwei heraus.

Der Beitrag von **Mareile Flitsch** beschäftigt sich mit der Praxis des Füßeabbindens im alten China. Es ist eines der markantesten Beispiele dafür, wie massiv Körpermanipulationen aktiviert waren. Die Autorin ist Sino-Login und Ethnologin und leitet in Berlin ein Projekt „Alltagstechniken Chinas“. Sie beschreibt, dass das Füßeabbinden seit 1911 in

China streng verboten war, aber noch 1984 ein Dorf von Reportern gefunden wurde, worin diese Praxis überlebt hatte und mehr als 600 Frauen sich voller Stolz darüber äußerten, unter solchen körperlich extrem erschwerten Umständen nicht nur ihre Kinder aufgezogen, sondern auch über viele Jahre Felder bestellt und Viehzucht betrieben zu haben.

Beim Füßeabbinden wurden den jungen Mädchen ab etwa dem 7. Lebensjahr, meist von ihren Müttern die Zehen unter den Fuß gebunden. Mit feuchten Tüchern, die sich beim Trocknen zusammen zogen. Man bevorzugte die kalte Jahreszeit, weil dann die Schmerzen besser zu ertragen waren. Auf die gebundenen Füße wurde dann eingeschlagen, damit die Knochen zerbrachen und nicht weiter wuchsen, als ideal galt eine Fußgröße von 10 (!) cm. Dies als sehr erotisch geltende Ideal der kleinen Füße geht auf eine Geliebte des letzten Kaisers der Tang-Dynastie zurück (anno 975), die als Tänzerin auf einem Lotosblatt tanzen wollte und deren kleine Füße, wie man annimmt, Balletähnliche Figuren erlaubten. Die Han-Chinesen übernahmen dann diese Praxis, arme Bauern aber nicht (wegen der Mühen bei der Feldbestellung) und auch aus der Mandschurei und der Mongolei abstammende Chinesen lehnte das ab. Körperpraxis war ein Zeichen von Zugehörigkeit und starren sozialen Hierarchien. Es gibt noch heute Berichte von alten Frauen, die beschreiben, was sie erlebt haben. Sie sind nicht angenehm zu lesen. Aber das unserem westeuropäischen Verstand so „irre“ Vorkommende ist, dass diese Frauen auch immer wieder betonten, wie sehr das eine eigene „Kultur der Frauen“ gewesen sei. Und vergleicht man das nur mit den zitierten Aussagen aus dem Buch von Posch, dann gewinnt man ein Gefühl dafür, wie elementar Körperpraktiken eingreifen und dass Körpergestaltung weit mehr ist als Make-Up. Der Wandel selbst wird in China thematisiert, denn das Verbot von 1911 griff massiv in erlebte sexuelle Vorlieben (auch auf Seiten der Frauen!) ein, modifizierte ästhetisches Empfinden und veränderte nachhaltig Arbeits- und

Lebensbedingungen. Man kann nicht sagen, dass Gefühle nur von „innen“ kommen. Eben noch als besonders attraktiv geltende Formen der Weiblichkeit galten nun mehr und mehr als rückständig.

Einen vergleichbaren Wandel der Affekthaushalte beschreibt Bockrath in einem Beitrag über die Geschichte der Tätowierung. Hauptsächlich beschäftigten sich zunächst Dermatologen und Anthropologen mit dieser Körperpraxis, weil sie meinten, in der Tätowierung zeige sich ein besonders delinquenten Charakter, wie es **Cesare Lombroso** 1876 behauptet hatte. Angeblich waren es nur Wilde, nur Unzivilisierte Menschen, die sich tätowierten. Bockrath aber erinnert daran, dass sie vor allem und zunächst ein Mittel der Disziplinierung war! In Frankreich wurden Kriegsgefangene im 19. Jahrhundert ebenso noch tätowiert wie in Rußland die *Katorshniki*, die nach Sibirien Verbannten und in England die Deserteure der Kolonialarmee; diese erhielten ein „B.C.“ auf die Haut graviert, was die Abkürzung für „bad character“ war. In Deutschland wurden den KZ-Häftlingen eine Nummer auf den Unterarm, den SS-Angehörigen ihre Mitgliedsnummer versteckt unter die Achsel tätowiert.

Neben dieser noch nicht so sehr lange zurückliegenden Praxis der Tätowierung als Disziplinierung aber gab es eine Welle freiwilliger Verschönerungen, die um die Mitte des 19. Jahrhunderts einsetzte und bis zum Beginn des ersten Weltkriegs anhielt. Einerseits waren es Soldaten, Hafenarbeiter, Handwerksburschen usw., Angehörige der unteren Schichten; aber ein nicht geringer Teil der Angehörigen des Adels tätowierte sich solche Merkwürdigkeit wie das Testament oder den Bestand des Weinkellers auf den Leib. Und damit war ein Kriterium der sozialen Distinktion geschaffen: der Bürger, der tat sowas nicht! Er grenzte sich nach unten *und* nach oben ab.

Über die Motive ist ziemlich wenig bekannt. Ein Tattoo-Studio verteilt an seine Kunden einen Fragebogen, der wie eine Qualitätssicherungsmaßnahme aussieht. Die Kunden

werden aufgefordert, anzukreuzen, „in welcher Rolle Sie Ihre Haut zu Markte tragen“ wollen und dann wird aufgelistet:

- „Der Entwurzelte, der sich seine letzte Behausung mit Graffiti ausmalt
- Der ewige Leser, der sich ein kleines unveräußerbares Besitztum aneignet
- Der einsame Wolf, der sich mit seiner Bezeichnung vor den anderen outlaws auszeichnet
- Das Gangmitglied, das die Zugehörigkeit zu seiner ‚Herde‘ unter Beweis stellt, komme was wolle
- Der Freak, der sich als Attraktion im Zirkus des Lebens Aufmerksamkeit sichert
- Der Kriminelle, der unter wechselnden Alias und Alibis eine Spur Identität aufbewahrt“.

Immerhin, das kommt der Sache gefühlt schon näher, auch wenn man keine Prozentzahlen über das Angekreuzte erfährt. Im hier diskutierten Zusammenhang ist der soziale Bedeutungswandel auch dieser Körperpraxis bemerkenswert; denn was zunächst ein Gegenstand der Kriminalisierung war, dann einer der Romantisierung und sozialen Klassenbildung wurde ist schließlich einer der körperlichen Ästhetisierung geworden. Einzelne prominente Figuren wie die Eissportlerin **Anni Friesinger** wird von Bockrath zitiert:

„„Schmuck oder auch mein Bauchnabelpiercing – alles ist Teil meiner Persönlichkeit. Ich bringe damit mich selbst zum Ausdruck, auch wenn es einigen nicht so gefällt. Ich mag es einfach“

Das Schönheitsideal der Authentizität, das Posch herausgestellt hatte, wird hier artikuliert und man merkt sofort das Schematische daran. Und damit den unaufgelösten Widerspruch zwischen dem Anspruch auch echte, unverstellte, ganz persönliche Auffassung und der artikulierten Form, die Worthülsen absondert. Das alles unterstreicht die eigenartige Faszination, die sich aus der Analyse solcher Körperpraktiken ergeben.

WO HABEN KÖRPER IHRE GRENZEN?

Diese Frage ergibt sich aus dem, was Neurowissenschaftler, Philosophen und Sozialwissenschaftler in einer erstaunlichen Übereinstimmung entwickeln. Die einen zeigen uns die Überschreitung des individualistisch verfassten Körpers durch das System der Spiegelneuronen, die anderen entwickeln aus dem Blick auf die Ideengeschichte der Philosophie die Gewissheit, dass das Selbst kein Ding ist, das dem Anderen oder dem Körper in irgendeinem Sinne „gegenüber“ steht. Die, die sich mit dem Körper bei Tanz oder Sport befassen, tun das nicht unbedingt wegen einer persönlichen Vorliebe dafür, sondern wegen der Herausforderung, wie das Überschreiten des Individualistischen gedacht werden kann. Wenn der Körper sich mitteilt, überschreitet er offenbar solche Grenzen.

Küchenhoff geht im Schlußbeitrag zu dem von ihm mitherausgegebenen Band genau darauf ein. Auch er stellt fest:

„dem Selbstbewusstsein als dem bewussten Selbst entgeht, zumindest teilweise, die präreflexive Erschließungskraft des Leiblichen; die Reflexion kommt in Bezug auf dies leibliche Geschehen zu spät“ (S. 274)

Wie der Leib reagiert, im Lachen oder im Weinen, das entzieht sich manchmal mit Macht der Reflexion, wie schon **Hellmuth Plessner** immer wieder betonte. Vor dem Erzählen und dessen Reflexion kommt eine „leibliche Intention“ (S. 276) zum Zuge – und wie schön, dass Küchenhoff das alles beispielhaft an **Anna Karenina** von **Leo Tolstoj** entwickelt! Die errötet, als sie Wronskij zum erstenmal sieht, ihr Körper weiß mehr als sie und Wronskij sieht es und indem er es ihr zurückgibt, erweckt er es in ihr. So beschreibt es Küchenhoff genau. Und macht zugleich deutlich, dass es nicht um eine grundsätzliche Vorherrschaft des Körpers *vor* dem Denken geht, sondern um ein eigenes Artikulationsvermögen des Körpers, weil und soweit das Denken zuvor als Verdrängungsmaschine dem Begehren des Körpers seinen eigenen Ausdruck im Namen der adligen Konvention schon verwehrt hatte. Wenn das Unbewusste und das Verdrängte eben nicht „wiederkehren“ würden, wie Freuds Formel lautete, dann könnten wir wirklich nichts davon wissen – aber genau so verhält es sich eben nicht. Wir erleben die Wiederkehr des Verdrängten, aber oft genug haben wir keine Lesarten dafür.

Das immerhin ist uns von Tolstoj meisterlich „vor-gestellt“, mit Worten vor unseren inneren Sinn gestellt worden so, dass wir es imaginierend nachempfinden, nacherleben können – aber nur dann, wenn wir zulassen, dass uns die Erzählung ergreift.

So kann ich hier die Beschäftigung mit dem Körper vorläufig beschließen durch die Wiederholung einer älteren Feststellung: Vor dem Begreifen kommt das Ergriffen-Sein.