

# Die Einverleibung der Schätze und Zwänge (1)

*Gerhard Fröhlich*

## Gliederung

### *0) Der „platonische Bias“ in Philosophie und Soziologie*

0.1 Die sozialwissenschaftliche (Wieder-) Entdeckung des Körpers

0.2 Körpermetaphern in Wissenschafts- und Alltagssprachen

### *1) Körper als Medien kultureller Variabilität und sozialer Ungleichheit*

1.1 Kulturelle Varianzen der Körpertechniken

1.2 Körpersprache und emotionaler Ausdruck: universell oder historisch-spezifisch?

1.3 Die bio-soziale Konstituierung der menschlichen Sinne

1.4 Körpergröße und Sozialstruktur: Anthropometrische Befunde

1.5 Geschlechterdifferenzen: Frauen, das schwache Geschlecht?

### *2) Zivilisierung als Einverleibung kultureller Modelle (Norbert Elias)*

2.1 Homo Clausus oder das Schatzkästlein unserer Gefühle

2.2 Die Einverleibung sozialer Schätze

2.3 Wandlungen in der Balance zwischen Fremd- und Selbstzwängen

2.4 Die Domestizierung der Menschenkörper

2.5 Die Kontrolle ursprünglich angeborener Verhaltensprogramme

2.6 Einmauern der Affekte: Der Prozeß der Einverleibung

### *3) Habitus und Hexis. Die Einverleibung des Sozialen (Pierre Bourdieu)*

#### 3.1 Die körperliche Existenz der Menschen

#### 3.2 Akkumulierte Arbeit: Kapitalsorten und ihre Aneignungsformen

#### 3.3 Habitus und Feld: Die Einverleibung der Strukturen

##### 3.3.1 Der Habitus als System von Dispositionen zu praktischem Handeln

##### 3.3.2 Die Nachahmung von Handlungen anderer

##### 3.3.3 Strukturübungen: Rituale als praktische Mimesis

##### 3.3.4 Die Einverleibung von Zeit- und Raumstrukturen

##### 3.3.5 Die „Komplizenschaft“ von Habitus und Feld

#### 3.4 Das Gerade und das Krumme: Die politische Gymnastik der Herrschaft

#### 3.5 Geschmack - „Körper gewordene Klasse“

##### 3.5.1 Eßgewohnheiten: Die gesellschaftliche Teilung der Nahrung

##### 3.5.2 Klassensport?

##### 3.5.3 Die klassenspezifische Verteilung körperlicher Eigenschaften

#### 3.6 Neudefinitionen von Seele und Körper: Verstehen der Körper?

### *4) Literatur*

### *5) Diskussionsvorschläge, Fragen*

### *6) Vorschläge für Selbsterfahrung, Felderkundungen bzw. -experimente*

### *7) Das große Zittern. Neue Körperkulte: Eine Expedition in die Psycho-Szene*

## 0) Der 'platonische Bias'<sup>1</sup> in Philosophie und Soziologie

Der menschliche Körper ist der „große Abwesende, der große Verachtete der philosophischen Tradition“ (Onfray 1992, 26), diffamiert als Kerker der Seele, völlig überstrahlt vom Glanz des menschlichen 'Geistes'. Sofern sich die Philosophie der Vergangenheit mit dem Körper befaßte, dann meist im Sinne einer distinktiven Strategie, im Sinne der Propagierung und Legitimierung der Körperdisziplinierung und -distanzierung.<sup>2</sup> Es finden sich jedoch auch unterdrückte Gegenlinien (z.B. Helvetius, Nietzsche, Feuerbach), eine körperfreundliche philosophische 'Untergrund'bewegung, verschiedene Traditionen in Philosophischer Anthropologie (z.B. Plessner, Gehlen) und Phänomenologie (z.B. Merleau-Ponty) sowie neuere alternative Ansätze, die z.B. auf einem verdichtenden Neulesen der Tradition beruhen (etwa des Begriffs der Mimesis<sup>3</sup>), auf der Analyse von Körpermetaphern in Wissenschafts- und Alltagssprachen, oder - in erkenntnistheoretischer Absicht - auf der Analyse von Körperbewegungen als erkenntnisorganisierende Schemata, sowie auf feministischen Diskursen und in der Semiotik (Zeichentheorie).

Die körperliche Existenzweise der Menschen hat auch in soziologischen Theorien selten systematischen Stellenwert. Die meisten soziologischen Ansätze und Traditionen unterstellen, so scheint es, Geistwesen<sup>4</sup>, die Rollen einnehmen, Institutionen besetzen, Werte verfolgen. Bei den Klassikern (v.a. Comte, Spencer, Simmel) finden sich durchaus verstreute Hinweise und Einzelstudien zur Relevanz körperlicher Einzelaspekte, z.B. zu Schmuck, Mode, Sinne. Auch Marx und Engels geben in der „Deutschen Ideologie“ als allererste Grundvoraussetzung der materialistischen Geschichtsauffassung an: „die körperliche Organisation der Individuen“ (und ihr dadurch gegebenes Verhältnis zur Natur).<sup>5</sup> Diese Hinweise der Klassiker wurden in der Folge nur selten systematisch aufgegriffen.

### 0.1 Die sozialwissenschaftliche (Wieder-) Entdeckung des Körpers

In den letzten Jahren erschien zwar eine Vielzahl von Detailuntersuchungen über 'körperorientierte Sozialsysteme' (z.B. Sauna, Bodybuilding, Hochleistungssport, Therapiegruppen). Dies scheint jedoch eher ein Tribut an den Zeitgeist zu sein, eine Konzession an das Erstarken der Körperkultur im Rahmen der Psychoszene, an die von Sport-, Gesundheits- und Beratungssektor propagierte 'neue Körperlichkeit' im Kontext des Jugendlichkeitswahns und der Altersangst - mit dem Effekt der Entstehung neuer Bindestrich-Soziologien (Sport-, Gesundheitssoziologie) - und weniger ein Anzeichen für eine grundlegende theoretische Neuorientierung, d. h. für eine systematische Einbeziehung der menschlichen Körper in soziologische Theorien.

Ausnahmen von diesem 'platonischen Bias' der Soziologie bilden französische Traditionen in den verschiedensten Varianten, von Michel Foucault bis zur Gruppe um Pierre Bourdieu, sowie die eine einzige große deutschsprachige soziologische Theorie, für die der Körper zentraler Ansatzpunkt ist, die Zivilisationstheorie von Norbert Elias.<sup>6</sup> Auch in der angelsächsischen Soziologie finden sich einige 'Inseln' körperorientierter Sozialtheorie, v.a. die Autoren um die

Zeitschrift 'Theory, Culture and Society' und die von ihrer Redaktion herausgegebene Sammelbände, z. B. Turner, Shillings); diese sind jedoch ebenfalls vielfältig von Elias und Bourdieu beeinflusst bzw. angeregt. Noch häufiger als in der Philosophie finden sich auch in der soziologischen feministischen bzw. Frauenforschung zahlreiche Beiträge zur Thematik, insbes. im Kontext der 'Gender'-Debatte, d.h. der Diskussion zur sozialen Konstruktion der Geschlechter(rollen).

Außerhalb des engeren Bereichs der Soziologie finden sich neben Forschungstraditionen in der angelsächsischen (Kultur-)Anthropologie (Douglas) bzw. der deutschsprachigen Historischen Anthropologie (vgl. die Gruppe um Dietmar Kamper, Berlin) in verschiedensten verwandten Disziplinen, von der Geschichte über die Volkskunde bis zur Linguistik, viele interessante Studien, die jedoch zGtl. noch auf ihre soziologische 'Entdeckung' und theoretische Einarbeitung harren.

## 0.2 Körpermetaphern in Wissenschafts- und Alltagssprachen

In Kontrast zu dieser philosophischen und wissenschaftlichen Körperabstinenz finden sich in den Wissenschaften eigentümlicherweise zahllose Körperbilder, Körpermetaphern:

- Marx und Engels sprachen z.B. von der Gewalt als der *Geburtshelferin* der Geschichte, von *Fesseln* der Produktivkräfte, vom *Schoß* der alten Gesellschaft, in dem die materiellen Existenzbedingungen für neue höhere Produktionsverhältnissen *ausgebrütet* (sic!) werden, von der *organischen* Zusammensetzung des Kapitals,

- die Strukturfunktionalisten, d. h. Durkheim (vgl. dessen Begriff der „*organischen* Solidarität“), Radcliffe-Brown, Parsons bauen ganz auf Körpermetaphorik auf. Die Strukturfunktionalisten untersuchen die Funktion der Teile zur Aufrechterhaltung der Gesamtstruktur, daher ihr Name. Ihre Grundmetapher basiert auf der Analogie zwischen Gesellschaften und Organismen:

Nach dieser Auffassung ist die Gesellschaft ein Körper, in dem es (arbeitsteilige) Organe gibt, die geordnet zusammenarbeiten müssen. Vielleicht kennen sie von Ihrem Lateinunterricht das bekannte Gleichnis von Menenius Agrippa. Er hat angeblich einen Sklavenaufstand mit rhetorischen Mitteln niedergeschlagen, indem er die Gesellschaft mit dem menschlichen Körper verglich: die Hände, d.h. die Sklaven, beschwerten sich eines Tages darüber, daß sie so viel arbeiten müßten, während der Magen das, was die armen fleißigen Hände erarbeiteten, einfach zu sich nehme. Sie verweigerten daher ihre Arbeitsleistung, der Magen bekam keine Nahrung mehr, der gesamte Körper wurde immer schwächer und schwächer. Da sahen die Hände (d.h. die Sklaven) ein, daß es einen Magen (d.h. eine das gesellschaftliche Mehrprodukt verprasende Oberschicht) geben müsse, damit die Gesamtgesellschaft überleben könne.<sup>7</sup> Das ist, sehr verkürzt und pointiert, die Grundmetapher des Strukturfunktionalismus.

Auch die wissenschaftlichen Sprachen in anderen Disziplinen verwenden laufend (übrigens selbst eine Körpermetapher!) Körpermetaphern. Einer Vielzahl unserer Begriffe, und beson-

ders abstrakter Begriffe, liegen Körpermetaphern zugrunde, d.h. Bilder bzw. Schemata, die Körperteile, Körperaktivitäten (insbesondere körperliche Arbeit) oder Produkte körperlicher Arbeit betreffen, vom Verstand (stehen) bis zum Begriff (greifen).

Auch in der *Alltagsprache* werden tagtäglich zahllose Körpermetaphern verwendet. Man frau überzeuge sich selbst: Die Schlagzeilen in der Presse, die Reden von Politikern, die zahlreichen Redewendungen und Sprichwörtern in der Alltagskommunikation in Familie und Freundeskreis sind von Körper-Metaphern bzw. mit Wörtern, die ursprünglich Körperteile oder -prozesse, Aspekte körperlicher Arbeit benannt haben, 'gespickt' (auch eine sehr fleischliche Metapher): da läßt die Gewerkschaft „ihre Muskeln spielen“, da ist das Internet ein „globales Nervensystem“, da wird das Geld, das Finanzsystem als „Blutkreislauf der Wirtschaft“ bezeichnet, da wird die Rede eines politischen Gegners als „blutleer und blaß“ abgewertet. Zahllose Körpermetaphern in Politik, Wirtschaft und Medien können bereits bei der Sichtung von Zeitungsschlagzeilen entdeckt werden.

Es ist also eine eigentümliche Diskrepanz zu beobachten: einerseits wurden und werden die menschlichen Körper in Philosophie und Soziologie kaum systematisch berücksichtigt, andererseits verwenden wir in unseren Wissenschafts- und Alltagssprachen eine Unzahl von Körpermetaphern.

# 1) Körper als Medien kultureller Variabilität und sozialer Ungleichheit

## 1.1 Kulturelle Varianzen der Körpertechniken

Spätestens seit Rousseau wird der Körper als Hort der Natur angesehen. Auf den Realitätsgehalt der Gegenthese, daß sich die menschlichen Körper (auf biologischer Grundlage) gesellschaftlich konstituieren, verweist die inzwischen 'klassische' Studie von Marcel Mauss (1975) über die *Körpertechniken*: Hunderte ethnologische Untersuchungen zeigen, daß auch die einfachsten, banalsten, alltäglichsten körperlichen Bewegungen und Verrichtungen - z.B. wie wir gehen, wie wir laufen, in welcher Körperposition wir uns erholen - kulturell spezifisch sind. Die für uns gewohnten Körpertechniken, bei denen wir z.B. viel im Liegen tun - vom Schlafen und Beischlafen bis zum Gebären - sind eine typisch europäische Tradition und waren ursprünglich, weltweit gesehen, eine Minderheitenposition. Vor christlicher Missionierung, Unterwerfung bzw. Ausrottung vieler Völker durch die Europäer und ihrer massiven kulturellen Beeinflussung (z.B. durch den Export von Fernsehprogrammen in die Dritte Welt - Stichwort „Medienimperialismus“) wurde weltweit mehrheitlich der Alltag eher im *Hocken* abgewickelt: Beischlafen, Gebären, Essen, Schlafen, Schwatzen.

Eher Minderheitspositionen bilden die folgenden beiden Extrembeispiele, welche jedoch die Bandbreite der Körpertechniken zeigen:

- Ethnologen berichten davon, daß verschiedene Menschengruppen sich auf nur einem Bein stehend erholen („*one leg resting position*“),<sup>8</sup> daß manche Savannenbewohner sogar im Stehen schlafen. In der Savanne gibt es keine Bäume, auf denen man sich vor Raubtieren verstecken oder einen Wachposten setzen könnte. Im Stehen hat man eine bessere Möglichkeit, herannahende Feinde zu bemerken.

- Indianer Nordamerikas, bekanntlich vor der Eroberung durch die Weißen ohne Pferde ausgestattet und daher notgedrungen gute Läufer, waren in ihrer Kommunikation (etwa: Kundschafter) vielfach auf Laufboten angewiesen, mit Tagesleistungen von 30 bis 50 km; diese liefen auf den Außenkanten ihrer Füße.<sup>9</sup>

## 1.2 Körpersprache und emotionaler Ausdruck: universell oder historisch-spezifisch?

Nonverbale Kommunikationsforschung (in welcher neben nonverbalen Zeichensystemen verschiedenster Art, z.B. den Rauchzeichen der Indianer, zentral die Körpersprache untersucht wird) wird von verschiedenen Disziplinen betrieben, denen unterschiedliche Paradigmen zugrunde liegen:

- In der *Ethologie*, der biologischen Verhaltensforschung, wird als dominante Position (spätestens seit Darwin, der auch eine Studie zur Körpersprache verfaßt hat, vgl. Darwin 1875) vertreten, daß alle unsere Grundemotionen *angeboren* sind, etwa Angst, Wut, Lust. Auch der Ausdruck dieser Grundemotionen sei *interkulturell universell*. In Untersuchungen, die dies belegen, wurden Fotos von Großstadtamerikanern mit Angst oder Wut im Gesicht Angehörigen von vorindustriellen Gesellschaften gezeigt. Auch Eskimos und Amazonasindianer erkannten die jeweils ausgedrückte Emotion.<sup>10</sup>

- Die diametrale Gegenposition kommt aus der *Linguistik* und wird u.a. in Birdwhistells (vgl. 1963, 1973, 1974) *Kinesik* vertreten. Demnach handelt es sich auch bei der Körpersprache, bei der nonverbalen Kommunikation um einen *Sprachcode* wie jeden anderen; sie ist daher auch *kultur-* bzw. *gruppenspezifisch*, und es erfordert kultur- bzw. gruppenspezifisches Wissen, um ihn erfolgreich zu entschlüsseln.<sup>11</sup> Es sind hier auch ähnliche Defizite wie beim verbalen Sprachverhalten festzustellen: so dokumentiert bekanntlich eine umfangreiche Literatur den Zusammenhang zwischen Sprachkompetenzen und sozialer Ungleichheit. Der Umfang der Forschung zum Zusammenhang von nonverbaler Kommunikation und sozialer Ungleichheit ist zwar bescheidener, aber es finden sich trotzdem zahlreiche entsprechende Befunde. So kann man zeigen, daß Angehörige der Oberschicht hinsichtlich ihrer Körpersprache besser trainiert werden, sich besser beherrschen können, mithin effektiver aggressiv sein können.<sup>12</sup> Die Körpersprache, die nonverbale Kommunikation ist zugleich Ausdruck und wichtiger Reproduktionsmechanismus sozialer Ungleichheit.

Zurück zur Dichotomie zwischen angeborenen körperlichen Emotionen und kulturspezifischen nonverbalen Sprachcodes. Es gibt hier zahlreiche unterschiedliche terminologische Systeme und fruchtlose Diskussionen, insbesondere jeweils inhaltlich unterschiedliche Begriffe von Emotion, Leidenschaft, Affekt. Ich gehe mit William James und Nina Bull einfach aus von Emotionen als Wahrnehmungen körperlicher Veränderungen, von körperlicher *Erregung*, d.h. von beginnender Aktivitätsneigung, von Handlungs*simpulsen*. Die Grundemotionen (z.B. Angst, Schmerz, Lust, Wut) scheinen biologischen, offensichtlich genetisch determinierten Grundmustern zu folgen (nicht jedoch die kulturell variablen Versuche ihrer Eindämmung, Kanalisierung, Domestizierung, Verleugnung!). Viele körperliche Zeichen im Alltag scheinen hingegen tatsächlich ziemlich willkürlich zu sein, eher Symbole der Gruppenzugehörigkeit (und der Ausgrenzung Außenstehender) denn biologisch determiniert.

Wie kulturspezifisch Körpersprache bzw. die Kontrolle des emotionalen Erlebens sind, sei an einigen Beispielen illustriert:

- Bei interkulturellen Kontakten können große Mißverständnisse entstehen, so z.B. bei Kontakten zwischen amerikanischen Soldaten mit Japanerinnen in erotischer Absicht. Die Körpersignale werden vom eigenen kulturellen Hintergrund her wahrgenommen, interpretiert und vor allem bewertet. So kann es zu größten Mißverständnissen, Beschämungen, Enttäuschungen kommen - hier: aufgrund unterschiedlicher Rangreihen des Intimitätsgrades einzelner Handlungen wie Küssen und Ausziehen.<sup>13</sup>

- Man vergleiche die Trauerreaktionen der Italienerinnen und Italiener, der Angehörigen der Opfer des faschistischen Bombenanschlages von Bologna vor mehreren Jahren - sie haben gezetert, sich die Haare zerrauft, geweint, also ihre Trauer, Wut, Betroffenheit auch körperlich

ausgelebt - mit den starr-versteinerten, völlig gefaßten Mienen der deutschen Angehörigen der Opfer des Bombenanschlages am Münchner Oktoberfest. Das zeigt, daß es auf vielen emotionalen Gebieten Kulturspezifika gibt, die kaum aus der menschlichen Natur und aus der Biologie erklärt werden können.

- Auch *Krankheit, Verletzungsgefahr, Tod* (selbst im Krieg), d.h. die Überlebenschancen und Lebensqualität der Menschen, sind in hohem Maße klassen- bzw. schichtspezifisch und kulturspezifisch.

Daß sogar der Tod soziogen verursacht sein kann ist, zeigt am deutlichsten der sog. *Voodoo-Tod* bei Tabubruch in manchen Stammesgesellschaften: Personen, die ein Tabu verletzen, z.B. eine mit Tabu belegte Zone betreten, sterben kurze Zeit (d.h. innerhalb von ein bis drei Tagen) nach dem Tabubruch. Psychologische und medizinische Untersuchungen (vgl. u.a. Saum 1983) zeigen drei Ursachen des Voodoo-Todes: die völlige soziale Ausgrenzung, d.h. den sozialen Tod; die Schuldgefühle, das Verderbtheitsgefühl der Tabubrecher, die sich nicht mehr lebenswert fühlen, sich daher selbst aufgeben (psychischer Tod) und auch keine Nahrung und Getränke mehr zu sich nehmen (somatischer Tod). Insofern hat der Voodoo-Tod eine eindeutig physiologische und eine psychosomatische Komponente. Das zeigt, daß die gesellschaftliche Verflechtung und Abhängigkeit der Individuen so stark sein kann, daß sie durch soziale Sanktionen ganz unmittelbar zu Tode kommen.

### 1.3 Die bio-soziale Konstituierung der menschlichen Sinne

Zwei Studien zur *bio-sozialen Konstitution der menschlichen Sinne* befassen sich mit Erkenntniskonstruktion am Beispiel der *Tastwahrnehmung* (Matthies et al. 1990) und mit der sozialen Konstruktion der *Geschmackswahrnehmung* (Borg-Laufs/Duda 1991). Viele würden vielleicht zugestehen, daß die visuelle Wahrnehmung gesellschaftlich geformt ist, aber das Schmecken und Tasten als 'natürlich' und biologisch verstehen.

Die soziale Konstruktion von Geschmackswahrnehmung zeigt, wie das, was wir schmecken, sozial konstruiert ist. Nichts davon, abgesehen von den vier Geschmacksempfindungen salzig, bitter, sauer, süß, ist biologisch, 'natürlich' (und selbst diese, insbesondere ihre Kombination, unterliegt kulturellen Wertungen). Bei der Tastwahrnehmung mißlang den Autoren jedoch der Nachweis kultureller Willkür und Beliebigkeit.

Mit den bisherigen Ausführungen soll keineswegs die Rolle der Biologie geleugnet werden: Die menschliche Natur besteht jedoch darin, daß sie sozialer Aktivierung bedarf, der Stimulierung durch andere Menschen, der Einverleibung sozialer Erfahrungs- und Wissensschätze. Kinder lernen z.B. nie sprechen (eine Körpertechnik, die einer komplizierten Muskelkoordination bedarf), wenn sie nicht in bestimmtem Alter von anderen Menschen dazu angeregt, stimuliert werden. Die Biologie von uns Menschen besteht darin, daß wir anderer Menschen, daß wir sozialer Stimulierung bedürfen. Daher ist es kein Widerspruch, biologisch zu argumentieren und gleichzeitig zu betonen, daß wir der Beziehungen zu anderen Menschen bedürfen, um Menschen zu werden, daß wir uns die Gesellschaft einverleiben müssen.



Die zum Teil relativ gut dokumentierte Entwicklung einer Reihe von „*Wolfskindern*“, d.h. von Neugeborenen bzw. Kleinstkindern, welche, obwohl in der Wildnis ausgesetzt, überlebt haben (z.T. bei Bären oder Wölfen), zeigt drastisch: sie haben sich nicht zu Menschen im herkömmlichen Sinne des Wortes entwickelt: Sie können nicht sprechen, nicht aufrecht gehen, ihre Sinne sind nicht menschlich entwickelt. Es gibt oft kaum Kommunikationsmöglichkeit mit ihnen, selbst nach jahrelangem Training.<sup>14</sup>

Aus der gesellschaftliche Konstitution der menschlichen Körper, der Körpertechniken, Emotionen, Sinne bzw. Wahrnehmungsweisen folgt zwangsläufig, daß sich im Rahmen dieser Konstitutionsprozesse die historisch in unterschiedlichem Ausmaß vorhandene soziale Ungleichheit auch in den individuellen Menschenkörpern nachweisen lassen muß. ‘Harte Daten’ zur sozialen Ungleichheit der Körper liefern insbesondere Medizin und (biologische) Anthropologie.

#### 1.4 Körpergröße und Sozialstruktur: Anthropometrische Befunde

Wie extrem die soziale Ungleichheit bei der Einverleibung der gesellschaftlichen Schätze - auch der eßbaren - noch heute ist, zeigt u.a. eine Untersuchung aus Brasilien. Demnach gibt es dort eine Million *Zwergmenschen*, d.h. Erwachsene mit einer Körperhöhe von höchstens 1,2 bis 1,3 m. Aufgrund von völliger Mangelernährung der Mütter kommt es bereits während der Schwangerschaft zu irreversiblen Schäden, sowohl geistiger bzw. nervlicher Natur, als auch hinsichtlich der sonstigen körperlichen Entwicklung. Auch nach der Geburt fehlen viele soziale Aktivierungen und Investitionen, etwa in Form von Reizen, von ausreichender und ausgewogener Nahrung, daher kommt es zur Entwicklung dieser Zwergmenschen in so hoher Anzahl (vgl. Zisman 1991).

Zum Zusammenhang zwischen Sozialstruktur und Körpergröße liegen eine größere Zahl von Untersuchungen vor, sowie Hypothesen, wie die Körpergröße einerseits von der Sozialstruktur beeinflusst wird, andererseits aber auch (in Grenzen) zurückwirkt.

Einerseits waren in der Regel (einzige relevante Ausnahme: Adelige in verschiedenen Epochen)<sup>15</sup> die unteren Schichten kleiner, verkrüppelter, defekter. Daß wir heute fast alle ein gepflegte Gebiß vorweisen können und einen relativ unversehrten Körper, ist keineswegs selbstverständlich, sondern eine historische Errungenschaft. Die Menschen, insbesondere der unteren Schichten, waren körperlich weitaus gefährdeter als heute: aufgrund von Verletzungsgefahren bei der körperlichen Arbeit, von körperlichen Bestrafungen sowie von Mangelerscheinungen durch einseitige Ernährung oder Hunger (abgesehen von Überfällen auf Reisen, durch marodierende Räuberbanden oder Soldatenhorden). Zudem fehlte es meist (aus Kostengründen) an medizinischer, insbes. chirurgischer Behandlung. Aufgrund von Mangelernährung und schwerer körperlichen Kinderarbeit waren die unteren Schichten und Klassen bei fast allen Völkern in der Regel kleiner als die oberen Klassen, die Zeit und Gelegenheit hatten, das gesellschaftliche Mehrprodukt für sich zu nutzen, ihre Körper zu trainieren, zu pflegen und zu erholen.

Die soziale Ungleichheit wird u.a. in der unterschiedlichen Verteilung der Körpergrößen der Menschen je nach sozialer Klasse reproduziert. Höhe des sozialen Status und Körpergröße korrelieren dabei miteinander. Das ist auch heute noch so, wenngleich sich die Körpergrößen generell (wieder) nach oben verschoben haben,<sup>16</sup> die Unterschiede z.T. geringer geworden sind und auch die soziale Schichtung komplexer und differenzierter und daher schwerer durchschaubar geworden ist. Personen mit hohem Status bzw. Angehörige von Berufsgruppen mit hohem Status sind weiterhin in der Regel größer als solche mit niedrigem Status.<sup>17</sup> Allerdings wirkt hier auch die Art der jeweiligen Tätigkeit selbstselektierend und verstärkend, je nach erforderlicher und damit trainierter Körperkraft. So sind auch heute noch einer Nürnberger Untersuchung zufolge (sie ging davon aus, daß bestimmte Familiennamen sich aus Berufsbezeichnungen herleiten) Personen mit dem Namen „Schneider“ kleiner, als Personen mit dem Namen ‘Schmied’.

Die Sozialstruktur schlägt sich in Variationen der Körpergröße nieder, die Körpergröße wiederum beeinflußt Statuschancen. Ein (mehr oder weniger zufällig) großwüchsiger Unterschichtsangehöriger hat gewisse Aufstiegschancen: zumindest in ein Gardebataillon kann man aufgrund seiner Körperlänge kommen. Auch eine Karriere als Model ist nur mit überdurchschnittlicher Körperlänge möglich.<sup>18</sup> Zudem zeigen sozialpsychologische Untersuchungen, daß Personen, denen ein hoher Status zugeschrieben wird, in ihrer Körpergröße von den anderen überschätzt werden, v.a. in der retrospektiven Erinnerung. Soziale Wahrnehmungen verstärken mithin die Effekte der Körpergrößen zusätzlich.<sup>19</sup>

Bei interkulturellen Vergleichen haben Forscher herausgefunden, daß die durchschnittliche Körpergröße und die durchschnittliche Wachstumsgeschwindigkeit bei Kindern ein guter Sozialindikator für den *Lebensstandard* einer Gesellschaft bzw. Schicht ist. Daher werden nunmehr von durchaus seriösen internationalen Organisationen anthropometrische und auxiologische (die kindliche Wachstumsrate messende) Daten als Ersatz oder als Ergänzung für das (aufgrund von Subsistenzwirtschaft etc. in der Dritten Welt problematische) Bruttosozialprodukt verwendet.

## 1.5 Geschlechterdifferenzen: Frauen, das schwache Geschlecht?

Frauen sind keineswegs das schwache Geschlecht; in der Geschichte der Menschheit fungieren Frauen eher die Trägerinnen der Lasten als die Männer.<sup>20</sup> Sie haben den Ackerbau entwickelt und betrieben (übrigens auch kurz vor und nach der Geburt, Schwangerschaften, früher nicht wie heute als eine Art ‘Krankheit’ definiert, waren dafür kein Hindernis). Frauen (genauer: Frauen der unteren Klassen) haben immer schon schwere körperliche Arbeit geleistet und können daher keineswegs als das ‘schwache Geschlecht’ angesehen werden.

Die knappste, die sparsamste und mithin ‘eleganteste’ Theorie zur Genese der Geschlechterhierarchie behauptet nur einen kleinen, aber folgenreichen Unterschied zwischen den Geschlechtern: Frauen sind aufgrund ihrer Muskelstruktur für *Langzeitbelastungen* gut geeignet, Männer für *Kurzzeitbelastungen*<sup>21</sup> Vergewaltigen, Kriegführen, Jagen erfordern nur die kurz-

zeitige Mobilisierung von Kräften, kurzzeitige Höchstleistungen. Kindertragen, Lastentragen, Ackerbau erfordern hingegen kontinuierliche Belastungsfähigkeit, Dauerleistungen.

Ob Körperkraft und 'männliche' kriegerische Fähigkeiten und Einstellungen bzw. generell Geschlechterdifferenzen bedeutsam sind, dürfte allerdings von der natürlichen und sozialen Umwelt abhängen, in der sich die jeweilige Überlebensheit (Stamm, Gesellschaft) befindet. Eine Ethnologin (Chafetz 1984) hat die Daten von Tausenden (vorindustriellen) Gesellschaften verglichen und mittels statistischer Methoden ausgewertet. Ihr Ergebnis: Ist die natürliche und/oder die soziale Umwelt feindselig, grausam und hart, sind die Gesellschaften kriegerisch organisiert und haben die Männer die Oberhand (Die jeweiligen Religionen spielen bei der Rechtfertigung bzw. Konstruktion männlicher Überlegenheit ebenfalls eine wichtige Rolle). In Gesellschaften mit einer 'wohlgesonnenen' natürlichen bzw. sozialen Umwelt, ohne bedrohliche äußere Feinde, sind die kriegerischen Werte allenfalls geringfügig ausgeprägt. Daher sind in diesen Gesellschaften die Geschlechterdifferenzen und auch männliche Dominanz weitaus geringer.

## 2) Zivilisierung als Einverleibung kultureller Modelle (Norbert Elias)

### 2.1 Homo Clausus *oder* das Schatzkästlein unserer Gefühle?

Norbert Elias<sup>22</sup> hält die Vorstellung vieler Philosophen (und Esoteriker) von einem 'Inneren' (geheim, kostbar, das eigene Ich, das eigene Selbst), dem ein 'Außen' (die böse, korrumpierende, versagende Gesellschaft) gegenübersteht, für verhängnisvoll und einer realitätsadäquate Modellbildung psycho-sozialer Prozesse hinderlich. Dieses prekäre Verhältnis von 'Innen' und 'Außen' ist eine klassische und Jahrhunderte dominante, philosophische Tradition. Elias bezeichnete diese Vorstellung anfänglich als *homo philosophicus*, später als *homo clausus*, als geschlossenen Menschen:

„In den zeitgenössischen Diskussionen über Probleme des menschlichen Körpers vergißt man oft, daß das menschliche Gesicht Teil des menschlichen Körpers ist. Mein Kampf gegen das noch heute dominierende Menschenbild des *homo clausus*, mein noch weithin vergebliches Bemühen, die fundamentale Abgestimmtheit menschlicher Individuen aufeinander, ihre existentielle Gruppenbezogenheit verständlich zu machen, geht unter anderem auch auf solche physiologisch-anatomischen Kenntnisse zurück. Wir sprechen oft davon, daß ein bestimmtes Muster der Gesichtskoordination der 'Ausdruck' eines Gefühls sei, so, als ob das Gefühl die Ursache, das Muster der Gesichtsmuskelbewegung die Folge sei. Aber das ist verkehrt, das ist ein Beispiel für die *homo clausus*-Mentalität, die uns nahelegt zu denken, daß das, was am Menschen nach außen, also besonders auf andere Menschen gerichtet ist - in diesem Falle das Signalfeld seines Gesichts - eine gleichsam zufällige Zutat zu der Einsamkeit seiner inneren Existenz sei. In Wirklichkeit ist das kommunikative Signalisieren von Empfindungen zu anderen Menschen eine primäre Eigentümlichkeit der menschlichen Konstitution. *Gesichtssignale und Empfinden verhalten sich zueinander nicht wie die Wirkung zur Ursache. Beide sind ursprünglich Aspekte ein und derselben menschlichen Reaktion. Gefühl und Ausdruck gehören primär zusammen.* Erst allmählich schiebt sich je nach den Zivilisationsmustern eine Scheidewand zwischen Gefühlserregung und Gesten oder Gesichtsmuskelbewegung. Erst allmählich lernen Kinder differenzierterer Gesellschaften zu lächeln, ohne zu fühlen. Und dann erst erscheint es den Menschen so, als ob ihr eigentliches Ich in ihrem Innern gefangen sei und von jedem Bezug auf andere Menschen abgetrennt existiere“ (Elias 1990, 115; 2. Herv. G.F.).

### 2.2 Die Einverleibung sozialer Schätze

Um die Vorstellungen einer Dichotomie von Innen und Außen, von Individuum und Gesellschaft, zu überwinden, versucht Elias eine populäre Vorstellung, die gewöhnlich als genuin soziologisch verstanden wird - nämlich die einer Anpassung 'des Individuums' an 'die Gesellschaft' - abzuwandeln, ja in einem gewissen Sinn umzukehren.

Seine These: Wir Menschen *eignen uns die* (in langen Generationenketten akkumulierten, in langwierigen trial and error-Verfahren entwickelten) *sozialen, gesellschaftlichen Wissens- und Erfahrungsschätze an*, verleiben sie uns ein, wir *individuieren soziale Tatbestände*. Das beginnt bereits ganz banal beim Essen und Trinken: Auch hinter der Art und Weise, wie wir heute Speisen und Getränke zubereiten - und insbesondere wie wir sie zu uns nehmen -, steckt eine Jahrtausende lange Produktions-, Kultur-, Zivilisationsgeschichte. Auch viele andere soziale Erfahrungsschätze (Wissensbestände, Kulturtechniken etc.) verleiben wir uns ein, z.B. beim Trainieren einer Sportart, beim Erlernen eines Musikinstruments. Diese soziale Schätze haben sich die Generationen vor uns mühsam erarbeitet, oft mit hohen Kosten in Form von Irrtümern, Umwegen, Leiden, Opfern - auch tödlichen.<sup>23</sup> Daher steckt 'die Gesellschaft' bzw. 'die Geschichte' auch 'in' uns - und ist nicht nur 'außen'.

Bei dieser Einverleibung haben wir - in Grenzen - *individuelle Ausdrucks- und Ausgestaltungsmöglichkeiten*. Ein Beispiel: Das *Schreiben*, eine körperliche (Kultur-) Technik (wir müssen mit der Hand schreiben), wird von uns jahrelang unter massiver Kontrolle eingeübt. Dabei wurde/wird z.T. noch im Schulunterricht auf das genaueste auf die Form der einzelnen Buchstaben, auf die Schriftlage, sogar auf winzigste Schnörkel geachtet. Trotzdem haben wir alle, besonders die Vielschreiber unter uns, eine höchst individuelle Schrift: Graphologen sind sogar fest davon überzeugt, daß sie aus dieser Schrift sehr vieles über unsere jeweiligen Charaktere, unsere ureigenste Persönlichkeiten herauslesen können. Am Beispiel der Schrift kann gut demonstriert werden, wie wir uns individuell etwas aneignen, das kollektiv über Jahrtausende entwickelt werden mußte.<sup>24</sup>

Mit der Einverleibung von Schätzen sind meist auch *Zwänge* verbunden: viele Schätze erfordern Zwänge (z.B. Selbstdisziplin, ständiges Üben über Jahre hinweg, Verkraften von Rückschlägen), um sie zu 'heben' bzw. zu nutzen; zugleich können einverlebte Zwänge (z.B. Zeitdisziplin) wertvolle Schätze im Sinne von Handlungsressourcen (Arbeitstugenden oder Distinktionsmittel)<sup>25</sup> sein.<sup>26</sup>

### 2.3 Wandlungen in der Balance zwischen Fremd- und Selbstzwängen

Norbert Elias bemüht sich konsequent um eine illusionslose, distanzierte, realitätskongruente Sprache und vermeidet heute modische Ausdrücke, etwa Empathie, Sensibilität, Selbstverwirklichung; er bevorzugt Wörter und Formulierungen, die heute, im Zeitalter des Euphemismus<sup>27</sup>, nicht selten altmodisch, mechanistisch, ja inhuman klingen und bei vielen RezipientInnen auf Unbehagen, ja Widerstand stoßen, wie 'Distanzierung', 'Kontrolle', 'Bewirtschaftung menschlicher Ängste', 'Selbstzwangapparatur'; einer der am häufigsten verwendeten Begriffe im Werk von Elias ist wohl der des 'Zwanges', v.a. als 'Fremd-' und als 'Selbstzwang'.

Der Ausdruck 'Selbstzwang' meint *automatische, 'eingefleischte' Gewohnheiten* und könnte vielleicht auch durch die etwas weniger schmerzhaft umschriebenen wie mehr oder minder unbewußte Selbststeuerung, Selbstregulierung ersetzt werden. Nach Elias können wir geschichtlich wandelnde Balancen zwischen Fremdzwang und Selbstzwang feststellen, a la lon-

gue durée einen Trend von eher fremdzwangorientierten zu eher selbstzwangorientierten Verhaltenssteuerung. Was ist damit gemeint?

Sehr verkürzt an einem klischeehaften Beispiel illustriert: ein römischer Galeerensträfling mußte noch mit Ketten an das Ruder angeschmiedet werden und von einem Sklaventreiber mit der Peitsche zum Rudern gezwungen werden. Heutige Arbeiter und Angestellten benötigen keine Kette und keine Peitsche mehr, um zur Arbeit angetrieben zu werden. Elias erklärt sich solche Wandlungen in einer Theorie, besser einem Modell der Langzeitentwicklung des Verhaltens. Nach Elias war für diesen Wandel ein jahrhundertelanger Prozeß der Domestizierung und Zivilisierung, sowohl der natürlichen und sozialen Umwelt (Ausrottung von natürlichen Feinden bzw. Zähmung zu Haustieren, Befriedung von größeren Gebieten durch Gewaltmonopole), als auch der Individuen selbst, d.h. des Einbaus von Selbstzwangmechanismen in die Individuen, genauer: in die Menschenkörper, erforderlich.<sup>28</sup>

Selbstzwang ermöglicht es, eigene Impulse, etwa aggressive oder sexuelle, zu bezwingen bzw. aufzuschieben - eine unverzichtbare Fähigkeit für Langsicht, langfristige Planung, nicht zuletzt aufgrund zunehmender Länge der Handlungsketten, aber auch angesichts der zunehmenden Gefahren beim Umgang mit technischen Geräten bzw. Maschinen (z.B. Autofahren). Selbstzwang ermöglicht auch die Erweiterung menschlicher Handlungsspielräume und individueller Selbstverwirklichungsmöglichkeiten. *Die Selbstzwang-Mechanismen sind daher paradoxerweise auch notwendige Vorbedingung von Individuierung, von größerer Autonomie und Flexibilität, von (in Grenzen) individueller Freiheit.*<sup>29</sup> Die Theorie der Selbstzwänge ist eine körperliche - denn die Impulse, die bezwungen werden sind körperliche, sind Handlungsimpulse - und hat zahlreiche Berührungspunkte mit modernen körperorientierten psychotherapeutischen Richtungen, die von Wilhelm Reich her inspiriert sind. Allerdings nehmen diese eine andere, meist negative Bewertung der Selbstzwänge vor als Elias; aber auch Elias leugnet nicht die hohen individuellen Kosten der Zivilisierung.<sup>30</sup>

Wir verleiben uns (nicht immer freiwillig) soziale Erfahrungs- und Wissensschätze, aber auch gesellschaftliche Herrschaft, ein - in Form in Form von Begriffen, Sprachstrukturen, Schrift, Wahrnehmungsgewohnheiten und Selbstzwängen, insbesondere in Form von Mustern verstärkter Muskelspannung, die uns als 'Muskelpanzer' zur Gewohnheit werden, in 'Fleisch und Blut' übergehen - zwecks Hemmung unserer Handlungsimpulse. Um z.B. nicht unseren Aggressionen freien Lauf zu gewähren, um nicht zuzuschlagen, automatisch, fast reflexhaft, müssen wir unsere Impulse zum Schlagen bremsen. Wir müssen uns selbst festhalten. Die Körpermuskelpanzer sind nicht bloß Metaphern, sondern können durchaus medizinisch-naturwissenschaftlich nachgewiesen werden (z.B. über die Messung der Wärmeabstrahlung verschiedener Körperteile). Auch zeigen Befunde den Zusammenhänge zwischen Muskelspannung und Denken, d.h. Zusammenhänge zwischen Denkinhalten und der Stärke unsere Muskelspannung. Umgekehrt kann man mit bestimmter Muskelspannung - etwas überspitzt formuliert - nur bestimmte Dinge denken, nur auf eine bestimmte Art und Weise fühlen. Auch unser Wissensbestand zum Zusammenhang von Gefühlen und Gedanken hat sich in den letzten Jahren beträchtlich ausgeweitet (vgl. Ouden/Moen 1991).

Fazit: Der 'Geist' ist durchaus körperlich - eine Isolierung kognitiver von körperlichen Prozessen ist eine fragwürdige Abstraktion. 'Die Gesellschaft' ist nicht nur 'außen', sondern auch 'in' uns.<sup>31</sup>

## 2.4 Die Domestizierung der Menschenkörper

Elias' Konzept der Fremd- und Selbstzwänge ist, zumindest implizit, ein *körperorientiertes*, denn die zu bezwingenden Impulse sind körperliche: Handlungs-, d.h. Bewegungsimpulse. Um z.B. nicht Aggressionen freien Lauf zu gewähren, um nicht einem Drang, zuzuschlagen, nachzugeben, müssen diese Impulse gebremst, auf-, festgehalten werden. In seinem inzwischen berühmten Standardwerk „Der Prozeß der Zivilisation“ beschreibt Elias (1987a) anhand der Wandlungen in Verhaltenslehrbüchern (Knigges, Benimm-Codices), wie sich in Europa im Laufe weniger Jahrhunderte körperbezogene Einstellungen und Verhaltensweisen gewandelt haben. Unsere heutigen Eßgewohnheiten (mit Hilfe von Besteck, von individuellen Tellern) sind ebensowenig 'natürlich' und ewig wie unsere heutigen Einstellungen zu den diversen körperlichen Verrichtungen (z.B.: Darmentleerung nur in dafür vorgesehenen speziellen Räumen, genannt 'Toiletten'). Spucken, Furzen, Rülpsen waren früher auch bei uns, im sog. Abendland, durchaus übliche Verhaltensweisen, sind zumindest in Mittel- und Oberschicht (und nicht, wie heute - insbes. in der Öffentlichkeit - verpönt). Auch die Intimitätsbarrieren sind größer geworden (z.B. ist es nicht mehr üblich, im Gasthaus zusammen mit fremden anderen Reisenden in einem Zimmer, geschweige denn in einem Bett zu übernachten), Sexualität und Aggressivität vergleichsweise gedämpft.

Letztlich können wir jeden Gedanken als einen gehemmten Handlungsimpuls ansehen (G. H. Mead), welcher auf der Blockade des freien Handlungsflusses beruht. Denken ist stummes Sprechen (Elias), d.h. beim stummen Denken müssen unsere zahlreichen am Sprechen beteiligten Sprechmuskeln an ihrer Bewegung gehemmt werden: Das Denken, so Elias (1989 bzw. 1991) v. a. in der „Symbol Theory“, wird heute als eine hoch individualisierte menschliche Aktivität angesehen. Die Aufmerksamkeit richtet sich oft ausschließlich auf Denkkakte, die in Stille und vielleicht Einsamkeit von einer *einzelnen* Person vollzogen werden. Ob und wie weit stummes Denken zum Standardrepertoire einer erwachsenen Person gehört, hängt jedoch vom Entwicklungsstand der Gesellschaft ab, in der eine Person aufwächst und lebt. In Gesellschaften früherer Entwicklungsstadien dominiert das (stimmhafte) Denken in Gruppen im Vergleich zum stillen Selbstgespräch: „Denken in Stille und ohne jede öffentliche Form des Sprechens muß erlernt werden“ (ebd., 339). Der Stellenwert des stummen Denkens hat sich durch die Ausbreitung der Kulturtechnik des Lesens beträchtlich erhöht. In entwickelteren Gesellschaften gehört die Fähigkeit zu lesen, ohne dabei seine stimmgebenden Muskeln zu betätigen, zum Standardrepertoire von Erwachsenen: „Das stimmlose Denken und Lesen entspricht einem spezifischen sozialen und individuellen Entwicklungsstadium.“ (ebd., 341) Jedoch auch heute vollziehen sich häufig Denkprozesse in Gruppen ('Diskussionen'). Kinder (und ganz alte Menschen) neigen eher als Erwachsene mittleren Lebensalters dazu, laut zu denken.

Elias' Zivilisationstheorie hat Berührungspunkte mit modernen Körpertheorien bzw. -therapien (Bioenergetik, Feldenkrais), die z.T. von Wilhelm Reich inspiriert sind.<sup>32</sup> Diese nehmen jedoch meist eine andere, eher negative Wertung der Selbstzwänge vor; Elias sieht letztere hingegen als großteils unvermeidlich an; allerdings leugnet auch er die hohen individuellen Kosten der Zivilisierung (etwa in Form sog. psychosomatischer Leiden) nicht; auch die Probleme, die heutige (post-) moderne Eltern mit ihren Kindern haben (und umgekehrt), hält Elias weitgehend für Zivilisationsprobleme (Elias 1980, 20).

Norbert Elias hebt in allen seinen Schriften - besonders deutlich und ausführlich in der „Symbol Theory“ - die Verschränkung von biologischer Evolution und sozialer Entwicklung hervor, er stellt sich die Frage, welche evolutionären Innovationen der menschlichen Spezies die Menschen zu einem Leben in Gesellschaft anderer Menschen befähigt, ja zwingt:

Er betont (unter expliziter Bezugnahme auf die Psychoanalyse Freuds und den Behaviorismus Watsons)<sup>33</sup> die Notwendigkeit des Einbaus, der „Internalisierung“ sozialer Ängste bzw. Zwänge zur Konditionierung, zur Modellierung „ungezähmter animalischer Impulse“ (aber auch zur Dämpfung sozial erzeugter Neigungen), den gesellschaftlichen Zwang zum Aufbau von Selbstzwangapparaturen: „Ohne die Einverleibung von gesellschaftlich vorgeformten Modellen, von Teilen oder Produkten dieser mächtigeren Wesen (der Eltern bzw. Erwachsenen, G.F.), ohne die Ausprägung seiner psychischen Funktionen durch sie, bleibt das kleine Kind .. nicht viel mehr als ein Tier.“ (Elias 1987b, 47).

Elias unterstreicht mithin die biologische Notwendigkeit von Kultur, Zivilisierung, Gesellschaft: Wir Menschen benötigen zu unserer Menschwerdung andere Menschen. Wir bedürfen der sozialen Stimulierung unserer genetischen Potentiale zum Erwerb von Sprachen (von Symbolen zur Kommunikation und zur Orientierung in der Welt) sowie unserer Potentiale zur Selbstregulierung von Affekten und Trieben. Die ‘Natur’ der Menschen besteht in ihrer Ausrichtung auf andere Menschen und der von ihnen entwickelten Symbole, Verhaltenskanons, Zivilisationsstandards.

Die Möglichkeiten zur Entwicklung einer einzigartigen Persönlichkeit mittels Individuierung der in langen Generationenketten mühselig akkumulierten sozialen Erfahrungs- bzw. Wissensschätze haben im Laufe der geschichtlichen Wandlungen beträchtlich zugenommen. Zugleich waren wir noch nie so sehr verstrickt in immer komplexere Netze von (oft undurchschaute) funktionsteiligen Abhängigkeiten: „Das Zusammenleben der Menschen in der Form von städtisch-industriellen Nationalstaaten spannt jeden einzelnen Menschen in ein kompliziertes Netzwerk langer, differenzierter Interdependenzketten ein.“ (Elias 1980, 21) Diese verlängerten Handlungsketten, diese Ketten wechselseitiger Abhängigkeit zählt Elias zu den wichtigsten Ursachen für den ‘gesellschaftlichen Zwang zum Selbstzwang’. So erfordert eine komplizierte Funktionendifferenzierung bzw. Arbeitsteilung genaue Koordination, feine Abstimmung, exakte *Synchronisation* der ausdifferenzierten, vielfältig ineinandergreifenden Funktionen, mithin die Entwicklung genauer Zeitbestimmung und Zeitdisziplin (eine der modernen Formen des Selbstzwangs).

## 2.5 Die Kontrolle ursprünglich angeborener Verhaltensprogramme

Die oben thematisierte Dichotomie zwischen angeborenen und kulturspezifischen Körpersignalen löst sich für Elias auf, indem er davon ausgeht, daß ursprünglich biologische, angeborene Verhaltensprogramme im Zuge der Menschheitsentwicklung, im Laufe langwieriger Zivilisationsprozesse teilweise steuerbar, kontrollierbar werden. Zum Beispiel ist das *Lächeln* eindeutig ein biologisches, angeborenes Verhaltensprogramm. Das zeigt allein die Tatsache, daß Kleinstkinder lächeln, wenn man ihnen in einer gewissen Entwicklungsphase Papiermas-



ken vor das Gesicht hält: Das Lächeln ist in dieser Phase bloß der Ablauf eines biologischen, angeborenen Verhaltensprogrammes. Im Zuge der Zivilisationsprozesse wird es jedoch möglich, das Lächeln (d.h. die beim Lächeln beteiligten Gesichtsmuskeln) zu steuern. Ganze Berufsgruppen, z.B. VerkäuferInnen, Stewardessen, Fernsehshowmaster, leben heute von dieser Möglichkeit, ohne emotionale Beteiligung - d.h. ohne daß es 'in' ihnen selbst warm wird, schmunzelt, Behagen, ja Freude aufkeimt - lächeln zu können.

Elias' Auffassung impliziert also doch ein Innen/Außen-Verhältnis, welche weiter oben unter Berufung auf ihn als unfruchtbare Dichotomie angegriffen wurde. Elias bestreitet nicht, daß viele Menschen in unserer Gesellschaft die Erfahrung machen, daß sie eine Empfindung 'in sich' spüren und 'außen' etwas anderes zeigen, vorspielen. Elias hält dieses subjektive Erleben jedoch nicht für eine anthropologische Konstante, sondern für ein Symptom unserer Zivilisationsprozesse: Erst im Zuge der Zivilisationsprozesse werden viele Impulse gehemmt, vor den anderen Menschen 'versteckt', bilden sich unsichtbare 'Mauern' zwischen den Menschen.

Kleinkinder äußern ihre Empfindungen, und sei es bloß dumpfes Unbehagen, noch unmittelbar. Das Wort 'äußern' ist bereits unzutreffend, denn es klingt schon wieder so, als ob 'innen' etwas wäre, was nach 'außen' mitgeteilt werden kann. Bei einem Kleinkind sind die Empfindungen die körperlichen Empfindungen, Bewegungen, die sie leben. Erst im Zuge von Sozialisations-, d. h. von Zivilisationsprozessen lernt man sich zu verstellen. Lügen zu lernen ist ganz wichtig für die Individuierung. Lügen ist das erste Gefühl von Macht auch gegenüber den Eltern, die Erfahrung, daß sie nicht in das Kind hineinsehen und völlig kontrollieren können. Das alles setzt voraus, daß wir biologische, angeborene Verhaltensprogramme zu simulieren bzw. unterdrücken, d.h. entsprechende Muskelgruppen zu steuern lernen - z.B. um ein unschuldiges oder unbeteiligtes Gesicht zu mimen. Hier zeigen sich kultur- bzw. geschlechtsspezifische Unterschiede: Männer haben in unserer Kultur oft größere Schwierigkeiten, traurig zu sein, Schwäche zu zeigen. Frauen hingegen oft größere Schwierigkeiten, ihre Aggressionen zu entwickeln bzw. zu äußern - viele Frauen weinen, wenn sie wütend sind; das ist jedoch kein adäquater Ausdruck von Wut, sondern von Trauer oder Hilflosigkeit.

## 2.6 Einmauern der Affekte: Die Prozesse der Einverleibung

Wie beschreibt Elias die konkreten Prozesse dieser 'Verinnerlichung' bzw. Einverleibung der kulturellen Modelle? Elias legt eher geringeres Augenmerk auf die Untersuchung der konkreten Einverleibungsprozesse. Diese werden zwar (s.o.) mitunter explizit als solche benannt, seine einschlägigen Formulierungen lassen aber vieles offen, sind oft eigentümlich abstrakt und vage, mitunter aber auch äußerst anschaulich; diese plastischen Beschreibungen werden jedoch von ihm offensichtlich, mitunter explizit vermerkt, bloß metaphorisch<sup>34</sup> verstanden:

Elias betont z.B. des öfteren, daß das Einmauern der Affekte, das Hochziehen unsichtbarer Scheidewände, das Dazwischentreten von Kontrollapparaturen, von einer Schablone vor den Affekten, ja „*jene unsichtbare Mauer von Affekten*, die sich gegenwärtig zwischen Körper und Körper der Menschen, zurückdrängend und trennend, zu erheben scheint“ (Elias 1987a, 89), das Gefühl, in einem *Käfig* zu leben, nicht wortwörtlich, d.h. nicht räumlich zu verstehen sei:

„Die Beziehung von Triebkontrollen und Triebimpulsen .. ist keine räumliche Beziehung. Die ersteren haben nicht die Gestalt eines Gefäßes, das die letzteren in seinem Inneren enthält.“ (ebd., LXIII)

Es fällt auf, daß Elias im „Prozeß der Zivilisation“ zwar laufend die Zurückhaltung, Domestizierung, Intimisierung *körperlicher* Verrichtungen anspricht, jedoch in der begrifflichen Fassung, in der theoretischen Beschreibung und Erklärung (v.a. im „Prozeß der Zivilisation“) fortgesetzt (offensichtlich in Anlehnung an Freud) von der Veränderung der *Seelenhaushalte*, von der Verfestigung der Seele<sup>35</sup> spricht - meist sogar ohne (von Elias ansonsten gerne und häufig verwendete) distanzierende Gänsefüßchen. Häufig spricht er auch in diversesten Wortzusammensetzungen von *Affekten*<sup>36</sup>, (insbes. von „Affektökonomie“), seltener auch von *Trieben* (insbes. von „Triebmodellierung“). Oft und durchaus auch in seinen späteren Schriften werden diese Triebe (bzw. Bedürfnisse, Regungen, Impulse), von ihm als „*animalische*“ bezeichnet; etwa konstatiert Elias bei heutigen Müttern (die Väter zieht er nicht in Betracht) einen „Babyschock“ aufgrund der für sie erschreckenden „ungezähmten Animalität“ ihrer Neugeborenen.<sup>37</sup>

Wenn Elias konkret körperliche Prozesse der Steuerung der Affekte, Triebe etc. anspricht, dann meist im Kontext von Hirnprozessen, d.h. der zerebralen Dominanz in der Muskelsteuerung. So erwähnt Elias (1989a, 99), z.T. in martialischer Ausdrucksweise, daß die Beherrschung feindseliger Gefühle eine „Absperrung aggressiver Impulse von den Exekutivorganen, den Muskeln“, verlange: „Das erworbene Wissen .. stemmt sich den mehr animalischen Energieimpulsen entgegen, wenn sie sich handlungssteuernd der Skelettmuskeln zu bemächtigen versuchen.“ (Elias 1991b, 81) Es bleibt bei Elias' Formulierungen letztlich unklar - z.T. wird dies von ihm offen als ungeklärtes Problem angesprochen - *wie* wir uns die konkreten (körperlichen) Prozesse des „Stemmens“ des erworbenen „Wissens“ gegen die „animalischen“ Impulse nach seiner Auffassung vorstellen sollen.

Elias geht eindeutig und explizit von einem lerntheoretischen Konzept aus. Er spricht wiederholt von Konditionierung, Gewöhnung. Die Eltern bezeichnet Elias als Exekutions- oder Konditionierungsorgane (Elias 1987a, 191), sie seien „nur“ die „oft unzulänglichen - Instrumente, die primären Exekutoren der Konditionierung“ (ebd., 190f.), bestimmte „Gedichte und Schriften sind selbst ganz unmittelbar Instrumente der ‘Konditionierung’ oder ‘Fassungierung’“ (ebd., 109), die „gesundheitliche Warnung“ sei ein Instrument der Konditionierung (ebd., 203). Zum „*Arsenal der Kinder-Konditionierung*“ zählt Norbert Elias auch die Vorstellung von Schutzengeln (ebd., 182 ).<sup>38</sup>

Der Autor geht überdies (v.a. in den frühen Schriften) ganz orthodox-behavioristisch explizit von der Unvermeidbarkeit, ja der Dominanz *aversiver Konditionierung* in der Sozialisation aus. Die Möglichkeit der Verhaltenskontrolle über positive Verstärker wird kaum erwähnt. Im Zivilisierungsprozeß wird demnach *Unlust und Angst* an das ursprünglich lustvolle Verhalten geknüpft, dies ist „der einfache psychische Mechanismus, auf Grund dessen sich die geschichtliche Transformation des Affektlebens vollzieht: Gesellschaftlich unerwünschte Trieb- und Lustäußerungen werden mit Maßnahmen bedroht und bestraft, die Unlust erzeugen oder dominant werden lassen. In der ständigen Wiederkehr der als Strafe durch irgendeine Bedrohung erweckten Unlust und in der Gewöhnung an diesen Rhythmus verbindet sich die Unlustdominante zwangsläufig mit dem Verhalten, das an der Wurzel auch lustvoll sein mag. Und

so kämpft die gesellschaftlich erweckte Unlust und Angst - heute, aber keineswegs immer und auch heute keineswegs allein repräsentiert durch die Eltern - mit einer verdeckten Lust.“ (Elias 1987a, 283)

Es handelt sich hier keineswegs um eine nebensächliche Textstelle, denn Elias sieht „gesellschaftlich gezüchtete Unlust und Angst“ (1987a, LXXIV) als ein zentrales Problem der Zivilisierung; „die Frage der soziogenen menschlichen Ängste erweist sich .. als eines der Kernprobleme des Zivilisationsprozesses.“ (ebd.) In einem Radiointerview sprach Elias sogar von der notwendigen „Bewirtschaftung menschlicher Ängste“.

Das Einleben in „so komplexe und unkindliche Gesellschaften wie die unseren, die ein hohes Maß an Voraussicht und Selbstkontrolle verlangen“ (1980, 11) ist Elias zufolge mühseliger und langwieriger als das Einleben in Gesellschaften, in denen der Abstand zwischen Kinder- und Erwachsenenrolle (noch) geringer sei. Paradoxerweise habe sich jedoch an den konkreten, weitgehend automatischen Vorgängen dieser Eingewöhnung kaum etwas geändert: „Hier .. vollzieht sich die Konditionierung, was ihren Mechanismus angeht, im Grunde kaum anders als in früheren Zeiten, nämlich nicht eigentlich durch eine genauere Übersicht über die Aufgabe und eine bewußtere Planung, die den besonderen Gegebenheiten des Kindes und seiner Lage Rechnung trägt, sondern *vorwiegend automatisch und gewissermaßen durch Reflexe: Die soziogenen Triebfiguren und Gewohnheiten der Eltern* lösen Triebfiguren und Gewohnheiten bei dem Kinde aus, die - je nach dem - in der gleichen oder auch in einer ganz anderen Richtung liegen, als die Eltern es entsprechend ihrer Konditionierung wünschen oder voraussehen. Die *Verflechtung von Gewohnheiten der Eltern und der Kinder*, in der der Triebhaushalt des Kindes langsam seine Modellierung, seinen Charakter erhält, ist mit anderen Worten zum geringsten ‘rational’ bestimmt.“ (1987a, 260)

Der, so könnte sie genannt werden, elterlichen ‘Primär’-Zivilisierung folgen v.a. in den entwickelteren Gesellschaften unpersönlichere Zivilisierungsmechanismen: „In der folgenden Phase wird das, was zu Triebverzicht, Triebregelung und Zurückhaltung zwingt, weit weniger durch bestimmte Personen repräsentiert; es sind, provisorisch und undifferenziert gesagt, unmittelbarer als zuvor die weniger sichtbaren und unpersönlicheren Zwänge der gesellschaftlichen Verflechtung, der Arbeitsteilung, des Marktes und der Konkurrenz, die zur Zurückhaltung und Regelung der Affekte und der Triebe zwingen. Sie sind es, denen die oben erwähnte Begründungs- und Konditionierungsart entspricht, bei der die ‘Modellierung’ darauf abgestellt ist, *das gesellschaftlich erforderliche Verhalten als vom Einzelnen selbst aus eigenem, inneren Antrieb so gewolltes Verhalten in Erscheinung treten zu lassen*. Das gilt für die Triebregelung und -zurückhaltung, die zur ‘Arbeit’ notwendig ist“ (ebd., 206f.)

Die *Dominanz der Fernsinne*, d.h. des Seh- und Hörsinns, Grundlage der Attraktivität jeglichen Medienkonsums (von Büchern, Zeitschriften, Radio, Kinos - und, so muß Elias aktualisiert werden, von Fernsehen und einem Großteil der Neuen Medien)<sup>39</sup> erklärt sich Elias aus der Hemmung ursprünglicher Angriffslust im Sinne des spontanen Verlangens, anzufassen, zu betasten, mit den Händen zu erforschen, etwas an sich zu ziehen, zu umarmen: „Daß ihm durch *soziogenen Selbstzwang* versagt wird, spontan nach etwas zu greifen, was er begehrt, was er liebt oder haßt, ist für den zivilisierten Menschen in hohem Maße charakteristisch. Die ganze Modellierung seiner Gesten ...ist durch diese Notwendigkeit entscheidend mitbestimmt“. (Elias 1987a, 280f.)

In späteren Schriften spricht Norbert Elias etwas abschwächend von einer natürlichen Prozeßdisposition zur Selbstregulierung (1986c, 1991a), die in einer „love-and-learn“-Beziehung aktiviert und geprägt werden müsse; die Selbstregulation werde gleichmäßiger, wenn weniger grausam durchgesetzt werde. Elias spricht von der „Machtbalance von Gelerntem und Ungelerntem“ (ebd., 108f.) Ungelernte emotionale Impulse stehen in einer Spannungsbalance mit der erlernten Selbstregulierung, mit „Gegenimpulsen“, welche die Emotionen kontrollieren. Elias setzt letztlich die Dominanz des Lernens mit zerebraler<sup>40</sup> Dominanz gleich.

Zusammenfassend kann Norbert Elias' Ansatz als Versuch einer 'Mesalliance' (im Sinne Bourdieus)<sup>41</sup> zwischen einer soziogen erweiterten (klassischen) Psychoanalyse und dem amerikanischen Behaviorismus bezeichnet werden, bzw. als Versuch, die soziogen erweiterten psychoanalytischen Konzepte mittels lerntheoretischer Begriffe erfahrungsnäher zu machen und so auch eine Brücke zu Soziologie und Geschichtswissenschaft zu schlagen.

### 3. *Habitus und Hexis: Die Einverleibung des Sozialen (Pierre Bourdieu)*

#### 3.1 Die körperliche Existenz der Menschen

Pierre Bourdieu schreibt in seiner Konzeption den menschlichen Körpern einen hohen Stellenwert zu: „Muß Soziologie zu ihrer Konstitution sich aller Formen von Biologismus verweigern, der tendenziell immer soziale Unterschiede durch Reduktion auf anthropologische Invarianten zu natürlichen erhebt, so kann sie das soziale Spiel in seinem wesentlichen Kern doch nur begreifen, wenn sie einige universelle Merkmale der körperlichen Existenz des Menschen berücksichtigt: sein Dasein als biologisches Einzelwesen, seine Orts- und Zeitgebundenheit, seine Sterblichkeit und sein Wissen darum“ (Bourdieu 1985a, 77)

Ähnlich wie Elias hält auch Bourdieu verschiedene traditionelle Dichotomien in Philosophie und Sozialwissenschaften für verhängnisvoll, die eine Fülle von „falschen Problemen“ hervorgebracht haben: so die Dichotomien von Individuum und Gesellschaft, von Innerlichkeit und Äußerlichkeit (vgl. ebd., 67f.). Bourdieu ist bestrebt, diese unfruchtbaren Gegensätze im Rahmen seiner „Logik der Praxis“ mittels „Mesalliancen“ bzw. Synthesen von Konzepten unterschiedlichster Herkunft zu überwinden, v.a. mit einem aus seiner üblichen ökonomistischen Verengung befreiten *Kapitalkonzept*, mit den Konzepten des *Habitus* und des *Feldes*.<sup>42</sup>

Pierre Bourdieu möchte gegen objektivistische Konzepte (Levi-Strauss, Durkheim, Marx) die „*leibhaftigen Akteure*“ wieder in die Analyse einbringen (die Felder, die Institutionen ‘benötigen’ Akteure, die sie in Funktion halten, und zwar Akteure mit jeweils passenden Dispositionen) und zugleich gegen subjektivistische Konzepte (Schütz, Sartre, interaktionistische Ansätze) zeigen, daß sich die Individuen *nicht als voraussetzungslos* zueinander verhalten, sondern ihre Geschichte und Gesellschaft im wahrsten Sinn des Wortes *stets mit sich herumtragen* - nicht zuletzt in Form einverleibter Dispositionen, Bewegungen und Haltungen ihrer Körper, die Hinweise auf ihre sozialen Positionen und Distanzen sowie die einzuhaltenden Verhaltensweisen geben: „Der Leib ist Teil der Sozialwelt - wie die Sozialwelt Teil des Leibes. Die in den Lernprozessen vollzogene Einverleibung des Sozialen bildet die Grundlage jener Präsenz in der Sozialwelt, die Voraussetzung gelungenen sozialen Handelns wie der Alltagserfahrung von dieser Welt als fraglos gegebene ist.“ (Bourdieu 1985a, 69)

#### 3.2 Akkumulierte Arbeit: Kapitalsorten und ihre Aneignungsformen

Bourdieu greift den *Kapitalbegriff* von Marx auf und versucht ihn mitunter recht freizügig auf alle Bereiche („Felder“) zu übertragen. Kapital ist akkumulierte Arbeit, „entweder in Form von Materie oder in verinnerlichter, ‘inkorporierter’ Form“ (Bourdieu 1983a) und eine (ungleich verteilte) Handlungsressource. Die zu einem bestimmten Zeitpunkt gegebene Verteilungsstruktur verschiedener Kapitalarten entspricht der „immanenten Struktur der gesellschaftlichen Welt, d.h. der Gesamtheit der ihr innewohnenden Zwänge, durch die das dauer-

hafte Funktionieren der gesellschaftlichen Wirklichkeit bestimmt und über die Erfolgchancen der Praxis entschieden wird“ (ebd.). Bourdieu unterscheidet drei grundlegende Kapitalarten: kulturelles, soziales, ökonomisches Kapital:

- *Kulturelles Kapital* kann in Bourdieus Konzeption drei Formen annehmen: als inkorporiertes, objektiviertes und institutionalisiertes Kulturkapital.

-- Das *inkorporierte Kulturkapital* (Wissen diversester Art, praktische Fertigkeiten ('skills') u.v.a.m.) ist „grundsätzlich körpergebunden“. Seine Verinnerlichung, d.h. Einverleibung, kostet Zeit (Unterrichts-, Lernzeit), die vom Investor persönlich investiert“ (ebd., 186) werden muß, sowohl von den Lernenden selbst als auch von Eltern, Lehrern etc. Das Delegationsprinzip ist hier ausgeschlossen, es kann (im Unterschied zu Geld, Besitz-, Adelstiteln) nicht kurzfristig weitergegeben werden. Die Einverleibung von kulturellem Kapital kann sich intentional, aber auch „ohne ausdrücklich geplante Erziehungsmaßnahmen, also völlig unbewußt vollziehen“ (ebd., 187).

-- *Objektiviertes Kulturkapital*: Kulturkapital ist materiell übertragbar (Bilder, Bücher, Instrumente, Maschinen etc.). Übertragbar ist allerdings nur das juristische Eigentum. Die eigentliche Aneignung erfordert jedoch die - nicht (oder nicht notwendigerweise) übertragbare - „Verfügung über kulturelle Fähigkeiten, die den Genuß eines Gemäldes oder den Gebrauch einer Maschine erst ermöglichen“ (ebd., 188) - also inkorporiertes Kulturkapital.

-- *Institutionalisiertes Kulturkapital* in Form von (Bildungs-) *Titeln* ist schulisch sanktioniertes und rechtlich garantiertes kulturelles Kapital. Dieses ist „nicht nur relativ unabhängig von der Person seines Trägers.., sondern auch von dem kulturellen Kapital, das dieser tatsächlich zu einem gegebenen Zeitpunkt besitzt“ (ebd., 190) - diese offiziell anerkannte und garantierte Kompetenz steht nicht unter ständigem Beweiszwang.

- *Soziales Kapital* ist die Gesamtheit der aktuellen und potentiellen Handlungsressourcen aufgrund der Zugehörigkeit zu einer Gruppe, zu einem dauerhaften Beziehungsnetz: Sozialkapital ist Beziehungs- und Verpflichtungskapital und mit mehr oder weniger institutionalisierten Beziehungen „gegenseitigen Kennens oder Anerkennens“ verbunden sind. Für die Reproduktion dieser Kapitalsorte ist „unaufhörliche *Beziehungsarbeit* in Form von ständigen Austauschakten erforderlich, durch die sich die gegenseitige Anerkennung immer wieder neu bestätigt.“ (ebd., 193) In unterschiedlichen Graden institutionalisierte Formen der *Delegation* und *Repräsentation* ermöglichen, das gesamte Sozialkapital einer Familie, Gruppe, Partei etc. in den Händen eines oder einiger weniger Bevollmächtigter zu konzentrieren.

- *Ökonomisches Kapital* ist „unmittelbar und direkt in Geld konvertierbar und eignet sich besonders zur Institutionalisierung in der Form des Eigentumsrechts.“ (ebd., 185). Ökonomisches Kapital ist leicht und rasch übertragbar.

- *Symbolisches Kapital* ist ökonomisches und kulturelles Kapital in seiner bekannten, anerkannten Form und grob mit Ruhm, Prestige, Ehre zu übersetzen.<sup>43</sup> Das symbolische Kapital ist instabil, gegründet auf Reputation, Meinung, Repräsentation, kann durch Mißtrauen und Kritik zerstört werden, ist wenig faßbar und läßt sich nur „äußerst schwierig weitergeben, objektivieren“ (ebd., 118).

Gelegentlich erwähnt Bourdieu weitere Kapitalformen, die nicht eindeutig als Unterart eines der o.g. Kapitalsorten subsumiert werden können, so das *physische bzw. Körperkapital* als eine offensichtlich bio-sozial verstandene Kategorie: Stärke, Gesundheit; Schönheit nach den jeweiligen kulturellen Standards.<sup>44</sup>

Einzelne Kapitalsorten können zwar in andere *umgewandelt* werden, jedoch nicht ohne mehr oder weniger aufwendige Transformationsarbeit sowie Schwund und Verluste: Z.B. können Kultur- und Sozialkapital mit Hilfe ökonomischen Kapitals erworben werden, umgekehrt unter gewissen Voraussetzungen in ökonomisches Kapital umgewandelt werden. Für eine „universelle Wertgrundlage“ als Maß der Äquivalenzen hält Bourdieu die Arbeitszeit „im weitesten Sinne des Wortes.“ (ebd., 196)

Das Kapitalkonzept Bourdieus weist den Vorteil auf, daß es „subjektive“ bzw. körperliche (in Form einverleibter Kulturkapitalia), vergegenständlichte und institutionalisierte Formen (Dinge, Titeln) sowie Beziehungsnetze umfaßt, Handlungsressourcen der Akteure ebenso wie die Dynamik ihrer Spiele und die „Schwerkraft“ der Strukturen. Es liegt aber z.T. etwas quer zum Konzept des Habitus.

### 3.3 Habitus und Feld: Die Einverleibung der Strukturen

#### 3.3.1 Der Habitus als System von Dispositionen zu praktischem Handeln

Kaum ein Konzept Bourdieus hat so viele kontroverielle Sekundärliteratur nach sich gezogen wie sein Begriff des „Habitus“. Der Begriff der *Hexis* (griech.) bzw. des *Habitus* (lat.) ist primär aristotelisch-thomistischer<sup>45</sup> Herkunft, bedeutet (*erworbene*) *Haltung, Habe, Gehabe* und wurde vor Bourdieu von Autoren unterschiedlichster theoretischer Traditionen verwendet.<sup>46</sup> ‘Habitus’ ist eigentlich nur das lateinische Äquivalent zum griechischen Wort ‘Hexis’; Bourdieu gebraucht jedoch Habitus als Gesamtbegriff sowie spezifiziert als *sprachlichen Habitus* und *Hexis* eingeschränkt auf den Körper bezogen:

‘*Habitus*’ bezeichnet bei ihm vorrangig (a) *generative Tiefenstrukturen*, welche nur in Interaktion mit einem Feld aktualisiert werden können (vergleichbar, so scheint es fast, dem Genotypus in der Biologie)<sup>47</sup>, seltener, v.a. im Falle des (b) „*sprachlichen Habitus*“, auch direkt äußerlich Wahrnehmbares; (c) „*Hexis*“ bleibt bei Bourdieu hingegen den (ebenso äußerlich wahrnehmbaren) *Körperhaltungen bzw. -bewegungen* vorbehalten.

Bourdieu versucht seinen Begriff des Habitus mit einer Fülle von (in der Sekundärliteratur vielfach zitierten) Umschreibungen verständlich zu machen :

Der Habitus ist „Produkt der gesamten individuellen Geschichte, aber auch, vermittelt der bildenden frühkindlichen Erfahrungen, der gesamten kollektiven Geschichte der Familie und der Klasse; vermittelt nicht zuletzt der Erfahrungen, in denen sich der Neigungswinkel des Lebenslaufs einer ganzen Linie niederschlägt“ (Bourdieu 1992a, 116). Der Habitus ist gleichzeitig ein „System von Schemata der Produktion von Praktiken und ein System von Schemata der Wahrnehmung und Bewertung der Praktiken... Beide Male kommt in seinen Operationen die soziale Position zum Ausdruck, in denen er sich entwickelt hat.“ (ebd., 144) „Die unterschiedlichen Klassen von Präferenzsystemen entsprechen Klassen von Existenzbedingungen, also von ökonomischen und sozialen Konditionierungen,<sup>48</sup> die unterschiedliche Wahrnehmungs-, Wertungs- und Handlungsschemata aufzwingen.“ (ebd., 116f.) Die Vorstellungen der Akteure variieren „je nach ihrer Position (und damit verknüpften Interessen) und ihrem Habitus, verstanden als ...kognitive und evaluative Strukturen, die sie vermittelt über die dauerhafte Erfahrung einer Position in der sozialen Welt erwerben.“ (ebd.)

Der Habitus ist ein „Erzeugungsprinzip“, und zwar der „mehr oder minder an die Anforderungen eines Feldes angepaßten Reaktionen“ (ebd., 116). Als Produkt von Praktiken ist er Produzent von Praktiken: Frühere Erfahrungen in den jeweiligen sozialen Feldern kondensieren sich in den Körpern als *Wahrnehmungs-, Denk- und Handlungsschemata* und bleiben so aktiv präsent. Übereinstimmung und Konstanz von Praktiken im Zeitverlauf erklärt sich Bourdieu primär aus der Funktion der vorbewußten und weitgehend kohärenten Habitus-Schemata und weniger aus formalen Regeln und expliziten Normen. Den Begriff des Habitus soll zum Ausdruck zu bringen, daß neben expliziten Normen und rationalen Kalkülen noch andere Erzeugungsprinzipien von Praktiken gibt (vgl. ebd., 99).<sup>49</sup> „In der Mehrzahl unserer alltäglichen Verhaltensweisen sind wir durch praktische Schemata geleitet, das heißt durch ‘Prinzipien, die dem Handeln Ordnung auferlegen’ (..), durch Informationsschemata“ (ebd., 102). Diese Klassifikationsschemata erlauben uns, *Unterscheidungsurteile* zu treffen: „Wahrnehmung ist grundlegend diakritisch: sie trennt Form und Inhalt, Wichtiges und Unwichtiges, Zentrales und Peripheres, Aktuelles und Nichtaktuelles. Diese Urteils-, Analyse-, Wahrnehmungs-, Verstehensprinzipien bleiben fast immer implizit, zugleich aber sind die von ihnen aus getroffenen Klassifikationen bis zu einem gewissen Punkt in sich durchaus stimmig“ (ebd., 102) Die Klassifikationsschemata sind „quasi körperliche Dispositionen, die in praktischem Zustand funktionieren“ (ebd.).

### 3.3.2 Die Nachahmung von Handlungen anderer

Wie kommt es zur Genese des Habitus, zur Entwicklung des „praktischen Sinnes“? Bourdieus Schlüsselkonzept ist hier die *Inkorporierung bzw. Einverleibung* - der Kultur, der Geschichte, des Sozialen. Die Verinnerlichung von Praxis faßt Bourdieu konsequent als Einverleibung kollektiver Schemata und Dispositionen in die Menschenkörper. Entwickelt hat Bourdieu diese Konzepte anhand ethno-soziologischer Studien in einer Gesellschaft ohne Schulen und Schrift. Einen Großteil seiner dort gewonnenen Erkenntnisse hält Bourdieu auf alle Gesellschaften übertragbar.



In Gesellschaften ohne Schulen vollzieht sich die Sozialisation bzw. Enkulturation (die „anonyme und diffuse pädagogische Aktion“, wie Bourdieu sie nennt) nicht mittels spezialisierter Agenten in spezifizierten Situationen, sondern bloß durch symbolisch strukturierte Gruppen bzw. Umfeldler. Bei der *Nachahmung von Handlungen anderer* wird die Motorik unmittelbar angesprochen; „ohne im Bewußtsein thematisiert oder erklärt werden zu müssen“ (ebd., 190), werden Schemata über praktische Handlungen übernommen: „In allen Gesellschaften zeigen die Kinder für die Gesten und Posituren, die in ihren Augen den richtigen Erwachsenen ausmachen, außerordentliche Aufmerksamkeit: also für ein bestimmtes Gehen, eine spezifische Kopfhaltung, ein Verziehen des Gesichts, für die jeweiligen Arten, sich zu setzen, mit Instrumenten umzugehen“; diese Gesten und Haltungen sind verbunden mit „einem jeweiligen Ton der Stimme, einer Redeweise“ und einem „spezifischen Bewußtseinsinhalt.“ (ebd., 190). Ähnliche Lebensbedingungen erzeugen so ähnliche Habitusformen.

In jeder Gesellschaft gibt es Bourdieu zufolge drei grundlegend unterschiedliche Formen des Lernens, der Einprägung: Lernen als einfaches, unmerkliches Vertrautwerden; ausdrückliche Überlieferung kraft Anordnung und Vorschrift; strukturelle Übungen:<sup>50</sup> V.a. in Spielen eignen sich die Kinder eine kleine Anzahl zusammenhängender praktischer Prinzipien an, welche zur Erzeugung einer großen Vielfalt von Praktiken ausreichen. In schriftlosen Gesellschaften sind strukturelle Spiele u.a. aufgrund ihrer mnemotechnischen<sup>51</sup> Funktionen wichtig.

### 3.3.3 Strukturübungen: Rituale als praktische Mimesis<sup>52</sup>

Zu den relevanten Strukturübungen, die den Habitus bzw. den praktischen Sinn einprägen, gehören auch die Rituale: Bourdieu erinnert nachdrücklich daran, daß Riten *praktische Handgriffe und Körperbewegungen* sind, praktische Übertragungen haltungsbestimmter Schemata, oft „bloß eine praktische *Mimesis* des natürlichen Prozesses, der gefördert werden soll“ (Bourdieu 1987b, 168). Die Verfahren der mimetischen Repräsentation, „umkehren, versetzen, vereinigen, trennen usw. - nehmen hier die Form körperlicher Bewegungen an, wie nach rechts oder links drehen, „das Unterste nach oben kehren“, verknüpfen oder abschneiden, eintreten oder austreten usw.“ (ebd.)

Eine Funktion der Primärerziehung, von Ritus und Spiel, ist die Einverleibung eines nach „mythologisch-rituellen Gegensätzen“ strukturierten Raumes: auch und gerade das Verhältnis zum eigenen Körper ist immer durch den Mythos vermittelt: die fundamentalsten, folglich allgemeinsten Körperfahrungen .... sind gesellschaftlich bestimmt“ (ebd., 193): Die *Hexis* ist der „zur permanenten Disposition gewordene *einverleibte* Mythos, die dauerhafte Art und Weise, sich zu geben, zu sprechen, zu gehen, und darin auch: zu *fühlen* und zu *denken*“ (ebd., 195).

### 3.3.4 Die Einverleibung von Zeit- und Raumstrukturen

Die Einverleibung von praktischen Schemata ist immer mit der Verinnerlichung von *Zeitstrukturen* verbunden: „Zeitpunkt und vor allem Tempo der Praktiken beherrschen heißt, sich in Gestalt des Rhythmus von Gebärden oder Sprache ein ganzes Verhältnis zur Dauer auf den Leib zu schreiben, das als konstitutiv für die Person (..) erlebt wird“ (ebd., 141).

Die mit der Verinnerlichung von *Raumstrukturen* in Zusammenhang stehende Rolle der räumlichen und baulichen Umwelt wird bei den meisten Makro-Soziologien ähnlich wie die der Menschenkörper vernachlässigt. Die kulturelle Tradition tritt uns jedoch in vielen Formen entgegen, u.a. in architektonischen Vergegenständlichungen. Häuser und Räume vermitteln Ordnungsprinzipien - nicht zuletzt *über erzwungene bzw. begünstigte Körperbewegungen*. Diese Objektwelt wird „mit dem ganzen Leib in den und durch die Bewegungen und Ortsveränderungen gelesen, die den Objektraum sowohl gestalten als auch von ihm gestaltet werden“ (ebd., 142). Bourdieu weitet hier Arrows Hypothese des „learning by doing“ zu einem allgemeinen Prinzip aus, wonach jede kulturelle Hervorbringung, ob materiell oder symbolisch, durch seine Funktionsweise und durch seinen Gebrauch eine „erzieherische Wirkung“ (ebd.) ausübt.<sup>53</sup>

- Auch in *vorindustriellen* Gesellschaften besteht die relevante Objektwelt weniger aus ‚Natur‘, sondern aus strukturiertem Raum: „Der bewohnte Raum - in erster Linie das Haus - ist der bevorzugte Ort der Objektivierung der Erzeugungsschemata, und durch die Einteilungen und Hierarchien, die es unter den Dingen, Personen und Praktiken herstellt, trichtert dieses dinggewordene Rangordnungssystem die Prinzipien der für das kulturell Willkürliche konstitutiven Klassifizierung ein und verstärkt sie unablässig.“ (ebd., 141) So werden im kabyrischen Haus Raumbereiche, Gegenstände und Tätigkeiten nach ihrer Zugehörigkeit zur männlichen Welt („des Trocken, des Feuers, des Oberen, des Gekochten oder des Tags“) oder zur weiblichen Welt („des Feuchten, des Wassers, des Unteren, des Rohen oder der Nacht“, ebd., 142) unterschieden.<sup>54</sup>

- Auch in *hochindustrialisierten* Gesellschaften trägt das materielle Erbe, der Familienbesitz, praktisch zur Weitergabe von „Werten, Tugenden und Kompetenzen“ bei: Die gesellschaftlichen Verhältnisse gewinnen auch in Lage, Höhe und Größe der *Räume* und im *Mobiliar* „gegenständliche Gestalt“ und zwingen sich „vermittels zutiefst unbewußter körperlicher Empfindungen und Erfahrungen“ auf (Bourdieu 1987a, 137). Der Familienbesitz trägt auch praktisch zur moralisch-geistigen Reproduktion des Familiengeschlechtes bei, „d.h. zur Weitergabe von Werten, Tugenden und Kompetenzen, welche die legitime Zugehörigkeit zu den bürgerlichen Dynastien begründen.“ (ebd., 136f.) Die gesellschaftlichen Verhältnisse gewinnen in *Mobiliar* und *Kleidungsstil* gegenständliche Gestalt und zwingen sich „vermittels zutiefst unbewußter körperlicher Empfindungen und Erfahrungen“ auf: mit „dem beruhigenden und diskreten Gleiten über den beigefarbenen Teppichboden ebenso wie dem kalten, nüchternen Kontakt mit grellfarbendem Linoleum, dem durchdringenden, scharfbeißen Geruch von Putzmitteln wie dem unmerklichen Duft von Parfum.“ (ebd., 137) Die in Dingen und Personen objektivierten gesellschaftlichen Verhältnisse werden „von einem jeden unmerklich inkorporiert“ und bilden seine jeweilige dauerhafte Beziehung zur Welt und zu den anderen aus, „um am Ende in Intoleranzschwellen gegenüber natürlicher und sozialer Umwelt, gegenüber Lärm, Enge, physischer wie verbaler Gewalt sich niederzuschlagen“ (ebd., 138).

Das Ensemble solcherart dauerhaft erworbener Körperhaltungen und -bewegungen (Hexis) ist eine Grunddimension des sozialen Orientierungssinnes: „Das eigene Verhältnis zur sozialen Welt und der Stellenwert, den man sich in ihr zuschreibt, kommt niemals klarer zur Darstellung als darüber, in welchem Ausmaß man sich berechtigt fühlt, Raum und Zeit des anderen zu okkupieren - genauer den Raum, den man *durch den eigenen Körper* in Beschlag nimmt, vermittels einer bestimmten Haltung, vermittels selbstsicher-ausgreifender oder zurückhaltend-knapper Gesten..., wie auch die Zeit, die man *sprechend* und interagierend auf selbstsichere oder aggressive, ungenierte oder unbewußte Weise in Anspruch nimmt.“ (Bourdieu 1987a, 739)

### 3.3.5 Die „Komplizenschaft“ von Habitus und Feld

Der Habitus realisiert sich nur in Beziehung zu einem Feld<sup>55</sup>, wenn er auf „Bedingungen seiner Wirksamkeit“ trifft, nämlich auf Bedingungen, „die jenen identisch oder analog sind, aus denen er selbst hervorgegangen ist“ (Bourdieu 1992a, 115). Wenn der Habitus auf ein Feld trifft, welches als „objektive Chancen“ vorgibt, was der Habitus als Neigung bzw. Disposition in sich trägt, weil er sich durch Einverleibung von „Strukturen eines ähnlichen Universums“ gebildet hat, „müssen sich die Akteure nur ihrer ‘Natur’, das heißt dem überlassen, was die Geschichte aus ihnen gemacht hat, ... um zu tun, was getan werden muß“ (ebd.).

Die - in der Metaphorik Bourdieus - „Komplizenschaft“ von Habitus und Feld wirkt auf den ersten Blick ausweglos.<sup>56</sup> Was Bourdieu damit meint, hat er in einem Interview am Beispiel der Logik des *Spiels* erläutert (vgl. 1992a, 79ff.): Der erfolgreiche Spieler hat *Spiel-Sinn*,<sup>57</sup> d.h. den „Sinn für die immanente Notwendigkeit des Spiels“ (ebd., 84). Er tut in jedem Augenblick das, was zu tun ist, was das Spiel verlangt und erfordert. Das läßt sich aber nicht durch das mechanische Befolgen expliziter, ja kodifizierter Regeln erreichen, sondern erfordert „Schlagfertigkeit“, d.h. raschen Erfindungsgeist, um den „unendlich variablen, niemals gleichen“ Situationen gerecht zu werden (ebd., 83).

Es stellt sich hierbei die traditionelle Alternative von Spontaneität und Zwang, Freiheit und Notwendigkeit, Individuum und Gesellschaft nicht, denn „nichts ist zugleich freier *und* zwanghafter als das Handeln des guten Spielers. Gleichsam natürlich steht er genau dort, wo der Ball hinkommt, so als führt ihn der Ball - dabei führt er den Ball!“ (ebd.)

## 3.4 Das Gerade und das Krumme: Die politische Gymnastik der Herrschaft

Auch die soziale Konstruktion der Geschlechter wird nach Auffassung Bourdieus weniger über bewußte „pädagogische“ Aktionen, als über Haltungen und Bewegungen der geschlechtlich klassifizierten Körper gebildet wie vermittelt. Der Gegensatz zwischen dem ‘Männlichen’ und ‘Weiblichen’ realisiert sich in Kabylien insbes. darin, „wie man *sich hält*, in der Körperhaltung, im Verhalten, und zwar in Gestalt des Gegensatzes zwischen dem Geraden und dem

Krummen (Verbeugung), zwischen Festigkeit, Geradheit, Freimut (ins Gesicht sehen, die Stirn bieten und geradewegs aufs Ziel blicken oder losschlagen) einerseits und Bescheidenheit, Zurückhaltung, Nachgiebigkeit andererseits.“ (Bourdieu 1987b, 129)

Bourdieu erläutert seine These am Beispiel der kabyllischen kulturellen Stereotype des Gehens, Blickens, Essens und Arbeitens:

- So *schreitet* ein kabyllischer ‘Mann der Ehre’ gemessen (weder hastig noch trödelnd), aber zügig und entschlossen aus: „Sein Gang als der eines Menschen, der weiß, wohin er will, und daß er dort ohne Rücksicht auf Hindernisse rechtzeitig anlangen wird, steht durch seine Entschlossenheit im Gegensatz zum unsicheren Gang“ der Frau, der von „Unschlüssigkeit, halbherziger Zusage“ kündigt (ebd., 129f.).

- Auch das *Blickverhalten* ist in der Kabylei geschlechtsspezifisch standardisiert: „Der Mannhafte, der ohne Umwege stracks aufs Ziel zugeht, ist auch der, welcher ohne schiefe Blicke, Worte, Gesten, tückische Schachzüge jedem die Stirn bietet und ins Gesicht blickt, der zu ihm kommt oder auf den er zugeht. Dagegen erwartet man von der gesitteten Frau, ... daß sie leicht vornübergeneigt daherschreitet, mit niedergeschlagenen Augen.. Ihr Blick meidet dabei alles bis auf den Fleck, wo sie den Fuß hinsetzen will...“ (ebd., 130). Die eigentlich weibliche Tugend *lah'ia*, die Verschämtheit, Zurückhaltung, Bescheidenheit richtet den ganzen Frauen-leib nach unten zur Erde, nach innen auf das Haus aus, während die Vorbildlichkeit des männlichen *nif* in der Bewegung nach oben, nach außen, hin zu den anderen Männern zur Geltung kommt.“ (ebd.)

- Beim *Essen* darf der Mann von Ehre „weder zu hastig, schlingend und gierig, noch zu langsam (und genußvoll) essen.., (muß) also beide Arten des Sichgehenlassens meiden“ (ebd., 130), soll dabei jedoch „ungezwungen und mit vollen Backen essen .., nicht wie die Frauen *geziert*, halb-herzig, bescheiden, zurückhaltend, aber auch verstohlen, heuchlerisch (da alle ‘Tugenden’ der Unterordnung so zwiespältig sind wie schon die Worte zu ihrer Bezeichnung, die wie sie selbst jederzeit ins Ungute umschlagen können.“ (ebd., 130)

- Der fundamentale Gegensatz zwischen dem Geraden und dem Krummen zeigt sich auch in der Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern bei der *Arbeit*: Bei der Olivenernte schüttelt der gerade, d.h. hochgereckte Mann die Oliven mit der Stange vom Baum, die Frau sammelt sie gebückt auf. Es heißt in Kabylien: „Die Frau hebt auf, was der Mann zu Boden wirft“ (ebd., 131). Dieses Prinzip verbindet sich, so Bourdieu, mit dem Gegensatz zwischen groß und klein und überläßt so der Frau die „zugleich niedrigen und minderwertigen, Unterwerfung und Nachgiebigkeit erheischenden, sorgfältigen, aber auch kleinlichen Arbeiten (‘der Löwe sammelt keine Ameisen auf’)“ wie z.B. das Auflesen der Späne, welche der Mann geschlagen hat (ebd.).

Bourdieu verallgemeinert seine Analyse und dechiffriert das Gegensatzpaar Gerade/Krumm als Grundlage der meisten Zeichen von *Achtung oder Verachtung*, die im Rahmen höflichen (ehrerbietigen) Verhaltens in vielen Gesellschaften zur *Symbolisierung von Herrschaftsverhältnissen* verwendet werden: „Einerseits neigt oder senkt man Kopf und Stirn als Zeichen der Verwirrung oder Unterwerfung, schlägt man aus Demut oder Schüchternheit, aber auch aus Verschämtheit oder Scham die Augen nieder, blickt man zu Boden oder von unten herauf, verbeugt sich, wirft sich zu Füßen, unterwirft sich, verneigt sich, macht Bücklinge, Komplimente,

Kratzfüße, wirft sich zu Boden (vor einer Majestät oder einem Gott); andererseits blickt man dagegen von oben herab oder sieht direkt ins Auge (gerader Blick), reckt sich, hebt den Blick oder Kopf, bietet die Stirn, trägt den Kopf hoch, will ihn nicht neigen, wehrt sich, sieht den Dingen ins Gesicht (widersteht ihnen also), ist oben auf“ (Bourdieu 1987b, 133)

Zwischen Körperhaltungen und den entsprechenden Gefühlen besteht ein enger Zusammenhang. Bourdieu geht von der *Induktorfunktion*<sup>58</sup> von Körperhaltungen und -bewegungen aus: „bestimmte Haltungen oder Stellungen annehmen bedeutet, wie wir seit Pascal wissen, die Empfindungen oder Gefühle, die sie zum Ausdruck bringen, zu indizieren oder zu verstärken.“ (ebd., 206) Bourdieu erklärt sich daraus den hohen Stellenwert kollektiver Körperpraktiken in allen totalitären Regimen.

### 3.5 Geschmack - „Körper gewordene Klasse“

Die empirischen Befunde von Pierre Bourdieus Untersuchungen zu den „Feinen Unterschieden“ stammen, dies wird des öfteren übersehen, aus dem Frankreich der 60er-Jahre.<sup>59</sup>

Ihr zentraler Begriff ist der ‘*Geschmack*’, in der - wie Bourdieu mehrfach betont - Doppelbedeutung des Wortes (in den Kontexten von Nahrungsaufnahme und Ästhetik):<sup>60</sup> Geschmack ist auch „*Ekel, Widerwille - Abscheu oder tiefes Widerstreben* (...) - gegenüber dem anderen Geschmack, dem Geschmack der anderen.. Vermutlich stellt die Aversion gegen andere unterschiedliche Lebensstile eine der stärksten Klassenschranken dar.“ (Bourdieu 1987a, 105f.) Der klassenspezifische Geschmack „paart die Dinge und Menschen, die zueinander passen.. Diese Art sozialen Sinnes für Verträglichkeiten und Unverträglichkeiten bezeugt völlig unbestreitbar die Endogamie<sup>61</sup> innerhalb der Klassen und sogar Klassenfraktionen; sie wird bei freier Wahl des Geliebten fast ebenso strikt gewährleistet wie bei ausdrücklichem Eingriff der Familien“ (ebd., 374; Herv.d.d.Verf.).

Die ästhetische Intoleranz ist deshalb so stark, weil es sich beim Geschmack nicht um bloße Werthaltungen bzw. Attitüden handelt. Die Geschmackspräferenzen bzw. Habitusstrukturen graben sich in die Körper ein, sie *sind* Dispositionen der Körper. Exemplarisch sollen dazu im folgenden einige von Bourdieus Analysen zum Frankreich der 60er-Jahre, anhand von Originalzitaten stichwortartig skizziert werden. Bourdieu betont laufend, daß eine essentialistische (d.h. aus immanenten Merkmalen heraus) Betrachtung nur begrenzt sinnvoll ist, da sich der Wert oder Unwert jeden Merkmals oder Praktik (hier: Essen, Trinken, Sportausübung) nur *relational* bestimmen läßt und mithin notwendigerweise historisch variabel ist: Seltenes, das in die breite Bevölkerung diffundiert, wird gerade dadurch entwertet. Die Oberen suchen sich daher - mit ihrem Sinn für Distinktion - neue, noch seltene Konsumobjekte, Praktiken etc.

#### 3.5.1 Eßgewohnheiten: Die gesellschaftliche Teilung der Nahrung

Die Vorlieben für bestimmte Speisen und Getränke hängt nach Bourdieu ab: von dem innerhalb einer sozialen Klasse herrschenden Körperbild; von den unterschiedlichen Vorstellungen über die Folgen einer bestimmten Nahrung für den Körper, d.h. auf dessen „Kraft, Gesundheit und Schönheit“; von den jeweils zur Verfügung stehenden *Kategorien* zur Beurteilung dieser Wirkungen (vgl. ebd., 305ff.):

Bei der Wahl einer bestimmten Nahrung liegt „das gesamte *Körperschema*, nicht zuletzt die spezifische Haltung beim Essen selbst zugrunde. Ist Fisch z.B. nichts für den Mann aus den unteren Klassen, dann nicht allein deshalb, weil es sich dabei um eine leichte Kost handelt, die ‘nicht vorhält’“ (ebd., 307f.).“ Denn Fisch will „auf eine Weise gegessen sein, die in allem dem männlichen Essen zuwiderläuft; mit Zurückhaltung, maßvoll, in kleinen Happen, durch saches Kauen mit *Vordermund* und Zungenspitze (wegen der Gräten). In beiden Arten des Essens steht die gesamte männliche Identität - und das heißt: Virilität - auf dem Spiel. Ob mit leicht verkniffenen Lippen und von Häppchen zu Häppchen, wie die Frauen, denen es geziemt, wenig und ohne Appetit zu essen - oder mit vollem Mund und mit kräftigem Biß, wie des den Männern ansteht.“ (ebd., 308) Kulturelles Stereotyp von mit Körperkraft verbundener ‘Männlichkeit’ ist dabei v.a. in der damaligen französischen „Volksklasse“<sup>62</sup> „die praktische Philosophie des männlichen Körpers im Sinne einer Art *Macht* oder *Stärke*, mit gebieterischen und brutalen Bedürfnissen, die sich in der ganzen männlichen Körperhaltung, insbesondere jedoch in der Nahrungsaufnahme mit Nachdruck bekundet, liegt letztlich auch der geschlechtsspezifischen Teilung der Nahrung zugrunde.. Dem Mann steht es zu, mehr und ‘Stärkeres’ zu trinken und zu essen.“ (ebd., 309)

### 3.5.2 Klassensport?

Die empirisch feststellbare klassenspezifische Verbreitung von Sportarten erklärt Bourdieu, so scheint es, in den „Feinen Unterschieden“<sup>63</sup> mit einer mehr oder weniger bewußten („rationalen“) Nutzentheorie des (Aktiv-)Sports, d.h. mit der klassenspezifischen Wahrnehmung und Einschätzung der mit dem Betreiben bestimmter Sportarten erhofften Vorteile und befürchteten bzw. kalkulierten Kosten (1987a, 338).

Dabei setzt das (unbewußte) Körperschema, eine wichtige Dimension des Habitus, Entscheidungsgrenzen:<sup>64</sup> „So kann zum Beispiel der Leibesübung Vielfältiges abverlangt werden: zu einem *kräftigen*, die Zeichen seiner Kraft äußerlich sichtbar tragenden Körper zu verhelfen - die Erwartung der proletarischen Schichten, ... oder aber zu einem *gesunden* Körper - die Erwartung bürgerlicher Kreise, oder.. zu einem ‘*befreiten*’ Körper - eine charakteristische Erwartung von Frauen aus den neuen Fraktionen von Bürger- und Kleinbürgertum.“ (ebd., 334f.)

Bourdieu's Taxonomie der Vorteile von Sportarten umfaßt (nicht ganz trennscharf): „physische“ Vorteile (Gesundheit, Schönheit, Kraft); ökonomische und soziale Vorteile (gesellschaftlicher Aufstieg); symbolische Gewinne (Wert einer Sportart aufgrund ihrer klassenspezifischen Häufigkeitsverteilung und Stellung);<sup>65</sup> Distinktionsgewinne, d.h. „die Abhebung von den anderen markierende Gewinne“ (ebd., 44).<sup>66</sup> Die Kosten der sportlichen Betätigung sind - je nach Disziplin in unterschiedlicher Höhe - wirtschaftlicher, kultureller (z.B.

Spielregeln, Sondersprachen, Umgangsformen) sowie körperlicher Art (z.B. geforderte Kondition, Inkaufnahme unmittelbarer Körperkontakte, Verletzungsgefahren).

Bourdieu's Ansatz könnte als rational choice Ansatz (miß-)verstanden werden. Bourdieu lokalisiert jedoch - wie zu erwarten - auch die Wahrnehmung und Abwägung der Kosten und Nutzen in den Dispositionen des Habitus, genauer im *Verhältnis zum eigenen Körper* als einer zentralen, Bourdieu zufolge klassenspezifischen Habitus-Dimension:

- *Untere Klassen* haben ein instrumentelles Verhältnis zum eigenen Körper, angesehen ist höchster Krafteinsatz, Schmerzunempfindlichkeit (Boxen) oder Einsatz des gesamten Körpers (vgl. ebd., 339f.). Es dominieren sohin Kampfsportarten, Motorradfahren, Fallschirmspringen. Sportarten, in denen zum Teil „geregelte Äußerungen physischer Gewalt“ gestattet sind, weisen dabei „starke Affinitäten zu den typischsten Einstellungen der unteren Klassen auf, wie Männlichkeitskult, Hang zur tätlichen Auseinandersetzung, Härte beim 'Kontakt', Ertragen von Schmerz und Müdigkeit, Sinn für Solidarität und Festefeiern, etc.“ (ebd., 339f.)

- In den *Mittelklassen* dominieren hingegen ein „Gesundheitskult“, meist gekoppelt mit einem „übersteigerten Asketismus der Nüchternheit und Diätstrenge“ sowie Sportarten, deren Betreiben einen langfristigen Gratifikationsaufschub verlangen: paradigmatisch steht dafür die *Gymnastik*, „dem asketischen Sport par excellence deshalb, weil es sich dabei im Grunde um nichts anderes handelt als eine Art Übung (askesis) um der Übung willen.“ (ebd., 340). Solche strikt gesundheitsdienliche Aktivitäten und Praktiken setzen den „rationalen Glauben an die von ihnen für die Zukunft verheißenen und häufig kaum merklichen Gewinne voraus“, mithin die *Dispositionen sozialer Aufsteiger*, die dazu präpariert sind, „bereits im Akt der Anstrengung ihre Erfüllung zu finden und die ihnen für die gegenwärtigen Entbehrungen in der Zukunft verheißenen Befriedigungen für bare Münze zu nehmen - eine solche Haltung ist gleichsam der Inbegriff ihrer gesamten Existenz“ (ebd., 341).

- Worin besteht die Attraktivität von Sportarten der „besseren Klasse“ wie Golf, Tennis, Jachtsegeln, Springreiten, Fechten für die Angehörigen der *Oberklasse*? Bourdieu's Interpretation: Ihre Austragung in Privatclubs und mit ausgewählten Partnern, ihre relative Unabhängigkeit von Schwankungen des „Körper-Kapitals“ und dessen altersbedingtem Verfall, ihre Beschränkung auf „höchst ritualisierte“ Wettbewerbssituationen: „Sportlicher Austausch gewinnt hier das Aussehen eines höchst gesitteten gesellschaftlichen Verkehrs, aus dem jedes physische wie verbale Gewaltmoment, jeder anomische Gebrauch des Körpers (Schreie, fahrig und unkontrollierten Bewegungen, etc.), vor allem jede Art direkten Kontakts zwischen den Gegnern verbannt bleibt“ (ebd., 345).

Bourdieu's Konzeption könnte folgendermaßen zusammengefaßt werden: Eine Sportart wird mit um so größerer Wahrscheinlichkeit von Angehörigen einer bestimmten Gesellschaftsklasse ausgeübt, je weniger diese Sportart „deren Verhältnis zum eigenen Körper in dessen tiefsten Regionen des Unbewußten“ widerspricht, d.h. deren Körperschema als „Depositorium einer globalen, die innerste Dimension des Individuums wie seines Leibes umfassenden Weltsicht.“ (ebd., 347)

### 3.5.3 Die klassenspezifische Verteilung körperlicher Eigenschaften

Die Präferenzen bei Nahrungsaufnahme und aktiver sportlicher Betätigung sind nur zwei Beispiele dafür, wie die Körper den Klassengeschmack auf vielfältige Weise zum Ausdruck bringen: „zunächst einmal in seinen scheinbar natürlichsten Momenten - seinen Dimensionen (Umfang, Größe, Gewicht, etc.) und Formen (rundlich oder vierschrötig, steif oder geschmeidig, aufrecht oder gebeugt), seinem sichtbaren Muskelbau, worin sich auf tausenderlei Art ein ganzes Verhältnis zum Körper niederschlägt... In der Tat erweist sich über kulinarische Vorlieben, ... und natürlich auch über den Gebrauch des Körpers im Arbeitsprozeß wie in der Freizeit die klassenspezifische Verteilung der körperlichen Eigenschaften.“ (ebd., 307) Unterschiede im Körperbau erfahren „Verstärkung und symbolische Akzentuierung“ durch Unterschiede in *Körperhaltung, Auftreten bzw. Verhalten*, in welchen das „umfassende Verhältnis zur sozialen Welt“ zum Ausdruck kommt (ebd.), sowie durch „vorsätzlich vorgenommene Korrekturen an Körperpartien mittels Kosmetik (Frisur, Make-up, Bart etc.) und Kleidung“ (ebd., 310).<sup>67</sup>

Die Körper sind nicht nur Träger, sondern auch Produzenten von Zeichen. Nicht zuletzt geht bei jedem Individuum die gesellschaftliche Vorstellung des eigenen Körpers von Anbeginn in sein sich entwickelndes „subjektives Bild vom je eigenen Körper und der je eigenen körperlichen Hexis konstitutiv ein“ (ebd., 311). Bourdieus Fazit: „Der Körper .. gilt gemeinhin als natürlichster Ausdruck der innersten Natur - *und doch gibt es an ihm kein einziges bloß 'physisches' Mal ... Die konstitutiven Zeichen des wahrgenommen Körpers (sind) genuine Kulturprodukte.*“ (ebd., 310)

### 3.6 Neudefinitionen von Seele und Körper: Verstehen der Körper?

Bourdies Einverleibungskonzept ist nicht verengt auf vordergründig körperliche Präferenzen, auf Körpertechniken im Sinne von Marcel Mauss beschränkt. Die Relevanz von Körperbildern, -haltungen, -bewegungen thematisiert Bourdieu bei *allen* von ihm untersuchten Themen: ob bei naheliegenden - wie eben Eß- und Trinkgewohnheiten, Sportpräferenzen, oder bei auf den ersten Blick ganz entfernten - wie Sprache, Religion, Politik. Dabei führt er auch meist getrennte Untersuchungsgebiete auf ungewohnte Weise zusammen (z.B. Sport- und Religionspädagogik bzw. -soziologie) und vergleicht in einem Atemzug Sportarten, Musikstücke und philosophische Texte.

Bourdieu bemerkt in den hochindustrialisierten Ländern in den letzten Jahren einen Kampf um die „Neudefinition der Trennung von Seele und Körper und der damit einhergehenden Arbeitsteilung zwischen Seelen- und Körperheilung“ (1992a, 234) Probleme, die bislang der „Ordnung der Seelen“ zugerechnet wurden, werden nunmehr als der „Ordnung des Körpers“ zugehörig gedacht (ebd., 234). Die Auseinandersetzung um Neudefinitionen von Körper und Seele interpretiert er als Kämpfe um Stellungen in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung: „Heute besteht ein unmerklicher Übergang von den Geistlichen alten Schlages ... zu Mitgliedern von Sekten, Psychoanalytikern, Psychologen, Mediziner (Psychosomatiker, Heilpraktiker), Sexologen,



Lehrern diverser Formen des körperlichen Ausdrucks und asiatischer Kampfsportarten, Lebensberatern, Sozialarbeitern. Alle sind Teil eines neuen Feldes von Auseinandersetzungen um die symbolische Manipulation des Verhaltens im Privatleben und die Orientierung der Welt-sicht, und alle setzen sie in ihrer Praktik konkurrierende, antagonistische Definitionen der Gesundheit, der Heilung, der Kur von Leib und Seele um“ (ebd., 233).

Bourdieus generelles Interesse gilt einer Theorie der Verhaltensweisen, welche „gewissermaßen von Leib zu Leib“ erlernt (ebd., 205) und weitestgehend jenseits des Bewußtseins vollzogen werden: „Es gibt eine ganz besondere, in den Intelligenztheorien häufig vernachlässigte Art und Weise des Verstehens: Verstehen mittels des eigenen Körpers. Eine Unmenge von Dingen verstehen wir nur mittels unseres Körpers, jenseits des Bewußtseins, ohne über die Wörter zu verfügen, es auszudrücken.“ (ebd., 205)

#### 4) Literatur

Birdwhistell, R.-L. (1963): The kinesic level in the investigation of emotions expressions of . emotions in man. New York

Birdwhistell, R.-L. (1973): Kinesics and context. Harmondsworth / Ringwood

Birdwhistell, R.-L. (1974): Kinesik. Gruppendynamik 1 / 74, 3-12

Bloch, E. (1972): Die Fabel des Menenius Agrippa, in: ders., Vom Hasard zur Katastrophe, Ffm., 38-42

Borg-Laufs, M./Duda, L. (1991): Zur sozialen Konstruktion von Geschmackswahrnehmung. Braunschweig

Boltanski, L. (1976): Die soziale Verwendung des Körpers, in: Kamper/Rittner 1976, 138-183

Bourdieu, P. (1979): Entwurf einer Theorie der Praxis. Ffm

Bourdieu, P. (1983): Ökonomisches Kapital, kulturelles Kapital, soziales Kapital, in: Kreckel, R. (Hg.): Soziale Ungleichheiten. Göttingen, 183-198 (Soziale Welt Sonderband 2)

Bourdieu, P. (1985): Sozialer Raum und „Klassen“. Lecon sur la lecon. Ffm

Bourdieu, P. (1986): Historische und soziale Voraussetzungen modernen Sports, in: Hortleder, G., Gebauer, G. (Hg.): Sport - Eros - Tod. Ffm, 91-112

Bourdieu, P. (1987a): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft. Ffm

Bourdieu, P. (1987b): Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft. Ffm

Bourdieu, P. (1992a): Rede und Antwort. Ffm

Bourdieu, P. (1992b): Die verborgenen Mechanismen der Macht. Hamburg

Bourdieu, P. (1992c): Programm für eine Soziologie des Sports, in: ders. 1992a, 193-207

Bourdieu, P. (1997): Die männliche Herrschaft, in: Dölling, I. / Kraus, B. (Hg.): Ein alltägliches Spiel. Frankfurt/Main, 153-217 (und anschließendes Interview)

Chafetz, J. S. (1984): Sex and advantage. Totwa, N. J.

Damon, A. / McFarland, R.A. (1955): The physique of bus and truck drivers. American Journal of Physical Anthropology 13, 711-742

Dannenmaier, W. D. /Thumin, F. J. (1964): Authority status as factor in perceptual distortion in size. *Journal of Social Psychology* 63, 361-365 (zit. n. Bourdieu 1987a, 331)

Darge, R. (1996): *Habitus per actus cognoscuntur. Die Erkenntnis des Habitus und die Funktion des moralischen Habitus im Aufbau der Handlung nach Thomas von Aquin.* Bonn

Darwin, C. (1872): *The expression of the emotions in man and animals.* London

Ekman, P. (1981): Universale emotionale Gesichtsausdrücke, in: Kahle 1981, 155-176

Elias, N. (1977): Zur Grundlegung einer Theorie der sozialen Prozesse. *Zeitschrift für Soziologie* 6, 127-149

Elias, N. (1980): Die Zivilisierung der Eltern, in: Burkhardt, L. (Hg.): *„...und wie wohnst du?“* Berlin, IDZ, 11-28

Elias, N. (1986): Zivilisation, in: Schäfers, B. (Hg.): *Grundbegriffe der Soziologie.* Opladen, 382-387

Elias, N. (1987a) : *Über den Prozeß der Zivilisation,* Ffm., 2 Bde.

Elias, N. (1987b): *Die Gesellschaft der Individuen.* Ffm.

Elias, N. (1989): *Studien über die Deutschen.* Ffm.

Elias, N. (1991a): On Human Beings and Their Emotions: A Process-Sociological Essay, in: Featherstone, M. et al. (Eds.): *The Body. Social Process and Cultural Theory.* London etc., 103-125

Elias, N. (1991b): *Mozart. Zur Soziologie eines Genies.* Ffm.

Elias, N. (1991c): *The Symbol Theory.* London etc.

Engels, H.-J. (1976): *Status und nonverbales Verhalten.* Köln

Feldmann, K. (2000a): *Soziologie kompakt,* Westdeutscher Verlag: Opladen 2000

Feldmann, K. (2000b): *Sterben und Tod: soziologische Betrachtungen.* <<http://www.erz.uni-hannover.de/~soziol/Feldmann.htm>>

Feldmann, K. / Fuchs-Heinritz, W. (Hg., 1995): *Der Tod ist ein Problem der Lebenden.* Ffm.

Fröhlich, G. (1994): Kapital, Habitus, Feld, Symbol. Grundbegriffe der Kulturtheorie Pierre Bourdieus, in: Mörth, I./Fröhlich, G. (Hg.): *Das symbolische Kapital der Lebensstile. Zur Kulturosoziologie der Moderne nach Pierre Bourdieu.* Ffm/N.Y., 31-54

Fröhlich, G. (1995): Virtuelles Reisen? oder Seekrank im „Cyberspace“ in: O.Ö. Kulturver-merke 1995: Spektakel-Kultur-Tourismus, Gmunden bzw. <<http://www.iwp.uni-linz.ac.at/iwp/ki/kvm/kulturv12html#RTFTtoC89>>

Fröhlich, G. (1996): Netz-Euphorien. Zur Kritik digitaler und sozialer Netz(werk-)metaphern, in: Schramm, A. (Hg.): Philosophie in Österreich 1996, Wien etc.

Fröhlich, G. / Feldmann, K. (1997a): 'Körper-Projekte? Zur Futurologie der Menschenkörper', in: Meleggi, T. et al. (Hg.), Soziologie im Konzert der Wissenschaften. Opladen: West-deutscher Verlag, S. 300-311, ISBN: 3-531-125622-1

Fröhlich, G. (1997): Techno-Utopien der Unsterblichkeit aus Informatik und Physik, in: Bekker, U. et al. (Hg.), Sterben und Tod in Europa, S. 187-213. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, ISBN 3-7887-1569-3

Fröhlich, G. / Mörth, I. (1994a): Lebensstile als symbolisches Kapital? Zum aktuellen Stellenwert kultureller Distinktionen, in: Mörth, I. / Fröhlich, G. (Hg.): Das symbolische Kapital der Lebensstile, Ffm. / N. Y.: Campus Verlag, S. 7-30, ISBN 3-593-34964-7

Fröhlich, G. (1994b): Leitfaden durchs Labyrinth der Gelehrsamkeit Pierre Bourdieus, in: Mörth, I. / Fröhlich, G. (Hg.): Das symbolische Kapital der Lebensstile, Ffm. / N. Y. : Campus Verlag, 271-311

Fröhlich, G. / Ingo Mörth (Hg., 1998): Symbolische Anthropologie der Moderne? Kultur-analysen nach Clifford Geertz. Ffm./N.Y.: Campus Verlag, ISBN 3-593-35890-5

Fröhlich, G. (1999a), Habitus und Hexis - Die Einverleibung der Praxisstrukturen, in: Schwen-gel, H. / Höpken, B. (Hg.): Grenzenlose Gesellschaft? 29. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Soziologie; 16. Österreichischer Kongress für Soziologie; 11. Kongress der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie. Bd. II, Teil 2: Ad-hoc-Gruppen, Foren, S. 100-102. Pfaffenweiler: Centaurus Verlag, ISBN 3-8255-0290-2

Fröhlich, G. (1999b): "Maßstab Körper". Anthropometrie: Körper und Sozialstruktur, heureka 6/99 (Körper), S. 11, digital: <[http://store.falter.at/heureka/archiv/99\\_6/06massstab.htm](http://store.falter.at/heureka/archiv/99_6/06massstab.htm)>

Fröhlich, G. (2000): die splitter der anderen. 11 attacken wider die selbstgerechtigkeit, in Peter Assmann (Hg.): "... vor mehr als einem halben Jahrhundert - Positionen zeitgenössischer Kunst zur Erinnerung", S. 15 - 20. Linz: Landesgalerie Oberösterreich / Verlag Bibliothek der Provinz), ISBN 3-85474-046-8

Fröhlich, G. (2001): Harte Körper-Daten: Körpergröße und Sozialstruktur, in: Digitale Pro-ceedings des Jubiläumskongresses „In welcher Gesellschaft leben wir? Beiträge der Soziologie zum Selbstverständnis Österreichs am Übergang ins 21. Jahrhundert, 20. bis 23. September 2000, Österreichische Gesellschaft für Soziologie <<http://www.univie.ac.at/OEGS-Kongress-2000/>> (in Vorbereitung)

Gebauer, G. / Wulf, C. (1992): Mimesis. Reinbek b.H.

- Gumbrecht, H. U. / Pfeiffer, K. L. (Hg., 1988): Materialität der Kommunikation. Ffm
- Hewes, G. W. (1953): The one-leg resting position. *Man* 53, 180
- Hewes, G. W. (1955): Word distribution of certain postural habits. *American Anthropologist* 57, 231-244
- Kahle, G. (Hg., 1981): Logik des Herzens. Frankfurt/M.
- Kamper, D. (1981): Zur Geschichte der Einbildungskraft. München/Wien
- Kamper, D. / Rittner, V. (Hg., 1976): Zur Geschichte des Körpers. München, Wien
- Kenntner, G. (1973): Gebräuche und Leistungsfähigkeit des Menschen im Tragen von Lasten. Eine biogeographische Untersuchung. Den Haag
- Krainz, E. (1983): Im Garten der Lüste. Zur Triebökonomik des wissenschaftlichen Alltags. *Zeitschrift für Hochschuldidaktik* 7 (1), 160-188
- Krainz, E. (1984): Organisationsentwicklung und das Problem der Geschlechtertrennung. Thesen zur Frage der männerbündischen Organisation., in: Forschungskommission der Universität für Bildungswissenschaften (Hg.): *Didaktische Reflexion und Wissenschaft in einer sich ändernden Welt*. Klagenfurt
- Krainz, E. (1990): Projekt einer Psychoanalyse des Wissenschaftsbetriebs, in: Wohlgenannt, R./ Born, R. (Hg.): *Reflexion und Wirklichkeit*, Wien, 362-370
- Kuzmics, H. (1989): Der Preis der Zivilisation. Die Zwänge der Moderne im theoretischen Vergleich. Ffm./N.Y.
- Kuzmics, H. / Mörth, I. (Hg., 1991): Der unendliche Prozeß der Zivilisation. Ffm./ N.Y.
- La Barre, W. (1981): Die kulturelle Basis von Emotionen und Gesten, in: Kahle 1981, 177-185
- Lem, S. (1981): *Solaris*. Ffm., Leipzig
- Lowen, A. (1980): *Bioenergetik*. Ffm
- Malson, L. et al. (1972): *Die wilden Kinder*. Ffm
- Matthies, E. et al. (1990): Erkenntnisconstruction am Beispiel der Tastwahrnehmung. Braunschweig
- Mauss, M. (1975): Die Techniken des Körpers, in: ders.: *Soziologie und Anthropologie*. München, Bd. II

Mörth, I. / Fröhlich, G. (1991): Bibliographie. Veröffentlichungen von Norbert Elias 1921 - 1991. Ausgewählte Sekundärliteratur zu Norbert Elias, Zivilisation, Figuration, in: Kuzmics/Mörth, a. a. O., S. 269-293

Mörth, I. / Fröhlich, G. (Hg., 1994): Das symbolische Kapital der Lebensstile, Ffm/N.Y.

Mörth, I. / Fröhlich, G. (1999ff.): HyperBourdieu<sup>HTML</sup>. Eine umfassende, kontextorientierte und referentielle Bibliographie und Mediendokumentation seiner Werke und Äußerungen / A comprehensive, contextual and referential bibliography and mediagraphy of his works and public statements. <<http://www.iwp.uni-linz.ac.at/lxe/sektktf/bb/HyperBourdieu.html>>

Mörth, I. / Fröhlich, G. (2000ff.): HyperElias<sup>HTML</sup>. Eine umfassende, kontextorientierte und referentielle Bibliographie und Mediendokumentation seiner Werke und Äußerungen / A comprehensive, contextual and referential bibliography and mediagraphy of his works and public statements. <<http://www.iwp.uni-linz.ac.at/lxe/sektktf/EE/HyperElias.html>>

Mörth, I. / Fröhlich, G. (2001ff.): HyperGeertz<sup>HTML</sup>. Eine umfassende, kontextorientierte und referentielle Bibliographie und Mediendokumentation seiner Werke und Äußerungen / A comprehensive, contextual and referential bibliography and mediagraphy of his works and public statements. <<http://www.iwp.uni-linz.ac.at/lxe/sektktf/GG/HyperGeertz.html>> (In Vorbereitung)

Onfray, M. (1992): Der sinnliche Philosoph. Ffm etc.

Ouden, B.v./Moen, M. (Eds., 1991): The presence of feeling in thought. N.Y. etc.

Russo, M. (1998): Moderne Wilde. Mode und Körperbilder der Punks, Skins und Hooligans, in: Fröhlich, G. / Ingo Mörth (Hg., 1998): Symbolische Anthropologie der Moderne? Kulturanalysen nach Clifford Geertz, Ffm./N.Y., S. 161-178

Russo, M. (2000): Tupperware & Nadelstreif. Geschichten über Alltagsobjekte Wien: Böhlau Verlag. ISBN 3-205-99163-X

Saum, T. (1983): Der Voodoo-Tod. Psychiatrische Erkrankung oder Mord? Psychologie heute 10 (1), 14-16

Wilson, P. R. (1968): Perceptual distortion of height as a function of ascribed academic status. Journal of Social Psychology 74, 97-102

Wurm, H. (1982): Über die Schwankungen der durchschnittlichen Körpergröße im Verlauf der deutschen Geschichte und die Einflüsse des Eiweißanteils der Kost. Homo 33, 21-42

Wurm, H. (1983): Sozialschichtenspezifische Körperhöhenentwicklung von der Völkerwanderung bis zum 17. Jahrhundert im Bereich des Deutschen Reiches unter besonderer Berücksichtigung der Adelsschicht. Homo 34, 177-193

Wurm, H. (1985a): Über die durchschnittlichen Körperhöhen der sozialen Mittel- und Unterschichten im mitteleuropäischen germanischen Siedlungsraum vom Frühmittelalter bis zur Neuzeit. *Anthropologischer Anzeiger* 43, 11-30

Wurm, H. (1985b): Die Körperhöhe deutscher Harnischträger. *Zeitschrift für Morphologie und Anthropologie* 75, 155-188

Wurm, H. (1985c): Über Hypothesen und Ursachen der Körperhöhenprogressionen seit der Mitte des 19. Jahrhunderts - eine wissenschaftshistorische Rückschau. *Gegenbaurs morphologisches Jahrbuch* 131, 589-610 u. 733-756

Wurm, H. (1985d): Die Abnahme körperlicher Belastungen während des Wachstums. *Homo* 35

Wurm, H. (1986): Körpergröße und Ernährung der Deutschen im Mittelalter, in: Herrmann, B. (Hg.): *Mensch und Umwelt im Mittelalter*, 101-108

Zisman, M. (1991): Nordeste Pigmeu (Pygmäen-Nordosten) z. n. *Spiegel* 52/91, 152ff.

## **Abkürzungen**

BJS = British Journal of Sociology

Ffm = Frankfurt am Main

KZfSS = Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie

JPersSocPsy = Journal of Personality?? and Social Psychology ??

Ffm. = Frankfurt/Main

N.Y. = New York

SH = Sonderheft

## 5) Fragen, Diskussionsvorschläge, Vorschläge für eigene Felderkundungen

a) Elias macht kaum geschlechtsspezifische Aussagen zur Balance von Fremd- und Selbstzwang. Wer war früher, wer ist heute mehr selbstgezwängter, also „zivilisierter“ - Frauen oder Männer? Gibt es (kulturell) „typische“ männliche bzw. weibliche Schätze, Zwänge? Welche Wandlungen haben sich da in den letzten Jahren bzw. Jahrzehnten ergeben?

b) Was passiert - Bourdieus Habitusbegriff weitergesponnen - mit dem Habitus von sozialen Aufsteigern (bzw. Absteigern)? Was spricht für einen hermetischen (abgeschlossenen, zusammenhängenden, systemhaften) Habitus, was dagegen? Gibt es ein Entrinnen? Kohärenz oder „Multiphrenie“, Multiple Persönlichkeiten, Teilzeit-Identitäten in Teilzeit-Heimaten - welche, welcher Art?

c) Ist das Internet Symptom verstärkter Zivilisierung? Oder das Gegenteil? (Verrohung der Sprache, Porno-Dateien etc.)? Sind mehr oder minder nackte Körper in Illustrierten, Film, TV, WWW-Porno-Sites ein Symptom von Freiheit von Fremd- und/oder Selbstzwängen?

d) Wie könnten wir uns die unterschiedlichen Sichtweisen von Elias (Angst, Strafe, Unlust) vs. Bourdieu (spielerische Imitation, Eleganz, Bluff) kulturell erklären?

e) Welche Befunde Bourdieus sind wahrscheinlich vom Frankreich der 60er-Jahre auf West-/ Ostdeutschland der 90er-Jahre übertragbar, welche vermutlich nicht? Wie könnten wir das herausfinden?

f) Boxen ist wieder „in“ (seit Henry Maskes Erfolge) - bei Managern, Börsenmaklern etc. Wie könnten wir uns die ‘Renaissance’(?) des Boxsports, zumindest als Zuschauer, unter oberen Mittelschichtangehörigen erklären?

g) Was wird die Zukunft einbringen: Werden wir (bzw. unsere Nachkommen) uns künftig die kulturellen Schätze und Zwänge immer mehr in Form technologischer Artefakte (von Herzschrittmacher über künstlichen Ohren bis zum implantierte Wissenschip) einverleiben? Oder wird ein „technologiefreier“ Körper distinktiv? Was wird distinktiver sein? Technologische Unsterblichkeit oder ein freiwillig-bewußter Abgang aus dieser Welt? Wird die soziale Ungleichheit zu- oder abnehmen?



## 6) Vorschläge für Selbsterfahrung, Felderkundungen bzw. -experimente

a) Ein Spiel für Kneipen, Zugabteile, Ärzewartezimmer etc.: Versuchen Sie, die Berufe von Ihnen unbekanntenen Personen aufgrund ihres äußeren Gehabes (Körpersprache, Kleidung..) zu erraten - und fragen Sie sie anschließend danach (Sozialforschung als Möglichkeit, aus gewohnten Rollen auszubrechen und einiges zu „wagen“ - hier: Kontaktaufnahme mit Leuten, die man normalerweise nicht ansprechen würde).

b) Körpersprache von Frauen früher/heute - auf öffentlichen Plätzen, in Kneipen, in Illustrieren, in Kino und TV.

c) Kontaktanzeigen in verschiedenen Zeitungen (von Zeit bis zum jeweiligen regionalen Szeneblatt): Auf welche körperlichen Attribute, welches Gehabe kommt es an? Was wird offeriert, was gefordert? An einem regnerischen Nachmittag in die Landesbibliothek: Was war vor 10, 20 Jahren „in“?

d) Nonverbale Kommunikation in Kneipen, Discos, politischen Versammlungen, Alternativprojektbesprechungen etc.: Inszenierung von „Interessantsein“, Coolsein; Flirts.

e) Haustiere als kommunikative Ressourcen. Unterhalten Sie sich mal mit ihrer 90jährigen Nachbarin und ihrem geliebten „Wauxi“.

f) Warum schauen einander langjährige Ehepartnern immer ähnlicher? Tun sie das wirklich? Und Geschiedene/Getrenntlebende?

g) Wer ist uns spontan sympathisch/unsympathisch? Aufgrund welcher Geschmacks-/ Habitus-/ Hexis- Differenzen bzw. -Ähnlichkeiten?

h) Wer wirkt warum auf uns erotisch anziehend? / Wer ist uns warum völlig gleichgültig, uninteressant?

i) Wer flößt uns 'Ehrfurcht' ein? Warum stufen wir einen Menschen als „vornehm“ ein?

h) Welche Typen von Menschen mit welchen körperlichen Merkmalen, Haltungen etc. (Hexis) haben wir noch nie kennengelernt, noch nie näher kennengelernt? Wo sind die Grenzen unserer Welt?

i) Ossies-Wessies-Habitus und Hexis-Differenzen/Deutscher Habitus im Vergleich zum französischen, italienischen, englischen etc. Habitus.

j) Wovor ekeln wir uns? Was ist uns peinlich? Was verkneifen wir uns? Die Neuen Tabus.

k) Was ist der Reiz von Boxkämpfen, Fußballspielen im Stadion? Punk-Konzerten?

l) Kinder: Was tun sie, was wir alles nicht mehr dürfen, bzw. uns nicht mehr zugestehen?

- m) Identifikation mit dem eigenen Körper: welche Körperteile mögen wir an uns, lehnen wir ab; wo ist viel Leben drin, wo ist es eher tot (kalt): z.B. Interviews mit guten FreundInnen
- n) Machen Sie einmal probeweise alles Gewohnte mit der „verkehrten“ Hand, auf ungewohnte Weise etc.! Oder leben sie einmal einen Tag mit Augenbinden und zugezogenen Vorhängen in ihrer Wohnung. Borgen Sie sich einen Rollstuhl aus und verbringen Sie einen Tag aus der Perspektive eines/r körperlich Behinderten.
- o) Saunawelten: Sitten und Gebräuche
- p) Ein Sonntag am FKK-Kiesteich / am Textilstrand. Ist FKK ein Symptom von Freiheit von Fremd- und/oder Selbstzwängen? Welche Badestrand ist „aufreizender“?
- q) Nonverbale Kommunikation / Körpersprache, Haltung, Gang, Art des Lachens etc. in unterschiedlichen Berufsgruppen, sozialen Feldern - vergleichen Sie z.B. SozialarbeiterInnen und Marketingleute, oder Stimmklang und Gestik von Gemüsehändlern am Markt, Juwelieren, Priestern, Politikern, Militärs, Versicherungsvertretern, Schaffnern
- r) Habitus-Differenzen Großeltern-Eltern-wir/unsere Kinder
- s) Der Aufforderungscharakter von Gegenständen, die heimliche Pädagogik von Möbeln etc.
  - t) Gehen Sie auf den Dachboden Ihrer Eltern / Großeltern und stöbern Sie nach alten Illustrierten. Was fällt Ihnen an der Körpersprache, Mode usw. der dargestellten Personen im Vergleich zu heutigen auf?
- u) Als Beispiel eines eigenen Erfahrungsberichts s. Pkt. 7)

## 7) Das große Zittern. Neue Körperkulte: Eine Expedition in die Psycho-Szene

"*Nein! Nein! Nein!*" - Ein hagerer, blaßhäutiger Anfangszwanziger liegt mit dem Rücken auf einer dicken, blauen Schaumstoff-Matratze, schreit, schüttelt heftig den Kopf, schlägt mit geballten Fäusten und mit angewinkelten Füßen auf die Matratze.

Dahinter verfolgt gespannt und mit listig-wachsamen Augen ein eher schwächlicher stark ergrauter Herr das Geschehen und feuert den jungen Mann ab und zu an: "*Yes!*" - "*More!*" - "*Let it go!*".

Vibrationen rieseln durch den Körper, in Wellen unter der Haut, der Kopf wird rot, der Blaßhäutige bricht in Schluchzen aus.

"*Yes!....That's good!*" strahlt der Graumelierte im Hintergrund; nach kurzer Zeit befreiend-beifälliges Lachen aus dem Auditorium, wo ca. 40 eher mittelalterliche, offensichtlich gutsituierte Damen und Herren (je nach Körperfülle) in stromlinienförmigen lila Balletthöschen oder eher exotisch-wallenden Gewändern gekleidet routiniert-aufmerksam das Geschehen verfolgen. Einigen steht Mitgefühl, Erschrecken, Traurigkeit, anderen Langeweile auf den Gesichtern geschrieben.

"*Mama...Mama...Maamaaa.....*" - Selbige Damen und -herren, inzwischen in Slips, T-Shirts oder Bikini, liegen nunmehr selbst am Boden, recken ihre Hände sehnsuchtsvoll nach oben, nach einer imaginären Mutter (?), stülpen ihre Lippen verlangend vor. Auf den Gesichtern liegen schmerzvolle Sehnsucht, Traurigkeit, kindliche Züge.

Binnen kurzer Zeit erfüllt den ganzen Saal eine Symphonie von Mama"-Schreien, -Seufzer, -hilferufen, (fast) alles weint, schluchzt, stöhnt, schüttelt sich, wütet vor sich hin.

Zwischen den liegenden Gestalten laufen einige 'Helfer' geschäftig herum, legen hier mal eine Hand auf, packen dort einmal zu, streichen hier mal beruhigend auf eine Stirn, verstärken dort mit einem Handgriff ein Schluchzen zu lautstarkem Weinen und Schreien.

Was Normalbürger vermutlich mit modernem surrealistischen Theater, Afro-Dancing oder einem Irrenhaus verwechseln würden, ist ein inzwischen ein schon fast abgestaubter Psycho-Re-Import aus den USA: *Bioenergetik*.

Bioenergetik - das klingt nach Biogas, Makrobiotik (=Körneressen auf buddhistischer Grundlage), Ölkrise. Hinter dieser - möglicherweise etwas unglücklich gewählten - Etikette verbirgt sich aber etwas ganz anders, was weder mit Komposthaufen, Windrädern, Müslis oder Sonnenkollektoren zumindest unmittelbar und direkt etwas zu tun hat - höchstens sehr indirekt mit der "Energiekrise": Im Zeitalter der "Schlaffis" (ein bundesdeutscher Scene-Jargon-Ausdruck für Leute, speziell StudentInnen, ohne große Lust bzw. Antriebskräfte) scheint die Energiekrise auch auf die Menschen selbst übergegriffen zu haben.

Die Bioenergetik-Trainer bzw. -Therapeuten behaupten nun, ein Patentrezept gegen diese

psychisch-nervliche Energiekrise gefunden zu haben Bioenergetik sei eine Technik, den Lebensmotor neu anzukurbeln. Der Kraftstoff der Lebensenergie sei die *Lust*, d. h. der (selektive, das vergessen sie manchmal dazuzusagen) spontane Ausdruck innerer Impulse.

"Vater" der Bioenergetik: Alexander Lowen, jener eingangs erwähnte graumelierte, eher schwächliche Herr, ein Über-Achtziger-Sunnyboy, Amerikaner griechischer Abstammung, jahrzehntelang Direktor des von ihm gegründeten "International Institute for Bioenergetic Analysis" in New York, früher ab und zu auf Werbetournee diesseits des Atlantik.

Lowens wichtigster Lehrmeister war der Österreicher Wilhelm Reich, ein widerspenstiger und abtrünniger Schüler von Sigmund Freud. Reich ersetzte Freuds "Unbewußtes" - "für ihn eine mystische Größe" (Rank) - durch den Körper. Nach seiner Auffassung liegt im Körper offen zutage, was mit der betreffenden Person los ist - ihre Geschichte und ihr Lebensgefühl. Für Reich wurde in der Therapie viel zu viel geredet. Freuds Methode, an hysterischen Wiener Ober-Schicht-Frauen in der Epoche des Untergangs der österreichisch-ungarischen Donaumonarchie entwickelt, orientierte sich nach der Ansicht von Reich und seinen Nachfolgern zu sehr bzw. ausschließlich an der Sprache, am Reden, an tönender Luft.

Österreich, eigentlich die Heimat fast aller Väter der heute (fast) weltweit in Mode geratenen Psychotherapie- und Psychotrainingmethoden - z.B. Freud, Adler, Reich, Perls (Vater der sog. "Gestalttherapie") - hatte nicht viel Freude mit seinen "großen Söhnen", die u.a. in den Vereinigten Staaten eine neue Heimat fanden. Diese waren zumindest Wilhelm Reich gegenüber auch nicht gerade gastlich - er starb verbittert im Gefängnis, in das er wegen Experimente mit dem von ihm erfundenen "Orgon-Energie-Akkumulator" gesteckt worden war.

Hinter diesem Science-Fiction-Begriff verbirgt sich ein kleines, saunaähnliches Häuschen, dessen Wände aus vielen Schichten organischer und unorganischer Materialien bestehen und so angeblich die geheimnisvolle, heilsam-vitalisierende "Orgon-Energie" speichern bzw. fokussieren. Lowen interessierte jedoch etwas anderes: Reichs Betonung der wichtigen Rolle des Atems für den freien Energie- bzw. Gefühlsfluß, und der "Muskelpanzer", die ihn blockieren ... mit einem Wort: die Rolle des Körpers, der fühlt.

Seit Reich sind viele Therapeuten neue Wege gegangen. Sie haben es gewagt, *den Finger auf den wunden Punkt zu legen* - zuzufassen. Auch sollten die Klienten nicht faul auf der Couch herumliegen. Sie wurden als Erwachsene behandelt, also auf die Füße gestellt und unter den Bedingungen verschiedenster Übungen zum Erleben gebracht.

Die dabei verwendeten Methoden sind meist recht simpel: Lehnt sich z.B. ein Patient rückwärts über den Atemschemel (ein Gerät, das dem "Bock" im Turnunterricht sehr ähnlich sieht), öffnet sich der Brustkorb des Patienten, und die Atmung durch den gesamten Körper (und damit sämtliche Empfindungen) werden intensiviert. Diese Erfindung Lowens, des z. Z. bekanntesten Reich-Schülers, verdankte er einer einfachen Beobachtung: viele Leute lehnen sich zur Entspannung über die Sessellehne nach hinten, seufzen, gähnen, recken sich.

Lowen schildert oft und gerne seine erste Therapiestunde bei Wilhelm Reich: "Ich ging in der naiven Annahme hin, bei mir wäre alles in Ordnung. Es würde sich lediglich um eine Analyse zu Ausbildungszwecken handeln. Ich legte mich mit einer Badehose bekleidet auf das Bett. ...

Er befahl mir, die Knie anzuziehen, mich zu entspannen und mit offenem Mund und entkrampften Kinnbacken durchzuatmen."

Lowen befolgte die Anweisungen und wartete ab, was passieren würde. Lowen, schmuzelnd: "Nach einer ganzen Weile sagte Reich: 'Lowen, Sie atmen ja gar nicht.' Ich behauptete: 'Selbstverständlich atme ich, sonst wäre ich doch schon tot.' Darauf er: 'Ihre Brust bewegt sich aber nicht. Fühlen Sie dagegen meine Brust!' Ich legte eine Hand auf seinen Brustkorb und stellte fest, daß er sich bei jedem Atemzug merklich hob und senkte. Meiner tat es eindeutig nicht." Lowen legte sich wieder zurück und atmete erneut tief ein und aus; diesmal bewegte sich sein Brustkorb auf und ab. Nach einiger Zeit befahl Reich: 'Lowen, lassen Sie den Kopf nach hinten fallen, und machen Sie die Augen weit auf!' Lowen: "ich tat es, und ...mußte plötzlich laut aufschreien..."

Auch die nächsten Sitzungen verliefen nach demselben Schema: "Ich lag auf dem Bett und atmete so frei, wie ich konnte, wobei ich versuchte, möglichst tief auszuatmen." Lowen sollte seinem Körper nachgeben und keinen spontan auftauchenden Impuls oder Ausdruck unterdrücken oder steuern: "Es geschahen Dinge, die frühere Erinnerungen und Erlebnisse in mir wachriefen. Zunächst führte das tiefere Atmen, an das ich nicht gewöhnt war, zu starkem Kribbeln oder Jucken in den Händen - Empfindungen, die sich zweimal zu regelrechten...schweren Krämpfen steigerten."

Diese Reaktion trat nicht mehr auf, nachdem sein Körper sich auf die vermehrte "Energie" eingestellt hatte, die das tiefere Atmen produzierte: "Wenn ich meine Knie langsam aneinanderlegte und wieder voneinander entfernte, zitterten meine Beine, und meine Lippen zuckten, sobald ich, einen Impuls nachgebend, die Beine ausstreckte. Es folgten Gefühlsausbrüche und damit assoziierte Erinnerungen."

Lowen wandte sich jedoch in der Folge von Reich ab und entwickelte zusammen mit Mediziner-Kollegen an sich selbst seine eigene Therapieform. Diese könnte von der äußeren Form her z. T. mit einem herkömmlichen Turnunterricht verwechselt werden - auch Böcke, Tennisschläger, Tennisbälle, Hanteln zur Stärkung der Handmuskulatur spielen eine Rolle; viele Übungen erinnern an Gymnastik oder an ein Karate-Training - allerdings haben sie eine ganz andere Funktion und werden meist ganz langsam, ohne Leistungsdruck, verbunden mit möglichst intensiver Atmung und Konzentration auf die dabei freiwerdenden Empfindungen durchgeführt. Herkömmlicher Sport, selbst Gymnastik, erscheint im Vergleich dazu als paramilitärisch, als Instrument, den Körper seelen- und empfindungslos zu machen, zu einer Maschine zu degradieren. Das ist nach Auffassung der Bioenergetik auch der Zweck dieser Dressur. Lowen: "Ein Soldat kneift seinen Arsch zusammen, weil dadurch Gefühle der Angst usw. unterdrückt werden...."

In bioenergetischen Übungen geht es hingegen gerade um die Entdeckung, Ent-Blockierung von Gefühlen und Empfindungen. Die Gefühle sitzen - ganz vereinfacht ausgedrückt - nach der Theorie der Bioenergetik *im* Körper. Es gibt keine Gefühle, die nicht körperliche sind: Wut drückt sich z.B. aus (ist!) in haßerfüllten, stechenden Augen, vorgeschobenem Kinn, verkrampften Armen, die den Wunsch blockieren, loszuschlagen, in steifen Beinen, die Angst haben, trotzig loszutrapeln, sich freizustrampeln. Traurigkeit ist demnach blockiertes Weinen. Kleine Kinder können noch weinen: Tränen fließen, der Brustkorb schüttelt sich schluch-

zend. Leute, die wieder zu weinen lernen, kommen aus ihrer Traurigkeit heraus.

Das Zulassen, das Zeigen von Gefühlen wird jedoch in unserer Gesellschaft nur eingeschränkt geduldet - wobei Männer sich - bis vor kurzem - in der Regel nicht schwach und "weich" zeigen sollen und daher z. B. das Weinen und das "passive" Genießen fast völlig verlernt hatten - während Frauen - vor dem Feminismus- und Psycho-Szenen-Boom - oft völlig den Kontakt zu ihren aggressiven Gefühlen verloren hatten und keine Wut äußern konnten - sie weinten stattdessen. Inzwischen, nicht zuletzt dank des Feminismus, welche den Frauen viel Härte, kapitalistische Arbeitsdisziplin und andere für unsere „postmoderne“ Leistungsgesellschaft förderliche (und diese objektive fördernde) „Sozialkompetenzen“ antrainierte, ist es oft schon umgekehrt.

So oder so - Bioenergetik-Trainer bzw. - Therapeuten verlangen von ihren Teilnehmern/Patienten, daß sie knurren, die Zähne fletschen, die Augen zusammenkneifen, die Fäuste ballen, Grimassen ziehen, Polster schlagen, Couchen treten - aber auch, daß sie wie ein Moslem bei seinem Gebet am Boden kauern, solange wie möglich auf einem Bein stehen, verlangend ihre Arme ausstrecken und ihre Lippen nach vorne stülpen. Auch Massage, Atemübungen und klassische psychoanalytische Bewußtseinsarbeit (z. B. Traumanalyse) werden bei Trainings und Therapien eingesetzt.

Patienten bzw. Trainingsteilnehmer berichten, so behaupten zumindest ihre Therapeuten bzw. Trainer, daß sie sich lebendiger fühlen, Empfindungen in seit Jahrzehnten "kalten" oder "abgestorbenen" Körperteilen wahrnehmen und noch nie oder schon lange nicht mehr erlebte Gefühle aufkommen: wohligh schmelzende Wärme, das Gefühl der strömenden Freude im Körper, kraftvolle Wut, die emotionale Qualität der Begierde.

Allerdings versprechen die Bioenergetik-Therapeuten keineswegs das Paradies auf Erden. Sie versprechen keineswegs nur "positive" Gefühle. Denn, so Lowen, "durch das Unterdrücken *eines* Gefühles werden *alle* Gefühle eingeschränkt." Die Bioenergetiker vertreten also die Überzeugung, daß wir uns nicht bloß die angenehmen Gefühle, wie z.B. sexuelle Lust, Freude, Glück, aussuchen können. Berge müssen mit Tälern erkaufte werden. Das einzige, was sie versprechen, ist mehr *Lebendigkeit*, ein Mehr an Empfindungen, Gefühlen.

Auch werden sogenannte "negative" Gefühle in der Bioenergetik ganz anders bewertet: Lowen zu einer Aggressionsübung, bei der die Teilnehmer die Ellbogen anwinkeln, sie auf Schulterhöhe anheben und sie, während sie ausatmen, kraftvoll nach hinten werfen und dabei schreien: "Bleib mir vom Hals!": "Für die meisten Menschen ist sie eine besonders befriedigende Übung!" - Lowen zur "Aggressivität": "Die eigentliche Wortbedeutung ist: 'sich auf etwas zuzubewegen'... Nach Liebe zu verlangen oder Liebe zu geben sind aggressive Handlungen. 'Ich liebe Dich' zu sagen, ist genauso aggressiv wie ' Ich hasse Dich'".

Doch die meisten Menschen in unserer Gesellschaft, so die Überzeugung der Bioenergetiker, *ziehen es vor, wenig zu fühlen*. Ihre Körper würden hart und fühlten nichts. So fühlen sie sich scheinbar okay. Erst wenn sich die Panzerung in chronischen Leiden ausdrückt, meldet sich der Körper mit allen seinen Rechten - mit Magengeschwüren, Herzinfarkten und all den üblichen psychosomatischen Beschwerden.

Sicherlich ließe sich über die Bioenergetik-Virtuosen und ihre JüngerInnen auch viel *kritisches* sagen - über die Geldgier und Eitelkeit vieler ihrer Trainer, die unter einander genauso Intrigen spinnen, erbitterte Feindschaften pflegen, miesesten Schimpfklatsch kolportieren, jahrelang nicht miteinander reden, m. a. W.: außerhalb der Trainingszeiten genauso kindisch sind wie die KlientInnen, denen sie „unreifes Verhalten“ vorwerfen. Manch knickriger kleiner pädagogischer Angestellter geriert sich als Gottkaiser, indem er die Trainingsgruppen, die teures Geld dafür zahlen, täglich stundenlang warten läßt - bis der Meister gnädigerweise zu erscheinen geruht. Manch ein Trainer, der selbst psychisch aus dem letzten Loch pfeift und die Ausstrahlung von zehn Leichenprozessionen hat, ahmt heimlich den Meister anhand von Video-Aufzeichnungen von Therapie-Sitzungen nach und versucht allen anwesenden Frauen, auch gegen ihre heftigsten Proteste, einzureden, sie seien alle sexuell mißbraucht worden.

Auch ist der große Boom vorbei. Die meisten JüngerInnen - wenn sie nicht als sonst arbeitslose DiplompsychologInnen und -pädagogInnen das Hobby zum Beruf gemacht haben und gutes Geld damit machen - fallen nach einigen Jahren wieder ab oder wenden sich einer anderen Therapietechnik zu. Ein Grund dürfte darin liegen, daß es offensichtlich an objektiven Langzeiteffekten mangelt - dauerhafte, nachhaltige Trainingseffekte bleiben aus, es bleibt einem nur eines: ständig fleißig zahlend in die Trainingsmaschinerie eingebunden zu sein. Zudem haben die BioenergetikerInnen, „Kopf“- und daher theoriefeindlich wie sie alle sind - und auch Lowen ist kein großes Geisteskind - es verabsäumt, ihre „Theorien“ empirisch-wissenschaftlich überprüfen zu lassen - was zweifellos möglich wäre. Wenn man sich weigert, das Risiko des wissenschaftlichen Scheiterns auf sich zu nehmen, wird man in unserer Wissensgesellschaft langfristig bestraft, grenzt man sich selbst erfolgreich aus. Außerdem verlangt es die Psycho-Dauerkonsumenten nach einer Verschärfung der Dosis: Tantra-Sex-EnthusiastInnen haben für die verklemmt-kleinbürgerlichen BioenergetikerInnen und ihre halbherzigen Übungen nur ein mitleidiges Lächeln übrig.

Von all den Blüten des Psycho-Booms, der hauptsächlich von Lehrern, Sozialarbeitern und anderen Angehörigen helfender Berufe getragen (und finanziert) wird, scheint die bioenergetische Analyse und Therapie zwar eine der seriöseren zu sein, die den Menschen nicht das Paradies auf Erden verspricht, sondern sie *zu mehr Verantwortung für sich selbst* - für ihre Gefühle, ihr Wohlbefinden, ihren Körper - auffordert. Gleichwohl liefert diese Selbst-Verantwortungs-Ideologie allerdings nicht selten auch den fadenscheinigen Vorwand für wissenschaftsfeindlich-mystizistische („den Kopf verlieren, ganz Körper sein“ - als ob der Kopf *nicht* Teil des Körpers wäre!) und völlig a-, ja anti-politische Einstellungen, für das Propagieren oder zumindest Ausleben eines neuen, als Sensibilität gegenüber den eigenen Gefühlen getarnten grenzenlosen Egoismus (im bundesdeutschen Szene-Jargon formuliert: „Deine Erwartungen an mich machen mir echt Angst, eyh. Du weißt doch, daß ich Druck ganz und gar nicht ab kann“). Positive *soziale* Effekte sind aus dieser Ecke daher wohl eher nicht zu erwarten...

## Anmerkungen

<sup>1</sup> Platon steht hier symbolisch für die körperfeindliche Tradition in der abendländischen Philosophie, s. Fn. 2.

<sup>2</sup> Die Ursachen des platonischen bzw. manichäischen Bias´ abendländischer Philosophie und Soziologie können hier aus Platzgründen nicht näher untersucht werden. Die platonisch-christliche Tradition sollte dabei eher als Symptom, als weltanschauliche Verbrämung des grundlegenden Prinzips der *Körperdistanzierung als Mittel der Distinktion* angesehen werden (Kultur als Ferne zur Natur, vgl. Bourdieu 1987a, 310): Um sich von Unteren abzugrenzen, müssen deren häufige, "natürliche", d. h. geringeren ökonomischen, kulturellen, zeitlichen Aufwand voraussetzende Praktiken von den Oberen mittels seltenerer, aufwendigerer, stilistisch stärker überhöhter Praktiken kontrastiert werden. Die Verleugnung der Sexualität als Zölibat ist dabei nur eine Extremform von Distinktion (Bourdieu) bzw. "Lust am Kontrast" (Elias), die in vielen ihrer Formen unbeabsichtigt die Verstärkung von Selbstzwang, mithin zivilisatorische Prozesse im Sinne von Elias, in Gang setzen.

<sup>3</sup> Der Begriff der Mimesis "läßt sich als Imitation, Nachahmung übersetzen, bedeutet zunächst aber das Mimen, das pantomimische Darstellen. ..." (Bourdieu 1992a, 104f.). Vgl. auch Kap. 3 sowie zu einem ideengeschichtlichen Überblick des Mimesis-Begriffs Gebauer/Wulf 1992.

<sup>4</sup> Selbst in der neueren philosophischen, ja soziologischen Literatur finden sich Beiträge, welche ernsthaft die Frage erörtern: Kann man ohne Körper denken? Vgl. z.B. die Beiträge von Zanetti (zu Kant und Luhmann) und Lyotard in Gumbrecht/Pfeiffer 1988.

<sup>5</sup> Das klingt banal, zumindest in der literarischen Phantasie sind jedoch auch andere intelligente Lebensformen vorstellbar: So hat Stanislaw Lem (1981) in seinem Roman "Solaris" einen Planeten konstruiert, dessen gesamte Planetenoberfläche aus einem zusammenhängenden, verformbaren intelligenten Plasma besteht. Auf Solaris sind also keine (einzel-)körperlich organisierten Individuen vorhanden. Es ist allerdings zu vermuten, daß sich ohne getrennte Existenz einzelner Lebewesen, zumindest einzelner Arten, in der Evolution keine Intelligenz entwickeln könnte, es sich also um einen Zusammenschluß in einer späten Entwicklungsphase handeln müßte. Auch neuere Techno-Utopien aus Informatik und Physik gehen von einer unvermeidlichen Entwicklung zu hoch kooperativen, symbiotischen Lebensformen aus, vgl. dazu Fröhlich 1997b.

<sup>6</sup> Franzosen sind offensichtlich generell körperfreundlicher bzw. genußfreudiger als die (Nord-)Deutschen, Essen und Trinken etc. ist in Frankreich sicherlich wichtiger und mit mehr Lust besetzt als etwa im protestantischen Norddeutschland. Warum dieser Unterschied zwischen deutscher und französischer Kultur- und damit auch ´Geistes´geschichte? Sicher hängt er mit kulturellen Traditionen zusammen, möglicherweise auch der Differenz (und Distinktion!) zwischen Katholizismus und Puritanismus/Protestantismus.

<sup>7</sup> Vgl. zur Kritik Ernst Bloch (1972).

<sup>8</sup> Vgl. zur one leg resting position z.B. Hewes 1953, zur weltweiten Verteilung von Körperhaltungen (postural habits) z.B. Hewes 1955.

<sup>9</sup> Jeder europäische Orthopäde würde solche Läufer als behindert einstufen und umgehend Knieoperationen, Krankengymnastik und sonstige Therapien veranlassen.

<sup>10</sup> Vgl. dazu und zum folgenden die kontroversiellen Beiträge in Kahle 1981.

<sup>11</sup> Vgl. zur kulturellen Basis von Emotionen und Gesten LaBarre 1981.

<sup>12</sup> Ein gezielt dosierter, verachtender Blick, eine eiskalt-schneidende Stimme wirkt effektiver als aufgeregtes Herumfuchteln und -brüllen. Vgl. zum Zusammenhang von Sozialstatus und nonverbalen Verhalten Engels 1976.

<sup>13</sup> So ist z.B. ein Kuß in der japanischen Rangskala ein sehr intimer Akt, nicht jedoch in der nord-amerikanischen; daher waren die Japanerinnen schockiert von den "forschen" US-Soldaten und reagierten ihrerseits mit wiederum die US-Soldaten schockierenden Verhaltensweisen (Watzlawick, Vortrag Univ. Linz; andernorts handelt er diese Geschichte auch mit anderen Nationalitäten ab, sodaß ich mir nicht ganz sicher bin, ob sie nicht konstruiert ist).

<sup>14</sup> Vgl. Malson et al. 1972; der darin enthaltene Beitrag von Jean Itard über Victor von Aveyron inspirierte Francois Truffaut zu einem Spielfilm ("Wolfsjunge").



<sup>15</sup> Warum war der Adel historisch z.T. kleiner als untere Gesellschaftsschichten? Elias würde argumentieren, daß auch im weltlichen Adel die körperliche Stärke in einer bestimmten Phase des Zivilisationsprozesses an Relevanz verloren hat. In anderen Phasen war sie wichtiger. Im übrigen waren die Lebensbedingungen der oberen Schichten in früheren Zeiten, insbesondere die hygienischen, aus heutiger Sicht keineswegs optimal. Manche Anthropologen bzw. Morphologen erklären sich das Kleinerwerden der Adeligen mit dem Aufkommen überschwerer Ritterrüstungen, die bereits in jungen Jahren getragen werden mußten und die körperliche Entwicklung gehemmt haben sollen, sowie dem ernährungsphysiologisch ungünstigen demonstrativen Luxuskonsum von zu viel Fleisch ("Eiweißmast"), vgl. die Arbeiten von Wurm.

<sup>16</sup> Die Theorien zur Erklärung dieser sog. Körperhöhenprogression (Akzeleration) betonen die Abschaffung belastender wachstumsverzögernder körperlicher Kinderarbeit; das Vorhandensein besserer Ernährung, sowohl quantitativ, als auch qualitativ, d.h. hinsichtlich ihres Gehaltes an Eiweiß, Spurenelementen, Vitaminen; erhöhte nervliche Stimulation bzw. Reizüberflutung in modernen Gesellschaften, vgl. die wissenschaftshistorische Übersicht bei Wurm 1985c.

<sup>17</sup> Vgl. z.B. zur Statur von Bus- vs. Lastwagenfahrern Damon/McFarland 1955.

<sup>18</sup> Auch zur kulturellen Variabilität geschlechtsspezifischer Unterschiede hinsichtlich der Körpergröße liegen eine Reihe von Vergleichsstudien vor.

<sup>19</sup> Vgl. Wilson 1968 sowie Dannenmaier/Thumin 1964.

<sup>20</sup> Vgl. zu den Gebräuchen und zur menschlichen Leistungsfähigkeit beim Tragen von Lasten Kenntner 1973

<sup>21</sup> So sollen Schulkindern in der früheren DDR routinemäßig Muskelproben entnommen worden sein: Schülerinnen und Schüler mit überwiegend langen Muskelfasern sollen zum Training für Ausdauersportarten (z.B. Marathonlauf), solche mit überwiegend kurzen Muskelfasern zum Training in Sportarten mit kurzfristigen Höchstbelastungen (z.B. 100 Meter-Sprintlaufen) abgestellt worden sein.

<sup>22</sup> Vgl. zu den Veröffentlichungen von Norbert Elias (1921-1991) und zu einschlägiger Sekundärliteratur zu Elias und zur Zivilisationstheorie die Bibliographie von Mörtz/Fröhlich 1991.

<sup>23</sup> Der Sozialphilosoph Max Horkheimer meinte einmal, die 'Ersünde' der Menschen sei es, daß ihr Glück auf dem Unglück anderer, v.a. der vielen vorangegangenen Generationen, beruhe.

<sup>24</sup> Der Vorzug des Einverleibungs-Begriffs: Er unterstellt, - bei allen objektiv gegebenen Abhängigkeitsverhältnissen, nicht zuletzt eines Heranwachsenden - ein aktives, tätiges, auswählendes Subjekt, während der - insbes. bei frankophonen Philosophen bevorzugte - Begriff der 'Einschreibung' von vornherein Opfer definiert und der Begriff der 'Verkörperung' gewisse idealistische Untertöne hat (etwas 'Geistiges', eine Idee wird "materialisiert", "verkörpert", dargestellt).

<sup>25</sup> = Mittel, um sich von anderen Menschen(gruppen) sozial abzuheben,, sich zu unterscheiden, s. Kap. 3.

<sup>26</sup> Die "und"-Verknüpfung im Titel dieser Arbeit ist mithin (wie viele meist gedankenlose "und"-Verbindungen in Publikationstiteln) sachlich nicht ganz angemessen und sollte bloß umständliche Formulierungen vermeiden: Es geht hier um die Einverleibung der Schätze, Zwänge, Schätze als Zwänge, Zwänge als Schätze.

<sup>27</sup> = Verwendung beschönigender, verhüllender Wörter.

<sup>28</sup> Diesen Prozeß der Zivilisation hat Elias ursprünglich in seinem gleichnamigen Klassiker im Singular (vgl. Elias 1987) und ziemlich unilinear beschrieben und analysiert. Aufgrund vieler Einwände (auch von eigenen Schülern), etwa des Vorwurfs des Eurozentrismus, hat sich Elias später auf - offensichtlich vor Kritik immunisierende - vorsichtigere Formulierungen zurückgezogen: Demnach sind in den sozialen Prozessen immer Zivilisationsprozesse (im Plural) zu registrieren, sie können jedoch die Richtung wechseln: einmal kann sich die Balance in Richtung einer Verstärkung von Fremdzwang, einmal in Richtung einer Verstärkung von Selbstzwang verschieben, einmal in Richtung Dezivilisierung, einmal in Richtung einer Verstärkung der Zivilisierung (vgl. Elias 1986). Trotzdem läßt sich langfristig eine Tendenz zur Erhöhung des Selbstzwangs und zur Zivilisierung feststellen. Elias hat also später sein ursprünglich doch zumindest als unilinear mißverständliche Theorie flexibilisiert und überdies sein Modell durch das Konzept der "Informalisierung" (Cas Wouters) ergänzt und modifiziert: Denn die ursprüngliche These Elias' von der immer stärkeren

Regelung des Erlebens und Verhaltens durch Formen, Regeln, konnte angesichts der gesellschaftlichen Entwicklung in den hoch- bzw. postindustriellen Gesellschaften nicht aufrechterhalten werden (vgl. z.B. die - zumindest eine gewisse Entwicklungsphase lang - "antiautoritäre" 68er-Bewegung, die sexuelle Liberalisierung, Ausbreitung von FKK etc.

<sup>29</sup> Nicht zuletzt in einer Zeit, wo wir z.B. mittels raffinierter Werbemethoden in Supermärkten zu Impulskäufen verführt werden sollen, wo Medien aller Art, inkl. dem z.Z. vielgefeierten Internet, uns zu ihrem - suchtartigen - Konsum verführen möchten. Bereits jedes Entlangschlendern in einer belebten Geschäftsstraße ist einem Feuerwerk an Verführungen zu Einkäufen ausgesetzt. Ein großer Teil unsere Hirnaktivitäten besteht gerade in der Informationsunterdrückung, der Reizselektion, die Konzentration auf weniges mithin der Fokussierung.

<sup>30</sup> So erklärt sich Elias fast alle sexuellen Störungen in der Gegenwartskultur aus einem zu weit getriebenen Zivilisationprozeß; allgemein zu den Kosten der Zivilisierung im theoretischen Vergleich vgl. Kuzmics 1989.

<sup>31</sup> Umgekehrt ist "die Gesellschaft" eine Abstraktion - wir, wer sonst, bilden jeden Tag Gesellschaft, betreiben einige ihrer sozialen Spiele (z.B.: "Universität") - dies allerdings nicht frei und voraussetzungslos, sondern auf den Ergebnissen der materiellen und symbolischen Auseinandersetzungen, den Erfindungen etc. von langen Generationenketten beruhend; und wir haben die gesellschaftlichen Prozesse keineswegs unter unserer Kontrolle: die Verflechtung der Pläne vieler (Einzelpersonen, Gruppen, Organisationen etc.) ergibt insgesamt zumeist Ungeplantes (Elias).

<sup>32</sup> Elias soll auch Schriften von Wilhelm Reich (er entwickelte das Konzept des 'Muskelpanzers' gekannt bzw. rezipiert haben.

<sup>33</sup> Im Prozeß der Zivilisation erwähnt Elias explizit nur *Sigmund Freud*: "wieviel diese Untersuchung den vorausgehenden Forschungen Freuds und der psychoanalytischen Schule verdankt. ... Die nicht unbeträchtlichen Unterschiede zwischen dem ganzen Ansatz Freuds und der vorliegenden Untersuchung sind ebenfalls hier explicite nicht hervorgehoben worden" (ZP I, 324), in dem Handbuchartikel zu Zivilisationsbegriff von 1986a gleichrangig mit Sigmund auch *Anna Freud*. Elias erwähnt im "Prozeß" ausdrücklich und zustimmend die "amerikanische Literatur des Behaviorismus" und zitiert zwei Werke von *John B. Watson*. Seine Arbeiten enthielten eine "Reihe von Ausdrücken, die mit gewissen Modifikationen auch für den Aufschluß der Vergangenheit dienlich und selbst unentbehrlich sind, die aber z.T. nur schwer ins Deutsche übertragbar sind." (ZP I, 319) Elias führt hier v.a. folgende Ausdrücke an: *socialising the child*, *habit formation* (von Elias übersetzt mit: "die Züchtung von Gewohnheiten", ebd.) und *conditioning* ("Die 'Konditionierung', das 'Zurechtschneiden' oder 'Modellieren' des Menschen für und durch bestimmte, gesellschaftliche Bedingungen", ebd.)

<sup>34</sup> = bildlich, im übertragenen Sinn gebraucht.

<sup>35</sup> Elias spricht von Seelenlage, -aufbau, -inkarnaten, vom Aufbau der mittelalterlichen Seelen, vom seelischen Dynamismus, von der Entwicklung der "Seelen" und ihrer Beziehungen, seelischer Belastung, seelischen Substraten, von der gepreßten Seele (in der Einzahl).

<sup>36</sup> Elias spricht von Affektkontrollen, -ökonomie, -restriktionen, -haushalt, -modellierung, -gestaltung, -gefüge, -leben, -lage, -bewältigung, sowie von Bindung, Umformung, Struktur, Regelung, Regulierungen von Affekten einerseits, von der Entladung von Affekten im Kampf andererseits. (Unter Affekten versteht man für gewöhnlich heftige Erregungen, Zustände nach einer außergewöhnlichen seelischen Angespanntheit, (nur im Plural) Leidenschaften, vgl. Duden Bd. 5, Fremdwörterbuch, Mannheim etc. 1990)

<sup>37</sup> "Die Intensität der Begierden, die Stärke des Verlangens .. ganz starke Triebbedürfnisse" der kleinen Kinder, ihre "animalische Spontaneität der Triebäußerungen" (ebd., 19) ist bis heute eine "unwillkommene Botschaft" (Elias 1980, 14); "der durchaus nicht engelhaften, eher tiernahen, jedenfalls leidenschaftlichen und wilden Natur der Kinder" (ebd.), den "zunächst noch wenig gebändigten animalischen Triebe" der Kinder, begegneten die beunruhigten Erwachsenen mit der "verstärkten Kontrolle der eigenen animalischen Regungen" (ebd.). Kleinkinder haben, so Elias, ein "sehr starkes animalisches Bedürfnis nach körperlichem Kontakt mit anderen Menschen" (ebd., 20), welches den Erwachsenen aufgrund der sexuellen "Tönung" ihrer engen körperlichen Kontakte mit (historisch variabler) Scheu begegneten.

<sup>38</sup> Generell zählt Elias Mythen, Religionen u.ä. zu den Fremdzwängen. Als "Zwänge kollektiver Phantasien in der Form von Geistern und den zugehörigen Mythen" (1986) erfüllen sie Funktionen, die in späteren zivilisatorischen Entwicklungsstufen vom „individuellen Gewissen und Verstand“ erfüllt werden. Inwieweit verinnerlichte Ängste als Fremdzwänge angesehen könnte, müßte näher untersucht werden. Offensichtlich zählt Elias nur konsequent automatisierte Selbstzwänge, unhinterfragt eingefleischte Gewohnheiten, als Selbstzwänge; solange noch Konflikte mit 'äußeren', wenn auch hier verinnerlichteten Instanzen auftauchen (Götter etc.), bleibt es für Elias auf der Selbstzwangseite. Ob hier Elias den Religionen einen Art „vorzivilisierten Status zuschreiben wollte, und sie zu den eher rückschrittlichen Fremdzwängen zuzählt, mag offenbleiben. Sohin kann zusammengefaßt werden: alles, was aus Furcht *vor anderen* (ob existenten oder bloß imaginierten) beruht, ist für Elias Fremdzwang; alles, was manfrau sich verbietet, obwohl absolut niemand davon erfahren kann (ob real oder imaginiert), obwohl keinerlei Strafe zu befürchten ist, aufgrund automatischer Gewohnheit, diffuser Unruhe, Selbstzwang. Religiöse Menschen wären dann allerdings in seiner Konzeption alle eher fremdzwangorientiert.

<sup>39</sup> Es sollte hinzugefügt werden: beim derzeit verbreiteten Stand der Technik, denn die olfaktorischen (den Geruchssinn betreffend) und insbes. die haptischen (Berührung, den Tastsinn betreffend) Komponenten (besser: Grundlagen) tierischer bzw. menschlicher Wahrnehmung, Motivation und Handelns können bereits digitalisiert und mithin simuliert werden ("virtual reality", Telechirurgie, elektronische Trüffelsucher), wenn auch z.T. zum Preis unangenehmer körperlicher Begleiterscheinungen (Übelkeit, Kopfschmerzen), vgl. Fröhlich 1995. Auch bei neuen Kinoprojekten wird - im Sinne einer 'WaltDisneylandisierung' - versucht, die Bewegungsdimension, d. h. den Gleichgewichtssinn im Innenohr (die nervenreichste Stelle unseres Körpers) einzubeziehen: Fahreffekte sollen mittels schliffenförmiger, auf gekrümmten Schienen montierter Zuschauerräume, hervorgehoben werden.

<sup>40</sup> = das Großhirn betreffend, zu ihm gehörend

<sup>41</sup> Eig.: nicht standesgemäße Heirat; hier: Verknüpfen von Begriffen aus unterschiedlichen Theorietraditionen.

<sup>42</sup> Vgl. zur Einführung in diese und weitere Grundbegriffe der Kulturtheorie Bourdieus Fröhlich 1994.

<sup>43</sup> Vgl. zum Symbolbegriff Bourdieus Fröhlich 1994, zum symbolischen Kapital der Lebensstile die Beiträge in Mörth/Fröhlich 1994, zur Einführung Fröhlich/Mörth 1994a. Mitunter setzt Bourdieu das Symbolkapital mit dem Sozialkapital gleich: Das Sozialkapital bewegt sich "so ausschließlich in der Logik des Kennens und Anerkennens, daß es immer als symbolisches Kapital funktioniert" (Bourdieu 1983a, 195). Das symbolische Kapital könnte, nebenbei bemerkt, als höchste Form des sozialen Kapitals bezeichnet werden.

<sup>44</sup> So ist eine überdurchschnittliche Körpergröße unumgängliche Eintrittskarte für manche Berufe, z.B. für Models oder für Anwärter von Gardebataillions. Auch physische Attraktivität (nach den jeweils wechselnden kulturellen Standards) ist dem Ergebnis zahlreicher Untersuchungen zufolge in vielen Berufskarrieren, aber auch im Privatleben von Vorteil (allerdings nicht unbedingt bei angestrebten dauerhaften Paarbeziehungen: hier wird oft ein physisch zu attraktiver Partner/in bei beiden Geschlechtern als zu großer Unsicherheitsfaktor (Untreue, Eifersucht, Konkurrenz von GeschlechtsgenossInnen) abgelehnt. Physische Gesundheit ist selbst in Wissenschaftskreisen vorteilhaft: so hat Elias seinen Erfolg bloß aufgrund seiner langen Lebensdauer ernten können, wie er selbst bisweilen bemerkte. Auch Sir Popper oder Ernst Bloch haben von ihrer Langlebigkeit profitiert.

<sup>45</sup> Aristoteles, griech. Philosoph; Thomas von Aquin, Theologe. Zum Habitus-Begriff bei Thomas vgl. Darge 1996.

<sup>46</sup> U.a. von Hegel, Husserl, Weber, Durkheim, Mauss, Panofsky.

<sup>47</sup> Z.B. wäre die traditionelle generative Formel für Aufsteiger: Triebaufschub, Disziplin (z.B. Sparsamkeit, Anpassung), fleißiges Üben zugunsten zukünftiger Erfolge, zukünftiger Belohnungen im Sinne von Status, Einkommen, HeiratspartnerInnen.

<sup>48</sup> Auch Bourdieu verwendet also ähnlich wie Elias z.T. behavioristische Begriffe.

<sup>49</sup> Der Habitus sei zwar, so konzediert Bourdieu, nur *ein* Erzeugungsprinzip von Praktiken unter anderen, werde aber häufiger eingesetzt als alle übrigen.

<sup>50</sup> Z.B. fungiert beim kabyllischen (= nordalgerischen) Quochra-Spiel die Korkkugel (Quochra) als "das praktische Äquivalent der Frau: man muß sich zugleich vor ihr hüten und sie gegen die verteidigen, die sie rauben wollen" (Bourdieu 1987b, 138). In der kabyllischen Gesellschaft zählt Bourdieu zu den strukturalen Übungen: Rätsel und rituelle Spiele, die tagtägliche Teilnahme am Gabentausch und seinen Finessen, die schweigende Beobachtung während der Debatten in der Männerversammlung, die Interaktionen mit den Verwandten, die Kommutationen der persönlichen Fürwörter bzw. Verwandtschaftsbezeichnungen, Anredeformen, die Beziehungen zu Vater und Mutter (Bourdieu 1979, 92f.).

<sup>51</sup> = gedächtnisstützend; Mnemotechnik: Verfahren, Techniken, sich etwas leichter einzuprägen, seine Gedächtnisleistung zu steigern (z.B. Merkverse).

<sup>52</sup> Der Begriff der Mimesis "läßt sich als Imitation, Nachahmung übersetzen, bedeutet zunächst aber das Mimen, das pantomimische Darstellen. Die Poeten sind Mimen: Sie wissen nicht, was sie sagen, weil sie mit dem, was sie sagen, verschmelzen. Sie sprechen, wie man tanzt (übrigens tanzen und schauspielerisch sie beim Vorsingen ihrer Gedichte); und es stimmt zwar, daß sie erfinden, improvisieren können (...), doch verfügen sich nicht über das Prinzip ihrer Erfindung. Nach Platon ist der Dichter der Antipode des Philosophen ..In dieser Verurteilung der Dichter steckt eine implizite Theorie der Praktik, des praktischen Handelns. Der Mime weiß nicht, was er tut, weil er mit seinem Tun verschmilzt." (Bourdieu 1992a, 104f.) Platon kritisiert die Poesie deshalb, "weil die ihr innewohnende mimetische Beziehung zur Sprache vollständig den Körper einbindet: Der Dichter ... evoziert die Dichtung, wie man Geister beschwört, wobei die Evokation nicht zu trennen ist von umfassenden körperlichen Bewegungen." (ebd., 123). Vgl. zu einem ideengeschichtlichen Überblick des Mimesis-Begriffs Gebauer/ Wulf 1992.

<sup>53</sup> In der Wohnungssoziologie bzw. -psychologie wird dieser Effekt der 'Aufforderungscharakter' der Gegenstände genannt. So 'lädt' einem ein herumstehendes Klavier ein, darauf herumzuklimpern, ein Beispiel für das "unmerkliche Vertrautwerden" mit vergegenständlichtem kulturellem Kapital (hier: Musikinstrumente), das den Kindern der bildungsfernen Schichten meist vorenthalten bleibt.

<sup>54</sup> Vgl. dazu ausführlicher Bourdieus strukturalistischer Studie über das kabyllische Haus (Bourdieu 1979, 48-65 bzw. 1987b, 468-489) .

<sup>55</sup> Bourdieus Feldbegriff ist offensichtlich eine Weiterentwicklung der Feldbegriffe der Physik und von Kurt Lewin. In Bourdieus Schichtungsmodell des dreidimensionalen sozialen Raumes sind Felder Teilbereiche dieses Raumes, "historisch konstituierte Spielräume" (1992a, 111), welche sich durch die Dominanz spezifischer Handlungsressourcen (Kapitalia) und je spezifische 'Spiel' regeln unterscheiden, etwa Religion, Wissenschaft, Sport.

<sup>56</sup> M.E. fokussiert Bourdieu hier die (nach jeweiliger sozial definierter Rationalität) *erfolgreichen* Handlungen; es sind jedoch tagtäglich auch unzählige erfolglose Handlungen (Mißerfolge, soziale Abstiege, Selbstmorde etc.) zu beobachten. Diese könnten mit Habitus-Feld-Inkompatibilitäten erklärt werden. Es fehlt aber nicht an intentionalen Versuchen, solche Inkongruenzen zu überwinden: So können zahlreiche Dienstleistungs- und Medienangebote zur Persönlichkeitsbildung im Kontext der Versuche interpretiert werden, inkompatible Herkunftshabitus von Aufsteigern an die in ihren beruflichen Feldern geforderten Habitus anzupassen. In der einschlägigen Diskussion dazu räumte Bourdieu ein, es gäbe auch diskordante Habitus (prototypisch: Don Quijote; generell: alte Menschen) sowie *Habitus-Unterschiede*: Wo "unterschiedliche Habitus auftreten, entsteht die Möglichkeit von Unfällen, Zusammenstoßen, Konflikten " (ebd., 104)

<sup>57</sup> Spiel-Sinn bzw. praktischer Sinn (vgl. insbes. Bourdieu 1979, 1987b) und Geschmack (als System von Wahrnehmungsraster bzw. Klassifikationsschemata) sind wichtige Dimensionen des Habitus, werden von Bourdieu oft weitgehend synonym mit dem Habitusbegriff verwendet; sie sind insofern auch als inkorporiertes Kulturkapital anzusehen.

<sup>58</sup> Induktion (lat.: "das Hineinführen") eig. u.a.: Schluß vom Besonderen auf das Allgemeine; Erzeugung elektrischer Ströme und Spannungen in elektrischen Leitern durch bewegte Magnetfelder; von einem bestimmten Keimteil ausgehende Wirkung, die einen anderen Teil des Keimes zu be-

stimmten Entwicklungsvorgängen zwingt; hier: Die Einnahme bestimmter Körperhaltungen (z.B. ein Sich-Eng-Machen) produziert bestimmte Gefühle (hier: Angst, lat. *angustia* = Enge).

<sup>59</sup> Es sei hier ausdrücklich betont, daß Bourdieus Konzept durch und durch *relational* ist: die jeweils zu einem bestimmten Zeitpunkt in einer bestimmten Gesellschaft beobachtbaren Geschmacksausprägungen bzw. Distinktionen (Unterscheidungen) zwischen verschiedenen Gruppen, Schichten, Klassen können nicht vorschnell auf andere Gesellschaften und Zeiträume übertragen werden. Allgemein kann nur gesagt werden, daß in geschichteten Gesellschaften symbolisch überhöhte Unterscheidungen (Distinktionen) auffindbar sind und daß Seltenes bzw. Kostbares (im Sinne von: ein hohes Maß an Kapital, an (Arbeits-)Zeit zu seiner Herstellung, Aufrechterhaltung bzw. Pflege Erforderliches) sich besser zur Distinktion im Sinne der Abhebung der Oberen von Unteren eignet als Häufiges, Billiges. Gleich wohl kann alles Objekt von Ästhetisierung und so neu im Wert gesteigert werden, zumindest im Feld der Kunst bzw. des Kunstkonsums: Distanz zur Notwendigkeit (insbesondere zu ökonomischen Zwängen) ist Voraussetzung für die ästhetische Einstellung, d.h. für die Neigung bzw. den Anspruch, ein Werk "unabhängig von seinem Inhalt" zu würdigen.

<sup>60</sup> Der Geschmack ist die "Erzeugungsformel, die dem Lebensstil zugrunde liegt" (1987a, 282), ein "System von Klassifikationsschemata, die nur höchst bruchstückhaft dem Bewußtsein zugänglich sind." (ebd., 283)

<sup>61</sup> Eig.: Heiratsordnung, nach der nur innerhalb eines bestimmten sozialen Verbandes (z.B. Kaste) geheiratet werden darf.

<sup>62</sup> Etwa gleichzusetzen mit Unterschicht, inkl. Landarbeitern, Kleinbauern.

<sup>63</sup> An anderer Stelle betont Bourdieu noch konsequenter relationalistisch: Keine Sportart kann unabhängig von der "Gesamtheit der praktizierten Sportarten" dem "Raum der Sportarten", analysiert werden. Dieser ist als ein System zu denken, "innerhalb dessen die entsprechenden Elemente ihren jeweiligen Unterscheidungswert erhalten" (1992a, 193)

<sup>64</sup> Bourdieu lehnt - wie viele andere traditionelle Dichotomien - auch den Gegensatz zwischen "bewußt" und "unbewußt" ab, da z.B. auch das Denken vielfach habituell erfolgt und nicht als Hort des Bewußtseins angesehen werden kann.

<sup>65</sup> D.h. wie selten die Sportart praktiziert und "wie unmißverständlich sie einer Klasse zugeordnet wird" (Bourdieu 1987a, 44): So wird Boxen, Fußball, Rugby und body building z.B. den breiten Schichten des "Volkes" zugerechnet, Tennis und Ski (im Frankreich der 60er-Jahre) hingegen dem mittleren Bürgertum, Golf dem Großbürgertum.

<sup>66</sup> Abhebung von anderen wird markiert "anhand der direkt am Körper sich abzeichnenden Auswirkungen (Schlankheit, Bräune, sichtbare Muskulatur, etc.)" oder "aufgrund der damit eröffneten Chancen, in exklusiveren Gruppen Fuß zu fassen (Golf, Polo)." (ebd., 44)

<sup>67</sup> Sowie, so muß hinzugefügt werden, mittels plastischer Chirurgie und diverser anderer inzwischen weiterentwickelter medizinischer Techniken und Technologien.