

Jörg Michael Kastl:

„Ist Wissen (immer oder nur manchmal) körperlich?“

Vortrag auf dem Kongress der Österreichischen Gesellschaft für Soziologie,

26.- 28. September 2019 an der Universität Salzburg

Im Mittelpunkt meines Statements steht eine Kritik der *Kategorie* „Körperwissen“. Es gibt bekanntlich zwei Grundbedeutungen. (1.) Körperwissen im Sinne eines „Wissens *über* Körper“. Das ist unproblematisch. Hier handelt es sich um Wissen im klassischen Sinn von Diskursanalyse und Wissenssoziologie, die soziale Konstruktion von Propositionen und Propositionssystemen im Hinblick auf einen spezifischen Gegenstand, dem menschlichen Körper. (2.) Körperwissen als Wissen *des* Körpers im Sinne eines subjektiven Genitivs. Gemeint sind Phänomene wie Geschicklichkeiten, sensomotorische Fertigkeiten wie Tanzen (Boogie-Woogie!), ein Musikinstrument spielen, handwerkliche Fertigkeiten, alltägliche Kompetenzen wie Gehen, Sitzen, Greifen, mit einer Computermaus umgehen. Es geht also um alles, was in sogenannten *Praxistheorien bzw. der Analyse sozialer Praktiken* thematisiert wird.

Es ist diese 2. Bedeutung, die ich kritisiere. Ich stelle nicht die soziologische Relevanz der genannten Phänomene in Frage, im Gegenteil. Vielmehr geht es mir um die Logik dieser Bezeichnung. „Körperwissen“ in *diesem* Sinne macht drei Unterstellungen. 1. Es mache Sinn, ein körperliches Wissen von einem *nicht*-körperlichen Wissen zu unterscheiden. 2. „Körper“ lasse sich sinnvoll in der Subjektposition verwenden. 3. Fertigkeiten seien eine Art von (implizitem) Wissen. Meine Gegenthesen werden lauten: 1. „Wissen“ schlechthin ist körperlich, es lässt sich kein „körperliches“ von einem „nicht-körperlichen“ Wissen unterscheiden. 2. Dem „Körper“ als Subjekt entspricht ein „romantisches Körperkonzept“, das Kategorien der Bewusstseinsphilosophie unzulässig auf den Körper überträgt. 3. Fertigkeiten sind kein *Wissen*, auch kein implizites, sondern ein Können.

Meine Argumentation speist sich aus drei Quellen. 1. der empirischen Gedächtnisforschung 2. der phänomenologischen Zeitanalyse. 3. einem eben abgeschlossenen Projekt zur soziologischen Bedeutung der bisher in der Soziologie zu wenig beachteten Arbeiten und Vorlesungen Merleau-Pontys der Fünfzigerjahre. Sie entfalten – z. T. in Abhebung und Distanz von der in der Soziologie hauptsächlich rezipierten Phänomenologie der Wahrnehmung – ein

deziert *struktureles* Körper-, Ausdrucks- und Praxiskonzept, das sich m.E. sehr gut mit Überlegungen Norbert Elias' verbinden lässt.

(1) Wissen und Fertigkeiten („Körperwissen“) können nicht ohne einen zeit- und gedächtnistheoretischen Bezug verstanden werden. Schon operativ sind Fertigkeiten (als strukturierte Bewegungsfolgen) wie auch Wissen (als propositionale Ausdrücke, sprich Aussage-Sätze, die einen Wahrheitsanspruch erheben) nur als Verkettungen differentieller Elemente in einer zeitlichen Sequenz verstehbar. Nur als solche haben sie Sinn/Bedeutung. Das setzt bereits einen mit *Kurzzeitgedächtnis* begabten Körper voraus (man muss den Anfang der Bewegung/bzw. des Satzes noch im Blick haben, um zu verstehen, was am Ende getan bzw. gesagt wurde). Zugleich sind Fertigkeiten wie Wissen geradezu prototypische Realisierungsformen von (Langzeit-)Gedächtnis – nämlich als erworbene, „kondensierte“, „festgehaltene“ vergangene Erfahrungen.

Nur bei lebenden Körpern gehen Bewegungsfolgen wiederum in die innere Beschaffenheit dieser Körper ein und werden zu Bedingungen für deren zukünftige Bewegungsmöglichkeiten, sind also Dispositionen bildend. Für lebende Körper sind Bewegungen demnach strukturelevant und als Struktur zugleich „von Bedeutung“. Lebendige Körper sind komplexe Verbindungen heterogener und vielfältiger Prozesse. Und diese sind desto komplexer, je mehr sie zugleich für Prozesse, insbesondere Eigen- und Fremdbewegungen, „offen“, „sensibel“, „resonant“ sind, darauf „ansprechen“. Gerade den menschlichen Körper zeichnet aus, dass er zur Ausführung wie zur Wahrnehmung unglaublich feiner und variabler Bewegungsabfolgen in der Lage ist. Denken sie etwa an die feinmotorischen Möglichkeiten der Hände. Das faszinierendste Beispiel hierfür aber ist Sprache, die in jeder möglichen Erscheinungsform (verbal, schriftlich, als Gebärdensprache, als „inneres Sprechen“) eine beispiellose Differenzierung sensomotorischer Abläufe beinhaltet. Das ist Voraussetzung, Ausdruck und Folge der strukturellen Sozialität der Gattung Mensch zugleich und eigentliches Medium soziokultureller Entwicklung.

(2) Schon das verweist auf die „Körperlichkeit“ von Wissen schlechthin. Wissen ist immer eine körperliche Aktivität bzw. ein körperlicher Zustand. Wissen kommt nicht körperfrei vor. Texte und sonstige mediale Objektivierungen (gelegentlich rein metaphorisch als Wissen bezeichnet)

sind ebenso wenig „Wissen“, wie ein beliebiger Gegenstand der Wahrnehmung schon eine Erinnerung oder eine Querflöte eine Fertigkeit ist. Die Sprachförmigkeit von Wissen legt gerade nicht die Vorstellung eines körperfreien Wissens nahe. Sie ist ganz im Gegenteil ein entscheidendes Argument, warum es kein nicht-körperliches Wissen geben kann. Wissen ist nur real als operativer Prozess, der faktischen *sprachlichen Aktualisierung von Propositionen* im Sprechen oder Verstehen. Ohne diese ist auch der *Wissensinhalt* nicht zu *haben*. Ohne *als* Inhalt darauf in irgendeinem Sinne reduzierbar zu sein, *ist* er einfach nicht, ohne die für die Satzbildung und das Satzverständnis nötigen sensomotorischen Verknüpfungen, Differenzsysteme, Dispositionen in actu. Jeder Satz, jede syntaktische Verknüpfung beinhaltet spezifische, der jeweiligen Sprache inhärente, systematisch vernetzte Körperschemata. Bei jedem Sprechvorgang (oder auch nur der *Vorstellung* von Sprechen) werden Bewegungen von Kehlkopf, Zunge, Kiefer, Zähne, Lippen, Gaumen, Lungen und Rumpfmuskulatur, Gesicht, Augen, Ohren, und natürlich das Gehirn in spezifischer und strukturierter Weise Anspruch genommen. Letztlich ist Sprechen, wie jede andere Bewegung eine Modulation des Gesamtkörpers als dynamischer anatomischer Struktur. Zugleich gibt es Sprache nicht ohne Gedächtnis, wie schon Saussure feststellte. Gedächtnisse kommen ihrerseits nur an biologischen Körpern vor. Was als „soziale Gedächtnisse“ bezeichnet wird – Texte, Artefakte, Technik, Infrastrukturen (Objektivationen) – sind „Speicher“, die nur im Zusammenspiel mit spezifischen körpergebundenen Gedächtnisse operativ werden können. Diese Speicherfunktion wäre bei „körperlosen“ Wesen oder im Zusammenspiel mit völlig anders strukturierten „Körpern“ nichtig. Ein „Geist“ könnte nicht einmal eine bloße Wortvorstellung haben, egal ob es sich dabei um den Namen Gottes handelt, oder um Karl Valentins sinnlosen Ausdruck „Wrdlprmf“.

(3) Man könnte einwenden: in diesem Sinn gäbe es ja *nichts* in der menschlichen Erfahrung, was *keine* körperliche Dimension hätte. Das stimmt. Aber genau das macht die Allgemeinkategorie „Körper“ für sich genommen wissenschaftlich steril. Das liegt auch daran, dass sie mit fortschreitender Moderne scheinbar zu einer differenzlosen Kategorie wird. Gerade der sogenannte „Body turn“ in der Soziologie, aber nicht nur er, ist zumeist mit einem dezidierten Anti-Dualismus verbunden. Als Watschenmann fungiert hier in der Regel René Descartes, dessen Fassung des Menschen als eines Mixtums von Körper und Geist, von *Res extensa* und *Res cogitans*. Dieser Dualismus gilt allenthalben als „überholt“. Aber davon kann

keine Rede sein. Die zentrale Problemstellung Descartes' stellt sich heute eher noch deutlicher. Der Körper ist ein Ding unter Dingen, nimmt Raum ein, ist teilbar, funktioniert als Maschine, ist durch materielle Einwirkung auf subtile Weise schädigungsoffen, kann zerstört werden, ist tastbar, berührbar, materiell, wie jedes andere Ding. Das ist phänomenologisch ebenso irreduzibel wie die Erfahrung, dass die am und im Körper wahrnehmbaren, an ihn gebundenen zeitlichen Prozesse, einschließlich des Denkens *nicht* diesem Dingcharakter unterliegen. Bereits eine Bewegung kann man zwar sehen oder hören, aber nicht „anfassen“ oder „festhalten“, genauso wenig wie eine Wahrnehmung oder einen Gedanken.

Zugleich wissen wir *zugleich*, dass diese Prozesse in strikter Weise an die Res extensa, den Körper als dingliche Realität, als Körperding mit einer bestimmten materiellen Struktur *gebunden* sind. Durch die mittlerweile fortgeschrittene klinische und experimentelle Erfahrung wissen wir das sogar noch bestürzender und konkreter als Descartes das wissen konnte. Jeder noch so unauffällige „geistige“ Prozess (wie etwa die Umwandlung von Ziffern in Zahlwörter) hängt von der Integrität materieller Strukturen ab. Wir wissen das mit Sicherheit, ich betone: *auch* als Phänomenologen. Aber zugleich versteht niemand, wie diese beiden „Sachen“ („res“!), Phänomenalität als solche und das Phänomen des Materiellen über diese als solche evidenten Korrelationen hinaus zusammenhängen. Das festzustellen kann man als noch immer aktuellen Kern der Descarteschen Intervention auffassen.

Die moderne Lösung ist, dass man genau genommen mit zwei Körperbegriffen auf verschiedenen logischen Ebenen hantiert. Einem engeren: der Körper in der Tat als in Alltag oder Wissenschaft wahrnehmbares und Raum einnehmendes Körperding, von dem man dann nach bewährtem kartesischem Muster mentale, kognitive, psychische Sachverhalte (egal wie die Bezeichnungen lauten) abhebt. Und einem weiteren Körperbegriff, in dem dann nochmals der engere (kartesianische) Körperbegriff + die an ihn nachweislich gebundenen Prozesse zusammen gefasst werden (vgl. dazu die Logik der ICF der WHO). Wir switchen dann von Fall zu Fall, möglichst unauffällig, zwischen dem engeren und dem weiteren Körperbegriff. Ich kritisiere das nicht, das ist Ausdruck eines epistemologischen Notstandes. Nur: wir sollten dann nicht behaupten, wir wären auch nur einen Deut schlauer als Descartes. Wir wiederholen nur seine Problemstellung unter dem provisorisch zusammen gezimmerten Dach eines erweiterten Körperbegriffs. An der Aktualität seiner Formulierung der Schwierigkeit, Körper und Geist

„zugleich als eine einzige Sache und sie zusammen als zwei Sachen zu begreifen“ hat sich seit dem 28. Juni 1643 nicht das Geringste verändert. Nur dass wir unser Spiel nun überwiegend mit einem doppelten Boden im Körperbegriff statt mit einem Dualismus der Substanzen bestreiten.

Was folgt daraus nun für die Soziologie? Ich glaube, dass man den „Body Turn“ ernst nehmen muss, aber ohne das, was Nietzsche die „ungeheure Vielfachheit“ des Körpers benannt hat, zu simplifizieren. Sozialphänomenologisch relevant ist *jede* Erfahrung des Körpers, *auch* und gerade die biologische, medizinische, klinische. Die allgemeine Kategorie „Körper“ dürfte aber genau deshalb zu wenig zu gebrauchen sein – es gilt vielmehr auf Abstraktionsebenen darunter begriffliche Differenzierungen zu entwickeln.

Das betrifft insbesondere die Tendenz „Körper“ als Zurechnungsinstanz dort einzuführen, wo früher „Geist“, „Bewusstsein“, „Subjekt“, „Akteur“ o.ä. stand. Der Körper „weiß“ dann plötzlich, „handelt“, „tut“. Aber „der“ Körper weiß und handelt genauso wenig, wie das „Gehirn“ „weiß“ oder „handelt“. Das entspricht einer bereits bekannten Sackgasse, die von Klassikern des „body turn“ wie Nietzsche, Plessner, Merleau-Ponty und Elias als solche ausgeschildert wurde. Dahinter steht ein „romantisches Körperkonzept“. Es kommt mustergültig in Merleau-Pontys frühen Formulierungen vom „Wissen, das in den Händen ist“, von der „Hand, die das Harte und Weiche“ oder gar dem Blick, der „das Mondlicht weiß“ zum Ausdruck. Sie geben das Grundmodell für das soziologische „Körperwissen“ im genitivus subjectivus ab. Merleau-Ponty selbst hat sich in den 50er-Jahren von dieser Formulierungslogik nachdrücklich distanziert. Es handelt sich um die (Schein-)Lösung eines vorläufig nicht lösbaren Problems. Romantisch ist daran nicht nur der Rekurs auf Poesie und Mondlicht. Die Bestimmung des (Wissens-) Subjekts als „Geist“, „Vernunft“, „Denken“ erscheint der Romantik zu Recht als fragwürdig, unvollständig, lückenhaft. Es hilft nun aber nichts, in Gestalt des Körpers ein Subjekt hinter dem Subjekt zu postulieren, das für die Erfahrungsbereiche der Affekte/Emotionen, der Materialität, Fertigkeiten, „Triebe“, des Vor-/Nicht-Sprachlichen, („Unnennbaren“, „Unsagbarem“, wie die deutsche Romantik gerne sagt) aufkommen soll. Das aber im Übrigen alle Aspekte des bewusstseinsphilosophischen Subjektbegriffs beibehält: Zurechnungspunkt, „vereinheitlichendes Prinzip“ (Nietzsche), relativ autonome Instanz des Schöpferischen, des „Hervorbringens“ von etwas. Darin besteht die romantische Lüge (nachsichtiger: Illusion). Und

das ist zugleich eine Verfälschung der Realität des Körpers, die eine Komplexion von unterschiedlichen, komplexen, nicht überschaubaren, größtenteils anonymen Prozessebenen ist, die sich von der Physiologie nicht eindeutig trennen lassen (Nietzsche). Merleau-Ponty tilgt in den 1950er Jahren konsequent alle Reste eines solchen romantischen Körperkonzepts und setzt auf ein struktureles (um nicht zu sagen strukturalistisches) Körperkonzept um. Der Körper wird nicht mehr als Subjekt gefasst, sondern in etwa als das, als was Bourdieu später den Habitus präsentiert: als Ensemble strukturiert-strukturierender Strukturen, die auf den vielfältigsten Ebenen aber nicht etwa „subjektiv“, „innerlich“ ist, sondern ganz im Gegenteil Medium einer Allgemeinheit, „Generalität“, deren ontologische, biologische und soziologische Dimensionen nur analytisch getrennt werden können.

(4) Um nun auf das Körperwissen zurück zukommen: hier lautet die Schlussfolgerung denkbar einfach: Fertigkeiten sind Fertigkeiten und Wissen ist Wissen. Dass es sich hierbei – zusammen mit Erinnerungen – um drei nicht aufeinander reduzierbare Formen von Gedächtnis handelt, ist in der neuropsychologischen Gedächtnisforschung längst experimentell und klinisch belegt. Es besteht kein Grund für die Soziologie hier einen terminologischen Sonderweg zu fahren. Im Übrigen hat bereits Aristoteles die entscheidende Differenz formuliert. Wissen kann durch Belehrung im Grenzfall auf einen Schlag erworben werden. Ich sage Ihnen: „Das ist eine Querflöte, die hält man quer und man bläst da so rein, wie man in eine Flasche reinbläst.“ Jetzt wissen Sie das, ein für allemal. Sie wissen etwas darüber, wie man Querflöte spielt. Das Wissen ist gleichbedeutend mit seiner Deklaration. Möglicherweise nützen Ihnen diese Instruktionen auch dabei, wenn Sie die Flöte ausprobieren. Aber Sie können deshalb nicht schon Querflöte spielen. Das liegt daran, sagt Aristoteles, dass ein Können nicht durch Belehrung, sondern nur durch das Tun selbst, die Praxis, durch Übung, Wiederholung, erworben werden kann. Es geht dabei nicht um die Frage der Genauigkeit der Instruktion, sondern darum, dass „Können“ etwas grundsätzlich anderes meint als „Wissen“. Angenommen, es wäre möglich ein erschöpfendes Wissen über alle beim Spielen eines bestimmten Stücks wirksamen Faktoren zu gewinnen und das Zusammenwirken von Gebiss, Lippen, Kiefer, Atem- und Zungentechnik, Öffnungswinkel von Kehle und Brustkorb, Zwerchfellaktivität, Finger- und Körperhaltung exakt zu beschreiben. Es wäre zu nichts nütze, weil Sie allein schon das sequentielle Abarbeiten dieser komplexen Deklarationen, die vermutlich nicht in ein Buch passen würden, am Spielen hindern würde. Das wäre eine ganz eigene, eben eine Wissens-Arbeit.

Können aber ist nicht-deklarativ, sie sagen nichts über etwas, Sie positionieren sich nicht gegenüber einem Sachverhalt, sondern sie tun etwas. Das Interessante an meinem Beispiel ist nun nicht nur die Unterscheidbarkeit von Wissen und Fertigkeiten (Können). Es ist gerade das Zusammenspiel und die Interdependenzen. Das in der Gesamtschau gibt aber lohnende Fragestellungen für die körper- und wissenssoziologische Empirie. Es ist im Einzelfall durchaus nicht trivial, nach den auf eine bestimmte soziale Praxis bezogenen Interrelationen von Wissen, Fertigkeiten und Erinnerungen zu fragen. Es gibt ohne Zweifel Wissen über Fertigkeiten (z.B. – ich spiele auf Alexander Antonys Artikel in der ÖZS an: der „Atemarbeit“), aber auch Fertigkeiten des Wissens, Wissen über Erinnerungen, Erinnerungen an Wissen, Fertigkeiten des Erinnerns. Das Verständnis einer konkreten sozialen Praxis erscheint desto reichhaltiger, je mehr es gelingt solche komplexen (geradezu „rhizomatischen“) Zusammenhänge im konkreten Fall aufzuklären. Dass es sich bei Wissen, Fertigkeiten und Erinnerungen zugleich um Formen sozialer Strukturen und Strukturierungen handelt, kann ich abschließend nur noch anmerken, aber nicht mehr ausführen. Insgesamt denke ich, dass man einiges an Tiefenschärfe für empirische Analysen gewinnt, und zugleich nichts verliert, wenn man die Kategorie des „Körperwissens“ im kritisierten Sinn auf sich beruhen lässt, und sich stattdessen einer auch interdisziplinär bewährten Taxonomie anschließt. Alles in allem: kein großes Ding.

Formen von Gedächtnis ≙ sozialer Struktur (-ierung)		Fertigkeiten („können“)	Wissen („wissen“)	Erinnerung („erinnern“)
non- deklarativ	Fertigkeiten („können“)	Fertigkeiten der Fertigkeiten	Fertigkeiten des Wissens	Fertigkeiten des Erinnerns
deklarativ	Wissen („wissen“)	Wissen über Fertigkeiten	Wissen über Wissen	Wissen über Erinner(unge)n
	Erinnerung („erinnern“)	Erinnerung an Fertigkeiten	Erinnerung an Wissen	Erinnerung an Erinnerungen

Jörg Michael Kastl

**Ist Wissen (immer oder nur manchmal)
körperlich? Ein Problem mit Leib und Seele.**

Kritik der Kategorie „Körperwissen“

[vgl. zum Beispiel Hirschauer 2008, Keller/Meuser 2011, Böhle/Porschen 2011]

Körperwissen 1	Körperwissen 2
= (1) Wissen über den/vom Körper	= (2) „Wissen des Körpers“ (subjektiver Genitiv), „wissender Körper“ = Körper als Wissens-Subjekt <i>z.B. Fertigkeiten, Geschicklichkeiten, Routinen, Körpertechniken</i>
Wissenssoziologie, Diskursanalyse	Soziologie der Praktiken, Praxistheorie, Praxeologie

Ist die Bezeichnung „Körperwissen“ für diese Phänomene plausibel?

Körperwissen 2 – Wie sinnvoll ist der Begriff eines „wissenden Körpers“?

Körperwissen 2 unterstellt:

(1) Unterscheidbarkeit von körperlichem und nicht körperlichem Wissen.

Gegenthese 1:

Wissen schlechthin ist körperlich. Es gibt keinen Weg „körperliches“ von „nicht-körperlichem“ Wissen zu unterscheiden.

Körperwissen 2 unterstellt:

(2) Körper in der Subjektposition = „Der Körper weiß xy“ = Körper als Subjekt eines Wissens.

Gegenthese 2:

„Körper als Subjekt“ entspricht einer fragwürdigen Übertragung bewusstseinsphilosophischer Kategorien.
→ „romantisches Körperkonzept“

Körperwissen 2 unterstellt:

(3) Fertigkeiten sind eine Form des (impliziten) Wissens.

Gegenthese 3:

Fertigkeiten sind kein Wissen, auch kein implizites, sondern ein Können. Wissen ist deklarativ, Fertigkeiten sind non-deklarativ.



Empirischer und theoretischer Hintergrund

(1) Empirische (neuropsychologische) Gedächtnisforschung [Kastl 2004, 2014, 2016]

(2) Phänomenologische Zeitanalyse (Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Schütz) [Kastl 1998, 2001]

(3) Aufarbeitung des strukturalen Körperkonzepts Merleau-Pontys und seiner Zeit- und Gedächtnistheorie der 1950er-Jahre, vgl. insbesondere:

- *„Le monde sensible et le monde de l’expression. Cours au Collège de France. Notes, 1953. Genf (Metis) 2011*

- *„L’institution, la passivité. Notes de cours au Collège de France. Paris (Belin) 2015*

[Kastl 2020: „Generalität des Körpers – Merleau-Ponty und das Problem der Struktur in den Sozialwissenschaften]

I. Wissen schlechthin ist körperlich. Es gibt keinen Weg „körperliches“ von „nicht-körperlichem“ Wissen zu unterscheiden.

- Wissen (einschließlich „Wissen über den Körper“) und Fertigkeiten („Wissen des Körpers“) beinhalten immer Zeit/Gedächtnis
 - operativ, da sequentiell organisiert (Satzförmigkeit/Propositionalität bzw. strukturierte Bewegungsabfolge) → „Kurzzeit-/ Arbeitsgedächtnis“
 - strukturell, da erlernt = „Bewahrung“ vergangener Erfahrung im Hinblick auf Gegenwart und Zukunft → Langzeitgedächtnis
- Fertigkeiten und Sprache sind strukturierte, Dispositionen bildende und erfordernde Bewegungen → Körpergebundenheit
- Wissen ist ein körperlicher Zustand / eine körperliche Aktivität. Wissen kommt nicht „körperfrei“ vor. Auch „Wissen über den Körper“ ist körperlich.

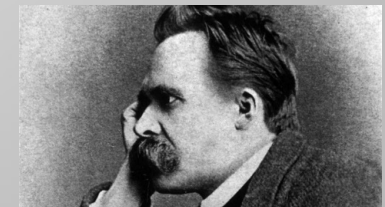
II. „Körper als Subjekt“ entspricht einer fragwürdigen Übertragung bewusstseinsphilosophischer Kategorien → „romantisches Körperkonzept

- René Descartes an Elisabeth von der Pfalz, 28. Juni 1643: „Der menschliche Geist scheint mir nicht fähig zu sein, die Unterscheidung von Seele und Körper und ihre Vereinigung recht deutlich und gleichzeitig zu begreifen. Denn dafür müsste man beides zugleich als eine einzige Sache begreifen und sie zusammen als zwei Sachen, was sich widerspricht.“



Descartes:	„Res extensa“	„Res cogitans“
Mensch als Mixtum		
moderne Lösung:	enger Körperbegriff (Körper 1)	weiter Körperbegriff (Körper 2) = Körper 1 + Prozesse an Körper 1 (incl. „Denken“)

- Friedrich Nietzsche, „Wille zur Macht“ 518: Das „Ich“ als „perspektivische Illusion“, „die scheinbare Einheit, in der wie in einer Horizontlinie alles sich zusammenschließt. Am Leitfaden des Leibes zeigt sich eine ungeheure Vielfachheit (...)“



III. Fertigkeiten sind kein Wissen, auch kein implizites, sondern ein Können. Wissen ist deklarativ, Fertigkeiten sind non-deklarativ.

- Fertigkeiten sind Fertigkeiten, Wissen ist Wissen



- Fertigkeiten sind non-deklarativ, Wissen ist deklarativ → Fertigkeiten sind kein Wissen → ~~Körperwissen 2~~

III. Fertigkeiten sind kein Wissen, auch kein implizites, sondern ein Können. Wissen ist deklarativ, Fertigkeiten sind non-deklarativ.

Formen von Gedächtnis ≙ sozialer Struktur (-ierung)		Fertigkeiten („können“)	Wissen („wissen“)	Erinnerung („erinnern“)
non- deklarativ	Fertigkeiten („können“)	Fertigkeiten der Fertigkeiten	Fertigkeiten des Wissens	Fertigkeiten des Erinnerns
	Wissen („wissen“)	Wissen über Fertigkeiten	Wissen über Wissen	Wissen über Erinner(unge)n
deklarativ	Erinnerung („erinnern“)	Erinnerung an Fertigkeiten	Erinnerung an Wissen	Erinnerung an Erinnerungen

Literatur

- Böhle, Fritz; Porschen, Stephanie (2011): Körperwissen und leibliche Erkenntnis. In: Reiner Keller, Michael Meuser (Hrsg.): Körperwissen. Wiesbaden (Springer VS): 53-67
- Descartes, René (2015): Der Briefwechsel mit Elisabeth von der Pfalz. Französisch-Deutsch. Hamburg (Meiner)
- Hirschauer, Stefan (2008): Körper macht Wissen. Für eine Somatisierung des Wissensbegriffs. In: Karl Siegbert Rehberg (Hrsg.): Die Natur der Gesellschaft. Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel. Band II. Frankfurt a. M. (Campus): 975-984
- Kastl, Jörg Michael (1998): Die insgeheime Transzendenz der Autopoiesis. Zum Problem der Zeitlichkeit in Luhmanns Systemtheorie.“ In: Zeitschrift für Soziologie, Vol. 27,6 (1998): S. 404-417
- Kastl, Jörg Michael (2001): Grenzen der Intelligenz. Die Soziologie und das Rätsel der Intentionalität. München (Fink-Verlag)
- Kastl, Jörg Michael (2004): Habitus als non-deklaratives Gedächtnis –zur Relevanz der neuropsychologischen Amnesieforschung für die Soziologie. In: Sozialer Sinn. Zeitschrift für hermeneutische Sozialforschung 2/2004: 195-226
- Kastl, Jörg Michael (2014): Latenz und Emergenz. Überlegungen zur Taxonomie und zum Status von Gedächtnisleistungen in der soziologischen Theorie. In: Oliver Dimbath, Michael Heinlein (Hrsg.): Die Sozialität des Erinnerns. Beiträge zur Arbeit an einer Theorie des sozialen Gedächtnisses. Wiesbaden 2014: 87-116
- Kastl, Jörg Michael (2016): Inkarnierte Sozialität - Körper, Bewusstsein, non-deklaratives Gedächtnis. In Michael Heinlein; Oliver Dimbath; Larissa Schindler; Peter Wehling (Hrsg.): Der Körper als soziales Gedächtnis. Wiesbaden (Springer VS): 79-98
- Keller, Reiner; Meuser, Michael (2011): Wissen des Körpers – Wissen vom Körper. In: Reiner Keller, Michael Meuser (Hrsg.): Körperwissen. Wiesbaden (Springer VS): 10-27
- Nietzsche, Friedrich (1992): Der Wille zur Macht. Frankfurt a. M., Leipzig (Insel)