

Jörg Michael Kastl:

**Die Generalität des Körpers und das Problem der Struktur in den Sozialwissenschaften –
oder: Abschied vom deutschen Leib.**

Vortrag auf der ONLINETAGUNG „Verkörperter Gesellschaft Revisited“ der Sektion „Soziologie des Körpers und des Sports“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie am 3. Dezember 2021

Das CP dieser Tagung entwirft eine verdienstvolle Problemskizze zum Körperkonzept in der Soziologie und lädt zu einer Öffnung des Fokus' ein. Die damit assoziierten Stichworte „Eigensinnigkeit“ und „Unverfügbarkeit des Körpers“ haben durchaus selbst symptomatischen Charakter. Gleiches gilt für die mitkommunizierten Vorsichtsmaßnahmen: „Hütet euch vor ‚tradierten Dualismen‘, vor ‚Naturalisierungen‘ und ‚Essenzialisierungen‘!“ Diese drei apokalyptischen Reiter sind uns Soziolog*innen wohlbekannt, sie werden gelegentlich noch von dem Schreckgespenst Descartes begleitet. Vor *Dualismus*, *Naturalismus* und *Essenzialismus* schlagen wir zu Recht das Kreuz. Aber wann genau *wird* eigentlich aus der Bezugnahme auf Ambiguität oder nicht menschen-gemachte Aspekte von Phänomenen ein *Dualismus* oder *Naturalismus*? Kultur- und Sozialwissenschaften verfügen hier derzeit über wenig Differenzierungsvermögen. Ein Naturalismusvorwurf kann im aktuellen Körperdiskurs triviale Existenzaussagen betreffen wie „Es gibt Männer und Frauen“ oder „Es gibt Behinderungen“. Judith Butlers anti-ontologistische Ontologie hat eine erstaunliche Verbreitung gefunden. Deren „metaleptische“ Logik gestattet es, propositionale Aussagen beliebig in performative zu transformieren: Wer von „sex“ oder „impairment“ redet, *bezieht* sich nicht auf Differenzen, sondern *materialisiert* sie, „setzt“ sie, wie das bei Fichte und Hegel hieß. Dahinter steht die selbst diskursive Setzung, Differenzen seien *prinzipiell* hervor gebracht, konstituiert, konstruiert. Dass „Judy“¹ sich in letzter Zeit als Hegelexegetin profiliert, halte ich nicht für zufällig. Ihr epistemologisches Programm ist eine Spielart eines *Konstitutionismus*, der nach einer Formulierung Hegels den Ehrgeiz hat, allen „Inhalt des Universums als Produkt“ darzustellen, „die ganze Welt zu konstruieren“. Auch Soziologie und Körpersoziologie sind heute daran beteiligt, das Bild einer *konstituierten* Welt, man kann auch sagen: ein

¹ Butler persifliert selbst die Anrede mit „Judy“ in ihrem Buch „Körper von Gewicht“, S. 14 – darauf spiele ich an. Was ich damit sagen möchte, ist: ich teile weitgehend ihre *politische* Programmatik, ihre *Epistemologie* und *Ontologie* (denn um eine solche handelt es sich faktisch) halte ich für abwegig.

geisteswissenschaftliches Weltbild zu „performieren“. Es ist das Bild einer Welt, in der *Wahrnehmung* nicht vorkommt. Diese wird umstandslos mit Wissen gleichgesetzt. Naturwissenschaft ist dann *immer* Naturalismus. Etwas Nicht-Konstituiertes anzunehmen ist dann *immer* „essentialisierend“. Differenzen können in dieser Dogmatik niemals „entdeckt“, sondern nur „gesetzt“ werden. Es gibt nichts zu Staunen in dieser Welt des Geistes. Ich möchte in den folgenden Überlegungen – die auch Ergebnis einer eingehenden Revision der Merleau-Ponty- und Elias-Lektüre sind - teils die Diagnose des CP bestätigen, teils in vier Gruppen von *Thesen* für etwas anders gelagerte Vorsichtsmaßnahmen und Relevanzsetzungen eintreten. Nämlich: Abschied vom deutschen Leib. Generalität des Körpers. Keine Angst vor Descartes. Strukturtheoretische Öffnung.

1. Abschied vom deutschen Leib. Der deutsche Leib ist ein teils überflüssiges, teils irreführendes und teils politisch fragwürdiges Konstrukt. *Überflüssig*: er weist keinen Mehrwert gegenüber einem attributiv differenzierten Körperbegriff auf. „Leib“ ist nicht weniger zweideutig wie „Körper“. Die Definition von Leib als „subjektiver“, „lebender“ Körper“ ist eine künstliche Purifizierung. Sie ist verbunden mit einem romantischen Körperkonzept. Der Sache nach wird an die Rationalismus-, Aufklärungs- und Idealismuskritik des 19. Jahrhunderts angeknüpft. Der „Leib“ wird zu einem geheimnisvollen Subjekt hinter dem Subjekt stilisiert. Damit werden aber die Probleme des zu Recht kritisierten *idealistischen* Subjektbegriffs nur auf andere Weise fortgeführt. *Irreführend* ist dabei die Verschleierung des Umstandes, dass „Leib“ und „Körper“ ein und dieselbe Sache sind. Es wird verkannt, dass das viel geschmähte „naturwissenschaftliche“ und cartesianische Körperding immer *auch Gegenstand der lebensweltlichen wie der phänomenologischen* Erfahrung ist. Die innere Spannung der Sache wird entschärft, wenn man sie in zwei Begriffe auseinander zerrt. Die Sondersemantik „Leib“ war in der deutschen Phänomenologie, *auch* in der Waldenfels-Schule, schon immer schlecht begründet und schlampig eingesetzt. Worum es *eigentlich* ging, war eine nutzlose Aufteilung von Claims zwischen Natur- und Geisteswissenschaft, eine Markenbezeichnung. Die Leib/Körper-Differenz erzeugt insbesondere im Dialog mit romanischen Autor*innen Dauerkonfusionen – sie schlägt sich etwa in offensichtlich fehlerhaften und schwülstigen Übersetzungen der Texte Merleaus nieder. Vollends diskreditiert wird der "deutsche Leib" aber dann in der „Neuen Phänomenologie“ Hermann Schmitzs. Das beginnt mit einer phänomenologisch unhaltbaren Abkopplung der „Leiblichkeit“ von sensorischer

Wahrnehmung. „Leib“ wird auf eine angeblich nicht-sensorische Enge/Weite-Dimension reduziert, ein „eigenleibliches Spüren“ von "Angst, Schmerz, Hunger, Durst, Wollust, Ekel, Frische". Diese "Viszeralisierung" des Körpers wird dann zu einer kollektiven, angeblich die Grenzen des Körpers sprengenden „atmosphärischen Erfahrung" totalisiert. Das ist ein weiteres romantisches Konzept in bester deutsch-irrationalistischer Tradition: Schopenhauer, Wagner, Nietzsche, Jünger stehen hier Pate. Dazu passt die Denunziation „vereinseitigter“, „westlicher“ Aufklärung und die Demontage universalistischer Ethik, z.B. von Kants Konzept der Menschenwürde. „Leiblichkeit“ wird zu einem nationalen Schibboleth, Teil einer epochalen historischen Mission Deutschlands und der Neuen Phänomenologie zugleich. „Die Wiedervereinigung Deutschlands hat Sinn als Beginn der Wiedervereinigung des Römischen Reichs“, so endet Schmitz's Hitlerbuch. Ganze Abschnitte darin sind einer unverblühten Apologetik der Person Hitlers, des Antisemitismus sowie der NS-Volksgemeinschaft gewidmet. Deren Stärke liege angeblich in der Verwurzelung und im gemeinsamen leiblichen Betroffensein durch den „Nomos“ sogenannter „implantierender Situationen“. Der neofaschistische Impetus steht dabei in einem *inneren* Zusammenhang mit dem Leib-Konzept. Das beginnt bereits bei der esoterischen Vorstellung eines kollektivierbaren Erlebnis-Leibes, der angeblich über die Grenzen des Körpers hinausreiche bis hin zu seiner „möglichen Ausfahrt“ aus dem Körper - Theweleith lässt grüßen. Den Abschied von diesem „deutschen Leib“ halte ich für zwingend, aus politischen Gründen *und* von der Sache her.

2. Das Gegenmodell dazu bildet m.E. Merleau-Pontys Figur der „**Generalität des/der Körper**“ als Ausgangspunkt für ein struktureles und differentielles Körperkonzept. „Der Körper ist unser *generelles* Mittel eine Welt zu haben“ („le corps est notre moyen général d'avoir un monde“). Die deutsche Übersetzung setzt hier willkürlich „Leib“ anstelle „Körper“ und unterschlägt das „général“. Damit wird das, worauf die Formulierung eigentlich abzielte, unkenntlich, nämlich: *Unsere* Körper verankern *uns* in einer immer schon *gemeinsamen* Welt der Wahrnehmung und Bewegung. Diese Generalität verdankt sich einer doppelten, phylogenetisch-evolutionären *und* ontogenetischen Verwandtschaft und Genese. Die Körper definieren durch die Gesamtheit der ihnen inhärenten Strukturen und Prozesse sensorische und motorische Möglichkeiten - räumliche, modale, sinnliche Spektren und differentielle Felder. Unsere Körper sind Fleisch gewordene Antworten darauf, was sich hören, greifen, tasten, sehen oder empfinden lässt, Komplemente wie Ermöglicungen einer Welt der Prozesse und Bewegungen. Die Ordnung

des „*Sensible*“ umgreift „Empfindungsfähigkeit“ (Sensibilität) *und* das, *was* empfunden werden kann. Wegen der Gebundenheit von Wahrnehmung an einen extensionalen Körper kann ich zwar nie anstelle der Anderen wahrnehmen, denken, fühlen. Aber wegen der gemeinsamen Struktur unserer Körper, ihrer Verwandtschaft mit den anderen Körpern, belebten wie unbelebten, gibt es auch keine Erfahrung, die *völlig idiosynkratisch* wäre. Operative Abgeschlossenheit und Generalität sind nur zwei Seiten desselben Sachverhalts. Eine reine Situation doppelter Kontingenz, wie Luhmann sie konstruiert, existiert daher nie. Die basale Generalität der Körper stellt die Integrität des (möglichen) „Materials“ der Kultur sicher und entlastet die weitere Struktur- und Semiogenese. Selbst unter Bedingungen maximaler soziokultureller Distanz können Robinsone und Freitage deshalb immer neu ansetzen. Genau genommen ist „Materialität“ ein falscher Ausdruck. Was wir als „Natur“ oder „Material“ bezeichnen, ist nicht bloß „Stoff“ für eine menschliche Formungshandlung (ein antiquiertes Naturverständnis!) - sondern schon selbst instituierte Struktur, ein Etwas-Anfangen-Können im Sinne einer bestimmten und weiter bestimmbaren Offenheit. „Kultur“, „Sprache“ bilden *höherstufige* differentielle Felder, die aber eine grundlegende sensomotorische Generalität stets voraussetzen und aufgreifen. Diese Körperlichkeit des Sozialen ist es, die allgemeine Geltung und semiotischen Wandel *zugleich* überhaupt prozessierbar macht. Die Generalität der Wahrnehmung, das *Sensible*, ist außerdem gemeinsamer Ausgangs- und Endpunkt *aller* empirischen Wissenschaften: Sozial-, Kultur- wie Naturwissenschaften. Sie ist es, die den „Rechtsgrund für alle Konstruktionen des Erkennens“ (Husserl) liefert und die Spielräume soziokultureller Konstruktionen und vielfältiger Ordnungen des Wissens gerade ermöglicht.² An Judy: gerade wer queere Lebensformen, Sexualität und Identität (zu Recht!) gegen ein naturalistisches Verständnis von Geschlecht („sex“) und sexueller Orientierung setzt, kann, muss und wird sie in Anspruch nehmen!

3. **Keine Angst vor Descartes.** Diese geschichtete, Natur und Kultur übergreifende Generalität setzt jederzeit den Doppelcharakter des menschlichen Körpers voraus - als Ding unter Dingen zu sein und zugleich als Ding, das zur Zeit geöffnet ist, Zeit binden kann = über Gedächtnis verfügt und genau dadurch zu Referenz und Selbstreferenz befähigt ist. Durch die strikte Gebundenheit von Gedächtnissen an lebende Körper können diese (und nur diese!)

² Warum ist das wichtig? Weil es dem möglichen und nötigen Konstruktivismus unseres Faches eine Grenze setzt.

Bewegungen wahrnehmen, sich in sie einklinken, sie verstehen, aufgreifen, bewahren, reproduzieren und transformieren. Wir können mit Dingen umgehen, weil wir selbst Dinge sind, Körper mit einer bestimmten Masse, Extension und Lokalisation und *zugleich* Orte daran gebundener Prozesse wie Leben, Bewegung, Bewusstsein, Sprechen, Denken. Das beinhaltet das Eingeständnis einer nicht hintergehbaren Cartesianischen Differenz. Damit meine ich nicht eine spekulative dualistische Ontologie, sondern die Einsicht in die Notwendigkeit einer „gleichzeitigen Unterscheidung und Einsicht in die Einheit von Bewusstsein (Seele) und Körper.“ Das ist wohlgerne ein Descartes-Zitat! Dieses Paradox ist bislang von keiner Wissenschaft „überwunden“ worden und zugleich fester Bestandteil des modernen Alltagsverständnis‘ von Körper. Wir sind nur *deklaratorische* Monisten. Die cartesianische Differenz können wir weder durch konstitutionistische noch romantische Scheinlösungen unterlaufen, ohne uns in die Tasche zu lügen. Phänomenologisch und wissenschaftstheoretisch ist sie bis auf Weiteres nicht hintergebar. Ich denke, wir sollten auch in der Soziologie mit ihr arbeiten, anstatt sie zu perhorreszieren.

4. Dies ist gleichbedeutend mit einer **strukturtheoretischen Öffnung** des Körperkonzepts, wie sie sich ohnehin in der körpersoziologischen und praxistheoretischen Diskussion heraus kristallisiert. Dabei gilt es den doppelten Existenzmodus sozialer Struktur hervorzuheben: als aktualisiertes *Syntagma (lineare Verknüpfung bedeutungstragender Einheiten)* in ablaufenden sozialen Prozessen wie auch als *Paradigma* im dispositionalen Modus. Für beide Modi gilt die Prämisse einer strikten Körpergebundenheit. Selbstverständlich gibt es auch nicht körpergebundene Strukturfaktoren – Texte, Techniken, Infrastrukturen, Ressourcen. Operativ wirksam werden diese aber nur in und durch an menschliche Körper gebundene Prozesse. Strukturen spielen stets im Medium wahrnehmbarer Bewegungsvollzüge, weisen eine körpergebundene „Außenseite“ auf *und* zugleich eine daran gebundene, semiogenetische Erfahrung (sozialer Sinn). Hier liegt die wichtige Bedeutung einer Intuition des späten Merleau-Pontys: nämlich der Entsprechung von Bewegungswahrnehmung und Satzverstehen. Sätze sind selbst körperliche Bewegungen, die von innen und außen wahrnehmbar und vollziehbar sind. Deshalb kann ich mich in die Sequenz eines sozialen Prozesses auch dann einklinken, wenn mein Verständnis dafür unscharf, vorläufig, fragmentarisch oder nachträglich ist, wenn empirisch niemals, wie Max Weber betont, eine Identität, Entsprechung der Sinnerfahrung für alle Beteiligten vorliegt. Soziale Strukturierungen weisen daher immer auch die Merkmale von

Spielzügen beim Kicken, Basketballspielen oder improvisierenden Musizieren und der dadurch zustande kommenden Muster auf: sie sind nur eingeschränkt thematisier- und reflektierbar. Dadurch, dass beteiligte Akteure buchstäblich syntaktische, sequentielle Ver-Satz-Stücke beisteuern und handhaben, stellt jede soziale Interaktion eine Rekombination struktureller Elemente her, die im laufenden Prozess eine spezifische Anschlusslogik entfalten, sich ggf. irritieren, ergänzen, korrigieren und wie die Bestandteile eines Satzes wechselseitig interpretieren. Es realisiert sich dadurch eine bestimmte Selektivität in der Zeit (Fallstruktur) – denken Sie bitte durchaus an Objektive Hermeneutik! Das alles ist nur durch die Inanspruchnahme körpergebundener Gedächtnisse möglich und kann auch nicht technisch hergestellt werden. Auf der „Inputseite“ dieses Prozesses sind dispositionale Strukturen in Form von Fertigkeiten (Können), Wissen und Erinnerungen vorausgesetzt, selbst Relikte, Sedimente, Schemata, Ver-Satz-Stücke *vergänger* sozialer Prozesse. Die Inklusion in den aktuell ablaufenden Prozess erfordert *operatives (Kurzzeit-) Gedächtnis*. Und schließlich wird Gedächtnis auf der „Output“-Seite wirksam, insofern sich der ablaufende syntagmatische Prozess augenblicklich wieder dispositionalisiert wie in einer Atembewegung. Die Syntagmatik geht in einen paradigmatischen Modus über und kann – an die sich bewegenden Körper gebunden – in andere soziale Situationen gestreut werden, als non-deklarative Verhaltensänderung, semantische Transformation, als Information, Wissen, oder biografische Veränderung. Bereits Saussure hat in seiner Sprachtheorie diese wichtige Rolle des körpergebundenen Gedächtnis' für die paradigmatische Dimension der Sprache, aber auch den Sprachwandel hervorgehoben. Sie gilt für Ausdrucksverhalten schlechthin. Aus sozial- und neuropsychologischen Studien wissen wir von dem Tempo, der Kopiertreue und zugleich dem Variantenreichtum dieser steten Umsetzung. Der Vorgang ähnelt einem evolutionären Prozess der Rekombination, Variation und Selektion von Strukturen. Er ist in jedem seiner Aspekte, von der mikroskopischen Dimension phonetischer Differenzen bis auf die Ebene komplexer Verhaltenssysteme oder Wissenslogiken nur durch körpergebundene Gedächtnisleistungen möglich und daher durchgehend von der Cartesianischen Differenz bestimmt.

Ich komme zum Schluss. Das „soziale Ding“ ist dann nicht, wie in der dialektischen Tradition angenommen, Gesellschaft als „objektive“, „vergegenständlichte“ Ordnung. Die einzigen sozialen Dinge sind vielmehr die menschlichen Körper. Gesellschaft ist immer nur Horizont, der von jeder sozialen Situation aus zwar sichtbar bleibt, aber eben wiederum nur nach Maßgabe

der operativen Potentiale der sozialen Körperdinge. Institutionen sind entweder in hinreichender Dichte und Qualität inkorporiert oder sie sind nicht. Wenn das so ist, braucht die Soziologie ein *struktureles* Körperkonzept. Die cartesianische Differenz wäre dann ebenso selbstverständlich wie der Rekurs auf naturwissenschaftliche Erkenntnisse – wohlgemerkt, wo er produktiv ist. Für Natur-, Sozial- und Kulturwissenschaftler*innen gilt dann gleichermaßen: Es gibt Wirklichkeit – aber immer nur „vor Ort“, quasi „regional“ - *weil* wir sensible Körperdinge sind. Aber aus demselben Grund gibt es auch niemals einen kosmotheoretischen Überblick über die Wirklichkeit, auch nicht über die Gesellschaft.

Ausführlicherer Schluss [Erlangen, 6.12.21]:

Das „soziale Ding“ wäre also nicht wie in der dialektischen Tradition die Gesellschaft als „objektive“, vergegenständlichte, dingliche Ordnung. Die einzigen wirklichen sozialen Dinge sind vielmehr die interagierenden Körper. Sie sind Körper im Cartesianischen Sinne, lokalisierbar, einzeln, raumeinnehmend, wie jedes andere Ding der Bewegung fähig, eine natürliche Disposition aufweisend, den physikalischen und chemischen Gesetzen zu folgen, in ihrer Kontur auf einen bestimmten Temperaturbereich angewiesen, jenseits dessen sie sich auflöst, in ihrer Struktur insgesamt stets in der Gefahr, zerstört und vernichtet zu werden. Insofern aber dieses Ding durch und mit seiner materielle(n) Struktur lebt, wahrnimmt, Bewusstsein und Gedächtnis hat, ist es zugleich gesellschaftliche Disposition, d.h. eine Weise, ein Modus sozialer Struktur. Der Körper ist das wirkliche, existierende und als solches erfahrbare Gesellschaftsding. Der Widerstand sozialer Strukturen, was uns, wie Marx sagt: „einer sachlichen Gewalt“ aussetzt, was „unserer Kontrolle entwächst, unsere Erwartungen durchkreuzt, unsere Berechnungen zunichte macht“ (Marx und Engels 1981, S. 33) – das wird konkret immer nur über die Körper der Anderen erfahrbar. Es sind die vielen Anderen, die meinem Körper und seinen „Bewegungen“, Äußerungen, Resonanz, Bedeutung geben, aber eben auch Widerstand entgegensetzen, seine Initiativen hemmen, Resonanz versagen oder eingreifender: ihn disziplinieren, schädigen oder vernichten können. Gesellschaft oder auch Organisationen sind nie dinghaft, sondern immer nur Horizonte, von jeder sozialen Situation aus irgendwie sichtbar und interpretierbar, aber eben nach Maßgabe der operativen Potentiale der interagierenden Körperdinge. Institutionen sind entweder in hinreichender Dichte und Qualität inkorporiert oder sie sind nicht. Weil Wirklichkeit deshalb an das „Sensible der vielen Körper gebunden ist, weil deren operative Abgeschlossenheit und ihre Generalität nur zwei

Seiten der gleichen Sache sind - deshalb gibt es niemals einen kosmotheoretischen Überblick über die Welt, auch nicht über die Gesellschaft, die soziale Welt. Wirklichkeit ist immer regional, nur „vor Ort“, aber eben zugleich an unendlich vielen Orten. Kultur, Gesellschaft, ja selbst Organisationen sind deshalb immer nur in mal vageren, mal präziseren Typisierungen, in statistischen oder sinnverstehenden Modellen erschließbar. Sie bleiben immer irgendwie „fuzzy“. Man kann das methodisch abmildern und kontrollieren, aber nicht völlig zum Verschwinden bringen.