

5. Automobilität

Kapitel 4 hat die Beteiligung von Dingen an der Fortbewegung von Kindern und älteren Menschen untersucht. Die Berücksichtigung solcher niedrigschwelliger, passiver Formen der Partizipation rückt weitere potenzielle Partizipanden in den Blick. Wenn Gehhilfen und Möbel an der Fortbewegung teilhaben können, warum dann nicht auch andere Bestandteile der materiellen Umgebung wie beispielsweise der Boden? Wir brauchen ihn zweifellos für jegliche „terrestrische Fortbewegung“. Und partizipieren nicht auch unsere Körper auf eine ähnliche Art und Weise an der Fortbewegung? Das hieße aber, wir wären – frei nach Latour (1993) – nie automobil *geworden*. Denn auch „wir“ – die normalen, gesunden Erwachsenen – bewegen uns nicht im luftleeren Raum.⁸⁷ Damit wäre die Folie zerrissen, vor der „Heteromobilität“ sich als klar umrissenes Phänomen fassen lässt.

Die Dekonstruktion der Autonomie birgt großes Symmetriepotenzial. Als Denkfigur ist sie daher attraktiv für Alters- und Kindheitsforschung, Disability Studies und andere zumindest teilweise moralisch motivierte Unternehmen der Aufwertung von „Subalternen“ (vgl. Esser et al. 2016: 8; vgl. Schwanen et al. 2012; vgl. Swain et al. 2003: 76). Wenn wir alle abhängig sind, ist Abhängigkeit kein Stigma mehr. Weniger in Bezug auf Körper und Boden als vielmehr mit Blick auf Dienstleistungen formuliert Sharon Dale Stone etwa:

At the very least, we all depend on others for the provision of a myriad of services: from telephone service to the provision of potable water, from snow removal road crews, to store clerks to journalists who tell us about the world beyond immediate experience. Where would we be without all of these people to help us negotiate daily life? It is remarkable, therefore, that only some people are conceptualized as dependent. (2010: 61)

Wenn wir alle abhängig sind, stellt sich allerdings die Frage, weshalb bestimmte Abhängigkeiten als solche wahrgenommen werden und andere nicht (vgl. Winance 2007: 85). Weshalb gilt die körper- und bodengestützte Fortbewegung als autonom, während die möbel- oder gehhilfengestützte Fortbewegung als Fall von Abhängigkeit gilt? Um diese Frage zu beantwor-

87 Der Begriff der Normalität hat alltagssprachlich mehrere Bedeutungen (Boll 2022: 169). Ich verwende ihn im Sinne von „Durchschnittlichkeit“ bzw. „Typizität“.

ten, werde ich im Folgenden genauer beleuchten, *wie* Boden (5.1) und Körper (5.2) an unserer Fortbewegung partizipieren. Dabei werde ich jeweils zunächst zeigen, warum die Partizipation des Bodens bzw. des Körpers nicht als Abhängigkeit relevant wird, und diese Perspektive dann wieder relativieren. In der Zusammenfassung werde ich einen eigenen Begriff der Abhängigkeit entwickeln (5.3).

5.1 Der Boden als Infrastruktur der Fortbewegung

Der entscheidende Unterschied zwischen der Partizipation von Möbeln an der Fortbewegung von laufenlernenden Kindern und mobilitätseingeschränkten älteren Menschen und der Partizipation des Bodens am ganz ‚normalen‘ Laufen ist, dass die eine relevant und die andere irrelevant ist. Die Teilnehmenden der von mir untersuchten Praktiken der Heteromobilität *machen* bestimmte Dinge relevant und andere nicht. Frau Berger etwa erzählt von den Dingen, um ihren alltäglichen Kampf und ihren Hilfebedarf zu veranschaulichen. Es macht einen Unterschied für sie, dass sie beim Kochen nicht frei stehen kann, sondern sich immer an Möbeln abstützen muss, weil sie dadurch keine Hand zum Gemüseschneiden frei hat. Sie muss das Gemüse im Sitzen am Tisch schneiden. Der Tisch aber steht im Wohnzimmer, weswegen sie beim Kochen zwischen Küche und Wohnzimmer hin- und herlaufen muss, was sie aufgrund ihrer Erkrankung anstrengt und das Kochen sehr zeitaufwändig macht. In den Augen von Eltern und Erzieher:innen stellt das Hochziehen, Stehen und Gehen an Möbeln eine eigene Phase der „Bewegungsentwicklung“ der Kinder dar. In der Zuschreibung dieser Teilnehmenden kann das Kind erst dann wirklich laufen, wenn es diese Dinge nicht mehr braucht. Die Kinder selbst verhalten sich zumindest *praktisch* zur Partizipation der Möbel an ihrer Fortbewegung. Man kann an ihrem Verhalten ablesen, dass die Möbel in ihre Fortbewegung involviert sind. Sie halten sich an ihnen fest, laufen nicht ohne sie, und wenn sie es doch versuchen, fallen sie hin. Der „materielle Sinn“ (Kalthoff 2019), den die Dinge für sie haben, steckt nicht erst in der verbalen Thematisierung, sondern bereits in diesem „gebrauchend-hantierenden Umgang“ (Heidegger 1967: 69) mit „Zuhandenem“.

Die Partizipation des Bodens an unserer Fortbewegung hingegen thematisieren wir weder verbal, noch ist sie uns in der Regel bewusst. Der Boden ist für unsere Fortbewegung eine unthematische Infrastruktur (Schabacher 2013: 139). Auch unser ganz normaler praktischer Umgang mit ihm scheint

ihn nicht auf dieselbe Art und Weise relevant zu machen, wie der Umgang der Teilnehmenden meiner Studie mit Möbeln diese als Partizipanden der Fortbewegung relevant macht. Zumindest ist der Sinn, der sich im *füßischen* Gebrauch des Bodens zeigt, auf einem „Kontinuum der Explizität“ (Hirschauer 2016: 57) noch impliziter als derjenige implizite Sinn, der sich am hantierenden Gebrauch ablesen lässt.

Warum ist das so? Dass wir mit den Füßen auf etwas stehen oder laufen ist weniger ‚aussagekräftig‘, als dass wir es mit den Händen handhaben. Man unterstellt dem Laufenden dabei keinen „subjektiv gemeinten Sinn“ (Weber 1980: 2). Aber auch für Beobachtende, für die die Praxis immer mehr Sinn hat, als die Akteur:innen wissen (Bourdieu 1980: 116), hat der *füßische* Gebrauch des Bodens kaum Informationswert (Luhmann 1991d: 102), weil er ihn nicht als sinnhafte „Selektion“ (Luhmann 1991d: 94) im Horizont anderer Möglichkeiten beobachtet. Wir können den Boden schließlich nicht weglegen wie ein Werkzeug. Wir ‚gebrauchen‘ ihn eigentlich immer. Wenn wir nicht auf ihm laufen oder stehen, sitzen oder liegen wir auf ihm, wenn auch vermittelt durch Stühle oder Betten. Wir können ihn nicht *nicht* gebrauchen, weil er kein Artefakt ist, das Menschen entwickelt und hergestellt haben, sondern ein Teil der Umwelt, in der sich der Mensch entwickelt hat. Unsere Körper sind nicht darauf ausgelegt, für längere Zeit ohne den Boden auszukommen. Das bedeutet auch, dass *alle* Menschen den Boden brauchen. Das ist normal und daher nicht der Rede wert. Erst im Vergleich etwa mit Vögeln fällt auf, dass wir an den Boden gebunden sind. Ein Grund für die Irrelevanz der Partizipation des Bodens an der körperlichen Fortbewegung ist also, dass sie so alternativlos ist. Das wiederum liegt daran, dass unser nackter Körper – bei aller „Weltoffenheit“ (Scheler) – kaum andere Fortbewegungsweisen hergibt, weil er evolutionär an den Boden angepasst ist.⁸⁸ Wir sind Landlebewesen.

Es hat aber auch mit gewissen Eigenschaften des Bodens selbst zu tun. Dieser ist zunächst ein außergewöhnlich *großes* Ding. In einem weder geometrisch noch phänomenologisch ganz stringenten Sinne ist er die Oberfläche des größten aller irdischen Dinge: der Erde selbst. Dem Boden kommt daher eine Art besonders *objektive* Objektivität zu, die nicht einfach nur

88 Unsere Körper eignen sich selbstverständlich ebenfalls zum Schwimmen. Wir müssen dabei aber ständig in Bewegung bleiben, weil wir sonst zu Boden sinken. Der aussichtsreichste Kandidat für eine in einem gewissen Sinne *bodenlose* körperliche Fortbewegung ist der „arboreal bipedalism“ (Thorpe et al. 2007), aus dem sich neueren anthropologischen Erkenntnissen zufolge der „terrestrial bipedalism“ evolutionär erst entwickelt hat.

mit Schütz (1953: 8) das Ergebnis einer Idealisierung der Austauschbarkeit der Standorte in der natürlichen Einstellung des Subjekts ist. Im Vergleich zu einem Haus ist die Vielfalt der Perspektiven auf den Boden auch ‚real‘ geringer. Ein Haus ist ein Ding, das gewissermaßen zur Perspektivität einlädt: Manche sind drinnen, andere draußen, wieder andere vor und nochmal andere hinter dem Haus. Ganz andere sind zu weit weg und können es überhaupt nicht sehen. Der Boden dagegen ist für alle im Wesentlichen gleich, insofern alle auf ihm stehen, laufen, ja *sind*, und ihn also brauchen. Man kann sogar so weit gehen, dem Boden „Nobjektqualitäten“ (Sloterdijk 1998: 304) zu attestieren. Schon im wörtlichen Sinne von „Distanz“ ist es schwierig, sich so weit vom Boden zu distanzieren, dass dieser als ein Ding neben anderen erscheint. Man muss dazu ins All fliegen, und dann sieht man nicht mehr den „Boden“, sondern den Planeten. Man kann sagen: Solange er Boden ist, ist der Boden kein Objekt.

Dass er so groß ist, heißt auch, dass der Boden nahezu *überall* ist. Man muss sich als Laufender nicht um ihn kümmern. Wo wir hingehen, ist er immer schon da, seine Grenzen sind die Grenzen unseres Lebensraums. Rollatoren dagegen müssen gekauft, eingestellt und mitgeführt werden. Möbel sind nicht überall, sondern nur in Häusern und kauern sich dort an die Ränder der Räume.

Auch über die Zeit hinweg bleibt der Boden im Wesentlichen gleich und auch das mag mit seiner Größe zu tun haben. Denn er lässt sich jetzt und hier, spontan, mit bloßen Händen und Füßen selten wesentlich verändern, wegschaffen, herholen oder erschaffen. Er ist demnach auch nichts, was man mitnehmen, mitbringen oder überhaupt ‚haben‘ kann oder muss.

Die Verfügbarkeit, Verlässlichkeit und Objektivität des Bodens sorgen dafür, dass uns seine Beteiligung an unserer Fortbewegung kaum auffällt. Er wird nicht knapp, fällt nicht aus, und dadurch, dass auch alle anderen auf ihn angewiesen sind, erleben wir uns nicht als defizitär.

Die These von der naturwüchsigen, dem Boden selbst inhärenten Irrelevanz seiner Partizipation an unserer Fortbewegung muss jedoch relativiert werden. Einige der Eigenschaften des Bodens, die es uns ersparen, auf ihn zu achten, sind nicht zuletzt eine *Folge* unseres laufenden ‚Gebrauchs‘ des Bodens, der wiederum notwendig ist, weil unsere Körper auf ihn ausgelegt sind. Boden und Körper haben sich bzw. wurden aneinander angepasst. Gilbert Ryle unterscheidet am Beispiel des Gehens „intelligente“ Praxis von „blinder“ Gewohnheit (2009: 30). Intelligent gehen Bergsteiger:innen, die permanent auf den Boden achten. Dagegen spule der über das Kleinkindalter hinausgewachsene Alltagsmensch stumpf ein Programm ab, bei

dessen Ausführung jeder Schritt eine Wiederholung des vorangegangenen ist. Wenn man die unterschiedlichen Bedingungen des Laufens fokussiert, die Ryle nur am Rande erwähnt – gepflasterter Bürgersteig auf der einen Seite, eisbedeckte Felsen auf der anderen –, fällt auf, dass Bergsteiger:innen auf undomestiziertem Untergrund laufen. Das zeigt, dass wir in einem gewissen Sinne meistens also *doch* auf einem *artificialen* Boden laufen. Er ist von Menschen zugunsten besserer Begehrbarkeit gestaltet worden. Er ist eben, fest und statisch (vgl. Ingold 2010: 126). Dadurch wird er berechenbar: Man kann Wahrnehmung durch blinde Routine ersetzen. In unsere Körperbewegungen ist ein „praktischer Glaube“ (Bourdieu 1980: 115f.) an den Boden eingelassen. Wir setzen unsere Füße im Vertrauen darauf, dass der Boden dort ist, wo wir ihn erwarten. Jeder Schritt ist ‚abgemessen‘ auf der Basis eines impliziten Wissens darüber, wo sich der Boden in Relation zum Körper befindet. Das zeigt sich beispielsweise in folgender Sturzerzählung:

Frau Ehring kommt zügig zur Tür, begrüßt mich freundlich und bedeutet mir, meine Jacke an der Garderobe im Flur aufzuhängen. Sie würde mir ja selbst einen Bügel geben, sagt sie, aber die hingen zu hoch. Noch an der Garderobe fängt sie an, zu erzählen: Seit sie neulich im Haus ihres Sohnes gestürzt sei, könne sie ihren Arm nicht so gut heben. Der Sohn habe ihr etwas im Keller zeigen wollen. Sie sei schon Jahre nicht im Keller gewesen und habe vergessen, dass dort eine Fußbodenheizung eingebaut worden sei. „Und da geh ich mit ihm runter, da steht im Flur so ein toller Kleiderschrank. Ich sag: ‚Oh der ist aber schön!‘ und will dann in den Kellerraum gehen. Der ist halt auch mit so hellen Fliesen gefliest, genau wie der Flur, und ich hab das nicht beachtet, dass da noch ne Stufe ist, weil ja durch die Heizung ist das so viel höher geworden, der Flur, [...] und flieg voll da rein! Mein Sohn, der hat sich so aufgeregt, der hat richtig geschrien. Der war nicht dicht genug bei mir, um mir zu helfen...“

Ein Phantomboden bringt Frau Ehring zu Fall. Der Boden ist nicht dort, wo er war, und lässt dadurch ihre praktische Erwartung ins Leere laufen und ihren Fuß ins Leere treten. Sie konzentriert sich auf den „tollen Kleiderschrank“ und das Gespräch darüber. Der unebene und visuell ‚schlüpf-rige‘ Boden verzeiht ihr diese Unachtsamkeit nicht. Ohne den Widerstand, auf den die ganze Körperbewegung eingestellt war, kommt sie aus dem Gleichgewicht und fällt. Wenn der Boden so beschaffen ist und seine Beschaffenheit sich verändert, wird er unzuverlässig. Wir können uns die

Generalisierung unserer Erwartungen an den Boden dann nicht leisten – wir müssen wahrnehmen, um nicht zu fallen. Wir gehen wie Ryles Bergsteiger: am Boden zweifelnd, schauend, mit den Füßen tastend, immer gefasst auf Hindernisse oder Leere.

An Stufen, Abgründen, Schwellen und anderen Hindernissen, aber auch bei Glatteis und Schnee, oder wenn der Boden von nassem Herbstlaub bedeckt ist, wird er „unzuhanden“ (Heidegger 1967: 73f.). Die sonst unthematische Partizipation des Bodens an der Fortbewegung „leuchtet auf“, allerdings „nicht als ein noch nie gesehenes, sondern [als ein] in der Umsicht ständig im vorhinein schon gesichtetes Ganzes“ (Heidegger 1967: 75).⁸⁹ Tatsächlich schenken wir dem Boden meistens bereits auf eine spezifische Art und Weise Aufmerksamkeit: Mit Goffman „scannen“ (1971: 16) wir ihn beiläufig auf mögliche Hindernisse. Der Boden erscheint nicht nur fast immer am unteren Rand unseres Blickfelds, sondern auch am Rande unseres Bewusstseins, zumal wir ihn ja bei unserer Fortbewegung nicht nur sehen, sondern auch spüren. Er ist „mit jedem Schritt betastet und scheinbar das Nächste und Realste des überhaupt Zuhandenen, [er] schiebt sich gleichsam an bestimmten Leibteilen, den Fußsohlen entlang“ (Heidegger 1967: 107). Gerade wegen dieser haptisch-visuellen Dauerpräsenz wird die Wahrnehmung des Bodens zum ‚Untergrundrauschen‘. Er ist nicht nur „seen“, sondern auch ‚felt but unnoticed‘ (vgl. Garfinkel 1964: 226).

Es liegt also nicht einfach an unserer humanistischen Hybris, dass wir modernen Menschen den Beitrag dieses Nichtmenschen zu unserer Fortbewegung verkennen. Sondern es liegt an seiner spezifischen Beschaffenheit, aber auch an Eigenschaften unserer Körper, die der Praxis der Fortbewegung die Partizipation des Bodens einschreiben. Dabei haben sich Boden, Körper und Praxis evolutionär aneinander angepasst. Trotzdem ist der Boden sinnhaft nicht gänzlich irrelevant für unsere Fortbewegung, sondern nur relativ wenig relevant. Unter bestimmten Umständen werden außerdem bestimmte Böden lokal und temporär relevant.

5.2 *Der Körper als Medium der Fortbewegung*

Goffman hat – wenn auch mit Blick auf Interaktion statt auf Fortbewegung – darauf hingewiesen, dass wir unsere Körper überall hin „mitbringen“ müssen. Er betrachtet den Körper als eine Art „Ausrüstungsgegenstand“

⁸⁹ Heidegger bezieht sich hier anders als ich nicht nur auf die Partizipation eines bestimmten „Zeugs“, sondern auf das „Zeugganze“.

der Person (1983: 4). Wenn man einen derart fremden Blick auf Körper wirft, der die Selbstverständlichkeit ihrer Involvierung in praktische Vollzüge irritiert, lässt sich formulieren, dass wir alle unsere Körper ebenso zur Fortbewegung brauchen wie mobilitätseingeschränkte Menschen dazu Möbel, Wände oder Rollatoren brauchen. Weshalb gilt das Gehen dem Alltagswissen dann als „einzige übliche Fortbewegungsart überhaupt[, die man] ohne Hilfsmittel ausüben kann“ (Wehap 1997: 53)?

Das liegt daran, dass die dezentrierende Perspektive auf Körper als Dinge unter anderen ihre Grenzen hat: Anders als andere Dinge nehmen wir unsere Körper nicht in die Hand und tragen sie von einem Ort zum anderen. Wir müssen nichts dafür tun, dass sie da sind. Wir haben unsere Körper also dabei, ohne sie „mitnehmen“ zu müssen vor allem, weil wir sie in weiten Teilen des sozialen Alltags nicht *zurücklassen* können. Wir brauchen einen Hammer, um einen Nagel in die Wand zu schlagen. Dass wir dazu auch eine Hand brauchen, ist nicht falsch, aber auch nicht der Rede wert. Ähnlich selbstverständlich und daher uninformativ ist die Aussage, dass man zum Laufen Beine braucht. Im Vergleich zum Boden ist der Körper zwar gerade *nicht* überall – sonst bräuchte es keine Fortbewegung –, sondern eher ein Punkt im Raum. Trotzdem ist er immer zur Stelle, weil er immer dort ist, wo *wir* sind. In ihrem Verhältnis zur Praxis des Gehens ähneln sich also Körper und Boden: Beide sind *verfügbar* und bleiben daher unthematisch (vgl. Leder 1990). Auch gibt es niemanden, der seinen Körper *nicht* zur Fortbewegung bräuchte. Anders als auf Gehstock, Rollstuhl oder Möbel sind wir *alle* für unsere Fortbewegung auf unsere Körper angewiesen. Auch diesen gleichmachenden Aspekt hat der Körper mit dem Boden gemein. Jeder und jede *ist* ein Körper (Gugutzer 2002: 139ff.). Wir „haben“ unsere Körper nicht dabei, sondern „sind“ unsere Körper. Aus dieser Perspektive ist der Körper kein *Anderes* und seine Partizipation an der Fortbewegung demnach keine „Hetero“-Mobilität.

Auch die Irrelevanz des Körpers muss jedoch relativiert werden. Es gibt es durchaus Fälle, in denen der Körper fehlt. In einem besonders wörtlichen Sinne kommt das zur Sprache in einem tragikomischen Wortwechsel mit dem kürzlich beinamputierten Herrn Krüger, den ich an seinem Krankenhausbett besuche:

Er fragt mich, ob ich mit ihm eine Runde „spazieren gehe“, weil er eine Zigarette rauchen wolle. Er müsse mir nur erklären, wie das funktioniere, sage ich, weil ich ihm noch nie aus dem Bett in den Rollstuhl geholfen habe. „Hä?“, fragt er, offensichtlich verständnislos ob meines Unverständnisses. Dann erklärt er mir das vermeintlich Selbstverständliche: „Wir

laufen da rüber und stellen uns wo hin, rauchen 'ne Zigarette in Ruhe, und gehen wieder.“ „Und wie willst du laufen mit deinem einen Bein?“ wende ich ein. Kurz ist er still. „Ach so, haste auch wieder recht“, lenkt er dann ein und stöhnt ärgerlich.

Zumindest temporär und lokal, im praktischen Kontext des Rauchen-Gehens, hatte Herr Krüger vergessen, dass ihm ein Bein fehlt. Solche Körpervergessenheit ist kein bizarrer Einzelfall, sondern eher der Normalfall. Wenn wir nicht gerade mit einem „Raucherbein“ im Krankenhaus liegen und alle paar Wochen ein weiteres Stück unseres Körpers abgenommen wird, besteht keine Notwendigkeit, vor dem Rauchen-Gehen ein Inventar der dazu benötigten Körperteile zu erstellen. Die selbstverständliche Zusammenhang des Körpers erspart uns diese Inventur. Umgekehrt könnten wir sie uns aufmerksamkeitsökonomisch gar nicht leisten. Wir überlassen die Inventur unserem habitualisierten Körperschema, dessen Trägheit nun mal gelegentlich Phantomglieder erzeugt (Bourdieu 1980: 116).

Die Amputation verleiht nun dem normalerweise nicht bewusstseinsbedürftigen und daher zur Habitualisierung freigegebenen Wissensbestand, dass man zum Laufen mindestens zwei Beine braucht, eine ungewöhnliche Relevanz. Mit Leder (1990: 70) holt gerade das auffällige Fehlen des Körpers ihn paradoxerweise aus seiner alltäglichen „Abwesenheit“. Nun ist die Amputation ein *Extremfall* der Unverfügbarkeit von Körper(-teilen). Auch wenn alle nötigen Körperteile grundsätzlich vorhanden sind, können *Dysfunktionen* den Körper vom Hintergrund in den Vordergrund rücken (Leder 1990: 83). Herrn Müllers Knieschmerzen, die ihn daran hindern, weiter als bis zum Hoftor zu laufen (Kapitel 3.5.1), zeigen, dass wir zum Laufen Gelenke brauchen; die Sturzanfälligkeit von Kleinkindern und alten Menschen macht den Gleichgewichtssinn als Partizipanden des Gehens relevant; die Praktik des gehaltenen Laufens, während derer Nils an den Händen seiner Mutter „lustig rumbaumelt“ (3.1), zeigt, dass man zum Laufen Körperspannung braucht; die Bauchmuskelschmerzen der neuromuskulär erkrankten Frau Berger weisen darauf hin, dass diese Spannung von Muskeln erzeugt wird, die über Nerven gesteuert werden; Herrn Krügers „Schaufensterkrankheit“ – eine schmerzhaft „Verkalkung“ der Beinarterien – zeigt, dass diese Muskeln mit Blut versorgt werden müssen, damit wir sie zum Laufen gebrauchen können. Die Liste ließe sich fortsetzen.

Der aufdringlichste Mechanismus, mit dem unser Körper unsere Aufmerksamkeit auf sich zieht, ist der Schmerz. Er lässt uns unseren Körper bewusst wahrnehmen. Jede Wahrnehmung impliziert aber einen ‚Spalt‘ zwischen Wahrnehmendem und Wahrgenommenem (vgl. Leder 1990: 76):

Wer seinen Körper wahrnimmt *ist* nicht mehr (nur) Körper, sondern *hat* einen Körper im Sinne eines wahrgenommenen Gegenstands in der Welt, der aber – ob er will oder nicht – trotzdem zu ihm gehört. Dabei hat die Schmerz Wahrnehmung eine ganz bestimmte Qualität. Sie ist unangenehm, kommt unerwünscht und durchkreuzt unsere Pläne (Leder 1990: 73ff.). Im Schmerz tritt der Körper daher in besonderem Maße in Erscheinung als ein „fremdes Ding“ (ibid.: 78), als ein „Anderes“ (ibid.: 70), das sich dem „Selbst“ (ibid.: 70) widersetzt. Mit den Worten der 76-jährigen Frau Westermann, deren Bandscheibenvorfall sie dazu zwingt, langsamer zu gehen: „Die Knochen wollen nicht mehr so wie wir“, weil sie „wehtun und Sie merken, dass Sie nicht mehr das können, was Sie mal wollten.“

Solche körperlichen Dysfunktionen erreichen nicht notwendigerweise das Ausmaß einer „Verletzung“, „Behinderung“ oder „Krankheit“ und treten auch nicht nur in Kindheit und Alter auf. Auch gesunde, „able-bodied“ Erwachsene haben manchmal Muskelkater, eingeschlafene Gliedmaßen, Blasen an den Füßen oder ein Zwicken im Knie. Sie erfahren anlässlich dessen, dass ihr Körper sie dabei behindern kann, sich fortzubewegen, und im Umkehrschluss, dass er es ihnen normalerweise ermöglicht. Doch auch Personen, deren Körper reibungslos funktionieren, nehmen von Zeit zu Zeit diese Perspektive ein, wenn sie überlegen, *was wäre, wenn* ihr Körper sie im Stich lassen würde. Man hört von ihnen dann häufig, dass man ja dankbar sein müsse, gesund oder jedenfalls nicht noch kränker zu sein. Angestoßen wird diese „exzentrische“ Positionierung (Plessner 1928: 290ff., 319) angesichts der Krankheit anderer, in Erinnerung an frühere oder Antizipation zukünftiger eigener Krankheiten. In dieser Was-wäre-wenn-Perspektive werden die Integrität und Funktionalität des eigenen Körpers kontingent gesetzt.

Das Ergebnis meiner Betrachtung der Partizipation des Körpers an der Fortbewegung ist also, dass er dem Bewusstsein entwindet, wenn er unproblematisch funktioniert (Leder 1990: 4), und gerade dann auftaucht, wenn er als Partizipand der Praxis der Fortbewegung ausfällt – oder wenn dieser Ausfall als Möglichkeit aufscheint. Die körperliche Fortbewegung *gilt* also als autonome Fortbewegung, weil der sich Fortbewegende seinen Körper im Normalfall nicht als ein anderes erlebt, weil er für ihn verfügbar ist. Gerade im Vergleich zu anderen Partizipanden der Fortbewegung wie Rollatoren fällt auf, dass der Körper noch „zuhandener“ ist: Weder gebrauchen wir unseren Körper zum Laufen wie einen Hammer zum Hämmern, noch bedeutet im Normalfall „sich fortbewegen“, etwas mit seinem Körper zu machen wie mit einem Nagel, den man in die Wand schlägt.

5.3 Zusammenfassung

Die Ausgangsfrage dieses Kapitels war, ob auch Boden und Körper als Partizipanden der Heteromobilität verstanden werden können, und warum dies nicht als Abhängigkeit erlebt wird. Eine erste Antwort ist, dass die *Kontingenz* von As Partizipation an Bs Fortbewegung eine notwendige Bedingung dafür ist, dass diese Partizipation ins Bewusstsein tritt oder zum Thema von Kommunikation wird. Unter „Kontingenz“ verstehe ich, dass etwas „im Hinblick auf mögliches Anderssein“ (Luhmann 1991d: 151) betrachtet wird. In unserem Fall ist entscheidend, ob die Möglichkeit im Raum steht, dass A *nicht* partizipieren könnte. Aus der situierten Perspektive der Beteiligten kann nur dann von „Heteromobilität“ gesprochen werden. Aus dieser phänomenologischen Perspektive gibt es also Automobilität. Aus der Perspektive eines:einer allsehenden Beobachter:in freilich ist jegliche Fortbewegung Heteromobilität.

Boden und Körper sind gleich mehrfach kontingenzaversiv: Sie sind *immer* und *überall* da und sie werden von allen benötigt. Wir *sind* Körper, die psychisch und sozial aus sich heraus- bzw. über sich hinausgewachsen und auf dem Boden aufgewachsen sind und erinnern uns daher nicht an eine körper- oder bodenlose Zeit. Einen ähnlichen Effekt hat die *räumliche* ‚Generalisierung‘ von Boden und Körper. Aus der Perspektive des Laufenden ist sein Körper überall präsent, da er mit ihm verwachsen ist. Der Boden wiederum ist es aufgrund seiner schieren Größe. Einen ähnlich selbstverständlichen Effekt hat die *soziale* Universalität von Körper und Boden: Weil die allermeisten mit beiden Beinen auf demselben Boden stehen, liegt der Gedanke fern, dass man sich auch ohne Körper und Boden fortbewegen könnte. All das ist auch eine Folge dessen, dass sich unsere Körper im Laufe der Stammesgeschichte auf den Boden eingestellt haben und wir den Boden im Laufe der Kulturgeschichte auf unsere Körper eingestellt haben.

Dass Körper oft gerade dann als etwas relevant werden, von dem wir abhängig sind, wenn sie unverfügbar sind, verstärkt den Eindruck, dass nur Menschen mit körperlichen Einschränkungen – unter denen sehr alt und sehr junge Menschen überrepräsentiert sind – abhängig von ihren Körpern sind. Wessen Körper funktioniert⁹⁰, der:die muss sich nicht von ihm abhängig fühlen und kann dessen Partizipation sich selbst zurechnen. Doch nicht nur in ‚Egos‘ Erleben, sondern auch *sozial* besteht keine Not-

90 Ob ein Körper „funktioniert“ hängt unter anderem davon ab, ob er zur Fortbewegung auf einem bestimmten Boden taugt, ist also relativ zur Umwelt.

wendigkeit, im reibungslosen Normalfall der Fortbewegung zwischen Person und Körper zu unterscheiden. Hier liegt ein wesentlicher Unterschied zwischen Boden und Körper. Zwar haben wir alle einen Körper, doch nicht denselben. Von Ausnahmefällen wie verbundenen – „siamesischen“ – Zwillingen und Schwangerschaften (Hirschauer et al. 2014) abgesehen, ist ein Körper (im Gegensatz zum Boden) nichts, das wir uns mit anderen teilen. Die Unverfügbarkeit von Körpern ist daher persönlich, differenzierend und tendenziell vereinzeln, die des Bodens allgemein, egalisierend und tendenziell vergemeinschaftend, wie der Fall der kollektiven Gehbehinderung durch Glatteis zeigt.

Bisher habe ich den Eindruck entstehen lassen, dass Automobilität gleichbedeutend mit Autonomie und Heteromobilität gleichbedeutend mit Abhängigkeit sei. Das ist genau genommen nicht der Fall. Zunächst einmal ist Heteromobilität ein Geschehen, Abhängigkeit aber eine Eigenschaft einer Person. Die Person B kann höchstens *in Bezug auf* die Praxis der Fortbewegung abhängig von A sein. Von einer solchen Abhängigkeit sprechen wir dann, wenn es für B *schlecht* wäre, wenn A nicht partizipierte. Ob das der Fall ist, zeigt sich also erst, wenn man vom aktuellen Geschehen aufschaut und den Blick auf *mögliche* Ereignisse richtet: Was würde geschehen, wenn A *nicht* partizipierte, die Praxis der Heteromobilität also nicht stattfände? Im Fall der Partizipation von Boden und Körper an der Fortbewegung lässt sich in der Tat von Abhängigkeit sprechen, da ihre Unverfügbarkeit schlecht für uns wäre. Wie ich gezeigt habe, wird diese Abhängigkeit jedoch nur selten relevant, weil beide *de facto* meistens verfügbar sind.

Wenn A eine andere *Person* ist, und seine Unverfügbarkeit schlecht für B wäre, lässt sich seine Partizipation als „Hilfe“ fassen. Geht es B ohne die Beteiligung von A dagegen *besser*, weist dies auf ein antagonistisches Sozialverhältnis hin. Das Ausbleiben von As Partizipation erscheint dann beispielsweise nicht als *Mangel*, sondern als *Freiheit*. Ohne das Kriterium, ob As Abwesenheit für B gut oder schlecht ist, wäre Hilfe also nicht von Macht zu unterscheiden (siehe Kapitel 7). Selbstverständlich gibt es jedoch auch Heteromobilität, die weder Macht noch Hilfe ist – beispielsweise, wenn jemand mit einem:einer Freund:in spazieren geht, auf seine:ihre Anwesenheit oder den Spaziergang aber auch problemlos verzichten könnte.

