

GABRIELE KLEIN

Bewegung denken. Ein soziologischer Entwurf

Es ist eine grundlegende Annahme sozialwissenschaftlicher Körpertheorie, dass die Wahrnehmung und Erfahrung des Körpers mit kulturellen Körperkonzepten eng verbunden ist: Ob die Phrenologie, Physiognomie oder Kraniotomie im 19. Jahrhundert Gehirngewicht oder Schädelausmaß als Hinweis auf Charakter und Intelligenz ansahen oder die damalige Medizin mit der Entdeckung der Zellenstruktur und den Befunden der Bakteriologie und dann im 20. Jahrhundert mit der Erfindung der Gene den Körper bis in kleinste Details zerlegte, ob die Philanthropen im 18. Jahrhundert oder die Lebensreform-, Körperkultur- und Ausdruckstanzbewegung zu Beginn des 20. Jahrhunderts den Körper als einen natürlichen und ganzheitlichen Organismus verstanden oder ob die uns heute selbstverständliche Vorstellung, einen Körper zu haben, den Menschen im westlichen Kulturraum noch zu Beginn des 18. Jahrhunderts äußerst fremd war, schon immer beruhten die Wahrnehmungen und Erfahrungen des Körpers auf historisch differierenden Körperkonzepten.

Der *Körper in Bewegung*¹ hat in den wissenschaftlichen Entwürfen vom Körper in der Moderne selten zur Diskussion gestanden. Vielmehr beruhen diese, ob natur- oder geisteswissenschaftlich orientiert, auf einem singulären und statischen Körperverständnis, das dem sich in Raum

1 August Nitschke: *Körper in Bewegung. Gesten, Tänze und Räume im Wandel der Geschichte*, Stuttgart: Kreuz-Verlag 1989.

und Zeit bewegenden und interagierenden Körper keine Beachtung schenkt.

Mit dem Körper in Bewegung haben sich vor allem die Anthropologie und Phänomenologie befasst.² Bewegung wird hier als der Handlungsmodus des Körpers verstanden, es ist das, was der Körper macht. Zugleich wird Bewegung aber auch als die Existenzweise des Körpers angenommen: Bewegung ist das, was der Körper ist, ist doch der Körper selbst in einem Ruhezustand immer in Bewegung. Beide Konzepte von Bewegung sind in verschiedenen Kulturen und historischen Zeiten different ausgelegt worden: Die Vorstellung von Bewegung als einer Existenzweise des Körpers beispielsweise schlug sich in verschiedenen medizinischen und anthropologischen Konzepten nieder, in Annahmen über die biologische Bedingtheit und physiologische Gebundenheit von Geschlechterdifferenz, aber auch in den Auswüchsen sozialdarwinistischer Theorien und Rassentheorien. Bewegung als Handlungsmodus rückte ebenfalls in sehr unterschiedlicher Weise in den Mittelpunkt gesellschaftlichen Interesses: Konnte noch der Philanthrop Guts Muths Ende des 18. Jahrhunderts feststellen, dass Bewegung die Gesundheit stärke, Zivilisationskrankheiten verhindere und einen positiven Einfluss auf den „Umlauf, Abfluss und die Balance der Säfte“ habe, sah Anfang des 19. Jahrhunderts Friedrich Ludwig Jahn die turnerische Bewegung bereits als Mittel der Volkserziehung, der Stärkung der Männlichkeit und Wehrhaftigkeit an. Der moderne ‚englische Sport‘ wiederum galt im Unterschied zum deutschen Turnen aufgrund der komplexen Synthese von Regelwerk, Wettkampf, Leistung und Spielcharakter als eine Chance des Menschen, sich vollständig zu machen. Der Ausdruckstanz schließlich verstand die tänzerische Bewegung als ein Mittel des Selbstausdrucks, als Medium individueller Freiheit. Die Konzepte von körperlicher Bewegung, so zeigen diese Beispiele, sind immer in das Spannungsfeld von Natur und Technik, Konvention und Subversion, Ordnung und Orientierung gestellt.

Dieser Text thematisiert aus einer soziologischen Perspektive Bewegung als körperliche Existenzweise und körperlichen Handlungsmodus. Er zielt darauf ab, eine Skizze zu liefern, wie eine Soziologie der Bewegung angelegt werden könnte. Mit Soziologie der Bewegung ist nicht,

2 Vgl. Arnold Gehlen: Der Mensch. Seine Natur und Stellung in der Welt, Wiesbaden: Quelle und Meyer ¹²1978; Helmuth Plessner: Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens, in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. 7, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1982, S. 201-388; ders.: Mit anderen Augen. Aspekte einer philosophischen Anthropologie, Stuttgart: Reclam 1982; Maurice Merleau-Ponty: Das Prinzip der Wahrnehmung, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2003; ders.: Phänomenologie der Wahrnehmung, Berlin: de Gruyter 1966.

wie in der Soziologie, die Erforschung sozialer Bewegungen³ gemeint. Soziologie der Bewegung soll hier vielmehr als eine Theorie körperlichen Handelns in sozialen Beziehungen verstanden werden. Sie legt das Hauptaugenmerk nicht auf Handlungsmotive, -intention oder die Funktionen des Handelns, sondern auf die Performativität der Handlung, die Praxis des Handelns.

Als eine Theorie der Praxis ist eine Soziologie der Bewegung keineswegs nur fruchtbar zur Erklärung körperlicher Handlungsfelder in Sport, Spiel und Tanz. Sie kann auch, so will ich zeigen, Erklärungsmuster für alltägliche Handlungssituationen liefern: Eine an körperlicher Bewegung ausgerichtete Theorie sozialen Handelns würde der Tatsache gerecht, dass Handeln immer eine körperliche Dimension hat, der Präsenz des Körpers in kommunikativen Prozessen deshalb eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden sollte: Ebenso wie der Fußballspieler die körperlichen Aktionen seiner Mitspieler intuitiv verstehen und sie antizipieren können muss, um situationsadäquat agieren zu können oder das tanzende Paar ‚unausgesprochen‘ versteht, welche Raumwege oder Bewegungsfiguren es wählt, zeichnen sich auch die Verläufe alltäglicher Handlungssituationen wesentlich durch die Interaktion von sich bewegenden Körpern aus, so zum Beispiel im Fußgängerverkehr, wenn Passanten sich ausweichen. Eine Soziologie der Bewegung, so zeigt dieses letzte Beispiel, könnte aus dieser Perspektive auch innovativ in die ‚Mutterwissenschaft Soziologie‘ hinein wirken und hier vorliegende handlungs-theoretische und körpertheoretische Ansätze sinnvoll ergänzen. Sie würde also nicht nur von der ‚Mutterwissenschaft‘ profitieren, indem sie soziologische Theorien und Befunde auf den Sport anwendet, wie das in der Soziologie des Sports bislang weitgehend geschieht. Im Unterschied zu diesen sportsoziologischen Ansätzen setzt eine Soziologie der Bewegung fundamentaler an: Sie fragt, warum Bewegung eine ‚soziale Tatsache‘ ist. Diese Fragestellung zielt zugleich darauf ab, die in der Sportwissenschaft, wenn sie sich als eine Bewegungswissenschaft versteht, gängigen anthropologischen und naturalisierenden Deutungen des Bewegungsbegriffs⁴ um eine soziologische Perspektive zu erweitern.

3 Vgl. Kai-Uwe Hellmann/Koopmans, Ruud (Hg.): Paradigmen der Bewegungsforschung. Entstehung und Entwicklung von neuen sozialen Bewegungen und Rechtsextremismus, Opladen: Westdeutscher Verlag 1998; siehe dazu die Beiträge von Paula-Irene Villa und Michael Th. Greven in diesem Band.

4 Vgl. Johan Huizinga: Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel, Hamburg: Rowohlt 2001; Frederik Jacobus Johannes Buytendijk: Allgemeine Theorie der menschlichen Haltung und Bewegung, Berlin: Springer

Schließlich zielt das Projekt einer Soziologie der Bewegung auch darauf ab, einen Beitrag zu leisten zu dem jüngeren Körperdiskurs der Sozial- und Kulturwissenschaften. Dieser Diskurs wird im wesentlichen bestimmt durch zwei Körperkonzepte: auf der einen Seite dem aus der Anthropologie und Phänomenologie stammenden Körperbegriff, der, in Anlehnung an Maurice Merleau-Ponty, Arnold Gehlen oder Hermann Schmitz den Körper als Basis des menschlichen Seins und als einen fundamentalen Zugang zur Welt versteht und auf der anderen Seite dem Körperbegriff der poststrukturalistischen Theorie in der Nachfolge Michel Foucaults und Judith Butlers, die den Körper als Materialisierung eines kulturellen Normenkodex in der Praxis verstanden wissen wollen. Ich will zeigen, dass auch für diesen Körperdiskurs eine Soziologie der Bewegung bereichernd sein kann, weil sie den Blick auf die Interaktion der sich bewegenden Menschen lenkt – was dem poststrukturalistischen Körperdiskurs aus dem Blick geraten ist, und anders als anthropologische Ansätze, Bewegung als sozial hergestellt, kulturell kodiert und historisch wandelbar versteht.

Szenenwechsel

Am Beispiel von drei Szenen – einer Alltagssituation, einer Tanzszene und einem Fußballspiel – sollen im Folgenden zu diskutierenden zentralen Fragen und Analyseebenen einer Soziologie der Bewegung veranschaulicht werden.

1. Szene: Eine Foyersituation

Sie stehen im Foyer eines Hörsaalgebäudes und lassen Ihren Blick schweifen, ob Sie vielleicht jemanden kennen und sich zu einem der Grüppchen gesellen können. Sie erkennen einen Bekannten, steuern auf ihn zu und kurz bevor Sie vor ihm stehen, wendet er sich seiner Nachbarin zu. Sie verlangsamen Ihre Schritte, verunsichert, ob sie sich dazugesellen sollten, treten ein wenig unentschieden von rechts nach links. In dem Moment wendet sich Ihr Bekannter Ihnen zu, schenkt Ihnen ein Lächeln und sagt „Schön, dass Du auch da bist!“.

2. Szene: Der Spielfilm „Tango Lesson“ (1997) (Regie: Sally Potter)

Ein Tanzsalon im Stil der 1920er Jahre. Es ist bereits früh morgens, die meisten Gäste haben das Lokal verlassen, die Kellner räumen ab und

1956; Jan Tamboer: Sich-Bewegen – ein Dialog zwischen Mensch und Welt, in: Sportpädagogik 3 (1979), S. 14-19.

stellen die Stühle auf die Tische. Ein einzelnes Paar tanzt auf der ansonsten leeren Tanzfläche. Ihre Bewegungen sind suchend, die Körper fließen ineinander, jede Tanzfigur wird gemeinsam ertastet und durchlebt.

3. Szene: Rundfunkaufnahme eines Bundesligafußballspiels

Radiosprecher: „Cardoso, Barbarez die kreative Zentrale, ja stark kritisiert – auch zurecht beim Hamburger Sportverein, heute wollen sie's offensichtlich beweisen. Nun kommt Fukal über rechts, stupst den Ball weiter, zu Mahdavikia, 20 Meter vor dem Kasten, Barberez ist frei, stoppt ihn mit der Brust, er schießt, [langgezogen] Tooooooooor [Publikumsgeräusche], Tor durch Barbarez, der HSV geht in Führung und er hatte es angekündigt, dass er noch wichtige Tore schiessen will.“⁵

Diese Szenen sind sehr unterschiedlich – eine Alltagssituation, ein Paartanz, ein sportlicher Wettkampf – aber strukturell sehr ähnlich: Obwohl sie unterschiedlichen Feldern entstammen und verschiedene Körpertypen beschreiben,

- thematisieren alle drei Szenen Interaktionen von sich bewegenden Menschen.
- In allen drei Szenen beruhen die Handlungen auf einem Körper- und Bewegungswissen, das in den Situationen abgerufen wird.
- In allen drei Beispielen sind die interaktiven Bewegungsabläufe gerahmt von einem normativen, regelhaften Wissen der Konvention und des Spiels.
- In allen drei Szenen erfolgt eine Antizipation der Handlungen des Anderen, die notwendig ist, um situationsadäquat agieren zu können.
- Alle drei Szenen haben Aufführungscharakter. Sie sind theatral: Die Vortragssituation ist eine kulturelle Performance des akademischen Feldes, das Fußballspiel ist, um es mit Gunter Gebauer zu sagen, eine Darstellung der Gesellschaft im sportlichen Spiel⁶, der Tango eine tänzerische Stilisierung von Geschlechterverhältnissen, die im theatralen Raum des Tango-Salons dargeboten wird.

5 Es handelt sich hierbei um die Transkription einer Rundfunkaufnahme, Deutschlandradio Berlin vom 10.05.2003, 32. Spieltag Bundesligarückspiel zwischen dem Hamburger SV und Bayer Leverkusen. Barbarez schoss das erste Tor in der 18. Minute für den Hamburger SV. Das Spiel endete 4:1 für den Hamburger SV).

6 Vgl. Gunter Gebauer: Sport in der Gesellschaft des Spektakels, Sankt Augustin: Academia 2002.

- Und schließlich: In allen drei Szenen bewegen sich die Akteure in einem symbolisch besetzten, theatralen Handlungsraum.

Wenn man, wie es einige Theorien und auch der Alltagsverständnis tut, davon ausgeht, dass der Geist den Körper regiere, also ein Herr-Knecht-Verhältnis zwischen Kognition und Motorik herrsche, und das Ich das Subjekt der Bewegungsentscheidung und der Körper das Objekt der Bewegungsausführung sei, lassen sich die Körperinteraktionen in den o.g. Beispielen leicht erklären: Der Körper macht, was der Kopf ihm sagt.

So einfach ist es aber nicht. Denn die körperlichen Dimensionen des Handelns in Sport und Tanz wie im Alltag erfolgen nicht reflexiv, sondern intuitiv über ein verleiblichtes Wissen. Wenn man dies annimmt, stellen sich eine Anzahl von Fragen:

- Kann der Körper handeln?
- Woher weiß der Körper, was er zu tun hat? Woher also bezieht der Körper sein Bewegungs- und Handlungswissen?
- Was repräsentiert und aktualisiert der Körper in der Bewegung? Was stellt er dar und was stellt er her?
- Und schließlich: Wo ereignet sich körperliches Handeln? Wie lässt sich die Räumlichkeit des Handelns beschreiben?

Auf diesen vier Ebenen – der handlungstheoretischen, der wissenssoziologischen, der strukturtheoretischen und der räumlichen Ebene – will ich im Folgenden den Entwurf einer Soziologie der Bewegung anlegen.

1. Die Handlungsfähigkeit des Körpers

Mit der Handlungsfähigkeit des Körpers beschäftigen sich vor allem die Soziologie und die Anthropologie – und finden sehr unterschiedliche Antworten. Die klassische soziologische Handlungstheorie würde die Frage, ob der Körper handeln kann, eher verneinen. Dies liegt in der Tradition des Handlungsbegriffs begründet, der von Max Weber stammt und an dem vor allem die deutsche Soziologie nach wie vor schwer zu tragen hat, wenn es um die körperlichen Dimensionen des Handelns geht.⁷ Weber bezeichnet als Handeln jenes Verhalten, dem ein subjektiver Sinn beigemessen wird. Soziales Handeln wiederum ist am sinnhaften Handeln Anderer orientiert, aber erst dann eine soziale Beziehung,

7 Vgl. Michael Meuser: Körper und Sozialität. Zur handlungstheoretischen Fundierung einer Soziologie des Körpers, in: Kornelia Hahn/Michael Meuser (Hg.), Körperrepräsentationen. Die Ordnung des Sozialen und der Körper, Konstanz: UVK 2002, S. 19-44.

wenn es eine wechselseitige Bezugnahme von Akteuren gibt.⁸ Demnach ist die Tatsache, dass der Spieler die Beine beim Laufen nach dem Ball bewegt, kein Handeln sondern ein Sich-Verhalten, weil er diesen Bewegungen keinen subjektiven Sinn beimisst. Eine Handlung hingegen ist, wenn er den Trainer um Auswechselung bittet, weil er einen Muskelkrampf hat. Die Bewegungsaktion selbst ist demnach bei Weber kein sinnhaftes Handeln, weil die Sinnzuschreibung kognitiv erfolgt.

Habermas' Handlungstheorie aktualisiert Webers Handlungsbegriff, indem auch er beispielsweise das Tanzen als eine „unselbständige Handlung“ bezeichnen würde, versteht er doch Körperbewegungen grundsätzlich nicht, im Unterschied zu A.C. Danto, als Basishandlungen,⁹ sondern lediglich als Mitvollzug von Handlung. „Eine Körperbewegung“, so heißt es in der *Theorie des kommunikativen Handelns*, „ist Element einer Handlung, aber keine Handlung.“¹⁰ Webers Handlungstheorie und Habermas' Kommunikationstheorie folgen dem cartesianischen ‚cogito ergo sum‘ und aktualisieren mit diesem Rationalitätsmuster den Dualismus von Körper und Geist, demzufolge körperliche Bewegung erst dann stattfindet, wenn „zuvor in der erkannten Welt sinnvolle Zwecke festgelegt wurden und dann – in einem entsprechenden Willensakt – der Entschluss der Verfolgung eines solchen Ziels gefasst wurde.“¹¹

Wenn in soziologischen Handlungstheorien die körperliche Aktion überhaupt zum Thema wird, dann wird sie, wie in den Arbeiten Talcott Parsons¹² oder Alfred Schütz¹³, als Basis oder Bedingung des Handelns vorgestellt, aber nicht selbst zum Thema gemacht. Gemeinhin unterstellten soziologische Handlungstheorien, dass der Körper ein beherrschbares Instrument sei und der rational agierende Akteur ihn nach seinem Willen beliebig einsetzen könne.

Allein aus unserer Alltagserfahrung wissen wir, dass diese Annahme eines die körperliche Bewegung steuernden Ichs unhaltbar ist – und dies

-
- 8 Max Weber: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie, Tübingen: Mohr 1956, S. 1 ff.
- 9 Arthur Coleman Danto: Basis-Handlungen, in: Georg Meggle (Hg.), Analytische Handlungstheorie, Bd. 1, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977, S. 89ff.
- 10 Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 1, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1988, S. 146.
- 11 Hans Joas: Die Kreativität des Handelns. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992, S. 231.
- 12 Vgl. Talcott Parsons: Zur Theorie sozialer Systeme, Opladen: Westdeutscher Verlag 1976.
- 13 Alfred Schütz: Gesammelte Aufsätze, Bd. 1, Den Haag: Nijhoff 1971; ders.: Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1974.

nicht nur in Sport und Tanz: Sie ignoriert zum einen die Eigenständigkeit und Widerständigkeit des Körpers, der oft gerade nicht genau das ausführt, was der Akteur beabsichtigt hat, zum Beispiel dann, wenn die körperliche Geste – ob man will oder nicht – Verlegenheit und Unsicherheit zeigt oder wenn der Schuss auf das Tor zwar geplant ist, aber dann doch daneben geht. Der Körper, so zeigt sich hier, hat eine eigenständige und mitunter der Ratio widerstrebende Praxis. Zum anderen unterstellt die Annahme einer willensgesteuerten körperlichen Handlung, dass körperliche Bewegungen immer gedanklich vorbereitet sind und von einem intentionalen Bewusstsein geleitet ausgeführt werden. Aber: Es sind die Vielzahl routinierter körperlicher Handlungen, die diese Annahme ebenfalls ad absurdum führen. Der Körper weiß, wenn er es einmal erlernt hat, welche Bewegungen er beispielsweise beim Grundschritt des Tango auszuführen hat und er ist auch in der Lage, erlernte Körpertechniken situativ abzurufen, selbst dann, wenn sie – wie das Skifahren – eine Zeitlang nicht ausgeführt wurden. Die soziologischen Handlungstheorien wären also zu erweitern um die körperlichen Dimensionen des Handelns. Hier liegt ein erster Impuls, der von einer Soziologie der Bewegung ausgehen könnte.

Eine Soziologie der Bewegung legt den Fokus auf die Handlungssituation. Damit verschiebt sie die Perspektive von der Intentionalität der Handlung als einen gedanklichen Vorgang zu der Materialität des Handelns als einen Bewegungsakt. Ihr ist es also weniger wichtig zu betonen, dass ein Fußballspieler einen Torschuss geplant und angekündigt hat, sondern wie und unter welchen Bedingungen der Schuss tatsächlich passiert. Es geht ihr um die Performativität der Handlung, um den gelungenen Handlungsvollzug, um die Handlungssituation. Anders ausgedrückt: Um die Herstellung von Praxis in der und durch die Bewegung. Damit rückt der Körper als Agens der Herstellung von Wirklichkeit in den Mittelpunkt. Ob er, wie Gunter Gebauer betont, als „Handlungssubjekt“¹⁴ bezeichnet werden kann, müsste aus subjekttheoretischer Perspektive jedoch noch überprüft werden.

Es ist die körperliche Bewegung, die der Handlungsintention einen praktischen Sinn verleiht, indem diese im Handlungsvollzug sozial wirksam wird. Körpere Bewegungen beschreiben demnach die Performanz der Handlungsintention und als solche sind sie sinnhaftes Verhalten. Sie werden dann zu sozialen Handlungen, wenn sie sich, wie im Fußballspiel und im Paartanz, auf das Verhalten anderer beziehen und in ihrem Ablauf daran orientieren. Eine Soziologie der Bewegung müsste

14 Siehe den Beitrag von Gunter Gebauer in diesem Band.

sich somit immer auch als eine Theorie der Herstellung von sozialem Sinn in körperlichen Aktionen formulieren.¹⁵

Anders als die meisten soziologischen Handlungstheorien haben vor allem anthropologische und phänomenologische Ansätze die körperlichen Dimensionen des Handelns in den Mittelpunkt ihrer Betrachtung gerückt und dem Körper eine zentrale Rolle in der Handlung zugeschrieben – und damit brauchbare Thesen für eine Soziologie der Bewegung geliefert.

Die Theoriemodelle der philosophischen Anthropologie von Arnold Gehlen¹⁶ und Helmuth Plessner¹⁷ und der Phänomenologie von Hermann Schmitz¹⁸ und Maurice Merleau-Ponty¹⁹ lieferten die theoretischen Grundlagen für eine kulturwissenschaftlich ausgerichtete Bewegungs- und Sportwissenschaft. Während mit Biomechanik, Sportmedizin, Trainingslehre und Sensomotorik der naturwissenschaftliche Strang der Sportwissenschaft den Körper in Anlehnung an die neuzeitliche Medizin weitgehend als einen Fragmentierten versteht und körperliche Bewegung als eine rein physische Aktion begreift, die sich analytisch in Einzelteile zerlegen lässt, hat der kulturwissenschaftliche Strang der Sportwissenschaft bislang einen Körper- und Bewegungsbegriff stark gemacht, der körperliche Bewegung anthropologisch fundiert und sie damit grundsätzlich von der rein physiologischen Bewegung unterscheidet. Vor allem die Sport- und Bewegungspädagogik bezieht sich auf anthropologische Grundpositionen und hat auf dieser Grundlage verschiedene Konzepte, wie z.B. das dialogische Bewegungskonzept von Tamboer und Trebels²⁰ vorgelegt. Die Sportsoziologie hingegen hat zwar wesentliche Beiträge zu einer Soziologie des Körpers geleistet²¹, der Begriff Bewegung ist aber hier, im Unter-

15 Vgl. Pierre Bourdieu: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993.

16 Vgl. A. Gehlen: Der Mensch.

17 Vgl. H. Plessner: Mit anderen Augen; ders.: Lachen und Weinen.

18 Vgl. Hermann Schmitz: Der Leib, der Raum und die Gefühle, Ostfildern vor Stuttgart: Tertium 1998.

19 Vgl. M. Merleau-Ponty: Phänomenologie der Wahrnehmung; ders.: Das Prinzip der Wahrnehmung.

20 Vgl. J. Tamboer: Sich-Bewegen – ein Dialog zwischen Mensch und Welt; Andreas H. Trebels: Das dialogische Bewegungskonzept. Eine pädagogische Auslegung von Bewegung, in: Sportunterricht, 41 (1992), S. 20-29; vgl. dazu auch den Beitrag von Jürgen Funke-Wieneke in diesem Band.

21 Vgl. z.B. Thomas Alkemeyer: Die Vergesellschaftung des Körpers und die Verkörperung der Gesellschaft, in: Klaus Moegling (Hg.), Integrative Bewegungslehre, Bd. 1, Immenhausen: Prolog 2001, S. 132-178; Dietmar Kamper/Volker Rittner (Hg.): Zur Geschichte des Körpers. München/Wien: Hanser 1976; Michael Klein (Hg.): Sport und Körper, Reinbek

schied zur Sportphilosophie²², nur ansatzweise diskutiert²³, dies im wesentlichen unter Rückgriff auf kulturanthropologische Ansätze. Was also können Anthropologie und Phänomenologie anderes als soziologische Handlungstheorien zu einer Soziologie der Bewegung beitragen?

Gehlen, Plessner, Schmitz oder Merleau-Ponty transformieren die cartesianische Vorstellung, dass der „reine Geist“ – und damit das reflexive Subjekt – die Welt erfasse zu einem Konzept, das Austauschprozesse von Mensch und Welt auf einer materiellen, körperlichen Ebene ansiedelt. Unter Bewegung verstehen sie, anders als ein kognitivistischer Bewegungsbegriff, zum einen Gestik, Mimik und die räumliche Bewegung des Körpers. Sie betonen aber auch, dass mit der äußereren, räumlich-zeitlichen Form der Bewegung – zu der auch die Ruheposition (Stillstehen oder Schlaf) gehört – eine „innere Bewegtheit“ korrespondiert: Alltagssprachliche Ausdrücke wie: „Haltung bewahren“, „eine Position einnehmen“, „stramm stehen“, „angespannt sein“, „sich fallen lassen“ oder „sich gehen lassen“ verweisen auf diese Korrespondenzen von äußerer Bewegung, innerer Haltung und schließlich auch sozialer Positionierung. In der Frage „Wie geht's?“ kommt dieser Zusammenhang von äußerer Bewegung und innerer Bewegtheit besonders zum Ausdruck.

Bewegung stellt sich aus dieser Sicht dar als ein spezifischer Modus der Sinnstiftung, der sich zwar nicht intellektuell vollzieht, aber grundlegend ein Mensch-Welt-Verhältnis begründet. Aus anthropologischer Perspektive erscheint Bewegung als Vermittler zwischen Mensch und Welt, als das Medium, mit dem und über das der Mensch die Welt erfasst. Mit der These, dass Bewegung ein sinnhafter Zugang zur Welt sei, sind wesentliche Impulse für eine Soziologie der Bewegung gesetzt. Allerdings ist die Annahme der philosophischen Anthropologie, dass Bewegung ontologisch gegeben sei, aus soziologischer Perspektive nicht haltbar, sieht sie doch Bewegungen als Sozial- und Kulturtechniken an. Körperliche Bewegungen sind von daher in den Kontext von Ordnungssystemen, Machtverhältnissen und Bedeutungsstrukturen des Sozialen zu stellen. Die Sozialität von Bewegung auf handlungs- und strukturtheoretischer Ebene herauszuarbeiten, wäre demnach eine der zentralen Aufgaben einer Soziologie der Bewegung.

bei Hamburg: Rowohlt 1984; Robert Schmidt: Sport – Pop – Kultur, Konstanz: UVK 2002; Volker Schürmann: Menschliche Körper in Bewegung. Philosophische Modelle und Konzepte der Sportwissenschaft. Frankfurt/M.: Campus 2001.

- 22 Siehe V. Schürmann: Menschliche Körper in Bewegung; sowie den Beitrag von Elk Franke in diesem Band.
- 23 Siehe Gunter Gebauer: Bewegung, in: Christoph Wulf (Hg.), Vom Menschen: Handbuch Historische Anthropologie, Weinheim: Beltz 1997, S. 501-516.

Während in der Anthropologie weitgehend Konsens darüber herrscht, dass Bewegung selbst Sinnproduktion und Sinnverstehen ist, wird die Frage, in welchem Verhältnis Bewegen und Handeln stehen, unterschiedlich beantwortet: Während beispielsweise Plessner Bewegungen als Medien des Handlungsvollzugs versteht (die Ausnahme bilden Lachen und Weinen), spricht Gehlen diesen selbst Handlungsscharakter zu. Gehlens Theorie wiederum sieht, ähnlich wie Norbert Elias, aber anders als Max Weber, die Sinnstiftung der Handlung nicht aus der Perspektive des einzelnen Akteurs, sondern in der Praxis selbst begründet. „Weniger die Person, als die Situation, das zwischen Person und Sache sich entwickelnde Geschehen“²⁴ sind für Gehlen konstitutiv für den Handlungsprozess.

Die These, dass das Verstehen von Handlungssituationen in der körperlichen Interaktion selbst erfolgt, hat bereits Erving Goffman²⁵ soziologisch umgedeutet und damit Bewegung weniger als eine anthropologische Größe, sondern als eine soziale Tatsache vorgestellt. Goffman hat herausgearbeitet, dass soziales Handeln fundamental von der Organisation des Körpers in Raum und Zeit abhängt. Sein Vermächtnis an die Soziologie ist es, Interaktionsordnungen als Ordnungen von sich bewegenden Körpern vorgestellt zu haben. Am Beispiel des Fußgängerverkehrs, also jenen Techniken, auf den Bürgersteigen zwischen den Bewegungen von Fußgängern, Radfahrern, Joggern oder Scatern eine situative Ordnung herzustellen, hat Goffman anschaulich werden lassen, dass Interaktionsordnungen immer Bewegungsordnungen sind. Welchen Weg ein Passant wählt, ob er ausweichen wird oder bereit ist, notfalls mit denen zusammenzustoßen, die ihn von seinem direkten Weg abbringen wollen, teilt er über seinen Körper mit. Es ist, so Goffman, die „leibgebundene Kundgabe“²⁶, die dem Anderen die Situation vorhersehbar macht. Das Erkennen und Verstehen der Handlungen des Anderen nennt Goffman eine „einfache Leibeskontrolle“²⁷, auch sie vollzieht sich auf der Ebene körperlicher Wahrnehmung. Leibliche Kundgabe und Leibeskontrolle setzen eine Lesbarkeit des Körpers voraus und diese ist möglich, weil körperliche Bewegungen für Goffman nicht primär individuell und einzigartig, sondern kulturell kodiert und intersubjektiv ver-

24 Arnold Gehlen: Der Mensch, S. 187; vgl. auch: Gunter Gebauer: Bewegung.

25 Erving Goffman: Das Individuum im öffentlichen Austausch. Frankfurt/M. 1982; ders.: Interaktionsrituale: über Verhalten in direkter Kommunikation, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1978; ders.: Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag, München: Piper 1997.

26 E. Goffman: Das Individuum im öffentlichen Austausch, 32ff.

27 Ebd., S. 34.

ständlich sind. Als kulturelle Konvention werden Bewegungen erlernt und im Laufe der Körper- und Bewegungssozialisation abgespeichert.

Goffmans mikrotheoretische Perspektive sieht keine der Situation selbst vorgelagerte normative Ordnung vor, die in der Situation ‚nachgespielt‘ wird. Vielmehr entsteht die Ordnung in der Situation selbst, sie wird hier erst gemacht. Aber: Woher weiß der Körper, wie er handeln muss? Woher weiß er, dass er ausweichen oder auf einen bestimmten Punkt zulaufen muss, um beim Fußballspiel den Ball zu ergattern oder dass die Tanzfigur auf eine bestimmte Weise ausgeführt werden muss?

2. Das Handlungswissen des Körpers

Es liegt auf der Hand, dass die situationsadäquaten körperlichen Aktionen nicht immer neu erfunden werden. Ob der Tennisspieler den Volley immer wieder spielen kann oder ob man sich auf das Fahrrad setzt und immer wieder weiß, wie man es in Bewegung bringt – Körpertechniken werden aktiviert auf der Grundlage eines gespeicherten Wissens. Dieses Körper- und Bewegungswissen wird durch Übung erlernt, in Erfahrung gewonnen und durch Wiederholung habitualisiert.

Es ist für eine Soziologie der Bewegung entscheidend, dass Bewegungslernen immer auch ein mimetisches Lernen²⁸ ist. Vor allem Bewegungstechniken werden angeeignet über einen Vorgang, der als mimetische Identifikation²⁹ beschrieben werden kann. Die Nachahmung der Tanzbewegung beispielsweise ist nicht nur eine Nachahmung des Fremden, von Außen Vorgegebenen, sondern immer auch ein Akt der Neukonstruktion, den der Tänzer mit seinem Körper und dessen Geschichte sowie auf dem Hintergrund einer bereits erlernten Bewegungstechnik leistet. In der mimetischen Aneignung der sportlichen oder tänzerischen Technik differenziert der Akteur seinen Bewegungs- und Erfahrungsräum. Er schafft dabei einen ‚Könnens-Körper‘, einen technisierten Körper, der in Distanz zum Selbst als Objekt wahrgenommen wird. Bewegungslernen ist von daher immer auch ein Lernen, dass die Trennung von Ich und Körper befördert, und jene ex-zentrische Positionalität schafft, die Plessner wiederum als anthropologische Grundtatsache annimmt: nämlich Körper zu sein und Körper zu haben.

28 Vgl. Gunter Gebauer/Christoph Wulf: *Mimesis. Kultur – Kunst – Gesellschaft*, Hamburg: Rowohlt 1992; dies.: *Spiel – Ritual – Geste. Mimetisches Handeln in der sozialen Welt*, Hamburg: Rowohlt 1998.

29 Vgl. Gabriele Klein: *Mimesis, Medialität und Tanz. Zur Konstruktion leiblicher Wirklichkeiten in Mediengesellschaften*, in: Claudia Jeschke/Hans-Peter Bayerdörfer (Hg.), *Bewegung im Blick. Beiträge zu einer theaterwissenschaftlichen Bewegungsforschung*, Berlin: Vorwerk 2000, S. 86-99.

nimmt: nämlich Körper zu sein und Körper zu haben. Aus soziologischer Perspektive stellt sich diese Doppelgesichtigkeit des Körpers weniger als anthropologisch fundiert sondern eher als eine Art Selbsttechnologie dar, die wiederum selbst historisch und an entsprechende zeitgenössische Körperkonzepte gebunden ist. So hat Barbara Duden überzeugend nachgewiesen, dass die uns heute geläufige Vorstellung, einen Körper zu haben, ihn zu besitzen, den Menschen zu Anfang des 18. Jahrhunderts noch völlig unbekannt war.³⁰

Die Aneignung und Speicherung der Bewegung erfolgt dann, wenn der Körper sie im Vollzug verstanden hat und das heißt immer auch, dass die Sinnhaftigkeit der Bewegung verstanden ist. Das kognitiv-rationale Verstehen ist dabei nicht unbedingt entscheidend, mitunter auch wenig hilfreich sondern eher hemmend für die Bewegungsausführung. Bewegungslernen ist eher ein reflektiertes Verstehen auf der Ebene des Körpers. Es vollzieht sich über einen Vorgang, den der britische Soziologe Scott Lash „ästhetische Reflexivität“³¹ nennt, eine Reflexivität, die nicht kognitiv erfolgt sondern im sinnhaften Nachvollzug.

Wenn Bewegungen selbst Handlungscharakter haben und sich ihre Sinnhaftigkeit im ästhetischen Nachvollzug herstellt, dann wird die Behauptung fragwürdig, dass eine erlernte Bewegung sich vor allem kognitiv abspeichert. Vielmehr läge es näher, in Anlehnung an die Anthropologie und Phänomenologie Gehlens und Merleau-Pontys, von einem Körper- und Bewegungsgedächtnis auszugehen. Gehlen und Merleau-Ponty beschreiben dieses als eine Form der ‚praktischen Erkenntnis‘, die nicht an intellektuelle Akte, kognitive Reflexion oder gedankliche Analyse gebunden, sondern unmittelbar handlungsanleitend ist. Das Körper- und Bewegungsgedächtnis stellt die Voraussetzung bereit, situationsadäquat agieren zu können. Der gekonnte Pass im Fußball, die Wiederholung einer Tanzsequenz oder das Verstehen einer körperlichen Geste beruhen auf der Fähigkeit des Körpers, diese körperlichen Gedächtnisleistungen abzurufen.

Die Idee des Körperedächtnisses als Speicher unmittelbarer Körper- und Bewegungserfahrungen übernimmt der Soziologe Pierre Bourdieu. Im Unterschied zu Gehlen und Merleau-Ponty versteht er aber das Körperedächtnis nicht als etwas essentiell Gegebenes, das dem Menschen hilft, sich Orientierung in der Welt zu verschaffen. Bourdieu zu folge entsteht das Körper- und Bewegungsgedächtnis über die Habitua-

30 Vgl. Barbara Duden: Geschichte unter der Haut. Stuttgart: Klett-Cotta 1991.

31 Scott Lash: Reflexivität und ihre Doppelungen: Struktur, Ästhetik und Gemeinschaft, in: Ulrich Beck/Anthony Giddens/Scott Lash, Reflexive Modernisierung, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1996, S. 195-285.

lisierung sozialer Erfahrung, es ist der Ort der körperlichen Speicherung sozialer Konvention und kultureller Normen, die sich als Stil und als Technik im Körper ablagern und aufgrund dessen umso subtiler ihre Wirksamkeit im Sinne einer Bindung an gesellschaftliche Macht entfalten. Das Körper- und Bewegungsgedächtnis dient demnach nicht nur der Orientierung in der Welt sondern ist, mit Michel Foucault gesprochen, immer auch ein wesentliches Instrument der ‚Mikrophysik der Macht‘.

Die Frage, wie das Körper- und Bewegungsgedächtnis denn aktiviert werde, wenn dies nicht kognitiv erfolge, beantwortet Bourdieu, indem er einen vermittelnden Sinn, den *sens pratique*, zwischen Gedächtnis und Ausführung einführt. Dieser Sinn für Praxis aktiviert das Körper- und Bewegungsgedächtnis und mit ihm jene Handlungen, die situationsadäquat sind.

Auch Bourdieu betont, dass ein Verstehen körperlicher Handlungen keine intellektuelle und analytische Leistung ist, sondern eine „synthetische Intuition.“³² Das praktische Verstehen ist inkorporiert, habitualisiert und ein prinzipiell anderes Verstehen als jenes, das Sinn über das Bewusstsein entschlüsselt. Es ist ein Erfassen von Welt, das von dem absichtlichen, bewussten Entziffern generell zu unterscheiden sei. Diese Differenz zwischen körperlichem Verstehen und geistigem Entschlüsseln erklärt vielleicht auch, dass beispielsweise das sogenannte Spielergenie im Fußball nicht unbedingt über intellektuelle und kognitiv-rationale Fähigkeiten verfügen muss.

Der Sinn für Praxis beschreibt die Kompetenz, die Bewegungsideen des Anderen zu erkennen und diese, wie George Herbert Mead³³ gezeigt hat, in der Rollenübernahme vorwegzunehmen. So beispielsweise, wenn die Tänzerin durch den Bewegungsimpuls ihres Partners die nächste Bewegungsfigur antizipiert. Das heißt, Bewegungen haben eine Sprachmäßigkeit. Sie sind nicht, wie Bourdieu annimmt, eine „stillschweigende Form von Performativität“³⁴, sondern intersubjektiv verständlich, ein Sprachspiel des Körpers. Genau diese Sprachlichkeit des Körpers thematisiert der Tanz, wenn er die körperliche Geste in Improvisationen stilisiert, rhythmisiert und in eine räumliche Ordnung bringt oder wenn er mit der Impulsetzung des Körpers – z.B. in der Contactimprovisation arbeitet.

32 Pierre Bourdieu: Zur Soziologie der symbolischen Formen, Frankfurt/M.: Suhrkamp, ²1983, S. 133.

33 George Herbert Mead: Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus, Frankfurt/M.: Suhrkamp ³1978; ders.: Körper und Geist, in: ders.: Gesammelte Aufsätze, Bd. 2, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, S. 88-184.

34 Judith Butler: Hass spricht. Berlin: Berlin-Verlag 1998, S. 219.

Wenn Bewegungen intersubjektiv verständlich sind, dann können Körper- und Bewegungssprachen nicht primär als individuell oder authentisch angenommen werden, wie es gemeinhin die Bewegungs- und Tanzpädagogik unterstellt, oder als ontologisch gegeben, wie es die Anthropologie annimmt, sie sind sozial. Eine Soziologie der Bewegung muss demnach der Tatsache Rechnung tragen, dass Bewegungen kulturelle Techniken des Körpers sind, die einem normativen Code des Sozialen folgen: Mit dem Erlernen des Walzers beispielsweise lernt man nicht nur eine bestimmte Tanztechnik, sondern auch, dass das tänzerische Prinzip von Führen und Folgen ein geschlechtsspezifischer Code ist, und ertanzt das Muster der bürgerlichen Paarbeziehung, wenn man sich gemeinsam, unter Führung des Mannes, fortbewegt und sich dabei vor allem um sich selbst dreht. Die Bewegung repräsentiert demnach immer auch einen spezifischen gesellschaftlichen Normenkodex, der in der Ausführung aktualisiert und damit habituell verfestigt wird.

3. Zur Repräsentativität und Performativität körperlicher Bewegungen

Es wäre aus soziologischer Perspektive sehr verkürzt, körperliche Bewegungen lediglich in dem anthropologischen Schema von Mensch und Welt zu betrachten. Die Frage nach der Repräsentanz und Performanz körperlicher Handlungen stellt sich nicht allgemein in Bezug auf einen Mensch-Welt-Bezug³⁵, wie ihn die Anthropologie vorsieht und die Bewegungspädagogik z.B. in dem dialogischen Bewegungskonzept übernommen hat. Handlungsfähigkeit zeigt sich in der Bewegungspraxis immer in Hinblick auf die Sozialwelt, die Ordnungsmustern unterliegt, von Macht durchzogen, kulturell konventionalisiert und symbolisch ge deutet ist. Wie also lassen sich in einer Soziologie der Bewegung die mikrotheoretische Ebene des Handelns mit der makrotheoretischen Ebene der Macht- und Ordnungsstrukturen in Verbindung bringen?

Vor allem Autoren wie Norbert Elias, Michel Foucault und Pierre Bourdieu haben herausgearbeitet, wie die Machttechniken der Zivilisierung, Disziplinierung und Habitualisierung die Bewegungen der Körper normieren und konventionalisieren – und damit unmittelbar an Macht binden. Sie widerlegen damit fundamental die These, dass körperliche Bewegungen individuell und natürlich seien. Körperliche Bewegungen – in Alltag, Sport, Spiel und Tanz – sind demnach Kulturtechniken und als

35 Zur Kritik an einem Mensch-Welt-Bezug siehe den Beitrag von Thomas Alkemeyer in diesem Band.

solche immer doppeldeutig: sie befähigen den Menschen, sich in der Welt zu orientieren und diese zu gestalten, aber sie sind auch Technologien der Macht, die auf den Körper einwirken und diesen formen, ihn zivilisieren und disziplinieren.

In Auseinandersetzung vor allem mit diesen Autoren hat sich in den letzten zwanzig Jahren eine Soziologie des Körpers entwickelt, die den Körper nicht als natürlich gegeben voraussetzt. Vielmehr ist bereits an verschiedenen Beispielen belegt worden, dass Körper immer als habitualisierte, das heißt als materialisierte Gestalt von Geschlecht, Klasse, Ethnie und Bildung in Erscheinung treten. Wie Körper aus dieser Perspektive als Repräsentanten des sozialen Status, als soziale Zeichenträger fungieren, sind Bewegungen immer Äußerungsformen sozialer Strukturen. Als Repräsentationen sozialer Macht sind sie nicht nur inter-subjektiv verständlich sondern auch sozial distinkтив. Sie sind sozial hervorgebracht und Medien sozialer Inszenierung. Bewegungen sind also immer Effekte von Macht und treten als solche in bestimmten Figuren oder Institutionen in Erscheinung. Nur als Effekt von Macht können sie demnach zu Bedeutungsträgern werden. Allerdings wollen Elias, Foucault und Bourdieu trotz der Unterschiedlichkeit ihrer Theoriezugehörige gleichermaßen die soziale Produktion von Körpern nicht repressionstheoretisch verstanden wissen. Vielmehr verstehen sie Körper zugleich als Produzenten von Praxis. In der körperlichen Bewegung aktualisieren sich damit auch immer auf eine besonders wirksame, weil als natürlich erscheinende Weise soziale Ordnungssysteme. Und genau hier liegt auch die besondere machtstabilisierende Wirkung von Bewegung, Sport und Tanz: zum einen weil sich die Ordnung des Sozialen, als Geschlechterordnung, Klassenzugehörigkeit, als Bildungsniveau oder generationenspezifische Ordnung, in diesen körperlichen Handlungsfeldern symbolisch vermittelt und sich die Strukturen der Macht quasi spielerisch und tänzelnd in die Körper einschreiben und sich habitualisieren. D.h. in der mimetischen Aneignung von sportlichen oder tänzerischen Bewegungen schreibt das Subjekt sich die Bewegung zugleich als innere Haltung, als Psychoapparatur, als Habitus und als Lebensstil ein. Der Sportler oder der Tänzer bindet sich in der Ausführung der Bewegung zugleich in die Machtstruktur des Feldes ein: In den Sport, der über einen auf objektiven und messbaren Kriterien beruhenden oder über Bilder, wie z.B. das des Fitnesskörpers hergestellten Leistungscode diszipliniert – selbst wenn dieser, wie in Trendsportarten, in der Leistung besteht, immer Fun haben zu müssen. Und in den Tanz, der über Tanztechnik diszipliniert und über einen ästhetischen Code Distinktionsgewinne erzielt, indem er beispielsweise zwischen Ballett und modernem Tanz oder zwischen Kunstdanz und Streetdance

ästhetische Grenzlinien zieht, die als Hierarchien und Machtgefüge sozial wirksam werden. Zudem korrespondiert die soziale Differenzierung innerhalb des Sports oder des Tanzes mit sozial distinktiven Lebensstilen, die der Sportler oder Tänzer als Körper- und Bewegungspraxis erlernt: Vom Catchen bis zum Polosport, vom Turniertanz bis zum postmodernen Tanz – die einzelnen Bewegungsstile repräsentieren Lebensstile und bringen diese als und über Körpertechnik hervor.

Aber der Körper ist nicht nur Repräsentant sozialer Ordnung, nicht nur Objekt kultureller Formung oder Zeichenträger klassen- oder geschlechtsspezifischer Normen. Der Körper ist mehr als eine Visitenkarte. Er ist, wie bereits dargestellt, auch Agens von Wirklichkeitsherstellung. Im Gegensatz zu einem substantiellen, essentiellen Körperbegriff, der den Körper als vorsozial und grundsätzlich triebhaft ansieht, braucht eine Soziologie der Bewegung einen Körperbegriff, der den Körper als ein soziales Konzept versteht, das erst im Handlungsvollzug, also in der Bewegung in Raum und Zeit ‚wirklich‘, das heißt, sinnlich erfahrbar und sozial wirksam ist. Der Fitnesskörper beispielsweise ist ein nachmodernes Körperkonzept, das als Bild zirkuliert und erst dann als soziale Praxis relevant wird, wenn im Fitnesstraining in den Fitnessstudios in einer Art Selbsttechnologie der eigene Körper zum Fitnesskörper gemacht, als solcher erlebt und von Anderen wahrgenommen wird. Die soziale Wirksamkeit des Bildes Fitnesskörper zeigt sich demnach erst im performativen Gelingen selbsttechnologischer Körper- und Bewegungsstrategien.³⁶

Ein körperliche Praxen fokussierender performativer Körperbegriff wirft die Frage nach der Herstellung von Praxis auf – und braucht zwangsläufig den Begriff Bewegung. Im Handlungsvollzug, d.h. in der körperlichen Bewegung wird soziale Ordnung performativ hergestellt, indem sie sichtbar und sinnlich erfahrbar wird: In der Art, wie sich beispielsweise der Körper in der eingangs genannten Foyersituation (1. Szene) bewegt, wird nicht nur die kulturelle Konvention des akademischen Feldes repräsentiert, sondern in dem Bewegungsvollzug selbst aktualisiert. Oder der Fußballer, der fair spielt und mit seinem Spiel das Wertesystem des Sports erst in Szene setzt, das wiederum selbst als soziales Zeichensystem verstanden werden kann.

36 Vgl. Gabriele Klein: Das Theater des Körpers. Zur Performanz des Körplichen, erscheint in: Markus Schroer (Hg.), *Körpersoziologie*, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004.

4. Die räumlichen Dimensionen körperlichen Handelns

Bewegung ist ohne Zeit und Raum nicht denkbar. Wie Bewegung ein Konzept der Zeit ist,³⁷ ist sie auch ohne Raumbezug nicht denkbar. Im Unterschied zu soziologischen Handlungstheorien muss eine Soziologie der Bewegung immer auch in der raum-zeitlichen Dimension beschrieben werden.

Das Verhältnis von Raum und Körper beschreiben Anthropologie und Phänomenologie auf sehr andere Weise als die Soziologie. Vor allem Merleau-Ponty hat einen Raumbegriff entwickelt, der den Raum vom Körper aus denkt. Das „leibliche In-der-Welt-Sein“³⁸ stellt den Raum als eine Existenzweise des Leibes vor, während Bewegung den Raum zu einem Handlungsraum macht. Damit haben Anthropologie und Phänomenologie zentrale Bausteine für Bewegungs- und Tanzanalysen bereit gestellt. Die Soziologie hingegen hat sich lange an einem euklidischen Raumbegriff festgehalten und den Raum als Container, als Behälter beschrieben.³⁹ Erst in den letzten Jahren hat sich die Soziologie mit der Herstellung des Raumes in der und durch die Handlung beschäftigt.⁴⁰

Der Raumbegriff einer Soziologie der Bewegung, so kann hier abschließend nur kurz skizziert werden, ist analytisch auf drei Ebenen beschreibbar, die bereits eingangs bei der Diskussion um den Handlungsbegriff Verwendung fanden:

Der Handlungsraum: Dieser ist aus soziologischer Perspektive, im Unterschied zur Anthropologie, nicht als ein mit der Leiblichkeit ontologisch gegebener Raum zu verstehen, sondern als ein in der Bewegung erst herstellter Raum: Erst in der Bezugnahme auf den Anderen oder das Andere in der Bewegung bildet sich ein Handlungsraum. Im Sinne eines kinetischen Raumes des Körpers werden die Grenzen des Handlungsraumes durch relationale Körperpositionen und -haltungen markiert. In der Handlung aber ist der räumliche Kubus des Körpers immer

37 Dieser Aspekt einer Soziologie der Bewegung lässt sich hier nicht mehr ausführen. Zum Verhältnis von Zeit und Bewegung siehe Sibylle Peters in diesem Band.

38 Vgl. M. Merleau-Ponty: Phänomenologie der Wahrnehmung, S. 123-177 und S. 284-346.

39 Vgl. Dieter Läpple: Essay über den Raum. Für ein gesellschaftswissenschaftliches Raumkonzept, in: Hartmut Häußermann/u.a. (Hg.), Stadt und Raum. Soziologische Analysen, Pfaffenweiler: Centaurus 1991, S. 157-207.

40 Vgl. Martina Löw: Raumsoziologie. Frankfurt/M: Suhrkamp 2001.

imaginär erweitert: Große Armgesten beispielsweise lassen das Gegenüber zurückweichen, sie schaffen einen spezifischen Distanzraum. Andererseits sind Bewegungsinteraktionen nach sozialem Status, Geschlecht, Alter und Ethnie sowie der Situation sozial normiert und entsprechend habitualisiert. In der Alltagskommunikation ist ein Überschreiten der sozialen Codes der Bewegungsinteraktion immer ein Überschreiten der Konvention, im Sportspiel hingegen kann, z.B. in der Ballabnahme, der Eingriff in den Handlungsräum des Anderen möglicherweise auch eine notwendige Technik sein.

Der Raum der Repräsentation: Handlungsräume sind Räume, die in der Bewegung mit Zeichen und Symbolen ausgestattet werden. Diese mit Bedeutungen versehenen Handlungsräume wiederum entstehen in materiellen Räumen (Vortragssaal, Tanzsalon, Stadion), die selbst symbolisch besetzt sind, deren Zeichen und Symbole aber nicht unbedingt mit denen des Handlungsräums korrespondieren müssen, so z.B. wenn in einem universitären Vortragssaal der Vortragende plötzlich zu tanzen beginne.

Der französische Soziologe Michel de Certeau⁴¹ hat die Entstehung des repräsentativen Raumes als ein Produkt des Gehens, der Bewegung vorgestellt. Am Beispiel der Stadt hat er gezeigt, dass ‚Stadt‘ nicht an sich, als Geographie existiert, sondern erst in der Bewegung der Raum als symbolischer Raum geschrieben wird. Den panoptischen Blick auf die Stadt hingegen kennzeichnet er als einen fiktiven Blick, es ist eine Kartierung, ein Ordnungsraum, eine Geografie, die in der Praxis nicht erfahrbar ist. Damit hat er dem objektivierten Raum Begriff der Soziologie eine subjektive Perspektive entgegengesetzt und Möglichkeiten eröffnet, die Vorstellung von Raum als ein Ergebnis von Raumkonzepten und Bewegungserfahrung im Raum zu verstehen.

Der materielle Raum als Ordnungsraum: Ob es der VIP-Bereich in Sportstadien ist, die Ehrenplätze bei Tanzaufführungen oder die Raumgrößen der Büroräume, die für Professoren und Assistenten vorgesehen sind, die soziale Ordnung manifestiert sich in einer räumlichen Ordnung, um die es eine Vielzahl von symbolischen Kämpfen gibt. Umgekehrt formuliert: in der Ordnung des Raumes materialisiert sich die Ordnung des Sozialen.

Die hierarchische Ordnung des Raumes setzt die Bedingungen für den Handlungsräum der Akteure, die wiederum in ihren Interaktionen die Regeln des institutionalisierten Raumes verleiblichen und aktualisie-

41 Michel de Certeau: *Kunst des Handelns*, Berlin: Merve 1988.

ren. Gerade in der Art und Weise der Bewegung zeigt sich auf eine sehr subtile, weil unhintergehbare Weise die in den Habitus eingeschriebene Ordnung des Raumes.

Am Beispiel einer Vortragssituation lässt sich das Verhältnis von Bewegung und Raum anschaulich machen: Der Bewegungsraum ist als Ordnungsraum definiert: durch die Architektur (Pult, Sitze), die Interaktionen sind gerahmt durch die zentralistische Ausrichtung der Sitzreihen auf das Pult. Sie symbolisieren eine autoritäre Struktur der Wissensvermittlung. Die Ordnung des Raumes wird durch Bewegungsverhalten der Hörer (Studierende) und der Lesenden (Professoren) immer wieder aktualisiert und bestätigt und die individuellen Bewegungsräume entsprechend gestaltet. Im Falle einer gelungenen Performanz, die sich im Akt der Konventionalisierung, also in der Anpassung an den vorgegebenen Normenkodex zeigt, vollzieht sich eine Verkörperung räumlicher Ordnungsmuster, die sich als ein Effekt von institutionalisierter Macht beschreiben lässt.

Resümee

Die Skizze einer Soziologie der Bewegung lässt sich an dieser Stelle folgendermaßen zusammenfassen:

Bewegungskonzepte sind historisch kontextualisiert und mit Gesellschaftskonzepten eng verknüpft: Das Bewegungskonzept des traditionellen Sports (Schwimmen, Turnen, Leichtathletik etc.) korrespondiert mit den Prinzipien einer funktionellen Körpertechnologie unmittelbar mit dem Muster einer tayloristischen Industriearbeit. Das Körperkonzept der Trendsportarten (z.B. Surfen, Scaten, Snowboarden) hingegen korrespondiert mit der postindustriellen Gesellschaft, in der die Ethik der Lebensführung sich zur Ästhetik des Lifestyle gewandelt hat. Sport ist hier zum Lifestylelement geworden, der sportliche Wettbewerb zum Event.

Bewegungen sind kulturell kodiert: Es gibt weder einen vorsozialen Körper (auch nicht im Mutterleib), noch natürliche Bewegungen. Sport und Tanz sind kulturelle Techniken, die Bewegungen des Körpers zu konventionalisieren, aber auch Konventionen zu überschreiten, so zum Beispiel der Ausdruckstanz, der in den 1920er Jahren sowohl mit dem Körperkonzept des Balletts, wie auch mit dem der tradierten Geschlechterordnung und dem funktionalen Körperkonzept der Industriearbeit brach.

Bewegungen sind relational und figuralional: Wie Menschen nur in Figuren existieren und Körper nicht substantiell, sondern in Differenz zu beschreiben sind, so z.B. der Frauenkörper gegenüber dem

Männerkörper, sportliche versus nicht-sportliche Körper, erfolgt auch Bewegung nicht als Aktion eines einzelnen Subjektes, sondern immer in Bezug auf den Anderen oder das Andere.

Bewegungen sind repräsentativ und performativ: Sie repräsentieren soziale Ordnungen, z.B. Körpersprache oder Leistungssport als Symbolik der Macht, und aktualisieren diese Ordnung in der Praxis. Bewegungen stellen die Ordnung erst her, indem sie sie am Körper erfahrbar machen. Erst in der Bewegung beschreibt sich das Subjekt als Teil dieser Ordnung.

Bewegungen sind theatral gerahmt: Die Bewegungen des Körpers ereignen sich auf sozialen oder kulturellen Bühnen: Stadion, Pferderennbahn, Golfplatz oder Kegelbahn – Sporträume sind theatrale Räume, die den rituellen Rahmen für die Inszenierung der Sport-Körper bereitstellen. Jeder Raum hat sein Publikum und die entsprechende Kulisse, die immer auch – wie der Raum selbst – soziale Hierarchie thematisiert. Die Inszenierung des Körpers in der Bewegung ist somit kein spezifischer Typus körperlicher Darbietung, sondern eine Praxis des Körpers, über die soziale Inklusion und Exklusion hergestellt wird.

Bewegungen sind raum-zeitliche Orientierungen und Ordnungsmuster des Körpers: Der Räumlichkeit des Körpers entspricht die Körperlichkeit des Raumes. Raum ist von daher nur als Relation zwischen dem objektivierten, institutionalisierten Raum und dem Wahrnehmungsraum der Akteure, der sich in und über Bewegung herstellt, beschreibbar. Bewegung ist aus der Perspektive des Raumes ein Produkt der Syntheseleistung von objektiviertem und subjektivem Raum.

Eine Soziologie der Bewegung ist eine Theorie der Praxis. Ihr Augenmerk liegt auf der praktischen Logik des Sozialen, die, so Bourdieu, „nur im Handeln erfasst werden kann, also in der zeitlichen Bewegung“⁴².

Eine Soziologie der Bewegung versteht Handeln als einen Prozess der raum-zeitlichen Verkörperung des Sozialen und untersucht die performativen Dimensionen des Handelns. Damit ist sie unmittelbar an eine Performativitätstheorie des Körpers gebunden. Sie fragt nach dem Sozialen in der körperlichen Bewegung, aber auch nach Prozessen der Verkörperung in sozialen Bewegungen (z.B. bei Demonstrationen, Blockaden oder Sitzstreiks). Sie thematisiert immer auch die Beweglichkeit des Sozialen selbst. Nichts, so behauptete der französische Philosoph Gilles Deleuze, sei beunruhigender als die stetige Bewegung dessen, was unbeweglich scheint.

42 Pierre Bourdieu: Sozialer Sinn, S. 168.

Literatur

- Alkemeyer, Thomas: Die Vergesellschaftung des Körpers und die Verkörperung der Gesellschaft, in: Klaus Moegling (Hg.), Integrative Bewegungslehre, Bd. 1, Immenhausen: Prolog 2001, S. 132-178
- Bourdieu, Pierre: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993.
- Ders.: Zur Soziologie der symbolischen Formen, Frankfurt/M.: Suhrkamp² 1983.
- Butler, Judith: Hass spricht. Berlin: Berlin-Verlag 1998.
- Buytendijk, Frederik Jacobus Johannes: Allgemeine Theorie der menschlichen Haltung und Bewegung, Berlin: Springer 1956.
- Certeau, Michel de: Kunst des Handelns, Berlin: Merve 1988.
- Danto, Arthur Coleman: Basis-Handlungen, in: Georg Meggle (Hg.), Analytische Handlungstheorie, Bd. 1, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1977.
- Duden, Barbara: Geschichte unter der Haut, Stuttgart: Klett-Cotta 1991.
- Gebauer, Gunter/Wulf, Christoph: Mimesis. Kultur – Kunst – Gesellschaft, Hamburg: Rowohlt 1992.
- Dies.: Spiel – Ritual – Geste. Mimetisches Handeln in der sozialen Welt, Hamburg: Rowohlt 1998.
- Gebauer, Gunter: Bewegung, in: Christoph Wulf/u.a. (Hg.), Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie, Weinheim: Beltz 1997, S. 501-516.
- Ders.: Sport in der Gesellschaft des Spektakels, Sankt Augustin: Academia 2002.
- Gehlen, Arnold: Der Mensch. Seine Natur und Stellung in der Welt, 13. Aufl., Wiesbaden: Quelle und Meyer¹² 1978.
- Goffman, Erving: Das Individuum im öffentlichen Austausch, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1982.
- Ders.: Interaktionsrituale: über Verhalten in direkter Kommunikation, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1978.
- Ders.: Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag, 6. Aufl., München: Piper 1997.
- Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 1, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1988.
- Hellmann, Kai-Uwe/Koopmans, Ruud (Hg.): Paradigmen der Bewegungsforschung. Entstehung und Entwicklung von neuen sozialen Bewegungen und Rechtsextremismus, Opladen: Westdeutscher Verlag 1998.
- Huizinga, Johan: Homo Ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel, Hamburg: Rowohlt 2001.

- Joas, Hans: Die Kreativität des Handelns. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992.
- Kamper, Dietmar/Rittner, Volker (Hg.): Zur Geschichte des Körpers, München/Wien: Hanser 1976.
- Klein, Gabriele: Das Theater des Körpers. Zur Performanz des Körperlichen, erscheint in: Markus Schroer (Hg.), Körpersoziologie. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2004.
- Dies.: Mimesis, Medialität und Tanz. Zur Konstruktion leiblicher Wirklichkeiten in Mediengesellschaften, in: Claudia Jeschke/Hans-Peter Bayerdörfer (Hg.), Bewegung im Blick. Beiträge zu einer theaterwissenschaftlichen Bewegungsforschung, Berlin: Vorwerk 2000, S. 86-99.
- Klein, Michael (Hg.): Sport und Körper, Hamburg: Rowohlt 1984.
- Läpple, Dieter: Essay über den Raum. Für ein gesellschaftswissenschaftliches Raumkonzept, in: Hartmut Häußermann/u.a. (Hg.), Stadt und Raum. Soziologische Analysen, Pfaffenweiler: Centaurus 1991, S. 157-207.
- Lash, Scott: Reflexivität und ihre Doppelungen: Struktur, Ästhetik und Gemeinschaft, in: Ulrich Beck/Anthony Giddens/Scott Lash, Reflexive Modernisierung, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1996, S. 195-285.
- Löw, Martina: Raumsoziologie, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2001.
- Mead, George Herbert: Geist, Identität und Gesellschaft: aus der Sicht des Sozialbehaviorismus, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1978.
- Ders.: Körper und Geist, in: ders., Gesammelte Aufsätze, Bd. 2, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1987, S. 88-184.
- Merleau-Ponty, Maurice: Das Prinzip der Wahrnehmung, Frankfurt/M.: Suhrkamp 2003.
- Ders.: Phänomenologie der Wahrnehmung, Berlin: de Gruyter 1966.
- Meuser, Michael: Körper und Sozialität. Zur handlungstheoretischen Fundierung einer Soziologie des Körpers, in: Kornelia Hahn/Michael Meuser (Hg.), Körperrepräsentationen. Die Ordnung des Sozialen und der Körper, Konstanz: UVK 2002, S. 19-44.
- Nitschke, August: Körper in Bewegung. Gesten, Tänze und Räume im Wandel der Geschichte, Stuttgart: Kreuz-Verlag 1989.
- Parsons, Talcott: Zur Theorie sozialer Systeme, Opladen: Westdeutscher Verlag 1976.
- Plessner, Helmuth: Lachen und Weinen Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens, in: Ders., Gesammelte Schriften, Bd. 7, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1982, S. 201-388.
- Ders.: Mit anderen Augen. Aspekte einer philosophischen Anthropologie, Stuttgart: Reclam 1982.
- Schmidt, Robert: Sport – Pop – Kultur, Konstanz: UVK 2002.

- Schmitz, Hermann: Der Leib, der Raum und die Gefühle, Ostfildern vor Stuttgart: Tertium 1998.
- Schürmann, Volker: Menschliche Körper in Bewegung. Philosophische Konzepte der Sportwissenschaft, Frankfurt/M.: Campus 2001
- Schütz, Alfred: Gesammelte Aufsätze, Bd. 1, Den Haag: Nijhoff 1971.
- Ders.: Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1974.
- Tamboer, Jan: Sich-Bewegen – ein Dialog zwischen Mensch und Welt, in: Sportpädagogik 3 (2) (1979), S. 14-19.
- Trebels, Andreas H.: Das dialogische Bewegungskonzept. Eine pädagogische Auslegung von Bewegung, in: Sportunterricht, 41 (1992), S. 20-29.
- Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie (1920), Tübingen: Mohr 1956.