

Ganterer, Julia

Körpermodifikationen und leibliche Erfahrungen in der Adoleszenz. Eine feministisch-phänomenologisch orientierte Studie zu Inter-Subjektivierungsprozessen

Opladen; Berlin; Toronto : Verlag Barbara Budrich 2019, 346 S. - (Schriftenreihe der ÖFEB-Sektion Sozialpädagogik; 3) - (Dissertation, Alpen-Adria Universität Klagenfurt, 2018)



Quellenangabe/ Reference:

Ganterer, Julia: Körpermodifikationen und leibliche Erfahrungen in der Adoleszenz. Eine feministisch-phänomenologisch orientierte Studie zu Inter-Subjektivierungsprozessen. Opladen; Berlin; Toronto : Verlag Barbara Budrich 2019, 346 S. - (Schriftenreihe der ÖFEB-Sektion Sozialpädagogik; 3) - (Dissertation, Alpen-Adria Universität Klagenfurt, 2018) - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-205868 - DOI: 10.25656/01:20586

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-205868>

<https://doi.org/10.25656/01:20586>

in Kooperation mit / in cooperation with:



<https://www.budrich.de>

Nutzungsbedingungen

Dieses Dokument steht unter folgender Creative Commons-Lizenz: <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de> - Sie dürfen das Werk bzw. den Inhalt vervielfältigen, verbreiten und öffentlich zugänglich machen sowie Abwandlungen und Bearbeitungen des Werkes bzw. Inhaltes anfertigen, solange sie den Namen des Autors/Rechteinhabers in der von ihm festgelegten Weise nennen und die daraufhin neu entstandenen Werke bzw. Inhalte nur unter Verwendung von Lizenzbedingungen weitergeben, die mit denen dieses Lizenzvertrags identisch, vergleichbar oder kompatibel sind. Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

This document is published under following Creative Commons-Licence: <http://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en> - You may copy, distribute and transmit, adapt or exhibit the work or its contents in public and alter, transform, or change this work as long as you attribute the work in the manner specified by the author or licensor. New resulting works or contents must be distributed pursuant to this license or an identical or comparable license.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.



Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Mitglied der:


Leibniz-Gemeinschaft

ÖFEB

Schriftenreihe der ÖFEB-Sektion Sozialpädagogik

Julia Ganterer

Körpermodifikationen und leibliche Erfahrungen in der Adoleszenz

Eine feministisch-
phänomenologische Studie zu
Inter-Subjektivierungsprozessen

Verlag Barbara Budrich



Julia Ganterer
Körpermodifikationen und leibliche
Erfahrungen in der Adoleszenz

Schriftenreihe der ÖFEB-Sektion
Sozialpädagogik

herausgeben von

Sara-Friederike Blumenthal, Alpen-Adria-
Universität Klagenfurt

Stephan Sting, Alpen-Adria-Universität
Klagenfurt

Karin Lauermann, Bundesinstitut für
Sozialpädagogik Baden

Eberhard Raithelhuber, Paris-Lodron-
Universität Salzburg

Band 3

Julia Ganterer

Körpermodifikationen und leibliche Erfahrungen in der Adoleszenz

Eine feministisch-phänomenologisch
orientierte Studie zu Inter-
Subjektivierungsprozessen

Verlag Barbara Budrich
Opladen • Berlin • Toronto 2019

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.



Veröffentlicht mit der Unterstützung des Forschungsrats und der Fakultät für Kulturwissenschaften der Alpen-Adria Universität Klagenfurt.

© 2019 Dieses Werk ist beim Verlag Budrich UniPress erschienen und steht unter der Creative Commons Lizenz Attribution-ShareAlike 4.0 International (CC BY-SA 4.0): <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>

Diese Lizenz erlaubt die Verbreitung, Speicherung, Vervielfältigung und Bearbeitung bei Verwendung der gleichen CC-BY-SA 4.0-Lizenz und unter Angabe der UrheberInnen, Rechte, Änderungen und verwendeten Lizenz.



Dieses Buch steht im Open-Access-Bereich der Verlagsseite zum kostenlosen Download bereit (<https://doi.org/10.3224/84742165>).

Eine kostenpflichtige Druckversion kann über den Verlag bezogen werden. Die Seitenzahlen in der Druck- und Onlineversion sind identisch.

ISBN 978-3-8474-2165-8 (Paperback)
eISBN 978-3-8474-1187-1 (PDF)
DOI 10.3224/84742165

Umschlaggestaltung: Bettina Lehfeldt, Kleinmachnow - www.lehfeldtgraphic.de
Typographisches Lektorat: Anja Borkam, Jena – kontakt@lektorat-borkam.de
Druck: Books on Demand GmbH, Norderstedt
Printed in Europe

Inhaltsverzeichnis

I. Einführung	11
1 Phänomen und Fragestellung des Forschungsprojekts	11
2 Schreibweise	13
3 Grundbegriffe und deren Gebrauch	15
4 Aufbau der Arbeit	25
 II. Theoretischer Bezugsrahmen	 29
1 Leib – Körper – Diskurs	29
1.1 Der gesprochene Leib- und Körperbegriff	30
1.2 Die Mit-Schrift des Leibes	32
1.3 Der Leib als Umschlag-Stelle	35
1.4 Der Leib als Schwelle zwischen Sehen und Gesehen-Werden, Sichtbarem und Unsichtbarem	38
1.5 Zusammenfassung	41
2 Körpermodifikationen und Körperpraktiken	44
2.1 Historische Einbettung	45
2.2 Arten von Körpermodifikationen	48
2.2.1 (Nicht-)Mainstream-Körpermodifikationen	50
2.2.2 Modern Primitives	51
2.3 Modernisierter traditioneller Körperkult	53
2.4 Ritualisierte Körperpraktiken als Respons(ivität) gedacht	55
2.5 Begehbare Übergänge	56
2.6 Zusammenfassung	57
3 Ein-Blick: Schönheit und Ästhetik der Erfahrung	59
3.1 Schönheit	60
3.2 Schönsein ist mach(t)bar	61
3.3 Ästhetik der Erfahrung	64
3.4 Wahrnehmung und Sinnhaftigkeit	67
3.5 Schönheitschirurgie	68
3.6 Die Macht der Schönheit: Ein-Griff auf das Schöne (und das) Geschlecht	71
3.7 Die Biopolitik der Schönheitschirurgie	74
3.8 Zusammenfassung	77
4 Feministisch-phänomenologischer Geschlechterdiskurs	78
4.1 Die Vernachlässigung des Geschlechts in der Phänomenologie	80
4.2 Geschlecht, Geschlechtsidentität, Begehren	81

4.3 Der performative Geschlechtskörper	87
4.4 Macht – Diskurs – Autonomie	91
4.5 Erfahrene Geschlechterkonstruktion	95
4.6 Zusammenfassung	100
III. Forschungsdesign	105
1 Methodologische Vorüberlegungen	106
2 Die Erhebungsmethode des episodischen Interviews	107
3 Die Auswertungsmethode der objektiven Hermeneutik	108
4 Prätest-Phase und das SIMS-Problem.....	110
5 Das Sample: Auswahl der Interviewpartner*innen.....	113
6 Aufbau und Ablauf der Interviews.....	115
7 Aufbereitung des Datenmaterials	117
8 Auswertung der Interviews mit der hermeneutischen Forschungsperspektive	118
9 Annäherung an eine leibphänomenologische Orientierung	123
10 Zusammenfassung.....	125
IV. Darstellung der Ergebnisse	127
1 Die Methode kurz und kompakt erklärt	129
2 Das Fallverzeichnis	130
2.1 Alexis: „Hon i mi nie gschminkt und eigentlich hon i mor gfolen (.) eig- hob i gsog i-bin-so-schen. I gfol mor so“	131
2.2 Andi: „Also war ich sehr unzufrieden als Jugendliche ((schmunzelt)). Scheiß Haare!“	133
2.3 Dominique: „Selbstbewusstsein isch für mi a ästhetisch“	134
2.4 Fred: „[Körperkunst] gehört zu meinem Leben dazu, wie für andere Menschen einkaufen gehen und ihr Essen kochen. Das ist schon so in mein Alltag drinnen“	136
2.5 Helge: „Also i tua jedn Tog in der Früh Hoorwaschen, weil des isch holt so!“	137
2.6 Jan: „Das sind unterschiedliche Identitäten, wobei wir alle gleich sind“	139
2.7 Jil: „Jil, du hosch ober an Speckbauch“	141
2.8 Kali: „Bevor i zur Mama gongen bin, bin i zur Tante gongen“	143
2.9 Kay: „Freinde wia a Familie“	144
2.10 Luan: „Man merkt schon, da:ss viele halt glotzen einfach“	145

2.11 Malin: „Ober i wor immer dick. I wor als Kind, i bin als Kind gehänselt worden“	147
2.12 Mika: „Dass jeder Zentimeter von der Haut dann mal tätowiert ist“	149
2.13 Pip: „Rational betrachtet müsste man schon sagen, ja es ist eine Sucht“	150
2.14 Toni: „Erinnerungen (...) bei Tattoos“	152
3 Klangmuster als reflexiver Zugang	154
4 Zusammenfassung	155

V. Klangmuster des Leibes.....158

1 Bindungserfahrungen werden durch Körperpraktiken zum Ausdruck gebracht	159
1.1 Bindungserfahrungen mit primären Bezugspersonen und ihr Ausdruck	160
1.2 Ablösung und Angrenzung, Entfernung und Annäherung, Trennung und Wiederfindung	162
1.3 Kleidungsstil und Modebewusstsein als Nahtstelle	164
1.4 Kleidung als Werkzeug zwischenmenschlicher Bindungsbeziehungen gedacht	166
1.5 Lachen und Räuspern als Ausdruck, wo die Sprache ausbleibt	168
1.6 Körpermodifikationen als Portal schmerzhafter Bindungserfahrungen	171
1.7 Styling als Symbol leiblicher Verbundenheit	173
1.8 Zusammenfassende Reflexion	176
2 Der sichtbare Körper gewinnt erst durch die Blicke der Anderen an Gewicht	178
2.1 Körper von Gewicht	179
2.2 Der (leibliche) Körper als Darstellung und Inszenierung	180
2.3 Jans leiblich erfahrener Rumpfumfang	182
2.4 Ein Elefant in einem heterotopen Porzellanladen	185
2.5 Die Pass-Un-Förmigkeit leiblicher Kleider-Norm-Größen	188
2.6 Die Gewichtung vergeschlechtlichter Leiber	190
2.7 Kays gewichtige Gedanken über das Aussehen	191
2.8 Zusammenfassende Reflexion	195
3 Körpergestaltung als Antwort auf das wahrgenommene Spiegelbild	198
3.1 Abbild, Vorbild, Selbstbild	200
3.2 Dominique löscht ihr Selbstbild	202
3.3 Durch das Atmen über die Schwellen leiblicher Erfahrungen	206
3.4 Das ver-/gespiegelte Leib-Bild	208

3.5 Luan sieht ein fremdes Spiegelbild	214
3.6 Massiver Leib durch ver-/gespiegelte Augen-Blicke	217
3.7 Zusammenfassende Reflexion.....	221
4. Haare geben den laulosen Erfahrungen eine Stimme und symbolisieren die Inter- Subjektivierung junger Heranwachsender	223
4.1 Haar, ein soziales und kulturelles Artefakt	224
4.2 Haare, ein Medium der Ohn-Macht	225
4.3 Jil und sein schulterlanges Haar.....	229
4.4 Haarpraktik als Verhandlungsakt von Geschlechtlichkeit und sozialer Anerkennung	231
4.5 Haare – ein geschlechtliches Gefühl.....	233
4.6 Helge und ihre Haar-Farben	235
4.7 Aschblond – blond – blondorange – pink	236
4.8 Lachen und Färben als Medium diesseits von Sprache	240
4.9 Helge und ihr kaputtes Haar	246
4.10 Zusammenfassende Reflexion	247
5 Körpermodifikation als eine Form, Geschlechtlichkeit sowie Geschlechterdichotomien aufzuzeigen.....	249
5.1 Reproduktion von Geschlechterdichotomien durch das Computerspiel SIMS	250
5.2 Geschlecht als Erfahrung	253
5.3 Kays Verhandlung modi-fizierter Geschlechtlichkeit	255
5.4 Die Wirkung weiblicher Haare und männlichen Stylings	258
5.5 Eine haarige Familienangelegenheit	260
5.6 Mikas leiberfahrene Geschlechterdifferenz.....	262
5.7 Geschlechtlichkeit und Existenz	264
5.8 Die Logik der geschlechtlichen Normierung	266
5.9 Zusammenfassende Reflexion.....	268
6 Körpermodifikationen, eine Form der Konfliktbearbeitung und Bewältigungsstrategie	270
6.1 Eigen- und Fremdheitserfahrung.....	271
6.2 Mikas Erfahrungen der eigenen Fremdheit	273
6.3 Ein bemaltes Gesicht als Rüstung ihres Selbst.....	276
6.4 Mikas de-maskierte Un-Sichtbarkeit	278
6.5 Malins Erfahrungen mit Wut und Trauer	282
6.6 Bodybuilding, ein Ausdruck kindlichen Zorns	285
6.7 Zusammenfassende Reflexion.....	287

VI. Klangvariationen auf der Ebene fallübergreifender Ergebnisse.....290

1 Zentrale Themen fallübergreifender Ergebnissen	291
--	-----

1.1 Selbstständigkeit, Loslösung und Grenzbearbeitung.....	291
1.2 Verhüllung, Anpassung, Schutzfunktion und Ausgrenzung.....	293
1.3 Selbst- und Fremdwahrnehmung, Ver- und Anerkennung des Spiegelbilds	294
1.4 Wohlgefühl, Ab-Schnitt, Krisenbewältigung, Korrespondenz	297
1.5 Beziehungsarbeit, bildhafte Antwort, Inszenierung	301
1.6 Balance, Kontrolle, Befriedigung.....	303
2 Conclusio	311
2.1 Zusammenfassende Reflexion der Ergebnisse	312
2.2 Un(v)erkanntes und Offengebliebenes	316
VII. Literatur	318
VIII. Anhang	345
1 Transkriptionsverzeichnis	345
2 Tabellenverzeichnis	346

I. Einführung

„As such, the body is an opening, more like a melody than a stable solid structure. Its earlier realizations do not determine its future manifestations, but they suggest and motivate different alternatives, and open up horizons of possible actions. [...]“¹

1 Phänomen und Fragestellung des Forschungsprojekts

Mit dem Eintritt in die Dissertationsschrift „Körpermodifikationen und leibliche Erfahrungen in der Adoleszenz“ wird ein Schauplatz betreten, der mit Skepsis, Irritation und Provokation behaftet ist. Diese Seiten sind von eigener Reflexion, Selbstkritik und Grenzerfahrungen geprägt. Denn die Setzung oder Überschreitung von Grenzen und Normen werden von den gedanklichen Sinngebungen der Leserschaft bestimmt. Das Interesse meines Forschungsprojekts besteht in der Sichtbarmachung vom Phänomen der Körpermodifikation und den damit verbundenen Leiberfahrungen junger Heranwachsender. Meine durchgehende Verwendung der Bezeichnung *Körpermodifikation(en)* versteht diese als einen Sammelbegriff, der eine Vielzahl an Körperpraktiken umfasst, mit denen das Körperschema eines Menschen verändert wird. Im Wissen, dass es eine Dichte an Möglichkeiten gibt, den Körper zu gestalten, habe ich für mein Forschungsprojekt eine Auswahl getroffen. Das untersuchte Spektrum an Möglichkeiten der Körpermodifikation umfasst Bodybuilding, Diät, Fitness, Frisur, Kleidung, Piercing, Tattoo und Styling. In dieser Arbeit wird nicht auf ästhetische Chirurgie (z.B. Schönheitsoperationen, Adipositaschirurgie, Intimchirurgie usw.), Amputationen, Beschneidung oder die Einnahme von illegalen leistungssteigernden Substanzen (z.B. Anabolika, Steroide, usw.) eingegangen. Auf sogenannte anatomisch und unfreiwillige Körperveränderungen aufgrund von Krankheit, Altern oder Unfällen wird verzichtet, da es nicht nur den Rahmen sprengen, sondern dies zusätzlich der anthropologischen, kulturellen, religions- und medizinhistorischen Forschung bedürfte.

Das Forschungsinteresse der vorliegenden Dissertation indes ist es, die Themen Körpermodifikationen, Leiberfahrungen und Inter-Subjektivierungsprozesse junger Heranwachsender unter einer leibphänomenologischen und feministischen Perspektive zu beleuchten. Ziel meiner Forschungsarbeit ist es, den Zusammenhang zwischen leiblichen Erfahrungen und gestalteten Körpern

1 Heinämaa 1999, S. 123f.

von Adolescent*innen herauszuarbeiten und auf Fragen mit Inter-Subjektivierungsprozessen zu beziehen. Im Fokus stehen die (noch) *lautlosen Erfahrungen* junger Heranwachsender, welche diese durch ihre Körperpraktiken zum Ausdruck bringen. Ich frage danach, welche Erfahrungen und Handlungsstrategien ihr Gestalten in Bezug auf ihre Inter-Subjektivierung prägen. Um die Fragestellungen beantworten zu können, bietet sich ein empirisches Forschungsdesign an, das sich am qualitativen Forschungsparadigma orientiert. Die Begründung dieser Methodenwahl, liegt u.a. im Fehlen wissenschaftlicher Beiträge, die körperbezogene und in der Adoleszenz typische Bewältigungsstrategien, wie Körpermodifikationen, aus einer feministisch-phänomenologischen Perspektive erforschen.²

Mein Anspruch, durch die Herausarbeitung von Körpermodifikationen und Leiberfahrungen Einblick in die Inter-Subjektivierungsprozesse junger Heranwachsender zu schaffen, setzt eine Methode voraus, die die Rekonstruktion vergangener Handlungspraxen und des damit verbundenen (latenten) Sinnerlebens junger Heranwachsender ermöglicht und nicht nur deren Deutungen und Erzählungen in der Gegenwart offenbart. Aufgrund der höchst intimen und sensiblen Fragen, die ich meinen Interviewpartner*innen stellte, war es zu erwarten, dass unbewusste Konflikte und (leidvolle) Erfahrungen, welche die Adolescent*innen in sich tragen, im Gesagten nur versteckt zum Vorschein kommen würden. Da diese latenten Sinnzusammenhänge wesentlich für den Inter-Subjektivierungsprozess sind, wurde die Datenerhebung so gestaltet, dass diese Themen auch sinnverstehend rekonstruiert werden können. Um dem Anspruch dieser Forschungsarbeit gerecht zu werden, gilt es, den objektiv-latenten Sinn hinter dem Gesagten zu erfahren. Daher nehme ich eine Perspektive ein, die die Subjektivierung junger Heranwachsender als eine prozesshafte Dynamik untersucht, die sich im Kontext diskursiver Wissensbestände und Sinngebungen sowie in körperbezogenen und leiblich-affektiven Dimensionen vollzieht.

Die episodische Interviewführung nach Uwe Flick³ sowie die Hermeneutik in Anlehnung an Ulrich Overmann⁴ erschien mir dafür als am besten geeignet. Im Kern der hermeneutischen Analyse steht die Sprache und der Text als Dokumentation versprachlichter Realität. Diese Methode wird erweitert um eine theoretische Fundierung in der Leibphänomenologie in Anlehnung an Maurice Merleau-Ponty, Bernhard Waldenfels und Käte Meyer-Drawe.⁵ Der dadurch

2 Vgl. Kling 2011, S. 90. Siehe dazu auch Brähler/Brosig/ Hinz 2003, S. 7–10/ Brähler 2009.

3 Vgl. Flick 1996; 2007.

4 Vgl. Overmann 1979; 2002.

5 Vgl. Merleau-Ponty 1966/ Waldenfels 1997; 1999; 2002/ Meyer-Drawe 1985; 2002; 2007.

erzielte Mehrwert liegt in der Erweiterung der Analyse von der Praxis der Sprache auf die Praxis des Leibes. Diese Orientierungen sowie die zusätzlich eingenommene geschlechterkritische Perspektive sind im gesamten Forschungsprozess integriert und bilden den Rahmen dieser Forschungsarbeit.

2 Schreibweise

„Die Sprache gehört zu den konkreten, kontingenten Praktiken und Institutionen, die durch die Wahl der Individuen aufrechterhalten werden und daher durch das kollektive Handeln dieser Individuen geschwächt werden können. Die sprachliche Fiktion des ‚Geschlechts‘ wird als Kategorie durch das System der Zwangsheterosexualität erzeugt und im Umlauf gebracht [...]“⁶

In meiner Arbeit vertrete ich eine feministisch-queere Position im Verhältnis zu Normierungen und Kategorisierungen von Geschlecht und Geschlechtlichkeiten. Um die Vielfalt geschlechtlicher Körperformen, pluralistischer Lebensmodelle und sexueller Orientierungen zu betonen, gleichzeitig aber auch auf die Erfahrungen junger Heranwachsender mit Begrifflichkeiten der Heteronormativität, der Geschlechterdichotomie und des Androzentrismus aufmerksam zu machen, verwende ich in dieser Arbeit den Stern * als *queere* und antidiskriminierende Schreibweise. Mit dem Stern soll erstens die Offenheit und Vielfalt bezüglich Geschlecht und Geschlechtlichkeit symbolisiert werden und zweitens auf die Macht und Lebendigkeit von Sprache hingewiesen werden. Das bedeutet, dass die geschlechtsspezifischen Endungen bei Personenbezeichnungen mit *innen geschrieben werden. Beispiel: die Absolvent*innen. Um auf die Sichtbarmachung von Geschlecht durch sprachliche Formulierungen hinzuweisen, verwende ich zwar die geschlechtsspezifische Bezeichnung wie *Frau/Mann, Mädchen/Junge* oder *weiblich/männlich*, diese werden jedoch *kursiv* geschrieben. Dasselbe gilt für die Begriffe *herr* (z.B. *Herrschaft, Beherrschung* usw.) *natürlich* und *normal*. Mit dieser Schreibform möchte ich auf meine kritische Reflexion über die Verwendung sprachlicher Ausdrucksweisen von Kategorien und Normierungen hinweisen. Außerdem soll mit diesen Schreibvarianten die Vielfalt von Wortbedeutungen sowie die Mehrdeutigkeit von Sinngebungen kenntlich gemacht werden.

Übernommene Zitate werden in der originalen Schreibweise und Formulierung der Autor*innen verwendet. Die aus dem Englischen übernommenen Zitate oder Begriffe werden entweder direkt im Text auf Deutsch geschrieben

6 Butler 1991, S. 51. Hervorhebung im Original.

oder in der Fußnote übersetzt. Durch eine kritische Selbstreflexion sowie mein Verständnis, dass meine Interviewpartner*innen selbst „in Diskursen und durch Praxen hervorgebracht, „[...] polyphon und antinomisch, gleichsam *transsouverän*“⁷ sind, stand der Beibehalt des Subjekt-Status meiner Interviewpartner*innen im Fokus des Transkriptionsprozesses. Aus diesem Grund sind die Interviewpassagen in *Originalsprache* (sprachliche Varietäten des Deutschen) widergegeben mit Verzicht auf eine linguistische-philologische Schreibweise. Ein weiterer Grund, weshalb die Interviewzitate nicht in Standardsprache übertragen wurden, war zu vermeiden, dass es aufgrund nicht wortgetreuer Transkription zu mangelhaften oder gar falschen Ergebnisinterpretationen kommt.⁸ Um dennoch für ein gemeinsames inhaltliches Verständnis zu sorgen, habe ich bei erstmaliger Verwendung eine Übersetzung in Standardsprache in die Fußnote eingefügt.

Ich vertrete die Position, dass Kategorien lediglich Metaphern sind, deren Konstruiertheit offenzulegen gilt, damit sichtbar wird, welche politischen Interessen, hierarchischen Machtstrukturen und sozialen Ordnungen in und durch diese sprachlichen Zuordnungen aufrechterhalten werden. Daher setze ich mich für eine geschlechtergerechte Sprachverwendung und einer antidiskriminierenden Schreibweise ein. Vor diesem Hintergrund habe ich anstelle der Vornamen meiner Interviewpartner*innen geschlechtsneutrale Pseudonyme verwendet.⁹ Da es hierbei nicht um eine Rekonstruktion einzelner Fälle geht, sondern ausgehend vom untersuchten Phänomen auf die verschiedenen Interviewfälle Bezug genommen wird, erachte ich es als nicht erforderlich, die Biographien meiner Interviewpartner*innen zu thematisieren. Dagegen habe ich im Analyseprozess versucht, dem Modell des *Sprechens-Über*, so gut es geht, zu widerstehen. Das Modell des *Sprechens-Über* gibt Auskunft über die *Andersartigkeit*, die *A(b)normalität* oder das *Extreme* eines Menschen durch den Habitus Anderer. Für Paul Mecheril sind „Beschreibungen Anderer in Bildern, Symbolen und wissenschaftlichen Aussagen [...] Weiterführungen einer machtvollen epistemisch-sozialen Praxis, welche Selbstverständnisse, Handlungsweisen und Erfahrungen formiert.“¹⁰ Diese objektivierenden Einschreibungen können dann Objekte schaffen, die sich weiter zu wissenschaftlichen Realitäten und somit zu alltagweltlichen Modellen und Kategorien modifizieren. Kein wissenschaftlicher Text kann für sich beanspruchen, dass einzig Wahre be- und geschrieben zu haben, da dieser nie das Gesamte, sondern im-

7 Mecheril 2003, S. 34.

8 Der genaue Transkriptionsablauf ist im Kapitel III. 6.1 beschrieben.

9 Weitere Informationen sind u.a. auf der Seite für TransGender in Österreich zu finden: <http://transgender.at/infos/recht/vornamen.html> [Zugriff 11.04.2017].

10 Mecheril 2003, S. 33.

mer nur einen bestimmten Teil der *wissenschaftlichen* Sichtweise auf ein gewisses Phänomen wiedergeben kann. Daher vollzieht sich die wissenschaftliche Repräsentation eines Textes oder eines Falls immer als ein Schreiben-Über.¹¹

Durch die gewählte Form der Interviewführung versuche ich, die Adolescent*innen selbst sprechen zu lassen, in dem Bewusstsein, dass ich ihre Aussagen nicht authentisch und wahrheitsgetreu repräsentieren und in Textform wiedergeben kann. Im Interviewverlauf habe ich versucht, die jungen Heranwachsende als Akteur*innen ihres Selbst zu sehen und so auch ihre Worte zu verstehen. Ich ziele darauf ab, den Adolescent*innen in dieser wissenschaftlichen Arbeit einen (Resonanz-)Raum zu geben, in dem sie auf eine weitere Art für andere hör- und sichtbar werden. Hörbarkeit und Sichtbarkeit bzw. Gehört- und Gesehen-Werden sind, wie im Laufe der Arbeit zu sehen sein wird, zentrale Begrifflichkeiten im Forschungsprojekt. Diesbezüglich lege ich die Bedeutung der nun folgenden Begriffe dar.¹²

3 Grundbegriffe und deren Gebrauch

„Worte weisen auf Erleben hin, sie sind nicht mit diesem identisch. In dem Augenblick, in dem ich ein Erleben vollständig in Gedanken und Worte umsetze, verflüchtigt es sich; es verdorrt, ist tot und wird zum bloßen Gedanken.“¹³

Die nun folgenden Begriffserklärungen sind nicht als umfangreiche Beschreibungen oder festgelegte Definitionen zu verstehen, sondern als Deskriptionen, die durchgängig in meiner Dissertationsschrift Verwendung finden.

Etwas als etwas

In meiner Arbeit möchte ich versuchen, das Phänomen der Körpermodifikation als *etwas* sehen zu lassen, als ein Etwas, „was sich zeigt, auf die Art und Weise, wie es sich zeigt.“¹⁴ Dabei zeige ich einerseits die Differenzen und Unter-

11 Vgl. Mecheril 2003, S. 33.

12 An dieser Stelle möchte ich mich recht herzlich bei meinem Lektor Christian Herzog für seine tollen Anregungen und Anmerkungen bedanken.

13 Fromm 1974, S. 154. zit. n. Schäfer/Völter 2005, S. 184.

14 Waldenfels 1998, S. 30.

schiede dieses Phänomens auf, gleichzeitig versuche ich diese zu thematisieren, indem ich sie u.a. reflektiere.¹⁵ Meine Wahrnehmung von „*etwas als etwas*“¹⁶ changiert zwischen einem „Zeigen und Zeigen-Lassen“¹⁷, einem Sehen und Gesehen-Werden. In Kombination mit der Hermeneutik und der Phänomenologie versuche ich *etwas* „sehen zu lassen, was sich zeigen lässt und was sich zeigt. Denn nicht alles, was sich sehen lässt, lässt sich zeigen“¹⁸, so Brinkmann. Mithilfe der objektiven Hermeneutik versuche ich den Zugang zu den latenten Sinnstrukturen und objektiven Möglichkeiten zu legen und mit der Phänomenologie die „Genese der Sinngebung beziehungsweise die Konstitutionsleistung des Selbst in Bezug zur Welt, etwas *als* etwas wahrzunehmen“¹⁹, nachzuvollziehen. Damit ist gemeint, dass ich sichtbar machen möchte, inwiefern sich Körpermodifikationen und Körperpraktiken im Kontext von leiblichen Erfahrungen und Inter-Subjektivierungsprozessen konstituieren. Dabei analysiere ich auch die intentionale Sinnhaftigkeit, die ihnen die jungen Heranwachsenden durch einen aktiven Prozess selbst geben.

Ob etwas gesehen wird, das sich zeigt, hängt von der intentionalen „Sinnbildung“ und der „Sinngebung“ ab, die vom Anderem zurückgespiegelt wird als etwas, „über das das Selbst nicht verfügt.“²⁰ Im Zuge der Erfahrung wird dem Erfahrenen Sinn und Bedeutung gegeben, ein Etwas *als* etwas erfahren und somit *zu* etwas gemacht. Sinngebung und das In-Erscheinung-Treten ist dabei niemals im Subjekt selbst erschöpft, sondern stets auf etwas Anderes und *Zur-Welt-Sein* selbst gerichtet.²¹ Mein Vorhaben ist es, durch diese Arbeit eine Andersartigkeit und Vielfalt im Phänomen Körpermodifikation und Körperpraxis erkenntnisbringend zu erfassen. Dabei geht es mir nicht so sehr darum, *etwas* zu verstehen, zu erklären oder zu bestimmen, sondern in erster Linie dem Etwas einen *Klang* zu geben. Ich möchte etwas *als* Etwas sichtbar und zur Sprache bringen, dass in den Ohren der Leserschaft auf Anklang stößt. Die Vielfalt und die Alternativen sowie Möglichkeiten des *Sowohl-als-Auch* und des *Weder-Noch* sollen in der Wahrnehmung der Anderen sichtbar und hörbar werden, frei von Be-Wertung und Be-Urteilung. Nicht das Tattoo oder das Piercing auf der Hautoberfläche der jungen Heranwachsenden möchte ich zeigen, sondern das, was sie damit verhüllen oder *sagbar* machen möchten. Das, was ihre Stimme klanglos macht oder wonach sie laut-los aufschreien. Damit

15 Vgl. Heidegger 2001, S. 36.

16 Waldenfels 2002, S. 28. Kursiv im Original.

17 Brinkmann 2015, S. 34.

18 Brinkmann 2015, S. 34.

19 Brinkmann 2015, S. 35.

20 Brinkmann 2015, S. 35.

21 Brinkmann 2015, S. 36.

es wahrnehmbar wird. Meine Arbeit soll als ein „Voicing“²² lautloser Erfahrungen fungieren, die Verbindung zwischen dem Sichtbaren der Körpermodifikation und dem Un-Sichtbaren und zugleich Un-Sagbaren aufscheinen lassen. Mit *Voicing* soll u.a. meine eigene gebundene Perspektive der Leiblichkeit mitbedacht werden, die die Erfahrungen und Körpermodifikationen der jungen Heranwachsenden durchdringen. *Ihr* Etwas zu einem Etwas machen, damit es für mich und andere wahrnehmbar wird.²³

Erleben, Erfahren, Erleiden

Die Darlegung der Unterscheidung zwischen *Erleben*, *Erfahren* und *Erleiden* ist nicht nur für das Theorieverständnis meiner Forschungsarbeit von Relevanz, sondern auch für die Nachvollziehbarkeit meiner empirischen Vorgehensweise und der Ergebnisse. Hierbei orientiere ich mich an Gabriele Rosenthal, die in ihrer Methode der rekonstruktiven Sozialforschung zwischen *Erleben*, *Erinnern* und *Erzählen*²⁴ unterscheidet. Prinzipiell bedeutet das Verb *Erleben* zunächst: „denkend und fühlend oder auch mitdenkend und mitfühlend anwesend und dabei zu sein.“²⁵ Dieses Mitdenken oder Mitfühlen erfordert jedoch immer ein Gegenüber, ein *etwas*, das *als etwas* erlebt wird.²⁶ Nach Rosenthal ist die sprachliche Fassung vergangenen Erlebens Voraussetzung, damit dieses kommunizierbar wird. Ein Erlebnis muss im wechselseitigen Verhältnis zum Ereignis und zur Erinnerung gedacht werden. Gegenwärtige Erinnerungen beziehen sich auf ein Erlebnis in der Vergangenheit, das auf ein System mehrfacher Perspektivmöglichkeiten verweist. Wie ein Erlebnis erzählt wird, hängt von der „Gegenwartsperspektive“²⁷ ab. Die Sprache bringt dabei zur Aussage, wie das Erlebte erinnert, gefühlt und leiblich empfunden wird. Zwischen Erleben und Erzählen besteht dabei keine Divergenz, sondern Erzählungen können auf der Welle des Erlebens einen Mehrwert an Ausdruckskraft geben. Dabei steht nicht der Wahrheitsgehalt, sondern die Sinn- und Relevanzgebung der erzählenden Person im Fokus. Die Art und Weise, *wie* über das Erlebte erzählt wird, konstruiert ihre/seine Wirklichkeit. Diese Realität erschafft Konsequenzen sozialen Handelns und stößt auf Re-Aktionen anderer. Gleichzeitig gibt sich das Sein einer Person dadurch zu erkennen, indem er/sie auf die „Geschichte“ [seines/ihres] ‚Geworden-Sein[s]‘²⁸ hinweist und über seine/ihre derzeitige Lebenslage Auskunft gibt.

22 Hirschauer 2001, S. 437.

23 Vgl. Brinkmann 2015, S. 36–37.

24 Siehe dazu Rosenthal 1995.

25 Junge/Šuber/Gerber 2008, S. 16.

26 Vgl. Junge/Šuber/Gerber 2008, S. 16.

27 Rosenthal 1994, S. 9.

28 Abraham 2002, S. 231. Hervorhebung im Original.

Fischer-Rosenthal und Rosenthal weisen darauf hin, dass Vertreter*innen dieses Ansatzes „an der Handlungsgeschichte interessiert [sind]; Kognitionen, Gefühle und Motive interessieren in ihrer Einbettung in die Handlungsgeschichte.“²⁹ Im Forschungsprozess gilt es daher zu berücksichtigen, dass das im Interview Erzählte immer auch als Auskunft über das Gegenwärtige sowie auch über das „damalige“³⁰ Erlebte eines vergangenen Erlebnisses zu begreifen ist.³¹ Das Erleben ist an den Leib geknüpft, er ist das „Fundament des Erlebens“³², der zugleich das Erlebte nicht zur Gänze fassen und folglich auch vergessen kann. Der Leib ist zugleich *nur* in seiner Kommunikation, in seinem Ausdrucksraum *fassbar*, indem er im erzählten Erleben „gedacht“ wird.³³ Mit dem Körper, den ich *habe*, erlebe ich – am Leib der ich *bin*, erfahre ich (mich). All das, was der Leib erfährt, ist mit dem Körpererleben gemein. Jede Sinngebung steht in unmittelbarer Beziehung zur Teilhabe am Erlebten.³⁴ Mit Husserls Verständnis von Intersubjektivität ist, auch wenn eine Schicht des Erlebens auf je eigenen leiblichen Erfahrungen beruht (z.B. somatoforme Wahrnehmungen), im Erleben von Welt immer auch eine (im Extremfall allein zu sein sogar nur hypothetischen) Perspektive eines/einer Anderen inbegriffen. Im Zuge erzählter Erlebnisse, durch eine gemeinsame Sprache, kann eine gemachte Erfahrung mit-geteilt werden. In der Miterfahrung wirken die Erfahrungen der Anderen sowie das Erfahrene in und mit der Erfahrung des Eigenen mit. Das „Dabeisein“³⁵ während des Geschehens, nicht während des Erzählens *darüber*, machen den *Erfahrungsmoment* wesentlich.³⁶ Die Innsbrucker Vignettenforschungsgruppe versucht mithilfe der Vignette „Erfahrungen zu versprachlichen“³⁷ und den Affekt, den sie als Forschende im leiblichen Respons der Schüler*innen erfahren, ihr Affiziert-Sein, „zum Klingen“³⁸ zu bringen. Die Vignette fungiert dabei als „Erlebnis der Wahrheit“³⁹.

Erfahren impliziert dabei mehr als Erleben oder Erleiden. Junge, Šuber und Gerber beschreiben das *Erleiden* als einen „Modus des Erlebens.“⁴⁰ Dieses Erlebnis ist, den Autor*en folgend, dabei *negativ* behaftet, indem beispielsweise

29 Fischer-Rosenthal/Rosenthal 1997b, S. 139. zit. n. Abraham 2002, S. 232.

30 Rosenthal 1994, S. 10.

31 Vgl. Rosenthal 1994, S. 10.

32 Abraham 2002, S. 75.

33 Abraham 2002, S. 75. Hervorhebung im Original.

34 Vgl. Abraham 2002, S. 77.

35 Meyer-Drawe und Schwarz verweisen dabei auf das Dilemma der Vignettenforschung: „das sprachliche Verfassen von Erfahrungen [entfernt] sich von der gelebten Erfahrung“ Anderer. Meyer-Drawe/Schwarz 2015, S. 139.

36 Vgl. Schwarz 2012, zit. n. Meyer-Drawe/Schwarz 2015, S. 139.

37 Bauer/Schratz 2015, S. 169.

38 Schratz et al. 2012, S. 31.

39 Husserl 2009, S. 63. zit. n. Bauer/Schratz 2015, S. 169. Hervorhebung im Original.

40 Junge/Šuber/Gerber 2008, S. 16.

jemand eine Niederlage erleidet, unter Schmerzen leidet, unter der Ab- oder Anwesenheit eines bestimmten Menschen Leid erträgt.⁴¹ Durch *positive* Erfahrungen hingegen, kann mensch wachsen, wird durch diese Erfahrungen *erfahren*. In Bezug auf meine Forschungsarbeit bedeutet dies, dass junge Heranwachsende für die Verarbeitung ihrer Leiberfahrungen zu Körperpraktiken und Körpermodifikationen greifen, um diese verarbeiten zu können, um sich durch diese weiterentwickeln zu können und um eine ausgeglichene Inter-Subjektivität zu erreichen. In Anbetracht meiner hier eingenommenen feministisch-phänomenologischen Perspektive versuche ich ein deskriptives Vorgehen der Beschreibung und Erläuterung ohne Wertung, Beurteilung oder Ableitung von Normen oder Handlungsempfehlungen zu praktizieren. Trotz meiner Reflexion darüber und unter Berücksichtigung meines Datenmaterials, konnte ich mich zu Überlegungen über Eigenschaften und den damit verknüpften Wertvorstellungen meiner Interviewpartner*innen sowie deren Körperpraktiken nicht zur Gänze entziehen. Die Worte *positiv* und/oder *negativ* – die für mein Verständnis für eine wertende Bedeutung und Sinngebung stehen – schreibe ich daher *kursiv*, um einerseits diesen (möglichen) Bewertungseffekt sichtbar zu machen, andererseits um dadurch zu zeigen, dass es mir nicht darum geht, der affektiv-leiblichen Erfahrung wertende Be-Deutung zu zuschreiben, sondern geht es im Zuge meines vertretenen Ansatzes um die *Sinnhaftigkeit* und damit um die Nachvollziehbarkeit. Es geht mir darum, die Leiberfahrung zum *Klingen* zu bringen, nicht um Bewertung oder Beurteilung, sondern um Sichtbarmachung der Adolescent*innen und deren Prozesse der Sinngebung.

Leibhaftige Erfahrungen verändern das Eigene im Sein des/der Einzelnen, sodass es zur eigenen Fremdheit kommen kann. Der veränderte Leib, drückt sich – wie in meiner Arbeit zu sehen ist – durch modifizierte Körper aus. Eine provokante These könnte daher lauten: Je stärker der Drang zur Körpergestaltung ist und damit zum *Non-Konformen*, zur Grenz-Erfahrung wird, umso schwieriger scheint es, eine Balance zwischen dem Eigenen und dem Fremden, der eigenen Welt und der sozialen Welt zu finden und damit zu einer stabilen Inter-Subjektivität zu gelangen.

Leibliche Erfahrung und laulose Erfahrung

Mit dem Begriff der leiblichen Erfahrung orientiere ich mich an dem phänomenologischen Erfahrungsbegriff, der dem Vorhaben unterliegt, „[pädagogische] Erfahrungen in ihren sinnlich-leiblichen, sozialen, temporalen und

41 Vgl. Junge/Šuber/Gerber 2008, S. 16.

machtförmigen Dimensionen sowohl theoretisch als auch empirisch zu beschreiben, zu reflektieren und handlungsorientierend auszurichten.“⁴² Leiberfahrung steht für den Versuch, in leiblich-affektiven Situationen „die Gegebenheiten von Welt im Vollzugscharakter der Erfahrung *sichtbar* zu machen.“⁴³ Erfahrung, die sich „als Struktur leiblichen Zur-Welt-seins entfaltet“⁴⁴, wird hier als „ein inter-subjektiver Begriff“ verstanden. Nach Merleau-Ponty erfährt der Mensch die Welt über den Leib und über den Leib widerfährt zugleich die Welt dem Menschen. Jeder Sinn und alles Begreifen beginnt in der Zuwendung zu den Erfahrungen, aus denen sich Mensch als *In- und Zur-Welt-sein* erschafft. Die leibphänomenologische Perspektive in dieser Arbeit richtet das Interesse konkret darauf, in welchem Zusammenhang leiblich-affektive Erfahrung *als* Erfahrung mit Körpermodifikationen bei jungen Heranwachsenden stehen.

Husserl arbeitet mit dem Begriff der *stummen Erfahrungen*⁴⁵, der so verstanden werden kann, dass eine Erfahrung zu allererst als ein *nicht übersetztes* Erleben zu begreifen ist, dessen *Stummheit* sich erst durch einen veränderten Blickwinkel offenbart. Im Sinne einer Reflexion wird die Bedeutung dieser Erfahrung zur Aussage gebracht. Für mein Forschungsprojekt bedeutet dies, dass ich mich an Husserls Begrifflichkeit orientiere, ihn jedoch durch den Begriff *Lautlosigkeit* bzw. *lautlos* ersetze. Die (noch) lautlosen Erfahrungen junger Heranwachsender entziehen sich zunächst ihrem Verstehen, die sie erst in Folge eines *Anklangs betroffen* machen. Erst durch die Verarbeitungsmöglichkeit, die sie mithilfe der Körpermodifikation erreichen, kann diese Erfahrung ausgedrückt werden. Diese innere Erfahrungs-genese versuche ich an einem Klangmuster zum Klingen zu bringen, indem ich sie durch das geschriebene Wort lesbar und das *Lautlose* hörbar mache. Der Leib wird so zum Klang(muster).

Inter-Subjektivität

In meiner Arbeit habe ich mich in Anlehnung an Merleau-Ponty und Meyer-Drawe für die Schreibweise von *Inter-Subjektivität* mit einem Bindestrich entschieden.⁴⁶ Durch den Bindestrich soll verdeutlicht werden, dass „Inter-Subjektivität nicht mit Objektivität zusammenfällt, sondern Objektivität eine bestimmte Form von Inter-Subjektivität ist.“⁴⁷ Inter-Subjektivität verstehe ich als

42 Brinkmann/Kubac/Rödel 2015, S. II.

43 Brinkmann/Kubac/Rödel 2015, S. II.

44 Meyer-Drawe 2001, S. 238.

45 Vgl. Husserl 1950/ Merleau-Ponty 1966.

46 Vgl. Merleau-Ponty 1964/ Meyer-Drawe 1983.

47 Meyer-Drawe 2001, S.11.

ein *dynamisches System zwischenleiblicher Beziehungen*⁴⁸, als ein Bindungsgefüge zwischen dem eigenen Leib und dem eines Anderen. Durch die Leiblichkeit ist und hat das Selbst immer schon Anteil am Anderen.⁴⁹ „Ich muss mein Äußeres *sein*, und der Leib des Anderen muß er selbst sein. Dies Paradox, diese Dialektik von *ego* und *alter* ist möglich nur, wenn Ich wie der Andere aus der Situation, nicht unabhängig von jeglicher Bindung sich definieren.“⁵⁰ Damit bringt Merleau-Ponty treffend zum Ausdruck, dass das Ich ein äußeres Wahrnehmungssubjekt braucht, um sich selbst im Blick der Anderen zu sehen, gleichwohl, dass das Ich niemals für sich alleine *sein* kann, es mit den Anderen in einer einzigen Welt und zu dieser *ist*. Inter-Subjektivität gilt es somit als „Zwischenleiblichkeit“⁵¹ („intercorporité“⁵²) zu begreifen. Die Verbundenheit zwischen dem eigenen Leib und dem der Anderen beruht auf einer gemeinsamen „Urdoxa“⁵³, einer intersubjektiven Welt. Inter-subjektive Erfahrung ist eine „zeitlich-dynamisch[e]“ Gestalt, die sich aus vorsoziellen leiblichen Beziehungen zwischen einem Ich und den Anderen bildet.⁵⁴ Neben einer Inter-subjektiven Welt wird auch von einer notwendigen gemeinsamen Sprachwelt ausgegangen.

„Nur indem die Sprache den Boden des Noch-nicht-Gesagten und die Horizonte des Noch-zu-Sagenden einbezieht, Gegebenes und Gemeintes miteinander vermittelt, gewinnt sie eine zentrale Stellung. Universale Mitte ist sie nur, indem sie zugleich weniger und mehr ist als sie selbst – Sprache in *statu nascendi*, die nicht nur um sich selbst kreist, sondern etwas eröffnet.“⁵⁵

Bernhard Waldenfels macht in der eben zitierten Passage deutlich, dass eine sprachliche Artikulation nicht als eine leere Gedankenhülle zu verstehen ist, sondern anderen Sinn vermitteln muss. Erst wenn gesprochenen, geschriebenen, gelesenen oder gedachten Worten Sinnhaftigkeit gegeben wird, wird sprachliche Kommunikation möglich. Worte zu verstehen bedeutet nicht, „über einmal hergestellte Nervenverbindungen“ oder ein „habituellem Gedächtnis“⁵⁶ zu verfügen, in den der Sinn und die Bedeutung von Worten gespeichert ist; sondern bilden sich Worte durch den „Gebrauch meines Leibes“

48 Vgl. Meyer-Drawe 2001, S. 181.

49 Vgl. Meyer-Drawe 2001, S. 133.

50 Merleau-Ponty 1966, S. 407.

51 Siehe dazu Merleau-Ponty 1966, S. 390, 413, 509/ Meyer-Drawe 2001, S. 133, 139, 147, 178/ Waldenfels 1980, S. 44.

52 Merleau-Ponty 1960, S. 261.

53 Merleau-Ponty 1966, S. 63. Hervorhebung im Original.

54 Vgl. Meyer-Drawe 2001, S. 181.

55 Waldenfels 1980, S. 158.

56 Merleau-Ponty 1966, S. 214.

aus „Artikulations- und Klangstilen“⁵⁷. Diese *Klanggestalt* macht es unnötig, Bilder oder Symbole zu sehen, um zu wissen, wie ein Wort ausgesprochen wird. „[E]s genügt, daß ich sein Artikulations- und Klangwesen inne habe als eine mögliche Modulation, einen möglichen Gebrauch meines Leibes.“⁵⁸ In der Sprachwelt nimmt das Wort eine bestimmte Stelle ein, gleich wie in der inter-subjektiven Welt der Körper. Sprechen, Denken und Handeln stehen immer in Bezug zum Leib und *Zur-Welt-sein*. Das „Wortbild“⁵⁹ ist, wie das menschliche *Körperbild*, eine mögliche Gegebenheit, eine „Modalität“⁶⁰, die sich im Bewusstsein des Leibes ausdrückt.

Um das Wort *Leib* im Sinne Merleau-Pontys – der den Ausdruck als Realisierung von Sinn und nicht die Sichtbarmachung von gegebenem Sinn begreift⁶¹ – für die Anderen verstehbar zu machen, ist eine gemeinsame Sprache von Nöten. Für ein zwischenleibliches Verstehen ist eine gemeinsame Kommunikation *Voraussetzung*. Im Sprechen sind verschiedene Töne, Artikulationsformen, Tonfall, Sprechtempo und Klangfarben hörbar, worin sich Sinn erfüllt. Schließlich offenbart sich das leibliche Befinden eines Menschen in seiner/ihrer artikulierten Sprechweise und Sprachperformance. Der Körper ist dabei nicht nur Sprecher, sondern selbst Sprachbildner.⁶² Kleidung, Piercing oder Tätowierung beispielsweise gehören zur „extralinguistischen Körperlichkeit“⁶³ dazu, die die Körpersprache mitgestalten. Körpersprache und Wortsprache durchdringen sich – gleich wie die intersubjektive Welt mit der Sprachwelt – gegenseitig. Diese Verwobenheit wird auch in meinen Forschungsergebnissen ersichtlich, ebenso, welche zentrale Rolle der Klang im (Un-)Gesagten junger Heranwachsender spielt.

Klangmuster und Klangvariation

Ein Klang ist eine regelmäßig akustisch hörbare Schwingung der Außenwelt. Ein Klang kann ein Geräusch, ein Schall, ein Ton sein, der durch Gesang, Stimme, Glocken, Musikinstrumente oder Wasserrauschen erzeugt wird.⁶⁴ Hingegen kann ein Muster eine Vorlage oder ein Modell, eine „sich auf einer Fläche wiederholende Zeichnung, Figur, Verzierung“⁶⁵ sein. Diese etymologischen Beschreibungen geben einen ersten Einblick in die von mir verwendete Zusammensetzung aus *Klang* und *Muster*. Entnommen habe ich diese aus den von mir gewählten Methoden. Genauer gesagt, habe ich jeweils Wort-Teile

57 Merleau-Ponty 1966, S. 214.

58 Merleau-Ponty 1966, S. 214.

59 Merleau-Ponty 1966, S. 214.

60 Merleau-Ponty 1966, S. 214.

61 Vgl. Waldenfels 2000, S. 222.

62 Vgl. Waldenfels 2000, S. 232ff.

63 Waldenfels 2000, S. 236.

64 DWDS: Klang. <https://www.dwds.de/wb/Klang> [Zugriff 16.10.2017].

65 DWDS: Muster. <https://www.dwds.de/wb/Muster> [Zugriff 16.10.2017].

übernommen: So stammt Klang aus der Innsbrucker Vignettenforschungsgruppe, in der von der „Vignette als Klangkörper des Lernens“⁶⁶ gesprochen wird und Muster aus der objektiven Hermeneutik, in der Oevermann von „Deutungsmustern“⁶⁷ spricht. Während der Klang etwas wechselhaftes und überlagerndes ist, ist das Muster etwas festes, statisches. Ein Klang gibt dem wahrgenommenen Etwas an Geschmack, den gesprochenen Worten einen Wessenzug. Der Klang umhüllt und verhüllt Gesagtes. Ein Klang offenbart sich im Sprechen und Gehört-Werden.⁶⁸ Hören ist der einzige Zugang zu Klang (und Stimme). Während Sehen und Blicke sich auf alle Gegenstände und Körper richten können, können nur jene Körper gehört werden, die Klang erzeugen. Klang meint nicht die Sprachlichkeit des Sprechens, sondern dessen Lautlichkeit, die gehört wird. Auch wenn ein Klang erklingt, bedeutet dies nicht gleich, dass er auch auf Anklang stößt. In Anlehnung an Heidegger schreibt Espinet:

„der Anklang [kann] auch an sich halten, still bleiben, gewissermaßen wie ein Grundmotiv, das niemals verlautet. [...] Der Anklang ist kein Echo oder Widerklang, bei dem wirklich Verlautendes einfach wiedergegeben würde. Anklang ist Möglichkeitserfahrung, indem Anklingendes sich zeigt als das erste unmerklich Anheben von etwas, das, ohne selbst zu verlauten, einen zukünftigen Sinn verspricht.“⁶⁹

Die bereits zuvor thematisierte Sinnhaftigkeit findet sich damit nicht nur im Sehen und Gesehen-Werden, sondern auch im Hören und Gehört-Werden wieder. Espinet spricht vom Anklang als *Möglichkeitserfahrung*, worin zukünftiger Sinn durch den Klang latent anklingt. Insofern ist der Sinn gleich wie der Klang nichts vorab Festgelegtes, sondern etwas Nachträgliches, Nachklingendes, das eigens empfangen werden muss. Der Sinn im Hören des (An-)Klangs hängt folglich von einer gewissen „Unterbestimmung der Laut- und Leiblichkeit“⁷⁰ ab. Ob etwas *Anklang* findet, ob etwas gehört wird, hängt von dem Sinngebenden Horchen ab. Das Horchen ist dabei etwas Ruhendes, Stilles, Innehaltendes, das erst durch den Klang Aufmerksamkeit erfährt. Hören bedeutet dabei nicht gleich Verstehen, sondern erst, wenn etwas erfahren wird, kann dieses *etwas als etwas* interpretiert und reflektiert werden, zum *Einklang* mit der Welt werden.⁷¹ So wie der Klang Worten eine Gestalt gibt, was mittels der Sprache ausgedrückt werden soll – dem Noch-nicht-Gesagten, Noch-zu-Sagenden – so geben auch junge Heranwachsende ihren *laulosenen Erfahrungen* Gestalt, indem sie ihren Körper modifizieren. Der *Anklang* hängt dabei jeweils vom gegebenen Kontext ab, gleichwie die Sinnggebung, die sich im Denken,

66 Agostini et al. 2017, S. 334.

67 Oevermann 2001, S. 37.

68 Vgl. Merleau-Ponty 1966, S. 9.

69 Espinet 2009, S. 147.

70 Espinet 2009, S. 148.

71 Vgl. Espinet 2009, S. 160f.

Sehen, Hören und Sprechen offenbart, ihrer konstituierenden Bedeutung unterliegt.

Die Verwendung des Wort-Teils *Muster* wurzelt in der Hermeneutik. Prinzipiell wird in einer rekonstruktiven Sozialforschung davon ausgegangen, dass soziales Handeln etwas regelgeleitetes ist, Handlungen durch bestimmte Regeln begrenzt oder geleitet werden. Die Auswahl der handelnden Personen erfolgt nicht wahllos oder zufällig, sondern nach einem *Muster*, das einer bestimmten Struktur unterliegt.⁷² Diese Regeln spiegeln sich auch im gesprochenen oder geschriebenen Datenmaterial wieder, in welchem Handlungen durch Interpretation gedeutet werden können. In der objektiven Hermeneutik wird von *Fallstrukturen* gesprochen, die sich als ein konstantes Muster durch das gesamte Material ziehen. Wird eine Fallstruktur zur „latente Sinnstruktur“⁷³, indem sie wiederholt im Material zum Vorschein kommt, wird sie aussagekräftig und somit zu einer „Strukturgeneralisierung.“⁷⁴ Als Strukturgeneralisierung ist die Rekonstruktion eines Falles „immer eine genuine, ursprüngliche Typusbestimmung“⁷⁵, so Oevermann. Damit am Ende von einer Strukturgeneralisierung gesprochen werden kann, welche sich sowohl auf allgemeine als auch einzelfallspezifische Strukturgesetzmäßigkeit beziehen lässt, gilt es einen „Typus“⁷⁶ zu bestimmen. Wie bereits erwähnt, verwende ich in meiner Arbeit statt dem Typusbegriff, die Bezeichnung *Klangmuster*, die ich in weitere *Klangvariationen* (Untergruppen) zuordne. Die Klangvariationen repräsentieren die unterschiedlichen Schattierungen der im Klangmuster erkannten Merkmale sowie Sinnzusammenhänge.

Sowohl-als-Auch und Weder-Noch, Alternative und Anders(artigkeit)

Mit den Begriffen „Sowohl-als-Auch“ und „Weder-Noch“⁷⁷ wird das ambivalente „Doppelleben“⁷⁸ des Subjekts charakterisiert, das „weder nur Untertan (Sujet) noch nur Souverän (Subjekt)“⁷⁹ ist. Die Welt ist geprägt von einem *Entweder-oder-Modell*, das wenig Platz für Alternatives oder Anderes zulässt. Meyer-Drawe erklärt, dass das cartesianische Modell der „Verdoppelung der Welt“ auf „der einfachen Sortierung von Innen und Außen, von Subjekt und Objekt, von Materie und Idee, von Fremdem und Eigenem“⁸⁰ beruht. Es scheint

72 Vgl. Oevermann 1991, S. 271.

73 Oevermann 2002, S. 1.

74 Oevermann 2002, S. 13.

75 Oevermann 2002, S. 14.

76 Oevermann 2002, S. 14.

77 Meyer-Drawe 2000, S. 11.

78 Meyer-Drawe 2000, S. 151.

79 Meyer-Drawe 2000, S. 151.

80 Meyer-Drawe 2000, S. 11.

einfacher, weniger komplex und attraktiver zu sein, die Sicht der Dualität zu vertreten als die Verflochtenheit und Mehrdeutigkeit der Menschen zu denken.⁸¹ Mit der Zusammenführung der Denkansätze von Merleau-Ponty, Adorno, Lacan, Bourdieu und Foucault versucht Meyer-Drawe einer alternativen Vernunft Gewicht zu schenken. Mit der Betonung der Anderen – die ich in meiner Dissertation als die *Alternativen* bezeichne – soll deren eigene Befangenheit ausgeblendet und das Andere bzw. die Alternativen eingebettet werden. Ähnlich wie Butler weist Meyer-Drawe mit einem *antwortenden Subjekt* auf performative Wiederholungen hin, die auf „Konditionierungskonzeptionen“⁸² beruhen, welche zur *zwanghaften* Anpassung und (Ver-)Antwort(ung) aufrufen. Mithilfe eines *Sowohl-als-Auch* und eines *Weder-Noch* soll nach Meyer-Drawe ein Denken geöffnet werden, das Platz für Alternative, Andersartigkeit und Vielfalt hat.⁸³ Von diesem Denkansatz ausgehend werde ich das in dieser Arbeit behandelten Phänomen der Körpermodifikation untersuchen.

4 Aufbau der Arbeit

Meine Dissertationsschrift ist in mehrere Teile gegliedert. Der an die Einführung anschließende erste Teil meiner Arbeit erläutert den theoretischen Bezugsrahmen. Darin werden der Forschungsstand sowie die theoretischen Ansätze vorgestellt, die die Basis bilden für eine gemeinsame Perspektive auf Körpermodifikationen und Leiberfahrungen, welche das Fundament inter-subjektiver Sinn- und Handlungsprozesse sind. Diesbezüglich arbeite ich heraus, welche Position *Körper-Haben* in den theoretischen Reflexionen einnimmt und wo *Leib-Sein* sicht- und hörbar wird. Ziel ist einen theoretischen Bezugsrahmen zu schaffen, der aus verschiedenen Zugängen schöpft. Dementsprechend erfolgt keine umfassend fundierte Darstellung einzelner Theorien, desgleichen wird auf deren Differenzen nur verwiesen. Meine theoretischen Überlegungen werden im Kapitel II. über den Körper-Leib-Diskurs eingeleitet. Darin werden zuerst die für diese Arbeit als zentral fungierende Begriffe Leib (sein) und Körper (haben) in den Fokus gestellt. Darauf folgt ein Überblick zu Körpermodifikationen und Körperpraktiken im historischen Kontext. Die verwendete Bezeichnung Körpermodifikation(en) wird mit einem Exkurs zu

81 Vgl. Meyer-Drawe 2000, S. 10f.

82 Meyer-Drawe 2000, S. 59.

83 Vgl. Meyer-Drawe 2000, S. 59.

Nicht-Mainstream-Körpermodifikationen und Modern Primitives kritisch reflektiert. Mit dem Kapitel über ritualisierte Körperpraktiken als Respons(ivi)tät gedacht wird anschließend versucht einen *begehbaren* Übergang zwischen der eigenen und der sozialen Welt zu erschließen. Nach einer Zusammenfassung über den Abschnitt Körpermodifikationen und Körperpraktiken, richtet sich der Blick auf (un)erfahrenes Schön-Sein und die damit verbundenen ästhetischen Praktiken. Im Fokus steht dabei nicht eine Definition von Schönheit und Ästhetik, sondern die Darstellung von Besonderheiten sowie Eigenheiten, die für diese Arbeit als zentral erachtet werden. Hierbei wird u.a. die Schönheitschirurgie aus einer feministisch-phänomenologischen Perspektive betrachtet, die konkret im Kapitel über die Macht der Schönheit thematisiert wird. Um der feministisch-phänomenologischen Forschungsperspektive weiterfolgend zu entsprechen, werden im letzten Kapitel des 1. Teils Theorien und Konzepte von Vertreter*innen dieser Forschungsansätze präsentiert und mit von jungen Heranwachsenden erfahrenen Geschlechterkonstruktionen in Beziehung gesetzt. Mit Bezug auf Judith Butlers Performativitätskonzept, Michel Foucaults Machtkonzept sowie Käte Meyer-Drawes Genese des illusorischen Autonomiebegriffs, werden hier Fragen der Selbst- und Fremdbestimmung, des Macht- und Autonomiediskurses sowie der Geschlechts- und Körperkonstruktionen behandelt.

Den zweiten Teil meiner Arbeit bildet das Forschungsdesign. Dieses beinhaltet die Basis für die Umsetzung meines empirischen Forschungsprozesses. Dazu werden die Erhebungs- und Auswertungsmethode sowie meine Annäherung an eine leibphänomenologische Orientierung vorgestellt. Dem in der Prätestphase aufkommenden SIMS-Problem wird eine zentrale Stelle zugeordnet, da es mir vorab die Erkenntnis vermittelte, dass normierende Körperpraktiken als Produzenten von Geschlechterdichotomien, hierarchischen Strukturen sowie sozio-politischen Machtstrukturen zu verstehen sein können. Demnach streben Adolescent*innen durch die Gestaltung ihres Körpers primär nicht dem Schön-Sein entgegen, sondern der Anpassung im Sinne gesellschaftlicher *Normiertheit* und sozialer Erwünschtheit. Anschließend erfolgt die Einleitung zur Darstellung der Ergebnisse. Die Darstellung meiner Forschungsergebnisse verläuft in mehreren Schritten. Mit einer kompakt zusammengefassten Methodenerklärung wird das IV. Kapitel eingeleitet, dessen Fokus das Fallverzeichnis bildet. Zum Zweck der Orientierung werden darin alle Interviewpartner*innen kurz vorgestellt, damit eine durchgehend nachvollziehbare Ergebnisdarstellung gewährleistet ist. Das Fallverzeichnis beinhaltet keine biographische Präsentation, sondern eine Spiegelung einzelner Phänomene, die die Adolescent*innen in ihrem Leben erfahren haben. Mir war dieses Kapitel insofern wichtig, weil ich damit meinen Interviewpartner*innen nicht nur meine Dankbarkeit ausdrücken wollte, sondern ihnen auch einen Raum des Gesehen- und

Gehört-Werdens schenken wollte, in dem ich sie auf Papier mit schwarzer Tinte *lesbar* mache. Daran schließt das Klangmuster als reflexiver Zugang an, bevor der zweite Teil mit einer Zusammenfassung abgerundet wird.

Im dritten Teil werden die Klangmuster des Leibes präsentiert, die den Kern meiner Forschungsarbeit darstellen. Die der Auswertung zugrundeliegenden episodischen Interviews habe ich allesamt selbst durchgeführt. Aus meiner hermeneutisch und leibphänomenologisch orientierten Auswertung lassen sich sechs zentrale Ergebnismuster strukturieren, die ich als Klangmuster bezeichne. Wie vorab beschrieben, soll mit dieser Begriffswahl das für dieses Auswertungsverfahren verwendete *Duo* der Hermeneutik und der Leibphänomenologie vereint sichtbar gemacht werden. Mithilfe ausgewählter Fallbeispiele und den daraus entnommenen Passagen, werden die Klangmuster ersichtlich und anhand theoretisch fundierter Quellen nachvollziehbar.

Den letzten Teil dieser Arbeit bilden die Klangvariationen sowie die *Conclusio*. Hierbei werden die Klangvariationen auf der Ebene fallübergreifender Ergebnisse in den Blick genommen und hinsichtlich ihrer zentralen Gemeinsamkeiten, Anlehnungen oder Abweichungen, beleuchtet. Höchst spannend sind dabei Fragen sozial-diskursiver Machtbarkeiten, die sich im Leib sedimentieren und in einer materiell-körperlichen Gestalt strukturieren. In Anlehnung an die Auswertungsmethode der objektiven Hermeneutik und im Rahmen der leibphänomenologischen Orientierung habe ich hier versucht, zwar empirisch begründete, jedoch nicht eindeutige, zwar materialgesättigte sowie theoretisch fundierte, jedoch nicht definitiv abschließende Aussagen zusammenzutragen. Im Sinne der komparativen Analyse werden die abgeschlossenen Fälle übergreifend verglichen, damit erweiterte und alternative Forschungsperspektiven zum Vorschein kommen. Nach Oevermann vollzieht sich die komparative Analyse, „indem man erst nach der Vollendung der Rekonstruktion des jeweils zuletzt erhobenen Falles den nachfolgenden Fall nach dem Kriterium der maximalen Kontrastierung zu den vorausgehenden Fällen erhebt und auswertet.“⁸⁴ Die Sinnhaftigkeit der an den Fallbeispielen gewonnenen Belege zum Zusammenhang von Körpermodifikationen und Leiberfahrungen im Inter-Subjektivierungsprozess junger Heranwachsender besteht nicht darin, endgültige Faktizität aufzuzeigen, sondern die *Ambivalenz*, *Opazität* und *Mehrdeutigkeit* dieser Phänomene zu offenbaren. Gehe ich von der Trächtigkeit und Aussagekraft meiner dargelegten Klangmuster aus, so führen diese nicht zu *endgültigen* Antworten, sondern es lassen sich erst daraus Forschungsfragen motivieren. Daher bietet meine Dissertationsschrift weder ein *Antwortregister* noch ein praktisches Handbuch zu diesem Thema. Das Interesse meiner Forschungsarbeit besteht nicht in der Suche nach expliziten Antworten oder apodiktischen Ergebnissen, sondern unterliegt dem Forschungsverständnis, dass

84 Oevermann 2000, S. 99.

empirische Aussagen und theoretische Argumentationen die Umrisse spannender Forschungsfragen erst aufzeigen und dass hinter jeder Eindeutigkeit zumindest eine Doppeldeutigkeit, wenn nicht gar Mehrdeutigkeit steckt

II. Theoretischer Bezugsrahmen

1 Leib – Körper – Diskurs

„Ich bin nicht einfach zu Hause in meinem Leib, ich bin zwar immer dabei, doch in einer gewissen Ferne zu mir selbst.“¹

Im Handbuch der Körpersoziologie² beschreibt Gesa Lindemann den in der Soziologie verwendete Begriff des Leibes – der in der philosophischen Phänomenologie mit Edmund Husserl seinen Ursprung findet und vor allem von Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Martin Heidegger, Helmuth Plessner und Hermann Schmitz weiterentwickelt wurde – und versucht die Verschränkung von Leib und Körper begreifbar zu machen.³ Lindemann stellt ein Konzept von fünf Punkten dar, die bei allen genannten Philosophen mit unterschiedlicher Gewichtung Berücksichtigung finden.⁴ Zum Verständnis von Leib und Körper aus einer sozialtheoretischen Perspektive schreibt Lindemann:

„Wer vom Leib ausgeht, analysiert Vergesellschaftung als einen situierten raum-zeitlich strukturierten Vollzug leiblicher Umweltbezüge. Es geht nicht um das aktive Handeln und Entscheiden einzelner Akteure, sondern darum, wie diese in die Situation eingebunden sind, von dieser berührt werden und entsprechend auf die Umwelt handelnd einwirken bzw. mit anderen kommunizieren.“⁵

Die sich jeweils ähnelnden Ansätze sind für leibtheoretische Forschungsarbeiten von großer Wichtigkeit. In Hinblick auf mein Forschungsprojekt wird hier jedoch explizit die leibphänomenologische Position analysiert, wobei ich mich insbesondere auf Maurice Merleau-Ponty, Bernhard Waldenfels und Käte Meyer-Drawe beziehe.⁶

1 Waldenfels 2016, S. 12.

2 Siehe dazu Gugutzer/ Klein 2016.

3 Bei Husserl handelt es sich um eine Konzeption präreflexiver Leiblichkeit. Vgl. Husserl 1950; 1973. Bei Sartre kann von einer Ontologie der Existenz, einer transzendentalen Subjektphilosophie gesprochen werden. Vgl. Sartre 1993. Dagegen handelt es sich bei Merleau-Ponty um eine Phänomenologie der Wahrnehmung. Vgl. Merleau-Ponty 1966. Heidegger geht der Frage nach dem leiblichen Sinn von Sein nach. Vgl. Heidegger 1954. Schmitz Neue Phänomenologie vertritt eine Theorie der Leiblichkeit, die sich um eine präzise begriffliche Bestimmung von Leib(lichkeit) und Körper(lichkeit) bemüht: Vgl. Schmitz 2003.

4 Vgl. Lindemann 2016, S. 57ff.

5 Lindemann 2016, S. 58.

6 Vgl. Merleau-Ponty 1966/ Waldenfels 2016/ Meyer-Drawe 2001.

1.1 Der gesprochene Leib- und Körperbegriff

Meine wissenschaftlichen Recherchen haben gezeigt, dass es eine Vielzahl an geschriebenen Texten, zeitgeschichtlichen Dokumenten und wissenschaftlichen Arbeiten über Leib und Körper (oder *Fleisch*) in unterschiedlichen Sprachen, Kulturen und Zeiten gibt. In der Literatur häufig zu finden ist der Hinweis darauf, dass es in den Sprachen Englisch und Französisch die Unterscheidung zwischen Leib (*lip* = lat. „vita“) – das etymologisch mit „Leben“, „Lebensweise“ oder auch mit „Leiche“ (*lich*)⁷ übersetzt werden kann – und Körper (lat. „corpus“)⁸ nicht gibt, während im Deutschen zwischen beiden unterschieden wird. Leib ist das ältere Wort, dessen Bedeutung vom Begriff des *Corper* verdrängt und zum „Rechtsnachfolger‘ von *lich(n)ame*“ wird, der nun „den toten wie den lebendigen menschlichen Körper“⁹ bezeichnet. Des Weiteren könnte ich auf aktuelle Begriffsdarlegungen beispielsweise aus dem *Wörterbuch der Pädagogik* von Winfried Böhm eingehen, worin steht:

„Der Leib (im Unterschied zum corpus als ‚festem‘ Körper) kann nicht mehr als eine abgesonderte Provinz oder als Instrument des Geistes betrachtet werden, sondern der Mensch als Person ist immer auch sein L.; personale (‚innere‘) Erfahrung ist stets auch meine leibliche Erfahrung.“¹⁰

Doch reichen meines Erachtens in meiner Forschungsarbeit die vorhin erwähnten Philosoph*innen und deren philosophisch, phänomenologisch und soziologisch verorteten Ansätze sowie die noch folgende leibphänomenologische Darlegung über die (Be-)Deutung des Leibes und deren Differenzierung zwischen Leib und Körper aus, um verständlich zu machen, dass es eine Vielzahl an Werken gibt, die sich theoretisch mit dem Phänomen Leib-Körper(-Dualismus) auseinandersetzen. Daher werde ich nicht weiter darauf eingehen, sondern auf weitere literarische Quellen in den Fußnoten verwiesen.¹¹ Es folgt eine Vorstellung der von mir für diese Forschungsarbeit als relevant erachteten leibphänomenologische Aspekte hinsichtlich des Verständnisses und der Sichtweise auf den Leib sowie der Schreibart, die in ihrer Unterschiedlichkeit und Diversität einen Mehrwert sowie eine mögliche *Andersartigkeit* bzw. *alternative Perspektive* aufzeigen sollen.

7 Vgl. Kluge 2011, S. 1021.

8 Vgl. Borsche/Kaulbacher 1980, S. 175.

9 Gahlings 2016, S. 21. Hervorhebung im Original.

10 Böhm 2005, S. 403. Hervorhebung im Original.

11 Vertiefende Literatur zu Leib und Körper im Feld der Pädagogik, Philosophie, Phänomenologie und Geschlechterforschung sind beispielsweise bei folgenden Autor*innen zu finden: Husserl 1052; 1973b; 1982/ Merleau-Ponty 1966/ Butler 1991/ Meyer-Drawe 2001/ Lippitz 2003/ Waldenfels 2016.

Auch wenn hier Leib und Körper einzeln geschrieben werden, so bedeutet dies nicht, dass sie auch getrennt voneinander gedacht werden. Ich schließe mich hier Merleau-Ponty und seinen Vertreter*innen (wie Waldenfels oder Meyer-Drawe) an, für den Leib oder Leiblichkeit *Zur-Welt-sein*¹² bedeutet und damit auch einen vom Leibbegriff abweichenden Begriff des Körpers (als Gegenstand in dieser Welt) fundiert. Was damit gemeint ist bzw. wie ich meine, Merleau-Pontys Schriften darüber verstanden zu haben, wird im Zuge dieses Kapitels versucht herauszuarbeiten. Neben der Relevanz dieses Kapitels auf der Ebene der Verständigung und als Grundlage für den empirischen Abschnitt dieser Forschungsarbeit ist es mir auch ein Anliegen aufzuzeigen, wie sich die Komplexität dieses Phänomens bereits in der Wahl und Argumentation der gewählten Schreibweise äußert: Leibkörper, Körper-Leib, Leib-Körper, Körper(leib), Leib(körper), nur Körper, nur Leib? Oder nichts von alledem, sondern *Fleisch* („chair“¹³) im Sinne Merleau-Pontys, was für „das ontologische Prinzip von Welt und Zur-Welt-sein“¹⁴ steht. Kann überhaupt von einer korrekten oder falschen Orthographie gesprochen werden? Haben die unterschiedlichen Schreibungen oder Nennungen, ebenso verschiedene Bedeutungen? Macht es einen Unterschied, ob nun Leib und Körper aneinander, hintereinander, getrennt, geklammert oder gestrichen voneinander stehen? Diese Frage kann ich definitiv mit *ja* beantworten (hat sie mich doch nächtelang verfolgt und höchst spannende Diskussionen angeregt). Damit sollen nicht nur meine Positionierung und schlussendlich die gewählte Schreibung der Begriffe Leib und Körper erläutert, sondern auch ein leibphänomenologischer Einblick in diese Debatte gegeben werden. Der Stil, den ich dafür wähle, ist ein bewusst *leibliches Schreiben*, das z. B. die Mehrdeutigkeit von Worten in ihrer Klanggestalt sichtbar macht und den darin gründenden Sinnüberschuss in die Reflexion einbezieht, denn, wie Waldenfels festhält: „über den Leib sprechen heißt in gewisser Weise, *leiblich* sprechen.“¹⁵

12 Vgl. Merleau-Ponty 1966, S. 102ff.

13 Des Weiteren unterscheidet Merleau-Ponty Körper durch die Bezeichnungen „corps physical“ oder „corps objectif“ (vgl. Merleau-Ponty 1945, 68 und 493)“ und Leib „corps vivant“ (ibid. 68) oder „corps propre“, „corps fonctionnel“ (ibid.) und „corps phénoménal“ (Merleau-Ponty 1942, 169).“ Meyer-Drawe 2001, S. 146.

14 Meyer-Drawe 2001, S. 146.

15 Waldenfels 2016, S. 9.

1.2 Die Mit-Schrift des Leibes

„Die Rede von einem Leibkörper bedeutet nicht, daß der Leib als inneres Erleben einem äußeren Körper vorausginge, sondern in der Leiblichkeit selber, im leiblichen Erleben entzieht sich etwas im Innen, tritt schon ein Außen auf. Der Körper tritt nicht ergänzend hinzu, sondern die Körperlichkeit wird auf eine Weise selbst erlebt in dem Sinne, daß der Leib sich entzieht.“¹⁶

Es gibt eine Leibsprache und eine Leiblichkeit der Sprache. Gibt es dadurch bedingt auch eine Schreibweise des Leibes und eine Leiblichkeit des Schreibens? Durchwirkt das Schreiben gleich wie die Sprachlichkeit den ganzen Leib? Wenn der Leib mit der Sprache immer sozio-kulturell und historisch-politisch verflochten ist, gilt dies dann ebenso für die Orthographie und deren Notation? Ich stelle diese Fragen deshalb, da es erstens einen Unterschied macht, ob vom Körperleib oder Leibkörper gesprochen wird, da sich damit das Verständnis ändert, zweitens Husserl selbst den Leib als „Ausdrucksfeld“¹⁷, als „ausdrückender Leib“¹⁸ bezeichnet und sich in seinen späteren Werken intensiv mit der Theorie des leiblichen Ausdrucksfelds beschäftigt, was zur Ausführung der Sinnartikulation führt, die Husserl als phänomenologische Lehre der Kinästhesie¹⁹ beschreibt. Auch für Merleau-Pontys phänomenologische Perspektive auf Sprache, bildet der Leib den Ausgangspunkt jeglicher Konstitution von Sinn (-haftigkeit, -lichkeit). Merleau-Pontys Leibkonzept als „Ausdrucksraum“²⁰ und die Wahrnehmung sprachlichem Ausdrucks als Handlungsgeste bzw. als „Ausdrucksmittel“²¹ werden in meiner Arbeit aufgegriffen. Dies gilt ebenso für das ambivalente Bestehen einer „*sprechenden Sprache*“ und einer „*gesprochenen Sprache*“²². Die Dynamik zwischen Sprache als sozial konstruierte Struktur von Differenzen und deren sinnschaffender De-Konstruktion bzw. Modifikation im und durch den leiblichen Körperakt werden dabei insofern bedandelt, dass die Doppeldeutigkeit des konstituierten Leibes als konsituierendes *Ausdrucksmittel* wie auch des fungierenden Leibes als „Ursprung aller anderen Ausdrucksräume“²³ in dieser Arbeit mitbe- und -gedacht werden.

Husserl selbst spricht indes von einem „Sprachleib“²⁴ und versteht den *Körper als Schrift*, an dem *sinnhafte* Kommunikation stattfindet. Der Körper

16 Waldenfels 2016, S. 266.

17 Husserl 1973b, S. 354.

18 Husserl 1952, S. 247.

19 Übersetzt: Lehre des Bewegungssinns.

20 Merleau-Ponty 1966, S. 176.

21 Merleau-Ponty 1966, S. 232.

22 Merleau-Ponty 1966, S. 232. Kursiv im Original.

23 Merleau-Ponty 1966, S. 176.

24 Husserl 1982, S. 371.

wird hier sozusagen zum Werkzeug des Leibes. Denn „die bedruckte Seite oder der gesprochene Vortrag“²⁵ lassen sich nicht in ihrem vollständigen Sinn begreifen, sondern lediglich erblicken oder erhören.

„[W]ie schon da vordeutend Sinn hinweist auf einen neuen Sinn, neue Worte, wie sich Worte zu Wortgebilden, zu Sätzen, die Sätze zu Satzzusammenhängen verbinden dadurch, dass der beseelende Sinn solche Rhythmisierung hat, solche Sinnesverwebung hat, solche Einheit, eine Einheit, die [...] ihre Leiblichkeit in Wortunterlagen [hat].“²⁶

An diesem Zitat wird ersichtlich, dass Sinnhaftigkeit *rhythmisch*, nicht statisch, sondern prozesshaft und im Werden entsteht. Ein Gegenstand oder ein Ding wird Teil eines Sinngeschehens, wenn es zum *bildartigen Ausdrucksfeld* und in der Sprache *verleiblicht* wird. Für Husserl ist Sprache ein „bildartiges Gegenstück“²⁷ symbolischer Anschauung.²⁸ Welt und Sprache sind „untrennbar verflochten und immer schon in ihrer untrennbaren Beziehungseinheit gewiß [...]“. ²⁹ Die Sprache sowie die Sinnhaftigkeit sind bedingt durch die Differenz der *Anschauung*.³⁰ Wenn dies der Fall ist, müsste dies dann nicht gleich bedeuten, dass sich die Bedeutung von Leib und Körper ändert, wenn ein symbolischer Strich – der in der deutschen Rechtsschreibung auch als *Bindestrich* bezeichnet wird – gezogen wird? Wenn ein Wort in Klammer gesetzt wird und somit eine Grenz(linie) zwischen den Begriffen entsteht? Wenn Leib und Körper getrennt, zusammen oder mit anderen Worten kombiniert werden? Fremde, andere Wörter davor oder dahinter angereiht werden? Wo verläuft die Grenze, woran lässt sich die Differenz erkennen, wo sind Bruchlinien ersichtlich – zumal ich diese Differenzen und Grenzen akustisch nicht immer wahrnehme, da sie im Sprechen selbst verstummen und lautlos bleiben?

Um meine Frage bzw. meinen Gedankengang möglicherweise besser nachvollziehbar zu machen und neben der husserlschen Perspektive eine weitere Positionierung zu diesem Phänomen aufzuzeigen, möchte ich auf Jacques Derrida³¹ hinweisen, der die Rangfolge der Semantik von Wörtern in Frage stellt. Indem er versucht, „den (Zwischen-)Raum zu *beschreiben* (und in dem Raum zu *schreiben*) („J’essaie d’écrire (dans) l’espace ...“), wo sich die Frage nach

25 Husserl 1952, S. 240–241.

26 Husserl 1952, S. 240–241.

27 Husserl 2009, S. 129.

28 Hier kann und soll nicht näher auf Husserls Theorie über Sprach- und Schriftleib oder über den Sinn symbolischer Formen eingegangen werden, wohl aber auf zwei seiner Werke zur Vertiefung verwiesen werden: *Logische Untersuchungen: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis* (Zweiter Teil: 1893/94–1921) sowie *Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. (Zweiter Teil: 1859–1938).

29 Husserl 1982, S. 370.

30 Vgl. Husserl 2009, S. 33.

31 Siehe dazu Derrida 1972.

dem Sagen (*dire*) und dem Sagen-Wollen (*vouloir-dire*) stellt.³² Dafür sieht Derrida die Notwendigkeit vor, eine Schrift-Art ohne *Bedeutung* zu denken, ohne dass sie in absurdum gerät. Bedeutungslose Begriffe, also Worte ohne *ausdrückenden Leib*, beanspruchen die Kontrolle über die Bewegung von Texten sowie die räumliche Verschiebung ihrer Differenzen.³³ Derrida beschreibt seine „Wortspiele (*jeux de mots*) [als] ‚Wortfeuer‘ (*feux de mots*)“³⁴, welche die Symbole und Schriftzeichen bis auf die Asche verglühen lassen.

Derrida folgend stelle ich mittels des geschriebenen Wortes die Vorstellung der Integrität des Gesprochenen in Frage. Zumal ich denke, darin einen zusammenhängenden Bezug zum Gegenstand der Körpermodifikationen *lesen* zu können. Brüche in Textbewegungen oder Differenzen durch und im Wortspiel gleichen modifizierten Körpern, die durchstochen, zerschnitten, durchbohrt oder gebrandmarkt werden. Körperliches Modifizieren bedeutet zugleich Erfahrungen zu modifizieren. Ein modifizierter Abdruck wird körperlich sichtbar, der Aus-druck selbst bleibt für die fremde Leserschaft dennoch stumm und *unsinnig*. Sinnlichkeit und Sinnhaftigkeit vollziehen sich nicht über Körperlichkeit, sondern über Leiblichkeit. Die aus den leiblichen Erfahrungen stammende Bedeutung von Zeichen, die Sinnhaftigkeit von Symbolen und Gegenständen werden verkörpert, vom Körper *ge-* und *ertragen*, *er-*und *gelebt*. Anders ausgedrückt: Der Körper ist ein Mittel, ein Werkzeug des Leibes, um sich mehr oder weniger klar zu zeigen, mit und in der Welt zu kommunizieren. Leiblich und leibhaftig werden solche Zeichen jedoch erst durch den Leib selbst. Modifizierte Erfahrungen verändern auch den eigenen *Anblick* sowie die *Wahrnehmung* des Fremden, sodass der Bild-Text auf der eigenen Haut verzerrt wird, das Geschriebene auf der Haut vom Anderen verlesen, belesen oder unlesbar wird. In diesem Moment werden die Differenzen und Grenzen sichtbar.

Werden die Anderen als *verlautbare*³⁵ Leserschaft abgedruckter Zeichen auf der Körperhaut verstanden, so spiegelt sich durch deren Artikulation und bildhaften Ausdrucksfeld die Sinnhaftigkeit oder Unsinnigkeit des eigenen Leibes, des subjektiven Seins oder Nicht-Seins wider. Die Existenz des Leibes ist schließlich die Voraussetzung für alles und jede/n.³⁶ Demnach stellt sich auch in der Art und Weise der Schreibvariation von Körper und Leib die Frage, welche Lesarten, Denkweisen und Sinnverständnisse sich aus semantischen Potentialitäten (ab)bilden, verzerren oder neu erfinden lassen. Dies wirkt sich

32 Derrida 1986, S. 49. Kursiv im Original.

33 Vgl. Bischof 2004, S. 112.

34 Bischof 2004, S. 112.

35 Damit ist gemeint, dass die Anderen die Funktion der Mitteilung und Verlautbarung, ihrer gedeuteten Zeichen auf der Haut der Träger*innen übernehmen.

36 Vgl. Alloa/Depraz 2012, S. 13.

auf die Auswertung und Interpretation von meinen Ergebnissen in dieser Arbeit aus. Angesichts dessen, dass Sinn und Bedeutung sich immer wieder neu finden und erfinden lassen, bleibt das „Rätsel des Leibes“³⁷ fortwährend bestehen. Eine anschließende Darstellung soll dennoch (zumindest) mein Verständnis von Leib und Körper sowie die für diese Forschungsarbeit gewählte Schreibart sichtbar und lesbar machen.

1.3 Der Leib als Umschlag-Stelle

Waldenfels stellt sich die Frage, warum in der Phänomenologie von „*Leibkörper*“ und nicht vom *Körperleib*“³⁸ gesprochen wird. Seine Antwort darauf lautet:

„weil der Leib, [...] nicht ein Etwas ist, das von einem Außenblick her von anderem unterschieden wird, sondern weil er an dieser Unterscheidung selber beteiligt ist. Er *fungiert* in der Unterscheidung selber. Denn [...] Leib und Körper treten nicht innerhalb einer Unterscheidung auf, deren Glieder man beliebig vertauschen könnte.“³⁹

Waldenfels erklärt weiter, dass der Leib „die personalistische Einstellung“⁴⁰ ist und gegenüber dem Körper – „der naturalistischen Einstellung“⁴¹ – vorrangig ist. Er argumentiert mit Husserl, der meint, dass „die naturalistische Einstellung durch eine bestimmte *Umstellung* entsteht“⁴² und dass das Persönliche die Voraussetzung für das *Natürliche* bzw. Kulturelle ist. Der Leib ist für Husserl „*Umschlagstelle* zwischen Kultur und Natur“⁴³, zwischen zwei Welten in denen sich das menschliche Erleben vollzieht. Husserl spricht auch von der „*fungierenden Intentionalität*“⁴⁴. Folgt man diesem Gedankengang, den Leib als *Fungierend-Sein* zu begreifen, so rückt er in den Hintergrund, da er nicht als handelndes Organ, sondern sich als subjektive Empfindung in Form von Erregung, Schmerz oder Euphorie offenbart. Der Leib wird erkennbar durch individuelle Erfahrung und mir dennoch fremd bleibt, da er dem Eigenen nicht verfügbar ist. Erst im Zuge einer „Beunruhigung“⁴⁵, des Leides oder des Wohlbefindens wird der Leib *bewusst*, indem er spürbar und empfindbar wird. Solange wir über den Leib eigenmächtig verfügen, sich der eigene Leib freiwillig

37 Waldenfels 2000a zit. n. Alloa/Deprez 2012, S. 22.

38 Waldenfels 20016, S. 252. Kursiv im Original.

39 Waldenfels 20016, S. 252. Kursiv im Original.

40 Waldenfels 20016, S. 252.

41 Waldenfels 20016, S. 252.

42 Waldenfels 20016, S. 252. Kursiv im Original.

43 Waldenfels 20016, S. 253. Kursiv im Original.

44 Merleau-Ponty 1966, S. 15. Kursiv im Original. Näheres dazu im Kapitel II. 4.

45 Meyer-Drawe 1999, S. 1.

bewegen kann, wird er nicht (als) wahr-genommen, sondern tritt in Vergessenheit. Leibvergessenheit bedeutet sogleich Selbstvergessenheit und Fremdbestimmtheit. So lange bis der Leib vor Schmerzen weint oder vor Freude lacht. In dieser Form wir auf unseren Leibverlust aufmerksam gemacht werden.

„Was der Leib gelernt hat, das besitzt man nicht wie ein wiederbetrachtbares Wissen, sondern das ist man.“⁴⁶ So wie ich beim Fahrradfahren meinen Körper bewege, indem ich in die Pedale trete, *erfahre* ich meinen Leib durch den brennenden Wadenschmerz und/oder die leidvolle Gesäßwunde, die sich durch die immer stärker werdende Bewegungseinschränkung und die unbequemer werdende Sitzposition, die mit zunehmender Ermüdung und einer fortanziehenden Ganzkörperverspannung einhergeht, spürbar bemerkbar machen. In dem Moment subjektiver Gegenwart erleide ich mich, erfahre ich mich, meinen Leib. „Der Leib ist Empfindender und Empfundener zugleich“⁴⁷, der durch den Schmerz, eine Anomalie oder eine Euphorie fühlbar und sichtbar wird. Diese Doppeldeutigkeit der leiblichen Existenz kann durch die von Meyer-Drawe aufgezählten Beispiele, „Vergessen, Verleiben, Träumen, Weinen und Lachen“⁴⁸, ergänzt werden. Bezogen auf Husserls Überlegungen zum Leib als *Umschlagstelle*⁴⁹ kann gesagt werden, dass der Leib in seiner Ambiguität der Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, der Verfügbarkeit und Unverfügbarkeit, der Empfindsamkeit und Nichtempfindsamkeit gefasst werden kann. Das bedeutet, dass der Leib zunächst im visuellen Raum als *res extensa* und dann als Empfindungsträger wahrgenommen und im Folge als visuelles „Phantom“⁵⁰ anerkannt wird. Schließlich erklärt sich der Leib in Form des „Sehens und Sichtbarwerdens“⁵¹, das Husserl als *Rückbezogenheit des Leibes* bezeichnet. Dies heißt jedoch nicht, dass das Ich auf den Leib, sondern dass der Leib auf sich selbst zurückbezogen ist, der Gestalt, dass man sich im Spiegel selbst (teilweise) sieht oder das eigene Echo selbst hört.⁵²

Plessner drückt die Doppelheit mit dem Begriffspaar *Körper-Sein* und *Körper-Haben*. Oder sollte besser *Körper sein* und *Körper haben* bzw. *Körpersein*

46 Liessmann 2010, S. 14f.

47 Meyer-Drawe 2001, S. 146.

48 Meyer-Drawe 1999, S. 2.

49 Merleau-Ponty interpretiert Husserls Umschlagstelle im Meinen einer „Ambiguität“ (Waldenfels 2016, S. 254. Kursiv im Original) weiter.

50 Husserl schreibt dazu: „Aus dem bloß wahrnehmenden Betasten, in dem sich haptisch bloß das Phantom, die *res extensa*, konstituiert und wodurch wir in eins mit dem bloßen Sehen ein Wahrnehmungsfeld von *res extensae* konstituiert [haben], von selbst zunächst verlaufend – [von selbst] seiend, wird nun eine Welt, in die wir eingreifen: handelnd bewegend, was ruhend ist, von uns aus verändernd die Veränderungen, die von selbst im Ablauf sind, und dann, was bloß außendinglich da ist und von selbst ist, in gewisser Weise subjektivierend, indem wir es in unseren Leib ‚einbegreifen‘.“ Husserl 2008, S. 399. Kursiv und Hervorhebung im Original.

51 Waldenfels 2016, S. 258.

52 Vgl. Waldenfels 2016, S. 258–259.

und *Körperhaben* geschrieben werden? – weil der Körper nicht nur einen Leib *hat*, sondern ebenso *ist*.⁵³ Nach Waldenfels tritt diese Doppelheit als „fungierender Leib“⁵⁴ und als „Körperding“⁵⁵ auf, insofern der Leib eine aktive Funktion in der Welt *hat*, dadurch dass er sich an ihrer Beschaffenheit mitbeteiligt, und zugleich als beteiligtes Ding in der Welt *ist*. Meyer-Drawe beschreibt den Leib als „Prototyp ontologischer Ambiguität“⁵⁶, da er weder das eine noch das andere, sondern sowohl Natur als auch Geist, sowohl Subjekt als auch Objekt, sowohl Vergangenheit als auch Zukunft ist.⁵⁷ Hingegen ist der Körper „die dingliche Seite unserer Existenz“⁵⁸. Der Leib kann definiert werden als eine „sinnliche Reflexion“⁵⁹, als „Reflexivität im Vollzug“⁶⁰, der sich in einer „Selbstbezogenheit“⁶¹ bzw. „Selbstbezüglichkeit“⁶² unseres existentiellen leiblichen Daseins offenbart.

Waldenfels analysiert diesbezüglich das Problem der „Selbstverdoppelungs- und Selbstdifferenzierungsprozesse“⁶³ und meint, dass der Leib kein gewöhnliches Ding ist, an dem eine willkürliche Differenzierung vorgenommen werden kann, da sie nicht von einem „neutralen Standpunkt“⁶⁴ aus vollzogen wird, sondern jede Betrachtung vom Leib ausgeht, weil wir durch den Leib Welt-Dinge erfahren. Auch wenn ich ein Ding betrachte, bedeutet dies nicht, dass es so ist, wie ich es sehe, nur weil ich es meine, es so zu sehen: Die rote Rose die ich sehe, muss nicht wirklich eine rote Rose sein, nur weil ich sie *wie* eine rote Rose an-sehe.⁶⁵ Waldenfels Überlegung über das Sehende und Sichtbare bzw. Entdeckende und Verdeckende wird als Exempel aufgegriffen, die infolge zum Verständnis meiner späteren Ergebnisdarstellung beitragen soll, wenn über Blicke, Spiegel(ungen), Selbst- und Fremdwahrnehmung geschrieben wird. Wie versucht zu erläutern, wird der Leib als *Umschlagstelle*, als *Doppelung* verstanden, die immer zwei Seiten aufweist, auch wenn nicht beide sogleich und zugleich sicht-, hör- oder verständlich sind.

53 Vgl. Plessner 1961.

54 Waldenfels 2016, S. 254.

55 Waldenfels 2016, S. 254.

56 Meyer-Drawe 2001, S. 144.

57 Vgl. Meyer-Drawe 2001, S. 144.

58 Meyer-Drawe 2001, S. 145.

59 Waldenfels 2016, S. 259.

60 Meyer-Drawe 2001, S. 146.

61 Waldenfels 2016, S. 259.

62 Meyer-Drawe 2001, S. 146.

63 Waldenfels 2016, S. 254.

64 Waldenfels 2016, S. 254.

65 Vgl. Waldenfels 2016, S. 255.

1.4 Der Leib als Schwelle zwischen Sehen und Gesehen -Werden, Sichtbarem und Unsichtbarem

„Sehen heißt ein Feld von *sich zeigendem* Seienden betreten, und keines vermöchte sich zu zeigen, könnte es nicht auch sich hinter anderem oder in meinem Rücken verbergen. [...] einen Gegenstand anblicken, heißt in ihm heimisch werden und von ihm aus alle anderen Dinge nach ihren ihm zugewandten Seiten erblicken.“⁶⁶

Waldenfels greift auf Descartes' mechanistisches Weltbild zurück, der den Leib unterteilt in ein Geistesding, das „[s]ehend, nicht sichtbar“⁶⁷ ist, und ein Körperding, das „sichtbar, nicht sehend“⁶⁸ ist. Das bedeutet, das auf der metaphysischen Ebene „zwischen dem, was mit leiblichen Augen sichtbar ist [...] und dem, was man mit geistigen Augen schaut [...]“⁶⁹ differenziert wird. Das Körperding ist demnach „*sichtbar, aber nicht sehend*“⁷⁰, während das Geistesding, „das körperlose Ich [...] *sehend, aber nicht sichtbar*“⁷¹ ist. Der Leib entzieht sich dem und gründet metaphorisch ein *drittes Auge* – auch als „dritten Dimension“⁷² bezeichnet – indem er „*sehend und sichtbar zugleich*“⁷³ wird. Der Leib befindet sich folglich in einem *Weder-Noch-Zustand*. Merleau-Ponty fasst diesen Zustand als „Zwischenleiblichkeit“⁷⁴ auf, die keine Verbindung, sondern mehr ein Geflecht, eine dritte Dimension darstellt, die Widersprüchliches verknüpft, das mit dem Worten Merleau-Pontys als *Chiasma*⁷⁵ bezeichnet werden kann.

In Bezug auf Körpermodifikationen bei jungen Heranwachsenden kann dazu gesagt werden, dass die äußere Körperfläche, an der die Modifikation stattfindet, – auf der Haut oder an den Haaren – für andere angesehen wird, zugleich der/die Modifizierte selbst durch die Blicke der Anderen sichtbar wird. Der Leib bleibt für andere dennoch unsichtbar, da sie auf einen fremden Körper blicken, den die Adoleszent*innen nicht als Sehende verkörpern, sondern als fremdartig anblicken. Der/die Gesehene wird damit in den Blick ge-

66 Merleau-Ponty 1966, S. 92. Kursiv im Original.

67 Waldenfels 2016, S. 257.

68 Waldenfels 2016, S. 257.

69 Waldenfels 2016, S. 257.

70 Waldenfels 2016, S. 257. Kursiv im Original.

71 Waldenfels 2016, S. 257. Kursiv im Original.

72 Meyer-Drawe 2001, S. 139.

73 Waldenfels 2016, S. 257. Kursiv im Original.

74 Mit Zwischenleiblichkeit wurde der Begriff *intercorporéité*, den Merleau-Ponty geprägt hat, übersetzt. Vgl. Waldenfels 2016, S. 286.

75 Waldenfels erklärt den von Merleau-Ponty verwendeten Begriff Chiasmus wie folgt: „Chiasmus bedeutet, A und B überkreuzen sich in C. Das Entscheidende am Chiasmus ist, daß die Kreuzungsstelle weder zu der einen Linie gehört noch zu der anderen.“ Waldenfels 2016, S. 286.

stellt. Wird zum Anblick. Der modifizierte Leib, der Dinge ver-, be- und entdeckt, ist sehend und sichtbar zur Welt zugleich. Durch seine Sichtbarkeit setzt er sich der „Disziplinarmacht [aus] und damit der Auslieferung an das Gesehenwerdenkönnen, ohne selbst sehen zu können“⁷⁶ aus. Ich werde zum Blickfang, indem meine Leiblichkeit sichtbar wird, denn „Leiblich-sein heißt, Sichtbar-sein.“⁷⁷ Indem „Ich für mich“⁷⁸ bin, bin ich „Ich für Andere“⁷⁸.

„Leiblichkeit besagt also, daß wir auf uns bezogen sind, aber *wer* auf uns bezogen ist, ist nie identisch mit dem, *worauf* er bezogen ist, Sehen und Gesehenes und so auch die anderen Sinnesdarstellungen sind immer auf gewisse Weise gespalten. Dies unterscheidet das leibliche *Wer* von einem bloßen körperlichen *Was*.“⁷⁹

Demzufolge involviert Spaltung aber immer auch ein Zusammensein. Schließlich kann etwas nur gespalten werden, was einmal eins, zusammen und ganz war. Der/die Modifizierte sieht sich, gleichzeitig bleibt das Innere unsichtbar, folglich verdeckt, abgedeckt und unentdeckt. Aufgedeckt und entdeckt wird das von anderen Sehenden Sichtbare auf der Haut. Der eigene Blick, das eigene Sehen unterscheidet sich vom Blick der Anderen, vom An-gesehen-werden sowie von dem Sichtbaren und Gesichteten. Zudem weist die Sicht auf die eigene Modifikation nicht nur auf die stetige Ungleichzeitigkeit hin, sondern auch auf die Grenzerfahrung und „Spaltung“⁸⁰ des Leibes selbst. Doch drückt sich diese Spaltung der Sichtbarkeit und des Unsichtbaren auch in der Struktur und Gestalt präreflexiver „Organisationen unserer Erfahrungs- und Handlungsvollzüge“⁸¹ aus, welche unsere Realität und Wahrnehmung prägen. Demnach können auch Grenzen und (Ab-)Spaltungen entstehen oder schwinden, sichtbar werden oder unentdeckt bleiben, indem sie gesehen werden oder nicht. Diese metaphorische „Denkfigur“⁸² lässt es zu, dass durch diese Unschärfe und Verflochtenheit, Grenzen auch immer wieder überwunden und geöffnet werden können. Grenzen werden unsichtbar, indem sich Menschen darauf einlassen, das Ausdrucksfeld oder den Ausdrucksraum eines bis dahin Unsichtbaren (eines auszudrückenden Leibes von Erleben oder Erleiden) an jemand Anderen, den sie sehen, wahrzunehmen.⁸³

So wie sich der eigene Blick von dem der Anderen unterscheidet, werden auch Grenzen er- und anerkannt, überschritten oder bestritten, sicht- oder unsichtbar, gesehen oder übersehen. Gerade, weil wir nur mit einem bestimmten Blick auf Dinge sehen und infolge diese nur so verstehen können, bleibt uns

76 Meyer-Drawe 2016, S. 51.

77 Waldenfels 2016, S. 122.

78 Waldenfels 2016, S. 122. Hervorhebung im Original.

79 Waldenfels 2016, S. 260. Kursiv im Original.

80 Waldenfels 2016, S. 257.

81 Meyer-Drawe 2001, S. 140.

82 Maurer 2018, S. 113.

83 Vgl. Kessl/Maurer 2009, S. 91–100/ Maurer 2018, S. 113.

das Gesamte verwehrt – wie wir auch nur einen Teil des Zusammenhangs, der nachfolgenden Spaltung oder Grenzerfahrung sehen und verstehen können. Nie sehen wir Dinge oder uns selbst vollkommen, nie bis zur Gänze; nie zur gleichen Zeit oder mit demselben Blick. Dadurch sind wir für die Anderen niemals identisch, gleich sichtbar, werden nie vollkommen gesichtet oder entdeckt werden. Damit bleibt auch der Leib für das Ich und den Anderen unsichtbar, un-gesehen oder verdeckt, „weil der Andere nicht nur anders, sondern auch fremd ist, weil sich die Register unserer Erfahrungen in unterschiedlichem Ausmaß und allzu oft nur sehr wenig überschneiden“⁸⁴, so Meyer-Drawe. Die steigende Leibvergessenheit und Fremdheit wird dabei durch die Zunahme ästhetischer Körpermodifikationen und mediatisierten Körperpraktiken sichtbar. Blumenberg erklärt: „Der Leib verhindert nicht nur, daß wir *unsichtbar* sind, sondern auch, daß wir *durchsichtig* werden müssen. Opazität ist das Korrelat der Visibilität.“⁸⁵ Der Mensch ist nicht (be)fähig(t), sich vollständig und bis zur Gänze selbst zu sehen, daher nimmt er die am eigenen Leib sich befindenden fremden Körperteile erst mithilfe eines Anderen oder eines Gegenstandes (z.B. eines Spiegels) wahr. Die Doppelheit von Leib-Sein und Körper-Haben wird dadurch deutlich, dass diese als gemeinsame und untrennbare Einheit verstanden wird.⁸⁶

Wie in Folge zu sehen sein wird, hat meine Forschungsarbeit ergeben, dass es jungen Heranwachsenden bei der Modifikation ihres Körpers in erster Linie nicht um Schönheit, Einzigartigkeit oder Rebellion geht, sondern u.a. um ihr leibliches Wohlbefinden und den Prozess der Inter-Subjektivierung⁸⁷ an sich. Adolescent*innen versuchen über diese widersprüchliche Verwobenheit, oder mit Merleau-Ponty gesprochen *Doppelheit*, Mensch zu werden, indem sie eine Balance zwischen Innen und Außen, dem Eigenem und dem Fremden, sich Selbst und den Anderen sowie ihrer persönlichen und sozialen Welt suchen – zumal durch die Modifikation des Körpers Leiblichkeit stattfindet. Insbesondere Adolescent*innen ermöglichen Körpermodifikationen, den Leib-Körper-Dualismus zu bewältigen. Körpermodifikationen und Körperpraktiken werden hier u.a. als Strategien der Bewältigung gefasst. Ein ausgeglichenes *Leib-Körper-(Welt)-Verhältnis*, bedeutet, mit der Welt im Einklang zu sein. Brüche,

84 Meyer-Drawe 1999, S. 3.

85 Blumenberg 2006, S. 789, zit. n. Meyer-Drawe 2016, S. 45 Kursiv im Original.

86 Vgl. Waldenfels 2010 S. 163/ Meyer-Drawe 2016, S. 45/ Blumenberg 2006, S. 683.

87 Bei der Schreibweise der Inter-Subjektivierung mit Bindestrich orientiere ich mich an Meyer-Drawe, die damit den Unterschied zum Begriff Objektivität hervorheben möchte und erklärt, dass „Objektivität eine bestimmte Form von Inter-Subjektivität ist.“ Meyer-Drawe 2001, S. 11.

Spaltungen und Grenzerfahrungen können zu einer Unausgeglichenheit, Entfernung und Entfremdung zwischen dem bewegten Körper, dem gelebten Leib und der erlebten Welt führen.

Wird *Verstehen* als „Übereinstimmung erfahren [...] zwischen dem, worauf wir abzielen, und dem, was gegeben ist“⁸⁸, so stellt der Leib für den Menschen nicht nur die „Verankerung in der Welt“⁸⁹ dar, sondern ist er „unser Mittel, überhaupt eine Welt zu haben“⁹⁰ und letztendlich der „Durchgangspunkt meiner beständigen Bewegung auf die Welt [zu]“. ⁹¹ Die erst Verstehen ermöglicht. Die Existenz des Subjekts gründet auf die Existenz des Leibes, weil sie „eins ist mit meiner Existenz als Leib und mit der Existenz der Welt.“⁹² Dadurch, dass Merleau-Ponty vom Gedanken ausgeht, dass jede Existenz „sich selbst und [...] eine jede andere“⁹³ umschließt, wird eine wechselseitige Wahrnehmung von sich Selbst und Anderen in der Welt und zur Welt möglich. Schließlich sind „Welt und Leib“⁹⁴ gemeinsam „die Welt selbst [...] und der Leib selbst als erkennender Leib.“⁹⁵ (Nicht-)Sehen und (Nicht-)Verstehen setzt Wahrnehmung und Denken *Zur-Welt-sein* voraus.⁹⁶

1.5 Zusammenfassung

„Dieser Leib ist der jeweilige Eigenleib, er ist lebendig und muss funktional begriffen werden, und ihm gegenüber steht der Körper als objektiv beobachtbares Ding, als zergliederbarer Gegenstand wie jeder andere.“⁹⁷

Mit den Stichworten „Der Leib als Wahrnehmungsorgan, als Nullpunkt der Orientierung, als Weise des Weltzugangs“⁹⁸ leiten Alloa et al. in ihr Werk *Leiblichkeit* ein.⁹⁹ Es wird darauf hingewiesen, dass analytisch zwischen Leib und Körper unterschieden wird, gleichwohl sie ineinander verwoben sind und damit weitere, differenzierte und alternative Perspektiven auf *dasselbe* Phänomen ermöglichen, weil wir einen Körper *haben* und Leib *sind*.¹⁰⁰ „Der Körper

88 Merleau-Ponty 1996, S. 174.

89 Merleau-Ponty 1996, S. 174.

90 Merleau-Ponty 1996, S. 176.

91 Merleau-Ponty 1996, S. 174–175.

92 Merleau-Ponty 1966, S. 464.

93 Merleau-Ponty 1966, S. 465.

94 Merleau-Ponty 1966, S. 464.

95 Merleau-Ponty 1966, S. 464.

96 Vgl. Merleau-Ponty 1966, S. 463.

97 Alloa et al. 2012, S. 2.

98 Alloa et al. 2012, S. 2

99 Siehe dazu Alloa et al. 2012.

100 Vgl. Alloa et al. 2012, S. 2.

ist unser äußeres Erscheinungsbild, mit dem wir handeln und den wir mithilfe von Körpermodifikationen gestalten. Mit dem Leib erfahren wir den so veränderten Körper, allerdings ohne, dass wir ihn je vollständig in den Griff bekämen¹⁰¹ oder „in den Blick nehmen können.“¹⁰² Der sichtbare, modifizierte Körper wird zu einem Medium der *Kommunikation*, zur *Orientierung*, zum *Projekt* und zur *Projektion* unserer (Ver-)Handlungen sowie zum Gegenstand leiblicher *Erfahrungen*.¹⁰³ Junge Heranwachsende schneiden, brennen oder ritzen sich – wie die Ergebnisse meiner Forschung nahelegen – die für sie als leiblich empfundenen Erfahrungen auf, in oder durch die Haut, um ihre äußere wahrgenommene Welt mit der eigenen Welt, dem inneren *Leib-Empfinden* in Einklang zu bringen. Anhand solcher Praktiken, die am Körper aus-ge-tragen werden, wird mit den Worten Husserls der *Dualismus* zwischen Leib und Körper sichtbar, oder anders formuliert, das Spannungsverhältnis zwischen Körperpraktiken, der sozialen Welt und den leiblichen Erfahrungen deutlich, indem die Grenzen zwischen einem modifizierten Körper und einem affektiv-berührten Leib brüchig werden.¹⁰⁴

Im Grunde genommen, so wie ich die Doppelheit des Leibes bzw. die Dualität von Leib und Körper verstehe, ist der Leib alles und sogleich nichts. Die Strafjustiz des 18. Jahrhunderts fasst die Hinrichtung eines Menschen „nicht als endgültige Tötung auf“, sondern wurde je nach Schweregrad der Straftat, „der bereits getötete Leib mehreren Exekutionen unterworfen.“ Die Justiz verfolgte das Ziel einer vollständigen „Auslöschung des Körpers“ und der ganzheitlichen „Entleibung“ bzw. „Entseelung“ der Verurteilten. Möglicherweise lässt sich das Wort *Fleisch* auf die Zergliederungspraktiken der Henker beziehen, die als „Fleischer“, „Fleischhacker“ oder „Fleischhauer“¹⁰⁵ bezeichnet wurden. Wie der lebendige Leib durch den organisch intakten Körper charakterisiert wird, so wird der Tod des Leibes durch die anatomische Zergliederung des Körpers repräsentiert.

Die Vorstellung des Körpers und der Körperlichkeit ändern sich fortwährend lebens-geschichtlich. Dies zeigt sich in (Ab-)Bildern und Bezeichnungen der verschiedenen Epochen. Beispielsweise macht es einen Unterschied, ob die Vorstellung eines flüssigen Körpers wie zu Zeiten Paracelsus (1493–1541) oder wie im 17. Jahrhundert ein mechanistisches Körperbild des Körpers als zusammengesetzter Maschine vertreten wird.¹⁰⁶ Abhängig davon wird der Körper unterschiedlich ge-, ver- und behandelt. Die Anwendung verschiedener Praktiken führt zu andersartigen Modifikationen und leiblichen Erfahrungen.

101 Ganterer/ Schwarz 2017, unveröff.

102 Alloa et al. 2012, S. 2.

103 Vgl. Alloa et al. 2012, S. 2/ Ganterer/ Schwarz 2017, unveröff.

104 Vgl. Ganterer/ Schwarz 2017, unveröff.

105 Bergmann 2011, S. 288. Kursiv und Hervorhebung im Original.

106 Vgl. Bergmann 2011, S. 291ff.

„Die Frage, was der Körper jenseits all dieser Sprachen und Technologien ‚an sich‘ wäre, ist nicht zu beantworten.“¹⁰⁷ Dennoch wird in dieser Forschungsarbeit, der Frage nachgegangen, in welchem Zusammenhang Körpermodifikationen und leibliche Erfahrungen mit Inter-Subjektivierungsprozessen bei jungen Heranwachsender stehen; oder anders formuliert, in welchem Verhältnis Körper(praxis) und Leib(erfahrung) zu Diskurs und Erfahrung in der Adoleszenz stehen.

Leiblichkeit bedeutet des Weiteren *In-der-Welt-* und *Zur-Welt-Sein*. Dies umfasst alle *vorherrschenden* Strukturen, Diskurse und Machtverhältnisse, im Rahmen welcher und durch welche leibliche Erfahrung gemacht werden kann (wie sich der Leib zur Welt verhält, wie er sich mit der Welt erfährt und selbst darin erfahrbar wird). Da diese Einzelteile jedoch erst funktionieren, indem sie *eins* sind, beinhaltet der Begriff Leib all dies. Von diesem Verständnis ausgehend erachte ich es nicht als sinnvoll von *Leib(körper)*, *Körper(leib)*, *Fleisch* (im Sinne Merleau-Pontys) oder wie Husserl von „Leibkörper“¹⁰⁸, „Körper-leib“¹⁰⁹, dem „leiblichen Körper“¹¹⁰, „körperlichen Leib“¹¹¹ oder „physischen“¹¹² Leib zu sprechen, zu denken und zu schreiben. Obwohl der theoretische Diskurs über den Leib eine Vielfalt an Schreibweisen aufweist, werde ich der Klarheit wegen den Gebrauch dieser Begriffe wie folgt handhaben.

In meiner Arbeit spreche ich von Leib (und leiblichen Erfahrungen) sowie von Körper (Körpermodifikationen und Körperpraktiken) in dem Verständnis, dass der Körper das Bewegliche ist, das aus einzelnen Teilen und Gliedern besteht. Bei dem Begriff Körper stehen Funktionalität, Motorik und sein Charakter als sichtbares Ding in der Welt im Vordergrund. An diesem können an Hautoberfläche, Knochen, Nägel, Zähnen oder Haaren Modifikationen durch Stechen, Feilen, Bohren, Schneiden, Rasieren oder Färben vollzogen werden. Dieser *Um-Gestaltungs-Prozess* projiziert und produziert dabei leibliche Erfahrungen. Der Leib selbst ist hierbei nicht „per se gegeben, sondern quasi immer nur *mitgegeben*; als Bedingung von Erfahrung ist er stets nur miterfahren.“¹¹³ Erfahrung ist immer als *leiblich* und *Zur-Welt-Sein* zu begreifen. Im Zuge von Sozialität und Leiblichkeit kommt es zum Inter-Subjektivierungsprozess.¹¹⁴

107 Jakobs 2002, S. 11.

108 Husserl 2008, S. 31.

109 Husserl 2008, S. 631.

110 Husserl 1973b, S. 28.

111 Husserl 2008, S. 30.

112 Husserl 2008, S. 467.

113 Alloa/Depraz 2012, S. 12. Kursiv im Original.

114 Nach Meyer-Drawe ist „[...] Sozialität so zu fassen, daß sowohl ihre Verfallsformen als auch ihre produktiven Vollzüge innerhalb der Kontexte, in denen sie sich herausbilden, sichtbar werden können.“ Meyer-Drawe 2001, S. 12.

2 Körpermodifikationen und Körperpraktiken

Es gibt zahlreiche Definitionen und verschiedenste Bezeichnungen von Körpermodifikation, daher ist es notwendig, diesen Begriff, so wie er in meiner Arbeit verstanden und verwendet wird, zu klären. In meinem Forschungsprojekt wird der Begriff *Körpermodifikation(en)*¹¹⁵ benutzt. Andere Ausdrucksweisen wären beispielsweise Körperversierung, Körpergestaltung oder im Englischen *body modification*. In der Szenesprache findet die Kurzbezeichnung *BodMod* oder *Body-Modder* bei praktizierenden Körpermodifizierer*innen Verwendung.¹¹⁶ In der Regel wird eine Körpermodifikation als eine dauerhafte oder semipermanente Veränderung definiert, die am menschlichen Körper freiwillig durchgeführt und als nicht gesundheitlich notwendig zu erachten ist. Der operativ oder nicht-operative Eingriff ist anschließend nicht oder nur schwer rückgängig zu machen.¹¹⁷ Das Vorhaben dieses Kapitels ist es nicht, eine vollständige Auflistung und Beschreibung aller Arten von Körpermodifikationen zu geben, sondern es soll verdeutlicht werden, dass Körpermodifikation(en) als Sammelbegriff verwendet wird, der eine Vielzahl an Praktiken, Methoden und Arten umfasst, den menschlichen Körper unter, in und auf der Haut zu verändern, zu formen und zu gestalten.¹¹⁸ Da es keine einheitliche Definition gibt, habe ich nach verschiedenen Erklärungen und Darstellungen praktizierender Formen der Körpermodifikation gesucht, die für meine Forschungsarbeit als sinnvoll und stimmig erscheinen.

In erster Linie werden hier Schönheitsoperationen bzw. chirurgisch-ästhetische Eingriffe nicht zu Körpermodifikationen gezählt, da sie den Körper primär korrigieren und optimieren, während zum Beispiel Tattoos, Piercings, Brandings oder Cuttings ihn gestalten.¹¹⁹ Innerhalb der Körpermodifikationen wird des Weiteren zwischen Mainstream-Körpermodifikationen und Nicht-Mainstream-Körpermodifikationen unterschieden. Auf diese Unterscheidung, die zugleich auf die Mehrdeutigkeit dieses Begriffs aufmerksam macht, nehme ich in den Folgekapiteln explizit Bezug. Dadurch soll ersichtlich werden, dass

115 Im weiteren Verlauf dieser Arbeit werden die Begriffe Körpermodifikation(en), Körperversierung(en) sowie Körperpraktik(en) verwendet, wenn über eine oder mehrere Handlungen am Körper geschrieben wird, die (nicht-)permanente Veränderungen zur Folge haben.

116 Vgl. Kasten 2006, S. 352.

117 Vgl. Brammson 2010, S. 1.

118 Weitere Definitionen zum Begriff Body Modification sind zu lesen bei Kasten 2006/ Abendroth 2008/ Bammann 2011/ Borkenhagen/Stirn/Brähler 2014.

119 Meyer-Drawe 2007b, S. 222.

Körpermodifikationen nichts Festes oder Statisches sind, sondern sich im ständigen Prozess der Veränderung befinden.¹²⁰ Auch das wechselseitige und zugleich ineinanderfließende Verhältnis von Individualität und Kollektivität sowie von Gleichheit und Andersartigkeit versuche ich am Phänomen (Nicht-) Mainstream Körpermodifikation und Ritual zu erfassen. Zum besseren Verständnis erfolgt vorab eine kompakte historische Einführung in die Ursprünge und Entwicklung der Körpermodifikationen.

2.1 Historische Einbettung

Historisch kann nachvollzogen werden, dass die Gestaltung des Körpers bereits vor Jahrtausenden von Angehörigen verschiedenster Kulturen auf dem gesamten Erdball praktiziert wurde. Den Körper zu bemalen, zu schmücken oder zu verzieren ist ein menschliches Bedürfnis, dessen Motive, Techniken und Methoden unter anderem mit religiösen, metaphysischen oder spirituellen Symboliken und Bedeutungen verbunden sind.¹²¹ Für Abendroth zählen Scarifizierungen, Piercings und Tätowierungen zu den ältesten Praktiken, die Menschen verwenden, um ein Zeichen ihrer Zugehörigkeit und Identifikation auf ihrer Haut zu setzen. Markierungen auf der Haut dienten ursprünglich zur Kennzeichnung und Dokumentation des Reifegrads bzw. des Alters, der Gruppenzugehörigkeit oder der Stelle der Person in einer Rangordnung. Erst in einem zweiten Schritt dienten sie zur Schmückung und Verschönerung des Körperbilds.¹²²

Die Tätowierung bzw. das Tätowieren gehört zu den ältesten Techniken der Körpermodifikation und ist in nahezu allen Kulturkreisen der Welt zu finden.¹²³ Bereits 60.000 Jahre v. Chr. verzierten und bemalten sich die Ureinwohner*innen von Australien. Als das älteste und bekannteste Beispiel kann die über 5.300 Jahre alte Gletschermumie Ötzi aus Tirol genannt werden, auf deren Haut eine Reihe von Symboliken in Form von Strichen, Punkten und geometrischen Formen gefunden wurde.¹²⁴ Bis dato besteht Uneinigkeit über die Bedeutung der 61 Tätowierungen, die Ötzi an seinem gesamten Körper

120 Eine Tätowierung auf der Haut bewegt, formt und altert gemeinsam mit der tragenden Person. Wie sich der/die Träger*in in einem ständigen Veränderungsprozess befindet, so wandelt sich auch die Körpermodifikation.

121 Vgl. Kasten 2010, S. 353f.

122 Vgl. Abendroth 2008, S. 6.

123 Vgl. Pöhlmann/Eismann/Weidner/Stirn 2014, S. 1.

124 Vgl. Kasten 2006, S. 17.

trägt. Die These des Experten Krutak lautet, Ötzi habe mit seinen Tattoos gezielt Krankheiten behandelt. Krutak hat auf seinen Reisen zu Naturvölkern weltweit ähnliche Hinweise gefunden, die seine Vermutung stützen.¹²⁵

Das Wort Tätowierung selbst stammt von dem polynesischen Wort *Tatau-ierung* ab, das übersetzt „das Bemalen des Körpers mit einem Tatau“¹²⁶ bedeutet. Durch Kapitän James Cook, der das ursprüngliche Wort *Tatau* nach England brachte, entstand die englische Bezeichnung *Tattoo*. Die Bedeutungen und Funktionen waren dabei vielseitig:

„Förderung der Schönheit, als Merkmal der Zugehörigkeit, zu einem Stamm oder einer Sippe (Ward 1984), als rituelle Handlung beim Übergang von einem Lebensabschnitt in einen anderen (Alves 1991) oder zur Unterstreichung der Sexualität (Brown, Edwards & Moore 1988). Insbesondere Schmerz zu ertragen, signalisierte in diesen Ritualen den Übergang vom Kind zum Erwachsenen.“¹²⁷

Von den Seeleuten wurden die Tattoos in und außerhalb Europas verbreitet, deren Lebensform und Straftaten führten dazu, dass bis Ende des 20. Jahrhunderts Tätowierungen mit Gefangenschaft, Rebellion und Straftaten assoziiert wurden. Tätowierungen und weitere Arten von Körpermodifikationen wie Scarfication oder das Durchbohren, -stechen, -löchern, -schneiden von Ohren, Zungen, Lippen und Nasen bis hin zur Beschneidung, Entfernung und (Ab-)Trennung von Genitalien wurden bereits seit Jahrtausenden von verschiedensten Stämmen und Kulturen praktiziert.¹²⁸ In Europa hatten Tätowierungen oder Brandmarkierungen insbesondere bei den Römern und Griechen die Funktion, Sklaven zu kennzeichnen und als deren *Leibeigene* zu markieren. Heute noch werden mithilfe von glühenden Eisen Tierfiguren, Buchstaben oder andere Symbole an sichtbaren Stellen von Vieh oder Waren eingebrannt. Ab dem Mittelalter wurden Tattoos zur Identifikation von Berufsbezeichnungen oder Strafgefangenen sowie zur Stigmatisierung von Prostituierten, Dieben oder Fälschern benutzt. Im Nationalsozialismus wurden die Gefangenen in Konzentrationslagern mit Nummern markiert, was nicht nur zur „Kennzeichnung

125 Vgl. Krutak 2013, S. 27ff. Ötzis Tattoos wurden nicht gestochen, sondern mit scharfen Steinklingen geritzt und anschließend mit Kohlepulver eingerieben. Im Laufe der Zeit wurden die Tattoos immer wieder nachgestochen. Die Tätowierungen weisen fast alle parallele Linien auf, bis auf zwei kleine Kreuze an Knie und Knöchel sowie zwei gestochene Armbändern am Handgelenk. Vgl. Somandelli et al. 2015, 753ff.

126 Feige/Krause 2004, S. 246.

127 Vgl. Kasten 2006, S. 17.

128 Vgl. Kasten 2006, S. 19ff.

und Deindividualisierung“¹²⁹ dienen sollte, sondern auch als „letzte Bastion“¹³⁰ galt. Sollten diese Häftlinge „überleben, blieben sie ihr Leben lang gezeichnet. Ihre Haut wurde gleichsam zur Karteikarte.“¹³¹

Die Nummerierung der Holocaustgefangenen erfolgte mithilfe einer Tätowiermaschine, die 1891 vom Amerikaner Samuel O'Reilly gebaut wurde. Bis zum Ersten Weltkrieg kam es zu einer steigenden „Professionalisierung, Individualisierung und künstlerischen Gestaltung der Motive“¹³² und der Berufszweig des Tätowierers und in der Folge der Tätowierer*in entstand. Oettermann geht davon aus, dass gegen 1900 ca. 20 Prozent der unteren Bevölkerungsschicht in Deutschland tätowiert waren. Neben der ärmeren Bevölkerung war auch der hochrangige Adel von der schwarzen Tinte auf der Haut fasziniert. Kaiserin Elisabeth von Österreich beispielsweise ließ sich 1888 nach einer Griechenlandreise ein Tattoo stechen. „Um ihre unauslöschbare Liebe zum Meer zu beweisen, ließ sie sich sogar einen Anker in die Schulter eintätowieren, was der Kaiser als ‚eine furchtbare Überraschung‘ ansah“¹³³, so Hamann. Auch die Wissenschaften wie Medizin, Ethnologie, Anthropologie oder Kriminologie entdeckten die Tattoos als faszinierenden Untersuchungsgegenstand. Einen großen Einfluss hatten dabei die wissenschaftlichen Arbeiten von Cesare Lombroso¹³⁴, der eine Theorie über archetypisierte Kriminelle aufstellte, die über sichtbare Markierungen auf der Haut zu identifizieren seien. Tätowierungen galten dabei „als typisches Zeichen für Devianz und Delinquenz.“¹³⁵

Ende des Zweiten Weltkriegs ging das Interesse für Körpermodifikationen weltweit zurück und wurde erst wieder durch die Hippie-Bewegung in den 1960er Jahren sowie der Punkszene in den 1970er Jahren in Europa entfacht. Weitere Subkulturen, die in den 80er- und 90-Jahren verschiedenste Formen des Körperschmucks und der Körperpraktiken verbreiteten waren Straßengangs, Strafgefangene, Hardrocker, Heavy-Metal, Skinheads sowie die Homosexuellen-, SM- und Fetisch-Szene.¹³⁶ Tätowierungen, Piercings, spezielle Kleidungsstile (z.B. Lackstiefel, schwarze Lederjacken, rot-schwarz-karierte Hosen usw.) oder auffallende Frisuren – die vom rasierten Schädel über bunte Iros bis zu langen Mähnen reichten – markierten die Inhalte und Grundeinstellungen dieser Subkulturen. Diese sichtbaren Erscheinungsformen gelten heute nicht mehr überall und ausdrücklich als Symbolik einer bestimmten Gegen-

129 Pöhlmann/Eismann/Weidner/Stirn 2014, S. 2.

130 Oettermann, 1985, S. 109.

131 Meyer-Drawe 2007b, S. 243.

132 Pöhlmann/Eismann/Weidner/Stirn 2014, S. 2.

133 Hamann 1998, S. 466.

134 Siehe dazu Lombroso, 1876.

135 Pöhlmann/Eismann/Weidner/Stirn 2014, S. 2.

136 Vgl. Kasten 2006, S. 22–23.

oder Subkultur, da sie praktisch in allen sozialen Milieus und gesellschaftlichen Gruppen zu finden sind.¹³⁷

Körpermodifikationen gelten im 21. Jahrhundert als Massenphänomen, wobei, wie in weiterer Folge zu sehen sein wird, von der Gesellschaft bestimmte Körperpraktiken mehr und andere weniger toleriert und anerkannt werden. Wie auch nicht alle Körpermodifikationen im selben Maße praktiziert werden, anerkannt sowie verbreitet sind. Davon ausgehend stelle ich nun verschiedene Arten von Körpermodifikationen dar, die zum Phänomen der Mainstream- und Nicht-Mainstream-Körpermodifikationen hinführen. Mit dem Versuch einer für meine Forschungsarbeit nachvollziehbare Begriffserklärung zu Körpermodifikationen darzulegen, wird dieses Kapitel abgerundet.

2.2 Arten von Körpermodifikationen

Um einen Einblick in die Vielfalt von Körpermodifikationen zu geben, präsentiere ich die Auf- und Einteilungen von Erich Kasten¹³⁸ und von Ada Borkenhagen, Aglaja Stirn und Elmar Brähler.¹³⁹

Tabelle 1: Arten von Body-Modification nach Erich Kasten

1. Körperbemalung, Schminken, Haartracht	11. Implants	21. Knochenveänderungen und Knochenbrüche
2. Veränderungen des Körpergewichts	12. Saline-Injektionen	22. Die Spaltung von Körperteilen
3. Krafttraining und Bodybuilding	13. Sewings, Sutures, Nähte	23. Genitalbeschneidung und Genitalverstümmelung
4. Tätowierungen	14. Skarifizierung	24. Geschlechtsanpassung
5. Piercings	15. Branding	25. Veränderungen der Stimme
6. Surface Bars	16. Cutting	26. Kastration und Nullifikation
7. Play-Piercings und Stretching-Games	17. Blood-Plays	27. Amputation und Selbstamputation
8. Dehnung, Fleischtunnel	18. Suspensionen und Feuerlaufen	28. Erukleation des Auges
9. Schamlippen-, Penis-, Hoden- und Vorhautverlängerung	19. Schönheitsoperationen	29. Selbst-Kannibalismus und Selbst-Vampirismus
10. Korsett	20. Zahnveränderungen	30. Leben, Krankheit, Altern

Quelle: Eigene Darstellung nach Kasten (2006).

137 Vgl. Lobstädt 2005, S. 166/ Pöhlmann/Eismann/Weidner/Stirn 2014, S. 2.

138 Vgl. Kasten 2006.

139 Borkenhagen/Stirn/Brähler 2014.

Die Abbildung zeigt verschiedene Arten, Möglichkeiten und un-freiwillige Prozesse – wie Alter oder Krankheit –, durch die Körper verändert und geformt werden. Aufgrund dieser Vielzahl an Körperpraxen, welche wiederum in verschiedenen Formen, Motiven und Ausführungen praktiziert werden und deren Ergebnisse und Folgeerscheinungen vielseitig sind, und da deren Wirkungen und Bilder von den Blicken der Anderen bestimmt sind, können Körpermodifikationen nach meinem Verständnis nicht klar und eindeutig zugeordnet, kategorisiert oder eingeteilt werden. Schließlich kann faktisch jede Handlung am Körper eine Veränderung zur Folge haben – kurzfristig, langfristig oder für immer.

Täglich modifizieren und gestalten Menschen ihren Körper. Dies spricht erneut für ein weltweites soziales Phänomen, das alle Menschen (mehr oder weniger) betrifft. Menschen beziehen sich auch auf Körpermodifikationen und Körperpraktiken, weil sie davon umgeben sind. Als Teil dieser Welt, kommen sie gar nicht drum herum, können dem nicht entfliehen, sondern werden davon getroffen, auf das sie als Betroffene reagieren *müssen*. Modifizierte Körper artikulieren ihr Verhältnis zur Welt, indem sie sie es ins (Körper-)Bild und zum Ausdruck(sfeld) bringen. In diesem Sinne gilt es auch hier, modifizierte Körper als *doppelgestaltig* zu begreifen, die von Fremdheit durchzogen sind.¹⁴⁰ Dementsprechend gibt es auch eine Vielzahl und Mehrdeutigkeit an Gründen und Motiven, warum Menschen ihren Körper seit jeher gestalten, formen und (gewollt oder ungewollt) verändern. Wie zu erkennen ist,¹⁴¹ lässt sich seit dem 21. Jahrhundert eine zunehmende Tendenz zur Gestaltung des Erscheinungsbilds erkennen. Dem Handlungsspielraum sind dabei kaum (noch) Grenzen gesetzt. Für Borkenhagen, Stirn und Brähler zählen „Schmucknarben, Brandings, Implantate, Spaltungen von Körperteilen [aber] auch medizinisch-ästhetische Eingriffe“ zu populären Körpermodifikation. In ihrem Sammelband *Body Modification* beschreiben sie folgende „aktuelle Spielarten der Körpermodifikation“¹⁴²:

„Tätowierungen, Piercings, Schönheitsoperationen, minimalinvasive schönheitschirurgische Eingriffe mit Botox und Fillern, Adipositaschirurgie, Dento-orales Tuning, Transsexualität mit OP-Wunsch, Intersexualität, Penisverlängerung und -begradigung, männliche Beschneidung, weibliche kosmetische Genitalchirurgie, weibliche Genitalverstümmelung, selbstverletzendes Verhalten, Amputationen, tiefe Hirnstimulation, Essstörungen, Mode und Bodybuilding.“¹⁴³

Wie bereits erklärt, kann keine klare Ein-, Unter- oder Aufteilung von Körperpraktiken geleistet werden, da es keine einheitlich geltende Definition von

140 Vgl. Eder 2011, S. 221.

141 Vgl. Schminke 2011/ Kasten 2006/ Stirn 2003/ Featherstone 2000.

142 Borkenhagen/Stirn/Brähler 2014, S. V.

143 Borkenhagen/Stirn/Brähler 2014, S. V.

Körpermodifikationen bzw. *Body Modification* gibt; so wie es auch keine gemeinsame Schreib- und Ausdrucksweise gibt. Dies hat zur Folge, dass es unterschiedliche Kriterien gibt, nach denen Körpermodifikationen differenziert werden. Je nachdem aus welcher Perspektive das Phänomen betrachtet wird, kann eine historische, medizinische, soziologische, anthropologische usw. Einteilung erfolgen. In meiner Arbeit wird nicht von einer Ein-, Unter- oder Aufteilung und somit Trennung oder Differenzierung zwischen den Körperpraktiken und Modifikationen ausgegangen, sondern ich wähle und betrachte jene genauer, die für die Beantwortung der Forschungsfrage als relevant erscheinen.

Im Laufe des Forschungsprozesses traten die Bezeichnungen *Mainstream* und *Nicht-Mainstream-Körpermodifikationen* auf, mit denen sich die von mir interviewten Adolescent*innen befassten. Gleichzeitig entstanden Diskussionen in Bezug auf Schönheitschirurgie versus Körpermodifikationen sowie Grenzerfahrungen und die Frage, wann, warum und für wen eine Veränderung am eigenen Körper als Inszenierung, Normierung oder als Pathologie gilt und wann nicht. Aus diesem Grund beleuchte ich das Phänomen (*Nicht-*)*Mainstream-Körpermodifikation* und deren Zusammenhang mit den Grenzen sozialer Konstruktion von Abweichung genauer.

2.2.1 (*Nicht-*)*Mainstream-Körpermodifikationen*

Zeitgenössische westliche Kulturen betrachten bestimmte Praktiken am Körper wie das Schminken des Gesichts, das Lackieren der Fingernägel, das Rasieren der Achseln oder die Ab- oder Zunahme von Gewicht als Selbstverständlichkeit. Frisuren, modische Kleidung, Styling, Fitness und Diäten beispielsweise sind Werkzeuge, die helfen sollen, den eigenen Körper ästhetisch zu optimieren und zu perfektionieren. „Nicht nur für das Alter, die Gesundheit und den eigenen Tod hat man selbst vorzusorgen, sondern auch das eigene Aussehen ist längst nicht mehr Sache des Schicksals“¹⁴⁴, so Meyer-Drawe. Doch werden nicht alle Veränderungen, die den Körper mit durch die Haut gebohrten Metallteilen, eingebrannten Mustern, abgezogenen Hautstücken, gedehnten Ohr- oder Nasenlöchern, implantierten Gegenständen, zugenähten Körperöffnungen oder gefärbten Augäpfeln dekorieren von der Gesellschaft akzeptiert. Stirn meint, dass bestimmte *Body Modifications* den heute geltenden Schönheitsidealen und Körpernormen widersprechen, da sie „das Fleisch penetrieren“¹⁴⁵, anstatt es zu pflegen. Solche Eingriffe und Praktiken werden

144 Meyer-Drawe 2007b, S. 224.

145 Stirn 2002, S. 229.

von der Mehrheitsgesellschaft als Selbstverletzung, Beschädigung oder Verstümmelung wahrgenommen, da sie aus dem Rahmen dessen fallen, was als – um mit Husserl zu sprechen – einstimmige und angemessene Erfahrung gilt. Solch abweichende Körperpraktiken führen zu kontroversen Debatten, gespaltenen Meinungen und ambivalenten Sichtweisen auf das Phänomen der Körpermodifikation. Dies hat zur Folge, dass bestimmte Körpermodifikationen und -praktiken als *Nicht-Mainstream* bezeichnet und deklariert werden.¹⁴⁶ Die Körpermodifikation kann „sign of a masochistic or sadistic personality, a symbol of affiliation“¹⁴⁷ sein, zu einer abweichenden Gruppe oder ein Symptom psychischer Instabilität. Diese zugeschriebenen Bezeichnungen führen wiederum zu Stigmatisierung, sodass sich die Betroffenen am Ende selbst aus dem *Mainstream* ausschließen.¹⁴⁸ Damit ist gemeint, dass Symbole auf der Haut „immer eine gruppeninterne und eine gruppenexterne Wirkung haben“¹⁴⁹ und jene Personen ausgeschlossen werden, „die nicht dazugehören“¹⁵⁰ oder sich selbst ausschließen – um sich einer anderen Gruppe anzuschließen. Ein Differenzierungsprozess zwischen Menschen manifestiert sich, indem ein Unterscheidungsmerkmal entsteht.

Aufgrund dessen, dass Bewertung, Normierung und Sinnhaftigkeit immer vom Kontext und der Betrachtungsweise bzw. Perspektive der jeweiligen Person bedingt sind, kann und soll keine Unterscheidung und Einteilung zwischen gesellschaftlich anerkannten (*Mainstream*) und/oder nicht anerkannten (*Nicht-Mainstream*) Körperpraktiken gemacht werden, da dies wieder zu Kategorisierung und Normierung führt. Dementsprechend versuche ich in erster Linie die soziale Konstruiertheit und normative Kraft der Kategorie aufzeigen, statt mich unreflektiert ihrer zu bedienen.

2.2.2 *Modern Primitives*

Das Phänomen der (Nicht-)Mainstream Körpermodifikationen wird aus der Perspektive der modernen Primitiven, in Englisch auch „Modern Primitive“, „Neo-Primitive“, „Urban Primitive“ oder „Neo-Tribalist“¹⁵¹ bezeichnet, beleuchtet. *Modern Primitives* sind Vertreter*innen einer subkulturellen Bewe-

146 Vgl. Ganterer 2018, S. 172.

147 Thomas 2012, S. 1. Zu Deutsch: „Die Körpermodifikation kann ein Zeichen einer masochistischen oder sadistischen Persönlichkeit sein, ein Symbol der Zugehörigkeit“ zu einer abweichenden Gruppe oder ein Symptom psychischer Instabilität.

148 Vgl. Myers 1992, S. 268f.

149 Bammann 2007, S. 263.

150 Bammann 2007, S. 263.

151 Winge 2012, S. 30.

gung in urbanen Ländern, die sich als Nahtstelle zwischen der Body-Modification-Szene und der Sado-Masochismus-Szene versteht. Die Bewegung, zu deren bekanntesten Vertretern Fakir Musafar zählt, findet ihre Ursprünge in den 1970er Jahren in Kalifornien (USA). Musafar Fakir beschreibt die Gruppe wie folgt: „The term ‘Modern Primitives’ applies to people, who ‘respond to primal urges’ to do ‘*something*’ with their bodies.“¹⁵² Beim intensiven Praktizieren von Körpermodifikationen orientieren sich die *Modern Primitives* an den Initiationsriten traditioneller Stammeskulturen, welche sie mittels moderner Techniken und Praktiken, wie dem Stechen von Piercings oder Tätowierungen, dem Tragen von Korsetts, der Einführung von Implantaten oder dem Spalten von Zungen anpassen. Das persönliche Motiv des Modern Primitive liegt oftmals im Spirituellen, Sexuellen, Ästhetischen, Künstlerischen oder im Hang zum *Ab-Sonderlichen* bzw. *Ab-Normen* oder aber dem Wunsch nach Zugehörigkeit zu einer Subkultur bzw. der Abgrenzung vom Mainstream.¹⁵³

Nach Eubanks sind Modern Primitives „[...] those who participate in contemporary rituals that include extensive body piercing, constriction (binding), scarification, ‘tribal’ tattooing, and branding.“¹⁵⁴ Eine weitere Definition veröffentlichte das Institute for Cultural Research, London, im Bericht *Modern Primitives: The Recurrent Ritual of Adornment*:

„Today’s ‘modern primitives’ use tattoos, piercings and other forms of skin design to perform almost exactly the same functions as that of our ancestors: they use them to forge ‘tribal’ affiliations – and within that circle they have come to represent a collective common language and set of aesthetic values. They may even represent superstitious or magical belief. More curious still, they do so not in the rain forest, but in the concrete jungles of our inner cities.“¹⁵⁵

152 Klesse 1999, S. 15, zit. n. Musafar 1989, S. 13. Musafar hat dazu den Begriff „Body Play“ geprägt, den er beschreibt als „the deliberate, ritualized modification of the human body. It is a deep rooted universal urge that seemingly transcends time and cultural boundaries.“ (Klesse 1999, S. 16. zit. n. BP & MPQ 1(1), S. 3.) bezeichnet. (Zu Deutsch: absichtliche, ritualisierte Modifikation des menschlichen Körpers. Es ist ein tief verwurzelter universeller Drang, der scheinbar über Zeit und kulturelle Grenzen hinausgeht.) Er teilt diese in sieben verschiedene Kategorien ein: 1. Bending Bones, 2. Compression, 3. Shut-Off, 4. Wearing Iron, 5. Burn-Out, 6. Invasion, 7. Hung-Up. Vgl. dazu Vale/Juno 1989, S. 15. Weitere Angaben und Ausführungen dazu sind u.a. in Mustafar Fakirs Zeitschrift *Body Play* und *Modern Primitives Quarterly* von 1999 nachzulesen. Siehe dazu auch Mustafar 2007.

153 Myers 1992, S. 287ff.

154 Eubanks 1996, zit. n. Lodder 2011, S. 99f. Zu Deutsch: „[...] all diejenigen, die an zeitgenössischen Ritualen teilnehmen, die umfangreich Körperpiercings, Einschnürungen (Bindung), Schmucknarben, Stammestattoos und Brandmarkierungen tragen.

155 Institute for Cultural Research 2000, S. 3. Zu Deutsch: „Die heutigen ‚modernen Primitiven‘ verwenden Tattoos, Piercings und andere Formen der Körpergestal-

Doch worin liegt der Zusammenhang oder die Unterscheidung zwischen *Modern Primitivism* und Non-Mainstream-Körpermodifikationen? Kann überhaupt von einer Differenz oder Zuordnung gesprochen werden? Könnte dieses Phänomen auch eine weitere und/oder alternative Bezeichnung für Körperpraktiken sein, die darauf abzielen, den Körper zeitweilig oder dauerhaft zu verändern, zu formen oder um zu gestalten? Eine Betrachtung dieser Art und Weise könnte möglicherweise dazu beitragen, eine klarere, weitere und/oder neue Perspektive auf den Zusammenhang von Körpermodifikationen und den Inter-Subjektivierungsprozess junger Heranwachsender zu erlangen.

2.3 Modernisierter traditioneller Körperkult

Das Schmücken und Gestalten des Körpers ist heute in den modernen und urbanen Ballungszentren, gleich wie bei den traditionellen Stammesgruppierungen und deren Körperritualen, auf der ganzen Welt zu sehen. In den Stammeskulturen symbolisieren Körpermodifikationen als Abstrakta Aufgenommensein, Inklusion und Verbindung zur Gemeinschaft, die oftmals mit einem Ritual verbunden sind. In den industrialisierten Gesellschaften hingegen werden bestimmte Körperpraktiken als Tabu oder als Akt der Verstümmelung gesehen, wenn sie nicht dem gesellschaftlichen Mainstream entsprechen. Modern Primitives praktizieren diesen Körperkult, um gegen die dominierende Mainstream-Kultur zu rebellieren.¹⁵⁶

In den letzten Jahren erfährt die Gestaltung des Körpers auch in Europa zunehmende Popularität. Aufgrund der steigenden Attraktivität sind bestimmte Körperpraktiken wie Piercen, Tätowieren, Stylen, Ab- und Zunehmen auch in den Modezeitschriften, TV-Kanälen oder Internetseiten der westlichen Gesellschaften vermehrt zu finden. Das hat zur Folge, dass das Image der Rebellion in zunehmenden Maße verpufft. Der ursprüngliche Gedanke, diese Art der Körpergestaltung als eine Form der Rebellion, Individualität und Authentizität zu verstehen, löst sich durch den zunehmenden Anschluss von Menschen an diese Gruppe und dem damit vermehrten Praktizieren auf.¹⁵⁷

tung, um fast genau die gleichen Funktionen wie jene unserer Vorfahren auszuführen Sie benutzen sie, um ‚Stammes‘- Zugehörigkeiten zu formen – und innerhalb dieses Kreises stellen diese mittlerweile eine gemeinsame Sprache und ein ästhetisches Wertgefüge dar. Sie können sogar einen abergläubischen oder magischen Glauben darstellen. Noch seltsamer daran ist, dass sie das nicht im Regenwald tun, sondern in den Beton-Dschungeln unserer Innenstädte.“ Institute for Cultural Research 2000, S. 3.

156 Vgl. Institute for Cultural Research 2000, S. 3.

157 Vgl. Institute for Cultural Research 2000, S. 3–4.

Das Institute for Cultural Research teilt die Motive für den Modern Primitive, seinen Körper durch Piercing, Tätowierung, Skarifizierung oder Branding zu gestalten, in 12 Hauptkategorien ein:¹⁵⁸

Tabelle 2: 12 Hauptkategorien der Motive für das Praktizieren von Körpermodifikationen Moderner Primitiver laut dem Institute for Cultural Research in London. (Die deutsche Übersetzung wurde von mir hinzugefügt.)

1. Rites of passage	1. Mit Übergangsriten verbundene Rituale
2. The creation of a lifelong bond with others	2. Die Schaffung einer lebenslangen Verbindung mit anderen
3. As a sign of respect for elders	3. Als Zeichen der Respekt für die Ältesten
4. As a symbol of status or courage	4. Als Symbol für Status oder Mut
5. Mysticism or magic	5. Mystizismus oder Magie
6. Protection against evil spirits	6. Schutz vor bösen Geistern
7. The opening of channels between an individual and spirits or energies	7. Herstellen einer Verbindung zwischen einem Individuum und Geistern oder Energien
8. Rebalancing the body	8. Wiedererlangen körperlichen Gleichgewichts
9. Physical healing	9. Körperliche Heilung
10. Emotional healing	10. Emotionale Heilung
11. Group or tribal healing	11. Gruppen- oder Stammesheilung
12. Tribal or group connection to greater forces, especially during times of (natural) catastrophes.	12. Stammes- oder Gruppenverbindung zu größeren Kräften, besonders während der Zeiten der (Natur)Katastrophen.

Quelle: Eigene Darstellung nach dem Institute for Cultural Research (2000).

An dieser Liste ist erstens interessant, dass hier *nur* von vier verschiedenen Arten der Körpermodifikation gesprochen wird, und zweitens, dass die genannten Motive auch von vielen traditionellen Stammesvölkern geteilt werden. Daraus erschließt sich drittens der spannende Zusammenhang zwischen Praktiken des Körpers und Ritualen des Körpers. Rituelle Körperpraktiken können als Medium gemeinschaftlicher und gesellschaftlicher Verbindungen gesehen werden oder, wie Gugutzer beschreibt, als „institutionalisierte Körperpraktiken“¹⁵⁹. Wenn also davon ausgegangen wird, dass Körperpraktiken im Zentrum religiöser, spiritueller oder sexueller Zeremonien stehen – die einzeln, in einer Gruppe oder zwischen zwei Personen ausgeführt werden – kann nicht von Individualität oder Authentizität gesprochen werden, da sie im Zuge kollektiver Motive und konstitutiver Körperrituale aus- und durchgeführt werden.¹⁶⁰

158 Institute for Cultural Research 2000, S. 5.

159 Gugutzer 2012, S. 286.

160 Vgl. Gugutzer 2012, S. 286f.

2.4 Ritualisierte Körperpraktiken als Respons(ivität)gedacht

Der Blick auf die Vorstellung von Körperschema und das eigene Körperbild ist immer von den gegenwärtigen sozialen, politischen, kulturellen sowie religiösen Kontexten geprägt. Diese Kontextualisierung ist bei den Modern Primitives klar gegeben, da sie traditionelle Körperrituale mit modernen Körperpraktiken kombinieren und adaptieren. Gugutzer meint: „Der sozialstrukturelle und kulturelle Wandel der letzten Jahrzehnte hat zu einem *gleichzeitigen*, allerdings *gegenläufigen* Wandel des sozialen Stellenwerts von Körper und Religion geführt. [...] Die *Individualisierung der Religion* ist die Kehrseite der *Individualisierung des Körpers* und vice versa.“¹⁶¹ Hierbei möchte ich nicht näher auf das Thema Religion eingehen, sondern beim Ritual bleiben, das tagtäglich von Menschen (un-bewusst) durch – performative und ritualisierte – Handlungen ausgeführt wird. Beispiele dafür wären das morgendliche Zähneputzen, die tägliche Yogaeinheit oder das Tragen der speziellen Wettkampfbekleidung, wozu auch das farblich abgestimmte Haarband oder die Glücksunterwäsche zählt. Auch dies sind Körperpraktiken die im Zuge konstitutiver und kollektiver Körperrituale einverleibt und ausgeführt werden. Phänomenologisch betrachtet sind Körperpraktiken prozesshafte Re-Aktionen vom Eigenem und Fremden. Unter dem Aspekt, dass der Leib immer schon auf das Fremde, den Anderen und somit auf die Welt antwortet, soll hier in Bezug auf das Phänomen Ritual bzw. ritueller Körperpraktiken der Begriff der *Responsivität* von Bernhard Waldenfels aufgegriffen werden.

Nach Waldenfels zeigt sich Responsivität in dem „Worauf“¹⁶², dass jeglicher *Antwort-(Leib-)Lichkeit* vorausgeht. „Die Responsivität geht über Sinnhorizonte und Regelsysteme hinaus. Sie hat es mit dem Fremden zu tun, mit dem, worauf ich antworte, wenn ich etwas im Sinn habe oder wenn ich bestimmten Regeln folge.“¹⁶³ Waldenfels philosophischer Gedanke findet meines Erachtens auch in ritualisierten Körperpraktiken und Körpermodifikationen seine Bedeutung. Die (*individuelle*) Körpermodifikation verstehe ich dabei als „Antwortlichkeit“¹⁶⁴ in Form eines (*kollektiven*) Rituals, um Übergänge zwischen den Eigenem und den Fremdem begehbar zu machen. Eine Körpermodifikation ist schließlich Antwort, die im Zuge eines Austauschprozesses

161 Gugutzer 2012, S. 287. Kursiv im Original.

162 Waldenfels leitet die Responsivität vom Konzept der Intentionalität (Brentano 1873/ Husserl 1902) und vom Konzept der Kommunikativität (Habermas 1987) ab. Es ist darauf bezogen, dass der Körper zur Welt steht und auf das Dasein antwortet, dabei wird auf Merleau-Pontys Konzept der Leiblichkeit Bezug genommen. Vgl. Waldenfels 2000, S. 367ff.

163 Waldenfels 2000, S. 368.

164 Waldenfels 2000, S. 368.

von Einverleibung und Auslebung erfolgt; oder wie Waldenfels schreibt, „[...] ist das Worauf des Antwortens das, worauf ich eingehe, wenn ich etwas sage oder tue.“¹⁶⁵

2.5 Begehbare Übergänge

„Wir selbst verändern die Umwelt, in der wir uns orientieren“, so Waldenfels, der weiter meint, dass sich der Mensch in einer „zirkulären Kausalität“ befindet, da unsere „Wirkung selbst wieder zu neuen Reizen führt.“¹⁶⁶ Indem sich der Mensch ausdrückt, erhebt er Anspruch auf die Welt, gibt Antwort auf die Welt, schafft sogleich Veränderung in der Welt. Wie Körperrituale die Funktion haben, Übergänge begehbar zu machen, so können auch Körpermodifikationen und Körperpraktiken als Medium zwischen dem Selbst und den Anderen gesehen werden, indem die Haut als Schwelle gedacht wird, die zwischen dem Inneren und dem Äußeren „verbindet, [...] indem sie trennt.“¹⁶⁷ Ritualisierte Körperpraktiken helfen, Grenzen fließend zu machen. Der Prozess der Körpergestaltung ist weniger eine Abgrenzung oder Trennung als vielmehr eine Unterscheidung oder Alternative, oder mit Meyer-Drawe gesprochen: ein *Sowohl-als-Auch* und ein *Weder-Noch*. Schließlich „[...] hat der Leib selber in sich selbst eine Andersheit, eine Differenz in Bezug auf sich selbst, und zugleich ist er auf andere Leiber bezogen.“¹⁶⁸ Andersheit und Andersartigkeit zeigen auch die Körper der *Modern Primitives*, deren Anblick andere trifft und/oder von denen sie aufgrund ihrer Nicht-Mainstream-Körpermodifikation getroffen werden.¹⁶⁹

Rituelle Handlungen können als kulturelle Inszenierungen, als Performances verstanden, die durch ihre Gestaltung und Auslebung eine soziale Kommunikation auf der Metaebene erzeugen. Körperrituale sind demnach „metaperformative kommunikative Handlungen, die einen besonderen Bezug zur performativen Rede haben, da sie die Konventionen, auf denen performative Rede gründet, durch eine ihnen spezifische generative Pragmatik festlegen.“¹⁷⁰ Rituelle Handlungen konstruieren und schaffen soziale Wirklichkeit. Es kann festgehalten werden, dass durch (rituelle) Körperpraktiken der Sprachlosigkeit auf eine ein- und ausdrückliche Art und Weise eine prägnante Stimme

165 Waldenfels 2000, S. 370.

166 Waldenfels 2000, S. 37.

167 Waldenfels 2000, S. 372.

168 Waldenfels 2000, S. 372.

169 Vgl. Waldenfels 2000, S. 372–373.

170 Tambiah 1998, S. 230.

gegeben werden kann. Dabei kann die Bedeutung der Körpermodifikation als dramatisch, *skurril* oder *bizarrr* erscheinen und zugleich können durch deren Erscheinung begehbbare Übergänge entstehen, indem die Grenzen zwischen Mainstream und Nicht-Mainstream schwinden.

2.6 Zusammenfassung

Der Anspruch dieses Kapitels ist nicht eine abschließende endgültige Erklärung und Definition von Körpermodifikationen und Körperpraktiken, sondern die Darlegung dieser Begrifflichkeiten, wie sie in dieser Forschungsarbeit von mir gebraucht werden. Bei Körpermodifikationen und Körperpraktiken handelt es sich um Sammelbegriffe, die eine Vielzahl verschiedenster Eingriffe und Handlungen am menschlichen Körper umfassen, die auf eine Veränderung des Körpers abzielen. Es sind körperliche Praktiken, die auf sehr alten Traditionen und kulturellen Techniken (Tätowierung, Schmucknarben, Branding usw.) beruhen (können), welche bis heute Anwendung finden und mit modernen Werkzeugen kombiniert werden.

Gleichzeitig ist jeder Haarschnitt, jede Diät oder jedes Krafttraining eine Art, den Körper zu gestalten und zu verändern. Körperlichen Handlungen, die von der Person selbst oder von ihr gewählten Person(en) – Friseur*in, Tätowierer*in, Kosmetiker*in usw. – am eigenen Körper durchgeführt oder angewendet werden, können nicht mehr rückgängig gemacht werden bzw. eins zu eins wiederhergestellt werden, sondern etwas Neues, Alternatives, Anderes, Ähnliches, nahezu Identisches wird geschaffen. Damit ist gemeint, dass auch wenn beispielsweise aufgetragenes Makeup, gefärbte Fingernägel oder gesteckte Frisuren wieder abgeschminkt oder *aufgelöst* werden, das Gesicht, die Nägel oder die Haare dennoch für und über eine gewisse Zeit modifiziert wurden. Das „Urskript“¹⁷¹ unseres Leibes, so wie es Waldenfels beschreibt, dass alle Erfahrungen in den Leib einschreibt, keine Verletzung vergisst, sondern (un-)sichtbare Vernarbungen vermacht.¹⁷² In diesem Sinne nicht mehr besteht, sondern, wie in einer Art Wechselgesang, auf jeden Impuls, der von anderen oder von außen kommt respondiert. Der modifizierte Körper macht den Leib als ein „leibliches Responsorium“¹⁷³ zum Ausdrucksfeld. Es gibt eine Unmenge an Körperpraktiken die Menschen anwenden, um ihren Körper zu verändern. Die Motive und Beweggründe können zwar statistisch festgehalten werden, sind dies jedoch Zahlen, die jene Menschen bilden, die zu dieser Zeit,

171 Waldenfels 1999, S. 35.

172 Vgl. Waldenfels, 1999.

173 Waldenfels, 1994, S. 464

an diesem Ort, von dieser Person, zu dieser Studie befragt werden und somit nur eine Statistik ergeben. Körperpraktiken können, müssen aber nicht, einen rituellen, kulturellen oder religiösen Hintergrund haben. Die Modifikation muss auch nicht immer sichtbare Zeichen auf der Haut hinterlassen oder für jeden und sich selbst gleich und überall erkennbar sein. Zugleich müssen sichtbare Zeichen und Symbole auch nicht immer eine sinnstiftende Bedeutung für die/den Träger*in haben.

Für mich ist es wichtig festzuhalten, dass die Entscheidung, den eigenen Körper zu verändern, freiwillig ist. Genitalverstümmelung oder Beschneidung¹⁷⁴, die religiös oder kulturell begründet sind, zählen nicht dazu. Veränderungen am Körper, die durch das Altern, durch eine Krankheit oder durch Unfälle entstehen, können nicht oder zumindest nur teilweise kontrolliert und gesteuert werden. Es stellt sich für mich die Frage, wie Essstörungen oder selbstverletzendes Verhalten aufgefasst werden soll, sind sie doch selbstbestimmt und selbstverletzend zugleich. Können auch Branding, Scarification, Extremsport oder Bodybuilding als krankhaftes, zwanghaftes und selbstverletzendes Verhalten verstanden werden oder als *Sucht* und *Störung* beschrieben werden? Wo liegen die Grenzen? Kann eine klare Trennung überhaupt gemacht werden? Ich denke nicht.

Ein gemeinsamer Nenner könnte das Streben nach Kontrolle der inneren und äußeren Welt sowie nach *Beherrschung* des eigenen Leibes sein. Körpermodifikationen sind *Reaktionen* auf die äußere Umwelt; sie sind *Werkzeuge*, um mit den Anforderungen der Moderne zurechtzukommen, um einen Ausgleich zwischen dem Innen und dem Außen zu schaffen. Körpermodifikationen sind Voicing und Kommunikator zwischen dem Individuum und der Umwelt, ein Ventil zum Abbau überschüssiger Energien und Emotionen sowie eine Strategie der Bewältigung und Verarbeitung leiblicher Erfahrungen. Gleichzeitig wahren Körpermodifikationen den Schein, dass der Körper *beherrschbar* ist und „frönen dem Mythos der Machbarkeit der Moderne, aber auch dem Mythos der Autonomie des Individuums, das durch seinen Verstand sich und die Welt planen und beherrschen kann.“¹⁷⁵ Dies verschleierte, dass eine Vielzahl sozialer, kultureller, politischer und ökonomischer sowie genetischer und persönlicher Umstände die Modifikation des eigenen Körpers bedingen und nicht der eigene Wille, der nach Individualität und Authentizität strebt. Ich teile die Auffassung von Klotter der schreibt: „Körpermodifikation folgt so der

174 „Die weibliche Genitalverstümmelung (Female Genital Mutilation, FGM) beschreibt jegliche nicht-therapeutische, z.B. religiös oder kulturell begründete, teilweise oder vollständige Entfernung oder Verletzung des weiblichen äußeren Genitals (WHO 1997) [...] Der Begriff der Beschneidung beschreibt jedoch (analog zur männlichen Beschneidung) lediglich die Entfernung der klitoralen Vorhaut.“ Utz-Billing/ Kentenich 2014, S. 195.

175 Klotter 2011, S. 259.

partiellen Illusion des autonomen Verstandes“¹⁷⁶ und ist Ausdrucksfeld gegenüber und von der Welt. Extreme Formen der Körperveränderungen sind ausdrückende Leiber massiver gesellschaftlicher Veränderungen. Mit körperlichen *Grenzüberschreitungen* werden traditionelle und kulturelle Normen gebrochen und durch eine Steigerung der *eigenen* Körperkontrolle kompensiert. Der Mythos völliger Selbstkontrolle und der Fähigkeit zur Allmacht wird durch die ästhetische Medizin aufrechterhalten und gefördert. Alle Schönheitsoperationen und ästhetischen Eingriffe am menschlichen Körper, die in der Medizin unter der Bezeichnung ästhetisch-plastische Chirurgie oder Schönheitschirurgie¹⁷⁷ fallen, zähle ich in dieser Dissertation nicht zu Körpermodifikationen und Körperpraktiken. Die Erklärung dafür folgt im anschließenden Kapitel über die Schönheitschirurgie.

3 Ein-Blick: Schönheit und Ästhetik der Erfahrung

„Die Schönheit ebnet viele Wege, öffnet einigen wenigen Türen und Tore, die den allermeisten verschlossen bleiben. Wenn ungerechtfertigte Bevorzugung ein Unrecht ist, dann war keine Gesellschaft je so ungerecht, wie es die Natur täglich ist, indem sie dem einen überreich zuteilt, was sie dem anderen behaglich vorbehält.“¹⁷⁸

Folge ich den diskursiven Spuren der Körpermodifikationen, so erscheint es mir als sinnvoll, theoretische Positionen zu *Schönheit* und *Ästhetik*¹⁷⁹ aufzuzeigen. Die Recherche und die Analyse meiner Daten haben ergeben, dass Schönheit und Ästhetik nicht definitiv erfasst werden können, sondern sind es erkenntnistheoretische Positionierungen oder Perspektiven, die eingenommen und präsentiert werden. Der aktuelle Diskurs¹⁸⁰ weist auf die Komplexität von Schönheit und Ästhetik hin, für die es unterschiedliche Definitionen gibt. Schönheit und Ästhetik werden in meiner Arbeit daher in erster Linie als abstrakte Begriffe verstanden, die immer auch mit einem Akt der *ästhetischen Erfahrung*, mit einem Akt der *Macht-barkeit* und einem „Akt des Urteilens“¹⁸¹

176 Klotter 2011, S. 259.

177 Weitere Angaben beispielsweise bei Krupp et al. 1995/ Borkenhagen/Brähler 2014/ ISAPS 2015/ ASPs 2016.

178 Guggenberger 1997, S. 27.

179 Ästhetik stammt von altgriechisch *aísthēsis* ab, dass im Deutschen als „Wissenschaft vom sinnlich Wahrnehmbaren“, „Lehre vom Schönen“ oder als „das stilvolle Schöne“ bezeichnet werden kann. Vgl. DWDS: Ästhetik. <https://www.dwds.de/wb/%C3%84sthetik>. [Zugriff: 10.08.2017]

180 Siehe dazu Wolf 1991/ Gilman 1999/ Posch 1999/ Taschen 2005/ Villa 2008.

181 Menke 2015, S. 103.

zusammenhängen. Menschen, Dinge oder Gegenstände können zu *ästhetischen Erfahrungen*, *Schönheiten* und *Wertschätzungen* gemacht werden, indem sie als „schön oder hässlich, spannungsvoll oder gelassen, streng oder verspielt, elegant oder klobig, aufwühlend oder beruhigend, düster oder heiter, um nur einige der Eigenschaften zu nennen“¹⁸², wahrgenommen und als solche bewertet werden. Da ich in meiner Forschungsarbeit meine Interviewpartner*innen zum Thema Schönheit und Ästhetik befragt habe und dies zu interessanten Ergebnissen geführt hat, ist es für die theoretische Verortung der Ergebnisse sinnvoll, verschiedene Aspekte des Schönen im Kontext der Macht zu beleuchten.

3.1 Schönheit

Schönheit ist weit mehr als auf den ersten Blick erfassbar. Daher gilt es zu versuchen, Schönheit in einem Gesamtkontext zu denken, wobei Schönheit in der Differenz zum Hässlichen steht. So beschreibt Penz „Schönheit und Häßlichkeit [...] wie Männlichkeit und Weiblichkeit“ als „relationale Begriffe“, die „einen Spannungsbogen mit einer großen Palette an Zwischentönen“¹⁸³ bezeichnet. Diese *Palette an Zwischentönen* zeigt sich Penz zufolge jedoch nicht nur in einer historischen Auseinandersetzung mit Schönheit, sondern in der Vielzahl an Ansätzen und laufenden Diskursen. Eine universal geltende Geschichtserzählung von Schönheit gibt es nicht, da sie von unterschiedlichen Macht- und Subjektpositionen aus, als eine mögliche Version von vielen erkannt wird. Andererseits zeigen historisch-orientierte Untersuchungen, dass Menschen in jeder Kultur und zu allen Zeiten versucht haben, ihren Körper so zu gestalten, dass er bestimmten Schönheitsidealen und *vorherrschenden* Körpernormen entspricht. Dafür mussten bzw. müssen Körper bearbeitet, korrigiert und in Form gebracht werden.¹⁸⁴

Dieses Verhalten, Denken und Handeln am eigenen Körper zeigt, welche große Macht hinter dem Phänomen des Schön-Seins, der Ästhetik und der Schönheit(sindustrie) steckt. Etcöff zufolge ist Schönheit „[...] gleichermaßen Leibhaftigkeit und Imagination.“ Einerseits erfüllen sich Menschen ihre Wunschvorstellungen von Schönheit, andererseits ist es „eine Flucht aus der Realität“ und die Verweigerung, „eine mit Makeln behaftete Welt zu akzeptieren.“¹⁸⁵ Schönheit muss folglich als Ganzes betrachtet werden, das evident ist

182 Baumberger 2014, S. 1.

183 Penz 2001, S. 7.

184 Vgl. Posch 1999, S. 13.

185 Etcöff 2001, S. 9.

und beim Betrachten bestimmte Reaktionen auslösen sowie zu einem emotionalen Un- oder Wohlgefühl, wie Freude oder Leid, Genuss oder Scham, Heiterkeit oder Enttäuschung führen kann.¹⁸⁶ Die von Etkoff angesprochene *Flucht aus der Realität*, ist auch in den ausgewerteten Daten meiner Forschungsarbeit zu finden. Mithilfe von Körperpraktiken, wie beispielsweise dem Bodybuilding oder im Zuge von Ganzkörpertätowierungen, versuchen junge Heranwachsende, sich vor der Realität des Erwachsenwerdens zu schützen, um der Welt der Erwachsenen zu entfliehen, um weiterhin Kind sein zu können.¹⁸⁷

3.2 Schönsein ist mach(t)bar

Die Sehnsucht und die Suche nach Schönheit gibt es seit jeher in allen Kulturen und Epochen, in unterschiedlichsten Formen, Arten und Weisen. Es handelt sich um ein menschliches Grundbedürfnis, dessen *natürliche* Angeborenheit sich jedoch in eine künstliche *Mach(t)barkeit* verändert hat. Früher wurde Schönheit als etwas von Natur und Gott Gegebenes verstanden, das als unveränderbares *Schicksal* angenommen wurde. Heute hingegen gilt Schönheit als *schick* und *frei* machbar, herstellbar und verhandelbar.¹⁸⁸ Schönheit ist nicht länger *Schicksal*, sondern Selbstverantwortung und *Selfmade-Praxis*, so der aktuelle Mythos. Doch muss ich mich selbst in meinem Schreiben korrigieren, da eigentlich nicht von einer *natürlichen* Schönheit oder von einer *Natur aus Schönen* gedeutet werden kann, weil selbst diese vom Menschen mit Sinn(lichkeit), Bedeutung und Ausdruck(sraum) konstituiert wird. Die Beglaubigung sichtbarer, äußerer Schönheit entsteht erst im Rahmen einer sozio-historischen und ökonomisch-politischen Entwicklung, „die sich auf Kosten der gelebten Leiblichkeit durchsetzt.“¹⁸⁹ Wie bereits angesprochen, wird in meiner Arbeit, Schönheit nicht als etwas Festes, klar Definierbares und unbeschränkt Gültiges erfasst, sondern wie das Wetter, das nicht statisch, sondern wechselhaft und ineinander fließend ist:

„Die gesellschaftliche und fluide Definition von Schönheit resultiert letztlich aus den zahlreichen Auseinandersetzungen um das richtige Aussehen, den Aneignungsprozessen von Schönheit mithilfe der Diät oder der kosmetischen Chirurgie und aus den sozialen Zuschreibungen, welche die Körperform evoziert, sowie aus den Transformationen des Begehrens,

186 Vgl. Etkoff 2001, S. 9ff.

187 Siehe dazu Kapitel V. 6.

188 Vgl. Borkenhagen 2001, S. 55/ Degele 2008, S. 10.

189 Meyer-Drawe 2016, S. 19.

der Schaulust, der körperlichen Scham und kulturellen Erfolgskriterien, kurz, aus dem strategischen Spiel einer Vielzahl sozialer Kräfte.“¹⁹⁰

Etcoffs Perspektive teilend verstehe ich Schönheit sowohl als ein fluides Ereignis sowie als wechselhaften Prozess. Jede Epoche, jede Kultur und jede Gesellschaft haben ihre eigene Vorstellung von Schönheit. Gleichzeitig scheint es innerhalb einer Gemeinschaft ein mehrheitlich übereinstimmendes Schönheitsbild zu geben. Diese Fluidität lässt sich mit den Grenzen, Rissen und Brüchen gemeinsam erlebter ästhetischer Erfahrungen erklären. Durch Zäsuren wird Neues frei, in den Spalten tritt Anderes hervor, das das Schöne entstehen lässt. Dieses Wechselspiel schafft zugleich „ein Widerspiel“¹⁹¹ von ästhetischen Idealen und normativen Schönheitsbildern. Doch erst, wenn etwas oder jemand gesehen wird, in den Blick anderer geraten ist, gewinnt dieser Körper an Ausdruck(s)Raum. Erst wenn sich etwas ausdrückt, kann ein Gefühl von Schön-Sein oder Hässlich-Sein entstehen. Der Gefühlsausdruck bringt etwas in Erscheinung, das zuvor unscheinbar war. Er weckt das menschliche Interesse und die Sensibilität dafür, nicht unmittelbar Äußerliches, am Gegenstand Sichtbares wahrnehmbar zumachen. Erst im Interaktionsprozess, „in einem zwischenleiblichen Ausdrucksgeschehen“¹⁹² erlangt Schönheit Gestalt. Das Schön-Sein oder die Schön-Werdung hängen von der *Begehrens-Bewertung* und *Beurteilung* vorgegebener Ideale und Normen ab. Ob uns jemand als „some-body oder als no-body begegnet, als jemand oder niemand“¹⁹³ ist davon bestimmt, mit welcher „Hingabe“¹⁹⁴ er/sie von anderen begehrt wird, wieviel wert dem anderen sein/ihr Anblick ist. Es gilt anzumerken, dass Medien zwar zu bestimmten Schönheitsideale und Körperformationen – die u.a. von jungen Heranwachsenden übernommen werden – beitragen können oder gar deren *Auslöser* sind, die Aneignung selbst jedoch erst im Zuge der Körperpraxis und im aktiven Handlungsprozess stattfindet. Die *Manipulation* des eigenen Körperschemas sowie Geschlechterkonstruktion erfolgt durch den Prozess der Einverleibung der übernommenen *Vorbilder* und vermittelten *Idealbildern*. In der „Nachahmung [...] knüpft [das eigene] Tun unmittelbar an das des Vorbildes an.“¹⁹⁵ Darin liegt die Gefahr, dass das fremde Idol gegenüber der eigenen Person überhand gewinnt¹⁹⁶ und das Eigene dem Eigenen fremd wird. Denn im Moment des Erreichens eines Ideals verflüchtigt sich dieses bereits wieder, da Schönheit fluide ist. Aufgrund der Wechselhaftigkeit des Schönen bleibt

190 Penz 2001, S. 11.

191 Waldenfels 2015, S. 247.

192 Meyer-Drawe 2016, S. 20.

193 Meyer-Drawe 2016, S. 20.

194 Meyer-Drawe 2016, S. 20.

195 Merleau-Ponty 1966, S. 171.

196 Vgl. Meyer-Drawe 2016, S. 20.

Schönheit ein *Werden*, das niemals zum *Sein* wird. Schön-Sein ist und bleibt eine Sisyphos-Aufgabe.

Die Blicke der Anderen sind Augenblicke, deren Betrachtungsweise und Beurteilung Momentaufnahmen sind, die flüchtig, fließend, variabel sind. Die wechselseitigen sowie wechselhaften Wahrnehmungen sind geprägt von inkorporierten Bewertungsschemata, die als richtig, wahr und stimmig verstanden werden, weil sie nicht hinterfragt werden, nicht reflektiert werden.¹⁹⁷ „Der Leib ist der Ort, wo Räumliches und Zeitliches sich begegnen und die Werte geschaffen werden.“¹⁹⁸ Indem unser Leib zur und mit der Welt ist, bildet sich Sinn und Bedeutung, infolge dessen Wert zugesprochen und Urteil gefällt wird. Weil Schönheitsideale wandelbar und Schönheits(vor)bilder austauschbar sind, wird das Schöne heutzutage zu etwas Mach(t)-, Gestalt- und Veränderbaren. Dessen groteske Zielverfolgung in der Unerreichbarkeit des Schön-Seins mündet, da dieses ein *Anschein* des Körpers ist, ein äußerliches Bild eines Etwas. Das Schöne ist daher nichts Reales, nichts Sinnvolles, wenngleich Sinnliches. Ein-Blick in Sinn- oder Unsinn erfahren wir nicht durch den Körper, sondern durch den Leib.

„Das Schöne fasziniert, verzaubert, weckt das Begehren; in der Lust des Schauens und Hörens verspricht es Momente gesteigerten Lebens. Es verweist auf Höheres, drückt unendliches in Endlichem aus und widersetzt sich dem verzweiferten Versuchen, seinen Sinn zu bestimmen. Das Schöne ist nicht real, lässt sich nicht eindeutig machen; es hat keinen festlegenden Sinn, ist scheinhaft, flüchtig, unwiderstehlich und unvergleichlich. Der Versuch, sich seiner zu bemächtigen, vernichtet es. Das Schöne ist Schein und als Schein Spiegelung in sich selbst. Es bildet eine nicht auf anderes reduzierbare Welt, ist ohne Nutzen und spielt mit den erotischen Wünschen am Rande des Chaos in der Hoffnung auf Unvergänglichkeit.“¹⁹⁹

Der Zustand ästhetischer Lust, der mit *den erotischen Wünschen* spielt, kann ein Gefühl des Guten, des Glücks, des Wohlbefindens auslösen. Diese *Lust des Schauens*, des Begehrens kann sich sogleich zum Drang des Gesehen-Werdens und der eigenen Befriedigung wandeln. Das Schöne wird deshalb begehrt, weil es dem Menschen etwas zu geben verspricht. So wie Dingen einen Wert gegeben wird, hat auch Schönheit einen Wert oder besser gesagt, wird durch eine Beurteilung das Betrachtete zum wertvollen oder wertlosen Gegenstand gemacht. Schönheit, Schön-Sein und Schönheitserfahrung stehen demnach unmittelbar mit einer Ökonomisierung des Ästhetischen in Zusammenhang. Wenn das Schöne keinen *Sinn*, sondern *Wert* hat, wird die Bedeutung des Leibes hinfällig und der Grad der Schönheit zum Messwert.

Der Mensch wird so zur Ware, dessen Kapital die Schönheit ist, dessen Mach(t)barkeit sich am eigenen Vermögen zeigt. Das Vermögen zeigt sich im

197 Vgl. Meyer-Drawe 2007b, 226.

198 Iwawaki-Riebel 2004, S. 54.

199 Guggenberger, 1997, S.17.

gezielten Einsatz einer Disziplinierung des eigenen Körpers durch Training, Diäten, Tattoos oder (Hunger-)Kuren, die zum Schön-Werden verhelfen sollen. Diese modernen Formen des Körperdrills involvieren immer auch eine *Schändung* des Leibes, insofern ein schöner Körper einen geschundenen und gequälten Leib voraussetzt. Je höher die Bereitschaft, je größer das Vermögen, sich schön zu *quälen*, desto größer ist das Ansehen, desto höher die soziale Macht. Die Ausübung von Schönheits-Macht findet u.a. in der „Ästhetisierung der Lebenswelt“²⁰⁰ statt, indem alles und jeder bewertet und verschönert wird. Bevor ich in weiterer Folge explizit die Macht der Schönheit mit Bezug auf Foucaults Konzept der *Bio-Macht* thematisiere, soll zunächst die Ästhetik der Erfahrung²⁰¹ sowie die Schönheitschirurgie behandelt werden. Im Fokus liegt dabei die These, dass sich seit der Moderne zwar eine Ästhetisierung der Lebensführung vollzieht, zugleich der Kern der Ästhetik, der in der sinnlichen Art der Wahrnehmung liegt, aus dem Blick geraten ist, den Menschen fern geworden ist.²⁰²

3.3 Ästhetik der Erfahrung

„Unser Leib ist etwas viel Höheres Feineres Complicierteres Vollkommenes Moralisches als alle uns bekannten menschlichen Verbindungen und Gemeinwesen [...] Was Schönheit betrifft, so steht seine Leistung am höchsten: und unsere Kunstwerke sind Schatten an der Wand gegen diese nicht nur scheinende, sondern lebendige Schönheit!“²⁰³

In Hinblick auf mein Forschungsinteresse erweisen sich ästhetische Erfahrungen insbesondere auf jener Ebene als relevant, wo sie „als Chiffren für etwas Unsagbares“²⁰⁴ fungieren. Mit Bezugnahme auf Waldenfels' Konzept der *Modi ästhetischer Erfahrungen*²⁰⁵ sowie ausgehend von meinem Verständnis von Körpermodifikationen und Körperpraktiken als Voicing lautloser Erfahrungen soll die Verbindung zwischen ästhetischen Erfahrungen und körperlichen Modifikationen in ihrer Besonderheit deutlich gemacht werden. Den Ausgangspunkt dafür bildet die Wahrnehmung des Leibes als ein *Ding*, an dem

200 Brandstätter 2013, S. 1.

201 Alexander Gottlieb Baumgarten gilt als Begründer der (deutschen) Ästhetik, da er erstmals 1735 in seiner Doktorarbeit den Begriff verwendete und ihn neben der Logik als philosophische Disziplin konstituieren wollte. Für Baumgarten bedeutet Ästhetik nicht nur Ausdruck des Schönen, sondern sie ist ebenso Werkzeug der Sinnestätigkeit, des Verstandes (Erkennen, Verstehen, Begreifen) und der Gefühle (Fühlen, Empfinden). Vgl. Duderstadt S. 13–14.

202 Vgl. Waldenfels 2015, S. 100ff.

203 Vgl. KSA, Bd. 11, S. 284, zit. n. Iwawaki-Riebel 2004, S. 47.

204 Sabisch 2009, S. 7.

205 Siehe dazu Waldenfels 2010; 2015.

Zeichen und Symbole „einerseits auf Wirklichkeiten außerhalb ihrer selbst verweisen“²⁰⁶ und „andererseits auch Wirklichkeiten für sich selbst darstellen“²⁰⁷. So wie Dinge leibliche Züge annehmen, kann auch der Leib dinghaft gekleidet sein. Schließlich ist, der Leib „ein Ding in der Welt [...] wie jedes andere Ding.“²⁰⁸ Gleichzeitig muss er immer in seiner Doppelfunktion betrachtet werden als „fungierender Leib“²⁰⁹, d.h. Leib-Sein, und als „Körperding“²¹⁰, das einen Körper hat. Wie der Leib, so haben auch Sprache oder Bild eine *fungierende Funktion*.²¹¹ So werden Leib, Sprache und Bild erst sichtbar, wenn sie mit den Träger*innen des Sichtbaren selbst sichtbar gemacht werden.

In diesem Sinne stellt ein gepiercetes, tätowiertes oder abgemagertes Körperding zunächst einmal etwas dar, macht etwas sichtbar. Zugleich wird der Leib durch die *Verdinglichung* mit einer wahrgenommenen Wesentlichkeit erlebbar. Der Körper an sich kann nicht sprechen, kann sich nur zeigen, kann sich bewegen. Leibliche Erfahrungen, die noch laulos sind, da sie verbal nicht sagbar sind, werden durch ästhetische Veränderung am Körper(ding) mitgeteilt, werden durch diese sichtbar gemacht. Im Prozess der Körpergestaltung wird jene Sprache geschaffen, die im Akt der Darstellung für die Blicke der Anderen sichtbar, hörbar und lesbar wird. Indem wir den anderen einen Anblick bieten, haben wir „ein Gesicht und werde[n] gesehen [...]“. ²¹² Durch die Zeichen auf der Haut werden wir zum Bild, zur Bildhaftigkeit, woran sich Blicke festhalten. Wir werden zum Blickfang, indem wir Blicke fangen, sie festhalten. Blicke können wir spüren, sie können uns berühren, wenngleich wir sie nicht unmittelbar sehen. Blicke können den Körper durchschauen, gleich wie der Leib durch den An-Blick der Anderen Durch-Blick verschaffen kann.²¹³ „[D]ie Dinge selber blicken mich an, sie gehen mich an“²¹⁴; indem etwas sichtbar wird, wie beispielsweise ein tätowierter, gepierceter oder muskulöser Körper, wird das Unsichtbare sichtbar und das unsagbar Stumme sagbar laut.

Nicht der Blick macht Dinge sichtbar, sondern die Sichtbarwerdung vollzieht sich erst im Zuge der Wiedererfahrung, indem auf das erfahrene Gesehene zurückgeblickt wird.²¹⁵ Die ästhetische Erfahrung ist dabei in die Sinnlichkeit der Wahrnehmung eingebettet und nimmt ihren Ausgang in den The-

206 Brandstätter 2013, S. 3.

207 Brandstätter 2013, S. 3.

208 Waldenfels 2016, S. 254.

209 Waldenfels 2016, S. 254.

210 Waldenfels 2016, S. 254.

211 Vgl. Waldenfels 2015, S. 45.

212 Meyer-Drawe 2011, S. 162.

213 Vgl. Meyer-Drawe 2011, S. 162.

214 Waldenfels 2016, S. 387.

215 Vgl. Waldenfels 2016, S. 388.

orien der Aufmerksamkeit, die dabei ein Wechselspiel von *Sinnen und Künsten*²¹⁶ zulassen. Der Leib stellt die zentrale Dimension der Erfahrung in doppelter Hinsicht dar: Einerseits wird der Körper angesprochen und andererseits wird die Ästhetik als „leibliche Präsenz“²¹⁷ ausgedrückt. Dem Individuum fällt ein „Etwas“²¹⁸ erst auf oder ein, wenn es aufgrund von „intermodalen Gesamterfahrungen“²¹⁹ seine Aufmerksamkeit darauf richtet, noch bevor die Vernunft in dieses Geschehen eintritt. Damit ist gemeint, Erfahrung vollzieht sich nicht in einem automatisch „geregelten Akt eines Subjekts, das sein Augenmerk oder sein Gehör auf ein bestimmtes Objekt richtet, sie entspringt vielmehr einem Ereignis des Sichtbar- und Hörbarwerdens. Etwas macht sich bemerkbar [...].“²²⁰ Waldenfels spricht dabei von einem „Doppelereignis [...]: Etwas fällt *mir* auf – *ich* merke auf.“²²¹ Auffallen oder Auffälligkeit wird dabei als der eine Pol von Erfahrung verstanden, den Waldenfels als *Pathos* bezeichnet, was mit *Widerfahrnis*, *Getroffensein* oder *Affekt* übersetzt werden kann.

„Pathos bedeutet, daß wir *von etwas* getroffen sind, und zwar derart, daß dieses Wovon weder in einem vorgängigen Was fundiert, noch in einem nachträglich erzielten Wozu aufgehoben ist. [...] Den Gegensatz zum Pathos bildet nicht die Sinnwidrigkeit und auch nicht die Sinnlosigkeit im geläufigen Sinne, die aus enttäuschten Erwartungen erwächst, sondern die Apathie, die Indifferenz, wo es nicht mehr darauf ankommt, ob dieses oder jenes geschieht, wo alles in die Monotonie der Gleichgültigkeit versinkt [...]“²²²

Für Waldenfels liegt der Gegenpol zu *Pathos* in der *Response*, einer Erwiderung, die im *worauf wir antworten* sichtbar wird.²²³ In der erfahrenen Situation, d.h. erst *nach* dem Moment des Ausgeliefertseins, wandelt sich das „Wovon des Getroffenseins [...] in das *Worauf* des Antwortens, indem jemand sich redend und handelnd darauf bezieht, es abwehrt, begrüßt und zur Sprache bringt.“²²⁴ Der/die/das *Getroffene* wird sogleich zum/zur antwortenden Respondent*in. Die Verbindung der Doppelform von Pathos und Response findet sich sozusagen in einem *Dazwischen*, das umschließt, verbindet und sogleich trennt, separiert.

216 Vgl. Waldenfels 2015, S. 9.

217 Mersch 2001, S. 276.

218 Waldenfels 2010, S. 109.

219 Waldenfels 2010, S. 109.

220 Waldenfels 2010, S. 110

221 Waldenfels 2010, S. 110. Kursiv im Original.

222 Waldenfels 2006, S. 43f.

223 Vgl. Waldenfels 2010, S. 110–111. Das Konzept der Responsivität entwickelt Waldenfels in Abgrenzung zum Konzept der Intentionalität.

224 Waldenfels 2006, S. 44f.

3.4 Wahrnehmung und Sinnhaftigkeit

Im Unterschied zu Leiberfahrungen sind ästhetische Erfahrungen nicht an die Beziehung oder Funktion von Objekten gebunden. Sie lassen sich auch nicht in ein genormtes Sinnverständnis einordnen, sondern liegt ihre Sinnhaftigkeit in der Erfahrung selbst begründet.²²⁵ In Bezug auf Körpermodifikationen und Körperpraktiken kann gesagt werden, dass sich die Erfahrung nicht nur auf die Wahrnehmung bzw. im Sichtbaren zeigt, sondern im Prozess des Wahrnehmens und Sichtbarmachens selbst: Indem wir uns selbst bemerken, uns wahrnehmen, werden wir sichtbar (gemacht). Das bedeutet, erst, wenn sich eine Person selbst wahrnimmt, sich selbst bemerkt, wird es ihr möglich sein, ihre (noch) laulosen Erfahrungen für andere sagbar und hörbar zu machen. Im Akt der Auffälligkeit findet eine Sinneswahrnehmung bzw. ästhetische Erfahrung zwischen dem/der Einzelnen und den Anderen statt. Dieser Moment führt zu einem Um- oder Ausbruch, der das Unsagbare und Unsichtbare zum Vorschein bringt, indem es uns *widerfährt*.

Widerfahrnisse, im pathischen Sinne, sind *Vorgänge*, die aber erst im *Nachhinein* verstanden und berücksichtigt werden, in- und nachdem sie eine Bedeutung erhalten haben.²²⁶ Beispielsweise erscheinen bestimmte Körpermodifikationen erst dann als extrem, skurril oder bizarr, weil sie in dem Moment für uns keinen Sinn oder keine Bedeutung haben, nicht im ersten Anblick, sondern erst im „[Z]urückblicken“²²⁷, wenn sie sich unserer *Sinneserwartungen* widersetzen, da sie die Grenzen unserer sinnlichen Vorstellung überschreiten, „bis hin zum Punkt, wo für uns eine Welt zusammenbricht“²²⁸, so Waldenfels. Demzufolge markieren ästhetische Erfahrungen die Bruchlinien von Alltagserfahrungen und die Grenzen menschlichen Verstandes, welche in Folge Differenzen²²⁹ und Irritationen hervorrufen. Körper oder Leib können als Körperding gedacht werden, an dem durch verschiedenste Praktiken künstlerische und ästhetische Eingriffe vollzogen werden (die eine Veränderung zur Folge haben), Differenzen bzw. *Alternatives* sichtbar werden, die als eine neue Erfahrung und eine andere Wahrnehmung verstanden werden (sollen). Dies setzt

225 Vgl. Waldenfels 2006, S. 39f.

226 Vgl. Waldenfels 2006, S. 57.

227 Waldenfels 2016, S. 388.

228 Waldenfels 2002, S. 33.

229 „Das Merkmal der Differenz ist dabei aus der Erfahrung mit Kunst abgeleitet. Im postmodernen Verständnis von Kunst spielt das Moment der ‚Verfremdung‘ (im weitesten Sinn) eine besondere Rolle. Eine wesentliche Funktion von Kunst besteht demnach darin, traditionelle Wahrnehmungs- und Denkweisen aufzubrechen. Das Gewohnte wird in Frage gestellt, das Vertraute wird fremd gemacht, Irritationen sollen zu einer Umstrukturierung der Wahrnehmung und des Denkens führen.“ Brandstätter 2013, S. 4.

jedoch voraus, dass eine Vielfalt ästhetischer Erfahrungen Perspektiven des *Sowohl-als-Auch* oder des *Weder-Noch* zulässt.

Der Blick auf ästhetische Erfahrungen sowie modifizierten Körper hat gezeigt, dass wir in einer Welt der Vielfalt und Verschiedenheit leben, die es nicht zu bewerten, sondern anzunehmen gilt. Es geht um die Sichtbarmachung unterschiedlicher Leiber sowie um die Bewusstmachung widersprüchlicher Wirklichkeiten und nicht um deren Sinngebung oder Erklärung. Werden ästhetische Körperphänomene angenommen, so können neue Erfahrungen gemacht werden, die sichtbar machen „[...] dass die Wirklichkeiten, in denen wir leben, in gewisser Weise nur ‚Bilder mit Rahmen‘ sind, die jederzeit durch andere ‚Bilder‘ mit anderen ‚Rahmen‘ ersetzt werden können.“²³⁰ Eine Form dieser Rahmengestaltung können Schönheitsoperationen sein, durch die Körper-*Bilder* neu geformt, Mängel behoben und Leiber geschunden werden. Chirurgische Eingriffe am Körper sind auch *affektive*²³¹ und leibliche Erfahrungen, die Narben und *Bruchlinien*²³² markieren. Am Körper können sich „Spalten und Klüfte öffnen, in denen das Selbst sich von sich selbst entfernt.“²³³ Diese Spaltung und Trennung von sich selbst löst ein Bild der Empfindung aus, weil es vom anderen gesehen wird, wahrgenommen wird. Gleichzeitig werden diese Wahrnehmungen mit eigenen Erfahrungen, Erlebnissen oder Erinnerungen verknüpft und verglichen. Die Erfahrung der Ästhetik und die Empfindung des Schönen gründen daher immer auf ein interessengeleitetes *Wohlgefallen*, einen wohlgefallenen Blickfangs: Den Anderen gefallen, um des eigenen Wohlwollens willen. Diesen Aspekt des Schön-Seins, der mit der Zustimmung anderer verbunden ist, vertiefe ich im nun folgende Kapitel im Kontext der Schönheitschirurgie. Aus einer feministisch-phänomenologischen Perspektive thematisiere ich insbesondere die Macht der Schönheit und die Korrektur eines als mangelhaft verstandenen Körpers durch ästhetische Eingriffe.

3.5 Schönheitschirurgie

„Diese Hülle mag nun als Rinde, Haut oder Schale erscheinen: alles, was zum Leben hervortreten, alles, was lebendig wirken soll, muß eingehüllt sein. Und so gehört auch alles, was nach außen gekehrt ist, nach und nach frühzeitig dem Tode, der Verwesung an. Die Rinden

230 Brandstätter 2013, S. 6.

231 Der Begriff Affektion (lat. *afficere*) bedeutet übersetzt An-tun: „das An-regen, An-gehen oder An-rufen“ klingen dabei „mit, das sich in einem leiblichen Getroffen-sein.“ Waldenfels 2004, S. 40.

232 Vgl. Waldenfels 2002.

233 Waldenfels 2002, S. 204.

der Bäume, die Häute der Insekten, die Haare und Federn der Tiere, selbst die Oberhaut des Menschen sind ewig sich absondernde, abgestoßene, dem Unleben hingeebene Hüllen, hinter denen immer neue Hüllen sich bilden, unter welchen sodann, oberflächlicher oder tiefer, das Leben sein schaffendes Gewebe hervorbringt.“²³⁴

Das Thema Schönheitschirurgie²³⁵ nimmt in meiner Forschungsarbeit nur eine Randstellung ein, von daher werde ich nur kurz darauf eingehen. Dabei werde ich mit der medizin- und kulturhistorischen Darstellung beginnen und anschließend die heutige Bedeutung betrachten und ihre Relevanz für den Kontext meiner Forschung. Die historische Entwicklung der Schönheitsmedizin findet ihre Anfänge in der plastischen Chirurgie bereits im 3. Jahrtausend vor Christus. Eine erste große Welle der Aufmerksamkeit ist Ende des 15. Jahrhunderts aufgrund der vermehrten Gesichtsrekonstruktionen an entstellten Syphilis-Patient*innen zu vermerken. Mit der Entwicklung der Anästhesie durch William Thomas Green Morton im Jahr 1880 sowie der Antisepsis durch Joseph Lister im Jahr 1867²³⁶, die die mit chirurgischen Eingriffen verbundenen Schmerzen und Infektionsrisiken verringerten, wurde das medizinische Interesse an Schönheitschirurgie zusätzlich legitimiert. Die moderne Schönheitschirurgie erscheint als eine materialistische Auslegung des Versprechens der Philosophie der Aufklärung, „dass sich jeder Mensch in seinem Streben nach Glückseligkeit neu erschaffen könne.“²³⁷ Diese Philosophie hat bis heute Geltung und gewinnt in der jetzigen kapitalistisch geprägten Gesellschaft zusätzlich an Gewicht und *Macht*-Barkeit.²³⁸

Aus phänomenologischer Sicht bedeutet Schönheitschirurgie einen „[...] Eingriff in einen zumindest auf den ersten Blick intakten Leib, der irgendwelchen selbst gesetzten oder normalisierten Richtlinien nicht mehr entspricht. Schönheitsmanagement ist gefragt [...].“²³⁹ Der feministische Diskurs ist seit

234 Moser 1988, S.9.

235 Da es eine Vielzahl an Bezeichnungen gibt, ist es mir wichtig anzumerken, dass in dieser Forschungsarbeit der Begriff Schönheitschirurgie aus einer feministischen sowie phänomenologischen Perspektive verwendet wird (vgl. Degele 2004/ Meyer-Drawe 2007/ Villa 2008/ Maasen 2008). Im Englischen Sprachgebrauch sind die Bezeichnung *aesthetic surgery* oder *cosmetic surgery* geläufig. Vgl. Gilman 1999. Die Schönheitschirurgie wird in der Medizin als Ästhetische Chirurgie bezeichnet, die ein Teilgebiet der Plastischen Chirurgie (griech. *plattain* – „bilden“, „formen“, „gestalten“) ist. Unter ästhetisch-plastischer Chirurgie werden operativ-chirurgische Eingriffe ohne medizinische Notwendigkeit verstanden, die rein auf Wunsch der/des Patient*in erfolgen. Vgl. Österreichische Ärztekammer 2013. <http://www.aesthetischeoperationen-aerzte.at/patienteninformation/definition/> [Zugriff: 01.08.2017].

236 Vgl. Worboys 2013, S. 199ff.

237 Taschen 2005, S. 63.

238 Vertiefende Literatur dazu findet sich u.a. bei Krupp et al. 1995/ Gilman 1999; 2005/ Brähler/ Decker/ Stirn 2004/ Taschen 2005.

239 Meyer-Drawe 2007b, S. 222.

den 1990er Jahren stark von der Perspektive geprägt, dass die Schönheitschirurgie ein Regime der Ästhetik aufrechterhält, indem insbesondere der *weibliche* Körper als fehlerhaft und defizitär re-konstruiert sowie als unterlegen und mangelhaft repräsentiert wird.²⁴⁰ So wie das Geschlecht und die Geschlechtlichkeit – wie Butler in *Gender Trouble* argumentiert – nicht etwas von Natur aus Gegebenes ist, sondern erst durch performatives Handeln und alltäglich-wiederholendes Tun erzeugt und inkorporiert wird. Geht der feministische Schönheitsdiskurs davon aus, dass die Schönheitschirurgie einen Menschen dazu veranlasst, das eigene Körperschema in Frage zu stellen, einen verstärkten Fokus auf das *Schön-sein-müssen* zu legen und sich selbst als *Problem* oder *Makel* zu deklarieren, wenn mensch nicht dem geltenden Schönheitsideal und der normativen Körperform entspricht.

Hier knüpft meine Forschungsarbeit an, da ich auch von der theoretischen Grundannahme Butlers und Meyer-Drawes ausgehe, dass Schönheit und Geschlecht sozial konstruiert werden. Durch die *Anrufung* des Selbst (im Sinne Althussters) werden die sozial konstruierten Geschlechtsformate und Schönheitsschablonen performativ inkorporiert, sodass sie als von der Natur vorgegeben und selbst-bestimmt erlebt werden. Entsprechen junge Heranwachsende im Zuge ihrer Entwicklungs- und Inter-Subjektivierungsphase nicht diesen *Formatvorlagen* oder weichen sie von diesen zu weit ab, können Konflikte mit sich Selbst und den Anderen entstehen. Als Strategie der Bewältigung sowie, um eine Balance zwischen Eigenem und Fremden zu schaffen, greifen Adolescent*innen auf Körperpraktiken und Körpermodifikationen zurück – so die von mir vertretene These.

Von dieser Position ausgehend, werfe ich des Weiteren einen Blick auf Körper- und Geschlechterkonstruktionen. Im Mittelpunkt steht dabei der mangelhafte Körper, der mithilfe der Schönheitschirurgie korrigiert, optimiert und schön gemacht wird. Ich gehe vom Verständnis aus, dass der Wunsch nach Behebung und Korrektur körperlicher Mängel auf sozial normierten und legitimierten Körperkonstruktionen beruht. Der Körper wird hier als veränderbares Objekt einer inneren Vorstellung gedacht. Ich vertrete die Ansicht, dass durch die Schönheitschirurgie zwar ein Ausgleich zwischen Eigenem und Fremden geschaffen werden kann, dies aber nur ein zeitlich bedingter Zustand ist, der im kritischen sozialfeministischen Diskurs als „Pseudo-Anatomie“²⁴¹ bezeichnet wird – ich würde hier von einem ideologischen *Placebo-Effekt* sprechen. Schönheitschirurgische Eingriffe „korrigieren“²⁴² den menschlichen Körper, wogegen Körpermodifikationen wie Tattoos und Piercings ihn gestalten. „Sie verachten ihn nicht. Sie kommentieren ihn vielmehr. Sie geben dem

240 Vgl. Wagner 2014, S. 93.

241 Wagner 2014, S. 93.

242 Meyer-Drawe 2007b, S. 226.

Einzelnen einen Charakter“²⁴³, so Meyer-Drawe. Auf Basis dessen lese ich die Schönheitschirurgie aus einer phänomenologisch-feministischen Perspektive, die im folgenden Kapitel den Schwerpunkt in der Macht der Schönheit und der geschlechtlichen Körperkonstruktionen hat.

3.6 Die Macht der Schönheit: Ein-Griff auf das Schöne (und das) Geschlecht

Die neo-liberale Kapitalgesellschaft wimmelt von makelosen Gesichtern und perfekten Körpern. Vieler dieser nahezu *göttlichen* Körper werden jedoch digital *korrigiert* und Makel retuschiert. Trotz diesem Wissen darüber, können diese Körperbilder Menschen affizieren. Aus Fiktion, wird Faszination, aus Irritation wird Begehrlichkeit. Diesen begehrten *Idealbildern* wird nachgeahmt, da man selbst den Wunsch des Begehrtwerdens, der Zu- und Anerkennung durch die anderen sich damit zu erfüllen erhofft. Die Gestaltung des Körpers erfolgt daher erst in Reaktion bzw. als Response auf jene Umwelt die der Mensch zu Gesicht bekommt, die er/sie am Leib erfährt und die ihm/sie von Beginn an wider-spiegelt.²⁴⁴ Dieses Streben nach Anblick und Akzeptanz kann dadurch erzielt werden, indem die Blicke der Anderen auf Körper(bilder) treffen, die gegen Konventionen verstoßen. So schreibt Meyer-Drawe zutreffend:

„Dass wir Bestimmtes sehen, meint ja keine Natursache, sondern einen kulturellen Kontakt, der wesentlich durch unsere Geschichte geprägt ist. Der durchbohrte, durchstochene, gebrandmarkte Leib verletzt Grenzen und kann vielleicht darauf aufmerksam machen, dass wir den glatten Fassadenleib als den normalen und in besonderer Form auch als den schönen wahrnehmen.“²⁴⁵

Doch worin liegt der Unterscheidungsgrad zwischen Gesehen und Ansehen? Zwischen Begehren und Ekel? Zwischen Körperschmuck und Körperverletzung? Zwischen Körperkult und Körperverstümmelung? Können und sollen überhaupt zwischen einem *Fassadenleib* der hier im Zitat als der *normale*, gar *schöne* beschrieben wird und einem *unnormalen*, *hässlichen*, *non-konformen* unterschieden werden? Die Auseinandersetzung mit den Phänomenen Schönheitsoperationen und Körpermodifikationen ist eine Möglichkeit Ein-Griff auf das Schöne (und das) Geschlecht zu verschaffen.

243 Meyer-Drawe 2007b, S. 226.

244 Vgl. Meyer-Drawe 2016, S. 19.

245 Meyer-Drawe 2007b, S. 222.

Anzumerken gilt, dass zwischen Schönheitschirurgie und Körpermodifikationen unterschieden wird. Während Körpermodifikationen den Körper in-formieren und ihm Zeichen geben, so de-formieren schönheitschirurgische Eingriffe den funktionierenden Leib.²⁴⁶ Schönheitschirurgische Eingriffe zeichnen und zeigen Stellen auf, die als mangelhaft oder fehlerhaft angesehen werden. Körpermodifikationen hingegen hinterlassen Zeichen und zeigen auf leiblich-biographische Erfahrungen hin. Der Eingriff verändert das äußere Erscheinungsbild des Körpers so, wie es jenen gesellschaftlichen Normen entspricht, an denen sich der Mensch orientiert. Im Unterschied zu Tattoos, Piercings, Haarfarben oder Styling, die Botschaften vermitteln und als Voicing lauloser Erfahrungen agieren²⁴⁷, macht die Schönheitschirurgie auf die Fehlerhaftigkeit des Körpers aufmerksam, dessen Mängel es zu korrigieren gilt. Durch die Schönheitschirurgie wird der Körper nicht kommentiert, sondern der Versuch der Anpassung des Körperschemas, der eigentlich zur Einverleibung des Körpers führen soll, (so jedenfalls in meinen Fallbeispielen) setzt letztendlich die Verachtung fort. Hier geht es folglich nicht um die Gestaltung des Körpers, sondern um die Schaffung eines neuen, besseren, schöneren und optimierten Körpers, der den gesellschaftlichen Schönheitsidealen, kulturellen Körperrnormen und institutionellen Vorgaben entsprechen soll(te). In diesem Sinne, wird der Körper der Vorstellung ursprünglich-schöpferischer Beschaffenheit und Unveränderlichkeit entrissen und in eine Welt des Machbaren und des Formbaren eingeführt, die durch die Schönheitschirurgie eröffnet wird. So entsteht die Vorstellung eines Körpers, der als Produkt und Ware gesehen und behandelt wird, deren Geschichte und Erfahrung *unter die Haut* gestochen werden.²⁴⁸ In Bezug auf die Leiberfahrungen bedeutet dies, dass leibliche Erfahrungen nicht (mehr) auf der Haut symbolisch gestaltet und so anderen mitgeteilt werden, sondern unter der Haut ab-geschnitten werden und folglich stumm und lautlos bleiben.

Wird die Haut mit Anzieu als *schützende Hülle des Selbst*²⁴⁹ verstanden, so erfolgt durch das Skalpell ein Einschnitt auf der Körperoberfläche, der unter die Haut geht, die Haut öffnet und sie künstlich wieder zunäht. Die Hauthülle, die einerseits das Außen vom Innen trennt und andererseits das Fremde vom

246 Vgl. Meyer-Drawe 2007b, S. 222.

247 Wie ich zum Beispiel im Klangmuster V. 4 zeige.

248 Barbara Dudens veröffentlichte Studie *Geschichte unter der Haut* über den Eisenacher Arzt Johannes Pelargius Storch und seine Patientinnen um 1730 hat erstmals in der deutschsprachigen historischen Forschung den Körper als geschichtlich und kulturell bedingtes Konzept begriffen und nach zeitlich bestimmten weiblichen Leiberfahrungen gefragt. Vgl. Duden 1987.

249 Vgl. Didier 1996.

Eigenen beschützt, wird damit durchbrochen.²⁵⁰ Da der Leib nicht bloß Instrument, sondern auch Medium bzw. Ort des Sinns ist, fungiert hier auch der Körper nicht mehr lediglich als Plattform und Voicing eigener Erlebnisse, sondern als Austragungsort von Machtstrukturen, Geschlechterordnungen und sozio-kulturellen Normen. „Der Leib sammelt die Reize und reagiert darauf [...]. Der Leib ist gleichzeitig der Ort des Ausdrucks“²⁵¹, so Iwawaki-Riebel. Nicht das Subjekt, sondern der Leib interagiert mit der Umwelt, dadurch, dass er mit dem Außen in und zur Welt steht. Butler präzisiert in Anlehnung an Foucaults Aufsatz zur Genealogie, dass „der Körper als Oberfläche und Bühne einer kulturellen Einschreibung [erscheint]: ‚Dem Leib prägen sich die Ereignisse ein.‘“²⁵² Nach Butler ist der Körper seinen „kulturellen Einschreibungen“²⁵³ voraus, da der Körper eine Bedeutung der diskursiven Materialität voraussetzen scheint. Mit der begrifflichen Wende von Körper und Leib zu *Materialität* in Butlers Studie von 1991 wird der Höhepunkt des poststrukturalistischen Körperdiskurses markiert. Butler macht *Macht* sichtbar und schafft *An-, Aus- und Weit-Blick* auf die Re- und De-Konstruktion von Körpern und Geschlechtern. Bei Butlers diskursivem Machtverständnis geht es konkret um die De-konstruktion von Geschlecht sowie der Materialität des Körpers an sich, während Foucault sich mit Macht in Form gesellschaftlicher Diskurse beschäftigt, die die moderne Vorstellung von Sexualität prägen. Geschlechterdifferenz ist bei Foucault ein Randthema, wogegen sich Butler explizit mit Fragen der Macht von hegemonialer Heteronormativität, heterosexueller Zweigeschlechtlichkeit und der Rolle der Performativität befasst.²⁵⁴

Neben Butlers Analyse zu Körper, Geschlecht und Sexualität spielt in meiner Arbeit insbesondere der Machtdiskurs im Kontext der Schönheitsindustrie eine zentrale Rolle. Hier kann sogar von einer spezifischen Form der Macht gesprochen werden. Den Begriff *Schönheits-Macht* habe ich von Foucaults Begriff der „Bio-Macht“²⁵⁵ abgeleitet bzw. erweitert. Der Begriff Bio-Macht gründet auf die grundlegende Transformation von Machtformen im Laufe des 18. und 19. Jahrhunderts. Die bis dahin geltende Macht des Souveräns (d.h. die

250 Anzieus Studien zeigen, dass für Brustkrebspatientinnen das Spüren und Fühlen ihrer eigenen Haut einen hohen Stellenwert einnehmen. Eine interviewte Brustkrebspatientin hoffe zum Beispiel, dass sie die zarte Brusthaut behalten dürfe. Haut verbinden viele Brustkrebspatientinnen mit Vertrauen zu sich selbst und in den eigenen Körper, das durch die Krebserkrankung verletzt wurde und durch die Genesung wieder Form und Gestalt finden soll. Vgl. Anzieu 1996, S. 56f.

251 Iwawaki-Riebel, 2004, S. 57.

252 Butler 1991, S. 191 Hervorhebung im Original.

253 Butler 1991, S. 192.

254 Vgl. Butler, 2012, S. 190ff. Im Kapitel II. 4.3 wird speziell das Performativitätskonzept von Butler thematisiert.

255 Foucault 2001, S. 299.

Machtausübung eines/r Herrscher*in über die Untertanen) wird durch die Verinnahmung und Machtergreifung über den Menschen als biologisches Lebewesen abgelöst, so Foucault. Das Recht des Souveräns, sterben zu machen und leben zu lassen, änderte sich in das Recht „leben zu machen und sterben zu lassen.“²⁵⁶ Die Bio-Macht steht schematisch für dieses Recht, dass sich nicht auf das Leben und den Tod eines einzelnen Individuums richtet, sondern auf die Gesamtbevölkerung. Dabei geht es um „Regulationsmechanismen“²⁵⁷ und „Sicherheitsmechanismen“²⁵⁸, die für die Optimierung menschlichen Lebens sorgen. Die Optimierung des Lebens durch die Bio-Macht erfolgt nicht mehr durch Gesetze, sondern anhand von Normen, entlang derer sich jedes einzelne Individuum selbst orientiert und reguliert.²⁵⁹

Schönheitsmacht wird hier als ein Instrument von Machttechniken verstanden, dass insbesondere der Werbe- und Schönheitsindustrie dazu dient, die Menschen zu regulieren und ihnen deren Schönheitsnormen, Idealtypen und Körperbilder zu oktroyieren. Wie bei Foucault richtet sich diese Form der Macht einerseits auf den einzelnen Körper, andererseits zielt sie auf die Regulierung und Disziplinierung der Gesamtbevölkerung ab.²⁶⁰ Der wesentliche Unterschied liegt darin, dass die Normen, Werte und Disziplinarmaßnahmen sowie Strafen und Konsequenzen nicht wie bei Foucaults Bio-Macht von der *Normalisierungsgesellschaft* bzw. vom Staat definiert werden, sondern von der Werbe- und Schönheitsindustrie. Das Regieren und das Denken („Gouvernementalität“²⁶¹) werden heute von der Schönheits- und Körperindustrie abgelöst. Dies hat zur Folge, dass anhand der medizinischen Techniken der subjektive Leib vermehrt zu einem körperlichen Verwertungsobjekt wird, an dem Mängel behoben und Korrekturen durchgeführt werden.

3.7 Die Biopolitik der Schönheitschirurgie

Chirurgie, ist vom altgriechisch *cheirurgía* abgeleitet, was „Handarbeit“, „Handwirkung“ bedeutet.²⁶² Der am Körper ausgemachte Mangel wird durch das *handwerkliche Verrichten* anderer behoben, da das Selbst nicht in der Lage

256 Foucault 2001, S. 291.

257 Foucault 2001, S. 290.

258 Foucault 2001, S. 290.

259 Vgl. Foucault 2001, S. 286ff.

260 Vgl. Foucault 2001, S. 290ff.

261 Mit dem Begriff *Gouvernementalität* verbindet Foucault das Regieren (*gouverner*) und die Denkweise (*mentalité*) auf der Ebenen der Semantik miteinander. Weiterführende Literatur siehe dazu Foucault 2000, S. 41–67.

262 Vgl. DWDS: Chirurgie. <https://www.dwds.de/wb/Chirurgie> [Zugriff: 22.08.2017].

dazu ist. Ein schönheitschirurgischer Eingriff ist folglich eine *Verrichtung* eines fehlerhaften Körpersubjekts, zu einem den gesellschaftlichen und institutionellen Normen entsprechenden, korrekten Körperobjekt. Dieser schönheitschirurgische Eingriff durch andere, führt zu einem *Ausgriff* des Eigenem. Ausgriff ist im Sinne Husserl zu verstehen, insofern der Leib als fungierender immer in ein Außen *ausgreift* und so Eigenes und Fremdes fortwährend miteinander verbindet. In der „*Einverleibung*“²⁶³ in Form des chirurgischen Eingriffs, hat zugleich eine „*Fremdheit des eigenen Leibes*“²⁶⁴ statt. Der Leib greift bzw. tritt nach außen, es kommt zu einer Entfremdung des Leibes. Die Schönheits-Macht zeigt sich, indem das Körpersubjekt zum Körperobjekt wird und das Schön-Sein der Anerkennung zum Schönheit-*Haben* wechselt: Erst im Zuge der Schönheitsnormen hat der Mensch einen Körpermangel, eine Fehlstellung oder eine Anomalie, die es durch die Schönheitschirurgie zu beheben gilt: Ein-Griff unter die Haut und der Fehler ist behoben. Danach wird der/die Einzelne zwar nicht schöner sein, aber mehr am kollektiven (und sozial konstruierten) Schönheitsideal teilhaben.²⁶⁵

Der feministisch-phänomenologische Schönheitsdiskurs sieht diese Selbstentscheidung als kritisch an und sagt, dass diese Entscheidungen nicht selbstbewusst getroffen werden, sondern sich an der „ideologisch behafteten Normalität“ und dem vorherrschenden „Mainstream“²⁶⁶ orientieren. Im Sinne Foucault handelt es sich demnach um eine trügerische „Selbstverantwortung“²⁶⁷, eine getarnte Fremdbestimmung. „Denn die Wahl ist gar keine mehr, wenn das ‚Normale‘ schon pathologisiert ist“²⁶⁸, so Degele. Die Entscheidung zu schönheitschirurgischen Eingriffen werden nicht von oder durch das Selbst getroffen, sondern von der Schönheits-Macht, indem sie für eine „individualistische Manipulation des Körpers“²⁶⁹ sorgt. Die „sozialen Zwänge bzw. Entscheidungskorridore“²⁷⁰ werden verhüllt und als „Technologien des Selbst“²⁷¹ in die Haut geschnitten.

263 Waldenfels 2015, S. 309. Kursiv im Original.

264 Waldenfels 2015, S. 309. Kursiv im Original.

265 Vgl. Fuchs 2013, S. 87.

266 Wagner 2014, S. 94.

267 Villa 2008a, S. 89. zit. n. Wagner 2014, S. 93.

268 Degele 2008, S. 74. zit. n. Wagner 2014, S. 94.

269 Villa 2008b, S. 250.

270 Villa 2008b, S. 250.

271 Foucault 1988; 1993. Die Disziplinierung der individuellen Körper bildet die Voraussetzung für das Erreichen biopolitischer Maßnahmen zur Kontrolle der gesamten Bevölkerung durch ‚Masseneffekte‘. Foucault beschreibt die Technologien des Selbst wie folgt: „Darunter sind gewusst und gewollte Praktiken zu verstehen, mit denen die Menschen nicht nur die Regeln ihres Verhaltens festlegen, sondern sich selber zu transformieren, sich in ihrem besonderen Sein zu modifizieren und aus ihrem Leben ein Werk zu machen suchen, das gewisse ästhetische Werte trägt und gewissen Stilkriterien entspricht.“ Foucault 1993, S. 18. Demnach handelt es sich

Wird diese Art der Körperveränderung als Korrektur und Formatierung einer Haut- und Haaroberfläche gesehen, so lassen diese den Körper als *Verkleidung* oder *Maskierung* erscheinen. Im Akt der schönheitschirurgischen Maskierung wird der Körper zum „Schaubjekt“²⁷² des eigenen Leibes. Mensch wird zum/r Betrachter*in seines/ihres eigenem Selbst. Das gesehene Selbstbild ist dabei das gespiegelte Abbild der Anderen. Wird dieses Abbild als Medium zur Darstellung und als Management des eigenen Selbst benutzt, so wird ein gewisses Maß an Selbstkontrolle benötigt. Um diese Kontrolle über die Körperkonstruktion zu erreichen wird der Körper korrigiert und der Leib geschunden. Diese zugemutete Selbstanpassung an soziale Normen und die damit Verbundene Einverleibung von Fremdem stellt insbesondere für junge Heranwachsende eine Herausforderung dar. Das Streben nach Kontrolle des Verhältnisses von Eigenem und Fremden ist auch ein konkreter Schwerpunkt, der bei meinen geführten Interviews zur Sprache kam. Meine Ergebnisse zeigen, dass eine leibliche Erfahrung der Entfremdung und eine permanente Suche nach Anpassung an Normen, sozialer Anerkennung und sozialer Erwünschtheit stattfindet.

Wie die Fallbeispiele zeigen, geht es den jungen Heranwachsenden daher nicht primär darum die/der Schönste zu sein, sondern *so* schön zu sein, wie es dem Durchschnittswert und dem Vorstellungsideal der Gesellschaft entspricht. Das bedeutet, dass der Körper ein *Produkt* fremder Wahl ist, der in Verbindung mit Normen, Disziplin, Regulierung und Bewertung agiert. Maasen verwendet den Begriff „Bio-ästhetischer Gouvernmentalität“²⁷³, der das neue Bündnisarrangement zwischen der/dem Einzelnen und dem Staat beschreibt. Interessant sind Maasens Ansätze mit Bezug auf Studien zu Brustvergrößerungen von Borkenhagen, zu Schönheitshandeln von Degele und zu Entscheidungen für Schönheitsoperationen von Frauen von Gimlin.²⁷⁴ Zusammenfassend lässt sich sagen, dass – wie es sich auch in meinen Forschungsergebnissen zeigt – durch den ästhetischen Eingriff nicht ein schönerer Körper erhofft wird, sondern ein „normale[s]“ Selbst.²⁷⁵ Dieser Aspekt hebt nochmal die Unterscheidung zwischen Schönheitschirurgie und Körpermodifikationen hervor: Während die Schönheitschirurgie dazu benutzt wird, um den Körper zu *korrigieren*, um ihn

um konkrete Handlungsstrategien und Praktiken, mit denen sich das Individuum selbst konstituieren und gestalten kann. Technologien des Selbst sind jedoch immer als ein Element der Technologien des Regierens, und der Herrschaft zu sehen, da sie auf das Verhältnis von Selbst- und Fremdbestimmung einwirken.

272 Borkenhagen 2001, S. 63.

273 Maasen 2008, S. 99.

274 Vgl. Maasen 2008, S. 108ff. Die Studien, auf die Bezug genommen wird, sind: Degele 2004/ Gimlin 2002/ Borkenhagen 2007.

275 Maasen 2008, S. 111.

vom „wahren Selbst [zu] „lösen“²⁷⁶, das den eigenen Leib verachtet, um *passend* zu machen. Wird Körpermodifikation als Medium benutzt, um eine Balance zwischen dem Selbst und den Anderen zu schaffen, um durch das Wechselspiel von Fremdem und Eigenem leiblich zu werden.²⁷⁷ Maasen arbeitet heraus, dass sich durch die *Technologien des Selbst* (im Sinne Foucaults²⁷⁸) Menschen zu ästhetischen Eingriffen entscheiden. Die Betroffenen sind dabei nicht die „handlungsmächtigen Subjekte, die ihre Selbstregulation auch angesichts hochkontroverser Entscheidungen konsequent und kompetent vollziehen“²⁷⁹. Entscheidungsprozesse vollziehen sich in einem machtvollen und komplexen System der Biopolitik. Die Frage, wer sich *hinter* dieser Macht der Schönheit befindet, bleibt für mich bis dato unbeantwortet und konnte auch nicht bei Maasen gefunden werden. Vermutlich ist sie auch nicht mit einem klaren *Wer* zu beantworten, abgesehen von den Personen, die hier gezielt mit Marketing Bedürfnisse wecken. Der Punkt an Analysen die Foucault folgen ist ja auch, dass die Macht solcher Diskurse performativ durch die Reproduktion diskursiver Figuren und die Orientierung an Normen bewirkt wird, folglich von den von ihr Betroffenen selbst. Diesbezüglich wäre eine weiterführende wissenschaftliche Forschungsarbeit von Bedarf.

3.8 Zusammenfassung

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass die Auseinandersetzung mit der Literatur gezeigt hat, dass Schönheit immer von kulturellen und historischen Faktoren abhängig war und ist. Was oder wer als schön angesehen wird, wird in jeder Kultur und Epoche unterschiedlich wahrgenommen, erlebt und empfunden. Diese unterschiedlichen Betrachtungsweisen beziehen sich auch auf die Sichtweisen *weiblicher* und *männlicher* Körperkonstruktionen sowie in weiterer Folge auf die Geschlechtlichkeit und Geschlechterverhältnisse. Wie das Geschlecht, so stehen auch Schönheit und Körper in einem ständig wechselseitigen Prozess der De-Konstruktion von Bewertung und Bedeutung, die vom jeweiligen Kontext, indem sie betrachtet und beurteilt werden, abhängig sind. Einen entsprechenden Beitrag dazu leistet die mediatisierte Schönheitschirurgie. Diese kann aber nur dann ihre Macht ausüben, wenn sie von den Konsument*innen auch dazu an-, ab- und aufgerufen wird.

276 Maasen 2008, S. 110.

277 Vgl. z.B. Waldenfels 2015, S. 309.

278 Siehe dazu Foucault 1993, S. 24–62.

279 Maasen 2008, S. 111.

Nicht nur Werbe- und Wirtschaftsindustrie sind Vertreter*innen der Schönheitsmacht, sondern auch Medizin und Wissenschaft greifen vermehrt nach dieser Macht, indem sie auf die Schwächen und Mängel des Menschen aufmerksam machen und mit medizinischen Möglichkeiten der Optimierung, Verbesserung und Verschönerung von Körper (und *Geist*) werben. Seit Ende der 1990er Jahren zeigen wissenschaftlich-medizinische Diskussionen über die neuen Optimierungsmöglichkeiten des menschlichen Körpers mithilfe der Genetik, Neuro-Pharmakologie und Schönheitschirurgie fortwährendes Interesse daran.²⁸⁰

Das geforderte *Selbstmanagement* wird dabei von den Schönheitsmächten kontrolliert, bestimmt und reguliert. Wie sich in all meinen Falldarstellungen zeigt, wird es für Adolescent*innen zur Herausforderung, sich diesen Normierungs- und Selbstregulierungs-Mächten zu fügen und dem Durchschnittswert zu entsprechen. Das eigene Körperschema wird an einem vorgegebenen Körper- und Schönheitsmaß gemessen, welches von ihnen einverleibt wird, da es von der Gesamtbevölkerung als norm-konform und richtig erachtet wird, ohne dass darüber reflektiert wird oder diese hinterfragt werden. Wie bereits erwähnt, zeigen und weisen Körpermodifikationen auf etwas hin, sie charakterisieren den Körper, während die schönheitschirurgische Eingriffe den Körper „korrigieren“²⁸¹ und „verachten“²⁸². Mit dieser Überlegung, dass junge Heranwachsende ihre leibliche Überforderung durch die Modifikation ihres Körpers mitteilen möchten, gehe ich nun anschließend explizit auf Fragen der Selbst- und Fremdbestimmung, des Macht- und Autonomiediskurses sowie der Geschlechts- und Körperkonstruktionen ein.

4 Feministisch-phänomenologischer Geschlechterdiskurs

„[I]n jedem Augenblick steht doch das Wunder der Verknüpfung von Erfahrung mit Erfahrung uns vor Augen, und niemand weiß besser als wir, welchergestalt das geschieht, da wir selbst der Knotenpunkt all dieser Verknüpfungen sind. Welt und Vernunft sind nicht das Problem;“²⁸³

Die Positionierung und Darlegung an den Diskursen von Körpermodifikationen, Körperpraktiken, Schönheit und Ästhetik bilden den Ausgangspunkt für

280 Vgl. Maasen 2008, S. 99ff.

281 Meyer-Drawe 2007b, S. 226.

282 Meyer-Drawe 2007b, S. 226.

283 Merleau-Ponty 1966, S. 17.

die Betrachtung des feministisch-phänomenologischen Geschlechterdiskurses in diesem Kapitel. Im Fokus soll dabei das (Spannungs-)Verhältnis Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit sowie der Bedeutungszusammenhang von Macht, Diskurs und Schönheit im Rahmen geschlechtlicher Inter-Subjektivierungsprozesse bei jungen Heranwachsenden stehen. Davon ausgehend beziehe ich mich auf Judith Butlers Position der Geschlechterkonstruktion, Michel Foucaults Analysearbeit über Machtverhältnisse sowie Käte Meyer-Drawes Genese des illusorischen Autonomiebegriffs.²⁸⁴ Doch es geht es mir hier nicht darum, die Ansätze zu erläutern oder zu erklären, sondern sie primär als Werkzeuge zu nutzen, um weitere Perspektiven auf das (Spannungs-)Verhältnis von Inter-Subjektivierungsprozessen und Geschlechterkonstruktionen bei Adolescent*innen sichtbar zu machen. Des Weiteren liegt mein Vorhaben darin, mithilfe dieser Konzepte den Zusammenhang zwischen konstruierten Geschlechtern, diskursiven Machtverhältnissen, leiblichen Erfahrungen und körperlichen Praktiken herauszuarbeiten. Dieses Vorhaben ist den Annahmen geschuldet, dass Körperpraktiken einerseits zur Re-, De- und/oder Konstruktion von Geschlecht und Geschlechterdichotomien beitragen, andererseits gerade mithilfe von Körpermodifikationen Geschlechtlichkeiten sowie diskursive Machtverhältnisse (un-)sichtbar gemacht werden können.

Nach einer kurzen historischen Einführung in die relativ junge feministische Phänomenologie, in der Pionierarbeit geleistet wurde, um den Geschlechterdiskurs innerhalb der Phänomenologie voranzutreiben,²⁸⁵ nehme ich auf Judith Butlers Performativitätskonzept Bezug. Butlers Konzept soll die Basis für die folgende Darstellung von Michel Foucaults Machtkonzept sowie Meyer-Drawes Autonomiebegriff leisten. Das im Kapitel zu Schönheit thematisierte Konzept der Schönheitsmacht greife ich auf im Abschnitt über erfahrene Geschlechterkonstruktion am Phänomen der ästhetischen Optimierungsindustrie, welche Techniken der normativen *Genderierung*²⁸⁶ miteinschließt. Damit möchte ich insbesondere den gesellschaftlichen Kontext im Sinne des Geschlechts- und Inter-Subjektivierungsprozesses junger Heranwachsender sichtbar machen.

284 Vgl. Butler 1988; 1991; 2002/ Foucault 1976; 1978; 1987/ Meyer-Drawe 1998; 2000; 2010.

285 Seit mehreren Jahren wird im feministischen Diskurs auf das Fehlen der Phänomenologie hingewiesen und die Vorteile einer Zusammenführung von Feminismus und Phänomenologie diskutiert. Siehe dazu Stoller/Vetter 1997/ Fisher/Embrece 2000.

286 Die Prozesse der Genderierung oder des Gendering beschreibt Gahlings als „vielfältig, sowohl offenkundig als auch häufig subtil. Sie treffen den Menschen vom Beginn seines Lebens an, begleiten seine Entwicklung und prägen auf fundamentale Weise sein Selbstgefühl und seine leibliche Integrität. Vgl. Gahlings 2016b, S. 97.

4.1 Die Vernachlässigung des Geschlechts in der Phänomenologie

„Wie der Mann ist die Frau ihr Körper: aber ihr Körper ist etwas anderes als sie.“²⁸⁷

Im Zentrum der feministischen Kritik an der Phänomenologie steht die Vernachlässigung des Geschlechts in der Entwicklung der Phänomenologie, die u.a. mit dem *vorherrschenden* androzentristischen und patriarchalen Verhältnissen begründet werden kann. Historisch betrachtet hat das Geschlecht in der abendländischen Philosophie bis zu Beginn der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts keinen Stellenwert. Erste Pionierarbeit leistete schließlich Husserls Schülerin und Assistentin Edith Stein. Mit ihrer Arbeit schaffte sie das Fundament für die Forschungsdisziplinen der Leibphänomenologie und der Geschlechterforschung.²⁸⁸ Wie Husserl unterscheidet auch Stein auf der analytischen Ebene zwischen Körper und Leib, auf der Ebene der Erfahrung weist sie jedoch auf die unabdingbare Verschränkung hin: „Die Möglichkeit der Empfindungseinfühlung (‘Einempfindung‘ müsste man präzise sagen.) ist gewährleistet durch die Auffassung des eigenen Leibes als Körpers und des eigenen Körpers als Leibes, vermöge der Verschmelzung von äußerer und Leibwahrnehmung.“²⁸⁹ Weitere – auch wenn nicht unmittelbar auf dem ersten Blick sichtbare – Verbindungen zwischen feministischen Philosophinnen und phänomenologischen Geschlechtertheorien zeigen sich in Simone de Beauvoirs Gleichheitsfeminismus, Luce Irigarays Differenzfeminismus und Judith Butlers De-Konstruktionsfeminismus (oder Postfeminismus).²⁹⁰

Landweer und Marcinski weisen darauf hin, dass die feministische Phänomenologie seit jeher von Merleau-Pontys Werken und dessen Auseinandersetzungen mit dem Phänomen Geschlecht und Geschlechtlichkeit geprägt waren. Auch werden Arbeiten von und zu Sartre, Heidegger, Schmitz oder Böhme aufgegriffen, um sich mit immer komplexer werdenden feministischen Themenfeldern zu befassen.²⁹¹ Feministische Phänomenologie versteht sich als interdisziplinäres Forschungsfeld, das als „critical phenomenology“²⁹² definiert

287 Beauvoir 1992, S. 53. Kursiv im Original

288 Gahlings 2016, S. 26ff.

289 Stein 2008, S. 76.

290 Die drei Theorien könnten unterschiedlicher nicht sein, doch „[a]lle drei Geschlechtertheorien werden im Namen des Geschlechts und sogar im Namen des weiblichen Geschlechts entworfen.“ Stoller 2013, S. 147. Siehe dazu auch Beauvoir 1992/ Butler 1991/ Irigaray 1979.

291 Vgl. Landweer/Marcinski 2016, S. 13f.

292 Die vollständige Definition von Simms und Stawarska lautet „A critical phenomenology understands the contingencies of human experience and consciousness and works on understanding the pervasive influences of ideology, language, and power structures as they construct and constrain the lived experiences of people.

werden kann. Obwohl auf subjektiven und soziokulturellen Ebenen die Theorien der genannten feministischen Philosophinnen (fortlaufend) reflektiert werden, erweist sich die Thematisierung des Leibes in der Auseinandersetzung über das Verhältnis von *weiblicher/männlicher* Körperlichkeit und geschlechtlicher Inter-Subjektivierung vor dem Hintergrund der „heterosexuellen Matrix“²⁹³ als äußerst schwierig. Gleichzeitig machen gerade diese Ambivalenzen und „Dualismen von Objekt und Subjekt, Aktivität und Passivität, Körper und Diskurs, Natur und Kultur“²⁹⁴, die es mithilfe der feministischen Phänomenologie zu sichten, zu analysieren und zu überwinden gilt, diese in den letzten Jahren so attraktiv. „Anstatt den Körper als Einschreibefläche für Diskurse und Machtprozesse anzusehen und damit als irgendwie vorgängig und unabhängig von Erfahrungen zu konzipieren, erlaubt sie eine komplexere Sichtweise“²⁹⁵, die Plätze für Alternatives zulässt und Räume des *Sowohl-Als-Auch* oder *Weder-Noch* schafft. Aufgrund dessen, dass ich in Folge mit Butlers Performativitätskonzept²⁹⁶ arbeite, beziehe ich mich ausschließlich auf Butlers Ansatz zur Geschlechterforschung.

4.2 Geschlecht, Geschlechtsidentität, Begehren

Butlers Ansätze gehen von einer poststrukturalistischen und dekonstruktiven Perspektive aus, die darauf abzielen, die Geschlechtsidentität als politische Kategorie zu dekonstruieren, um sichtbar zu machen, dass erst anhand geschlechtlicher Markierungen Geschlechtsidentität möglich wird. In Anlehnung an

[...] Feminist phenomenology is, by definition, a critical phenomenology.”
Simms/Stawarska 2013, S. 11.

- 293 „Der Begriff heterosexuelle Matrix steht in diesem Text für das Raster der kulturellen Intelligibilität, durch das die Körper, Geschlechtsidentitäten und Begehren naturalisiert werden. Ich stütze mich auf Monique Wittigs Begriff des ‚heterosexuellen Vertrags‘ [...] Damit die Körper eine Einheit bilden und sinnvoll sind, muß es ein festes Geschlecht geben, das durch eine feste Geschlechtsidentität zum Ausdruck(sfeld) gebracht wird, die durch die zwanghafte Praxis der Heterosexualität gegensätzlich und hierarchisch definiert ist“, so Butler. Butler 1991, S. 219–220. Hervorhebung im Original.

- 294 Landweer/Marcinski 2016, S. 17.

- 295 Landweer/Marcinski 2016, S. 17.

- 296 Butler 1991. Im Aufsatz *Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory* (1988) begreift Butler die soziale Wirklichkeit als einen Prozess der (De-)Konstruktion, der durch handelnde Akteur*innen performiert wird. Vgl. Butler 1988, S. 519ff.

Foucaults Konzept der Genealogie²⁹⁷ entstammt die Geschlechtsidentität keines *natürlichen* Ursprungs, sondern ist es ein Phänomen das als Effekt gesellschaftlicher Denk- und Handlungspraktiken zu verstehen ist. Butler geht es um das Aufbrechen unauflösbarer Muster, die für einzelne sozial-konstitutive Grundelemente vermeintlich unumgänglich scheint. Butler zeigt, dass die gesellschaftliche Ordnung auf konstruierten Vorstellungen und Wissen von Subjekt, Geschlecht und Sexualität beruht, die auf Effekte sozio-kultureller und diskursiv-politischer Aneignungen sowie Inkorporierungen zurückzuführen sind. Diese konstitutiven Elemente, die die Geschlechtsidentität garantieren, gründen auf das biologische Geschlecht (*sex*), das soziale Geschlecht (*gender*) und das Begehren (*desire*).²⁹⁸ Butler trennt nicht, wie andere Feminist*innen zwischen *sex* und *gender*, sondern geht davon aus, dass beide kulturell hergestellt werden, nämlich durch die sozio-kulturelle Formierung der Zwangsheterosexualität:

„In diesem Sinne fungiert das ‚biologische Geschlecht‘ demnach nicht nur als eine Norm, sondern ist Teil einer regulierenden Praxis, die die Körper herstellt, die sie beherrscht, das heißt, deren regulierende Kraft sich als eine Art produktive Macht erweist, als Macht, die von ihr kontrollierten Körper zu produzieren – sie abzugrenzen, zirkulieren zu lassen und zu differenzieren.“²⁹⁹

Butler zeigt, dass die einzelnen Elemente keine schöpferischen Gegebenheiten sind, sondern *intelligible* Geschlechterkonstruktionen, die auf einer kulturellen „Matrix der Intelligibilität“³⁰⁰ beruhen. Innerhalb einer gemäß der *heterosexuellen Matrix* verfassten Gesellschaft, wird jedem Körper *ein* Geschlecht zugewiesen, wobei *sex*, *gender* und *desire* für das je andere Geschlecht als „fixe Gegebenheit“³⁰¹ innerhalb einer *natürlichen Zweigeschlechtlichkeit* übereinstimmen sollen. Der Körper als *Zeichen* und das Geschlecht als (*Be-*)*Deutung*, die in einer inhärenten Verbindung zueinanderstehen. Dieser Zusammenhang basiert auf einem Akt gesellschaftlicher Konstruktionen, dessen Bedeutung durch die Wahrnehmung selbst konstruiert wird.³⁰²

Butlers Kritik weist zentral auf diese heteronormativ-zweigeschlechtliche Wahrnehmungsweise hin und fordert eine dekonstruktivistische Lesart des Körperdiskurses, die die Zusammenhänge zwischen Subjektkonstitutionen, Geschlechtlichkeiten und gesellschaftlichen Machtstrukturen transparent macht. Sie kritisiert die „Essenzialisierung des weiblichen Geschlechts (‚Frauen‘)“ und stellt die „Forderung nach der Anerkennung der Pluralität der

297 Macht, Wissen und Subjektivität bilden die drei Achsen von Foucaults Genealogiekonzept. Siehe dazu Foucaults Analyse in *Sexualität und Wahrheit* (1977).

298 Vgl. Butler 1991, S. 38.

299 Butler 1997, S. 21.

300 Butler 1991, S. 39.

301 Lindenmann 1994, S. 117.

302 Vgl. Lindemann 1994, S. 117ff.

Geschlechter.³⁰³ Butlers kritische Analyse richtet sich auf eine „kulturnormalisitsche“ Denkfigur, „wonach das Soziale einseitig auf das Natürliche einwirkt.“³⁰⁴ Sie geht davon aus, dass der *weiblich* oder *männlich* Körper erst durch die Sprache gesetzt wird, der einer Idee entstammt und keine Tatsache ist. Selbst die Beschreibung von Natur entstammt einer sprachlichen Bezeichnung des Sozialen.³⁰⁵ Kategorien wie Geschlecht, Körper, Sexualität oder Identität sind nicht auf eine Bedeutung oder Sinngebung fixiert, sondern fluide und sollte daher *uneindeutig* sein und bleiben.

Butlers Kritik richtet sich eben auch auf den *natürlichen* Körper, der durch sozio-kulturelle Konstrukte zur *Natur* gemacht wurde und das Fundament von Identität(en) prädestiniert.³⁰⁶ Identität begreift Butler als diskursives Produkt, dass aufgrund bestehender Wissenssysteme und Machtverhältnisse existiert, welche mögliche *alternative* Identitäten und/oder Geschlechtskörpern Grenzen setzen: Der Körper „ist immer eine Verkörperung von Möglichkeiten, die durch historische Konventionen konditioniert wie beschnitten sind.“³⁰⁷ Subjekt und Handlung stehen und entstehen somit neben- und ineinander. Insbesondere die Gebundenheit der Subjekte zur Macht und deren Mächtigen öffnen oder schließen Wahrnehmungsweisen und Handlungsmöglichkeiten der Individuen. Mit dem Begriff der „Subjektivation“³⁰⁸ erklärt Butler die Wirkkraft der subjektivierenden und materialisierenden performativen Akte die durch Machtverhältnisse erzeugt werden.

Mit Rekurs auf Foucaults „Machtbegriff“³⁰⁹ formuliert Butler die Theorie der „Heteronormativität“³¹⁰, in der sie die Verwobenheit von *gender* (Ge-

303 Stoller 2013, S. 46.

304 Butler 1997, S. 25.

305 Vgl. Butler 1997, S. 25–26.

306 Vgl. Reckwitz 2008, S. 84f.

307 Butler 2002, S. 40.

308 Butler 1997, S. 153. In der Subjektwerdung fallen zwei unterschiedliche Zeitmodalitäten zusammen: Die Macht ist einerseits dem Subjekt vorgängig, andererseits erscheint die Macht als gewollte Wirkung des Subjekts. Butler 2001, S. 18.

309 Foucaults Machtkonzept analysiert die Beziehung der Triade Macht, Wissen und Sexualität. Im Band 1 von *Sexualität und Wahrheit* werden die diskursiven und institutionellen Machtmechanismen herausgearbeitet, in denen die individuellen Bedingungen wie auch Bedingungen der gesellschaftlichen Strukturen von Sexualität(sdiskursen) dargelegt werden. „Die Sexualität ist nicht als eine Triebkraft zu beschreiben, die der Macht von Natur aus widerspenstig, fremd und unfügsam gegenübersteht [...]. Vielmehr erscheint sie als ein besonders dichter Durchgangspunkt für die Machtbeziehungen [...]“. Foucault, 1977, S. 103.

310 „Anhand des Butlerschens Konzepts der Heteronormativität werden Geschlecht und Sexualität als regulatives Referenzsystem vor allem in der sich entwickelnden Queer Theory analysiert (...). Das Konzept der Heteronormativität macht deutlich, wie das vorherrschende Verständnis von Sexualität auf einer hegemonialen Vorstellung von zwei sich ausschließenden Geschlechtern – Mann oder Frau – sowie

schlechtsidentität/soziales Geschlecht), *sex* (anatomisches/biologisches Geschlecht) und *desire* (Begehren) analysiert.³¹¹ Darin hält Butler fest, dass „Geschlechtsidentität“³¹² eine soziale Konstruktion und keine feste Gegebenheit – die das Subjekt *ist* – ist, sondern ein durch die performative Akte hervorgebrachtes Gefüge. Bei der diskursiven und performativen Hervorbringung stehen die Prozesshaftigkeit sowie die (De-)Konstruktion von Geschlechtern und Identitäten im Fokus.

„Die Performativität ist demzufolge kein einmaliger ‚Akt‘, denn sie ist immer die Wiederholung einer oder mehrerer Normen; und in dem Ausmaß, in dem sie in der Gegenwart einen handlungsähnlichen Status erlangt, verschleiert oder verbirgt sie die Konventionen, deren Wiederholung sie ist.“³¹³

Aus Butlers Perspektive betrachtet, ist auch die binäre Matrix der biologischen Zweigeschlechtlichkeit zu hinterfragen. Die Binarität der Geschlechternormen sowie die heterosexuelle Geschlechterordnung von *Mann* und *Frau* sind Produkte einer heterosexuellen Matrix, worin die Materialität geschlechtlicher Körper und Identitäten aufgrund normativer Zwänge reguliert, produziert und sozio-kulturell konstruiert wird.³¹⁴

„Wenn wir jedoch den kulturell bedingten Status der Geschlechtsidentität als radikal unabhängig vom anatomischen Geschlecht denken, wird die Geschlechtsidentität selbst zu einem freischwebenden Artefakt. Die Begriffe *Mann* und *männlich* können dann ebenso einfach einen männlichen und einen weiblichen Körper bezeichnen wie umgekehrt die Kategorien *Frau* und *weiblich*.“³¹⁵

Das bedeutet, dass „weder das Konstrukt ‚Männer‘ ausschließlich dem männlichen Körper zukommt, noch dass die Kategorie ‚Frauen‘ nur weibliche Körper meint.“³¹⁶ Welchen Beitrag Körpermodifikationen leisten können, um die Grenzen binärer Geschlechterordnungen fließend zu machen sowie alternative Interpretationen von Geschlechtlichkeit und Subjektivität zu ermöglichen, zeigen u.a. zentrale Ergebnisse meiner Forschungsarbeit.³¹⁷

auf einer binären Codierung von Sexualität basiert.“ Hartmann 2001, S. 69. Siehe dazu auch Butler, 1991; 1997.

311 Vgl. Butler 1991, S. 22ff. Geschlechts(identität) „[...] darf nicht nur als kulturelle Zuschreibung von Bedeutung an ein vorgegebenes anatomisches Geschlecht gedacht werden [...], vielmehr muss dieser Begriff auch jenen Produktionsapparat bezeichnen, durch den die Geschlechter (sexis) selbst gestiftet werden.“ Butler, 1991, S. 24. Der (derzeitige) Geschlechtskörper ist von einer Zweiteilung in männlich und weiblich gekennzeichnet und geht mit bestimmten Zuschreibungen einher.

312 Butler 1991, S. 220.

313 Butler 1997, S. 36.

314 Vgl. Butler 1991, S. 56.

315 Butler 1991, S. 23.

316 Butler 1991, S. 23.

317 Siehe dazu Kapitel V.5.

Bevor ich nun explizit auf Butlers Ansatz der Performativität eingehe, gilt es vorab zu erklären, dass Butler den Begriff des Leibes (obwohl sie sich mit Merleau-Pontys *Phänomenologie der Wahrnehmung* befasst) nicht verwendet, da sie zwischen Körper und Leib nicht unterscheidet. Außerdem verwende ich den von Butler gewählten Begriff der „Geschlechtsidentität“³¹⁸ nicht. In meiner Forschungsarbeit spreche ich nicht von Identität(en) oder Geschlechtsidentität, sondern von Inter-Subjektivität oder Inter-Subjektivierungsprozessen sowie von Geschlechterkonstruktionen und Geschlechtlichkeiten. Ein Grund ist der, dass ich die Konstruktion von Geschlecht hervorheben möchte, auch im Wissen, dass im Sinne Butlers, Geschlechtlichkeit als performative Einnahme einer Geschlechtsidentität verstanden wird. Aus leibphänomenologischer Perspektive, sehe ich die Begriffswahl dahingehend als begründet, da in dieser Arbeit von einer phänomenologischen Subjekttheorie³¹⁹ bzw. Leibtheorie ausgegangen wird, deren Grundstruktur die Erfahrungen des Leibes ist, die der Mensch macht in dem er/sie *in- und zur-Welt-ist*.³²⁰ Es ist schließlich der Leib an der Geschlechtlichkeit empfunden und gefühlt wird sowie es der Körper *hat* mit dem Geschlecht gesprochen und (ver-)handelt wird. Geschlecht und Geschlechtlichkeit, sex und gender, werden durch *Leiberfahrung* und *Körperwissen* angelernt und angeeignet. In diesem Sinne bleiben die Gestaltung des Körpers und die Konstruktion von Geschlecht nicht ohne Auswirkung auf den Leib. Das eigene Selbst erfasst und gestaltet sich dadurch, dass das erkennende Bewusstsein leiblich gebunden und *zur Welt* ist. Alles was Mensch weiß und (er)kennt, stammt aus dessen leiblichen Erfahrungen, die er/sie in der Welt

318 In *Das Unbehagen der Geschlechter* schreibt Butler: „Wenn der Begriff ‚Geschlechtsidentität‘ die kulturellen Bedeutungen bezeichnet, die der sexuell bestimmte Körper (sexed body) annimmt, dann kann man von keiner Geschlechtsidentität behaupten, daß sie aus dem biologischen Geschlecht folgt.“ Butler 1991, S. 22. Hervorhebung und Kursiv im Original.

319 Im Konkreten wird nicht von einem Subjekt gesprochen, sondern von leiblicher (Inter-)Subjektivität. „Das Subjekt ist weder nur Untertan (Sujet) noch nur Souverän (Subjekt). Es führt ein Doppelleben [...]“. Meyer Drawe 2000, S. 151. „[D]as Subjekt verwirklicht sich als antwortendes Ich“ mit interaktionistischen Einsichten. „[D]as Ich (I) ist [...] eine Antwort des Organismus auf die Haltung der anderen, die das Bild des Ich im Sinn des me konstruieren.“ Meyer-Drawe 2000, S. 154. Mit dieser Position versucht Meyer-Drawe, über den traditionellen Subjektbegriff zu hinauszugehen, indem sie Subjektivität als „Riß“, „Differenz“, als „Versagung einer sicheren Einheit“ (Meyer-Drawe 2000, S. 155) versteht. Für den späten Merleau-Ponty oder die postmoderne Rezeption der Phänomenologie ist die phänomenologische Subjekttheorie allerdings in Anführungszeichen zu nehmen; hier soll Dichotomie Subjekt/Objekt überwunden bzw. ein bestimmter Subjektbegriff kritisiert werden.

320 Merleau-Ponty 1966. In *Phänomenologie der Wahrnehmung* arbeitet Merleau-Ponty die Beziehung zwischen Subjekt, Leib und Geist heraus und richtet dabei seinen Fokus auf das „Feld der Phänomene“ (S. 75), das „Zur-Welt-Sein“ (S. 10) des Subjekts sowie auf die „Zweideutigkeit“ (S. 234) [Ambiguität] des Leibes hin.

wahrnimmt. Die Welt in der die Menschheit lebt, ist die Summe all seiner und ihrer Erfahrungen.³²¹

„Und auf diese Weise ist der Leib Ausdruck der gesamten Existenz, nicht als deren äußere Begleiterscheinung, sondern weil sie in ihm sich realisiert. [...] Weder der Leib noch auch die Existenz können als das Original des Menschseins gelten, da sie einander wechselseitig voraussetzen, der Leib geronnene oder verallgemeinerte Existenz, die Existenz unaufhörlich Verleiblichung ist.“³²²

Damit ist gemeint, dass Subjekt zu sein immer *zur Welt sein* und mit Anderen *in der Welt sein* bedeutet. Dadurch, dass sich die Menschen hinterfragen, versuchen sie jenen Teil von sich zu erkennen, der ihnen selbst fremd ist. Das Eigene und das Fremde, das Selbst und die Anderen sowie der Leib und der Körper werden im Zuge dieser Wechselprozesse erfahrbar zu machen versucht. Das Subjekt erfährt sich durch die leibliche Existenz, deren Verhältnis zur Sozialität und somit zur Welt unabdingbar ist. Merleau-Ponty und in Folge auch Meyer-Drawe sprechen dabei nicht vom Begriff der Identität, sondern von leiblicher „Inter-Subjektivität“³²³, von „Zwischen“-Leiblichkeit³²⁴ oder von einer „transzendentalen Subjektivität“³²⁵. Meyer-Drawe schreibt über die Doppeldeutigkeit des Subjekts:

„Das Subjekt konstituiert sein Selbst, indem es seine Situation inszeniert. Es tritt allererst im Laufe seiner Erfahrung für sich und andere in Erscheinung, die seine Existenz beglaubigen, bestreiten oder nicht beachten, denen es aufgrund solcher Resonanz oder Nichtresonanz sein Profil verdankt.“³²⁶

Es ist die enge Verbindung des Aspekts der Leiblichkeit mit dem Sozialen in einer leiblich-erfahrenen inter-subjektiven Welt, die den Rückgriff auf Merleau-Ponty und den Bezug auf Meyer-Drawes weiterentwickeltes Konzept der leiblichen Inter-Subjektivität für meine Forschungsfrage interessant machen. Leibliche Inter-Subjektivität meint schlussendlich, dass sich das Selbst nur im Wechselspiel mit anderen entwickeln kann: „Im In-der-Welt-sein durchkreuzen sich das Bei-sich sein und Mitsein [...]“³²⁷ Das Ich befindet sich mit anderen in einem soziokulturellen Kontext, einer *Vor- und Mitwelt*³²⁸, so dass das Selbst nur in und durch leibliche Interaktionen zwischen *Sich* und *den Anderen* werden kann: Ich erfahre mich selbst im Spiegelbild der anderen und der Re-

321 Vgl. Merleau-Ponty 1966, S. 462.

322 Merleau-Ponty 1966, S. 198f.

323 Meyer-Drawe 2001, S. 11/ Merleau-Ponty 1966, S. 460f.

324 Merleau-Ponty 1967, S. 58ff, S. 413/ Meyer-Drawe 2001, S. 29.

325 Merleau-Ponty 1966, S. 185. Meyer-Drawe 2001, S. 56.

326 Meyer-Drawe 2000, S. 142.

327 Meyer-Drawe 2001, S. 118.

328 Vgl. Alfred Schütz 1974, S. 198ff.

flexion meiner Leiblichkeit. „[D]er Leib ist von sich aus auf sich selbst zurückbezogen [...] im Sichempfinden, im Sichbewegen usf.“³²⁹ Leib und Inter-Subjektivität müssen miteinander gedacht werden, da sie ein gemeinsames Ganzes bilden.³³⁰ „Denn für das Denken ist der Leib, als ein Gegenstand, nicht zweideutig; er wird es erst in unserer Erfahrung von ihm, und vornehmlich in der sexuellen Erfahrung und durch das Faktum der Geschlechtlichkeit selbst“³³¹, so Merleau-Ponty. Der weiter argumentiert, dass sich Geschlechtlichkeit der Menschheit und die Menschheit nicht der Geschlechtlichkeit entziehen können, da sie als „Atmosphäre“³³² im Leben der Menschen (be)ständig existiert. Wie uns Geschlechtlichkeit ständig und überall umgibt, so gilt dasselbe für Schönheits- und Körpernormen, da sie von allen und jedem performativ ausgelebt werden. Wie sich der Akt der Performativität – im Sinne Butlers – am Menschen zeigt und was aus feministisch-phänomenologischer Perspektive darunter verstanden wird, lege ich im folgenden Abschnitt dar.

4.3 Der performative Geschlechtskörper

Kulturwissenschaftlich gedeutet drückt Performativität den „*konstitutiven Charakter sozialer Handlungen*“³³³ aus. Das Performative bezeichnet „sowohl das Gelingen sozialer Prozesse, wie auch deren Veränderbarkeit, Fragilität und Scheitern, das dann wieder zu neuen sozialen Wirklichkeiten führen kann.“³³⁴ Performanz (engl. *Performance*) bedeutet so viel wie „Verhalten“, „Verrichtung“ oder „Leistung“³³⁵ und kann für die Bezeichnung einer musikalischen Aufführung oder eines Theaterstücks stehen. Dabei handelt es sich um eine wiederholende Darstellung und Darbietung vor einem Publikum. Damit eine Performanz gelingen kann, benötigt es Akteur*innen und Zuschauer*innen. Aus dekonstruktiv-feministischer Perspektive ist eine Differenzierung zwischen den Begriffen Performativität und Performanz hinsichtlich der Subjektwerdung unabdingbar:

„Setzt Performanz, verstanden als Aufführung einer Handlung, ein agierendes Subjekt voraus, wird Performativität als ein Terminus gefasst, dem kein autonomes oder intentional handelndes Subjektverständnis vorausgeht. Performative Äußerungen bringen zuallererst

329 Waldenfels 2016, S. 36–37.

330 Vgl. Meyer-Drawe 2001, S. 152f.

331 Merleau-Ponty 1966, S. 200.

332 Merleau-Ponty 1966, S. 201.

333 Schuegraf 2008, S. 68. zit. n. Wulf 2001, S. 12. Kursiv im Original.

334 Schuegraf 2008, S. 68. zit. n. Wulf 2001, S. 12.

335 Stangl: Performanz. <http://lexikon.stangl.eu/7034/performanz/> [Zugriff: 23.10.2017].

das Subjekt der Äußerung im Handlungsvollzug, als das der Sprechakt begriffen wird, hervor.“³³⁶

Das Konzept der Performativität stammt ursprünglich aus der Sprechakththeorie von Austin³³⁷, der darin die Verwobenheit zwischen Gesprochenem und einer ausführenden praktischen Handlung beschreibt. Die Sprechakte sind dabei als konkrete Handlungen zu verstehen, die eine Folgeerscheinung implizieren. Davon ableitend entwickelt Butler den Ansatz der Performativität des Geschlechts, um zu beschreiben, wie anhand von Sprechakten, Zeichen und Symbolen Geschlechtsidentität bzw. Geschlechtlichkeit konstruiert und re-produziert wird, die mit bestimmten Folgen und einer gewissen Verleiblichung behaftet ist. Die symbolische Geschlechtsmarkierung erfolgt dann durch „die Anrufung“³³⁸, in deren Folge die geschlechtliche Markierung des angerufenen Subjekts sogleich mit- und nachvollzogen und ein Schema der „Intelligibilität“³³⁹ geschaffen wird. Dieser Handlungsakt wird auch als „becoming gender“³⁴⁰ bezeichnet, da das Subjekt als *Mann* oder *Frau* bzw. *Junge* oder *Mädchen* angerufen wird.³⁴¹ Diese Anrufung gilt es jedoch nicht als Anfrage oder Bitte zu begreifen, sondern als hegemonialen Zwang, der den Menschen einer Kategorie unterordnet, ohne dass er/sie danach gefragt wird oder ihm/ihr alternative Möglichkeiten angeboten werden, aus denen mensch selbst wählen kann und entscheiden darf. Das performative Geschehen der Geschlechtlichkeit und des Geschlecht-Werdens erfolgt dabei durch die Reproduktion von Verhältnissen, die auf der heterosexuellen Matrix und kulturellen Zweigeschlechtlichkeit beruhen.

„Diese Wiederholung ist eine Re-Inszenierung und ein Wieder-Erleben eines bereits gesellschaftlich etablierten Bedeutungskomplexes – und zugleich die mundane, ritualisierte Form seiner Legitimation. Obgleich es die individuellen Körper sind, die diese Bezeichnung in Szene setzen, indem sie zu kulturell erzeugten Formen der [Geschlechtsidentität] *gendered models* stilisiert werden, ist diese ‚Handlung‘ öffentlich: Sie hat eine zeitliche und kollektive

336 Schuegraf 2008, S. 68.

337 John L. Austin verwendete 1968 in seiner Vorlesung *How to Do Things with Words* die Äußerung performativ für die Bezeichnung eines Typus von sprachlichen Äußerungen, mit denen Handlungen vollzogen werden, in Unterscheidung zu konstativen Äußerungen, die einen Sachverhalt feststellen. Siehe dazu Austin 1989.

338 Anrufung wurde in Hinblick auf soziale und juristische Formierung des Subjekts entwickelt. Erst im Zuge der Anrufung erfolgt die Werdung des Subjekts, oder mit Butler gesprochen, die „Subjektivation“. Butler 1997, S. 153.

339 Die Macht spricht dem Subjekt in der Sprache einen vorübergehenden ontologischen Status zu, eine Intelligibilität, die die freie und autonome Handlungsmacht des Subjekts sogleich einschränkt. Die Handlungsfähigkeit der angerufenen Subjekte ist geleitet von Regeln und Zwängen, die vom Subjekt immer und permanent strukturiert und reproduziert werden. Vgl. Butler 1998, S. 49, 193.

340 Angerer 1999, S. 112.

341 Vgl. Angerer 1999, S. 112/ Butler 1997, S. 318.

Dimension, und ihr öffentlicher Charakter ist kein Zufall. Tatsächlich wird die Performanz mit dem strategischen Ziel aufgeführt, die [Geschlechtswerdung] in ihrem binären Rahmen zu halten – ein Ziel, das sich keinem Subjekt zusprechen läßt, sondern eher umgekehrt das Subjekt begründet und festigt.“³⁴²

Der performative Akt der Geschlechtswerdung kann sich nur etablieren, wenn er mit der Form des hegemonialen *Körperbildes* oder – im Sinne Merleau-Pontys – eines *Körperschemas*³⁴³ zusammenpasst und durch eine „ständig wiederholende und zitierende Praxis“³⁴⁴ erzeugt wird. Das bedeutet, dass die normative Vorstellung von Geschlecht und Geschlechtlichkeit aufgrund der *Zitierung* an Macht gewinnt.

Das Körperschema ist dabei differenziert vom Körperbild zu sehen. Beide zusammen sind jedoch essentiell für ein stabiles und gut ausgebildetes Selbstwertgefühl. Insbesondere in der Adoleszenz kommt es zu körperlichen Entwicklungen und Veränderungen, die harmonisch in das Körperschema integriert werden müssen und an die das Körperbild angepasst werden muss. Vor allem gilt es, auf der leiblich-affektiven Ebene der Erfahrung sich selbst als Handelnde/r kennen zu lernen, um einen wohlgefühnten und wohlgeseh(n)ten Umgang mit sich selbst *bilden* zu können. Die Auffassung eines Körperbildes – das die gesamte Erfahrung des Subjekts mit seinem Leib meint – und eines Körperschemas – das das „Gesamtbewußtsein“³⁴⁵ menschlichen Daseins als Zur- und In-der-Welt-Sein umfasst – oder die Vorstellung von Geschlechterkonstruktion und Geschlechtlichkeit ergeben sich aus „einen unmittelbaren Erfahrungsraum, von wo aus Orientierung in der Welt gewonnen werden kann. Das Körperschema ist die implizite Gestalt von Motorik und Bewegung, während das Körperbild die explizite Form dieser Einheit ist. Im Moment der Abweichung oder *Andersartigkeit* wird diese Bewusstwerdung möglich.“³⁴⁶ „Das Schema als Bild ist also mein Leib als sichtbarer Leib für die Anderen“³⁴⁷, so Kristensen. Die Wahrnehmung des eigenen Körperschemas korreliert dabei mit den normativen Vorstellungen des Körperbilds. Dass dieses ambivalente Verhältnis insbesondere in der Adoleszenz zu Konflikten führen kann, zeigen

342 Butler 1991, S. 206. Kursiv im Original. Klammer wurde vom Original entfernt.

343 Merleau-Ponty (1966) spricht von Körperschema und schreibt dazu, dass durch diesen Begriff „nicht allein die Einheit des Leibes auf neue Weise bestimmt, sondern durch diese auch die Einheit der Sinne und die Einheit des Gegenstandes [ist]. Mein Leib ist der Ort des Phänomens des Ausdrucks, oder vielmehr dessen Aktualität selbst; in ihm geht jede visuelle Erfahrung [...].“ Merleau-Ponty 1966, S. 275.

344 Butler 1997, S. 22.

345 Merleau-Ponty 1966, S.125.

346 Vgl. Weiss 1997, zit. n. Kristensen 2012, S. 33.

347 Kristensen 2012, S. 33.

auch meine Forschungsergebnisse.³⁴⁸ Zudem – so wie auch Butler argumentiert – weisen meine Ergebnisse auf, dass junge Heranwachsende die Erfahrung machen, dass ihr eigenes Körperbild auf einem anatomisch-biologischen Körperschema beruht, das von einer normativen Wahrnehmung geschlechtlicher Differenzen geprägt ist. Das Körperbild ist jeweils an das Subjekt selbst, seine Erfahrungen und den historischen Kontext der jeweiligen Diskurse gebunden. Über das Körperbild *bildet* sich das Subjekt eine Vorstellung von sich selbst. Die Wahrnehmung des eigenen Körpers im Körperbild wird daher als Effekt soziohistorischer und individueller Leiberfahrungen gedacht, die nicht statisch, sondern fließend und variabel ist.³⁴⁹ Das bedeutet,

„obgleich der Körper als immer schon kulturelles Zeichen den imaginären Bedeutungen die er hervorruft, Grenzen setzt, ist er nie frei von einer imaginären Konstruktion. Der phantasierte Körper kann nie in Relation zu wirklichen Körper, sondern immer nur im Vergleich zu einer anderen kulturell instituierten Phantasie verstanden werden, die für sich die Stelle des ‚Literalen‘ und des ‚Realen‘ beansprucht.“³⁵⁰

Auch bezeichnet Merleau-Ponty das Körperschema als „*dynamisch*“³⁵¹, insofern es als „Gesamtbewußtsein“³⁵² des Leibes mit all seinen Teilen und Gliedern erscheint. Der Leib als *Gestalt* ist „auf seine Aufgabe hin polarisiert [...] auf diese *hin existiert* und auf sich selbst sich zusammennimmt, um sein Ziel zu erreichen; dann aber ist das Körperschema letztlich nur ein anderes Wort für das Zur-Welt-sein meines Leibes.“³⁵³ Das involviert nicht nur das Wissen um und von Bewegung, sondern auch von Position, Struktur und Figur. Das Körperschema fungiert als „dialektische Struktur“³⁵⁴, die den eigenen Körper mit den Anderen in Beziehung setzt und sogleich die eigene Inter-Subjektivität entstehen lässt. In Bezug auf Geschlechterkonstruktion bedeutet dies, dass auch normative Vorstellungen von Geschlecht und diesen entsprechenden Körperbildern (geschlechtsübergreifend) in das Körperschema einverleibt werden und sich auf die eigene Autonomie sowie auf die eigene Erfahrung auswirken.

Neben der Erkenntnis der Intelligibilität, die nach Butler „[...] schon in der Entwicklung eines Körpers [als] Strategie einer *natürlichen* Technologie“ zu deuten ist, ist auch der Aspekt der *Materialität* vergeschlechtlichter Körper zu nennen, der nach Butler – in Anlehnung an Foucault – Effekte hegemonialer Diskurse umfasst, die diskursiv als komplexe Prozesse zwischen sozialen Zwängen, institutionellen Machtstrukturen und normativer Sprache zu fassen

348 Siehe dazu das Kapitel V. 3.

349 Vgl. Angerer 1999, S. 162.

350 Butler 1991, S. 112. Hervorhebung im Original.

351 Merleau-Ponty 1966, S. 125. Kursiv im Original.

352 Merleau-Ponty 1966, S. 125.

353 Merleau-Ponty 1966, S. 126. Kursiv im Original.

354 Kristensen 2012, S. 26.

sind. Auf Butlers Konzept der Performativität zurückzugreifen, erachte ich in meinem Forschungsprojekt insofern als sinnvoll, als damit die Vorstellungsdimensionen (die im Kapitel V. 5 zu lesen sind) über heterosexuelle Geschlechtermodelle, anatomisch-biologischen Körperschemata sowie hegemoniale Körperbilder meiner Interviewpartner*innen besser nachvollzogen werden können. Auch kann dieses Modell Aufschluss über den Effekt von Diskursen und den damit einhergehenden Machtverhältnissen in Bezug auf den Inter-Subjektivierungsprozess junger Heranwachsender geben, ohne dass ich damit den Anspruch verbinde, die Kategorie Geschlecht (*Mann/Frau*) oder Geschlechtlichkeit (*weiblich/männlich*) vollständig zu erklären.

Um den Effekt von Macht auf den Körper klar sichtbar zu machen sowie ihn mit den (möglicherweise) daraus resultierenden Praktiken in Verhältnis setzen zu können, greife ich nun Foucaults Machtkonzept sowie Meyer-Drawes Genese des illusorischen Autonomiebegriffs ansatzweise auf. Hierbei versuche ich Foucaults poststrukturalistisches Machtverständnis mit Meyer-Drawes phänomenologisch-pädagogischer Auffassung von Selbst- und Fremdbestimmung zueinander zu führen, sodass am Ende ein besseres Verständnis von dem Verhältnis disziplinierter Körper, konstruierter Geschlechter und fremdbestimmter Leiber gewonnen werden kann.

4.4 Macht – Diskurs – Autonomie

„[Macht ist] nicht etwas, was man erwirbt oder teilt, was man bewahrt oder verliert; die Macht ist etwas, was sich von unzähligen Punkten aus und im Spiel ungleicher und beweglicher Beziehungen vollzieht.“³⁵⁵

Foucaults Positionierung zu den Phänomenen Macht und Diskurs bildet den Ausgangspunkt von Butlers Verständnis über Körper, Geschlecht und Sprache. Im vorherigen Kapitel (II. 4.3) habe ich u.a. versucht zu zeigen, dass die heterosexuelle Macht und die damit zusammengehörenden sprachlichen Diskurse für Butler die Voraussetzungen subjektiven Handelns sind und Foucaults Grundgedanke das Substrat ihrer weiteren Ansätze bildet.³⁵⁶ Erwähnenswert

³⁵⁵ Foucault 1998, S. 115.

³⁵⁶ Beispielsweise sieht Butler die binäre Zweigeschlechtlichkeit als einen Effekt der (diskursiven) Macht, da in den Diskursen jene normativen Vorstellungen von Geschlecht und Geschlechtlichkeit verwoben sind, die sie in anatomische Kategorien einordnen und alternative Sexualitäten, Geschlechter oder Körper damit unterbinden. Vgl. Butler 1997, S. 21f.

ist dies deshalb, da sich auch Meyer-Drawe sowie Vertreter*innen feministisch-phänomenologischer oder hermeneutischer Ansätze³⁵⁷ an Foucault orientieren (bzw. ihn kritisieren). Mein Vorhaben ist hier, dekonstruktivistische sowie leibphänomenologische Ansätze miteinander zu denken, um daraus ein erweiterndes und mehrwertiges Ergebnis bei der Analyse (diskursiver) Macht, (autonomer) Selbst- und Fremdbestimmung, (konstruierter) Geschlechtlichkeit und (normativer) Körperbilder zu erreichen.

Keinesfalls soll hier Foucaults Machtkonzept erklärt werden, dennoch möchte ich erwähnen, dass Foucaults Interesse nicht einer allgemeinen Theorie der Macht gilt, sondern auf die Analyse ihres Wirkens, ihrer Funktionsweise in konkreten sozialen Zusammenhängen gerichtet ist. Macht bedeutet für Foucault „die Vielfältigkeit von Kraftverhältnissen“³⁵⁸, die keinen festen Ort hat, da Macht durch dynamische Prozesse *polymorph* Kräfteverhältnisse entsteht.³⁵⁹ Es geht nicht um ein ökonomisches Machtverständnis – obwohl sich Foucault auf Textstellen von Karl Marx stützt –, sondern um die Mechanismen zwischen und innerhalb sozialer *Machtnetze*.³⁶⁰ Diese Netze durchziehen das gesamte soziale Feld: Familie, Partnerschaften, Schule, Freundeskreis, Gefängnisse, Krankenhäuser, Universitäten usw. „Macht wird nur auf ‚freie Subjekte‘ ausgeübt und nur sofern diese ‚frei sind‘.“³⁶¹ Macht äußert sich Foucault zufolge nicht nur in Form von Unterwerfung und Unterdrückung, sondern auch als erregende oder produktive Gestalt: „[M]an muß sie als ein produktives Netz auffassen, das den ganzen sozialen Körper überzieht“³⁶², da sie „Dinge produziert, Lust verursacht, Wissen hervorbringt, Diskurse produziert; [...]“³⁶³ Sie kommt überall in der modernen Gesellschaft zum Vorschein, da wir sie alle ausleben.³⁶⁴ Die Macht spielt sich auf einer diskursiven und institutionellen Ebene ab, die in den Leibern der Menschen verankert ist und in zwischenmenschlichen Kräfteverhältnissen ausgetragen wird. Die vielseitigen und unterschiedlichen Beziehungen, Strategien und Technologien der Macht, werden

357 Es gibt eine Vielzahl an feministischen Kritikerinnen (z.B. Nancy Hartsock, Jana Sawicki oder Nancy Fraser) von Foucaults Ansätzen. Gleichzeitig wird Foucaults Analysearbeit über Macht beispielsweise auch als Werkzeug gesehen, um damit den Kampf gegen eine Normierung auf weibliche/männliche Körper, festgelegte Geschlechtsidentitäten sowie Hetero-Sexualitäten fortzuführen. Für Jane Flax beispielsweise ist der Kampf gegen Kategorisierungen und die Rekonstruktion von Selbstkonzeptionen ein gemeinsames Ziel feministischer und poststrukturalistischer Vertreter*innen. Vgl. dazu Flax 1990/ Oksala 2016.

358 Foucault 1998, S. 113; 1978, S. 211.

359 D.h. durch lokale Kämpfe und heterogene Auseinandersetzungen. Vgl. Francois/Farge/Perrot 1987, S. 41.

360 Vgl. Foucault 1976, S. 45f.

361 Foucault 1987, S. 255.

362 Foucault 1978, S. 35.

363 Foucault 1978, S. 35.

364 Vgl. Foucault 1998, S. 100f.

durch die Formation menschlichen Wissens und Begreifens konstruiert und konstituiert. Die (politische) Macht zementiert sich „beständig von neuem in die Institutionen, die ökonomischen Ungleichheiten, in die Sprache und [...] die Körper der Einzelnen.“³⁶⁵ Sodass schließlich jede/r Einzelne immer für etwas und gegen etwas anderes kämpft und der Mensch am Ende mit oder gar gegen sich selbst kämpft.³⁶⁶

Der Kampf gegen sich selbst, zeigt sich in der Moderne durch die Disziplinierung des Körpers, wenn mensch „von den Machtverhältnissen besetzt wird.“³⁶⁷ Der Mensch bestimmt demnach *selbst* über die Disziplinierung seines Körpers, indem er/sie sich selbst diszipliniert, und dadurch zugleich sich selbst *bemächtigt*, Macht über sich selbst auszuüben. Das Subjekt bemächtigt sich selbst dadurch, dass es *autonom* und *frei* von *fremder* Macht bestimmt wird. Kurz gesagt: autonome Macht durch bemächtigte Autonomie, *Herrschaft* durch Freiheit. Mit diesengedanklichen Überlegungen, in Anlehnung an Foucaults Bio-Macht und die in Folge präsentierte Position Meyer-Drawes zum Autonomiebegriff³⁶⁸, möchte ich auf ein zentrales Ergebnis meiner Forschungsarbeit hinweisen. Meine ausgewerteten Interviews haben ergeben, dass Adolescent*innen großteils davon überzeugt sind, dass ihre Körperpraktiken und Modifikationen selbstbestimmt sowie autonom und freiwillig erfolgen. Bei Nachfrage haben einige Interviewpartner*innen darüber nachzudenken und zu reflektieren begonnen, woraufhin manche zur Erkenntnis gekommen sind, dass sich hinter dem Selbst und der Autonomie sich doch etwas Fremdes und Mächtiges (ver)steckt, dass sich u.a. in der Gestalt von Zwängen und Fremdbestimmung zeigt.

Angesichts der ambivalenten und oppositionalen Vorstellung von Selbst- und Fremdbestimmung, wird die Illusion eines autonomen Subjekts insofern gefestigt, dass es durch die Befreiung von Fremdbestimmung über sich selbst bestimmen kann. Dabei wird zwischen Formen der Fremdbestimmung unterschieden: Erstens zwischen jener Form der Fremdbestimmung, die als solche erkannt wird und zweitens die unerkannt bleibt, weil sie dem eigenen Handeln vorausgeht. Es wird jedoch verkannt, dass es sich bereits dem Fremden (bzw. dem Mächtigen) unterwirft. Meyer-Drawe erklärt diesen Mechanismus durch die Entstehung der Alternativstellung von Selbst- und Fremdbestimmung in der Moderne. Die Auffassung von „Selbstbestimmung und Mündigkeit unter der Bezeichnung ‚Autonomie‘“ wird mit einem „Tabu der Moderne“³⁶⁹ belegt. Den Autonomiebegriff beschreibt Meyer-Drawe als „Selbstbeschreibung des

365 Foucault 1978, S. 72.

366 Foucault 1978, S. 141.

367 Foucault 1994, S. 34.

368 Vgl. Meyer-Drawe 1991; 1998; 2010.

369 Meyer-Drawe 1998, S. 33.

Menschen“³⁷⁰, welche sich vermehrt als ein erstrebenswertes *Ideal* etabliert hat, dass sich im Wunschdenken von subjektiver Freiheit äußert, jedoch ein utopisches Ziel (für immer) bleiben wird. Meyer-Drawe spricht daher auch von der „Überforderung menschlicher Möglichkeiten“³⁷¹, da die gegenwärtige Vorstellung von Autonomie dazu führt, dass sich die Menschheit an einem „Menschenunmöglichen“³⁷² misst, mit dem (utopischen) Ziel der Befreiung von Fremdbestimmung und ersehnten Selbstbestimmung. Angesichts dieser Vorstellung gilt es, die Autonomie nicht als Befreiung von Fremdbestimmung zu begreifen, sondern als Machteffekt. Die Macht setzt sich am Körper fest, um sich als Regulierungsmacht in Form von „Biopolitik“³⁷³ im Leib als Ganzes auszubreiten und einzunisten.

Die Disziplinierung der Einzelnen ist Voraussetzung für das Wirken der Bio-Macht, die zur Kontrolle der Bevölkerung dient – um den „Masseneffekt“³⁷⁴ zu erreichen. Insofern sind die Technologien des (gesellschaftlichen)Regierens immer auch *Technologien des Selbst*. „Die gesellschaftliche Implementation und Durchsetzung von Technologien des Selbst – im Sinne von Selbstführung, von Autonomie und Selbst-Kontrolle – ist damit integraler Bestandteil des Herrschaftsdispositivs moderner Gesellschaften, deren Funktionsbedingungen an das Vorhandensein bestimmter Subjektivitätsformen geknüpft sind.“³⁷⁵ Die in der ersten Moderne begonnene und bis dato andauernde Fortschreitung der Biopolitik wandelte das ehemals *beherrschte* Subjekt zum neuzeitlichen besorgten Selbst. Die zuvor von Meyer-Drawe genannte „Überforderung menschlicher Möglichkeiten“³⁷⁶ ist schließlich die Folge moderner *Herrschaftsstrategien*, die eine „Entlastung“³⁷⁷ der Masse und einen Kontrollzwang des/der Einzelnen durch Schaffung einer *illusionären Selbstautonomie* schaffen will.

Um zu zeigen, wie sich diese illusorische Autonomie an der Geschlechterkonstruktion zeigt – womit ich zum anfangs gefassten Vorhaben dieses Kapitels zurückzukehre –, greife ich abschließend die leibliche Erfahrung auf jener Ebene auf, wo sie als Bindeglied zwischen dem Subjekt, dessen inter-subjektiven Praktiken und den Phänomenen Macht, Diskurs und Autonomie fungieren soll. Im Zentrum steht dabei die Interpretation habitualisierter Geschlechtlichkeiten und einverleibter Schönheits- und Körnernormen.

370 Meyer-Drawe 1998, S. 31.

371 Meyer-Drawe 1998, S. 31.

372 Meyer-Drawe 1998, S. 31.

373 Foucault 2001, S. 286ff.

374 Foucault 2001, S. 294.

375 Hirsland/Schneider 2006, S. 5643.

376 Meyer-Drawe 1998, S.31.

377 Hirsland/Schneider 2006, S. 5646.

4.5 Erfahrene Geschlechterkonstruktion

„Er [der Leib] ist der Ort, an dem Erfahrung und Diskurs aufeinandertreffen.“³⁷⁸

Mit Merleau-Pontys Leibphänomenologie, wie sie von Waldenfels und Meyer-Drawe weiterentwickelt wurde, versuche ich, Foucaults biopolitischen Machtansatz weiterzudenken sowie diese Ansätze in Hinblick auf die Erfahrung und Konstruktion von Wirklichkeit miteinander zu verschränken. Anhand derer möchte ich aufzeigen, dass die modernen Technologien des Selbst eine Wirklichkeit der Selbstdisziplinierung kreieren, die das Subjekt als autogene Eigenverpflichtung erfährt und dadurch eine normative Welt bzw. „Normalisierungsgesellschaft“³⁷⁹ der Selbsterstellung und Leib-Körper-Kontrolle konstruiert. „Die Welt ist nicht, was ich denke, sondern das, was ich lebe“³⁸⁰, so Merleau-Ponty. Die Wirklichkeit oder „Weltlichkeit der Welt“³⁸¹ ist geprägt von Ordnung, Normierung und Regulierung, die sich als implizites Erfahrungswissen in den Körpern der Menschen einverleibt und sich in wiederholten Praktiken, Denken und Handlungen äußert. Dies ist jedoch nur durch die „*Habitualität* des leiblichen Subjekts“ möglich, in dem jede Erfahrung „bleibende Spuren“³⁸² hinterlässt. Habitualisierung, die in einer Situation wahrgenommene Handlungsentwürfe und damit das *Mögliche* mitbestimmt, prägt dadurch die Wirklichkeit.³⁸³ Phänomenologisch betrachtet, gibt es kein „reines Sein, sondern Sinn“³⁸⁴, der sich aus den Erfahrungen des Eigenem und des Fremden, der Vergangenheit und der Gegenwart und somit zwischen „Subjektivität und Intersubjektivität“³⁸⁵ kreiert, deren Zusammenspiel eine einheitliche Welt von Wirklichkeit entstehen lässt.

Meyer-Drawe argumentiert, dass Handeln und Sprechen sich in einem „Feld vordezisiver und vornormativer Strukturen [entfalte], die sich in intersubjektiven Vollzügen zu einem Geflecht ausbilden.“³⁸⁶ Habitualisierungen fundieren demnach auf „vorprädikative und vorobjektive Dimensionen des Zur-Welt-seins“³⁸⁷. Dasselbe gilt für körperliche Praktiken und normative

378 Wehrle 2016, S. 238.

379 Foucault 2001, S. 55.

380 Merleau-Ponty 1966, S. 14.

381 Merleau-Ponty 1966, S. 14.

382 Wehrle 2016, S. 242. Kursiv im Original. Diese Spuren bleiben oftmals in Form von Körpermodifikationen, wie Tattoos, Piercings oder Schmucknarben auf, in und unter der Haut verewigt.

383 Vgl. Merleau-Ponty 1966, S. 14.

384 Merleau-Ponty 1966, S. 17.

385 Merleau-Ponty 1966, S. 17.

386 Meyer-Drawe 2001, S. 251.

387 Meyer-Drawe 2001, S. 251.

Handlungen. Das heißt, dass, bevor sich ein menschliches Wesen einer Handlung zuwendet oder sich einer Körpermodifikation unterzieht und somit seinen Leib be- und verhandelt, es bereits gehandelt hat.³⁸⁸ Infolge konkreter Konfliktsituationen oder Spannungsverhältnisse wird der/die Einzelne von den Anderen *angerufen* (im Sinne Butlers), um auf das normative *Körperschema* (im Sinne Merleau-Pontys) aufmerksam gemacht zu werden. Wie bereits angesprochen, bedeutet Körperschema für Merleau-Ponty auch „Gewöhnung“³⁸⁹, die den „Normalen“³⁹⁰ Orientierung und Halt im System, in ihrer normativen Welt geben. Der Leib der Gewöhnung, wird durch die Bewegung des Körpers „erfaßt“³⁹¹ und verstanden. Schließlich wird Gewohnheit aus „der Erfassung einer Bedeutung“³⁹² erworben.

Der Ablauf und die Vorgabe von Bewegungen, Praktiken und Handlungen erfolgt „in der normalen Nachahmung“³⁹³, indem das Subjekt das „Tun unmittelbar an das des Vorbildes an[knüpft]“³⁹⁴. Hinsichtlich des Vorbildes und des Körperschemas möchte ich ergänzen, dass ich auch im Forschungsprojekt nach Idolen und Vorbildern gefragt habe, die für die meisten Adolescent*innen auch *existier(t)en*. Demzufolge finden meine Ergebnisse in Merleau-Pontys Argumentation Bestätigung, wenn er schreibt, mithilfe eines Vorbildes

„[...] entwirft oder entwickelt sich das Subjekt in ihm und identifiziert sich mit ihm, und der Wechsel des Bezugssystems ist auf eminente Weise in diese existentielle Leistung eingebegriffen. Denn der Normale hat seinen Leib nicht bloß als ein System aktueller Positionen, sondern ebenso sehr [...] gleichwertiger Stellungen in anderen Orientierungen.“³⁹⁵

Der Leib ist insofern nicht nur Ort der (noch) *laulosen Erfahrung*, sondern „als vorpersönliches Zugehören“³⁹⁶ auch Träger „eines angeborenen Komplexes“³⁹⁷, der zu einer sozialen, kulturellen, biologischen und normativen Welt gehört. Was hat dies nun alles mit einer habitualisierten Geschlechterkonstruktion und einer sedimentierten Schönheits- und Körpernorm zu tun? In welcher Form offenbaren sich darin die Technologien des Selbst und welche Rolle spielen dabei Kontrollen und Machtstrukturen im Sinne Foucaults? Mit einer Erläuterung von Wehrle zu Sedimentierung und Habitualität, wird diese Debatte eröffnet:

388 Vgl. Meyer-Drawe 2001, S. 251.

389 Merleau-Ponty 1966, S. 172.

390 Normal bzw. Normalität wird hier im Sinne Husserl als eine „Erfahrung der Einstimmigkeit“ verstanden, das die Voraussetzung für eine kohärente Sinnbildung generiert. Vgl. Wehrle 2016, S. 239–240.

391 Merleau-Ponty 1966, S. 172.

392 Merleau-Ponty 1966, S. 172. Hervorhebung im Original.

393 Merleau-Ponty 1966, S. 171.

394 Merleau-Ponty 1966, S. 171.

395 Merleau-Ponty 1966, S. 171.

396 Merleau-Ponty 1966, S. 108.

397 Merleau-Ponty 1966, S. 109. Kursiv im Original.

„Sedimentierung und Habitualität ermöglichen bleibende Sinnbestände und Erfahrungsstile im Subjekt, seine habituelle Normalität, die aufgrund ihrer intersubjektiven Bedeutung eine Ebene der gemeinsamen Aufmerksamkeit und Verständigung von Individuen eröffnet. Durch die habituelle und kulturell geprägte normale Verhaltenstypik wird darüber hinaus Orientierung in der Welt und eine Antizipation des Verhaltens von anderen Subjekten ermöglicht. Zugleich schreibt sich aber auch eine überindividuelle Ebene der Diskurse in Form von Kultur und Normen in die individuelle Erfahrung ein.“³⁹⁸

Normen und Diskurse schreiben sich demnach in den Körper ein. In Bezug auf Geschlechternormen bedeutet dies, dass das Subjekt *gelernt*³⁹⁹ hat, was *ein* Geschlecht ist, wie es sich als *Frau* oder *Mann* zu verhalten hat, welches (Un-)Wissen, (Nicht-)Können, (Fehl-)Verhalten es haben muss oder welche Tätigkeiten, Denk- und Handlungsweisen es ausüben darf, muss, kann oder nicht soll. Dafür kann es sich aller dafür vorgesehenen individuellen Schönheits- und Körperpraktiken (Schminken, Rasieren, Frisieren usw.) und ihm/ihr zur Verfügung stehenden institutionellen Märkten (Liebes-, Fitness-, Weiterbildungsmarkt usw.) sowie industriellen Techniken (Schönheitsmedizin, Verjüngungskuren, Diäten usw.) bedienen. Als eine der größten Machtinstanzen körperleiblicher Regulierung und Selbstdisziplinierung gilt die gegenwärtige Schönheits- und Optimierungindustrie in der modernen Gesellschaft.

In Zeiten von sozialen und ökologischen Krisen sowie politischen und ökonomischen Unsicherheiten, greifen Menschen vermehrt auf altbewährtes zurück, dass in Bezug auf erfahrene Geschlechterkonstruktionen so viel bedeutet, dass auf die *naturgemäße* heterosexuelle Zweigeschlechtlichkeit, androzentristische Geschlechterhierarchie, hegemoniale *Männlichkeit* sowie auf traditionelle Rollenbilder zurückerinnert wird und an Zugewinn erfahren. Der Körper gilt dabei als Aus- und Übertragungsort einer gesellschaftlichen und geschlechtlichen Wirklichkeit, die auf „Intentionalität“⁴⁰⁰ beruht. Da unser Leib wahrnehmend zur Wirklichkeit gerichtet ist, ist er stets auf etwas gerichtet, das die Wahrnehmung von *etwas als etwas* erscheinen lässt. Darin zeigt sich eine „*fungierende Intentionalität*“⁴⁰¹. Das bedeutet, dass sich Intentionalität demnach nicht auf den Akt des Tuns bezieht, sondern „auf die Art und Weise, wie ich etwas tue, etwas sage, erfahre.“⁴⁰² Jede Wahrnehmung beruht auf der Bedeutung eines Etwas und somit unterliegt auch jede Erfahrung einem Sinn- und Deutungsprozess. Merleau-Ponty erklärt: „[I]n der Erfahrung des Schönen z.B. erfahre ich zwischen Sinnlichem und Begriff, zwischen mir und Anderen einen

398 Wehrle 2016, S. 244–245. Kursiv im Original.

399 Was gelernt werden kann, kann auch wieder verlernt oder umgelernt oder einfach vergessen werden.

400 Merleau-Ponty 1966, S. 15.

401 Merleau-Ponty 1966, S. 15. Kursiv im Original.

402 Waldenfelds 2016, S. 367.

Einklang, der selbst ohne Begriff ist.“⁴⁰³ An diesem Beispiel möchte ich zeigen, dass sich die Intentionalität in der Verbundenheit des Subjekts mit den Anderen und einer gemeinsamen Sinn-Welt ausdrückt. Schönheit und Geschlechtlichkeit, als sinnliche Wahrnehmung gedacht, werden zur grundlegenden Beschaffenheit jeglicher *rationalen* Handlung und körperlichen Verhaltenspraxis, die auch in der Sprache und im Akt des Sprechens ihre *Sinnhaftigkeit* findet.⁴⁰⁴

Der Leib ist geprägt durch elementare Dispositive⁴⁰⁵, die das Da-Sein und das Zur-Welt-Sein der Menschen maßgeblich prägen, regulieren und gestalten. Wie bereits angedeutet, ist der Leib an komplexe Sinn-, Handlungs- und Reaktionsgefüge, an Inter-Subjektivierungsprozesse gebunden, welche er im Laufe seines Lebens erfährt. „So ist selbst die Geschlechtlichkeit, die man sich lange genug als typisches Beispiel einer bloßen Körperfunktion betrachtet hat, keineswegs ein peripherer Automatismus, sondern Intentionalität, die der Bewegung der Existenz folgt und mit ihr sich erhebt und zurückfällt.“⁴⁰⁶ Menschliche Körper werden nach sozio-kulturell und ökonomisch-politisch forcierten Geschlechter*imaginationen* entworfen, geformt und gestaltet, die in der Moderne einer verstärkten Medikalisierung und Optimierung unterliegen. Diese Handlungen und Körperpraktiken basieren auf einer Re-Konstruktion bestimmter leiblicher Erfahrungen. Der Körper wird zum Kapital, in dem Zeit, Geld, Leid und Schmerz selbstbestimmt investiert wird. Mithilfe ästhetischer Eingriffe soll u.a. die normative Geschlechtlichkeit von *Weiblichkeit* oder *Männlichkeit* erstens verdeutlicht und zum zweiten ästhetisiert werden. Schönheit und Geschlechtlichkeit sind seit jeher gestaltet durch Normierungs- und *Normalisierungseffekten*, welche in der modernen Gesellschaft verstärkt zur Eigenverantwortung und Zuständigkeit des Subjekts selbst avanciert sind. Die Disziplinierung und Regulierung des Körpers oder konkreter formuliert, die Selbst-Ästhetisierung und Selbstkontrolle darüber, haben zu einer Selbstoptimierung des Körpers und zu einer Fremdbestimmung des Leibes geführt. Die Distanzierung zum eigenen Leib wird durch die politisch-ökonomisch gesteuerte Schönheits- und Optimierungsindustrie vehement ausgenützt und ausgebeutet.⁴⁰⁷

403 Merleau-Ponty 1966, S. 14.

404 Vgl. Waldenfelds 2016, S. 366–367.

405 Dispositiv wird hier im Sinne Foucaults verstanden, der „unter Dispositiv eine Art von – sagen wir – Formation [versteht], deren Hauptfunktion zu einem gegebenen historischen Zeitpunkt darin bestanden hat, auf einen Notstand (urgence) zu antworten. Das Dispositiv hat also eine vorwiegend strategische Funktion.“ Foucault 1978, S. 120.

406 Merleau-Ponty 1966, S. 188.

407 Vgl. Gahlings 2016, S. 104ff.

Ich vertrete hier die These, dass explizit die Schönheitsindustrie auf jene Position des Leibes abzielt, die als *Körperhaben* bezeichnet werden kann. Die Schönheitspraktiken gieren danach, den Körper zum Objekt zu machen, um ihn einem bestimmten Geschlechts- und Schönheitsbild zu unterwerfen. Es kann gesagt werden, dass sich in der Spätmoderne eine neue Form der strukturellen *Genderierung* etabliert hat, welche sich nicht nur aus dem Arrangement von Selbstoptimierung und Fremdbestimmung weiterentwickelt hat, sondern sogar an *Mehrwert-Effekt* dazu gewonnen hat, insofern sich die Machtkontrolle durch die Kontrollautonomie transformiert hat. Das neue autonome Geschlecht „ist dann nicht ‚souverän‘, sondern organisiert und formiert“⁴⁰⁸ und passt sich freiwillig und autonom dem Optimierungs- und Schönheitsmarkt an.

Dieses illusorische Autonomieverständnis führt dazu, dass das Subjekt davon überzeugt ist, dass Leben selbst organisieren zu können, das Geschlecht und sexuelle Begehren selbst bestimmen zu können sowie den eigenen Körper selbst gestalten, formen oder modifizieren zu können. Doch entspricht diese konstruierte Welt einer habitualisierten Wirklichkeit und sedimentierten leiblichen Erfahrung, die durch einen illusorischen Autonomiebegriff aufrechterhalten bleibt. Mithilfe einer industriell und institutionell abgesicherten Biopolitik erscheinen „Praktiken der Gender-Normalisierung“⁴⁰⁹ als eigene und freie Wahlentscheidung. Diese neue Art des Genderings spiegelt sich in einer neoliberalen Form der Gouvernamentalität wieder, welche durch unsere „neoliberale Ordnungsform“⁴¹⁰ unsichtbar gemacht wird. Ich argumentiere weiter, dass anhand von Körpermodifikationen insbesondere diskursive Macht- und Geschlechterverhältnisse, die wir selbst erzeugt und geschaffen haben, sowie normative Geschlechterkonstruktionen, die die Subjekte sowohl erlernt haben, als auch selbst- und fremdbestimmt iterieren, nicht nur sichtbar, sondern auch unsichtbar und veränderbar gemacht werden können. Indem sich neue, alternative Körpertechniken in unser Selbstverhältnis und Selbstverständnis einnisten und Fragen zu Geschlechterkonstruktionen oder Körpernormen sich ohne möglichen Sanktionen zu individuellen und kreativen Antworten auflösen. Schließlich sind es „die Diskurse, Normen, Gewohnheiten [Körperschema] und Praktiken, die hinter einer Erfahrung stecken“⁴¹¹, welche Wirklichkeit kreieren und zu habitualisierten Geschlechtlichkeiten sowie sedimentierten Schönheits- und Körpernormen führen. Indem diese leiblichen Erfahrungen sichtbar gemacht werden, können diese unsichtbaren – dennoch als universal geltenden – Normierungen und normativen Ordnungen demaskiert und somit

408 Hirsland/Schneider 2006, S. 5647. Hervorhebung im Original.

409 Wehrle 2016, S. 249.

410 Wehrle 2016, S. 249.

411 Wehrle 2016, S. 250.

verändert oder aufgelöst werden. Eine Möglichkeit sehe ich in den Körpermodifikationen und Körperpraktiken junger Heranwachsender.

4.6 Zusammenfassung

„Ich bin ein Feld, ich bin eine Erfahrung.“⁴¹²

Im Rahmen feministisch-phänomenologischer Überlegungen zum Zusammenhang von Leib, Macht, Diskurs, Schönheit und geschlechtlicher Subjektivierung verdeutlichen die phänomenologischen (Merleau-Ponty und Meyer-Drawe), diskursanalytischen (Foucault) und (de)konstruktionsfeministischen (Butler) Ansätze, dass sich die Subjektkonstituierung von Beginn an in einem geschlechtlichen Interaktionsprozess mit anderen und mit dem eigenen *Zur-Welt-sein* vollzieht. Die körperliche Vereinnahmung und leibliche Inkorporierung sowie Identifizierung basieren auf Darstellungen symbolischer sowie bildlicher Repräsentanzen, die sich aus sprachlichen, dialektalen und handelnden Elementen konstituieren. Das einzelne Wesen ist dabei in einen umfassenden sozio-kulturellen sowie politisch-ökonomischen Inter-Subjektivierungsprozess verwoben. Inter-Subjektivität gründet auf Erfahrung, die sich im Leib als Erinnerungen und Erlebnissen einnisten und in sprachlicher, handelnder, symbolischer und praktischer Form offenbaren. Es *ist* der Leib, an dem Geschlecht und Schönheit empfunden und gefühlt wird, sowie der Körper Geschlecht und Schönheit *hat*, über den mit dem gesprochen und verhandelt wird. Geschlechtlichkeit sowie Schönheits- und Körpernormen werden durch Leiberfahrung und Körperwissen angeeignet. Wie bereits im Kapitel *Leib-Körper-Diskurs* (II. 1) vermerkt, gilt die Trennung von Leib und Körper lediglich auf der analytischen Ebene, da sie prinzipiell einer Doppeldeutigkeit unterliegen, da wir einen Körper *haben* und Leib *sind*. Während der Körper das äußere, sichtbare Erscheinungsbild ist, der mithilfe von Körperpraktiken gestaltet wird, wird der so veränderte Körper vom Leib erfahren. Der gestaltete Körper kann als ein Medium der Kommunikation aufgefasst werden.⁴¹³ Mit diesem möchten Adolescent*innen ihre empfundenen Erfahrungen auf der sichtbaren Körperoberfläche ausdrücken. Anhand von Körpermodifikationen und Körperpraktiken werden die Konflikte und Spannungsverhältnisse geschlechtlicher Inter-Subjektivität sichtbar, indem die Zäsur zwischen einem selbstbestimmten Körper und einem unbewussten Leib brüchig wird.

412 Merleau-Ponty 1966, S. 462–463.

413 Vgl. Ganterer/ Schwarz 2017, unveröff.

In einer feministisch-phänomenologischen Perspektive auf die geschlechtliche Inter-Subjektivierung wollte ich zeigen, wie durch gesellschaftliche Konstruktionen und diskursiven Praktiken der Wahrnehmung und Sinngebung Geschlechtlichkeit sowie Schönheits- und Körpernormen ihre Wirkmacht entfalten. Waldenfels schreibt, dass die Debatte um *sex* und *gender* vergleichbar mit der „Unterscheidung zwischen Leib und Körper“ sei: „Gender entspräche dann der Dimension des Leibes, Sex der Ebene des Körpers.“⁴¹⁴ Wie *sex* und *gender* können auch Leib und Körper nicht voneinander getrennt gedacht werden, sondern müssen als Doppeldeutigkeit gesehen werden, die ineinander verwoben sind. Butler spricht von Geschlechtsidentität, die als kulturelle Geschlechterkonstruktion *Frau* und *Mann* bzw. *Weiblichkeit* und *Männlichkeit* konstruiert und konstituiert. Bei Butler ist Performativität das zentrale Konzept ihrer Geschlechtertheorie. Die Konstruktion von Geschlechtern erfolgt laut Butler nicht in einmaligen und unveränderbaren Akten, sondern in sich ständig abwechselnden Prozessen der De- und Re-Konstruktion. Indem Macht und Norm zitiert werden, werden Geschlechtlichkeiten und Körpernormen hervorgebracht, die durch die „erzwungene unentwegte Wiederholung“⁴¹⁵ der performativen Norm geschaffen werden. Aufgrund dieses Wiederholungszwangs werden nach Butlers Auffassung die diskursiven Konstrukte der binären Geschlechterordnung, normativen Zweigeschlechtlichkeit oder heterosexuellen Matrix aufrechterhalten.⁴¹⁶ Butler sieht Geschlechtlichkeit als eine „kulturelle Konstruktion“⁴¹⁷, die durch performative Handlungen, Denkprozesse und Verhaltensweisen hervorgebracht wird. Sie geht – wie Foucault – von einem diskursiv hergestellten Subjekt aus, das sich in performativen Akten konstruiert und im Zuge sprachlicher Anrufungen erst zum *intelligiblen*⁴¹⁸ Geschlecht gemacht wird. Das bedeutet, dass durch dieses Angerufenwerden und die damit verbundene Wiederholung der Interpellation der Zugang zum Leib geschaffen und das Geschlecht „erworben“⁴¹⁹ wird. Die Macht des performativen Aktes ist auf die immer wiederkehrende Wiederholung angewiesen, da die Macht nur so lange mächtig sein kann, solange sie zitierfähig bleibt. Schließlich gilt Performativität nicht als Ausdruck(sfeld) selbstbestimmten und selbstbewussten Willens, sondern als Inter-Subjektivierungsprozess, der immer im Eigenem

414 Waldenfels 2016, S. 361.

415 Butler 1997, S. 139.

416 Vgl. Butler 1997, S. 137–139.

417 Butler 1991, S. 166.

418 Unter intelligible Geschlechtsidentitäten versteht Butler, die von der Gesellschaft als sinnvoll und anerkannt erachteten Geschlechterkonstruktionen. „„Intelligible“ Geschlechtsidentitäten sind solche, die in bestimmtem Sinne Beziehungen der Kohärenz und Kontinuität zwischen dem anatomischen Geschlecht (*sex*), der Geschlechtsidentität (*gender*), der sexuellen Praxis und dem Begehren stiften und aufrechterhalten.“ Butler 1991, S. 38. Kursiv im Original.

419 Butler 1991, S. 166.

und mit dem Fremden, dem Selbst und den Anderen, den Erfahrungen und den Diskursen sowie der Vergangenheit und der Gegenwart stattfindet. Butler plädiert für ein Denken subversiver Körperakte, da sie wie Foucault die Position vertritt, dass der Körper ein Produkt von außen ist, an dem die Macht selbst übertragen und umgelenkt wird, sodass Möglichkeiten der *Andersartigkeit* und des *Alternativen* zulässig werden.⁴²⁰

Zugleich geht Foucault davon aus, dass sich Körper durch diskursive Praktiken bilden, wobei sich in den Diskursen Kategorien, Denkschemata und Wissensformen finden, die sozio-kulturell sowie historisch-politisch bedingt und unmittelbar mit Machtverhältnissen verknüpft sind. Mithilfe von diskursiven Dispositiven werden gesellschaftlicher Sinn und soziale Wirklichkeit geschaffen. Was als richtig oder falsch, *normal* oder *anormal*, zugehörig oder fremd, *weiblich* oder *männlich* bestimmt wird, wird danach gewichtet. Foucault versucht, den Machtbegriff aus dem ökonomischen Kontext zu lösen und in einen gesellschaftlichen Bezugsrahmen zu setzen. Macht bedeutet für ihm *Energie*, die immer produktiv ist. Sie produziert Wirklichkeit und besteht aus einem Feld von Kräfteverhältnissen. Hier wird nochmals klar, dass sich Foucaults diskursanalytische Vorstellung von Wirklichkeit und Subjektwerdung von jenen in Merleau-Pontys phänomenologischem Denkansatz klar unterscheidet.

Wie zu Beginn dieses Kapitels dargelegt, war mein Vorhaben nicht, die verschiedenen Perspektiven zu vergleichen oder gegenüberzustellen, sondern ich wollte zeigen, dass Foucaults Machtkonzept *eine* mögliche Voraussetzung für die Analyse asymmetrischer und binärer *Herrschaftsstrukturen* sein kann, die die Existenz patriarchaler und androzentrisch geprägter Geschlechterkonstruktionen, Körpernormen und Schönheitsidealen ersichtlich macht. Der dargelegte inter-subjektive Blick auf Körperschema und Körperbild sollte die fehlende Stelle der Geschlechtlichkeit im konstitutiven Zusammenhang von Körper-Haben und Leibs-Sein füllen. Damit wird die Theoretisierung des geschlechtlichen Körpers nicht nur diskursiv, sondern inter-subjektiv gewichtig, was einen (un)bewussten Inter-Subjektivierungsprozess der Vergeschlechtlichung sichtbar macht.

Mithilfe der *Technologien des Selbst* wollte ich darlegen, wie in der modernen Gesellschaft die Kontrolle und die Disziplinierung des Körpers durch Selbstoptimierung und Fremdbestimmung erfolgt. Der Drill des Körpers wird nicht mehr nur in Gefängnissen (wie Foucault es in seinem Buch *Überwachen und Strafen* beispielhaft zeigt), sozialen Einrichtungen (z.B. Schulen, Universitäten) oder ökonomischen Institutionen (z.B. Betrieben, Fitnessstudios) durchgeführt, sondern floriert durch die Arbeit am eigene Selbst. Die Disziplinierung, Optimierung und Modifizierung gilt demzufolge als ein produzierter Effekt und Mechanismus einer inter-subjektiven Welt. Nach Merleau-Ponty ist

420 Vgl. Butler 1991, S. 164ff.

diese Welt im Innersten des „Subjekts selbst“⁴²¹ verankert, das sich aus einem „*Feld* all unserer Erfahrungen“⁴²² kreiert. So wie der Körper „niemals vollständig konstruiert“⁴²³ sein kann, so bleibt auch die Welt ein „unvollständiges Werk“.⁴²⁴ Diese phänomenologischen Überlegungen zeigen eine mögliche Erklärung auf, warum der Körper heute als ein *Lebensprojekt* gesehen wird, an dem gestochen, gezupft, gebrannt oder geschnitten wird und niemals Vollen- dung zu erreichen ist. Die globale Kommerzialisierung führt zu einer körperli- chen Besessenheit und kulturalisierten Leibvergessenheit.

Dies impliziert auch die Annahme eines von der Natur aus entsprungenen, schöpferischen *weiblichen* und *männlichen* Körpers, deren Konsequenz daraus ist, das Verhältnis von inter-subjektiven Aneignungen und von leiblichen Er- fahrungen und Körperwissen in einem wechsel- und gegenseitig bedingten Diskurs zu verstehen sind. Geschlecht und Geschlechtlichkeit sowie Körper- und Schönheitsnormen sind nichts von Natur aus Gegebenes und durch das Subjekt Entfaltetes, sondern im Zuge inter-subjektiver Erfahrungen und Wis- sensaneignung konstituiert. In diesem Zusammenhang möchte ich abschlie- ßend an die Debatte um habitualisierte Geschlechterkonstruktionen und sedi- mentierte Schönheits- und Körpernormen erinnern, die mit Blick auf die Opti- mierungsindustrie dargestellt wurde. Hierfür spielt Foucaults Modell eines dis- ziplinierten Körpers – das bis heute interdisziplinär Verwendung findet – eine zentrale Ausgangssituation, schließlich ist Disziplin „ein Kontrollprinzip der Produktion des Diskurses“⁴²⁵, die „ihr Grenzen durch das Spiel einer *Identi- tät*“⁴²⁶ setzt. Ein disziplinierter Körper dient schlussendlich dazu, den Willen, das Denken und das Empfinden eines Menschen zu formen, zu gestalten und zu manipulieren, sodass er/sie sich restlos, *autonom* und *selbstbestimmt* den modernen Machtstrukturen unterwirft.⁴²⁷

Bezogen auf den Geschlechts- und Schönheitsdiskurs kann gesagt werden, dass die neuen Technologien der Optimierungsindustrie zur Perfektionierung und Manipulierung von Geschlechtlichkeit, Körperschemata und Schönheits-

421 Merleau-Ponty 1966, S. 462.

422 Merleau-Ponty 1966, S. 462. Kursiv im Original.

423 Merleau-Ponty 1966, S. 462. Hervorhebung im Original.

424 Merleau-Ponty 1966, S. 462. Hervorhebung im Original.

425 Foucault 2014, S. 25.

426 Foucault 2014, S. 25.

427 Foucault sieht den Körper „[...] als Gegenstand und Zielscheibe der Macht.“ (Foucault 1976, S. 174.) Das bedeutet, dass der Körper der privilegierte Ort ist, an dem und in der Macht und Wissen als ein „Effekt“ (Foucault 1976, S. 34.) produ- ziert werden. Foucault macht deutlich, dass der Körper und mit ihm das Subjekt jenseits der Macht nicht existieren kann, d.h. der Mensch gilt als Spielball der Macht, welches sich nicht gegen die Machtstrukturen und Herrschaftsverhältnisse wehren kann.

bildern führen. Die ästhetische Körperindustrie kann daher als Ausstattungsmaterialität der neuen Disziplinarmacht verstanden werden. Charakteristisch für diese moderne Machttechnologie ist, dass sie direkt in und unter die Hautoberfläche ein- und übertragen wird. Eine Differenzierung zwischen Fremd- und Selbstkontrolle bzw. eine Trennung von *Herrschenden* und *Beherrschten* scheint damit nicht mehr möglich zu sein. Wie bereits angedeutet, lässt sich dieses Phänomen der Zäsur und Grenzverwobenheit an den Körpermodifikationen und Körperpraktiken junger Heranwachsender gut zeigen: Die jungen Heranwachsenden treffen in ihrer Vorstellung selbst die Entscheidung einer ästhetischen Umgestaltung. Der Grund oder die Motivation, am Körper etwas verändern zu wollen, liegt jedoch an der freiwilligen und autonomen Unterwerfung unter bestehende Geschlechterkonstruktionen, Körnernormen, Schönheitsideale und Machtdiskurse, die auf gemachten Erfahrungen und anerkanntem Wissen beruhen, welche leiblich verwurzelt sind. Die aufgezeigten Ansätze ermöglichen eine Konzeptualisierung der geschlechtlichen Inter-Subjektivierung hervor, die in der ineinanderfließenden Triade von Leib-Körper, Diskurs-Macht und Inter-Subjektivität verankert ist.

III. Forschungsdesign

In meiner Forschungsarbeit wird kein Ansatz vertreten, der allein und eindeutig der Hermeneutik oder der Phänomenologie zuzuordnen wäre, da meine Arbeit keine absolut reine hermeneutische und/oder phänomenologische Forschungsarbeit ist. Hingegen lehne ich mich an bestimmte hermeneutische Positionen an, wie die objektive Hermeneutik nach Ulrich Oevermann und Andreas Wernet, den strukturalen Ansatz zur Rekonstruktion biographischer Lebensgeschichten von Gabriele Rosenthal sowie die leibphänomenologische Perspektive von Maurice Merleau-Ponty, Bernhard Waldenfels und Käte Meyer-Drawe.¹ Es gilt anzumerken, dass es in der Phänomenologie keine fest definierte wissenschaftliche Herangehensweise gibt, „sondern verschiedene Ansätze, die jeweils anders *anders* in den Blick nehmen und sichtbar machen.“² Ich werte die Daten in Anlehnung an die objektive Hermeneutik aus und umrahme diese mit der Leibphänomenologie. Dadurch erziele ich folgenden Mehrwert:

- neue/erweiterte Perspektive
- besseres/anderes Verständnis
- dem Leib eine Sprache geben
- den Leib als Erkenntnisquelle nutzen
- Einheit von Körper haben und Leib sein erkennbar machen
- Sichtbarkeit ontologischer Zweideutigkeit
- Andersartigkeit – das Dazwischen erkenntlich machen
- Begrenztheit der beiden Methode herausarbeiten

Aufgrund dieser Methodenkombination kann und möchte ich meine Forschungsarbeit nicht in *die* eine Forschungstradition verorten. Indessen möchte ich mit diesen unterschiedlichen Denk- und Forschungsansätzen zeigen, dass damit *jeweils anders anders* gesehen, gehört, gelesen und verstanden werden kann. Mein Ziel war es, durch diese Kombination einen Mehrwert zu gewinnen und auf mögliche alternative Auswertungsverfahren und Denkschulen, welche sich gut ergänzen und kombinieren lassen, hinzuweisen. Zudem möchte ich Nachwuchswissenschaftler*innen ermutigen, eigene oder weiterentwickelte Forschungsmethoden selbst zu kreieren.

1 Siehe dazu Oevermann 1979; 2002; 2004/ Wernet 2000; 2009/ Rosenthal 1995; 2005/ Merleau-Ponty 1966/ Waldenfels 1997; 1999; 2002/ Meyer-Drawe 1985; 2002; 2007.

2 Agostini 2016, S. 29. Kursiv im Original.

1 Methodologische Vorüberlegungen

Aus dem bisher Geschriebenen kann festgehalten werden, dass der Leib in einem sozio-kulturellen und inter-subjektiven Kontext, verwoben mit den leiblichen Erfahrungen, Körpermodifikationen sowie Schönheits- und Geschlechterdiskursen, steht. Unter einer feministischen sowie leibphänomenologischen Perspektive wurden für die Inter-Subjektivierung und den Verarbeitungsprozess von Erfahrungen junger Heranwachsender Aspekte symbolischer Ordnung, sozialer Normierungen sowie geschlechtlicher Kategorisierungen herausgearbeitet. Ausgehend davon, dass das Selbst niemals alleine, sondern immer im Zusammenhang mit den Anderen, einem Innen und einem Außen steht, müssen auch die Körperpraktiken und die damit verbundenen Leiberfahrungen unter dem Gesichtspunkt sozialer Umstände, situativer Gegebenheiten sowie individueller Bedingungen betrachtet werden. In Anbetracht dessen, habe ich in dieser empirischen Studie die Körpermodifikationen, Handlungsprozesse und Leiberfahrungen aus der Perspektive der jungen Heranwachsenden selbst untersucht.

Zur Erforschung subjektiver Konzepte und persönlichen Erfahrungen von Menschen sind qualitative Methoden gut geeignet, wie Flick et al.³ und Rosenthal⁴ beispielhaft zeigen. „Qualitatives Forschen ist der Versuch herauszufinden, wie Menschen einen Sachverhalt sehen, welche individuelle Bedeutung er für sie hat und welche Handlungsmotive in diesem Zusammenhang auftreten.“⁵ Ausgehend davon besteht das Interesse meiner Forschung in der Rekonstruktion körperbezogener Handlungen bei jungen Heranwachsenden. Dabei gehe ich der Frage nach, inwiefern Körperpraktiken im Zusammenhang mit leiblichen Erfahrungen und dem Prozess der Inter-Subjektivierung stehen. Es ist anzumerken, dass der derzeitige Bestand an wissenschaftlicher Literatur und durchgeführten Studien zu Körpermodifikationen als Strategie der Verarbeitung und Bewältigung leiblicher Erfahrungen bei Adolescent*innen mangelhaft ist. Bei den vorliegenden Studien wurden die Untersuchungen zumeist aus psychologischer, medizinischer oder kulturhistorischer Sicht analysiert und durchgeführt.⁶

Repräsentative Studien zu Körperpraktiken, die aus einer feministischen und leibphänomenologischen Perspektive deren Hintergründe, Ursachen und Auslösungen erforschen, wurden bis dato nicht gefunden. Österreichische Studien sind im wissenschaftlichen Feld der Körpermodifikationen, der Ästhetik

3 Siehe dazu Flick et al. 2005.

4 Siehe dazu Rosenthal, 1995.

5 Gläser-Zikuda 2015, S. 119.

6 Siehe dazu zum Beispiel Stirn 2003; 2004/ Kasten 2006/ Borkenhagen/Brähler 2008.

und der Schönheitschirurgie international nicht vertreten. Aufgrund des mangelnden Quellenmaterials soll durch meine Forschungsarbeit ein aktueller Beitrag im Bereich der Inter-Subjektivierung und der Körpermodifikationen bei junger Heranwachsender im deutschsprachigen Raum geleistet werden.

2 Die Erhebungsmethode des episodischen Interviews

Um eine Rekonstruktion vergangener Körperpraktiken und des damit verbundenen (latenten) Sinnerlebens junger Heranwachsender und nicht nur deren Deutungen und Erzählungen in der Gegenwart zu offenbaren, bedarf es einer geeigneten methodischen Herangehensweise. Dazu schien es mir weder angemessen mit einer rein standardisierten noch mit einer völlig offenen Interviewtechnik zu arbeiten. In diesen Fällen würde der interviewten Person die Möglichkeit der Selbstpositionierung mittels Abgrenzung geboten werden und der daraus folgende Interviewtext wäre überwiegend als Positionierung und Standpunktverteidigung gegenüber den Frageimpulsen zu lesen. Dementsprechend fiel meine Wahl auf die Opportunität, die offene und standardisierte Interviewtechnik gemeinsam anzuwenden. Diese Möglichkeit wird in der Forschungsmethode episodischer Interviews nach Flick⁷ geboten, die Aspekte des narrativen Interviews⁸ mit Aspekten des leitfadengestützten Interviews kombiniert.

In Anbetracht meines Forschungsinteresses erfüllt diese Form der Interviewdurchführung im Wesentlichen zwei zentrale Anforderungen die für die Beantwortung meiner Forschungsfrage relevant sind. Zum einen eröffnet das episodische Interview die Möglichkeit, persönliche Erfahrungen und subjektives Wissen der Interviewperson – durch die Beantwortung zielgerichteter Fragestellungen – zu erfassen. Zum anderen ermöglicht das episodische Interview durch die Fokussierung episodischer Erfahrungen die Beachtung möglicher Verknüpfungen unterschiedlicher und/oder mehrerer Erfahrungs- bzw. Sinn-ebenen.⁹ Ziel des episodischen Interviews ist es, sowohl episodisches Wissen als auch semantisches Wissen zu explorieren.¹⁰ Die grundlegende Konzeption des episodischen Interviews geht also davon aus, dass die Forschungssubjekte

7 Vgl. Flick 1995; 2011.

8 Vgl. Schütze 1983.

9 Diese Ebenen werden (re-)konstruiert aus subjektiven Bedeutungspunkten als Ausdruck situativer Positionierungen und Legitimierungen. „Aber individuelle Bedeutungskonstitution und Handlungsorganisation bleibt trotz Sozialisation immer auch subjektiv, weil nur von einem jeweils konkreten Ort in der Welt aus möglich und motiviert [...]“. Strübing 2013, S. 36. Kursiv im Original.

10 Vgl. Flick 2011, S. 273f.

ihre Erfahrungen in Hinsicht auf die Untersuchungsgegenstände vermitteln können. Diese spiegeln sich dabei in zwei Formen von Wissen wider, zum einen in der Form des narrativ-episodischen Wissens, das aus unmittelbarer Erfahrungsnähe hervorgegangen ist und einen Fundus von Erinnerungen an konkrete Begebenheiten beinhaltet, und zum anderen in der Form des semantischen Wissens, das sich aus den jeweiligen Erfahrungen ableitet. Anders ausgedrückt: Das Forschungssubjekt generalisiert bzw. abstrahiert bestimmte Zusammenhänge.¹¹

Im Fokus stehen also einerseits die Darstellung von Situationsabläufen und andererseits die Benennung von Begriffen sowie das Setzen von Beziehungen zwischen diesen. Durch die Integration von Erzählungen und Beantwortung zielgerichteter Fragen eröffnet sich die Möglichkeit, beide Formen des Wissens in systematischer Weise zu verbinden. Es geht also nicht um eine abgeschlossene Erzählung (wie beim narrativen Interview), sondern um die Wiedergabe von Erfahrungen, die für meine Untersuchungsfragen relevant sind. Welche Situation dargestellt wird, entscheidet dabei die Interviewperson selbst, genauso wie die Art der Wiedergabe, d. h. ob erzählt oder beschrieben wird. „Ziel [...] ist, bereichsbezogen zu ermöglichen, Erfahrungen in allgemeiner, vergleichender etc. Form darzustellen und gleichzeitig die entsprechenden Situationen und Episoden zu erzählen.“¹² Die Erzählungen, Erfahrungen und Beschreibungen wurden anschließend mit der objektiven Hermeneutik ausgewertet und der leibphänomenologischen Perspektive umrahmt.

3 Die Auswertungsmethode der objektiven Hermeneutik

Für die Auswertung des Datenmaterials bin ich von der objektiven Hermeneutik nach Oevermann ausgegangen. Diese Methode habe ich gewählt, da sie davon ausgeht, dass allem Gesagten und jeder Äußerung eine latente Sinnstruktur zugrunde liegt. Im Kern der Analyse stehen somit die Sprache und der Text als Dokumentation versprachlichter Realität: „Die Objektive Hermeneutik geht davon aus, dass sich die sinnstrukturierte Welt durch Sprache konstituiert und in Texten materialisiert.“¹³ Das Verstehen eines Gegenstandes bildet sich somit zunächst aus der Sprache und formt sich dann zu einem Text sozialer Wirklichkeit. Um einen wahren Zugang zur empirisch-methodologischen Welt

11 Vgl. Flick 2011b, S. 28ff.

12 Flick 1995, S.125.

13 Wernet 2009, S. 11.

schaffen zu können, werden nach Oevermann „Protokolle von realen, symbolisch vermittelten sozialen Handlungen“¹⁴ benötigt, deren Interpretation darin besteht, nach den Sinnstrukturen zu suchen, welche diese sozialen (bzw. körperbezogenen) Handlungen bestimmen. Diese manifesten und latenten Sinnstrukturen lassen sich nicht nur an einzelnen Textstellen wiederfinden, sondern verlaufen durch das gesamte Dokument. Erst wenn die interpretativen Annahmen sich im gesamten Transkript widerspiegeln, in winzigen scheinbar irrelevanten Aussagen und Begriffen wiederfinden wie in langen ausführlichen Passagen bis hin zum gesamten Text, dann ist die tieferliegende latente¹⁵ Sinnstruktur sorgfältig offengelegt worden.

Aufgrund der extensiven Feinanalyse, die diese Methode vorsieht, wird es möglich, unbewusste Äußerungen und latente Sinnstruktur hinter den Erzählungen zu erfahren. In Anbetracht der höchst intimen und sensiblen Thematik meiner Studie, wo es um das Erzählen von Erfahrungen mit Schönheits-, Geschlechts- und Körperdiskursen und der damit verbundenen biographischen Leiberfahrungen junger Heranwachsender geht, die von Schmerz, Leid, Freude, Trauer, Liebe, Lust usw. geprägt sein können, war zu erwarten, dass die Interviewpartner*innen unbewusste Konflikte und traumatische Erfahrungen in sich tragen, die im Gesagten nur versteckt zum Vorschein kommen, jedoch wesentlich sind, um die psychische und physische Entwicklung sowie körperbezogenen Handlungsweisen der Interviewpartner*innen nachvollziehen zu können.

Um dem Anspruch meiner Forschungsarbeit gerecht zu werden, gilt es, den objektiv-latenten Sinn hinter dem Gesagten zu erfahren und sichtbar zu verstehen. Aus diesem Grund habe ich die struktural-hermeneutische Auswertungsmethode gewählt, da sie „die latenten Sinnstrukturen und objektiven Bedeutungsstrukturen“¹⁶ adoleszenter Körperpraktiken und Inter-Subjektivierungen zu rekonstruieren vermag und in unserer „gegenüberliegende[n] Erfahrungswelt repräsentier[bar]“¹⁷ zu machen. Der Forschungsansatz dieser Methode bietet sich an, die Adoleszent*innen, die selbst von den Fragestellungen der Forschung betroffen sind, im Forschungsprozess als Expert*innen zu sehen. Mit diesen entwickelten Analysetechniken war es möglich, auch im Rahmen

14 Oevermann et al. 1979, S. 378.

15 „Die klassische Unterscheidung zwischen manifest und latent organisiert sich also entlang subjektiver, sinnzuschreibender (manifeste) und objektiver, tatsachenbezogener (latente) Wirklichkeitsdimensionen. Die Tatsächlichkeit [...] einer Handlung [...] bewegt sich offensichtlich auf einer anderen Wirklichkeitsebene als die Handlungsintentionen selbst.“ Silkenbeumer/Wernet 2010, S.191.

16 Oevermann 2004, S. 102.

17 Oevermann 2004, S. 102.

der Auswertung nicht hinter dem Rücken der Expert*innen nach deren ausdrückenden Leibern und Handlungspraktiken zu forschen, sondern deren eigenes Wissen und Erfahrungheit als Ressource zu begreifen und zu dokumentieren.¹⁸

4 Prätest-Phase und das SIMS-Problem

Der Erhebungsphase gingen eine Reihe von Überlegungen, Vorgesprächen und zwei Prätests voraus. Bei der Planung der Erhebung stellten sich mir zwei zentrale Fragen: erstens, wie ich den Zugang zu und das Vertrauen der Interviewpartner*innen erreiche, und zweitens, wie ich die Fragen formulieren soll, sodass sie verständlich und zugänglich, zugleich nicht zu intim oder abschreckend wirken. Folglich kam mir der Gedanke auf, eine Methode zu integrieren, die über einen nicht verbalen Stimulus zur Erzählaufforderung anregen sollte. Der Einsatz eines solchen Befragungsinstrumentes dient prinzipiell dazu, „Identifikations- und Projektionsprozesse“ herzustellen, in denen „die situativen Realitätserzeugungen der befragten Personen rekonstruiert werden.“¹⁹ Im sozialwissenschaftlichen Kontext bedeutet dies, dass Vignetten über kennzeichnende Bildgeschichten oder Abbildungen eine stimulierende Aufforderungssituation herstellen, die die befragte Person zu Erzählungen, Stellungnahme oder zu weiterführenden Handlungsmöglichkeiten anregen soll. Mithilfe der Vignetten wird also eine hypothetische Situation als Stimulus in Befragungen eingesetzt und die zu befragende Person gebeten, die Situation zu beurteilen, zu erläutern oder eine situationsentsprechende Handlungsweise anzugeben. Der Einsatz von Vignetten fungiert folglich als methodisches Instrument und ermöglicht subjektives Verhalten, persönliche Einstellungen und eigenen Handlungssinn durch imaginierte Situationen hervorzubringen und nachzuvollziehen.²⁰ Der hier verwendete Begriff *Vignette* lehnt sich nicht an die phänomenologische Vignettenforschung, die von Meyer-Drawe und der Innsbrucker Vignettenforschung entwickelt worden ist, an. Meyer-Drawe und die Innsbrucker Gruppe sehen in der Vignette eine *eigene Art der Genauigkeit*, indem sie „nicht präzis im Sinne definitorischer Ansprüche“²¹, sondern „prägnant, d. h. *trächtig*“²² ist. „Sie begrenzt nicht, sondern verführt durch Üppigkeit, welche die bändigende Macht der Sprache in Erinnerung hält“²³, so

18 Vgl. Nohl 2007, S. 9.

19 Stiehler/ Werner 2008, S. 185.

20 Vgl. Stiehler/ Werner 2008, S. 185f.

21 Meyer-Drawe/ Schwarz 2017, S. 128.

22 Meyer-Drawe/ Schwarz 2017, S. 128.

23 Meyer-Drawe/ Schwarz 2017, S. 128.

Meyer-Drawe. Prägnanz und Tiefe finden sich in jenen Sequenzen meiner Interviews, die mich affiziert haben. Was im Detail darunter zu begreifen ist, wird in der Präsentation meiner Ergebnisse sichtbar werden.

Jene Vignettenmethode, die in Anlehnung an die *Dresdner Bewältigungsvignetten* zur Erfassung der Hilfesuch- und Bewältigungsstrategien von Kindern nach Stiehler und Werner herangezogen wurde, dient zur Ergänzung des episodischen Interviews. Wichtige Gründe für den Gebrauch des projektiven Erhebungsverfahrens waren erstens die Schaffung eines speziellen und eigenen Zugangs zu den Interviewpartner*innen und zweitens die Ermöglichung eines breiten und freien Feldes an Antwortmöglichkeiten. Als Vignette habe ich ein Computerspiel verwendet, das am Ende der Interviewbefragung zum Einsatz kam. Das Spielprinzip dieses Computerspiels ist, dass die Spielfiguren, genannt Sims, sich ein Leben aufbauen, indem sie Häuser bauen, Freundschaften knüpfen, Beziehungen eingehen und Geld verdienen. Im vierten Erweiterungspaket *Die Sims 4* stehen die Emotionen der Spielfiguren im Mittelpunkt, welche sich in Gestik, Mimik und Interaktionen widerspiegeln.²⁴ Mit diesem Computerspiel sollten „unterdrückte, geleugnete oder schwer ermittelbare Einstellungen“²⁵ meiner Interviewpartner*innen erfasst und herausgearbeitet werden. Insbesondere bei Fragestellungen in Zusammenhang mit Geschlechtlichkeit, Sexualität, Schönheitsidealen und Körperschemata erschien mir der Einsatz von visuellen Bildern als sinnvoll, da diese Themen von den Adolescent*innen oft mit Scham behaftet, tabuisiert und unterdrückt werden.

Mithilfe dieses Verfahren wollte ich einen Zugang zu den jungen Heranwachsenden erreichen, der es mir möglich machen sollte, mit ihnen über ihre persönlichen Einstellungen zu Schönheit und Ästhetik, ihre Erfahrungen mit Sexualität und Geschlecht(lichkeit) sowie ihre Körperpraktiken und Körpermodifikationen zu sprechen. In diesem Prozess war es mir wichtig darauf zu achten, dass die Interviewpartner*innen selbst die Expert*innen ihrer leiblichen Erfahrungen blieben und dass sie die aktiven Akteur*innen im Interviewverlauf waren. Indem sie die Räume und die Grenzen des Erhebungsprozesses – durch Antwortverweigerung, eigenen Gedankenzug und Meinungsäußerung oder indem sie bei Nichtverstehen bestimmter Wörter oder Fragestellungen um Erklärung baten – selbst festlegten, regulierten und mitgestalteten.²⁶

Für mich als wesentlich erachtete Faktoren für die konkrete Verwendung dieses Computerspiels war die Möglichkeit der Schaffung von Figuren, deren Körper frei gestaltet und deren Persönlichkeit mit bestimmten Eigenschaften, Charakteren und Emotionen ausgestattet werden konnten. Mein Ziel war es,

24 Siehe dazu die offizielle Webseite des Computerspiels: <https://www.thesims.com/deDE/> [Zugriff: 06.04. 2017].

25 Stiehler/ Werner 2008, S. 185.

26 Vgl. Stiehler/ Werner 2008, S. 185–186.

einerseits anhand der Selbstdarstellung sichtbar zu machen, dass Adolescent*innen sich in einem Spannungsverhältnis von gesellschaftlicher Unterwerfung und subjektiver Gestaltungsfreiheit befinden, was unter anderem zu einer falschen Körperwahrnehmung und erschwerten Inter-Subjektivierung führt. Andererseits sollte durch die Schaffung des visuellen *Ichs* ein erzählgenerierender Stimulus erzeugt werden.²⁷

Die praktische Umsetzung und Durchführung erwies sich jedoch als schwieriger als gedacht. Aufgrund technischer Schwierigkeiten sowie eingeschränkter Kenntnisse über das System und das Computerverfahren an sich, dauerte es einige Minuten, bis mit dem Spiel begonnen werden konnte. Während des Spielverlaufs musste ich als Interviewperson sehr darauf achten, dass die Interviewpartner*innen nicht nur *spielten*, sondern auch über ihre einzelnen Schritte und motorischen Handlungen verbal erzählten, da keine Videoaufnahme erfolgte. Für mich bestand die größte Herausforderung darin, ihre verbalen Äußerungen, körperlichen Verhaltensweisen sowie leiblichen Empfindungen, die sie in der Situation des Spiels mitteilten, festzuhalten. Eine zeitliche und/oder anzahlmäßige Begrenzung der Kreierung ihres Abbilds sowie ihrer Idealfigur war nicht vorgesehen. Durchschnittlich wurden dafür 25 Minuten benötigt, wobei für die Schaffung der zweiten Figur meist weniger Zeit beansprucht wurde.²⁸

Mit diesen erzählgenerierenden Stimuli im Zusammenhang mit der Entwicklung der jeweiligen Situation war das Vorhaben verbunden, möglicherweise mehr über die subjektive Wahrnehmung und Darstellung adoleszenter Körper sowie kohärenter Prozesse der Selbstinszenierung und spezifischer Vorstellungen von Schönheitsidealen, Körperschemata und Geschlechterkonstruktionen zu erfahren. Außerdem sollte anhand des Spiels Ein-Blick geschaffen werden, mit welcher vielfältigen und differenzierten Gestaltungsmöglichkeiten, Körperbildern und Schönheitsmodellen junge Heranwachsenden konfrontiert sind. Als auch mit welchen sich daraus möglicherweise erschließenden Anforderungen, Konflikten und Zwängen sie zu kämpfen haben, während diese Angebote ihnen aber zugleich auch diverse Möglichkeiten der Entfaltung und Selbstgestaltung bieten. Mir schien es außerdem denkbar, über die Fragen nach dem Verlauf der jeweiligen Selbst- und Idealdarstellung mehr über Vorstellungen, Einstellungen und Wünsche zu Schönheit, Geschlecht und Körper der Interviewpersonen zu erfahren.

27 Vgl. Sigot 2017, S. 65.

28 Ein Grund könnte auch der sein, dass die Motivation und Lust nachgelassen hat, nachdem zuvor das Interview ca. eine Stunde gedauert hat und das Spiel mindestens weitere 20 Minuten.

Diese erhofften Ergebnisse konnten jedoch nicht herausgearbeitet werden. Nach den zwei Prätests habe ich das SIMS-Spiel noch bei zwei weiteren Interviews eingesetzt, wobei auch diese Auswertung zu keinem relevanten und aussagekräftigen Ergebnis führte. Neben den mangenden Ergebnissen, sind als weitere Kritikpunkte am projektiven Verfahren die geringe Objektivität (aufgrund des mehrdeutigen *Testmaterials*) und der Einfluss der Interviewpartner*innen bei der Durchführung, Auswertung und Interpretation festzuhalten. Ein wesentlicher Grund war, dass sich bei den interviewten Adolescent*innen zum einen *Abbild* und *Idealbild* nicht stark voneinander unterscheiden, und zum zweiten, und darauf lässt sich dieser geringe Unterschied zurückführen, dass die zur Verfügung stehenden Körperfiguren, Kleidungsstile, Frisuren, Charaktereigenschaften, Tattoo-Motive usw. nicht ausreichend, unpräzise und somit zu unpersönlich waren. Daher konnte ich die kreierten Abbilder und Idealfiguren als authentisches und der Interviewpartner*in näheres Ergebnismaterial nicht auswerten. Dieser Kritikpunkt hat jedoch zur Erkenntnis der Paradoxie zwischen der Wahrnehmung des eigenen Körperbilds und des erwünschten Schönheitsbilds geführt, da diese sich kaum voneinander unterscheiden. Dies bestätigt insofern meine These, dass sich junge Heranwachsende nicht primär modifizieren, weil sie mit ihrem äußeren Erscheinungsbild nicht zufrieden sind, sondern sich dahinter tiefgreifendere Gründe verbergen. Die konkrete Darstellung und Ausführung dieses Ergebnisses wird ausführlich im Kapitel V. 5 erklärt. Trotz und aufgrund dieser Ergebnisse habe ich das Spiel in der weiteren Erhebungsphase eingestellt, um neben den erwähnten Kritikpunkten, nicht zur Reproduktion sozialer Machtstrukturen und geschlechtlichen Körpernormen beizutragen. Dieses zusätzliche Erhebungsverfahren hat sich somit für diese Studie als ungeeignet gezeigt, da es unter anderem zu keinen Neuentdeckungen objektiv-latenter Sinnstrukturen und somit „sinnhaft gebildeter Realität“²⁹ führte.

5 Das Sample: Auswahl der Interviewpartner*innen

Wie bereits erwähnt wurde, stehen die befragten Adolescent*innen im Fokus meiner Studie. Schließlich sind sie die Expert*innen für ihren Körper, ihre Leiblichkeit und ihre Erfahrungen, deren Zusammenhang mit ihrem Inter-Subjektivierungsprozess es zu erforschen gilt. Die Befragung von Professionellen – im Sinne von Jugend- und Sozialarbeiter*innen, pädagogischen Fachkräften oder Ärzt*innen – habe ich aus mehreren Beweggründen unterlassen. Ein

29 Garz/Raven 2015, S. 137.

Grund war, dass deren Sichtweise für diese spezielle Forschungsarbeit als nicht relevant erachtet wurde, da die Perspektive der jungen Heranwachsenden im Mittelpunkt dieser Arbeit steht. Ein zweiter wesentlicher Grund war, dass wissenschaftliche Erhebungen und Studien zu Meinungen und Umfragen von Eltern, pädagogischen oder medizinischen Fachpersonen zu Lebenssituationen, Verhaltensformen und Körperbildern von Jugendlichen national sowie international vorhanden sind.³⁰ Der dritte Grund war der Anspruch, die erfahrenen Empfindungen, Wahrnehmungen und Handlungen von Adolescent*innen als Expert*innen ihrer eigenen Leiblichkeit zu erheben und nicht von oder über Dritte zu erhalten.

Für die Auswahl der Datenquellen wurde ein theoretisches Sampling nach Glaser und Strauss gewählt.³¹ Ziel theoretischen Samplings ist es, durch die getroffene Fallauswahl die Spezifizierung von Konzepten im Rahmen einer bereits entwickelten Theorie zu fundieren und/oder weiterzuentwickeln. Das Sample ist dabei nicht von vornherein festgelegt, sondern ergibt sich aus dem Sammeln, Kodieren und Auswerten des Datenmaterials und ist geprägt von der daraus folgenden Entscheidung, „welche Daten es als nächstes zu sammeln gilt und wo diese zu finden sind [...]“³². Wichtige Merkmale theoretischen Samplings sind, dass Umfang, Anzahl und Merkmale der zu Untersuchenden unbekannt sind und nicht nach Kategorien gesucht wird. Die Auswahlkriterien werden nacheinander gezogen. Diese Arbeitsweise kann als zirkulärer Forschungsablauf beschrieben werden, da das Verfahren darauf abzielt, die wesentlichen Probleme und Gründe für bestimmte Phänomene zu erschließen und auf bestimmte Theorien und Konzepte zu beziehen und/oder weiterzuentwickeln. Durch den Einbezug vielfältigster Personen soll eine „Vermeidung von Verzerrungen“³³ erreicht werden.

In meiner empirischen Studie habe ich episodische Interviews mit 14 jungen Heranwachsenden durchgeführt. Die Dauer der Interviews betrug zwischen fünfzig Minuten und eineinhalb Stunden. Bei der Auswahl der Interviewpartner*innen habe ich Wert daraufgelegt, dass sie mir unbekannt waren. Die Dynamik zwischen mir und meinen Interviewpartner*innen sollte nicht durch ein persönliches Verhältnis beeinflusst werden. Um den Kriterien einer bewussten Auswahl möglichst weitgehend zu entsprechen, habe ich nach dem *Schneeballprinzip* gearbeitet.³⁴ Kriterien für die Auswahl der Interviewpartner*innen waren das Alter und der Wohnort, d.h. die Personen sollten

30 Vgl. dazu die für Baden-Württemberg repräsentative Gesundheitsstudie über Jugendliche und ihr Körperempfinden in BZgA Forum 2007, S. 12–18/ Siehe dazu auch BZgA Forum 2006, S. 7–11.

31 Vgl. dazu Glaser/Strauss 1967.

32 Lamnek 2005, S. 188.

33 Lamnek 2005, S. 189.

34 Vgl. Helfferich 2011, S. 176.

zwischen 16 und 23 Jahren und im Alpen-Adria-Raum (Österreich-Italien) wohnhaft sein. Das Alter der Interviewpartner*innen musste jedoch in der Phase der Auswertung von mir *korrigiert* werden, da das Interviewmaterial mit den zwei 16-jährigen nicht verwendet werden konnte. Das Alter der interviewten Adolescent*innen liegt daher zwischen 18 und 23 Jahren. Aus praktisch-organisatorischen und finanziellen Gründen habe ich die Suche nach potenziellen Interviewpartner*innen regional und national eingeschränkt. Die Folge dessen war, dass die Heranwachsenden in jeweils mittelgroßen Städten aus den österreichischen Bundesländern Tirol, Vorarlberg und Kärnten sowie aus der italienischen Region Trentino-Südtirol stammen. Ihre aktuelle Lebenssituation ist in Bezug auf Beruf, Alter, Wohnsituation, Religion, Sexualität und Geschlecht von unterschiedlichen Rahmenbedingungen geprägt, sie weisen aber in ihrer Sozialisation und Lebenserfahrungen Gemeinsamkeiten auf. Die Interviewpartner*innen repräsentieren heterogene Lebensformen, Ausbildungswege, Bildungsgrade und Berufsbiographien. Verschiedenartig und differenziert sind ihre Vorstellungen, Wahrnehmungen und Einstellungen zu Schönheit, Körper und Geschlecht.

Mein Interesse war es nicht, eine Vielzahl an Häufigkeitsaussagen, systematische Vergleiche oder Kontrastierungen ganzer Lebensbiographien zu sammeln. Vielmehr lag die Erkenntnisabsicht in der Sichtbarmachung verschiedenster (jugend-)kultureller Ausdrucksfelder sowie Ausdrucksräumen, in denen diverse Körperpraktiken und Leiberfahrungen sowie (kritische) Inter-Subjektivierungsprozesse, die sich speziell an den adolescenten Leibern entfalten, ausgelebt werden.

6 Aufbau und Ablauf der Interviews

Im Sinne dieses wissenschaftlichen Vorgehens sollten die Interviewpartner*innen selbst über den Ort des Interviewgesprächs entscheiden. Die gewählten Orte und Räume wurden anschließend von mir als Erkenntnismaterial verstanden und verwendet, da durch diese Wahl Aussagen über Kontexte unbewusst mitgeteilt werden, die als Ort, als Raum oder Atmosphäre abgelehnt oder bevorzugt, als unangenehm oder wohltuend empfunden und wahrgenommen werden.³⁵ Die Wahl der Orte viel ganz unterschiedlich aus, entweder in einem öffentlichen Kaffeehaus, in meinem Büro an der Universität Klagenfurt oder bei einem/einer Freund*in zu Hause. Interessant war, dass kei-

35 Vgl. Sigot 2017, S. 68ff.

ner der jungen Heranwachsenden das Gespräch bei sich zu Hause, im Elternhaus oder am eigenen Arbeitsplatz führen wollte (oder konnte). Dass keiner dieser Orte von den Expert*innen selbst aufgesucht wurde, wird in Zusammenhang mit ihrer episodischen Übergangsphase in das Erwachsenenalter³⁶ und den damit flagranten Zusammenhang der Schwierigkeiten, Unsicherheiten und Krisen der Adolescent*innen mit diesen sozialen Strukturen und Systemen erklärt. Ein weiterer wichtiger Gedanke dazu ist, dass diese Übergänge nicht nur bewältigt, sondern von den Heranwachsenden selbst gestaltet werden möchten. Damit fügen sich auch die Prozesse der *Selbstermächtigung*, der *Selbstinszenierung* und der *Selbstgestaltung* ein, deren Widerständigkeit, Unterworfenheit und Freiheit gleichermaßen miteingeschlossen sind.

Nach Vereinbarung von Zeit und Ort begannen alle Interviews mit der Begrüßung und Vorstellung meiner Person und des Forschungsprojekts. Um die Qualität der Datengewinnung zu verbessern, habe ich versucht, eine verständliche Sprache zu verwenden und auf komplizierte Formulierungen, Fremdwörtern oder lange Sätze zu verzichten.³⁷ Um das Vertrauen zu wecken und ihnen mögliche Hemmungen zu nehmen, habe ich ihnen bereits bei der Kontaktaufnahme das *Du* angeboten und eine knappe Erklärung über das Forschungsprojekt gegeben. Auf Anhieb waren alle einverstanden und auch die Terminvereinbarung klappte prompt. Möglicherweise kann dies mit der Thematik der Forschung über Schönheitsideale, Körpermodifikationen und Geschlechternormen in der Adoleszenz in Zusammenhang stehen, da diese Themen die Interviewpartner*innen selbst betreffen, sie alltäglich damit konfrontiert sind und daher auch *leichter* darüber Auskunft geben können.

Den Leitfaden habe ich in vier Themenbereiche³⁸ eingeteilt und so ausgerichtet, dass er einerseits zur Erzählung von Lebenserfahrungen und Alltagssituationen der Heranwachsenden auffordert, andererseits Fragen nach subjektiven Definitionen und spezifischen Antworten stellt. Aufgrund des Leitfadens, der zu einer strukturierten Gestaltung des Interviewablaufs und, als optionales Element, zur Anregung zu Erzählungen oder expliziten Fragestellungen verhelfen sollte, habe ich kaum zusätzliche Notizen gemacht. Während des Interviewgesprächs habe ich versucht, dem allgemeinen Prinzip des Leitfadens „so

36 Vgl. Stauber et al. 2007. Stauber et al. unterscheiden dabei folgende Übergänge: 1. Übergänge im Bereich von Bildung, Ausbildung und Arbeit, 2. Übergängen in den Herkunftsfamilien, 3. Übergänge in den Wohn- und Lebensformen, 4. Übergänge zu eigenen Liebesbeziehungen und stabilen Partnerschaften, 5. Übergänge in Hinblick auf Körperlichkeit und Entwicklung einer eigenen Sexualität, 6. Übergänge in die Elternschaft, 7. Lebensstil-Übergänge.

37 Vgl. Punch 2002, S. 324.

38 Der Leitfaden bestand, bewusst beschränkt, aus „vier durch Erzählaufforderungen eingeleitete Blöcke[n] und einem flexibel handhabbaren, hierarchisierten Nachfragereservoir.“ Helfferich 2011, S. 181.

offen wie möglich, so strukturiert wie nötig“³⁹ nachzukommen. Die Notizen hatten mehr den Zweck, dass Verhalten der Interviewpartner*in im Sinne ihrer/seiner Körpersprache wie Mimik, Gestik, Stimme, Körperhaltung usw. festzuhalten. Die Anzahl textimmanenter Nachfragen war bei den einzelnen Interviews sehr unterschiedlich. Zum Anlass für Nachfragen habe ich dabei genommen, wenn Eingangserzählungen abgebrochen, nicht beendet, lückenhaft oder unverständlich waren.

Damit habe ich das Vorhaben verfolgt „statt auf Erzählungen auf Beschreibungen, und Argumentationen“⁴⁰ zu stoßen, die Expert*innen zu verbalen Aussagen und nonverbalen Aussagen ihrer Selbstwahrnehmung und leiblichen Erfahrung im dargestellten Prozess zu motivieren. Desgleichen habe ich versucht, die Relevanz und die Wichtigkeit der Nachfragen auf die Expert*innen zu lenken, so dass keine neuen inhaltlichen Stimuli oder Affekte von außen im Interviewverlauf eintraten, sondern explizit bei den bereits angeschnittenen Erzählungen von mir nachgehakt und um Präzisierung gebeten wurde. Nach der Beantwortung der letzten Frage jedes Themenschwerpunktes habe ich gefragt, ob die Person zu diesem Thema noch etwas zu erzählen, mittzueilen, offene Fragen oder Ergänzungen hätte, bevor ich das Interview fortgeführt habe. Am Ende des Gesprächs habe ich darauf geachtet, dass deutlich signalisiert wurde, dass sie alles gesagt haben und sie nichts mehr hinzufügen möchten. Auf Nachfrage über ihren Zustand und Eindruck, habe ich ihnen das Angebot gemacht, sich bei Fragen oder Unklarheiten jederzeit bei mir melden zu können. Bis zu diesem Zeitpunkt hat sich keiner/keine der Interviewpartner*innen gemeldet.

7 Aufbereitung des Datenmaterials

Das erfasste Datenmaterial, das aus den durchgeführten Interviews und Notizen bestand, habe ich anschließend vollständig transkribieren lassen, obwohl es in der objektiven Hermeneutik möglich ist, auch nur ausgewählte Textpassagen der Interviewaufnahmen zu transkribieren. Empfehlungen für die Datenaufbereitung habe ich mir bei Kuckartz et al.⁴¹ eingeholt und dem erkenntnistheoretischen Zugang entsprechend adaptiert. Die gesprochenen Worte, wie sie auf dem Tonbandgerät auftreten, sind dialektal gefärbt und weichen vom Schriftdeutsch ab. Bei der Transkription wurden daher zunächst Anpassungen an die Standardsprache Deutsch vorgenommen, dennoch wurde versucht, eine

39 Vgl. Helfferich 2011, S. 181.

40 Schütze 1983, S. 285.

41 Vgl. Kuckartz et al. 2007.

möglichst wortgetreue Wiedergabe des Interviewverlaufs zu erreichen. Besonderheiten der Sprache – u.a. dialektale Ausdrücke wie zum Beispiel *gell*, *schlach*, *gäh* – wurden wortwörtlich übernommen. Unverständliche Worte sowie metasprachliche Äußerungen – wie nonverbale Laute oder Pausen wurden ebenso notiert. Die professionell erstellten Interviewtranskriptionen wurden von mir anschließend *korrektur*gelesen. Bei der anschließenden Interpretation der ersten Interviews habe ich festgestellt, dass die Transkription und deren Übersetzung für mich nicht zufriedenstellend waren. Es bestand die Gefahr, dass es zu fehlerhaften, mangelhaften und falschen Interpretationen und Ergebnissen kommen würde. Aus diesem Grund wurden ausgewählte Textpassagen aus dem Interviewmaterial von mir erneut transkribiert. Diesmal erfolgte eine wortwörtliche Wiedergabe von Dialekt und Umgangssprache im Material.⁴²

Bei der objektiv-hermeneutischen Sequenzanalyse „[...] handelt [es] sich um ein Vorgehen, bei dem Ausdrucksgestalten, die in einem Protokoll als Text (als sinnstrukturierter) in Form latenter Sinnstrukturen vorliegen, rekonstruiert werden, so dass deren Fallstruktur und deren Gesetzmäßigkeiten erkenntlich werden.“⁴³ Ich habe die Interviews *intensiv* interpretiert, indem ich mich nach der Schrittfolge Oevermanns gerichtet, diese jedoch nicht *exakt* übernommen habe. Oevermann⁴⁴ sieht in *seiner* Auswertungsmethode acht Ebenen des Analyseverfahrens vor, die ich im Kontext meiner Forschungsarbeit nicht eins zu eins übernehmen konnte. Deshalb habe ich *eigene* Analyseschritte entwickelt, die sich explizit auf *meine* Studie beziehen. Die von mir einzeln strukturierte Darstellung und Auswertung des Analyseverfahrens wird im folgenden Kapitel dargestellt.

8 Auswertung der Interviews mit der hermeneutischen Forschungsperspektive

Vor der Darstellung meiner Auswertungsschritte, in Anlehnung an Oevermanns objektiv-hermeneutisches Verfahren, möchte ich darauf hinweisen, dass die Anonymisierung der Interviewpartner*innen ein wesentlicher Schritt meines Vorgehens war. Anonymisiert wurden in den vorliegenden Texten alle genannten Namen und Ortschaften. Ich habe geschlechtsneutrale Namen ge-

42 Siehe dazu das Transkriptionsverzeichnis (Kaitel VIII. 1).

43 Garz/Raven 2015, S. 143.

44 Vgl. Oevermann et al. 1979, S. 352ff.

wählt, um einerseits bei der Interpretation nicht die Kategorie Geschlecht, sondern die Interviewpartner*in daraus zu *lesen*, andererseits wollte ich dadurch die Reproduktion von Geschlecht(lichkeit) und Geschlechterdichotomien vermeiden oder zumindest einschränken.

Bei der Arbeit am Interviewmaterial ist der Verlauf nicht geradlinig, sondern spiralförmig, sodass diese wie ein Pendel zwischen erhobenem Datenmaterial und schrittweisen Verallgemeinerungen bzw. Generalisierbarkeit schwingt. Immer wieder müssen diese beiden *Pole* verbunden, angeglichen und in Beziehung gesetzt werden, damit sich am Ende theoretische Verallgemeinerungen und Generalisierbarkeit ergeben, die mit anderen Erkenntnissen in Beziehung gesetzt werden können.⁴⁵ In dieser Forschungsarbeit habe ich insgesamt sieben Analyseschritte vollzogen, die von der Textanalyse zur Sequenzanalyse bis hin zur Fallstrukturhypothesenbildung und Fallstrukturmustern führten. Im ersten Schritt habe ich eine formale Textanalyse des gesamten Interviews durchgeführt. Auf Basis dessen erfolgte eine Segmentierung nach Themen und inhaltlichen Schwerpunkten, die in Form einer kurzen Inhaltsangabe ausgeführt wurde. Dieses Themenprotokoll habe ich als *Memo* bezeichnet. Es bildete den Ausgangspunkt für meine gezielte Auswahl von Analyseeinheiten bezüglich der gestellten Untersuchungsfrage. Als dritter Schritt folgte die Sequenzanalyse. Eine gesamte Interpretation des Datenmaterials habe ich bei insgesamt acht Fällen durchgeführt. Dies waren ein sehr aufwendiger Arbeitsschritt und eine zeitintensive Forschungsphase, dennoch habe ich dies als notwendig erachtet, um die Methode besser zu begreifen, sie mir anzueignen, um folglich den eigenen Bezug dazu entwickeln zu können.

In Anlehnung an die objektive Hermeneutik nach Oevermann habe ich bei den weiteren Interviews keine vollständige Fallanalyse durchgeführt, sondern die Interpretation der potentiellen Sequenzen mit dem größtmöglichen inhaltlichen Bezug zur Untersuchungsfrage gewählt. Auswahlkriterien waren dabei, dass sie gegenüber bisher analysierten Stellen des Protokolls möglichst viele neue Informationen in die Analyse einbrachten und somit falsifizierendes Potential aufwiesen, welches die bisherige Analyse auf den Prüfstand stellte. „Aufgrund der theoretischen Annahme, daß die gesamte Fallstruktur sich in der Produktion eines jeden Interaktes reproduziert, muß nicht das gesamte Protokoll analysiert werden, sondern nur ein Ausschnitt (‘eine Szene’) davon, der aber zu einer konsistenten Fallhypothese führen muß.“⁴⁶ Eine Empfehlung von Oevermann lautet, dass der Anfang eines Protokolls als erste Analyseeinheit auszuwählen sei, da die Eröffnung einer sozialen Praxis den weiteren Verlauf der Interaktion und infolgedessen die Entwicklung der Fallstruktur entscheidend beeinflusst:

45 Vgl. Bütow 2015, S. 1–3. Ms. (unveröff.).

46 Tischler 1998, S. 254.

„Für die Wahl des Beginns eines Ausschnittes gilt, daß dieser für Interaktionssysteme mit einer Geschichte (z.B. Familie) ohne besondere Bedeutung ist, und nur für neu entstehende Systeme (z.B. therapeutische Erst-Kontaktaufnahme) ist, und nur für neu Beginn wichtig sind, da der Beginn dann den weiteren Verlauf immer besonders prägt.“⁴⁷

Im Schritt der Sequenzanalyse habe ich Lesarten gebildet, wobei eine sorgfältige Überprüfung und Aussortierung nicht evidenter Interpretationen zur Sicherung stimmiger Lesarten führen sollte. Das Datenmaterial wurde von mir durchinterpretiert und schlüssige Lesarten wurden gefunden, die dann zur Herausarbeitung von Strukturmustern führten. Die Strukturmuster habe ich mit einem dazu passenden Zitat markiert. Als vierter Schritt folgte die analytische Abstraktion. Bei einer biographischen Fallrekonstruktion werden gefundene Prozessesstrukturen mit einzelnen biographischen Situationen oder Lebensabschnitten in Verbindung gesetzt. Sinn dieses Analyseschritts ist es, Fallstrukturen oder konstante Muster zu finden, welche sich wie ein roter Faden durch das Leben der Interviewpartner*in ziehen und somit die biographische Gesamtformung ergeben sollte. Da es sich in meiner Arbeit jedoch nicht um eine strukturierte Rekonstruktion der gesamten Lebensgeschichte, sondern um bestimmte Episoden aus dem Leben der jungen Heranwachsenden handelt, sind auch nur in geringem Maße biographische Angaben vorhanden, die für diesen Schritt herangezogen wurden.

Die Suche nach materialübergreifenden Darstellungsmustern vollzog sich hierweilen insbesondere durch die Handlungsfelder Familie, Freundeskreis und Studium bzw. Beruf. Weitere Dimensionen waren Körpnormen, Eltern-Kind-Beziehungen, Geschlechtlichkeit und Sexualität. Als drittes System fungierte die Handlungs- und Selbstdarstellungsstrategie von Schönheitspraktiken und Körpermodifikationen. Darauf aufbauend habe ich zu jeder Sequenz Hypothesen gebildet, welche wiederum Verweise auf das thematische Feld enthielten. Innerhalb dieses Analyseschritts „wurden nicht nur die manifesten Themen“⁴⁸ einer Erfahrung deutlich, sondern auch Phänomene und Gegenstände, die im Interview nicht angesprochen wurden, jedoch von mir als „koprasente Themen“⁴⁹ erachtet wurden. Diese weisen auf Erlebnisse, Episoden oder Erfahrungen hin, deren Thematisierung und Aussprache für die Interviewpartner*in als schwierig, konflikthaft oder gar als *unsagbar* erscheinen. Mithilfe der zusammengefassten Fallstrukturhypothesen wurde es mir möglich, die Bedeutung und Relevanz des Wieder-Erfahrenen der Interviewpartner*in zu den jeweiligen unterschiedlichen Zeitpunkten zu deuten und zu interpretieren.

47 Tischler 1998, S. 254.

48 Loch 2006, S.75.

49 Loch 2006, S.75.

Der fünfte Schritt war die Suche nach weiteren Interviewausschnitten, die zur Überprüfung und Vertiefung der bisherigen Fallstrukturhypothesen oder Prozessstrukturen führten. Dabei ergaben sich maximale und minimale Vergleiche. Beim minimalen Vergleich wurde ein weiteres, dem ersten strukturell gleichenden Interview gewählt, sequentiell ausgewertet und mit dem ersten Fall verglichen. Dabei wurden Gemeinsamkeiten und Differenzen herausgearbeitet. Zu diesem Auswertungsschritt habe ich ein Textblatt verfasst, worin wesentliche Punkte stichpunktartig notiert wurden, wie inhaltliche Parallelstellungen, gleiche Thematiken, Auffälligkeiten oder auch Probleme und Unklarheiten. Die passenden Zitate dazu wurden mit der Farbe *Grün* gekennzeichnet. Beim maximalen Vergleich – dem dasselbe Verfahren wie dem minimalen Vergleich zugrunde liegt – wurde der maximale Kontrast gesucht. Kontrastierungsstellen bildeten sich aus Widersprüchen, Gegensätzen erzählter Prozesse und Äußerungen der Interviewpersonen im Vergleich zum ersten Fall.⁵⁰ Der Vergleichsschritt wurde von mir so konzipiert, dass er eine Typenbildung oder theoretische Verallgemeinerung ermöglichte.

Wiederholt muss hierbei erwähnt werden, dass ich in meiner Arbeit bewusst auf dem Begriff *Typus* oder *Typenbildung* verzichte und stattdessen den Begriff *Klangmuster* verwende, welchen ich selbst kreiert habe. Die Begründung liegt einerseits darin, dass der Begriff *Typ* in der Soziologie, wie auch im Alltag, zur Einteilung und Klassifikation von Menschen, Dingen oder Tieren, wie *Idealtyp*⁵¹, *Realtyp*, *Durchschnittstyp*, *Extremtyp*, *Normaltyp* usw. Verwendung findet,⁵² was ich vermeiden möchte, da diese immer mit einer (Be-)Wertung, Hierarchisierung und somit auch Diskriminierung assoziiert werden (können). Prinzipiell handelt es sich bei einer Typenbildung bzw. Typologie um ein „Gruppierungsprozess, bei dem ein Objektbereich anhand eines oder mehrere Merkmale in Gruppen bzw. Typen eingeteilt wird.“⁵³ In meiner Arbeit

50 „[...] mit diesem Auswertungsschritt wird es möglich, Differenzen wie auch Übereinstimmungen zwischen der erzählten und der erlebten Lebensgeschichte biographisch und gesellschaftlich zu erklären.“ Loch 2006, S. 76.

51 Ein Idealtyp im Sinne Max Webers ist eine „Utopie“, die in ihrer „Reinheit“ (Weber 1904, S. 191.) nicht auffindbar ist. Weber sieht den Zweck einer idealtypischen Begriffsbildung nicht in der Generierung allgemeingültiger und sinnhafter Normen, sondern als Vergleichswerkzeug. Der Vergleich führt jedoch nicht, zu einer erhöhten Objektivität, sondern verschärft die Differenz zwischen Ideal und Wirklichkeit. Vgl. Weber 1904, S. 190ff.

52 „Typologische Klassifikationen stellen den Versuch dar, einen Gegenstandsbe- reich zu ordnen, und zwar auf der Basis von Differenzbegriffen, nicht von vereinheitlichenden Prozeduren der Durchschnittsbildung.“ Kuckartz 2010, S. 556. Sol- che Traditionen von Klassifikationen finden sich auch in der empirischen Sozial- forschung, wie Beispielsweise bei Georg Simmel, Max Weber oder Carl G. Hempel.

53 Kluge 2000; o. S.

geht es jedoch nicht darum, die „existierende Vielfalt“ von Körpermodifikationen und Körperpraktiken „zu bündeln“ und auf bestimmte adoleszente Typen „zu reduzieren“⁵⁴. Ich möchte vermeiden, dass die jungen Heranwachsenden als Typen bezeichnet und in Folge als Objekte und nicht als Subjekte gesehen werden. Dies würde meiner Bestrebung widersprechen, die interviewten Adolescent*innen als gleichgestellte Partner*innen und aktive Expert*innen wahrzunehmen. Ziel meiner Arbeit ist es am Ende von einer Generalisierung sprechen zu können, welche sich sowohl auf allgemeine als auch einzelfallspezifische Strukturgesetzmäßigkeiten, also auf Mustern und Regelmäßigkeiten von Körpermodifikationen und Körperpraktiken beziehen. Um diese Generalisierung auch im Alltag praktisch vornehmen zu können, ist es meiner Ansicht nach angemessener, nicht von Typen – die sich auf die jungen Heranwachsenden beziehen – sondern von strukturgesetzmäßigen Mustern – die sich auf die Körpermodifikationen richten – zu sprechen. Damit wäre der zweite Teil des Paares *Klang-Muster* begründet.

Das erste Wort *Klang* habe ich von Michael Schratz und der Innsbrucker Vignettenforschungsgruppe⁵⁵ übernommen, insofern als Schratz et al. von der „Vignette als Klangkörper des Lernens“⁵⁶ sprechen. Mithilfe der Vignette versucht die Innsbrucker Gruppe Momente der Erfahrung von Schüler*innen „*in statu nascendi*“⁵⁷ mitzuerfahren und deren eigenes Erfahrenes in Worte zu fassen, um diese im „Akt des Schreibens“⁵⁸ lesbar zu machen. In meiner Arbeit dient mir der Klang als eine dynamische Gestalt, Leiblichkeit hörbar und kenntlich zu machen. Dabei beziehe ich mich u.a. auf Kolesch und Krämer die den Klang der Stimme als „paradigmatische Figur der Überschreitung“⁵⁹ bestimmen. Das als ein „Schwellenphänomen“⁶⁰ zwischen Sinnlichen und Sinnhaften, zwischen Gesprochenen und *Gebildeten*, zwischen performativer Materialität und sozialer Konstruktion fungiert. In dieser zusammenfallenden Musterung sehen Kolesch und Krämer auch die Möglichkeit der Überschreitung binärer und dichotomer Kategorien.⁶¹ Damit dient mir der Begriff nicht nur um Differenzen und Grenz(erfahrungen) sichtbar zu machen, sondern insbesondere als ein *Bindeglied*, um durch dessen Relation sowohl die leibliche, als auch körperliche Stimme hörbar zu machen. Da ich, wie einleitend erwähnt,

54 Kluge 2000; o. S.

55 Siehe dazu Schratz et al. 2012.

56 Agostini et al. 2017, S. 334.

57 Meyer-Drawe 2001, S. 27.

58 Agostini et al. 2017, S. 335.

59 Kolesch/ Krämer 2006, S. 33.

60 Kolesch/ Krämer 2006, S. 12.

61 Vgl. Kolesch/Krämer 2006, S. 12.

meine Daten mit Ansätzen der Hermeneutik *und* der Phänomenologie ausgewertet habe, erschien es mir sinnvoll eine Bezeichnung meiner Ergebnisstrukturen zu *erfinden*, die beide Verfahren mit einschließt und verbindet.

Welche Klangmuster sich insgesamt ergeben haben, werde ich im Kapitel IV. 3 präsentieren. Der letzte Schritt meines Auswertungsverfahrens bestand in der Darstellung der Rekonstruktionsergebnisse. Hier wiederum erfolgte nicht wie üblich die Darstellung eines Falls aus dem gesamten Interviewmaterial, sondern eine kompakt wiedergegebene Rekonstruktion der Ergebnisse. In Form eines *Fallverzeichnisses* (Kapitel IV. 2) habe ich dennoch versucht, den *Fällen* einen gebührenden Platz in meiner Arbeit zu geben, um damit u.a. den Interviewpartner*innen meine Dankbarkeit für ihre Mitwirkung an der Studie auszudrücken. Die ausführliche Darstellung und Rekonstruktion der Ergebnisse sind im Ergebniskapitel V. zu lesen. Abschließend habe ich die Ergebnisse mit den opportunen Theorien und empirischen Erkenntnissen aufeinander bezogen und auf deren Gemeinsamkeiten, Verwobenheit und Abweichungen untersucht. Daraus haben sich zentrale Klangvariationen (Kapitel VI.) gebildet, aus denen sich weitere Diskussionen und Interpretationsstränge ergaben, die vor allem auf sozialdiskursive sowie sozial/pädagogische Fragen, Schwierigkeiten und Problematiken aufmerksam machen.

9 Annäherung an eine leibphänomenologische Orientierung

Bevor ich darlege, welche Schlussfolgerungen sich aus der leibphänomenologische Orientierung dieser Forschung für die Praxis der Interpretation ergaben, werde ich vorab erklären, welche Relevanz eine leibphänomenologische Umrahmung für mein Forschungsprojekt hatte.

Die qualitative Sozialforschung versucht den Menschen als Wesen, das in und zur Welt ist zu begreifen, sowie dessen soziale Handlungen zu verstehen. Das Verstehen sozialer Handlungen ist „das Erkennen von etwas als etwas (Menschliches) und gleichzeitig das Erfassen seiner Bedeutung.“⁶² Die praktische Hermeneutik ist auf die Rekonstruktion objektiver und latenter Sinnstrukturen alltäglicher Handlungen und Situationen ausgerichtet. Die Hermeneutik versucht diese objektiven sozialen Regeln zu finden, um sie zum Material sozialer Protokolle zu machen und daraus die Interpretation zu ermöglichen. Der Strukturbegriff der Hermeneutik nimmt daher eine zentrale Position ein, der

62 Danner 1998, S. 36.

nach Oevermann keine Rekonstruktionen meint, sondern eine Realität *sui generis* bildet. Das bedeutet, dass sich „die sinnstrukturierte Welt in Sprache konstruiert und in Texten materialisiert.“⁶³ Das Verstehen eines Gegenstandes bildet sich somit zunächst aus der Sprache und formt sich dann zu einem Text sozialer Wirklichkeit. Das Verstehen ist daher immer mit einem praktischen Handeln verflochten. Neben der Rekonstruktion sozialer Handlungen und dem Vorhaben, daraus weitere, engere, fernere und andere Erkenntnisse zu finden, habe ich die Phänomenologie als (er)weiter(t)e Perspektive hinzugezogen. Die Kombination einer objektiven Hermeneutik und einer philosophischen Leibphänomenologie gründet auf dem vorab beschriebenen Mehrwert der Ergebnisse.⁶⁴

Die Verschiedenheit der beiden Ansätze liegt darin, dass sich die Hermeneutik primär „der erschließenden und verbundenen Kraft der Sprache“⁶⁵ widmet, während die Phänomenologie „die Leiblichkeit des Menschen betont“⁶⁶ sowie „die Rolle unwiderruflicher Versagungen im Prozess der Erfahrung [untersucht].“⁶⁷ Eine Unterscheidung zwischen den beiden Theorien ist nach Meyer-Drawe nur schwer zu treffen, „zumal wenn es um ihren Umgang mit der Erfahrung geht.“⁶⁸ Mit dieser Konstellation soll nicht die Differenz oder gar das Pro- und Contra zwischen der Hermeneutik und der Phänomenologie aufgezeigt werden, sondern deren gegenseitige Bereicherung und Blickwinkelweiterung. In meiner Forschungsarbeit wird die Hermeneutik als Auswertungsmethode verwendet und die Leibphänomenologie als methodologische Orientierung.

Mithilfe der Leibphänomenologie habe ich versucht, dem Leib eine Sprache zu geben und als Text auf Papier zu schreiben. Mein Vorhaben war es, den Leib mit Worten zu füllen, um ihn so *lesbar* und durch die gegebenen Worte *sichtbar* zu machen. Insofern habe ich zentral die Frage in den Blick genommen, wie Adolescent*innen Körpermodifikationen und Körperpraktiken erfahren und inwiefern ihnen dabei der Prozess der Inter-Subjektivierung widerfährt/sie diesen wieder-er-fahren. Diese Fragestellung umrahmt die Ausgangsthese, dass die Adolescent*innen durch die äußere Modifikation ihres Körpers ihren inneren Leiberfahrungen eine Stimme geben. Das Vorhaben meiner Forschungsarbeit war es, die Stimmen *der laulosen Erfahrung*, die durch Symboliken und Praktiken auf und mit dem Leib mitgeteilt und ausgedrückt werden, für andere lesbar zu machen. Von den laulosen Stimmen im Leib und auf der

63 Wernet 2009, S. 11.

64 Siehe dazu Kapitel III.

65 Meyer-Drawe 2003, S. 505.

66 Meyer-Drawe 2003, S. 505.

67 Meyer-Drawe 2003, S. 505.

68 Meyer-Drawe 2003, S. 511.

Körperoberfläche hin zu geschriebenen Worten auf Papier. Dabei war es wichtig, nicht nur das auf Tonband in Worten gesagte, sondern auch deren Stimme, Tonlage, Laute, Gestik und Mimik zu sehen, zu hören und lesbar zu machen. In diesem Prozess der Auswertung, habe ich mir u.a. die Fragen gestellt: Was wurde, wie und in welchen Ton gesagt? Welchen Klang hatte dabei ihre Stimme? Wie haben sich die Interviewpartner*innen dabei und dazu verhalten? Was waren meine Reaktionen darauf? Wie habe ich mich dazu Verhalten? Welche körperlichen Praktiken wurden dabei vollbracht? Bei welchen Stellen, wurden welche Laute und Gestik praktiziert? In Anbetracht dieser Fragestellungen erfolgte nicht nur eine zusammenfassende Interpretation, sondern eine detaillierte Wiedergabe des Gesagten und Ausgedrückten.

10 Zusammenfassung

In diesem Kapitel habe ich dargestellt, welche Methoden und Ansätze ich für meine empirische Studie verwendet habe. Gerade weil sich meine Arbeit nicht in eine einzige und feste Forschungstradition verorten lässt, habe ich versucht, den Mehrwert qualitativer Forschungsansätze – in diesem Fall der Hermeneutik und der Phänomenologie – Raum zu geben. Zu Beginn stand die Darstellung der Erhebungsmethode des episodischen Interviews und der Auswertungsmethode der objektiven Hermeneutik im Fokus. Dem folgte die kritische Auseinandersetzung mit dem Einsatz des Computerspiels SIMS als Stimulus im Interview. Zunächst wurde auf die inhaltliche und methodische Unterscheidung zwischen den Dresdner Bewältigungsvignetten und dem verwendeten Vignettenbegriff der Innsbrucker Vignettenforschung aufmerksam gemacht, anschließend wurden Kritikpunkte am Computerspiel reflexiv erläutert, die schlussendlich zur Entscheidung geführt haben, dieses nicht weiter in der Erhebung zu nutzen. Anschließend stand die Klärung der Positionierung und des *Zu-Stands* der Interviewpartner*innen in meiner Studie im Vordergrund, wo ich ihren Status als Expert*innen ihrer Leiblichkeit und Mitgestalter*innen des Interviewgesprächs erklärt habe. Des Weiteren ging es darum, die Schrittfolgen meiner Datenerhebung und Auswertung nachzuzeichnen, Abweichungen sichtbar zu machen sowie die eigens an meine Forschungsarbeit angepassten Verfahrensabläufe zu begründen. Abschließend habe ich dargelegt, warum der zusammengesetzte Begriff *Klangmuster* zur Bezeichnung meiner Ergebnisstrukturen gewählt wurde, der den Mehrwert aus der methodischen Verschränkung von Hermeneutik und Leibphänomenologie für die Datenauswertung verstärkt sichtbar machen soll.

Dennoch bleibt der Kritikpunkt bestehen, dass die entstandenen Klangmuster keine rein objektiven, sondern durch meine Beteiligung subjektiv geprägten Perspektiven sind. Durch die objektive Hermeneutik wurde zwar versucht, diesem *Dilemma* entgegenzuwirken, dennoch kann keine abschließende Generalisierbarkeit oder eindeutige Ergebnisinterpretation geliefert werden; zugleich kann durch diese Verfahrenskombination keine Festschreibung im Sinne von Kategorisierungen, Normierungen, Typologien oder Operationalisierungen vollzogen werden. Dementsprechend soll meine Forschungsarbeit als ein *Bindeglied* zu sprachlichen Äußerungen und leiblicher Symbolisierungen fungieren, die die Erfahrungen junger Heranwachsender in Worten zu *er-fassen* und ihre laulosen Stimmen *hörbar* sowie für andere *lesbar* zu machen versucht. Um die Grenzen sprachlicher Ausdrucksfelder fließend zu machen, sollen mit diesem wissenschaftlichen Beitrag Räume, Plattformen und Orte für vielfältige, alternative, mehrdeutige und er-weiter(t)e Sinngebungen und Bedeutungszusammenhänge geschaffen werden. Der Fokus der nachfolgenden Ergebnispräsentation liegt dementsprechend nicht in der Tradition der hermeneutischen und/oder phänomenologischen Wissenschaften, sondern in einem *Fallverzeichnis*, worin alle Fälle einzeln kurz und prägnant vorgestellt werden.

IV. Darstellung der Ergebnisse

Aus den Interviews konnten Ergebnisse herausgearbeitet werden, die in Hinblick auf meine Forschungsfrage und die daraus abgeleiteten Hypothesen relevant und zutreffend erscheinen. Wie im vorherigen Forschungsdesign (Kapitel III.) erläutert, sind die Darstellung der Ergebnisstrukturen in *Klangmustern* zusammengefasst und strukturiert, wobei Überschneidungen und Verflechtungen ineinanderfließen können. Je nachdem, von welchem Gesichtspunkt aus die Analyseresultate betrachtet werden, öffnen sich neue Bezugspunkte und Interpretationsmuster, sodass die Ergebnisse – aus verschiedenen Blickwinkeln und Perspektiven betrachtet – in vielfältigen und mehrdeutigen Kontexten Sinn und Zugang ergeben. Im Feld qualitativer Wissenschaften herrscht Uneinigkeit darüber, ob in der Ergebnisdarstellung einer hermeneutischen Interpretation zitiert werden darf oder nicht. In meiner Arbeit zitiere ich die Interviewpassagen, insbesondere dann, wenn in den Interviews Stellen der *Affiziertheit* oder der *Trächtigkeit* bzw. *Prägnanz* wahrgenommen werden. Die Passagen dienen zur Veranschaulichung der Ergebnisse, nicht ihrer Validität. Im Anhang befinden sich die Transkriptionsregeln in Anlehnung an Przyborski und Wohlrab-Sahr¹ inklusive der Bedeutung der Schriftzeichen und Symbole.

Die Darstellung meiner Forschungsergebnisse erfolgt in mehreren Schritten. Zu Beginn erfolgt eine Auflistung aller Fälle in Form eines Fallverzeichnis.² Das Fallverzeichnis dient dem Zweck, der Leserschaft eine Orientierung zu geben und den Prozess der Ergebnisdarstellung besser nachvollziehbar zu machen. Diese Orientierungsstütze ist dem geschuldet, dass ich für dieses Forschungsprojekt eine Form der Ergebnispräsentation gewählt habe, in der nicht die Einzelfalldarstellung im Fokus steht, sondern ausgehend vom Ergebnisphänomen auf die verschiedenen Interviewfälle Bezug genommen wird. Wie in der Biographieforschung oftmals biographische Porträts verfasst werden, so soll auch dieses Fallverzeichnis durch einen kurzen Text, in denen die Fälle in knapper Form vorgestellt werden, Aufschluss darüber geben, was am jeweiligen Fall aus analytischer Perspektive interessant und spannend erscheint, sowie Informationen über die einzelnen Interviewpartner*innen und deren Bildungsniveau, Berufsstand, soziales Milieu, Lebensraum (Stadt/Land) usw. bieten.

1 Vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2009, S.166f. Siehe dazu Kapitel VIII.1.

2 Die Idee eines Fallverzeichnis hat sich in Zuge eines Gedankenaustausches in der Forschungswerkstatt an der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt unter der Leitung von Dr.in Daniela Rothe ergeben, in dem über die Frage nachgedacht wurde, wie man den Leser*innen eine gute Orientierung für das weitere Verständnis der Ergebnisdarstellung ermöglichen kann.

Anschließend werden die identifizierten Klangmuster, die sich im Kontext der vorliegenden Untersuchung ergeben haben, tabellarisch aufgelistet. In dieser Tabelle sind neben dem jeweiligen Ergebnis auch die Namen der Fälle niedergeschrieben, die als Ankerbeispiel für die Interpretation der Phänomene verwendet werden. Im Anschluss ist eine kurze Zusammenfassung des resultierenden Materials zu lesen, bevor im dritten Teil ausführlich die *Klangmuster des Leibes* präsentiert werden. Für jedes Klangmuster wurden zwei markante Fälle als Beispiel gewählt, die hermeneutisch und leibphänomenologisch ausgewertet wurden. Diese differenziert vorgestellten Fallrekonstruktionen sind dabei als Beispiele zu verstehen, an denen besonders gut und interessant die Phänomene der deduzierten Klangmuster rekonstruiert und nachvollziehbar gemacht werden können. Anders ausgedrückt, an diesen Fällen wird das jeweilige Ergebnis durch die hermeneutisch „erschließende und verbindende Kraft der Sprache“³ sowie der Phänomenologie, die die „Leiblichkeit des Menschen [und dessen] Prozess der Erfahrung“⁴ unterstreicht, verstärkt sichtbar. Der jeweilige Fall wird nicht in seiner Ganzheit präsentiert, sondern zu bestimmten Mustern hin abstrahiert. Wie bereits erwähnt, sind in allen Fällen Überlappungen, Überschneidungen und Verbindungen zu finden. Die Klangmuster werden einzeln und anhand prägnanter Passagen aus jeweils zwei verschiedenen Fallbeispielen sowie theoretisch fundierten Bezügen dokumentiert und belegt. Ich habe zumeist *lediglich* eine Sequenz aus dem jeweiligen Fall gewählt und nicht mehrere Passagen, die möglicherweise zum besseren Verständnis des Klangmusters geführt hätten, da es mir nicht um die Dokumentation eines Falles geht, mit dem ein Topos oder Typus präsentiert wird. Die gewählten Fälle sowie die daraus gewählten Passagen dienen nur als Beispiel, als Schablone, die einen Ausschnitt aus dem gesamten Interviewmaterial zeigen. Dieser Interviewausschnitt steht als Illustration oder sogenannte *Vertretung* für weitere ähnliche Passagen aus dem Interviewmaterial, die ein ähnliches Muster aufzeigen. Ich habe jene Sequenzen gewählt, die mir in meinem Hören, Sehen und Denken als besonders markant, prägnant und trüchtig erscheinen. Als zusätzlichen und verstärkenden Beleg der sechs Klangmuster werde ich im vierten Teil meiner Arbeit (Kapitel VI.) Klangvariationen auf der Ebene fallübergreifender Ergebnisse dokumentieren. Diese Klangvariationen gingen aus dem Aufdeckungsprozess innerhalb der Klangmuster hervor. Vor dem Fallverzeichnis soll nochmals kurz und kompakt die Methode der Auswertung und Darstellung der Ergebnisse erklärt werden, um die mögliche Verwobenheit des hermeneutischen Forschungs- und phänomenologischen Denkansatzes sichtbar sowie den daraus resultierenden Mehrwert meiner Forschungsergebnisse erkenn- und nachvollziehbar zu machen.

3 Meyer-Drawe 2003, S. 505.

4 Meyer-Drawe 2003, S. 505.

1 Die Methode kurz und kompakt erklärt

Alle Klangmuster zeigen sich fallübergreifend, das bedeutet, dass die Phänomene in den einzelnen Fällen in verschiedenen Formen und Ausprägungen zu finden sind. Sichtbar und lesbar werden diese Phänomene und die sich daraus ergebenden Klangmuster insbesondere über die tiefgreifende und feinanalytische Rekonstruktion der latenten Sinnstrukturen der Interviewtexte. Die Feintranskription habe ich dabei nicht nur auf einer sprachlichen Ebene durchgeführt, sondern auch auf einer paralingualen Ebene. Neben den sprachlichen Elementen wurden von mir auch Artikulationselemente wie Pausen, Wortbetonung, Intonationen, Tonfall, Lautstärke, Klangfarbe sowie Atmen, Lachen oder Schmatzen herausgearbeitet. Hier soll nochmals darauf aufmerksam gemacht werden, dass Worte, verbale Laute oder leibliche Gesten mehr als Konventionen und Formen emotionaler Zustände sind. Darüber hinaus gilt es zu beachten, dass alle Kommunikations- und Voicinge miteinander zusammenhängen – sprachliche wie parasprachliche, körperliche wie leibliche, situative wie soziale Informationen – die bei der Analyse zu berücksichtigen sind.⁵ Für die Sprechenden können dies sinnstiftende Formen der Mitteilung und der *Verlautbarung* von Erfahrungen sein. Das heißt, dass im Zuge der phänomenologischen Orientierung über die Ebene der Worte hinaus paralinguale Artikulationen in der Analyse mitberücksichtigt und interpretiert wurden. Im Sinne Merleau-Pontys und Meyer-Drawes wird damit eine Perspektive sowie ein Gehör auf jenes Gesprochene gerichtet, wodurch versucht wird, die Leiberfahrungen der Interviewpartner*innen zu erreichen sowie sicht- und hörbar zu machen.⁶ Mit der Kombination einer hermeneutischen Auswertungsmethode und einer phänomenologischen Orientierung habe ich den Anspruch eines tiefgründigen, feinen, sensiblen und reflektierenden Interpretationsverfahrens verfolgt.⁷

Am Ende des objektiv-hermeneutischen Interpretationsverfahrens nach Oevermann würde sich aus den kristallisierten Bedeutungsstrukturen eine finale *Strukturgeneralisierung* erschließen. Wie bereits erwähnt, wird dieses Ziel in meiner Arbeit nicht angestrebt, so wie ich nicht von *Typenbildungen*, sondern von *Klangmustern* spreche, die nicht als Kategorisierungen oder Operationalisierungen, sondern als offene Sinnzusammenhänge zu verstehen, aber insbesondere zu *sehen* sind. Mithilfe der phänomenologischen Analyse soll des Weiteren das Vorhaben erreicht werden, eine Rekonstruktion der Ergebnisse

5 Vgl. Lüdtkke 1985, S. 1043.

6 Vgl. Meyer-Drawe 2003, S. 512.

7 Vgl. Oevermann et al. 1979; 2002/ Meyer-Drawe 2003; 2017.

als inter-subjektiv nachvollziehbare Auslegung darzustellen. Das Ziel phänomenologischer Analyse ist nicht, zu *objektiven* Erkenntnissen zu gelangen, auch nicht Erklärungen oder Beweggründe darzulegen, sondern subjektiv gemeinte Sinne und Wahrnehmungen zu rekonstruieren. Nach Schütz bietet das Festhalten an der subjektiven Perspektive „die einzige, freilich auch hinreichende Garantie dafür, dass die soziale Wirklichkeit nicht durch eine fiktive, nicht existierende Welt ersetzt wird, die irgendein wissenschaftlicher Beobachter konstruiert hat.“⁸ Dahingehend habe ich versucht, die Mehrdeutigkeit, Vielschichtigkeit und/oder Andersartigkeit eines prozesshaften Phänomens herauszuarbeiten und die vielfältigsten Perspektiven der Wahrnehmung und Sinngebung soweit einsichtig und lesbar zu machen, das *Sowohl-als-Auch-* und/oder *Weder-Noch-*Handlungen und -Denkweisen eröffnet und nachvollziehbar werden. Gerade durch die Variabilität und Kontingenz ähnlicher Gegenstände, welche zugleich unterschiedliche Deutungen, widersprüchliche Positionen oder inkongruente Assoziationen hervorbringen können, wird es möglich, „zum Wesenskern der Untersuchungsgegenstände vorzudringen“⁹ und deren mehrdeutige Bedeutungs- und Sinngebungen sichtbar zu machen. Schließlich strebt die Phänomenologie danach, dem Leib des Menschen eine Sprache zu geben und deren Erfahrungen lesbar zu machen.¹⁰

2 Das Fallverzeichnis

„Unser Begriff vom Mensch bleibt oberflächlich, solange wir nicht auf diesen Ursprung zurückgehen, diesseits des Lärms der Worte das ursprüngliche Schweigen ahnen und die Geste zu fassen vermögen, die dieses Schweigen bricht. Die Sprache ist Geste, ihre Bedeutung ist eine Welt.“¹¹

In diesem Fallverzeichnis werden alle 14 Fälle knapp und dicht vorgestellt. Das Fallverzeichnis bietet keine Wiedergabe der (Kurz-)Biografie der interviewten Personen, auch soll dies keine Falldarstellung im Sinne der Hermeneutik sein, sondern eine Widerspiegelung eines speziellen prozesshaften Phänomens, die die jungen Heranwachsenden zu einem bestimmten Zeitpunkt in ihrem Leben erfahren haben. Die Beschreibung erschließt sich aus der von mir affizierten Wieder-Erfahrung oder aus den von mir als *trächtig* interpretierten Leiberfahrungen in dem jeweiligen Fallbeispiel. Aufgrund dessen, dass in den

8 Schütz et al. 1977, S. 65f.

9 Peez 2000, S. 163.

10 Meyer-Drawe 2003, S. 505f.

11 Merleau-Ponty 1966, S. 218.

Klangmustern jeweils (nur) zwei Fälle als Beispiele für das herausgearbeitete Phänomen fungieren, soll durch das Fallverzeichnis allen weiteren Fällen eine Stimme und ein Platz in meiner Forschungsarbeit gegeben werden. Mit dieser kurzen Wider-Spiegelung soll hier nochmals daran erinnert werden, dass sich die Klangmuster aus der hermeneutischen Interpretation und der leibphänomenologischen Orientierung *aller* Fälle ergeben haben. Die in den Fällen beschriebenen Phänomene, die sich in den gewählten Sequenzen zeigen (sollten), beziehen sich auf eines der jeweiligen Klangmuster. Die Auflistung erfolgt nach alphabetischer Reihenfolge der Pseudonyme. Um die Anonymität zu gewährleisten, werden keine richtigen Namen oder korrekten Orte genannt, jedoch werden Passagen aus dem Materialauszug eingebaut, um die subjektive Präsentation der Fälle für das kollektive Verständnis und deren Sinnkonstruktion zu gewährleisten. Die Interviewzitate werden *kursiv* und in „Anführungszeichen“ geschrieben. Die Erklärung der verwendeten Transkriptionszeichen sind im Anhang zu finden.¹²

2.1 Alexis: „Hon i mi nie gschminkt und eigentlich hon i mor gfolen (.) eig- hob i gsog i-bin-so-schen. I gfol mor so“

Alexis wurde 1996 als jüngstes von drei Kindern in einer kleinen Gemeinde geboren. Nach der Lehre hat sie das Studium der Erziehungs- und Bildungswissenschaften begonnen. Aus Studienzwecken hat sie ihr Elternhaus verlassen und ist in die Universitätsstadt gezogen, welche sich unweit von ihrer Heimatgemeinde befindet. Ihre Familie und Freunde besucht Alexis daher regelmäßig. Sie ist mit ihrem Heimatort und ihren dort lebenden Freunden stark verbunden. Generell spielen Freunde, Familie, Styling und Musik eine zentrale Rolle in ihrem Leben. „*Fortgehn*“ mit Freunden, sich schön machen und Spaß haben ist für Alexis wichtig. Für Mode und Styling hat sie sich jedoch erst ab der Oberstufe interessiert, dafür achtet sie jetzt umso mehr darauf, gut angezogen zu sein und dabei ihren eigenen Stil zu tragen.

In der Volksschule ist ihre ältere Schwester ihr großes Vorbild, ihr ahmte sie immer alle Körperpraktiken nach, sei es Haarefärben, Augenbrauenzupfen

12 Folgende Transkriptionsregeln werden im vorliegenden Kapitel verwendet: (.)=Kurze Pause; Nein=Betonung; **Nein**=Laut in Relation zur üblichen Lautstärke des/der Sprecher*in; Nei::n=Dehnung von Lauten. (die Häufigkeit der Doppelpunkte entspricht der Länge der Dehnungen); Nein=Stockend; °Nein°=Sehr leise; aber-ja-doch=Schnell; ()=Unverständliche Äußerung.; aber./=Abbruch eines Satzes; ((schnauft))=Nonverbalen Äußerungen bzw. Laute; ?=Stark steigende Intonation.

oder Rasieren. Während Alexis das Tragen von Makeup sehr wichtig ist – ohne Wimperntusche und Kajal verlässt sie nicht das Haus – trägt ihre Schwester jetzt als Erwachsene kein Makeup mehr. Alexis erzählt von einem gemeinsamen Thermenausflug mit ihrer Mutter und älteren Schwester. Die dort erlebte Erfahrung war für Alexis insofern prägend, dass sie über ihre Körperpraxis des Schminkens zu reflektieren begann. Alexis erzählt im Interview, dass sie sich während dieses Thermenurlaubs ausnahmsweise nicht geschminkt hat. Eigentlich mag sie das Schminken auch nicht, sondern empfindet es als eine sehr zeitaufwendige Tätigkeit: „*Im gonzn Thermenaufentholt hon i mi **nie** gschminkt und eigentlich hon i mor gfallen (.) eig- hob i gsog i-bin-so-schen. I gfall mor so.*“ Nach dem Thermenaufenthalt, wieder im Alltag angekommen, hat sie jedoch das Schminken erneut praktiziert, da es zu ihren alltäglichen und ritualisierten Praktiken im Leben dazugehört: „*Tuasch nor halt decht a Wimperntusch drüber ((schnallt mit der Zunge)) oba eigentlich isches eh umsonst, nur es isch holt so a Gewohnheitssoch, kommt ma vor und es isch a die Erwor-tung von onderen.*“ Ihre Freund*innen von der Universität kennen Alexis nur mit Schminke. Sie hat daher die Befürchtung, auf abwertende Kommentare zu stoßen, würden sie sie einmal ungeschminkt sehen. Sie glaubt, dass sie von ihren Kommiliton*innen ähnliche Worte zu Gehör bekommen würde wie: „*((Schnallt mit Zunge)) ,Uuah wia schaust du hait fertig aus‘ (.) denk i mor. Weil sie’s komplett ((schnauft)) nit gewohnt sent*“. Aus Gründen der Gewohnheit, des sozialen Zwangs und des auf andere bezogenen Erwartungsdrucks, schminkt sich Alexis weiterhin, obwohl sie sich selbst ohne Schminke schön findet und ihre ältere Schwester – und früheres Vorbild – damit aufgehört hat.

Alexis weiß, dass es gesünder und besser für die Haut wäre, keine Schminke im Gesicht zu tragen: „*owohl es für die Haut schädlicher is, wenn da wieder was auferklatschers.*“ Dennoch kann sie sich anderen nicht ohne Schminke zeigen, da die Angst, auf leiblich verletzende Reaktionen zu stoßen zu groß ist und sie sich mit der Schminke auf ihrer Haut *sicherer* fühlt. Die Körperpraxis Schminken ist ein alltägliches Ritual das von Alexis nach dem Frühstück, bevor sie das Haus verlässt, praktiziert wird. Alexis hat über Makeup sowie die eigene Körperpraxis des Schminkens nachgedacht und festgestellt, dass das „*a ziemlicher Zeitaufwond*“ ist. Alexis hat sich ausgerechnet, wieviel Zeit sie tagtäglich mit Schminken verbringt: In der Früh zehn Minuten zum Schminken und zehn Minuten zum „*obwischen*“. „*Des sein zwanzig Minuten am Tog ((lacht)). Sein in dor Wochen 140 Minutn.*“ Alexis erinnert sich an den Thermenaufenthalt zurück und, dass sie sich dort auch ohne Schminke gedacht hat „*ok, passt.*“

Von dieser Falldarstellung lassen sich mögliche Bezüge und Hinweise zum Klangmuster sozialer Normen sowie geschlechtlicher Kategorisierungen¹³ herstellen, die in Form der Körpergestaltung aufrechterhalten werden, da sie durch performative Verhaltensweisen sowie alltäglichen Körper-Ver-Handlungen leiblich verinnerlicht und nach außen reproduziert werden. Der soziale Zwang sowie Druck, der sozialen Erwünschtheit zu entsprechen, stehen über den eigenen Vorstellungen.

2.2 Andi: „Also war ich sehr unzufrieden als Jugendliche ((schmunzelt)). Scheiß Haare!“

Andi ist Jahrgang 1995 und gemeinsam mit ihrem älteren Bruder in einer Kleinstadt aufgewachsen. Zurzeit wohnt sie mit ihrem Freund zusammen, hat aber mit Mutter und Bruder regelmäßigen Kontakt. Ihr Bruder lebt und arbeitet seit einigen Jahren in Deutschland, den sie sehr bewundert und der ihr großes Vorbild ist. Andi arbeitet und studiert im Sozialbereich, wie auch ihr Freund. Beiden ist gemein, dass ihnen die Familie sehr wichtig ist und dass sie ihre jeweiligen Familienmitglieder wöchentlich besuchen.

Als Kind und Teenager hatte sie neben Gewichtsproblemen auch Schwierigkeiten mit der Akzeptanz ihrer Haare. Für Andi tragen daher ihre Locken eine wichtige symbolische Bedeutung. Locken „i::s (.) hoben für mi jetzan a gr- also nit a große Bedeutung, ober i hob sie om onfong nicht akzeptiert, i wor gonz unzufrieden mit meine Hoor. Und hob donn immer so gonz lange Hoor kobt, hinten zumgebunden kobt und donn/. i wollt sie nie wohrhoben lassen und jetzt sein sie uanfoch/. keren sie zu mir und i °fühl mi mit meine Locken eigentlich wirklich wohl°.“ Heute trägt sie schulterlanges lockiges Haar. Sie akzeptiert ihre Locken, obwohl sie sich manchmal denkt, „die Locken sein heite gonz komisch ((lacht))“.

Andi erklärt sich die veränderte Einstellung zu ihren Haaren mit ihrer Entwicklung und durch ihren Reifeprozess: „i glab durch die Reife is des koman“ und mit der eigenen Akzeptanz. Diese Annahme und Wertschätzung war für Andi jedoch nicht immer selbstverständlich, sondern ein langwieriger und durchaus schwieriger sowie konfliktbehafteter Prozess. Vor allem im Teenageralter ist sie „sehr unzufrieden“, fühlt sich nicht wohl. Nicht nur mit ihren Haaren, sondern auch mit ihrem Gewicht ist sie unzufrieden. Andi ist mit sich einfach nicht glücklich, nicht mit ihrem Aussehen, nicht mit ihren Locken, die sie lachend als „Scheiß Haare!“ bezeichnet. Andi hat das auch „richtig gespürt“,

13 Siehe dazu Kapitel V. 5.

so dass sie eines Tages den Entschluss gefasst hat, etwas dagegen unternehmen zu müssen. Gemeinsam mit ihrer Mutter beginnt sie Sport zu betreiben, auf die Berge zu gehen und ihre Ernährung umzustellen. Zu ihrer Mutter hat sie bis heute ein starkes Bindungsverhältnis. Durch den Prozess der Körpermodifikation, den sie gemeinsam mit ihrer Mutter erlebt und erfahren hat, hat sich einerseits die Beziehung zwischen Andi und ihrer Mutter gefestigt, zugleich ist sie dadurch *selbst-bewusster* geworden: „*Ich bin einfach so wie ich bin und bin auch glücklich so wie ich bin.*“

Mithilfe ihrer Mutter hat es Andi geschafft, ihren Körper so zu modifizieren, dass sie von den Anderen Anerkennung erfahren hat, sodass es ihr möglich war, ihre Locken zu akzeptieren. Ihre Locken stehen symbolisch für das erlebte Leid, wenn Andi sie z.B. als „*Scheiß Haare!*“ bezeichnet, das sich in ein leibliches Wohlbefinden wandelt und sich dadurch ausdrückt, dass sie ihre Locken akzeptiert. Auf einer metaphorischen Ebene stellt die Akzeptanz der Locken den erfahrenen Inter-Subjektivierungsprozess dar.

2.3 Dominique: „Selbstbewusstsein ist für mich ästhetisch“

Dominique wurde 1996 geboren, hat die Modeschule besucht und ist ausgebildete Schneiderin. Zur Zeit des Interviews absolviert sie das Studium Medien- und Kommunikationswissenschaften. Dominique beschreibt ihren Kleidungsstil als einfach und erzählt weiter, dass in ihrem Kleiderschrank prinzipiell die Farben Schwarz, Weiß und Dunkelrot zu finden sind. Gleich wie ihr „*offensichtliches Tattoo*“ auf der Brust mit dunkelroter und schwarzer Tinte auf ihrer weißen Haut gestochen ist. Ketten und anderen Modeschmuck trägt Dominique kaum, da „*große Ketten, meiner Meinung nach, mit dem Tattoo da vorne nicht harmonieren, dadurch, dass es riesig ist.*“

Schönheit verbindet sie nicht nur mit Tätowierungen, sondern auch mit dem Charakter und inneren Werte einer Person: „*weil für mich kann eine Person vom äußerlichen her noch so scheitern und ästhetisch sein, wenn sie innerlich. Also wenn sie kuan scheitern Charakter hat, ist sie für mich trotzdem nicht scheitern. Also es ist für mich nicht nur das Äußerliche, sondern auch das Innere.*“ Auf gepflegtes Äußeres legt Dominique großen Wert, da sie einerseits Angst vor Vorurteilen anderer hat, andererseits die Befürchtung hegt, die Meinungen anderer selbst vorschnell „*negativ zu bejahen, weil: I, wenn ich jemandem trifft auf der Straße, der nicht so unangenehm riecht, verbinde ich das zum Beispiel dann sofort mit einem Obdachlosen. Also wenn ich ihn an mir sehe, der äußerlich nicht gepflegt ist und an einen gewissen Geruch mit sich zieht, wird das sofort mit etwas Negativem*

assoziiert.“ Auch im Berufsleben ist es Dominique ausgesprochen wichtig, gepflegt auszusehen und angenehm zu riechen: *„der erste Eindruck ist bei den meisten Menschen an-fach am wichtigsten. Weil nach dem wird man immer beurteilt.“* Zugleich assoziiert Dominique Schönheit und Ästhetik mit Authentizität und Individualität. Ihr ist es dabei wichtig, sich selbst treu zu bleiben und nicht zu versuchen, andere zu kopieren: *„für mi gehört a dazu, dass men ehrlich zu sich selbst ist und dass men dazu steht, was man is, wer man is. Also wie man aussieht.“* Ein schönes Äußeres wird von einer Person durch das persönliche Selbstbewusstsein ausgestrahlt, auch *„wenn man irgendwelche Defizite hat“*.

Neben dem Studium arbeitet sie als Telefonistin im einem Kundenservice. Ihre Kund*innen sehen sie dabei nicht, sondern *„ich mach das rein telefonisch.“* Dominique trägt ein großes Tattoo auf ihrer Brust. Für ihre Chefin ist das insofern kein Problem, da sie mit ihren Kund*innen *„rein“* telefonisch im Kontakt steht. Im Servicebereich der Firma wird Dominique jedoch niemals arbeiten und *„von Person zu Person im Augenkontakt stehn, weil die meisten Kunden das nicht möchten,“* so die Begründung ihrer Chefin. Dominique hat dafür Verständnis und sieht ihre Zukunft eher als Moderatorin bei einem Radiosender. Diesbezüglich hat sie sich auch mit einem Universitätsprofessor unterhalten, der beim Österreichischen Radio- und Fernsehsender ORF gearbeitet hat. Im TV-Bereich gelten tätowierte Moderator*innen bis dato als nicht seriös und können daher auch nicht Nachrichten moderieren, *„weil einen die Leute dann nicht ernst nehmen.“* Dominique hat dafür bis zu einem gewissen Grad Verständnis, zu gleich findet sie diese Haltung der Menschen als *„Schwachsinn, weil worum sollt i dem Mensch nit ernst nehmn, wenn er genauso a Ausbildung gmocht hot oder sich für den Beruf interessiert und des gut mocht, nur weil er irgendwas hot, was holt (.) nit jeder Mensch hot.“* Die Einstellung zu Tätowierungen und gegenüber tätowierten Menschen hat sich zwar in den letzten Jahrzehnten ihrer Meinung nach gewandelt, dennoch verbinden auch in ihrem Umfeld immer noch Menschen Tätowierungen mit den *„sogenannten Knasttattoos zum Beispül ohm behofen, weil sie holt glaben, dass men donn kriminell is oder nichts erreicht hot oder was.“*

Für Dominique scheinen das Erscheinungsbild und die Wahrnehmung durch sich selbst und andere von großem Gewicht zu sein. Bestimmte Phänomene, wie Tattoos, gewinnen jedoch erst durch die Blicke anderer an Bedeutung. Zugleich versucht sie eine Balance zwischen sich selbst und den Anderen (Anpassung) sowie zwischen ihrer *Selbst- und Fremdwahrnehmung* zu schaffen, um zur Akzeptanz eigener Fremdheit zu gelangen.¹⁴

14 Vgl. Waldenfels 1997.

2.4 Fred: „[Körperkunst] gehört zu meinem Leben dazu, wie für andere Menschen einkaufen gehen und ihr Essen kochen. Das ist schon so in mein Alltag drinnen“

Fred, 21 Jahre, hat aus Berufs- und Studiengründen seinen Heimatsort gewechselt und ist in eine Stadt gezogen. Er wohnt mit seiner Freundin zusammen, ist Sänger in einer Band und praktiziert „Körperkunst“, wie Fred die Modifikation seines Körpers bezeichnet. Mit ca. 11 Jahren beginnt seine Leidenschaft für das Skateboardfahren. Mit der Lebensphilosophie, Kleidungsstil und Sprache der Szene (*skate culture*) identifiziert er sich auch: „*man lebt es dann halt a. Des greift dann a auf die Persönlichkeit.*“ Daraus hat sich dann sein spezieller Kleidungs- und Lebensstil entwickelt. Fred sieht diese Zeit als eine „gewisse Selbstfindungsphase.“ Nach der Skater-Phase findet ein drastischer Wandel zum Punk statt, „*so richtig hort mit olle Forben und Iro und zerrissenen Klammotten, also des volle Programm.*“ Fred erklärt sich dies mit seinem stark ausgeprägten Bedürfnis der *Selbstfindung*, dem Einfluss seines damaligen Freundeskreises sowie der großen Punkszene in seinem Viertel.

Bevor er das Informatikstudium begonnen hat, hat er zuvor einige Jahre als Bäcker gearbeitet. Körperkunst praktiziert er seit „*ocht Jahren*“. Er sieht sich selbst als ein Vorreiter in der Körperkunstszene: „*i hob vor fünf Johrn meinen Hols voll tätowieren hob lassen, wo des no a a a absolutes No-Go wor eigentlich. U:nd wirklich nu:r sehr Hartgesottene des kobt hoben. Und mittlerwei:l hots jedor.*“ Er verweist auf seinen Freundeskreis und auf seine Kolleg*innen am Arbeitsplatz, wo er in einer Onlinemarketingfirma für den Verkauf von Mode, „*de wos af Models bauen, de wos tätowiert san*“ tätig ist. „*Des is mei tägliche Orbeit eigentlich. Es umgibt mi immer.*“ Fred hat Ideale und Vorbilder, an denen er sich orientiert und die er auch bewundert, sei es als Künstler oder Sänger. Für ihn gibt es bestimmte Menschen die ihm „*immer noch sehr*“ stark beeinflussen: „*Nit nur im Aussehen, son:dern durch des, dass i mit meiner Musik a sehr viel zu ton hob und i in aner Metalband spiel, gib's gewisse Ideale oder an verstorbenen Sänger, der wos mi immer noch sehr beeinflusst. Nicht nur äußerlich, sondern a von seinem gesamt (.) gesomten Menschsein her und von dem her wos er gemocht hot.*“ Fred findet es nicht schlecht, wenn Menschen Ideale haben, meint dass jeder Mensch „*bewusst oder unbewusst*“ Vorbilder hat, an denen sie sich orientieren, die ihnen auch Halt geben.

Fred hat seinen gesamten Oberkörper mit den Motiven Leben und Tod tätowieren lassen. Sein gesamter Oberkörper, inklusive Hals, ist mit schwarzer Tinte bedeckt. Für sein Aussehen empfindet er keine Scham, sondern im Gegenteil nimmt er seine Tätowierungen gar nicht mehr wahr, auch nicht jene im Gesicht: „*Wenn mon des schon so lo:ng hot, dann is des schon s:o/. Do gwehnt*

sich dor Kopf so dron, dass mon so ausschaat, .do registriert mons gor nimmer.“ Neben seiner Erfahrung mit der Körperkunst erzählt Fred von einer Kindheitserfahrung, die ihn bis heute beschäftigt. Er erzählt, dass er mit acht Jahren den Besuch im Freibad als komisch empfunden hat, sobald sein Körper nur mehr mit einer Badehose bedeckt war: *„A komisches Gfühl in an Freibod zu san (.) nur-mit-Bodehosen. Des wor/. Des Hob i imm./ °in dem Olter hob i des immer für .komisch. empfunden° (.) Warum auch immer.*“ Fred hat persönlich keine Begründung für sein Schamgefühl, weil es ja *„eigentlich nichts Ungewöhnliches“* ist, aber in diesem Alter war es für ihn eine *„komische Situation“*. Mit den Jahren hat sich das gelegt und mittlerweile ist *„es a komplett weg .eigentlich., weil für wos sollt i mi schämen?“*

Diese Passagen haben mich affiziert. Neben dem Inhalt hat mich vor allem Freds Art der Artikulation und Aussprache affiziert. Der Tonfall, die leiser werdende Lautstärke, die kindlich-zerbrechliche Stimme. Die Worte *„eigentlich“* und *„komisch“* werden hier als *trächtig* und *leiblich gefärbt* interpretiert. Am Fallbeispiel Luan¹⁵ werde ich eine phänomenologische Interpretation dieser leiblich gefärbten Worte durchführen. Die Modifikation seines Körpers wird bei Fred als Form der Bewältigungs- und Verarbeitungsstrategie interpretiert. Mit diesem Körperkult gibt er seinen laulosen Erfahrungen eine Stimme, indem er zugleich durch die Tinte auf seiner Haut seinen Körper wie mit einem Mantel umhüllt, um nicht *nackt* zu sein, und seinen Inter-Subjektivierungsprozess mit symbolischen Zeichen ver-setzt. Ich möchte hier den Gedanken kurz weiter ausformulieren und hinzufügen, dass für Fred mit der Tätowierung möglicherweise eine untrennbare bzw. *unauflösbare* Verbindung symbolisiert wird, die er auf seinem Körper *festhalten* möchte, eine Bezugsperson oder ein persönliches Objekt, das er in seiner Kindheit, im Schwimmbad verloren hat.

2.5 Helge: „Also i tua jedn Tog in der Früh Hoorwoschen, weil des isch holt so!“

Helge ist als jüngste von vier Geschwistern 1995 geboren. Sie wohnt mit ihrem Freund und ihrer kleinen Tochter in einer Stadt, wo sie die Universität besucht. Eine Zeitlang hat sie mit einer ihrer älteren Schwestern zusammengewohnt, zu der sie in dieser Zeit ein sehr enges Verhältnis hatte. Gemeinsam haben sie sich auch Tätowierungen stechen lassen. Neben Tätowierungen und Piercings, färbte sich Helge regelmäßig ihre Haare, bis sie nicht mehr durfte. Jetzt darf sie sich ihre Haare nur noch tönen. Helge fühlt sich dann *„zum Beispiel schön,*

15 Siehe dazu Kapitel V. 3.5.

wenn i mi schmink oder so.“ Helge schminkt sich aber nicht, um anderen zu gefallen, „sondern weil i mi holt uanfach wohl fühl. Also i kennt uanfuch nit ungschminkter außer Haus gehen ((lacht)). A wenn i nur da Ham bin (.) schmink i mi trotzdem. (.) und des is holt so/.“ Helge ist sich nicht ganz sicher, ob sie sich danach schön findet, aber nach der Körperpraxis fühlt sie sich „ein-fach wo:ohler“. Neben dem täglichen Schminken, gehört auch das Waschen ihrer Haare zum morgendlichen Ritual: „also i tua jedn Tog in der Früh Horwoschen, weil des isch holt so! ((lacht)) woas a nit worum des hot sich so ergeben.“

Während die Körperpraktiken Schminken und Haarewaschen den Zweck eigenes Wohlbefindens erfüllen, steht ein gepflegtes Erscheinungsbild für eine akzeptable Fremdwahrnehmung: „wie:l i anfoch jetzt-nit guat ausschauen will ((lacht)) ober holt a nit (.), dass die Leit mi so ohnschauen: ‘Ööh wie schauten de aus?’ oder so. Also, also, des isch donn schon so irgendwie fir di onderen.“ Helge ist nicht gerne zur Schule gegangen und ist in dieser Zeit auch nicht gerne außer Haus gegangen, da sie „ein bisschen stärker“ war und Angst davor hatte, dass die anderen „Kinder sie vielleicht deswegen auslochen oder so. Also es ist halt so a unguates Gfühl.“ Ihren Körper beschreibt Helge als schön, würde aber dennoch nie „auf an FKK-Strond gian“, weil auch dies wiederum in ihr ein Unbehagen und Unwohlgefühl erwecken würde.

In der Schulzeit hat Helge wenige Freund*innen und war mehr „so alleine, so für mich in der Schule“. Nachdem sie jedoch ihr „Styling bisschen geändert“ hat und „Markensochen“ zu tragen angefangen hat, hat sich auch ihr Freundeskreis vergrößert. Mit ihren damaligen Freund*innen hat sie dennoch keinen Kontakt mehr, während sie sich an der Universität einen guten Freundeskreis aufbauen konnte, wo das Aussehen und das Styling keine Rolle spielen: „weil wir akzeptieren uns holt olle so wie wir sind holt und do würd iats a kaner wos sogen, wenn i iats mit an Kleidl kommen würde oder so oder holt komplett anders gstylt. Würd trotzdem kaner wos sogen. Es is eigentl-/. °Also moch i mor über des gor kuane Gedonken°, weil (.) es geht jo nit ums Aussehen, sondern (.) Mir ist des wurst wie die Personen aussschau. (.) eigentlich (.) Also/.“

In diesem Fall wird die *Macht der Blicke* anderer auf die eigene Körperwahrnehmung sichtbar. Zudem tritt das Phänomen des eigenen Wohlbefindens in Erscheinung, wo bezüglich sozial erwünschtem Verhalten oft Ambivalenz entsteht, da einerseits Erwartungen erfüllt und Druck von außen abgebaut wird, andererseits Fremdbestimmung erfahren wird. Den Druck, den sozialen Normen und Schönheitsidealen zu entsprechen, empfinden junge Heranwachsende oft als sehr groß. Helges Erzählung zeigt exemplarisch, dass leidvolle Erfahrungen am eigenen Leib aufgrund der Wahrnehmung und der Spiegelungen anderer zu einer konflikthafter Inter-Subjektivierung führen können.

2.6 Jan: „Das sind unterschiedliche Identitäten, wobei wir alle gleich sind“

Jan, 19 Jahre alt, hat einen jüngeren Bruder und lebt seit seinem siebten Lebensjahr in Österreich. Während Jan Migrationserfahrungen hat, ist sein Bruder in der neuen Heimat geboren und aufgewachsen. Mode und Styling nehmen im Leben von Jan einen zentralen Platz ein. Für seinen jüngeren Bruder und in seinem Freundeskreis dreht sich sehr viel um Mode und Aussehen. Gut gekleidet zu sein und trendige Outfits zu tragen, ist ihnen wichtig. Dementsprechend beschäftigt sich auch Jan intensiv mit Mode und Styling. Er macht sich viele Gedanken darüber, wie er auf andere wirkt, ob seine Klamotten ausreichend trendig sind und ob er von anderen als gut gekleidet wahrgenommen wird.

Modetrends und Fashion-Weeks verfolgt Jan aufmerksam in den Zeitschriften und schaut, was gerade in ist und wer als „**gut gestylt**“ gilt. Dabei denkt er sich manchmal: „*och, dass könnt i vielleicht auch nachmachen.*“ Jan hat zwar kein Idol, aber er versucht aktuelle Trends „*nachzumachen*“ wie beispielsweise die Unterwäschekollektion von David Beckham: „*da wollt ich unbedingt auch diese Unterwäsche haben ((lacht)), weil das so, weil er des in der Werbung so **super präsentiert** hot.*“ Nach dem Kauf hat er sich „*natürlich*“ wie „*David Beckham gefühlt, **nicht wie** David Beckham, aber ich hab mich schon gefühlt.*“ **Toll!**“ Von seinem Freundeskreis und Bruder hat er für das Tragen dieser Unterwäsche Lob und Anerkennung erfahren.

Sein Freundeskreis besteht aus sechs bis sieben Personen, die alle „*eine eigene Identität*“ haben sowie vom Kleidungsstil „*alle unterschiedlich*“ sind. Während eine Freundin auch „*Klamotten von ihrer Mama*“ trägt, darf für die andere Freundin „*nichts von der Stange sein. Also **nur** teures Gewand.*“ [...] „*Und ahm die Burschen, die sind gonz **normal** gekleidet.*“ Jan unterscheidet zwischen seinen „*gonz **normal***“ gekleideten männlichen Freunden und seinen weiblichen Freundinnen, die „*extravagant*“ gekleidet sind. Er begründet den teuren Kleidungsstil dieser einen Freundin mit dem Lebens- und Erziehungsstil ihrer Eltern. Mutter, Anwältin, und Vater, Arzt, die ihrer Tochter zum Geburtstag eine „*18.000 Euro teure Handtasche*“ kaufen, die „*es nur fünf Mal auf der Welt*“ gibt. Die Art des Modestils sowie die Markenlabels der getragenen Kleidung scheinen äußerlich den Lebensstil der sechs bis sieben Freund*innen zu repräsentieren.

Aufgrund dieser differierenden Persönlichkeiten, die sich durch die diversen Kleidungsstile repräsentieren, entstehen zwischen den Freund*innen Reibungen und Konflikte. Jan gibt ein Beispiel und beschreibt die konflikthafte Situation zwischen jener Freundin, die „***nur** teures Gewand*“ trägt, und jener Freundin, die auch „*Klamotten von ihrer Mama*“ trägt: Die eine Freundin „*sagt*

immer: ‚Was hast du da **an**? Also gehen wir einkaufen?‘ Sie versucht sie zu überreden. ‚Ich mach aus dir was.‘“ Jan mischt sich in diese Konfliktsituation zwischen den beiden Freundinnen nicht ein, erklärt sich diese jedoch dadurch, dass beide ihren eigenen „Kleidungsstil“ haben und die eine ihren „High-Fashion-Lifestyle“ einfach lebt und „lieb[t]“. Jeder von ihnen hat zwar „*unterschiedliche Identitäten*“, aber zugleich sind „*alle gleich*“ „*aber (.) wie schon gesagt, Kleidung machen Leute!*““

Wie wichtig der Freundeskreis, Mode und Styling für die jungen Heranwachsenden sein können, spiegelt sich in diesem Materialauszug wider. Jan erzählt diese Erfahrung aus der Sicht eines Beobachters, um eine Distanz zu sich selbst sowie eine neutrale und allgemeine Position einzunehmen; möglicherweise, um sein eigenes Gesicht zu wahren und nicht Gefahr zu laufen, der sozialen Erwünschtheit nicht zu entsprechen. Die Einnahme dieser Beobachterrolle deutet darauf hin, dass die Verhandlung der Kleidung am eigenen Leib eine stets präsente Körperpraxis für Jan ist, mit der er sich möglicherweise auch identifiziert, die aber nicht unhinterfragt bleibt bzw. die er nicht jeder Person in seinem Freundeskreis im selben Maß als selbstverständliche Norm auferlegt, sondern Diversität einräumt.

Das Fallporträt von Jan zeigt, dass das Tragen der Kleidung sowie die Körperpraxis Styling unter anderem zur Aufrechterhaltung kultureller Ordnungen, sozialer Strukturen und Geschlechterdichotomien dienen kann. Diese geschlechtsspezifischen (und hierarchischen) Verhältnisse werden durch die Gesellschaft vermittelt, durch die Familie anerzogen sowie von späteren Idolen oder im Freundeskreis vorgelebt. Diese Erfahrungen eignen sich die Adolescent*innen nicht nur äußerlich durch das Tragen der Kleidung an, sondern werden von ihnen auch leiblich inkorporiert, sodass sie diese als ein Teil ihres Selbst wahrnehmen, oder wie Jan formuliert: „*das sind unterschiedliche Identitäten, wobei wir alle gleich sind.*“

Aufgrund dessen, dass sich die Phänomene Kleidung, Mode und Styling im Forschungsprojekt als zentrale Ergebnisse herauskristallisiert haben und in den Interviews in verschiedensten Formen und Ausmaßen repräsentiert sind, soll hier und am Fallbeispiel Jan knapp eine weitere Perspektive dargestellt werden, die die Dominanz und Wirkungsmacht auf den Inter-Subjektivierungsprozess sowie eine Bewältigungsstrategie von Erfahrungen junger Heranwachsender repräsentiert.¹⁶ Für diese Interpretation wird auf Bourdieus Konzept des *symbolischen Kapitals*¹⁷ zurückgegriffen. Um mit Bourdieu zu sprechen, könnte Jan das Phänomen Kleidung und Styling auch als symbolisches Kapital verstehen, mit der er beispielsweise einen gewissen Bildungsgrad, ökonomisches Einkommen oder Statussymbol kenntlich machen möchte.

16 Siehe dazu Kapitel V. 6.

17 Vgl. Bourdieu 1982.

Dieses Ausdrucksfeld, durch Mode und Styling, könnte ihm einerseits zur sozialen Anerkennung, Wertschätzung und Zugehörigkeit innerhalb (s)einer Gesellschaft, sozialen Klasse sowie Freundeskreis dienen, gleichzeitig aber auch als Distinktionsmerkmal und Ausschlusskriterium gegenüber anderen Personen und Gemeinschaften.¹⁸

Die Bedeutung sowie symbolische Macht, die Jan damit erreichen möchte, hängen immer von der Gewichtung, Bewertung und Sinngebung anderer ab. „Die symbolische Macht ist eine Macht, die in dem Maße existiert, wie es ihr gelingt, sich anerkennen zu lassen, sich Anerkennung zu verschaffen;“¹⁹ so Bourdieu. Werden Kleidung, Mode und Styling als ein *symbolisches Kapital* gedeutet, so sind deren Wirkung, Bedeutung und Funktionsmacht immer von der Legitimation und Anerkennung anderer abhängig. Folglich können diese stets neu konstruiert und bestimmt, abgewertet oder anerkannt werden. Mit Bezug auf die ausgewählten Sequenzen soll abschließend nochmals der Blick auf die Beobachterrolle von Jan und seinem Ver-Handlungsakt gerichtet werden. Daraus ergibt sich, dass Jan diese Handlungspraxis auch als eine Art *Vergleichsfolie* verwenden könnte. Die Folie dient hier als Metapher der Kleidung, die ihm eine sichere Distanz zum Ver-, An- und Abgleich zu den anderen verschafft, zugleich grenzt er sich von bestimmten Menschen bereits aufgrund der Folie ab und schließt sich von ihnen aus. Diese gewählte Art der Körpermodifikation dient Jan zur strategischen Ein- und Zuordnung in die kulturellen Normen, soziale Ordnung sowie gesellschaftlichen (Macht-)Strukturen.

2.7 Jil: „Jil, du hosch ober an Speckbauch“

Jil ist 1995 als einziges Kind seiner Eltern in einer Gemeinde in Österreich geboren. Zurzeit absolviert er die Ausbildung zum Krankenpfleger und lebt mit seiner Freundin zusammen. Jil und seine Freundin sind die regelmäßigen Besuche bei ihren Eltern und Familien sehr wichtig. Als Kind hat Jil immer lange Haare getragen, während seine Haare zur Zeit des Interviews auf zehn Millimeter abrasiert sind. In der Schule war er der Klassenclown, den gutes Aussehen oder teure Klamotten in dieser Zeit nicht interessierten. Heute achtet Jil darauf, dass er angemessen gekleidet ist und gut aussieht, deshalb hat er auch vor kurzem mit Kraftsport begonnen. Durch das Betreiben von Kraftsports hat Jil Veränderungen an sich wahrgenommen: *„seit ich trainier, merk ich Veränderungen an meinem Körper, sei es, dass mir die Hosen weniger*

18 Vgl. Bourdieu, 1982, S. 81ff.

19 Bourdieu 1982, S. 82.

passen, oder dass ich das Gefühl hob, dass ich stärker werde. Persönlich empfindet er diese Veränderungen als positive Erfahrung, sein Vater jedoch sieht die Körpermodifikation seines Sohnes jedoch nicht, sondern wertet den Körper von Jil ab. Die Äußerung seines Vaters empfindet Jil als leidvoll: „Wenn ich zu Hause sitze ((schmunzelt)) und anfoch, anfoch nix denk, dass mein Alter zu mir herkommt und sagt: ‚Jil, ‚du hosch ober an Speckbauch.‘ ((kurzes auflachen)). Donn denkt mon sich so, jo ((stottert)) wenn man, wenn man so sitzt und a Buch liest, donn hot man holt an Hänge-Bauch. Wo des ist donn holt für mi a Anspornung gwesen, noch mehr zu trainieren, ‚dass mir diese Meldung nicht wieder unterkommt.. Also so verändert, ober (.) sunst wer i nur bestärkt, ‚vor ollm von dor Freundin..“

Jils Vater „wor früher a erfolgreicher Tennisspieler“, der mehr Bezug und Ähnlichkeit mit Jils Cousin aufweist, als mit ihm: „Mir hoben a mol Familienolbm verglichen und mir sein drauf kemmen, dass mein Cousin (.) ähm momentan so ausschaut, wie ?der Papa fruor ausgeschaut hat.? Und i eigentlich eher so ausschau, wi:e ähm °der Mann von seiner Schwester°. (.) J:o ?wie dor Monn von seiner Schwester.? Jo. Und immer so ‚schmä:chtig. äää.“ Jil findet das sehr „komisch“ und erklärt sich das mit dem Generationenübersprung und meint, dass sein Vater seinen Cousin „so ein bisschen als Richtwert nimmt“, da auch er „irrsinnig sportlich“ ist. Jedoch „?muss men dazua sogen“, sein Vater habe seinen Neffen „no nie so gseen a Buach lesen.? Jo.“, im Unterschied zu seinem Sohn.

Diese Passagen spiegeln mehrere Phänomene gleichzeitig wider: Einmal die (konfliktvolle) Beziehung zum Vater, welche sich durch die erfahrene Reaktion auf seinem Körper äußert. Zum zweiten möchte er seinen Körper durch den Kraftsport modifizieren, mehr Muskeln und Kraft aufbauen, damit er dem geltenden (männlichen) Schönheitsideal sowie der geschlechtsspezifischen Körpervorm entspricht. Während er von seiner Freundin Zuspruch und Anerkennung erfährt, bekommt er von seinem Vater abwertende Worte zu Gehör. Die gesprochenen Worte seines Vaters werden von Jil leiblich erfahren und verinnerlicht. Diese Erfahrung lösen in ihm den Effekt aus „noch mehr zu trainieren.“ Neben den Bindungserfahrungen, die durch Jils Körperpraktik ausgedrückt wird, repräsentiert dieser Materialauszug auch die Klangmuster der sichtbaren Körper, die erst durch die Blicke der Anderen an Gewicht gewinnen oder verlieren. Des Weiteren, dass die Gestaltung des Körpers eine Strategie ist, um laulosen Erfahrungen eine Stimme zu geben, sowie eine Form der Aufrechterhaltung kultureller Ordnungen, sozialer Normen und normativer Geschlechtlichkeit.

2.8 Kali: „Bevor i zur Mama gongen bin, bin i zur Tante gongen“

Die 20-jährige Kali hat einen älteren Bruder, studiert und trägt eine Tätowierung. Sie wohnt in einer kleinen Stadt, nicht weit vom Haus ihrer Eltern entfernt, zu denen sie auch regelmäßigen Kontakt hat. Ihr ist Familie sehr wichtig. Zu ihren Familienmitgliedern zählt sie ihre Eltern, ihren Bruder, Großeltern, Tanten, Onkeln und Cousins. Für Kali ist ihre Tante ein Idol und Vorbild, zu der sie schon als Kind gegangen ist, wenn sie Probleme oder Sorgen hatte: „*J:o des wor als Kind schu immer, dass i/. (.) Bevor i zur Mama gongen bin, bin i zur Tante gongen.*“ Dergleichen bei Streit oder Konflikten mit ihrem Vater oder ihrer Mutter, hat sie „*nie a Freindin oder was ungruafen, sondern immer mei Tante.*“ Kali identifiziert sich auch mit ihrer Tante, sei es mit ihren äußerlichen Erscheinungsbild: „*also de is (.) zwor a ?a bissi stärker? ober iats nit übermäßig (.) und fühlt sich a wohl*“ oder mit ihren Charakter: „*es is iats nit nur Idealtyp vielleicht vom Ausschauen her, sondern a von dor Ort her, so wia si is?.*“ [...] „*Sie isch uanfoch vom Typ her relativ gleich wia i:i. Sie isch fost di anzige de is so wia i, die ondern sein olle a Spur onderscht. U:nd von dem her, versteh ma ins uanfoch guat.*“ Die Art und Weise, wie ihre Tante ihren Lebensalltag „*meistert mit Arbeiten, Kindern, Haushalt, sonstiges, wirklich alles in einem Topf bekommt*“, fasziniert Kali und wird von ihr bewundert.

Kali Tattoo zeigt eine geöffnete Lilie und einen Notenschlüssel, der symbolisch für ihre Leidenschaft zur Musik steht. Die Lilie beschreibt sie als ihre Lieblingsblume und die Musik als einen wichtigen Bestandteil in ihrem Leben, da sie „*die Wirkung von Musik auf verschiedenste Gefühlslagen fasziniert.*“ Unterstützung und Zuspruch, Musik zu machen, hat sie dabei von ihrer Tante erfahren. Ihre Tante hat sie „*im Groben ganz sicher*“ dazu ermutigt „*an der Musik dran zu bleiben*“ und sie „*immer unterstützt und aufgebaut*“. Die Tätowierung auf ihrem Körper macht ihre Leidenschaft für Musik, die sie einerseits selbst praktiziert und andererseits leiblich spürt, für andere sichtbar. Ihre inneren Empfindungen durch und mit der Musik drückt sie auf der Oberfläche ihrer Haut in Form eines Tattoos aus und gibt ihren leiblichen Erfahrungen damit eine Stimme. Das Tattoo kann als Voicing und Bindeglied zwischen ihrem Inneren (dem Eigenen) und Äußeren (dem Fremden) gedeutet werden. Die tätowierte Lilie steht für Ehrlichkeit, Weisheit und Treue, die Kali auch gegenüber ihrer Tante empfindet. Für Kali sind nicht ihre Eltern die primären Ansprech- oder Bezugspersonen, sondern die Schwester ihrer Mutter. Dieser Fall zeigt

exemplarisch, dass die primären Bindungspersonen nicht nur Mutter oder Vater sein können, sondern genauso nahestehende Verwandte oder Personen aus dem Freundeskreis.²⁰

2.9 Kay: „Freinde wie a Familie“

Kay, 18 Jahre alt hat einen älteren Bruder, der im Ausland studiert, zu dem sie eine enge Beziehung und regelmäßigen Kontakt hat. Zur Zeit des Interviews besucht sie eine Schule für Sozialberufe und wohnt in einem Schülerheim. Sie beschreibt ihren Modestil als „*eher mehr ins männliche*“ gehend, betont dabei aber, dass dies nicht für ihren Charakter gilt: „*vom charakterlichen, lai weil i mi iats männlicher style, °dass i von Charakter her nit weiblich bin° ober, des isch gonz a ondere Gschichte ((lächelt))*“. Kay hat sich im Interview als homosexuell geoutet und erzählt, dass sie eine Freundin hat. Ihre Eltern, insbesondere ihre Mutter, haben damit große Schwierigkeiten. Insgesamt ist die Mutter-Tochter-Beziehung von Konflikten und Streit geprägt. Nicht ihre Eltern beschreibt sie als ihre Familie, sondern, dass ihre „*Freinde wie a Familie*“ für sie sind: „*fir mi sein meine Freinde so wia a kluane Familie ((lächelt)). Ähm und ähm mir sein also wirklich wie a so a kluane Familie, de sich wirklich mit so Mode, Trends zommen durchgeat und mir gian oft shoppen. Und äh ihmene isch des a olles sehr wichtig*“. Warum das Aussehen ihnen so wichtig ist, kann Kay nicht wirklich sagen, geht aber davon aus, dass es ihnen wie ihr selbst um das Wohlbefinden geht: „*so isches bei mir. Also i °denk bei ihnen wird es nit viel ondersch sein*“.

Kay hat sich eine Zeit lang sehr für ihr Aussehen geschämt, so dass es ihr schwer fiel, überhaupt ihr Zuhause zu verlassen und „*ausi zu gian*“. Kay beschreibt ihr Körperschema als „*nit extrem übergewichtig*“, aber hat sie sich dennoch dafür geschämt und Angst davor, „*wie die Leit auf mi reagieren, weil i eben nit .im **Norm-Bereich** wor. °Nit im Normgewicht gwesen bin°*“. Aufgrund von Mobbing Erfahrungen in der Volks- und Mittelschule hatte sie „*Ongst, dass do wieder eppes kimb*“ und ist daher bis heute auf ein gepflegtes Äußeres und gutes Ausschauen „*bedacht*“. Bevor sich Kay von den Blicken anderer befangen lässt, die Blicke an ihr haften bleiben, sie zum *Anblick* machen, wehrt sie diese durch die eigene symbolische *Gefangenschaft* – indem sie zu Hause bleibt – ab.²¹ Verlässt Kay dennoch ihr Zuhause, blickt sie „*immer*“ in den Spiegel und denkt, „*okay, so kann i gian. Donn passt es a fir*“ sie. Trägt sie dazu noch moderne und trendige Kleidung, die ihr an ihr selbst gut

20 Siehe dazu Kapitel V.1.

21 Vgl. Meyer-Drawe 2011, S. 162.

gefällt „denn isch es so a Gefühl was mer Selbstvertrauen gibt. Ober i muas sogen, ?des isch nit a Selbstvertraun was lange bleib?. Des isch so a, eor so a kurze Zeit, dass es so bleibt und denn denkt men sich: ‚Mmh, isch vielleicht decht nit so (.) °und jo°.“ Kay identifiziert sich durch Kleidung, Mode und Hairstyling, mit dem sie ihren Körper modifiziert. Zugleich bietet ihre diese *Verhüllung* leiblichen Schutz, gibt ihr Halt und Sicherheit, sodass es ihr möglich wird, den Blicken anderer entgegenzublicken bzw. -zutreten.

Kays Fall spiegelt zum einen die Relevanz und den hohen Stellenwert der Körpermodifikation durch Kleidung, Mode und Styling junger Heranwachsender wider, zum anderen, dass bei fehlenden Bezugspersonen die Freunde als Ersatzfamilie von Adolescent*innen gesehen werden können. Anhand der Körpermodifikation erfährt Kay zwar ein Gefühl des Wohlbefindens und der inneren Zufriedenheit, jedoch ist dies nur von kurzer Dauer. Aus diesem Grund werden die Körpermodifikationen permanent wiederholt, um das erfahrene Gefühl des Wohlbefindens stetig beizubehalten.²² Ihr Spiegelbild gilt in diesem Fall als Medium zwischen ihrer Selbst- und Fremdwahrnehmung. Dieser kurze Materialauszug von Kay ist ein weiteres Exempel für meine These, die besagt, dass junge Heranwachsende über die Modifikation ihres Körpers versuchen, eine Balance zwischen der Außenwelt (dem Fremden) und der Innenwelt (dem Eigenem) herzustellen, um eine stabile Inter-Subjektivität zu erreichen.

2.10 Luan: „Man merkt schon, da::ss viele halt glotzen einfach“

Luan ist 1995 in einer mittelstädtischen Gemeinde geboren und lebt seit dem Tod ihrer Eltern bei ihrem Großvater und ihrer Stiefgroßmutter. Aufgrund ihrer körperlichen Beeinträchtigung ist Luan Rollstuhlfahrerin. Sie arbeitet und studiert, fährt Auto und beansprucht persönliche Assistenz²³ als Unterstützung in ihrem Alltag. Luan hat drei Tätowierungen, ein Piercing am Ohr und künstliche Wimpern. Diese künstlichen Wimpern muss sie jeden Monat nachmachen: „des is a bissl a Prozedur, des dauert zwóa Stunden. Ober dorfiar °muasch di denn nimmer schminken° ((lacht)).“ Da für Luan ein geschminktes

22 Das Interview mit Kay habe ich im August 2015 geführt und sie im August 2017 zufällig wiedergetroffen. Innerhalb dieses Zeitraums hatte Kay viele verschiedene Frisuren und Modestile ausprobiert. Kay erzählte mir im Gespräch, dass sie mittlerweile nach Tattoos süchtig ist und den ganzen rechten Arm voll tätowieren möchte.

23 Vgl. Franz 2002.

Gesicht und ein angemessener Kleidungsstil wichtig sind, sie aber „so a Langschläferin“ ist die „ni:e Zeit“ hat „für irgendwas in der Früh“ und sich deswegen gedacht hat „das wäre ganz geschickt“, hat sie sich für dieses Permanent-Makeup entschieden.

Luan ist gutes Aussehen wichtig und, um sich wohl zu fühlen, schminkt und stylt sie sich: „Ähm, es hängt also von mir ab, ob i mi eben herricht oder nit: a. °Wenn i mi nit so herricht, donn fühl i mi nit so wohl° ä:h“. Sich zu recht machen oder sich schön machen, bedeutet für Luan: „Also schon Haare -bisschen- gestylt- und bisschen geschminkt und so, dann passt das eigentlich. Ansonsten, ich meine, ((nuschelt)) es stört mi iats nit total, °aber i fühl mi nit hundert Prozent wohl, muss i sagen“, wenn sie ungestylt das Haus verlässt. Ohne Schminke und in unangemessener Kleidung würde sie nie zur Universität oder zur Arbeit gehen. Von ihrem Großvater und ihrer Stiefgroßmutter wird sie darüber auch belehrt und zurechtgewiesen: „Mm °jo also mein Opa der will immer°, dass men hergerichtet is ((lächelt)) und halt (.) gepflegt ausschaut und sich immer bissl schminkt und so, das mag er immer. A bissl also, da sagt er immer, wenn i iats nit gschminkt bin, ‚**wos isch häit los**‘ oder so?. J:o, ober ansonsten, na °eigentlich nit°. Also die/. °Jo, meine Oma, de schaut schon a drauf, dass i immer°. Also es ist eigentlich gar nit meine Oma., es ist meine Stiefoma, ober de schaut immer drauf, die is immer geschminkt und so. Ja.“

Erfahrungen mit den Blicken und Kommentaren anderer macht Luan oft, wenn sie unterwegs ist oder mit Freund*innen ausgeht. Die wahrgenommenen und empfundenen Blicke anderer lösen bei ihr ein Schamempfinden aus. Sie erfährt Scham „immer eigentlich muss i sagen. ((lächelt)).“ Am Arbeitsplatz weniger, „aber wenn i iats wo Ausgea oder so, dann schon, ja. So am Alltag (.) störts mi iats nit so, weil denk i iats a nit dauernd dran, aber iats beim Ausgehn oder so, ja.“ Erst im Zuge der Fremdwahrnehmung gerät Luan ihre eigene körperliche Einschränkung in den Blick. Aufgrund der fremden Blicke wird ihr ihre körperliche Einschränkung leiblich spürbar. In Folge dieser *Anrufung* (im Sinne Butlers) wird ihr Körper zum Phänomen anderer und zur eigenen empfundenen Leiderfahrung. Insbesondere dann, wenn sie merkt: „dass sie an anstarren oder °s::o und dann denkt man sich halt seinen Teil, nit? Aber eben, in de Situationen, wo sie halt/.° Man merkt schon, da::ss viele halt glotzen einfach. Jo.“

Bei Luan sind die Wörter „immer“ und „eigentlich“ stärker leiblich getönt als andere.²⁴ Tendenziel ist ihr gesamtes Interview prägnant und trüchtig, was nicht nur durch ihre Worte hörbar wird, sondern insbesondere durch ihre Stimme und deren verschiedene Lautstärken, Tonlagen und Klangfarben. Luan

24 Wie zuvor bei Fred angedeutet, erfolgt im Klangmuster Körpergestaltung als Antwort auf das wahrgenommene Spiegelbild (Kapitel V. 3.5) eine phänomenologische Analyse speziell dieser leibgefärbten Worte.

wechselt zwischen ihren Rollen, als junge Heranwachsende oder als Kind, indem sie verschiedene Ebenen der Erzählform einnimmt und mit unterschiedlichen Tonlagen und Sprachen – kindlich, jugendhaft, erwachsen – spricht. Das ambivalente Verhältnis zwischen sich und den anderen sowie ihre unterschiedlichen Rollen (Enkelin, Rollstuhlfahrerin, Studentin, Berufstätige, junge Frau) spiegeln sich in der Art und Weise wieder, wie sie ihren leiblichen Zustand verbal auszudrückt und artikuliert. Die leiblich gefärbten Wörter „*immer*“ und „*eigentlich*“ widersprechen sich in ihrer Bedeutung, gleich wie Luans häufiges Lachen, das als leibliche Artikulation in Ambivalenz zum Gesagten steht. All diese hörbaren, nach außen gerichteten Mitteilungen drücken ihre innere Widersprüchlichkeit aus. Mit ihren verschiedenen Körperpraktiken und Körpermodifikationen gibt Luan ihren unsagbaren stummen Erfahrungen eine Stimme. Jene fremden Anblicke, die Luan erfährt, und welches Leid ihr widerfährt, danach gewichtet und richtet sie ihren Körper.

2.11 Malin: „Ober i wor immer dick. I wor als Kind, i bin als Kind gehänselt worden“

Der 20-jährige Malin arbeitet als Trafikant im Familienunternehmen in einer ländlichen Kleinstadt in Österreich. Er wohnt bei seinen Eltern, hat einen 13 Jahre älteren Bruder der als Gendarm beim Einsatzkommando *Cobra* arbeitet. Malin hat als Teenager mit Kraftsport begonnen und betreibt Bodybuilding „*also wirklich mit Diät und, und aufs Optische gehend seit vier Jahr. Des vorher wor Kroft.*“ Als Kind war er „*immer mollig.*“ Malin beschreibt sich als „*ein mesomorpher Körpertyp*“, der von Natur aus eine breite Körperstatur hat. Als Kind hat Malin aufgrund seines Übergewichts Erfahrungen mit Mobbing gemacht: „*ober i wor immer dick. I wor als Kind, i bin als °Kind känselt worden°, gäh. U:nd i hob immer/. I hob an Bruador. D:er wor fir mi immer a Vorbild.*“ Jetzt ist sein großes Idol der Bodybuilder Calum von Moger. Als Kind stand Malin seinem Bruder sehr nahe, durch ihn ist er zum „*Trainieren*“ gekommen. Seine Eltern unterstützen Malin beim Bodybuilding nicht, weil sie diesen Sport nicht gut heißen: „*Me:i Mutter is zum Beispül, mein Voter a eigentlich überhaupt kein Fan. Also meine Eltern. Leider Gottes. Das wär sehr schön, wenn sie mehr hinter mir stehen würden, ober i hob den Weg trotzdem gewöhlt, weil i uanfoch af kuan her und suscht het is a nit so weit gebrocht. Ober meine Familie ähm is überhaupt kuan Fan davon, gäh. Des is zwor traurig, obe:r des hot sehr verändert, jo.*“ Malin wünscht sich Unterstützung und Zusammenhalt innerhalb der Familie, weil Familie für ihn „*eigentlich des Wichtigste*“ ist. Die Bindung zu seiner Familie wie auch zu seinem Freundeskreis hat sich im Zuge

seiner Körpermodifikation und Körperpraxis gewandelt. Bei manchen seiner Freunde ist er sich nicht sicher, ob er „von denen die Identität wirklich“ kennt oder „wie sie wirklich san. Weil nach außen hin san viele Menschen sehr viel anders, als wie sie sich eigentlich innen drin gebn. [...] Die Identität außer finden isch gonz gonz schwierig.“ Malins Identität ist aber immer dieselbe, er hat und wird sich nicht verändern: „Na. Nach wie vor nit, a wenn i iats eigentlich weit über vülen Menschen stehn würd, würd i nie zum Beispiel über di hearziehen, gäh. So wia sis domols bei mir geton hobn.“ Malins Wunsch ist es, ein erfolgreicher Bodybuilder zu werden. Auch wenn sich sein Leben verändern würde, würde sich seine „Identität nit ändern.“

Durch das intensive Praktizieren von Bodybuilding hat sich Malins Körperform und Körperschema stark verändert, insofern sich seine Muskeln und Proportionen vergrößert haben. Zugleich markiert die Körpermodifikation bei ihm den schwierigen und konflikthaften Übergang vom Kindsein zum Erwachsenenwerden. Dieser Prozess führt bei Malin zu einer Regression. Dabei erfolgt keine weiterführende Intersubjektivierung, sondern Verlust oder Stagnation: „...? Also mei Identität is gleich geblieben.“ Malins Strategie der Bewältigung von Mobbing Erfahrungen in seiner Kindheit, die fehlende Unterstützung und Bindung zu seinen Eltern und die *verlorene* Beziehung zu seinem Bruder stehen möglicherweise mit Malins ambivalentem Verhältnis zwischen seiner *Kind-Welt* und *Erwachsenen-Welt* in Zusammenhang, die die extreme Körperpraxis Bodybuilding zur Folge hatte. All diese leidvollen Leiberfahrungen empfindet Malin als Defizit und Verlust, die er durch den Aufbau seiner Körpermasse zu kompensieren versucht.²⁵

Beim Interview mit Malin haben mich seine eingenommene Bühnenstimme und Schauspielrolle affiziert. Als ob er vor einem Publikum stehen würde und seine angeeignete Rolle bzw. *Performance*, die er sich von seinen *Vorbildern* und *Idolen* abgeschaut hat, zum Besten geben würde. Während des Interviewgesprächs schlüpft er dabei in den verschiedenen Rollen, die vom zerbrechlichen *mobbeligen* Jungen, armen alleingelassenen jüngeren Bruder, eigenständigen Berufstätigen bis hin zum starken und *selbstbewussten* Bodybuilder reicht. Diese Wechselhaftigkeit markiert seine instabile Inter-Subjektivität, die er über die Modifikation seines Körpers zu kompensieren versucht, um eine Balance zwischen *den Welten* herzustellen.

25 Siehe dazu Kapitel V. 6.5.

2.12 Mika: „Dass jeder Zentimeter von der Haut dann mol (.) tätowiert isth“

Mika, 1994 geboren, wohnt mit ihrer Mutter und ihrem jüngeren Bruder in einer kleinen Ortschaft in Italien. Ihr Vater, den sie sehr bewundert und zu dem sie als Kind eine enge Beziehung hatte, ist verstorben. Mika betreibt Körperkult und arbeitet als Piercerin in einem Tattoo- und Piercingstudio. Mika trägt Piercings im Gesicht und an den Ohren. Die meisten Körperstellen sind tätowiert, auch Teile ihres Gesichts wie Stirn, Wangen und Hals. Hände und Füße weisen nur mehr wenige unbemalte Stellen auf. Nahezu ihr gesamter Körper ist mit ähnlichen Farbtönen bedeckt. Auf ihrer Haut befindet sich an unterschiedlichen Stellen in unterschiedlichen Größen und Farben das *Swastika*-Zeichen. Eine Swastika stellt ein Kreuz mit vier gleich langen Armen dar, das manchmal auffälliger, manchmal dezenter, in schwarz oder grün an ihrem Körper zu sehen ist. Neben Ohr-, Nasen-, Zungen-, Wangen und Labret-Piercing hat sie auch Tattoos im Gesicht sowie eine Kunstnarbe²⁶ am Hals. Mika hat des Weiteren „*diverse Implantate im Orm (.) Dekolteebreich*“, Elfenohren und das Tätowieren ihrer Augäpfel geplant: „*Obor sel isch erst der Schritt den i gea, noch dem i mit dem i? (.) mitn tätowieren fertig bin. Und wos i in die nächsten zwoa, drei Jahr mochen wer sein meine Ohren. Also Elfenohren.*“. Zur Zeit des Interviews ist die aktuellste Körpermodifikation eine Tätowierung auf ihrer Stirn, durch die sie ein Stück weit ihrem Idealbild nähergekommen ist: „*mein Idealbild wäre natürlich, dass jeder Zentimeter von der Haut dann mol (.) tätowiert isch. Hel war mir gonz wichtig, a's Gesicht, mecht i gern vollständig tätowieren. Iats muas i donn schaugen ob i di Augenpartien freiloss, obor eventuell a die Augen tätowieren °tat mor guat gfoln°.*“

Charakterlich beschreibt sich Mika selbst als „*so a Mauerbliaml. I wor so still, zuckholtend, ruhig, kein Selbstbewusstsein. I wo:r so jemon den mon so nit beochtet, vom Charakter her. Optisch hon i mi ollm obkept, obor vom Charakter her wor i ollm zuck-gstellt.*“ Mika schildert sich selbst als Einzelgänger*in, die lieber mit ihrem Hund im Wald alleine die Natur genießt, als unter Leuten zu sein. Wenn sie unter Leuten ist, trägt sie Kopfhörer, um die Kommentare und Blicke stumm zu schalten. Sie spürt das Glotzen der Leute auf ihrem Leib, versucht sich durch ihre Kopfhörer in Bezug auf die verbalen Kommentare und Äußerungen anderer Gehör-Schutz zu verschaffen. In Bezug auf ihre Sexualität und Geschlechtlichkeit ist anzumerken, dass sie sich keiner

26 Die auf Englisch bezeichneten Brandings zählen zu den ältesten überlieferten Formen der Körpermodifikation. Eingebrennte Narbenmuster dienten zunächst der Kennzeichnung des Viehs und später zur Markierung afrikanischer Sklaven in Nordamerika. Vgl. <http://www.body-modification.org/index.php?seite=branding>. [Zugriff: 22.04.2017].

bestimmten sexuellen Orientierung zuordnet und sich erst in den letzten Jahren der Geschlechterkategorie *Frau* zugehörig fühlt: „**Ma** i den:k eben, meine Identität hot sich in den Moment gändert, wo i gsog hon, ,°i will decht nit a Bua sein'. Hel wors störkschte an Identität was sich gändert hot°. ?**Wos** mi eh wundert, weil i in den Moment überzeugt wor?, dass, dass i af der Linie bleiben wär. ?I denk, dass mit Geschlechtsidentität und Sexualität zusammen-hängend a große Rolle spielt? vielleicht in denn Moment.“

Mika ist ein sehr spannender und aufschlussreicher Fall, an dem die meisten Klangmuster gut herausgearbeitet werden konnten. Aus dem hier dargestellten Porträtauszug lassen sich Leiberfahrungen verlorener Beziehungen zu wichtigen Bindungspersonen erahnen und der Umgang mit vorherrschenden geschlechtlichen, kulturellen und sozialen Ordnungen nachvollziehen, die von den jungen Heranwachsenden verinnerlicht, inkorporiert und re-produziert werden, die über die Körpermodifikation zu bewältigen versucht werden, um eine stabile Inter-Subjektivität zu schaffen. Außerdem wird über die Körperpraxis versucht, stummen (leidvollen) Erfahrungen eine Stimme zu geben, um diese verarbeiten zu können.

2.13 Pip: „Rational betrachtet müsste man schon sagen, ja es ist eine Sucht“

Die 22-jährige Pip ist aufgrund ihres Studiums von Deutschland nach Österreich gezogen und lebt in einer Wohngemeinschaft, woraus ein Mitbewohner an Ironman-Wettbewerben teilnimmt. Pip hat einen Freund in Deutschland und trägt als Symbol ihrer Liebe ein Armband. Seit einigen Jahren nimmt sie an Marathonläufen teil und sieht ihren Mitbewohner, der selbst Ironman-Sieger ist, als persönlichen Coach. Ihre Eltern sind beide nicht sportlich, ihr Vater ist „leicht übergewichtig“. Die Leidenschaft ihrer Tochter zum Marathonlauf können ihre Eltern nicht nachvollziehen. Aufgrund des fehlenden Verständnisses und der daraus folgenden Demotivation erzählt Pip ihren Eltern nicht, ob und wann sie an einem Marathonlauf teilnimmt.

Als Schüler*in verbrachte sie ein Auslandsjahr in den USA, wo sich ihr Körper durch die Zunahme von Gewicht stark verändert hat: „ein Jahr in den USA und das:s prägt halt den Körper ((kurzes auflachen)) aber schon **sehr**.“ Nach ihrer Rückkehr hat sie sich „Gedanken darübergemacht, ob“ sie „weiter so ausschauen möchte oder nich“. Pip hat immer schon Sport betrieben und beschreibt ihren damaligen Körper als muskulös und sportlich. Der Aufenthalt in den USA hat dazu geführt, dass sie „viel Muskulatur mitgebracht und viel

Fett wieder mit zurück gebracht ((kurzes auflachen))“ hat. Die Gewichtszunahme erklärt sie sich durch das ungesunde Essen in den USA: „man kann nicht mal ein Salat essen, ohne, dass das mit Zucker versetzt ist und weiß ich nich. (.) J:a und ähm, am Anfang hab ich da schon noch darauf geachtet und man man (.) verpasst aber viele soziale Aktivitäten. Weil tatsächlich in den USA vie:l is mit: ,gehen wir ma:l dort Abendessen und gehn wir mal da hin‘, und dies und jenes.“ Um nicht Gefahr zu laufen, die gewonnen sozialen Kontakte zu verlieren, ist sie zu den Verabredungen mit-gegangen und hat mitgegessen: „und klar als Austauschschüler hat man natürlich nich so di:e die festen sozialen Kontakte, dass man sagen würde: ,ja geht ihr mal, ich bin dann morgen früh wieder dabei‘, sondern man sacht dann doch eher, ,°gut ich komm mit‘°, um halt unter Leuten zu sein.“ Seit sie in Österreich mit dem Marathonlaufen begonnen hat, ist sie nicht mehr auf die Waage gestiegen, um ihr Gewicht zu messen, dafür achtet sie vermehrt auf eine gesunde Ernährung. Der Körper hat Pips Erfahrungen äußerlich sichtbar getragen, während ihr Leib sie innerlich ertragen hat.

Pip hat selbst ein Piercing im Ohr: „Äh::m (.) ist aber auch der einzige Ort wo ich, wo ich mich piercen lassen würde. Also alles Weitere jetzt im Gesicht, Nase, Lippe, Zunge (.) Augenbraue (.) oder dann Bauchnabel oder Intimpiercing, ?weiß nicht was es da alles gibt?, dass kommt für mich nicht in Frage. Also ich find Ohr./.. Dadurch, dass Ohrlöcher, also normale Ohrlöcher s:o (.) ja normal quasi schon dann sind, find ich Ohr noch nich s:o, °noch nich so abgedreht°. Aber alles andere, ff-, kommt mir immer so stark in den Sinn, sich irgendwi:e darstellen zu wollen. Auch was Tattoos angeht. Als:o/.“ Pip findet Tattoos schön, würde sich aber aus gesundheitlichen Gründen und unter dem Aspekt, dass es „nie wieder weggeht“ sowie im Laufe der Zeit faltig wird und „im Alter nich mehr schön“ aussieht, selbst „nie tätowieren lassen.“

Ihre Art der Körpermodifikation ist in diesem Fall der Extremsport, genauer gesagt ist ihre Körperpraxis das Laufen von Marathons, mit dem und durch das sie ihren Körper formt und ihren Leib *schindet*. Selbst bezeichnet sie sich als Extremsportlerin, da sie fast täglich trainiert und das über mehrere Stunden. Der Sport ist für sie Ausgleich und Sucht zu gleich: „Ähm (.) j:a also rational betrachtet müsste man schon sagen, ja es is ne Sucht (.) °ja.“ Sport ist für sie der Ausgleich zum Universitätsalltag. Zugleich ist sie der Meinung, dass Sport „sehr viel Kopfsache ist“ und der Sport für sie wichtig ist, um den Kopf „wieder frei zu bekommen.“ Könnte sie nicht diese Sportart ausführen, so würde sie diesen Verlust oder Mangel insbesondere psychisch erfahren: „Also ich glaub (.) wen:n, wenn ich jetzt kein Sport machen könnte, dann würd mir das vom Kopf her halt total abgehen. °Aber ich glaub der Körper/. Klar würds ihm wieder verändern, aber ich hätte jetzt keine Entzugserscheinungen, körperlich gesehen°, glaub ich. Geistig schon.“

In diesem Fall kommt die Trennung von Körper und Leib zum Vorschein. Pip teilt ihren Leib in einen sportlichen Körper, mit dem sie die Bewegung des Laufens vollzieht, und einem Geist bzw. Kopf ein, der sie zum Laufen motiviert und veranlasst. Zugleich steuern und lenken ihre Gedanken die Leistungsbereitschaft zum Laufen, die der Motor für ihre Bewegungen ist. Um ihre Erfahrung des Übergewichts zu verarbeiten sowie ihrem damaligen Spiegelbild zu entfliehen und nicht Gefahr zu laufen, dies erneut wieder-zu-er-fahren, läuft Pip Marathons. Ihre Form der Körpergestaltung kann als Antwort auf das wahrgenommene Selbstbild gelesen werden sowie als Bewältigungsstrategie leidvoller Erfahrungen, die körperlich und leibbehaftet sichtbar ihren Inter-Subjektivierungsprozess präg(t)en. Pip versucht durch den Extremsport eine Balance zwischen ihrer eigenen und der sozialen Welt zu schaffen.²⁷

2.14 Toni: „Erinnerungen (...) bei Tattoos“

Toni, 1993 geboren, wohnt zu Hause mit ihrer Familie und ist dabei, ihr Studium abzuschließen. Die Familie nimmt in ihrem Leben eine zentrale Rolle ein: *„fir mi is Familie wirklich der Ursprung.“* Sie teilt ein traditionelles Familienbild mit klarer geschlechtsspezifischer Rollenverteilung. Ihre Mutter sieht sie als ihr großes Vorbild, mit der sie sich vergleicht und identifiziert. Neben der Familie nehmen ihr Freund und ihr Freundeskreis einen wichtigen Stellenwert ein. Mode und Styling sind Themen, die in ihrem Freundeskreis relevant sind, insbesondere auch unter ihren männlichen Freunden: *„Jetzan ist dass schu oft dor Foll, dass men drüber redet.“* Prinzipiell ist Toni mit ihrem Aussehen zufrieden und fühlt sich *„überwiegend“* wohl. Körperpraktiken sind für sie und in ihrem alltäglichen Leben *„sehr wichtig. (...) ((schnauft)) .weils a teilweise für mi mit Hygiene zomhengt.“* Rasur gehört für sie, im Gegensatz zu manchen anderen Personen, wie sie meint, zur Hygiene dazu: *„Fir mi persönlich wärs unhygienisch, wenn i mi, zum Beispiel meine Achseln nit rasier, des: s °mog i nita.° Wenn meine Beine nit rasiert sein, isch es wieder was onderes, worum auch immer. Des mocht mor nix.“* Nur bestimmte Körperzonen gehören für Toni aus hygienischen Gründen rasiert, aber nur bei sich selbst. Bei anderen Menschen macht es ihr nichts aus. Rückblickend auf ihren Freundeskreis haben sich alle *„wo andersch rasiert, ober es hot sich jeder rasiert. [...] Es hot kuan geben, der sich gor nit rasiert hot. (...) Jo. Stimmt.“*

Mit dem Thema Piercing und Tattoo verbindet Toni *„Erinnerungen (...) bei Tattoos. (...) Piercing ((schnauft)) (...) is-°Piercings° i glab eher weils an*

27 Siehe dazu Kapitel V. 2; V. 3; V. 6.

gfollt. (.) Fir mi.“ Während Piercings austauschbar und wechselbar sind, ähnlich wie Modeaccessoires, sollen Tattoos für sie „*irgend a Bedeitung hobn*.“ „?I glab ober wenn man irgend a Bedeutung den Tattoo zuschreibt? (.) donn verliert des anfach kann Wert.“ Ihr erstes Tattoo hat sie als Erinnerung an ihren verstorbenen Cousin stechen lassen: „i wollt unbedingt a Erinnerung hoben (.) .de wos i mit ihm verbind..und donn hob i mei erstes Tattoo mochen lossen, an Schmetterling (.) aufs Gelenk ((zeigt das Tattoo)). Sein ihmne Initialien ((schluckt)) ((schnauft)).“ Ihr erstes Piercing war „das typische Bauchnabel-piercing weils mor holt uanfoch total guat gfollen hot ((lacht)). Und deswegen hon is gmocht und des gfollt mor bis heite total guat. Und wenns mor niamor gfollt, tua is uanfoch auser. So.“ Insgesamt trägt Toni „mitlerweile nur noch zwoa Piercings und drei Tattoos.“ All ihre Tätowierungen stehen in Zusammenhang mit ihrer Familie. Jedes Tattoo verbindet sie mit einer Person, die ihr nahesteht oder mit denen sie eine enge Bindungserfahrung hat(te). Ob Toni sich weitere Piercings oder Tätowierungen stechen lassen wird, bleibt für sie derweilen offen: „schaugmor wos sich so in meinem Leben no ergib, wos i af °mir festholten will°.“ Toni spiegelt im speziellen die Klangmuster der Bindungserfahrungen, die durch Körperpraktiken – in ihrem Fall ist es das Tätowieren – Sichtbar werden, sowie der lautlosen Erfahrungen, die durch Körpermodifikationen symbolisch ausgedrückt und verarbeitet werden. Bei Toni ist es der Tod ihres Cousins, den sie einerseits versucht durch das Tattoo zu verarbeiten und zugleich in dieser Form leibhaftig festhalten möchte. Das Klangmuster der Geschlechterdichotomien und der sozialen Normen repräsentiert Toni mit und durch die Rasur bestimmter Stellen ihres weiblichen Körpers.²⁸

Innerhalb dieses Fallverzeichnisses sind nun alle Interviewpersonen in Form eines *Porträts* vorgestellt worden. Ergänzend wurden Auszüge aus den dazu passenden Passagen der jeweils geführten Interviews beigelegt. Damit sollte einerseits die Person vorgestellt werden sowie eine Episode aus ihrem Leben. Die Leserschaft sollte dadurch einen (fernen) Bezug zu meinen Interviewpartner*innen herstellen können. Andererseits sollten anhand dieser Wider-Spiegelung weitere, alternative und mehrdeutige Sicht-, Denk- und Handlungsweisen auf die Klangmuster aufgezeigt werden sowie die Verwobenheit und gleichzeitige Opazität und Ambivalenz zwischen deren Möglichkeiten, die zur Beantwortung der Fragestellung über die Körpermodifikation, Leiberfahrung und Inter-Subjektivierung junger Heranwachsender führen können.

28 Siehe dazu Kapitel V. 5.

3 Klangmuster als reflexiver Zugang

„Was sie [Sprache] darstellt oder vielmehr ist, ist nichts anderes als die Stellungnahme des Subjekts in der Welt seiner Bedeutungen.“²⁹

Merleau-Pontys Zitat gibt bereits den *Klang* vor für die Relevanz von Sprache in der Existenz der Menschen als In- und Zur-Welt-Sein. Sprachliche Kommunikation ist erst möglich, wenn die *gesprochenen* Worte gehört werden und den Sätzen ein Sinn gegeben wird. Die Sinnhaftigkeit eines Wortes formt sich „aus ihrer *genetischen Bedeutung*“³⁰ heraus, sodass es keine spezielle kognitive *Vorstellungskraft* benötigt, „um es wissen und aussprechen zu können“³¹, so Merleau-Ponty. Zur Aussprache eines Wortes wird kein Bild, sondern „sein Artikulations- und Klangwesen“³² benötigt. Keine Vorstellung, sondern Klanggestalt, die sich im Denken und Sprechen offenbart, weil die Sprache ihre eigene Bedeutung hat, ihre Worte zu *inneren Festungen* des Denkens werden können, die nach Möglichkeiten des *ausdrückenden Leibes* suchen.³³ Für junge Heranwachsende sind Körpermodifikationen Möglichkeiten des Ausdrucksfelds, mit denen und durch die sie ihrem Dasein eine Bedeutung geben und sich „ein neues Erfahrungsfeld, eine neue Erfahrungsdimension“³⁴ schaffen. Erscheinen Körperpraktiken zunächst als *lautlos* und *stumm*, so wird „dieses vermeintliche Schweigen von Worten durchtönt“³⁵, in denen Adolescent*innen ihr Inneres zur Sprache bringen.

In der folgenden Tabelle werden die durch die vollzogene Interpretation *hörbar* gewordene Worte in Form von *Klangmustern* dargestellt. Ausgehend von der zentralen Forschungsfrage, inwiefern Körpermodifikationen und Leiberfahrungen in Zusammenhang mit Inter-Subjektivierungsprozessen von jungen Heranwachsenden stehen, werden die Ergebnisse zusammenfassend präsentiert. In der ersten Spalte sind die *Hauptthemen* der Ergebnisse schlagwortartig zu lesen. In der zweiten Spalte wird den *losen* Worten durch formulierte Sätze *Ausdruck* verliehen. Die losen Wort-Gegenstände in der ersten Spalte werden durch die Satzzusammensetzung zu Sinn-Trägern, deren Bedeutung in der dritten Spalte exemplarisch an den und durch die Fallbeispiele für die Lektenschaft *wieder-er-fahrbar* werden.

29 Merleau-Ponty 1966, S. 218.

30 Merleau-Ponty 1966, S. 212. Kursiv im Original.

31 Merleau-Ponty 1966, S. 214.

32 Merleau-Ponty 1966, S. 214.

33 Vgl. Merleau-Ponty 1966, S. 216.

34 Merleau-Ponty 1966, S. 216.

35 Merleau-Ponty 1966, S. 217.

Tabelle 3: Ergebnisse aus der Interpretation des Datenmaterials.

Hauptthema	Klangmuster	Fallbeispiel
Bindungsbeziehung	Bindungserfahrungen werden durch Körperpraktiken zum Ausdruck(sfeld) gebracht	Andi Luan
(Über-)Gewicht	Der sichtbare Körper gewinnt erst durch die Blicke der Anderen an Gewicht	Jan Kay
Körperbild	Körpergestaltung als Antwort auf das wahrgenommene Spiegelbild	Dominique Luan
Hairstyling	Haare geben den laulosen Erfahrungen eine Stimme und symbolisieren die Inter-Subjektivierung junger Heranwachsender	Jil Helge
Geschlechterkonstruktion	Körpermodifikation eine Form, Geschlechtlichkeit sowie Geschlechterdichotomien aufzuzeigen	Kay Mika
Eigen- und Fremdwahrnehmung	Körpermodifikationen, eine Form der Konfliktbearbeitung und Bewältigungsstrategie	Mika Malin

Quelle: Eigene Darstellung.

4 Zusammenfassung

Die Auswertung meines Datenmaterials hat ergeben, dass Körpermodifikationen und Körperpraktiken von jungen Heranwachsenden als Strategie der Ver- und Bearbeitung ihrer Leiberfahrungen genutzt werden. Dabei geht es nicht primär um ein durch die Körperpraxis erzielt verändertes Erscheinungsbild oder schöneres Aussehen, sondern um die Handlungspraxis und den damit verbundenen Prozess an sich. Im Prozess der Körperpraxis modifizieren die jungen Heranwachsenden ihren Körper, zugleich verarbeiten sie im Vollzug dieser Handlung ihre Erfahrungen und versuchen ihre Konflikte zu bewältigen. Besonders spannend ist dabei, dass die Wahl der Körpermodifikation auf die gemachten Leiberfahrungen in ihrer Biographie zurückzuführen ist. Für die jungen Heranwachsenden werden jene Körperpraktiken zum Sinn, die sie mit ihren leidvollen und wohltuenden Erfahrungen in Verbindungen setzen können, mit und durch welche sich ihr Leib Ausdruck verschaffen kann, sich sichtbar machen kann. Sichtbarmachung mittels Körpermodifikationen zielt dabei nicht in erster Linie auf das Erlangen von Anerkennung und Akzeptanz durch andere ab. Meine Ergebnisse zeigen, dass erst die Blicke der Anderen als Reaktion auf diese Sichtbarmachung des Leibs zur eigenen *Aberkennung* und *Nicht-Akzeptanz* führen. Wenn ihr Körper nicht *Norm-konform* ist, vom Schönheitsideal abweicht oder dem ästhetischen Körperschema nicht ent-

spricht, wird ihr Leib zum *Problem* und somit sie selbst. Die jungen Heranwachsenden haben dabei Erfahrungen der Stigmatisierung, Exklusion und/oder Diskriminierung gemacht. Ihre (in diesem Fall) leidvoll verinnerlichten Erfahrungen verkörpern sie anhand der Modifikation auf ihrer Haut und bringen damit ihre Inter-Subjektivität als Abdruck *lautlos* in den sozialen Ausdrucksraum. Für den Inter-Subjektivierungsprozess und die Verarbeitung leiblicher Erfahrungen spielen insbesondere die frühen Bindungserfahrungen in der Kindheit zwischen den primären Bezugspersonen und den Adolescent*innen eine zentrale Rolle. Gleichzeitig werden Ablösungsprozesse, Übergänge vom Kind-Sein zum Erwachsenen-Werden sowie bestehende Beziehungen anhand und durch Körperpraktiken verhandelt und zum Ausdruck(sfeld) gebracht. Eine Strategie der Bewältigung und/oder der Verarbeitung von Bindungsverhältnissen an und von der Mutter beispielsweise zeigen exemplarisch die Fälle Andi und Luan.

Die herausgearbeiteten Klangmuster weisen nicht nur auf die persönlichen Bindungserfahrungen hin, sondern auch auf gesellschaftliche Phänomene wie soziale Machtstrukturen, Geschlechterdichotomien oder normierte Schönheitsideale, welche die jungen Heranwachsenden u.a. durch die Modifikation ihres Körpers (unbewusst) *erreichen* wollen. Als *schwerwiegende* Spannungsverhältnisse können das (*Über-*)Gewicht und die *Geschlechterkonstruktion* genannt werden, die sich durch das Phänomen der Selbst- und Fremdwahrnehmung zeigt. Das Selbstbild geht mit einer Reihe von Stereotypen, Kategorisierungen und Modellen von Körperidealen, Schönheitsnormen und Geschlechterkonstruktionen einher, an welche sich das Individuum hält, nach denen es strebt und seinen/ihren Körper danach richtet und gestaltet. Insofern werden durch Körpergestaltung soziale Ordnungen, Machtstrukturen und Geschlechterdichotomien rekonstruiert und reproduziert. Das überaus gehaltvolle Material ermöglichte es mir, Körpermodifikationen im Kontext von Verarbeitungs- und Verhandlungsprozessen leiblicher Erfahrungen in einer vielschichtigen und mehrdeutigen Auseinandersetzung zu sehen. Die Vernetzung und Verwobenheit leiblicher Erfahrungen, sozialen Machtdiskurse und subjektiver Lebenswelten gewannen dadurch an Klarheit und Sichtbarkeit, folglich an Sinn und Bedeutung. Leibliche Erfahrungen und die dadurch geschaffenen (inneren und äußeren) Strukturen bilden die Basis in Bezug auf den Prozess der Inter-Subjektivierung und der damit verbundenen Wahrnehmung der eigenen Fremdheit, der eigenen Leiblichkeit. Die Art der Körpermodifikation, die Form der Verarbeitung und die Praxis der Ver-Handlung, welche eine Veränderung, Verdrängung, Verlautbarung und/oder Verarbeitung zu Folge haben können, hängen von dieser *Matrix* ab. Dabei vollziehen und praktizieren die Adolescent*innen Körpermodifikationen meist unreflektiert und ohne Kennt-

nis darüber, welche unbewusste Sinnhaftigkeit sowie Funktion der Verarbeitung und Bewältigungsstrategie dahinter, darauf und darin steckt. Eine detaillierte Präsentation der herausgearbeiteten Klangmuster bildet Kapitel V. meiner Forschungsarbeit. Mithilfe der Fallbeispiele und den daraus entnommenen Textdokumentationen, werden die Klangmuster sichtbar und mithilfe theoretisch fundierter Quellen nachvollziehbar.

V. Klangmuster des Leibes

In meiner Studie soll gezeigt werden, dass Leiberfahrungen junger Heranwachsender, die sich an den Grenzen ihrer Sinngebungen formiert haben, durch die Modifikation ihrer Körper ausgedrückt werden. Im Prozess der Überschreitung bildet sich der „Ort jenes Mangels, der sich jeder Sinngebung und Zielsetzung entzieht und doch bewirkt, dass es etwas zu sagen und zu tun gibt“¹, so Waldenfels. Trennungen, Risse und Brüche in den Biographien der Adolescent*innen werden durch Körpermodifikationen markiert. Im Handlungsprozess der Körperpraxis bewegen sich die Adolescent*innen an den Grenzen ihrer Sinn- und Bedeutungsmuster, im Versuch, eine Balance der Grenzen (wieder-)herzustellen. Körpermodifikationen drücken somit das bisher Wiedererfahrene aus und stellen zugleich eine Antwort auf diese Grenzerfahrung dar.²

In diesem Kontext habe ich versucht, das Verstehen des Verstehens mithilfe der Hermeneutik und das Verstehen eines prozesshaften Phänomens mithilfe der Phänomenologie zusammenzudenken und im Zuge der Reflexion des eigenen Sinnverständnisses neu, anders oder tiefgründig zu begreifen.³ Dieses *alternative* Wissen gründet auf sinnlich-wahrgenommenen und leiblich-empfundene Eindrücke, die in meine Denk- und Handlungsweisen eingebunden sind. In Bezug auf meine Forschungsarbeit bedeutet dies, dass mir meine eigene Forschungspraxis erst im Zuge formierter Erfahrungen möglich wird. Dasselbe gilt bei der Körpermodifikation junger Heranwachsender, die Körperpraxis aufgrund impliziter Erfahrungen und Wissensbestände betreiben. Ihr implizites Wissen und ihre leiblichen Erfahrungen stechen, schneiden, brennen, ritzen oder färben sie sich in ihren Körper ein, sodass sie durch diese Handlungspraxis in Erscheinung treten und somit ihre *lautlosen Erfahrungen* und *lautlosen Schrift-Bild-Mitteilungen* ausdrücken können.⁴ Basierend auf den Ergebnissen meiner hermeneutischen und phänomenologischen Rekonstruktion von Verstehens-, Wahrnehmungs- und Artikulationsweisen lassen sich sechs Klangmuster strukturieren. In mehreren Durchgängen habe ich die Ergebnisse meiner Analysen, meine persönlichen Wahrnehmungen, sinnlichen Eindrücke und Irritationen reflektiert, anderen zur Diskussion gestellt und inter-subjektiv geprüft.⁵ Den Abschluss meiner empirischen Ergebnisse bildet

1 Waldenfels 2002, S. 60.

2 Vgl. Waldenfels 2002, S. 174.

3 Vgl. Gadamer 2010.

4 Vgl. Bohnsack 2010, S. 188.

5 Dazu dienten mehrere Diskussionsorte, wie die hermeneutische Arbeitsgruppe oder die Forschungswerkstatt an der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt sowie die Dissertant*innen-Forschungsgruppe, die aus Teilnehmenden unterschiedlicher

jeweils eine zusammenfassende Reflexion sowie Präsentation meiner herausgearbeiteten Klangmuster. Im Folgenden werden diese sechs Klangmuster dargestellt und erläutert.

1 Bindungserfahrungen werden durch Körperpraktiken zum Ausdruck(sfeld) gebracht

„Ich muß mein Äußeres *sein*, und der Leib des Anderen muß er selbst sein. Dies Paradox, diese Dialektik von *ego* und *alter* ist möglich nur, wenn Ich wie der Andere aus der Situation, nicht unabhängig von jeglicher Bindung sich definieren [...]“⁶

Im Zuge meiner Analysearbeit wurden Bindungsbeziehungserfahrungen zwischen jungen Heranwachsenden und ihren primären Bezugspersonen immer wieder zum Thema, sodass ich nachfolgend untersucht habe, inwiefern die Erfahrungen der Bindungsbeziehungen zu den primären Bezugspersonen für Adolescent*innen mit der Gestaltung des eigenen Körpers in Zusammenhang stehen. Meine Forschung zeigt, dass enge Bindungen auf zwischenmenschlichen Erfahrungen, einer geteilten Vergangenheit und gegenseitiger Anerkennung basieren. Junge Heranwachsende drücken ihre erfahrenen Bindungen durch Körperpraktiken und Körpermodifikationen aus. Um mich diesem ersten Klangmuster anzunähern, werde ich mithilfe ausgewählter Interviewpassagen zeigen, wie Bindungen von Adolescent*innen wiedererfahren werden und wie sich diese in der Gestaltung, Modifikation und Praxis ihres Körpers ausdrücken.

Bindungserfahrungen kommen in den Interviews in den verschiedensten Engen und Weiten, Tiefen und Formen von Beziehungen zwischen den Adolescent*innen und ihren primären Bezugspersonen vor, ohne dass im Interview konkret danach gefragt wurde. Das Thema Familie, genauer gesagt die Bindung zu bestimmten Familienmitgliedern, kam immer wieder zur Sprache, dadurch hat es sich als ein zentrales Phänomen herauskristallisiert. Als primäre Bezugspersonen verstehe ich jene Personen, zu denen die Adolescent*innen eine enge Bindung aufgebaut haben, denen sie vertrauen, mit denen sie sich

Disziplinen, wie der Sozialpädagogik, Elementarpädagogik, Schul- und Lehrer*innenbildung sowie der Geschlechterforschung, von den Universitäten Salzburg, Klagenfurt, Innsbruck und Graz bestand.

6 Merleau-Ponty 1966, S. 9.

wohlfühlen und eine gemeinsame Vergangenheit (mit Höhen und Tiefen) teilen.⁷ Im Zuge ausgewählter Passagen werde ich neben dem Klangmuster versuchen, reflexiv darzustellen, wie Leiblichkeit im Sprechakt hörbar wird, wenn in den Erzählungen die Präsenz der Verkörperung vorkommt.

Bevor der Versuch einer Beschreibung und Darstellung in Zusammenhang mit Körpergestaltung und Inter-Subjektivierung junger Heranwachsender erfolgt, beschreibe ich kurz mein Verständnis von Bindung, damit von einem gemeinsamen Verständnis ausgegangen werden kann. Des Weiteren soll damit die Wichtigkeit und Stellenwert dieses Klangmuster unterstrichen werden, da erste frühkindliche Bindungserfahrungen „für die emotionale Färbung des Körpererlebens“ und des eigenen „Körper[leib]bilds“⁸ von zentraler Bedeutung sind. Dieses Forschungsergebnis kann daher als Grundlage und Basis für den weiteren Verlauf von Praktiken und Modifikationen am eigenen Leib gefasst werden. Es geht generell um die Bindungserfahrung, die sich bei diesem nun folgenden Fallbeispiel zentral im Kleidungsstil darstellt.

1.1 Bindungserfahrungen mit primären Bezugspersonen und ihr Ausdrucksfeld

In der Entwicklungspsychologie wird der Begriff Bindung definiert als „eine enge emotionale Beziehung“⁹ zu Personen, zu denen sich das Kleinkind „angezogen fühlt und als abhängig erlebt.“¹⁰ Historisch wurde der Bindungsbegriff zunächst von Konrad Lorenz geprägt¹¹, der die Anhängigkeit von Jungtieren gegenüber ihrer Mutter (und ihrem Vater) beschreibt. John Bowlby übernahm diese Erkenntnisse und übertrug sie auf das menschliche Verhalten:

„Der Hunger des kleinen Kindes nach der Liebe und Gegenwart seiner Mutter ist so groß wie der Hunger nach Essen ... Die Bindungstheorie gibt uns eine Sprache, in der der Phänomenologie von Bindungserfahrungen eine volle Berechtigung gegeben wird. Bindung ist ein ‚primäres Motivationssystem‘, mit eigenen Funktionsmechanismen und einer Schnittstelle zu anderen Motivationssystemen.“¹²

Bowlbys Bindungstheorie zufolge werden frühkindliche Erfahrungen von Bindungsbeziehung zu inneren Modellen, die als Basis subjektiver Konflikt- und

7 Bei meinen Interviewpartner*innen zählen dazu nicht immer nur die Eltern, sondern auch Onkel, Tanten, ältere Geschwister oder Freunde.

8 Küchenhoff/Agarwalla 2012, S. 19.

9 Clauß/ Erhart/ Kulka 1995, S. 41.

10 Clauß/ Erhart/ Kulka 1995, S. 41.

11 Vgl. Lorenz 1935.

12 Bowlby zit. n. Holmes 2006, S. 84.

Bewältigungsstrategien fungieren und anhand derer Emotionen und Empfindungen entwickelt werden. Mit denen die *Zöglinge* ihre subjektive und individuelle Welt kreieren und Erfahrungen sowie Erlebnisse erfahren.¹³ Das im Zitat erwähnte grundlegende Motivationssystem von Bowlby weist darauf hin, dass Bindung etwas Angeborenes, aber nichts Lückenloses oder gar Unendliches ist. Heißt, dass es neben diesem primären Motivationssystem auch andere (z.T. sekundäre) gibt und Bindung nur begrenzt zur Erklärung von Handlungen herangezogen werden kann.

Aus der Sichtweise der (Leib-)Phänomenologie, ist die individuell wahrgenommene Welt immer ein Ergebnis inter-subjektiver Leiberfahrungen. Insbesondere in der Adoleszenz werden Erfahrungen gesammelt, die zur Erreichung einer stabilen Inter-Subjektivität führen sollen. Die Erfahrung des Selbst steht dabei in Beziehung zum eigenen Fremden und zum Verhältnis zu Anderen.¹⁴ Adloff und Farah verweisen hier auf Norbert Elias, der schreibt, dass die Gesellschaft (bzw. Fremde) den Einzelnen (bzw. Eigenem) nicht nur im Handeln, Wahrnehmen und Denken, sondern auch im Fühlen prägt und sich diese prozesshaft wandeln. Wie Menschen fühlen und was sie für einander empfinden ist nicht nur universal, sondern immer vom sozio-kulturell-historischen Wandel abhängig. Für Elias sind Gefühle fließend und gehen mit der Zeit. Beispielsweise hat *Liebe* in unterschiedlichen kulturellen, sozialen und historischen Kontexten nicht dieselbe Bedeutung. Gleich *Ekel* nicht immer gleich ekelhaft ist.¹⁵ Wie die Menschen fühlen, welche Bindungen sie zulassen und welche Emotionen sie wie regulieren, steht immer im direkten Verhältnis zur sozialen Umwelt.¹⁶ Bindungsprozesse finden immer „[...] auf psychischer und interaktioneller Ebene“¹⁷ statt und machen „Umgestaltungen, Abgrenzungen und Neukonstruktionen der primären Bindungen notwendig.“¹⁸ Die Bindungsbeziehung, steht immer im Wechselverhältnis zwischen Autonomie und Abhängigkeit, da sich das Kind durch den geschützten Rahmen entwickeln kann, zugleich ist es in diesem Raum und von diesem abhängig.

Bindungen können als Schutz- und Entwicklungsraum gedacht werden, der sich zwischen den Polen Abhängigkeit und Autonomie, zwischen Bindung und Abgrenzung sowie zwischen Bezogenheit und Individuation aufspannt.¹⁹ Ein

13 Vgl. Bowlby 1973; 1975.

14 Vgl. Waldenfels, 1997.

15 Vgl. Adloff/Farah 2013, S. 108. (Dabei wird Bezug genommen auf Elias 1976).

16 Erst seit Beginn der Neuzeit wird von subjektiven Gefühlen und einer privaten Gefühlswelt gesprochen, zuvor wurde von öffentlichen und gemeinschaftlichen Emotionen gesprochen. Waldenfels schreibt, „die Subjektivierung der Gefühle führt zu deren Entweltlichung und Entmenschlichung.“ Waldenfels 2002, S. 18.

17 King 2013, S. 120. Kursiv im Original.

18 King 2013, S. 120.

19 Vgl. Simon 1993, S. 272ff.

(familiärer) Schutzraum ist eine unabdingbare Bedingung für eine freie kindliche Entwicklung. Wobei die Anatomie im phänomenologischen Sinne als „Illusion“ gedacht wird, da „ein Ich, das vollständig bei sich selbst sein kann, für irreel gehalten wird.“²⁰ Schließlich kann sich ein Ich nur in „Spiegelungen“, „Maskeraden“ und „Konfigurationen von Selbst und Andere[n]“²¹ realisieren, so Meyer-Drawe. Für ein autonomes Verhalten und Denken ist die Entwicklung einer stabilen Balance zwischen dem Selbst und den Anderen Voraussetzung.²² Der ambivalente Konflikt zwischen *Autonomie* und Bindung basiert auf der Grundannahme, dass das soziale Wesen in der Konstitution seines Selbst sich in permanenter Bezogenheit und Abhängigkeit zum anderen und im *Zur-Welt-Sein* befindet. Eine Balance zwischen Selbstständigkeit und Abhängigkeit, Bindung und Abgrenzung zu finden, scheint eine entscheidende Beziehungsaufgabe zu sein. Junge Heranwachsende versuchen, dieses Spannungsverhältnis von Sicherheit und Freiheit durch Körpermodifikationen auszubalancieren.

Von diesem Ansatz ausgehend und diesen auf meine Forschungsfrage übertragend, stellen sich nun folgende Fragen: Wie zeigen sich diese Umgestaltungsprozesse und Neukonstellationen zwischen den primären Bezugspersonen und den Adolescent*innen? Geht es immer um Brüche, Abgrenzungen und Trennungen? Welche Doppeldeutigkeit herrscht zwischen Bindung und Loslösung, Sicherheit und Autonomie oder Annäherung und Entfernung? Um sich diesen Fragen anzunähern, gehe ich von Waldenfels Ansatz aus, der zwischenmenschliche Beziehungsbindungen als mindestens zweideutige Doppelbewegung darstellt.²³ Was darunter zu verstehen ist und warum ich von diesem Ansatz ausgehe, werde ich in Folge herausarbeiten.

1.2 Ablösung und Angrenzung, Entfernung und Annäherung, Trennung und Wiederfindung

Meine bis dato beschriebene Perspektive richtete sich zentral auf die Verbindung von Menschen, deren Bindungsbeziehungen auch immer mit Trennung bzw. Ablösung und gleichzeitig mit Wiederannäherung verbunden und ineinandergreifend sind. Bindung wird als imaginäres Band zwischen zwei Menschen gedacht, dass im emotionalen Leib verankert ist und über Raum und Zeit

20 Meyer-Drawe 2000, S. 20.

21 Meyer-Drawe 2000, S. 20.

22 Vgl. Meyer-Drawe 2000, S. 21.

23 Vgl. Waldenfels 2002, S. 84f.

hinweg die beiden Menschen miteinander verbindet. Bindung ist eine Eigenschaft der Beziehungsgeschichte eines Menschen.²⁴ Wird von Bindungsbeziehungen gesprochen, impliziert dies immer auch ein Außen und ein Innen, das von einer Grenze markiert wird. Grenzen wiederum beinhalten immer auch Positionen des *unter* oder *über* sowie des *auf* oder *an* einer Grenze sich Befindenden. Vor diesem Hintergrund zeichnet sich die Grenze als ein Bereich ab, der sich außerhalb menschlicher Verfügbarkeit befindet.²⁵ Bindungsprozesse werden von mir als fließende Schwellen und gestaltbare Grenzerfahrungen verstanden, welche in meinen Forschungsergebnissen sichtbar werden. Diese *grenzlichen* Bindungserfahrungen zwischen den primären Bezugspersonen und den jungen Heranwachsenden basieren auf expliziten Ablösungen und Angrenzungen, Entfernungen und Annäherungen, Trennungen und Wiederfindungen.

Die von Waldenfels übernommene *Fernnähe*²⁶ verwende ich hier als Denkwerkzeug und übertrage diese auf die Bindungserfahrung junger Heranwachsenden und deren Körperpraktiken. Schließlich kann auch zwischen dem eigenen Körper-Haben und dem Leib-Sein ein ambivalentes Bindungsverhältnis bestehen, das sich aufgrund schwieriger oder fehlender Bindungserfahrungen in der Kindheit entwickelt hat. Diese erfahrene Ambivalenz bzw. *Zwiespältigkeit* versuchen junge Heranwachsenden durch die Modifikation ihres Körpers auszugleichen, insbesondere dann, wenn es um eine Neuformung und Umgestaltung ihrer bisherigen Bindung geht. Eine Neu-, Um- oder Gegenpositionierung sowie Strukturierung von Bindungsbeziehung des Selbst zu den Anderen findet statt, welche nicht nur eine *Entweder-oder-Bindung* zulässt. Das Selbst und die Anderen werden hier nicht von einer Grenze getrennt oder als anderswo, sondern als neben- und ineinanderfließend verortet. „Das Fremde [...] ist ähnlich wie Schlafen vom Wachen, Gesundheit von der Krankheit, Alter von der Jugend durch eine Schwelle von jeweils Eigenen getrennt. Dabei steht keiner von uns jemals auf beiden Seiten der Schwelle zugleich.“²⁷ So gesehen, stehen Bindungen immer im Verhältnis vom Eigenem zum Fremden.

Mit Blick auf Waldenfels *Topographie des Fremden*²⁸ sowie den zuvor erwähnten Bindungskonzepten von Bowlby, besteht mein Interesse in diesem Kapitel nicht darin, Fremderfahrungen, Familiendynamiken oder Bindungsqualitäten herauszuarbeiten, sondern geht es mir um die Darstellung adoleszenter Bindungserfahrungen, die durch Körperpraktiken und Körpermodifikationen zum Ausdruck(sfeld) gebracht werden. Im Zuge dessen sollen auch

24 Vgl. Schneewind 2008.

25 Vgl. Waldenfels 2002, S. 85.

26 Waldenfels 2002, S. 85.

27 Waldenfels 1997, S. 21.

28 Vgl. Waldenfels 1997.

nicht die Grade der Familienbindungen oder Übereinstimmungen der Lebensentwürfe zwischen einzelnen Familienmitgliedern und den Adolescent*innen analysiert werden. Auf Grundlagenliteratur basierend und hinsichtlich meiner herausgearbeiteten Forschungsergebnisse kann gesagt werden, dass primäre Bezugspersonen – insbesondere Familienmitglieder – eine zentrale Bedeutung für die Inter-Subjektivierung jungen Heranwachsenden haben:

„Auch dann, wenn die Momente der Abgrenzung überwiegen, bildet die Gesamtheit der elterlichen Entwürfe und Identitätsaspekte – *und zwar sowohl jener, die verwirklicht wurden als auch jener, die angestrebt und erwünscht, aber unerreicht blieben* – einen wichtigen Ausgangspunkt der adoleszenten Identitätsprojekte der Töchter und Söhne. Sie repräsentieren Hintergrund und Basis für die Entwürfe, die die Tochter als Frau oder der Sohn als Mann entwickeln.“²⁹

Das bedeutet nicht, dass sich die Adolescent*innen mit ihren Bezugspersonen immer identifizieren, oftmals werden sie als Vorbilder – verbunden mit ihren Werten, Normen und Lebensformen – hinterfragt und/oder verlieren die Position als Ideal. Der daraus möglicherweise entstehende Ablösungsprozess wird von den Adolescent*innen am eigenen Leib erfahren und durch den Körper symbolisch mitgeteilt.

1.3 Kleidungsstil und Modebewusstsein als Nahtstelle

Die folgende Passage stammt aus der Antwort, die Andi auf eine Nachfrage zum Thema Modetrends und Schönheitsideale gab. Andi erklärt zuvor, dass sie sich von Modetrends nicht beeinflussen lässt:

„Da lass ich mich nicht beeinflussen. Wenn jemand sagt ‚bah schaut des blöd aus‘ oder so, gell. Aber wenn es mir gefällt, dann nehme ich es trotzdem. „Do loss i mi a nit beeinflussen. Wenn jemand sog ‚bah schaug des blöd aus‘ oder so, gäh. Ober wenns mir gfollt, donn nimm is trotzdem.“³⁰

Auf meine Frage, ob das immer schon so war, antwortet Andi:

29 King 2013, S. 125.

30 Andi: „Da lass ich mich auch nicht beeinflussen. Wenn jemand sagt ‚bah schaut das blöd aus‘ oder so, gäh. Aber wenn es mir gefällt, dann nehme ich es trotzdem.“

Andi: „(.) ((spricht leise)) Na des wor nit immer so eben. Des hots echt/. Durch die Mama donn, wo i donn meinen eigenen Kleidungsstil herausgefunden hob .hot sich des donn entwickelt. des eigene Modebewusstsein. Also die Loslösung von der Mama ((lacht)). ((räuspert)).“³¹

Auf die Frage, ob das immer schon so war, antwortet Andi nach kurzer Bedenkzeit mit einem klaren Nein. Diese Verneinung spricht Andi in einem immer leiser werdenden Ton sowie einer sinkenden Intonation aus, die mit einem Klang von Verlegenheit und Traurigkeit behaftet ist. Andis Art der *Lautlichkeit*, welche das Verhältnis von Körperlichkeit und Sprachlichkeit hörbar macht, spiegelt auch das Bindungsverhältnis zwischen ihr und ihrer Mutter wider.³² Andis Sprechweise, Artikulationsart und Tonlage machen für mein Verständnis ihre leiblichen Erfahrungen überaus deutlich. Die im Leib eingeschriebenen und durch die Körperpraktiken ausgesprochenen sozialen Habitualitäten und leiblichen Erfahrungen werden bei Andi weniger durch die gewählten Worte, sondern primär durch die Art der Sprache lesbar. Andis Handlungs- und Ausdrucksweisen, die sich im Rhythmus, Ton, Stimmlage, Mimik und Gestik zu erkennen geben, geben Einblick in ihre inkorporierten und kulturell erlernten sowie subjektiv erfahrenen Körperpraktiken.³³

Ihre anschließenden Worte „*Des hots echt/*.“ sind hörbar unverständlicher ausgesprochen und enden abrupt. Der abgebrochene Satz weist darauf hin, dass Andi nicht über die gedankliche Ebene hinauskommt, sie nicht darüber sprechen kann. Es stellt sich die Frage, was Andi passiert ist, worüber sie nicht sprechen kann, sodass sie sprachlos wird. Das Adjektiv „*echt*“, dass etymologisch „wahr“, „aufrichtig“ oder „unverfälscht“³⁴ bedeutet, deutet auf etwas Emotionales hin, das Andi so sehr berührt, dass es ihr die Sprache verschlägt und den Satz abbrechen muss. Auch den nachfolgenden Satz spricht Andi in einer so sinnlichen Ausdrucksweise, dass die leibliche Abnabelung zwischen ihr und ihrer Mutter nicht nur durch die verbal geäußerten Worte lesbar, sondern durch ihre leiblich-sinnliche Aussprache hörbar und ihre kindliche Sprechweise fühlbar werden. Andis gewählte Sprechart gleicht der eines Kindes, dass sich im Prozess der Ablösung zu ihrer Mutter befindet. Andis Erinnerung an diesen Prozess scheinen für sie eine unvergessene und prägende Er-

31 Andi: „(.) ((spricht leise)) Nein, das war nicht immer so eben. Das hat es echt/. ?Durch die Mama dann?, wo ich dann meinen eigenen Kleidungsstil herausgefunden habe .hat sich das dann entwickelt. das eigene Modebewusstsein. Also die Loslösung von der Mama ((räuspert)).“

32 Mit Lautlichkeit ist gemeint, dass der Körper durch die Sprache nachgeahmt wird, jedoch nicht in seinen „einzelnen Gliedern, sondern vielmehr in den Gelenken, die sie miteinander artikulieren. Umgekehrt ist der Körper ‚Sprache, weil er im tiefsten Grunde ‚Flexion‘ ist [...]“. Alloa/Fischer 2013, S. 16.

33 Vgl. Alloa/Fischer 2013, S. 17.

34 DWDS: echt. <https://www.dwds.de/wb/echt> [Zugriff: 25.10.2017].

fahrung zu sein. Die dabei erfahrene Trennung von ihrer Mutter und die symbolische Auflösung ihres affektiven Bandes werden durch den „*Kleidungsstil*“ und das „*eigene Modebewusstsein*“ markiert. Der einst gemeinsame Kleidungsstil repräsentiert das ehemalige Mutter-Kind-Bündnis, aus dem nun eine Abkoppelung erfolgt, die durch die Entwicklung des eigenen Modebewusstseins ausgedrückt wird. Die Schwelle der Ab- und Loslösung voneinander sowie die Grenz-, bzw. Neu-Bindungen zwischen Andi und ihrer Mutter stehen dabei im Zentrum ihrer leiblichen Erfahrung. Die Loslösung zwischen Mutter und Tochter ist ein wechselseitiger Prozess, der Andi zur Entwicklung ihrer Selbstständigkeit dient. Es geht hierbei nicht um eine völlige Auflösung und Trennung, sondern um eine schrittweise Autonomisierung beider Seiten. Dieser Abnabelungsprozess ist für die Entwicklung eines selbstbestimmten und autonomen Lebens wichtig.

1.4 Kleidung als Werkzeug zwischenmenschlicher Bindungsbeziehungen gedacht

Höchst spannend ist bezüglich dieser Passage der bereits zuvor angesprochene Ansatz von Waldenfels, der die Prägnanz der *zweideutigen Doppelbewegung* zwischenmenschlicher Bindungsbeziehungen sichtbar macht. Diese Doppelbewegung ist auch bei Andi und der Bindung zu ihrer Mutter ersichtlich. Andi wird durch die enge Bindung zu ihrer Mutter zur Selbstständigkeit gestärkt, wobei gerade darin die Paradoxie liegt: Der Prozess der Loslösung und Abkoppelung fällt Andi aufgrund der starken Bindung zu ihrer Mutter schwer, zugleich reflektiert sie selbst dessen Notwendigkeit. Der Kleidungsstil dient hier als metaphorische Strategie, die die Ablösung zu ihrer Mutter symbolisch darstellen und erleichtern soll. Das „*eigene Modebewusstsein*“ steht wiederum für ihre eigene Entwicklung. Anders formuliert, die Identifikation mit dem Fremden führt zur Eigenheit, zum Selbstbild. Andi findet zu ihrer Inter-Subjektivität durch die Anwesenheit des Anderen – in diesem Fall durch die Identifikation mit ihrer Mutter, durch die sie ihren eigenen Kleidungsstil entwickelt. Andis eigenes Modebewusstsein hat sich durch die An- und Abgrenzungen bzw. An- und Abwesenheit ihrer Mutter entwickelt. Das starke Bindungsverhältnis zu ihrer Mutter kann als Basis gefasst werden, die ihr die Schwelle zum Inter-Subjektivierungsprozess ebnet.

Das Thema Kleidung und Mode soll hier nicht im Fokus der Analyse stehen, sondern lediglich zum besseren Verständnis kurz angesprochen werden.³⁵ Kleidung ist etwas vom Menschen Geschaffenes, materiell Erzeugtes sowie sozial und kulturell Konstruiertes. Ausgehend davon

„[...] bildet Kleidung eine Nahtstelle zwischen Körper und Gesellschaft. Sie umgibt den individuellen Körper und macht ihn für andere sichtbar; dabei setzt sie ihn in einen kollektiven Zusammenhang. Gleichzeitig bildet Kleidung eine äussere Grenze des Körpers: Das Individuum erfährt seinen Körper unter anderem durch Kleidung. Diese ist seine zweite Haut, die die erste umhüllt, schützt, gestaltet.“³⁶

Diese *zweite Haut* beschützte und behütete Andi als Kind und ermöglicht ihr gleichzeitig die Grenzen in die Erwachsenenwelt zu überschreiten. Aus diesem gesicherten Nest löst sich Andi, indem sie den „*Kleidungsstil*“ ihrer Mutter ablegt und ihren eigenen Stil und ihr eigenes „*Modebewusstsein*“ schafft. Mit dem Modebewusstsein drückt Andi ihre Persönlichkeit und Eigenheit aus, indem sie aus jenem ihrer Mutter heraustritt. Andi markiert und formuliert diesen leiblich erfahrenen Prozess der Loslösung von ihrer Mutter sowie weitere Schritte der Inter-Subjektivierung mittels eines modifizierten Kleidungsstils. Einerseits dient Andi Kleidung als Nahtstelle, als Medium, in dem sie sich an der Grenze bzw. Schwelle ihrer Bindungsbeziehung zur Mutter bewegen kann; andererseits dient ihr diese Körperpraxis als symbolisches Voicing, mit dem Andi ihre „*Loslösung von der Mama*“ ausdrückt und bewältigt.³⁷

Andi übernimmt den Kleidungsstil ihrer Mutter, verinnerlicht diesen und re-produziert ihn wiederum. In welcher Form bzw. Ausmaß kann aus dieser Passage nicht gesagt werden, liegt dies auch nicht im Interesse dieser Analysearbeit. Der Materialauszug gibt jedoch zu erkennen, dass Andi *weibliche* Verhaltens- und Handlungsweisen ihrer Mutter übernimmt und *Weiblichkeit* bzw. *Frau-Sein* dadurch wieder-erfährt. An dieser Stelle möchte ich erneut die Gelegenheit nutzen, um nochmals zu betonen, dass die Bedeutung von Worten und Begriffen – in diesem Fall von *Weiblichkeit* und *Frau-Sein* – im Rahmen der bestehenden sozio-kulturellen und historisch-politisch geprägten Diskursen konstruiert ist und durch symbolische Sinngebungen versteh- sowie lesbar wird.³⁸ *Frau-Sein* wird von Andi nicht nur durch das Verhalten, sondern auch durch das Tragen *weiblicher* Kleidung verhandelt: „[D]urch Kleidungsverhal-

35 Den hohen Stellenwert und die Komplexität von Mode, Styling und Adoleszenz zeigen u.a.: Gentina/Shrum/Lowrey 2015, S. 5785–5792/ Calmbach et al. 2016.

36 Glavac/Höpfinger/Pezzoli-Oligati/ 2013, S. 8. Die Autor*innen beziehen sich mit dem Gedanken der Kleidung als äußerer Grenze auf Bohn 2006, 95–127 und McLuhan 2007, S. 129 ff., wo bereits früh die doppelte Funktion von Kleidung, als Schutz und Kommunikationsleistung in der sozialen Interaktion, betont wird.

37 Vgl. Glavac/ Höflinger/ Pezzoli-Oligati 2013, S.9.

38 Lacan, 1978, S. 298.

ten können beispielsweise Unterscheidungen wie Gender, Alter, Ethnizität oder sozialer Status reproduziert oder verstärkt werden.“³⁹ Andi reproduziert und verkörpert ihre Geschlechtlichkeit und ihre körperliche Entwicklung mittels des Kleidungsstils. Kleidung kann zur Strukturierung von Machtverhältnissen, Geschlechterdichotomien und kulturellen Ordnungen führen, Grenzen markieren oder Körperrituale symbolisieren, Menschen stigmatisieren, sie ex- oder inkludieren. Kleidung kann auch als Bindeglied an Übergängen im Inter-Subjektivierungsprozess, an der Schwelle von unterschiedlichen Phasen von Bindungsverhältnissen fungieren. Auf der symbolischen Ebene markiert die Kleidung für Andi die Nahtstelle des Übergangs vom Kind-Sein zum Erwachsen-Werden. Als Medium, mithilfe dessen sie sich von ihrer Mutter lösen kann, sogleich als Bindeglied, durch das sie nicht getrennt und dennoch abgelöst wird, gleichwohl sie sich ihrer Mutter jederzeit wieder annähern kann.

1.5 Lachen und Räuspern als Prägnanz, wo die Sprache ausbleibt

Die Wortwahl „*Loslösung*“ entspricht nicht dem allgemeinen Sprachgebrauch junger Heranwachsender und lässt darauf schließen, dass es eine tiefere Bedeutung für Andi hat, mit der sie ihre leibliche Erfahrung ausdrücken möchte. Folglich wird hier der Begriff *Loslösung*, der von Andi als prägnanter Gegenstand ihrer leiblichen Entwicklung, Modifikation und Neugestaltung verstanden wird, als betont leiblich gefärbter Wortgegenstand identifiziert. Prinzipiell kann *Loslösung* erklärt werden als ein doppeldeutiger Bewegungsprozess, der in diesem Fall von Mutter und Tochter wechselseitig bedingt wird und der Inter-Subjektivität dient. Hierbei geht es nicht um eine Auflösung der Bindung, sondern um eine kontinuierliche Zunahme von Unabhängigkeit und Inter-Subjektivität beider Personen. Die *Loslösung* impliziert zugleich Annäherung und Verbundenheit, aufgrund der gemeinsamen Erfahrungen. Diese Verbundenheit wird bei Andi durch den geteilten Kleidungsstil zum Ausdruck und somit in ihr soziales Umfeld gebracht. Der Kleidungsstil bzw. die damit verbundene Körpermodifikation durch Kleidung stehen für Andi symbolisch als Bindeglied und Übertragungsmöglichkeit zwischen ihr und ihrer Mutter.

„Durch Kleidung nimmt das Individuum in verschiedenen Lebensphasen und Situationen seinen Körper wahr und gestaltet ihn. [...] Kleidung kann nicht nur als individuelles Verhal-

39 Glavac/ Höflinger/ Pezzoli-Olgiaiti 2013, S. 13.

ten beschrieben, sondern muss gleichzeitig als ein kollektives verstanden werden. Die Wahrnehmung und Gestaltung des eigenen Körpers mittels Kleidung geschieht in familiären, gemeinschaftlichen und politisch-sozialen Umfeldern.“⁴⁰

Der Hinweis von Glavac, Höflinger und Pezzoli-Olgiati auf familiäre und gemeinschaftliche und soziale Umfeldler ist hier aufschlussreich und soll als Gesichtspunkt auf den Einzelfall übertragen werden. Kleidung hat auf der gesellschaftlichen Ebene eine aktive Funktion, welche sich auf das Verhalten und die Gestaltung der Einzelnen überträgt. Kleidung ist Teil von Inter-Subjektivierungsprozessen, „in denen Kleidung die Nahtstelle zwischen Körper und Aussenwelt, zwischen Individuum und Kollektiv, zwischen Abgrenzung und Zugehörigkeit markiert.“⁴¹ Wie aus der Interviewpassage lesbar ist das (positive) Bindungsverhältnis zwischen ihr und ihrer Mutter für den weiterführenden Prozess der Inter-Subjektivierung existentiell. Zu Andis Loslösung gehört sogleich das Finden des eigenen Modebewusstseins, mit dem das *Erfinden*⁴² des eigenen Lebenswegs gemeint ist. Die Findung des eigenen Fremden bzw. Selbst gilt als ein von Konflikten, Unsicherheiten und Ambivalenten geprägter Weg. Andi gelingt es, ihrem eigenen Kleidungsstil zu folgen, sie bezeichnet dies als „*Loslösung*“, zugleich verblasst ihre Stimme und ihre Wortwahl – im selben Satz – in der kindlichen Mutter-Kind-Beziehung, welche sich in der Betonung des Wortes „*Mama*“ manifestiert. Auf die Begegnung mit der eigenen Irritation, ausgelöst von der kognitiven Darstellung von der Loslösung von der Mutter und des leiblichen Ausdrucks des kindlichen Rufens nach der Mama, reagiert Andi zunächst mit Lachen, welches in ein Räuspern übergeht, indem sich das kognitive Unbehagen artikuliert. Das abschließende Lachen und Räuspern weisen auf ein mögliches Gefühl der Scham, Unannehmlichkeit oder Unsicherheit hin. In diesem Fall wird die Funktion des Lächelns als Markierung ihrer Grenzüberschreitung und des ambivalenten Gefühls- und Bindungszustands zu ihrer Mutter gedeutet. „Lachen ist eine Ausdrucksform einer Krise, in der der Ich und sein Leib auseinanderreiben und gleichzeitig doch eins sind, in der der Leib explodiert – „vor Lachen platzen“ - und dem Ich die Zügel aus der Hand nimmt - sich „totlachen“. Lachen antwortet auf eine Situation, in der es der Vernunft die Sprache verschlägt und auf die nur es so antworten kann. Auch Weinen bedeutet eine Antwort auf eine Situation, bei der die Sprache versagt.“⁴³

40 Glavac/Höflinger/Pezzoli-Olgiati 2013, S.12.

41 Glavac/Höflinger/Pezzoli-Olgiati 2013, S. 13.

42 Vgl. Agostini 2016.

43 Meyer-Drawe 1999, S. 33.

Das hörbare Lachen übertönt Andis *inneres Weinen*. Sie signalisiert im Weiteren ihre leibliche Erinnerung an diesen (schmerzhaften) Prozess der Loslösung, der sie zum Lachen veranlasst.⁴⁴ Der Prozess der Loslösung erfolgt über die Entwicklung des eigenen Kleidungsstils. Nicht die Lautlosigkeit, sondern die Gleichzeitigkeit, die sich in der Darlegung der Loslösung ihrer Mutter und dem gleichzeitigen kindlichen Rufen nach ihrer Mama zeigt, führt Andi ins *lächerliche* bzw. zum Lachen. Die Intensität dieser sinnlichen und leiblichen Erfahrung, die ihr durch das Zurückerinnern und das Erzählen in der Gegenwart erneut widerfährt, drückt Andi leiblich aus, da Worte in diesem Moment für sie unsagbar sind und laulos bleiben. Andis Lachen und Räuspern ermöglichen ihr, in dieser Situation des Interviews ihren Erfahrungen eine Stimme zu geben, „weil es [ihrer] Vernunft die Sprache verschlägt.“⁴⁵ Räuspern, Schnallen, Schnaufen usw. sind unartikulierte Interaktionen durch die eine Person „Sympathie, Achtlosigkeit, Rücksichtsname, Interesse, Aggressivität etc.“⁴⁶ signalisiert. Das Räuspern ist ein Signal ihres affizierten Leibes, das als Selbstbewegung und Selbstmitteilung verstanden wird. Es ist eine aktive Bewegung von innen nach außen, durch die Andi ihre Erfahrung selbst mitteilt und zur *Sprache* bringt. Ihre innere Sprachlosigkeit erfährt durch das Lachen und Räuspern einen hörbaren Klang des Leibes. Andis Lachen signalisiert den leidvollen Prozess der Grenzbearbeitung und das Verlassen ihrer Kindheit.

Ich gehe davon aus, dass sich Andi aus keiner bewussten und bestimmten Absicht räusperte, es jedoch zugleich von essentieller Bedeutung ist. Zumal es ein Signal dafür ist, dass im Wiedererfahren dieser bestimmten Situation sich ihre Stimme entzieht und sie das zum Lachen veranlasst. Nach Waldenfels zitiert: „Ich bin nicht völlig Herr dessen, was ich als Wort oder Klang von mir gebe“⁴⁷ da auch die Stimme dem Eigenen fremd ist und im Widerhall des Sprechens „das Nächste, nämlich meine eigene Stimme, mir fern“⁴⁸ bleibt. Andis abschließendes Räuspern wird demzufolge als stimmliche Äußerung einer wieder-erinnerten Erfahrung gedeutet, deren Mitteilung nach außen ihr nur dadurch möglich wird, ansonsten innerlich laulos bleiben würde. Es ist keine bewusste Verlautbarung, sondern ein sinnliches Signal, mit dem sie ihre Erinnerung an diese bestimmte Leiberfahrung hörbar macht. Auch im nun anschließenden Fallbeispiel kommt das Lachen als leibliche Ausdrucksform vermehrt zur Sprache, wobei ganze Wortpassagen lachend ausgesprochen werden.

44 Vgl. Meyer-Drawe 1999, S. 32ff.

45 Meyer-Drawe 1999, S. 32.

46 Schmicking 2003, S. 33.

47 Waldenfels 2016, S. 383.

48 Waldenfels 2016, S. 383.

1.6 Körpermodifikationen als Portal schmerzhafter Bindungserfahrungen

Körpermodifikationen und Körperpraktiken sind Markierungen auf der Haut, die den Leib schmücken und (ver-)kleiden, zugleich in und unter die Haut eindringen, sie durchdringen und verletzen. Körpermodifikationen und Bindungserfahrungen haben das Durchbrechen von (körperlichen) Grenzen und das Erleiden von (leiblichen) Schmerzen gemein. Auch bei Luan spielt die Erfahrung von Schmerz und Bindungsbeziehungen in Zusammenhang mit Körpermodifikationen eine zentrale Rolle. Das Schmerzerleiden ist sozusagen das Portal, durch das Luan hindurchgehen muss, um die in der Vergangenheit erlebten Erfahrungen (den Tod ihrer Eltern und die damit verbundene unbewältigte Ablösung zu ihrer Mutter) zu überwinden. Das bedeutet nicht, dass sich an der Situation oder am Bindungsverhältnis von Luan zu ihrer Mutter etwas ändern muss bzw. verändern lässt. Dieser Aspekt steht hier auch nicht im Interesse der Analyse. Interessant ist, dass Luan im Interviewgespräch mit stark variierenden und unterschiedlichsten Tonlagen, Lautstärken und Klangfarben spricht. Dies zeigt sich insbesondere durch eine erhöhte Tonlage, steigende oder sinkende Intonation, lachend gesprochene Wörter und wechselnde Sprachebenen. Das deutet darauf hin, dass bestimmte Aussagen Luan emotional berühren und mit einer leiblichen Erfahrung verbunden werden. An diesem Beispiel möchte ich zum Ersten zeigen, dass Adolescent*innen ihren Körper gestalten und modifizieren, um ihre Zugehörigkeit und Verbundenheit zu Personen (Dingen oder Tieren) auszudrücken. Zum Zweiten soll gezeigt werden, dass der Schritt in die Erwachsenenwelt mit einem beharrenden Festhalten an der Bindung zwischen Eltern – in diesem Fall der Mutter – und Kind verbunden sein kann.⁴⁹

Luan: „Mm, jo mei Mama wor auch immer/. Also meine Ma-, „meine Eltern sind schon gestorbn..((atmet)) Aber meine Mama war damals äh (.) auch hat sich immer (.) guat gestylt. Also die is immer studenlang im Bad gwesen ((lächelt)) un:d dadurch eigentlich eher. Also, weil sie des eben a immer getan hat, dann wollt i des natürlich auch ((lacht)). °J:o.“⁵⁰

Bereits dieser erste Satz dieser Passage, sowohl in Wortwahl wie auch im Sprechakt selbst, ist sehr aussagekräftig und leiblich gefärbt. Es ist ein ambivalenter Aussagesatz, weil Luan einerseits eine klare Antwort auf die Frage

49 Gleichzeitig können Körperpraktiken und Körpermodifikationen aber auch Zeichen der Rebellion und Abgrenzung, Exklusion oder Inklusion (vgl. Bammann 2007) oder Distinktion und Identifizierung (vgl. Meyer-Drawe 2007b) sein.

50 Luan: „Mm, ja meine Mama war auch immer/ . Also meine Ma-, „meine Eltern sind schon gestorbn..((atmet)) Aber meine Mama war damals äh (.) auch hat sich immer (.) guat gestylt. Also die ist immer studenlang im Bad gwesen ((lächelt)) un:d dadurch eigentlich eher. Also, weil sie das eben auch immer getan hat, dann wollt ich das natürlich auch ((lacht)). °J:a.“

gibt, andererseits der Satz unvollständig bleibt und abgebrochen wird. Dies sind Anzeichen dafür, wie stark Luan durch die Wiedererfahrung affiziert wird und wie schwer es ihr fällt, darüber zu sprechen. Nach kurzem Überlegen, dem sie durch ein hörbares „Mm“ in ihrer Stimme nachzugehen vermag und das ihr zur Strukturierung ihrer weiteren Erzählung dient, folgt eine klare Zusage. Mit dem Laut „Mm“ gibt Luan ihren Gedanken bereits eine Stimme und ermöglicht, sich der Aufmerksamkeit ihres Gegenübers⁵¹ und des Gehört-Werdens zu versichern. Luan kann ihrer begonnenen Ausführung stimmlich und verbal nicht folgeleisten, sodass sie den Satz abbrechen muss. Dieser lückenhafte und unvollständige Satz gibt einen Hinweis darauf, dass Luan den Satz nicht zu Ende gedacht hat, weil es ein schwieriges und konflikthafte Thema für sie ist. In dem abgebrochenen Satz wird die leiblich geprägte Erfahrung von Luan klar erkennbar, da er ihren laulosen Worten und lautlosen Gedanken in seiner Unabgeschlossenheit eine Stimme gibt. Nach Mead sind Gedanken ein innerer Dialog, ein inneres Gespräch, die klanglos und ohne Stimme sein können. Den Gedanken fehlt der nach außen hörbare Ton. Sprache diene der verbalen Denkschrift vorgängig präsenter Ideen. Für Mead stellt sich Denken als ein verinnerlichter Dialog dar, den man gleichsam mit einem imaginären Gegenüber führt, die eine konkrete Person, aber auch im Sinne eines/einer generalisierten Anderen abstrakt sein kann.⁵² Luan kann verbal mitteilen, was sie leiblich erfahren hat. Zugleich ist sie in Gedanken bereits weiter als im Erzählen mittels ihrer Worte. Luan ist sich bewusst, dass das, was sie erzählen wird, ein problematisches Thema für sie und zumeist ein tabuisiertes Thema der Anderen ist. Der von Luan angesprochene Tod ihrer Eltern ist ein von der Gesellschaft vermeintlich verdrängtes und tabuisiertes Thema, darüber zu sprechen, entspricht nicht der sozialen Erwünschtheit. Der Satzabbruch dient daher sogleich zur Distanzierung zwischen Luans persönlicher und sozialer Ebene.

Die Worte „Mama“ und „immer“ werden hier als leiblich gefärbter Terminus festgehalten, da sie innerhalb dieser Sequenz von Luan dreimal bzw. zweieinhalb Mal ausgesprochen werden. „[I]mmer“ ist etwas Temporales, etwas Kontinuierliches. Demzufolge impliziert diese Aussagen weit Tieferes, was Luans Empfinden nochmals an Größe und Gewicht verleiht. Das dreifache „immer“ drückt eine dauerhafte und ständige Emotion aus, was Luan zum ausdrückenden Leibeszustands dient. Durch „immer“ als Äußerung von etwas kontinuierlich Anhaltendem bzw. Wiederholtem wird die Intensität ihrer leiblichen Artikulation verlaublich. Es ist Luans Versuch, ihren leiblichen Zustand in Wort zu fassen und anderen mitzuteilen. Diese Aussage stützt sich auf die These von Johanna F. Schwarz, dass es Wörter gibt, die stärker leiblich getönt

51 Das Gegenüber ist in diesem Fall ich selbst als Interviewerin (Julia Ganterer).

52 Vgl. Mead 1934, S. 141f.

und gefärbt sind, als andere.⁵³ Diese leiblich gefärbten Worte oder Laute verhelfen Luan dazu, ihren Leiberfahrung Ausdruck und Raum zu verschaffen. Im Sinne Merleau-Ponty macht das Zusammenspiel von *Ausdruck* ihrer Gedanken – die durch ihre gesprochenen Worte für ihr soziales Umfeld hörbar werden – und die ihrer Gebärde – welche ihren Sinn in sich trägt – zwischenmenschliche Kommunikation erst möglich. Die primäre Kommunikation erfolgt dabei über das sprechende Subjekt selbst und seinem/ ihrem bestimmten Sprachstil in und zur Welt. In Folge dessen macht Luan deutlich, dass es nicht um ihre augenblickliche emotionale Verfassung geht, sondern sie teilt ihren Zustand sowie ihre Emotionen mit, die ihr immer wieder widerfahren, wenn sie bei ihrem körpermodifizierenden Handeln an ihre Mutter denkt. Es geht aber nicht ausschließlich um die Erinnerung an ihre Mutter, wenn sie sich stylt, sondern geht es um ein bestimmtes Bild von ihrer Mutter, mit dem sie sich identifiziert.

1.7 Styling als Symbol leiblicher Verbundenheit

Luan möchte sich durch das Styling nicht nur an ihre Mutter erinnern oder so gestylt sein wie ihre Mutter, sondern immer mit ihrer Mutter verbunden sein. Der abschließende Satz verdeutlicht die weit größere Komplexität und tiefgründigere Bedeutung, welche Luan durch das Styling in Hinblick auf die Bindung zu ihrer Mutter symbolisch zur Äußerung bringt. Durch Luans Wortbetonung, steigende Intonation, kindlichen Stimmklang und die auffällig ausgesprochenen Wörter „*immer*“ und „*also*“ – was von Luan auch drei Mal wiederholt wird – wird der Inhalt dieses Satzes zu einem trächtigen, leiblich ertönendem, getönten und gehaltvollen Seienden. Luans Beschreibung ist statisch, keine fließende Erzählung. Das Bild, das Luan von ihrer Mutter erzählt, ist kein reales Urbild, sondern ein fantasiertes Abbild.

An dieser Stelle sei auch ein Blick auf dem Begriff *Mama* geworfen, der eine kindliche Anrede für Mutter ist. Ein Grund für diese infantile Anrede könnte sein, dass Luan ihre „*Mama*“ als Kind verloren hat und nicht als Erwachsene. Die innige und enge Bindung wird hier von Luan klar zur Sprache gebracht. Luan übernimmt spezifische Verhaltensmuster, typisch *weibliche* Handlungsweisen und identifikatorische Körperpraktiken ihrer Mutter. In diesem Fall ist es das Styling, dass Luan von ihrer Mutter *übernommen* hat, dieses verkörpert und sich damit identifiziert. Luans Bindung zur Mutter festigte sich

53 Diese Anmerkung geht zurück auf eine Anregung von Dr.in Johanna F. Schwarz, die sich im Zuge einer gemeinsamen Interpretationseinheit an meinem Material ergeben hat.

über das Erleben gemeinsamer Erfahrungen. Jenseits ihrer Trennung und Abgrenzung scheint die leibliche Verbundenheit, aufgrund der gemeinsamen Erfahrungen und Erlebnisse, sehr innig und eng zu sein. Zugleich verstärkt sich die Bindungsbeziehung, da es immer noch eine Gemeinsamkeit in Erfahrungen gibt, in denen die Mutter als Abwesende eingebunden ist.

Die Art und Weise, wie Luan über die Erfahrung des Stylings mit ihrer Mutter erzählt, lässt die Grenzen und Schwellen zwischen den beiden verschwimmen. Damit ist nicht nur die Trennung durch den Tod ihrer Mutter gemeint, sondern auch die Bindung zwischen Mutter und Tochter. In der Formulierung „Also, weil sie *des eben a immer getan hat*, dann wollt i des natürlich auch ((lacht))“ scheint es, als würde Luan kein eigenes Styling haben, sondern das ihrer Mutter zu übernehmen. Diese Übernahme hat Luan bis heute nicht abgelegt. Aufgrund der fortführenden Körperpraxis identifiziert sich Luan weiterhin mit ihrer Mutter, damit wahrt sie auch das einstige Mutter-Kind-Verhältnis, welches sie mit dem Styling verbindet. Luan praktiziert diese Körpermodifikation, um das (kindliche) Bindungsverhältnis zu ihrer Mutter aufrechtzuerhalten. Während Luan die Modifikation ihres Körpers als Medium zur Bindungswahrung und Verbundenheit an und zu ihrer (toten) Mutter dient, dient es Andi als Strategie der Ablösung von ihrer (lebenden) Mutter, hin zu einer unabhängigen Inter-Subjektivität.

Neben dem Wort „Mama“ bringen in dieser Passage auch die mehrmals wiederholenden Worte „also“ und „immer“ die trachtige und tiefgreifende Leiberfahrung Luans in Hinblick auf die Beziehung zu ihrer Mutter zu Tage. Das Adverb „also“ kann demzufolge für etwas Einschränkendes oder für etwas Eröffnendes stehen. Es ist eine Kausalität, eine Zusammenfassung oder ein Differenzieren des ersten Satzes und hat somit einen abschwächenden Effekt zur Folge. Das ist damit zu begründen, dass der erste Satz jene explizite Aussage ist, worin ihre leiblich-emotionale Verbundenheit zu ihrer Mutter spür-, hör- und lesbar wird. Das im letzten Satz geäußerte „also“ zeigt nochmals seine doppelte Funktion der Eröffnung und der Schließung: Mit „Also“ leitet Luan ihre Schlussfolgerung und das Ende ihrer Erzählung über die Auseinandersetzung mit der Bindungsbeziehung zu ihrer Mutter ein, zugleich wird die Präzisierung und Zusage, welche sie mit einem abschließenden „J:o“ verlautbart, damit eingeleitet. Ihr Lachen, das als Bindeglied zwischen der Schlussfolgerung und Präzisierung fungiert, hebt nochmals ihr leibliches Empfinden der erinnerten und mitgeteilten Erfahrung empor. Welch komplexe, wichtige und aussagekräftige Bedeutung Lachen hat, wird auch an dieser Stelle wiederholt erkennbar.

Die enge Verbundenheit und der emotionale Bedeutungswert dieser speziellen Erfahrung mit ihrer Mutter werden dadurch ausgedrückt. Nur mithilfe des umrahmenden Lachens ist es Luan möglich, ihrem „weinenden Leib“ eine

Stimme zu geben. Luans „lachende[r] Leib“ fungiert als „Verständigung diesseits der Vernunft“⁵⁴ und bringt ihre inneren Emotionen und Empfindungen zum Vorschein. Sogleich kann mit dem Aspekt des Lachens eine Verharmlosung oder eine persönliche Denkpause verbunden sein, die Luan im Zuge des- sen auch mit einem ausgedehnten „un:d“ ausdrückt. Luans Lachen im Anschluss an ihren letzten Satz kann auch Nervosität, Verlegenheit, Unsicherheit oder Peinlichkeit aufzeigen, die sie durch das Lachen zu verschleiern versucht. Gleichwohl kann Lachen als Unsicherheit interpretiert werden, die mit einem Gefühl von Scham behaftet ist.

Interessant ist hier Luans Wechsel zwischen den sprachlichen Ebenen: von einer ihrem Alter entsprechenden Jugendsprache hin zu einer sehr kindlichen Sprache. Die infantile Sprache ist nicht nur durch die gewählten Worte, sondern insbesondere in ihrer Klangfarbe, Tonlage und Tonhöhe sowie dem abschließenden Lachen hör- und lesbar. Dieser infantile Sprachakt lässt daraus schließen, dass Luan die Ablösung ihrer Mutter als Kind nicht bewältigt hat. Der Tod ihrer Eltern hat diesen Entwicklungsschritt der Loslösung verhindert. Räumlich, zeitlich und physisch ist Luan ihnen fern und durch den Tod von ihnen getrennt. Emotional ist sie ihnen jedoch sehr nahe und stark an und mit ihnen verbunden. Diese Verbundenheit wird durch die fortführende Handlung des Stylings an ihrem Körper (immer wieder) leiblich wieder-er-fahren. Diese fortführende und wiederholende Körperpraxis ist ein Zeichen dafür, dass Luan die Trennung und Loslösung ihrer Mutter nicht bewältigt hat.⁵⁵

Im Prozess der Körpermodifikation trennt sich Luan von der Erwachsenen-Welt und kehrt in ihre Kind-Welt zurück. Durch und mithilfe des Stylings widerfährt ihr die kindliche Bindung zu ihrer Mutter. Luans Infantilität ist nicht nur in der Art der Sprache und Weise ihres Sprechens hörbar, sondern wird auch lesbar in den ausgesprochenen Worten: „Also, weil sie des eben a immer getan hat, dann wollt i des natürlich auch ((lacht))“. Dieser Satz kann als für Kindern typische Äußerung gedeutet werden: *Ich will das auch haben!* Diese Worte und ihr infantiles Lachen stehen charakteristisch dafür, dass die Los- und Ablösung ihrer Mutter nicht bewältigt hat und sich in einer konflikthaften und zwieträchtigen Situation befindet. Die Körpermodifikation kann als Bindeglied, aber auch als Verlängerung und Fortbestand ihres kindlichen Selbst interpretiert werden. Luans kindlich-narzisstischer Selbstkonflikt überträgt sie äußerlich sichtbar auf ihren Körper. Als Strategie der Bewältigung greift Luan

54 Meyer-Drawe 1999, S. 32.

55 Der Zusammenhang zwischen dem andauernden, fortführenden, steigernden Praktizieren und Modifizieren, auf verschiedenste Arten und Weisen wie Bodybuilding, Tätowierungen, Diäten, Frisuren, Stylings usw., und einem fortdauernden Versuch, Erfahrungen zu bewältigen und auszudrücken, kann als Ergebnis meiner Untersuchung generalisiert werden. In den folgenden Klangmustern wird dieses Ergebnis an den gewählten Fallbeispielen klar erkennbar.

infolge auf die Körpermodifikation Styling zurück. Im Zuge der herausgearbeiteten Interpretation wird deutlich, dass Luan im Verhandeln der Körpermodifikation einer Erkenntnis nachgeht, deren Sinn und Bedeutung als Antwort auf die in die Vergangenheit gemachten Erfahrung hervorgerufen wird. Im Interviewverlauf spricht Luan immer wieder vom Tod der Eltern und von der Mutter als Idol und deren Vorbildfunktion. An Luan kann exemplarisch die These bestätigt werden, dass sich Bindungserfahrungen und die damit einhergehenden Regulierungen in den Körpermodifikationen und Körperpraktiken der jungen Heranwachsenden ausdrücken. Hier wird eine sehr persönliche Art des Sprechens den Eltern gegenüber beibehalten, weil durch den frühen Tod eine Wandlung in eine Beziehung zwischen Erwachsenen nie stattfand. Luan veranschaulicht, wie es zu leiblichen Verhandlungen kommen kann, die am Körper ausgedrückt werden.

1.8 Zusammenfassende Reflexion

Ausgehend von den vorgestellten Interviewpassagen von Andi und Luan habe ich herausgearbeitet, dass mit Körperpraktiken Bindungserfahrungen ausgedrückt und verarbeitet werden. Durch die Affizierung leiblicher Bindungserfahrungen gewinnen die gewählten Körperpraktiken und die damit einhergehenden Modifizierungen an Bedeutung. Mit den Markierungen auf ihrer Haut, versuchen Andi und Luan, sich den Grenzen und Schwellen zu nähern, sie zu entfernen oder sie zu überschreiten, um ihre inneren Empfindungen und leiblichen Erfahrungen auszudrücken. Dabei bringt diese Form des Zugangs zu und mit ihrem Leib konflikthafte, komplexe und ambivalente Erfahrungen zutage, die im Zusammenhang mit ihren Bindungsbeziehungen zu ihren primären Bezugspersonen stehen.

Bindungserfahrungen sind für das Erlangen einer stabilen Inter-Subjektivität essentiell. Inter-Subjektivität, im Sinne eines starken Selbst und einer ausgewogenen eigenen Fremdheit, wird gewonnen durch eine stabile Bindungsstruktur. Das Selbst formt sich aus der Spaltung von Eigenem und von Fremdem heraus, das bedeutet, „daß das Selbst jeweils als spezifische Modifikation dieser Spaltung auftritt.“⁵⁶ Bindungen sind nichts Statisches oder Festes, sondern ambivalente Prozesse, die aus sogenannten Grenzerfahrungen bestehen. Grenzerfahrungen haben immer etwas mit Über-, Be- oder Unterschreitung zu tun, die ein „*Diesseits* von *Jenseits* scheidet [...] und zwischen einem *Drin*nen

56 Meyer-Drawe 2000, S. 123.

und einem *Draußen*⁵⁷ markiert. Auch Andi und Luan drücken diesen wechselhaften Prozess von Abgrenzungen und Angrenzungen, Entfernungen und Annäherungen, Trennungen und Wiederfindungen, Ablösungen und Loslösungen aus.

Um diese ambivalenten Bindungsverhältnisse und komplexen Strukturen zu bewältigen, greifen Andi und Luan zur Strategie der Körpermodifikation, indem sie sich innerlich und äußerlich umgestalten. In dieser und durch diese Grenzverhandlung findet im Moment der Verarbeitung eine weitere Erfahrung der Grenzüberschreitung statt. Diese, für die Inter-Subjektivität relevanten Erfahrungen zeigen sich bei Andi und Luan in den Körperpraktiken des Stylings, Kleidungsstils und der Mode. Die beiden Adolescent*innen teilen ihrem Leib damit eine eigene Sprache und hörbare Stimme (unbewusst) zu, die als Bindeglied zwischen den Bindungsbeziehungen sowie als Kommunikator zwischen dem Selbst und den Anderen fungiert.

Auch wenn Luan durch den Tod ihrer Eltern physisch, räumlich und örtlich von ihnen getrennt ist, so ist sie ihnen auf einer emotionalen und symbolischen Ebene sehr nahe und leiblich verbunden. Es kann festgehalten werden, dass eine starke Bindungsstruktur nichts mit der örtlichen, räumlichen oder zeitlichen Nähe, Distanz, Enge oder Ferne zwischen den jungen Heranwachsenden und ihrer primären Bezugsperson zu tun hat. Bei Andi habe ich versucht, die Bindungsbeziehung zu ihrer Mutter darzustellen, wobei erwähnt werden muss, dass sie auch ihren älteren Bruder als wichtige Bezugsperson sieht.⁵⁸ Luan hingegen erfährt einzig mit ihrer verstorbenen Mutter leibliche Bindungserfahrungen. Luans imaginäre Nähe zur Mutter kann jedoch nur erfolgen, indem sie die weltliche Ebene der Erwachsenen verlässt und wieder zum Kind wird. Auf der infantilen Ebene bzw. in ihrer Kinderwelt versucht Luan, die Trennung zu ihrer Mutter im Prozess der Körperpraxis zu verhandeln. Die Ablösung und Bewältigung ist ihr bis dato nicht erfolgt.

Andis Loslösung zu ihrer Mutter ist hingegen geglückt, indem sie ihre Bindungserfahrung mit ihrer Mutter reflektiert und ihre gewählte Körperpraxis als Medium wahrnimmt, dass ihr zur Loslösung, als auch zur Verbindung zwischen ihr und ihrer Mutter dient. Die Modifikation gilt als symbolische Markierung ihres (kindlichen) Prozesses der Loslösung zu ihrer Mutter. Andi hat den Schritt über die kindliche Schwelle zum Selbst bzw. zur Selbstständigkeit und somit in die Erwachsenenwelt geschafft. Andis nach außen sichtbare Körpermodifikationen können als Ausdrucksfeld ihrer leiblichen Bindungserfah-

57 Waldenfels 2002, S. 240.

58 Dieses Bindungsverhältnis von Nähe bei räumlicher Distanz zeigt sich bei Andi und ihrem Bruder, der in einer anderen Stadt als Andi lebt. Dennoch besteht zwischen ihnen eine sehr innige und starke Bindung.

rungen mit ihrer Mutter als primäre Bezugsperson gedeutet werden, die sie innerlich verspürt und äußerlich ausdrückt. In den geführten Interviews werden von den Adolescent*innen auch weitere primäre Bezugspersonen wie der ältere Bruder, die ältere Schwester, Tante oder Großmutter genannt. Das sozio-emotionale Bindungsverhältnis zwischen den Personen ist sehr variabel, vielschichtig und ambivalent. Dementsprechend lag das Interesse der Analyse auch nicht darin, den Grad an Bindungsnähe und Bindungsferne oder das Maß an Bindungsfähigkeit und Bindungsunfähigkeit zwischen den jungen Heranwachsenden und ihren primären Bezugspersonen herauszuarbeiten, sondern die Bedeutung von Körperpraktiken als leibliches Ausdrucksfeld von Bindungserfahrungen zu deren Bezugspersonen.

2 Der sichtbare Körper gewinnt erst durch die Blicke der Anderen an Gewicht

„Und wir können nicht über das sprechen, für das es keine onthologische Bestimmung gibt, oder wenn wir es tun, gebrauchen wir die Sprache nicht richtig, wir legen dem ein Sein bei, was kein Sein haben kann.“⁵⁹

Im Laufe des Auswertungsprozesses bin ich bei meinen Interviews immer wieder auf Gemeinsamkeiten und kaum abweichende, sich wiederholende Muster gestoßen. Neben dem bereits erwähnten Klangmuster der *Bindungserfahrung und des Beziehungsverhältnisses*, kam in fast allen Interviews (außer in einem) das Thema (*Über-)*Gewicht zur Sprache. Folglich hat sich das Thema *Körper von Gewicht* zum analytischen Element herausgebildet. Damit rücken eine Vielzahl von möglichen Praktiken in den Vorder- oder Hintergrund, die auf eine Gewichtsreduzierung abzielen. Neben Diäten und Fitnesstraining, Bodybuilding, Fettabsaugung oder Magen-Darm-Verkleinerung kann dies auch durch Essensverweigerung, Anorexie, Bulimie, Extremsport, Drogen usw. erzielt werden. In diesem Kapitel geht es jedoch nicht um die Thematisierung verschiedenster Formen des Abnehmens und um dessen Folgeerscheinungen, sondern um die Darstellung des in Folge ausgearbeiteten Materials zur Sichtbarmachung des Körpers von Gewicht durch die Blicke anderer. Was darunter im Konkreten gemeint ist und inwiefern dies mit Körpermodifikation und Inter-Subjektivierung junger Heranwachsender in Zusammenhang steht, werde ich an den Fallbeispielen Jan und Kay herausarbeiten.

59 Butler 1997, S. 73.

2.1 Körper von Gewicht

Die erste Frage, die sich mir beim Phänomen *Körper von Gewicht*⁶⁰ stellt, ist, warum das als zu hoch empfundene und eingeschätzte Körpergewicht in den Interviews immer als etwas *Negatives* und als Problem gesehen wird? Warum Übergewicht als Indikator für mangelndes Selbst-Bewusst-Sein und Schamgefühl gilt? Und ob es eine Möglichkeit gibt, die Zuschreibungen und Zusammenhänge von Körper-Gewicht zu dekonstruieren? Wie sieht es dabei mit der Normativität aus? Spielt Geschlecht dabei eine Rolle? Wann wird von Unter- und wann von Übergewicht gesprochen? Gibt es überhaupt ein Norm(al)gewicht?

(Ge-)Wichtig und ausschlaggebend scheint mir hier, eine Perspektive einzunehmen, die Körpergewicht nicht als Problem, sondern möglicherweise als Lösung, nicht als etwas *Negatives* sowie Belastendes, sondern als etwas *Positives* bzw. Neutrales und Entlastendes zu sehen. Phänomenologisch gesehen, geht es dabei nicht um eine Unterscheidung, Be-Wertung oder Differenzierung zwischen den gewichtigen Körpern, sondern Ziel ist es, eine kritische Reflexion über das Körpergewicht zu vollziehen, um so möglicherweise eine erweiterte Perspektive sowie „[e]in Denken, das diese Bewegung begreifen will [zu schaffen, das] ein Denken in Horizonten (Merleau-Ponty), ein Denken in Konstellationen (Adorno), in Formationen (Foucault), in Konfigurationen (Elias) [schafft].“⁶¹

Im öffentlichen Diskurs erlebt der Körper Hochkonjunktur. Körper werden geformt, modifiziert und gestaltet. Körper sind gepierct, tätowiert und gebrandmarkt. Körper tragen Kleider, Schmuck und Schminke. Körper *haben* Geschichte, Sprache und Geruch. Körper, Körper, Körper... und was *ist* der Leib? Was bedeutet es, wenn immer, überall und von jedem Menschen vom Körper, aber nicht vom Leib gesprochen, geschrieben und/oder gedacht wird? Eine Antwortmöglichkeit wäre, dass der Körper – im übertragenen Sinn – immer mehr an Gewicht zunimmt und der Leib an Gewicht verliert. Ein Ungleichgewicht bzw. eine Differenzierung von eigentlich ein und demselben findet durch „den Bruch mit der Lebendigkeit der ursprünglichen Verflochtenheit“⁶² statt.

Zur Auffrischung (Kapitel II. 1) sowie zur *leichteren* Einführung in diese Thematik werde ich an den Beginn dieses Kapitels einige Sätze über das Leib-

60 Der Titel ist in Anlehnung an Judith Butlers Werk *Körper von Gewicht* gewählt worden, wo es zentral um die poststrukturalistische Neuformulierung der diskursiven Performativität geht. Vgl. Butler 1997, S. 22.

61 Meyer-Drawe 2000b, S. 23.

62 Meyer-Drawe, 2016, S. 41.

Körper-Verhältnis stellen. Die von Plessner vorgenommene begriffliche Differenzierung zwischen Körper und Leib basiert auf dem Körperverhältnis des Menschen als einem zweifachen bzw. doppeldeutigen: Der Mensch *hat* seinen Körper und er *ist* sein Leib. Plessners Prinzip der *Doppelaspektivität*⁶³, das auf seiner Theorie der Lebendigkeit beruht, zeigt den Menschen als Einheit von Körper, Geist und Seele. Dies zu erwähnen, erscheint mir insofern als relevant, als dieses zweiseitige Denken immer noch präsent ist, es nicht an Gewicht verloren, sondern – insbesondere im gesellschaftlichen Alltagsleben – gar zugenommen hat. Ein Ungleichgewicht sowie eine Differenzierung von Körper *und* Leib im öffentlichen und wissenschaftlichen Diskurs bestehen nach wie vor. Wie kann von *einem* Leib ausgegangen werden, wenn von *Zweiheit* geschrieben, gedacht und gesprochen wird? Nicht der Körper stellt für den Menschen „die Verankerung in der Welt“⁶⁴ dar, sondern der Leib ist „unser Mittel, überhaupt eine Welt zu haben“⁶⁵, der „Durchgangspunkt meiner beständigen Bewegung auf die Welt [zu].“⁶⁶ Die Existenz des Subjekts wird durch den Leib konstruiert, da sie „eins ist mit meiner Existenz als Leib.“⁶⁷ Bevor es nun zur Darlegung der hermeneutisch-phänomenologisch ausgewerteten Betrachtungsweise auf das Phänomen *Körper von Gewicht* in der Adoleszenz kommt, wird ein kurzer Gedankengang geäußert, der zum besseren Verständnis der Ergebnisdarstellung verhelfen soll.

2.2 Der (leibliche) Körper als Darstellung und Inszenierung

Der Leib spielt als Vermittler in der sozialen Welt so gut wie keine Rolle. Alles wird mit und durch den Körper kommuniziert. Im alltäglichen Leben wird nur vom Körper gesprochen, höchst selten vom Leib. Der Leib kommt, wenn, dann in *anderen Räumen*, die Foucault „Heterotopien“⁶⁸ nennt, wie Kirchen oder Friedhöfen, in affektiven Räumlichkeiten, Atmosphären oder Stimmungen vor, an denen und durch die wir uns selbst erfahren. Selbsterfahrung vollzieht sich „[...] durch Veränderung unserer Leiblichkeit“⁶⁹, indem wir uns „etwa

63 Plessner 1975, S. 70. Die Doppelaspektivität drückt sich zum einen in der durch Reflexivität ermöglichten Distanznahme zu sich selbst und zum anderen durch die Bezogenheit zur sozialen Umwelt und den Mitmenschen aus.

64 Merleau-Ponty 1996, S. 174.

65 Merleau-Ponty 1996, S. 174.

66 Merleau-Ponty 1996, S. 176.

67 Merleau-Ponty 1996, S. 463.

68 Foucault 1967, S. 39.

69 Fuchs 2013b, S. 4.

beenzt oder befreit, gehemmt oder offen, beklommen oder entspannt erleben.“⁷⁰ Des Weiteren gibt es mindestens noch eine Situation, wo der Leib als stumme Stimme figuriert: Wenn er durch Erniedrigung, Hunger, Gewalt oder Trauer geschwächt oder verletzt wird, sodass „der Leib als lebendiges Ganzes seine Form verliert.“⁷¹ Wenn der Leib leidet. Der eigene Leib ist einem Menschen unter usuellen Umständen nicht bewusst, da jeder von uns nicht im Augenblick bei sich ist, sondern bereits bei der Welt in der Zukunft oder noch in der Vergangenheit verweilt. „[I]nsofern ich die Vergangenheit denke *als* einstige Gegenwart“⁷², so Merleau-Ponty. Als mein Leib, der ich bin, erfahre ich eine alltägliche Realität, wenn ich mich schminke, mich kleide oder mich bewege. Trotzdem findet im Sprechen und Denken eine Differenzierung statt: „[...] der unmittelbar erfahrene Leib, der ich bin, [wird] zum mittelbar erlebten Körper, den ich habe.“⁷³ Der Körper wird zum Kommunikationsvermittler und Darstellungsobjekt, während der Leib erst ins Bewusstsein tritt, wenn es „zu stärker subjektzentrierte, leibnahen Phänomenen (Gespür, Befinden)“⁷⁴ kommt. Diese Teilung aufzuheben, ist schwer, besonders im öffentlichen Diskurs: So stehen wir zwar da als Leib, der wir sind, und als Ich, das Leib ist, spricht und denkt, aber trotzdem so, als sprächen wir über einen anderen. Folglich wird von den Adolescent*innen selbst bloß der Körper, nicht aber der Leib wahrgenommen und als Bühne zur Darstellung, Modifikation und Kommunikation benutzt.

Neben dem Aspekt der Selbstdarstellung und Selbstinszenierung identifizieren sich die jungen Heranwachsenden mit dem eigenen Körper und formen daraus ihre Identität. Im Zuge einer neoliberalen Kapitalgesellschaft wird dem Körper eine große Bedeutung zugesprochen und ein Schönheits- und Körperideal vermittelt, dass der Realität widerspricht. Der Druck auf junge Heranwachsende, den geltenden ästhetischen Maßstäben und Schönheitsidealen zu entsprechen, scheint ein Ding der Unmöglichkeit zu sein. Da das alltägliche Leben der Gesellschaft eine Vielzahl ungeschriebener, jedoch *gewichtiger* Regeln beinhaltet, *lernen* die Adolescent*innen, sich selbst zu disziplinieren. Dazu gehört es auch, eigene Bedürfnisse, Empfindungen und Gefühle kontrollieren zu lernen. Adolescent*innen müssen sozusagen ihren Leib *eindrücken*, um ihren Körper *ausdrücken* zu können.

Für Borkenhagen erlebt sich das Individuum einerseits als *sichtbar* und zugleich als *unsichtbar*, indem es ein sichtbares Äußeres und ein unsichtbares Inneres hat: „Es ist dieses Differenzleben zwischen dem Schein (also dem

70 Fuchs 2013b, S. 4.

71 Kristensen 2013, S. 188.

72 Merleau-Ponty 1966, S. 110.

73 Gugutzer 2002, S. 77.

74 Fuchs 2013b, S. 1.

Fremd-Bild, das man nach außen hin den anderen zeigt) und der ‚Wirklichkeit‘ (mithin dem Bild vom ‚wahren‘ Selbst), das zur Problematik des bürgerlichen Individuums avanciert [...].“⁷⁵ Auch hier wiederum wird mit der cartesianischen Trennung von Bewusstsein und Ausdehnung gedacht. Doch dient nicht der Körper als Richtwert, sondern der Leib ist „der Maßstab der Dinge.“⁷⁶ Der Leib fungiert als Maßstab, aber nicht im Sinne einer bestimmten, einmalig festgelegten Messlatte oder Einheitsgröße, die als Grundlage des Messens von etwas gilt, sondern „[...] im Sinne einer Idealisierung eines konkreten Allgemeinen, das durch gegebene Ideen nur unzureichend beschrieben wird.“⁷⁷ Dem Leib werden folglich Normen und Vermessungen, Zwänge und Gewichtungen zugemutet. Wie sich nun die Maßeinheit von Gewicht an der Leiblichkeit junger Heranwachsender zeigt und wie dabei die laulose Sprache des Leibes *laut* wird, werde ich durch eine Analysedarstellung aus einer Sequenz am Fall Jan präsentieren.

2.3 Jans leiblich erfahrener Rumpfumfang

„Der Leib ist das Vehikel des Zur-Welt-seins, und einen Leib haben heißt für den Lebenden, sich einem bestimmten Milieu zu gesellen, sich mit bestimmten Vorhaben identifizieren und darin beständig sich engagieren.“⁷⁸

Dass das eigene Körperschema mit dem vermittelten Idealbild oftmals nicht zusammenpasst und zu Konflikten, Irritation und Wahrnehmungsverzerrung führen kann, wird durch die Aussagen von Jan deutlich, die hier zum Gegenstand der Ergebnisdarstellung wird. Neben diesem Aspekt soll durch die Passage verdeutlicht werden, dass sich die leiblichen Erfahrungen der jungen Heranwachsenden durch *Non-Konforme* Erfahrungen sowie Umgangserfahrungen mit Dingen, in diesem Fall mit Kleidung, zeigen. Anders ausgedrückt, werde ich in dieser Passage jenen Moment zu fassen versuchen, als Jan die Erfahrung macht, nicht der Körpernorm zu entsprechen, welche durch die Blicke der Anderen, durch spezielle Orte und die Kleider-Anprobe Bestätigung findet. Auf die Frage, ob es Situationen gibt, in denen er bestimmte Körperteile an sich als störend empfindet, antwortet Jan wie folgt:

Jan : „Bauch. Jo:o des auf jeden Foll. Also i denk mor donn immer, wenn ich in die Geschäfte gehe und donn gibts so T-Shirts mit Slim Fit a:a zum Beispiel **XXL-Slim Fit**, donn probier

75 Borkenhagen 2001, S. 60.

76 Merleau-Ponty 1986, S. 199.

77 Meyer-Drawe 2000b, S. 105.

78 Merleau-Ponty 1966, S. 106.

ichs an und äm es ist zu klein, da fühle ich mich einfach nur, wie ein Elefant, wie °im Porzellanglas°. Also i denk mir dann immer, Porzellanladen, also °i fühle mi einfach total unwohl.° I-denke- mir- es-ist-schon-XXL, es sind schon zwei X davorgesetzt und dann ist es Slim Fit und dann ist es noch immer zu eng. Als:o des isch für mi katastrophal! Also i fühl mi dann total () und i denk mor dann, na:a ob jetzt wer i nix mehr essen, wobei ist es eh die falsche Richtung. Ober dadurch, dass es einfach dieses/. (.) Und dann findest oanfoch in meiner Größe sehr wenig, weil äh in XXL, sondern nur S und M. Und i denk mor, welcher Typ hat S und M? Als:o die Größen. Also des is für mich so, s:o nicht nachvollziehbar ((lacht)). Also i denk mor, des gibs nit. Und diese, diesen, diese ?Jean, de schneiden die bis 32/28. ?des is, da pass i mit °meinem Arm durch°. Da denk ich mir, wie soll einem Mann diese Hose passen?° Das geht gar nicht. Also j:e enger und j:e/. im Schritt ezetera. Also-i-find-des-sehr-verstörend.“⁷⁹

Das Wort *Bauch* bezeichnet beim Mensch den vorderen Teil des Rumpfes zwischen Brustkorb und Becken. Umgangssprachlich ist Bauch der innere Teil des Rumpfes, in dem die Verarbeitung und Verdauung der Nahrung stattfindet. Zum Bauch gehören auch der Magen und der Darm dazu. Im Bauch findet nicht nur die Nahrungsverarbeitung statt, sondern dort werden – einer Vorstellung zufolge, die sich in diversen sprachlichen Wendungen niedergeschlagen hat – auch Gefühle (Instinkte), Zustände oder Erfahrungen verarbeitet. Das Synonym dazu ist *der Leib*.⁸⁰ Erfahrungen können auch bei Bewegungslosigkeit der Glieder an bestimmten Regionen des Leibes gemacht werden, wie beispielsweise am und/oder im Bauch, der angespannt oder zusammengezogen werden kann. Auch die Nahrung, die eingenommen wird, kann durch die Abarbeitung – durch Kauen und Schlucken – spürbar bleiben, bis sie in der Magengrube gelandet ist und am Ende ausgeschieden wird. Dass der menschliche Gemüts- oder Gefühlszustand im Bauch liegt, wird spürbar, wenn etwas *auf dem Magen liegt* und ein Gefühl des Unwohlseins oder Übelkeit entsteht. Gleichzeitig kann ein befriedigendes Sättigungsgefühl eintreten. Der Begriff Bauch wird für eine Vielzahl von Taxonomien verwendet, wie zum Beispiel

79 Jan: „Bauch. Ja:a das auf jeden Fall. Also ich denke mir dann immer, wenn ich in die Geschäfte gehe und dann gibt es so T-Shirts mit Slim Fit a:uch zum Beispiel XXL-Slim Fit, dann probiere ich es an und äm es ist zu klein, da fühle ich mich einfach nur, wie ein Elefant, wie °im Porzellanglas°. Also ich denke mir dann immer, Porzellanladen, also °ich fühle mich einfach total unwohl.° Ich-denke- mir-es-ist-schon-XXL, es sind schon zwei X davorgesetzt und dann ist es Slim Fit und dann ist es noch immer zu eng. Als:o das ist für mich katastrophal Also ich fühle mich dann total () und ich denke mir dann, nei::n ab jetzt werde ich nichts mehr essen, wobei ist es eh die falsche Richtung. Aber dadurch, dass es einfach dieses/. (.) Und dann findest einfach in meiner Größe sehr wenig, weil äh in XXL, sondern nur S und M. Und ich denke mir, welcher Typ hat S und M? Als:o die Größen. Also das ist für mich so, s:o nicht nachvollziehbar ((lacht)). Also ich denke mir, des gibt es nicht. Und diese, diesen, diese Jean, die schneiden die bis 32/28. das ist, da pass ich mit °meinem Arm durch°. Da denke ich mir, wie soll einem Mann diese Hose passen?° Dassgeht gar nicht. Also j:e enger und j:e/. im Schritt ezetera. Also-ich-finde-das-sehr-verstörend.“

80 Braus 1934, S. 241.

für Gefühlzustände (Bauchschmerzen, Bauchweh), biologische Entwicklungszustände (Schwangerschaftsbauch) oder soziale (Zu-)stände (Wohlstandsbauch), Gesundheits- bzw. Fitnesszustand (Bierbauch, Waschbrettbauch) usw. Prinzipiell hat jeder Mensch einen Bauch, der jeweils anders und einen breiten oder schmalen Umfang hat.⁸¹

Die Bedeutung und Wertung von Bäuchen ist vom sozio-historischen und kulturell-politischen Kontext geprägt. Ein runder, wohlgenährter und auffälliger Bauch galt bis in das 17. Jahrhundert als erotisches, schönes und wohlhabendes Attribut. Mit Ausnahme eines Jahrzehnts zu Beginn des 19. Jahrhunderts wird der Bauch bis heute eingezwängt und es gilt die Einstellung: Je dünner und flacher der Bauch desto besser, schöner und gesünder der Mensch. Dass Jan (so wie die meisten meiner Interviewpartner*innen) den Bauch als *das* Problem sieht, ist für die heutige Zeit nicht verwunderlich, schließlich wird ein Schlankkeitsideal vermittelt, das einen dünnen, muskulösen *Waschbrettbauch* beim *Mann* und einen schmalen und dünnen Bauch mit leichten Ansätzen von Bauchmuskeln bei der *Frau* vorsieht.⁸² Gleichzeitig zeigen aktuelle Studien, dass Männer mit einem sogenannten *Wohlstandsbauch* erfolgreicher im Beruf sind und ein höheres Einkommen haben als weniger runde Männer. Bei *Frau* gilt das genaue Gegenteil: Je dünner und flacher der Bauch, desto erfolgreicher die *Frau*.⁸³ Dass ich das alles erwähne, ist dem geschuldet, dass hinter bzw. vor der Leibesfülle bzw. dem Körpervolumen sehr viel mehr steckt, als bloß das (Über-)Gewicht und der Bauchumfang.

Über den Bauch(umfang) wird Zugehörigkeit vermittelt, sei es nun zum Geschlecht, sozialen Milieu, Religion, Ethnie, Alter oder gesellschaftlichen Status. In Jans Interviewpassage zeigen sich insbesondere die Bedeutung der Geschlechtszugehörigkeit sowie die soziale Anerkennung, welche durch den Körper ausgedrückt wird; zugleich wird durch den Leib die Angst und der Druck verspürt, nicht der Norm zu entsprechen. Nicht nur, dass sich Jan durch die derzeit geltenden Modetrends und vorgegebenen Maße nicht dem Ideal entsprechend zugehörig fühlt, er wird in diesem Erfahrungsmoment auch mit seiner *Männlichkeit* konfrontiert. *Männlichkeit* wird für ihn persönlich erst durch die geltenden Schönheitsmaße zum Thema, zuvor nicht. Dies zeigt sich insofern, wenn Jan bestimmte Worte wie „*XXL*“, „*Mann*“, „*S und M*“ oder „*im Schritt*“ betont und/oder mehrmals wiederholt. Mit Foucault gelesen, wirken die geltenden Maßeinheiten und Schönheitsideale der Modeindustrie „vergleichend, differenzierend, hierarchisierend, homogenisierend, ausschließend [...]

81 DWDS: Bauch. <https://www.dwds.de/wb/Bauch> [Zugriff 18.11.2016].

82 Siehe dazu u.a. Posch 2009/ Manitz 2013/ Neumann 2015.

83 Siehe dazu IZA: <http://newsroom.iza.org/de/2014/06/30/dunne-manner-und-dicke-frauen-verdienen-schlechter/> [Zugriff: 18.11.2016].

normend, normierend, normalisierend.“⁸⁴ Jan macht unmissverständlich klar, welche Normen und Ideale in diesem Kontext gelten: schlank, muskulös, sportlich, vital, leistungsfähig, männlich. Die Bedeutung, Wertung und Gewichtung der Worte hängen immer vom Bezugsrahmen und der Umgebung ab. Welche wesentliche Bedeutung Orte und Räume haben können, wird in Folge durch den Gegenstand des *Porzellanladens*, der bei Jans Sequenzanalyse eine zentrale Position einnimmt, deutlich.

2.4 Ein Elefant in einem heterotopen Porzellanladen

*Jeder Mensch kennt solche Orte, war schon an solchen Orten und vor allem in solchen Orten ge-, be- oder verfangen. Da jede/r solche Orte kennt und jede/r sich darunter etwas vorstellen kann, möchte ich versuchen, einen (er)weitere(ten) Blick auf diesen Gegenstand zu werfen. Ich werde Jans Umkleidekabine aus einer Foucault'schen Perspektive, die leibphänomenologisch gefärbt ist, näher beleuchten. Die Umkleidekabine bzw. der Porzellanladen wird dabei als Bindeglied der Utopie und Topie und somit als Heterotopie (im Sinne Foucaults) verstanden. Mein Blick richtet sich darauf, dass das Porzellanladenglas bzw. der Porzellanladen sichtbar macht, dass der beliebte Körper ein utopischer Akteur ist, der Grenzen überschreitet und somit neue Gegenplatzierungen kreiert. Der Leib ist daher keine reine Topie mehr, sondern wird in einen utopischen Raum überführt. Ich führe die Überlegung weiter und sage, dass die den Leib umhüllende Kleidung dessen Transformation ermöglicht. Nicht nur „Maske, Tätowierung und Schminke versetzen den Körper in einen anderen Raum, an einen Ort, der nicht direkt zu dieser Welt gehört“, sondern auch Kleidung macht den Leib „zu einem Teil des imaginären Raumes [...]“.⁸⁵ In seiner Ambivalenz der gleichzeitigen Verortung und Ortlosigkeit fügt sich der Körper in die Beschreibung dessen ein, was Michel Foucault als „Heterotopie“⁸⁶ definiert. Im Gegensatz zur Utopie – die eine Platzierung ohne wirklichen Ort und somit einen unwirklichen Raum meint – definiert Foucault Heterotopie als einen Ort der Wirklichkeit und vor allem der *Wirksamkeit*.⁸⁷*

Heterotopien entstehen, wenn Orte eine spezielle Funktion und/oder *Bedeutungsmacht* haben, die ihnen von der Gesellschaft zugewiesen werden und

84 Foucault 1994b, S. 236.

85 Foucault 2005, S. 31.

86 Foucault 1967, S. 39.

87 Heterotopie kann als Gegenstand einer zu gründenden Wissenschaft namens Heterotopologie bezeichnet werden. Foucault umreißt dieses Phänomen erstmals im Radiovortrag 1966 auf. Am Ende bleibt das Konzept jedoch fragmentarisch und offen. Siehe dazu Foucault 1967; 2005/ Chlada 2005.

welche nicht mit der Topografie des Ortes allein nachvollziehbar wäre.⁸⁸ Die Besonderheit des Ortes erschließt sich erst durch die Sichtweise der Zusammenhänge – in welcher dieser wirksame Ort gebraucht wird – und in den Blicken der Anderen – durch welche diese Räumlichkeiten gesehen werden. „Wenn Heterotopien aus Orten veränderliche Räume machen und auch der Leib als Heterotopie gedacht wird – der keinesfalls statisch, sondern als utopischer Akteur sozial konstruiert ist – so kreiert, formt und modifiziert auch der Leib selbst (soziale) Räume.“⁸⁹ Folglich markiert der Leib erfahrene Orte, durch ihn werden Grenzen überschritten und neue (Gegen-)Räume geschaffen. Die Auflösung und Neudefinition bestehender Grenzen ist nur in dieser Form möglich, da der Leib in seinem Kern sich selbst transformiert, eigene Grenzen überschreitet und somit mit-erfahrbar wird.⁹⁰

Diese phänomenologisch-foucaultsche Perspektive soll im Speziellen sichtbar machen, dass sich der Leib, so wie er sich an Orten und in Räumen bewegt, selbst auf die allgemeine Gesellschaft beziehen lässt. Jans Leiberfahrung fand an einem Ort statt, der für alle zugänglich und öffentlich, zugleich verschlossen und intim ist. Leiber werden in den Porzellanläden, die als *Umkleidekabine* gedeutet werden können, entblößt und verhüllt, versteckt und präsentiert, freigemacht und überwacht. Welche Bedeutung und Gewichtung solch leibliche Erfahrungen im konkreten Fall für Jan hat, wird unter anderem durch die Sprechweise und Klangfarbe seiner Stimme deutlich. Gewisse Worte werden von ihm betonter, schwächer, stärker oder leiser ausgesprochen als andere. Damit artikuliert Jan unbewusst seinen leiblichen Zustand. Nicht nur, dass bestimmte Worte unterschiedlich betont und klanglich gefärbt sind, sie werden auch unterschiedlich laut oder leise ausgesprochen. Das lässt darauf schließen, dass sie für ihn persönlich von unterschiedlicher Gewichtung sind. Auch stecken in seinen Aussagen bestimmte Metaphern, die für eine bestimmte Bedeutung und Sinngebung stehen. Worte wie „*im Porzellanglas*“, „*einfach total unwohl*“ oder „*meinem Arm durch*“ können Zerbrechlichkeit, Unsicherheit, Schwäche und Unbehagen vermitteln. Hingegen assoziiere ich mit den Worten „*Stärke*“, „*Mann*“ und „*Schritt*“ Körperkraft, Härte, Leistungsfähigkeit oder Phallus, der für *Männlichkeit*, Fruchtbarkeit und Potenz steht. Zugleich stehen diese Worte im Widerspruch zueinander, und drücken zugleich die leibliche Disparität von Jan aus. Der Zwiespalt zeigt sich exemplarisch an der gewählten Metapher *ein Elefant im Porzellanladen*. Jan sagt zunächst, dass er sich wie ein Elefant im Porzellan glas fühlt, korrigiert sich am Ende jedoch und spricht die Metapher richtig aus. Der Elefant hält sich entsprechend dem Sprichwort nicht im Porzellan glas, sondern im Porzellan laden

88 Vgl. Foucault 1967, S. 38–39.

89 Ganterer 2018, S. 178.

90 Vgl. Ganterer 2018, S. 178.

auf. Ein Glas hat noch einen kleineren, dichteren und engeren Raumumfang, als die Fläche eines Ladens. Möglicherweise will Jan damit noch stärker sein Leibempfinden von Enge und Beklemmung zur Sprache, zum Ausdrucks-Raum bringen.

Die Metapher steht für einen Menschen, der sich ungeschickt, tollpatschig, unbeholfen oder auch taktlos verhält. Elefanten sind groß, schwer und wegen ihrer großen Statur nicht gerade wendig oder gar filigran. Porzellan hingegen ist sehr empfindlich, fein, aus dünnen Schichten bestehend und leicht zerbrechlich. Einen Elefanten in einen Porzellanladen zu stecken, wäre sehr leichtsinnig und unbedacht, da die Wahrscheinlichkeit groß ist, dass der Elefant aufgrund seiner unangepassten Körpergröße und gewichtigen Körpermaße das feine Porzellan umstoßen bzw. sprengen und kaputt macht. So wie der Elefant erfährt sich auch Jan als *übergewichtig* und *unpässlich*. Jan sieht sich durch die Modeindustrie in Kleidergrößen gezwängt und in Schubläden eingeordnet, denen er nicht entsprechen möchte oder kann und worin er sich unbeholfen und unwohl fühlt. Er hat das Gefühl, dass der eigene Körper den gesellschaftlichen Erfordernissen nicht ausreichend angepasst ist. Dies zeigt sich im Satz: „*Wenn ich in die Geschäfte gehe und donn gibts so T-Shirts mit Slim Fit a:a zum Beispiel **XXL-Slim Fit**, donn probier ichs an und äm es ist zu klein, da fühle ich mich einfach nur, wie ein Elefant, wie °im Porzellanglas°.*“ Eine weitere Lesart könnte sein, dass das Porzellanglas für die äußerliche Zerbrechlichkeit der Umwelt steht und nicht für seine eigene Zerbrechlichkeit. Nicht Jan ist zerbrechlich, sondern die äußere soziale Umwelt. Er verkörpert den staken Elefanten, der das Gefühl hat, zu stark und zu groß für seine soziale Umwelt zu sein, und zugleich Angst hat, gesellschaftlich anzustoßen und nicht normkonform zu sein, da er zu groß bzw. zu stark dafür ist. Seine Unsicherheit offenbart sich daher nicht aufgrund seiner Schwäche, sondern seiner Stärke. Die Stärke könnte wiederum mehrdeutig gelesen werden: Als Über-Gewicht oder Leibesfülle und damit verbundene Raumeinnahme. Stärke kann aber auch als Kraft und Macht verstanden werden, die Jan auf andere Menschen ausübt oder aber andere, wie die Modeindustrie, auf ihn. Stärke kann auch für *Männlichkeit* und *Mann-Sein* stehen. Diese Assoziation wird von Jan jedoch als problematisch und konflikthaft aufgefasst, da er sich zwar seiner *Männlichkeit* bewusst ist, diese jedoch mit den *Männlichkeitsidealen* der Modeindustrie nicht kompatibel ist. Folglich steht er (so wie viele andere junge Heranwachsende) im Konflikt mit seinem Körperschema und seiner Geschlechtlichkeit. Eine ähnliche Form des Konflikts, von Wahrnehmungsverzerrung und Irritation verbirgt sich im mehrmals betonten und verstärkt geäußerten Wortlaut „**XXL-Slim Fit**“.

2.5 Die Pass-Un-Förmigkeit leiblicher Kleider-Norm-Größen

Der Begriff „*Slim Fit*“ kommt aus dem Englischen und bedeutet „schlank“ und „eng“⁹¹. Die *Passform* der Kleidungsstücke ist daher schlank, eng und schmal geschnitten. Wie das englische Wort „to fit“ einerseits für *das Passen*, die *Passförmigkeit* von Kleidung, für das Hineinpassen in Schuhen, kann es auch das Erfordernis von Angepasstheit an gesellschaftliche Normen und kulturelle Zwänge ausdrücken.⁹² Dieser Anpassungsdruck und innere Kampf zwischen Autonomie und sozialem Zwang zeigt sich in Jans Interviewzitat sehr gut. Nicht der Körper von Gewicht ist das Problem, sondern die soziokulturellen Normen. Jan passt sich der Normierung an und daher wird seine un-an-gepasste Norm leiblich fühlbar. Interessant ist, dass in dieser Passage von Jan kein einziges Mal Worte wie dick, stark oder übergewichtig gebraucht werden, um seinen beliebteren Körperbau zu beschreiben. Diese sprachliche Zurückhaltung legt gerade dadurch sowie mit der Metapher des Elefanten im Porzellan-anglas die vernichtende Dimension der Verletzung und Erniedrigung offen: Nicht sein Körper, sondern sein Leib und somit er selbst, als beliebtes Sein, wird hier als non konform erachtet. Das trifft Jan in seinem gesamten Dasein. Seine gesamte Verbitterung darüber und sein Unverständnis zeigen sich in der Betonung und gesteigerten Lautstärke der Worte „des gibts nit“ sowie der dreimaligen Wortwiederholung „*diese, diese, diese*“, die all seine erinnerten Erfahrungen in dieser Kleideranprobe ausbrechen lassen. Dass er das Nicht-Normkonforme nicht mit seiner Belebtheit begründet, sondern damit, dass die Kleidergrößen zu klein geschnitten sind und nicht an *Männer*, sondern *Typen* angepasst sind. Dies führt er auf die Modeindustrie zurück, die die Verantwortung auch noch jenen zuschiebt, die nicht *Slim-Fit* genug und somit zu wenig angepasst sind, folglich nicht mithalten können. Es ist kein Gewichts-Problem, sondern eine strukturell-institutionelle Verletzung und Ausgrenzung durch sozial-politische Messung, Normierung und Idealisierung, die Jan leiblich erfährt. Anhand der Jeanshose erfährt er seinen Körper als *Objekt* kennen, als ein Medium der ökonomischen Kapitalisierung. Jan erfährt in diesem kapitalistischen Raum, den er auf einer manifesten Ebene als „*Porzellananglas*“ bezeichnet, dass er in diesem Raum nicht hineinpasst, ihm nicht entspricht. Er entspricht nicht einer „marktkonformen“ Körperlichkeit“⁹³, so wie es die neoliberale Gesellschaft idealisiert. Wodurch er letztendlich wiederholende Erfahrungen der Endgrenzung und Differenzierung macht.

91 Vgl. Willmann 2002, S. 557, S. 243.

92 Vgl. Chrisholm/Peterlini 2012, S. 43ff.

93 Trallori 2015, S. 15.

Modetrends und Schönheitsideale schnüren und engen Menschen nicht nur in der *Anziehung* und Auslebung ihres Kleidungsstils ein, sondern auch in Bezug auf ihre Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit. Meyer-Drawe formuliert: „Unsere Leiblichkeit fundiert unsere objektive Existenz als Körper und unsere subjektive Existenz als Bewußtsein zugleich und in eins.“⁹⁴ Jan passt als etwas beliebter Mensch (der Elefant steht als Metapher dafür) nicht in die gesellschaftlich konstruierte Körpernorm hinein. Sein Leib geht aber nicht nur „über die Nähte von Durchschnittsgrößen als Maßstab für die Passfähigkeit hinaus“⁹⁵, sondern seine Be-Leibung zwingt sich in internalisierte Geschlechternormen ein.⁹⁶ Bei Jan ist ein Gefühl von Be-Grenzung, Ent-Grenzung und Ein-Engung erkennbar. „Kleider werden einverleibt d.h. sie werden beim An- oder Ausziehen deutlich gespürt, diffundieren aber schließlich in das leibliche Erleben als Ganzes. Sie treten dann zwar nicht mehr gesondert ins Erleben, geben aber dem Leib eine Form, die einen großen Beitrag zum Empfinden als bestimmte Person leisten kann [...]“⁹⁷ Aber nicht die Kleider(größen) und Mode(trends), sondern die sozialen und kulturellen Normen berauben Jan seiner Autonomie und zwingen ihm die Geschlechtlichkeit im Sinne des *Mann-Seins* oder *Frau-Seins* sowie die Körperlichkeit im Sinne des *Normal-Seins* und *Angepasst-Seins* vehement auf. Jan gibt zwar der Modeindustrie die Schuld dafür, dass er sich übergewichtig, entmännlicht, unpassend und nicht Slim-Fit genug findet. Die latenten Gründe sind aber „die binäre Kodierung von Geschlecht und die mit dieser Kodierung eng verzahnten strukturellen und hierarchischen Momente [...]“⁹⁸, die nicht weniger, sondern vermehrt ins Zentrum adoleszenter Herausforderungen rücken. Dennoch trägt er diese Modekleidung um dem Preis der *Einengung* und *Fremdwerdung* seines Selbst. Durch die *kleinen* Kleidergrößen ist auch der Schritt enger geschnitten, was einerseits das Genital als Geschlechtsmerkmal eindrückt und zugleich sichtbar macht. Die Widersprüchlichkeit zwischen Engung und Weitung, Sichtbarkeit und Unsicherheit tritt auch hier wiederum zum Vorschein und betont die Verwobenheit von Subjektivität und erfahrener Lebenswelt. Da das Subjekt

94 Meyer-Drawe 1987, S. 145–146.

95 Peterlini 2016, S. 12. Ms. (unveröff.).

96 Abraham schreibt zu Norm: „Die Norm, sich eindeutig einem der beiden (sozial konstruierten) Geschlechter – Frau oder Mann – zugehörig fühlen zu sollen (und ihn z.B. bei Nicht-Vorliegen operativ und gewaltsam im Sinne der Norm vereinseitigen lassen zu müssen), die Norm, zum vorliegenden Körper ein ‚passendes‘ geschlechtliches Ich-Gefühl entwickeln zu sollen und die Norm, ein zu Körper und Geschlecht ‚passendes‘ heterosexuelles Begehren entfalten zu sollen, kann für Menschen, die diesen Normen nicht entsprechen können oder wollen [...], zum Einfallstor ausgesetzten Leidens werden, das bis zum Verlust von Lebenssinn und Gefühl der Auslöschung des Ichs führen kann.“ Abraham 2011, S. 241.

97 Gahlins 2016, S. 153.

98 Abraham 2011, S. 243.

„[...] als Wahrnehmendes und Wahrnehmbares in eins, immer auf beiden Seiten des Geschehens [...]“⁹⁹ ist, ist es vor Konflikten, Widersprüchlichkeiten und Zwiespältigkeit nicht gefeit. Denn „*wie soll einem Mann diese Hose passen? [...] welcher Typ hat S und M?*“, schließlich tragen Männer „XXL“. Jans Auseinandersetzung mit Geschlechtlichkeit zeigt sich durch die Überbetonung bestimmter Merkmale und Stereotype des *männlichen* Geschlechts. Durch die leibliche Erfahrung der Unpässlichkeit und der damit verbundenen Erfahrung von Ächtung, Verletzung und Scham zeigt sich der Konflikt mit den Geschlechternormen – *Frau-Sein, Mannsein* oder *Anders-Sein?* – und dem Körperbild – *Frauenschema, Männerschema* oder *Körperschema?* Durch sein Sprechen wird vieles reflexiv zugänglich und sichtbar, wie seine Frustration durch die Modeindustrie. Das Thema *Männlichkeit* bleibt für ihn selbst jedoch verdeckt bzw. wird durch die Kleidung kaschiert.

2.6 Die Gewichtung vergeschlechtlichter Leiber

Menschen lernen, sich einem Geschlecht zuzuordnen¹⁰⁰, aufgrund der empfangenen geschlechtsbezogenen Botschaften, die sie durch die Erfahrungen und Begegnungen mit anderen auf einer leiblichen, sprachlichen und handelnden Ebene vermittelt bekommen. „Aufgrund dieser leiblichen Vermittlung und Inkorporierung sind die geschlechts-bezogenen Fühl-, Denk- und Handlungsrou-tinen so zählbig.“¹⁰¹ Eindeutigkeit von Geschlecht, heteronormative Körper, die schlank, fit und schön sein sollen, sind Anforderungen post-kapitalistischer Gesellschaften. Die Auslegung und Auslebung ist dem Menschen selbst überlassen, wenngleich die „Verflochtenheit von Selbst und Anderen“¹⁰² mitbedacht werden muss. Die „Aktivierung entsprechender Marktfähigkeit“¹⁰³, die einer permanenten Selbstoptimierung unterliegt, steht dabei im Fokus.

Ein alternativer kurzer, aber möglicherweise gewichtiger feministischer Gedanke soll hier eingebracht werden, um einen weitere Perspektive auf *Geschlechtlichkeit* und *Körper von Gewicht* aufzuzeigen. Butler versteht Geschlecht als gleichermaßen biologische und soziale Geschlechtsidentität und

99 Meyer-Drawe 2002, S. 107.

100 Diese gesellschaftliche Zuordnung entspricht dabei nicht automatisch dem biologischen Geschlecht oder dem persönlichen Empfinden. Siehe dazu: Hirschfeld 2014/ Carlson 2014, S. 95–100/ Roberston 2014, S. 385–404.

101 Abraham 2011, S. 245.

102 Meyer-Drawe 2002, S. 45.

103 Discher/Götsch 2017, S. 85.

seinen Träger, den Körper, als performativ hervorgebrachte Kategorie. „Performativität“¹⁰⁴ bezeichnet demnach den sich permanent wiederholenden Akt der Bedeutungsumsetzung, in dessen Verlauf sich das soziale (gender) und das biologische (sex) in Anpassung an vorherrschende Normen ausbilden. Diese zwanghafte Nachahmung begründet und bestätigt durch Wiederholung die kulturell kodierte sexuelle Ordnung. Der Wiederholungszwang, unter dem die normierte Sexualität steht, erfordert *das Zitieren* sanktionierter Muster.¹⁰⁵ Diese sanktionierten Muster bestehen in unserer Kultur im Ideal der Zweigeschlechtlichkeit von *Mann* und *Frau*. Sie garantiert den Bestand der *Sexuierung*, womit jener Prozess gemeint ist, in dessen Verlauf die Annahme eines Geschlechts gemäß der regierenden Norm vollzogen wird.¹⁰⁶ Wie Geschlecht(lichkeit) werden auch Körper(maße) und Schönheit(sideale) (re)konstruiert. Erst im Zuge der Zitierung dieser Normen erfolgen die Übernahme und die damit verbundene Inkorporierung und Reproduktion der vorgegebenen Schemata, die dem Leib ein Geschlecht, ein Gewicht und einem (Markt-)Wert geben.

Vor diesem Hintergrund erscheint ein leibliches Wohlbefinden und eine zufriedene Körperwahrnehmung nicht vom Gewicht abzuhängen, sondern von den bereits erwähnten sozio-kulturellen und diskursiven Körper- und Geschlechternormen sowie dem damit verbundenen kollektiven Erwartungsdruck auf den/der Einzelnen.¹⁰⁷ Diese Erwartungen werden vermehrt durch die Blicke anderer ausgelöst und verschärft. Um diese Aussage argumentativ zu belegen, werde ich anhand des Fallbeispiels Kay zeigen, in welchen Dimensionen die Verknüpfung leiblichen Wohlbefindens mit gesellschaftlichen Erwartungen in Bezug auf das äußere Erscheinungsbild und wahrgenommene Körperschema stehen.

2.7 Kays gewichtige Gedanken über das Aussehen

Nun folgt die Interpretation der Antwort von Kay, auf die von mir gestellte Interviewfrage: „Kannst du dich an eine Situation erinnern, wo du dir über dein Aussehen Gedanken gemacht hast?“

104 Vgl. Butler 1997, S. 36,

105 Vgl. Butler 1997, S. 22.

106 Butler 1997, S. 45f.

107 Ein Blick auf die Obesity System Map macht deutlich, wie komplex alle Ursachen von und Einflussfaktoren auf Übergewicht zusammenhängen und wirken können. <http://www.shiftn.com/obesity/Full-Map.html> [Zugriff 03.22.2017].

Kay: „Mhm. Also, i wor über-, also nit sehr stork, °ober übergewichtig°. Und äh:m (.) ((schmatzt)) jo hem hon i mor eigentlich täglich Gedonken drüber gmocht: übers Ausschau-
gen und was holten die onderen von uan, von mir. °Und hon mi sehr unwohl gfühlt in mein

Körper°. U:nd äh i hon oft so drüber nochgedenkt was kannt i dorgegen tian? Ober wirklich
eppes ungfongen. °damits, damit i o nimm, hon i nia°. Und donn isch es irgendwia auf uan-
 mol so kemmen °dass i ognummen hon° ((schnauft)). Jo.“¹⁰⁸

„Mhm“ ist die Bestätigung und Zusage dafür, dass Kay sich an eine Situation erinnern kann, wo sie sich über ihr Aussehen Gedanken gemacht hat. Dennoch nimmt sie sich durch das Wort „also“ noch einen Moment Zeit, um über ihre wieder-er-fahren Situation nachzudenken. Durch den nachfolgenden Wortab-
 bruch von „über-“ sowie die anschließende Verharmlosung bzw. Beschwich-
 tigung „nit sehr stork, ober übergewichtig“ wird klar, dass es ihr schwerfällt, davon zu erzählen, und das verdeutlicht zugleich die Gewichtung und Prägnanz dieser Erfahrung. Anhand dieser Formulierung wird ein Bruch erkennbar. Dieser Abbruch gibt möglicherweise darüber Auskunft, dass Kay selbst sich nicht als übergewichtig empfindet, „aber“ durch die Blicke der Anderen, welche ihr Aussehen be-werten, erlangt ihre Körperstatur an Gewicht. In den Augen/Blicken der Anderen spiegelt sich der eigene Körper als „nit sehr stork, ober übergewichtig“ wider. Die eigene Relativierung ihres Übergewichts wird durch die Blicke der Anderen aufgelöst. Die Schwierigkeit und ihr Unbehagen, darüber zu sprechen, zeigt sich des Weiteren durch Satzunterbrechungen, in Bindewörtern sowie den wiederholten Denkpausen. Um überhaupt darüber erzählen zu können, beschreibt Kay ihre Erfahrung auf drei verschiedenen Ebenen: der körperlichen, der subjektiven (ich) und der kognitiven.

Kays *Schmatzen* weist auf die Tiefe und Trächtigkeit ihres Sprechens über ihr körperliches Aussehen hin, da ihr Leib in dieser subjektiven Gegenwart für mich im Interview hörbar wird. Schmatzen entsteht durch das Schließen und plötzliche Öffnen der Lippen und der Zunge. Schmatzen wird mit Küssen oder Essen in Verbindung gebracht und somit mit Sinnlichkeit und Geschmackserfahrung verbunden. Durch das Schmatzen erfolgt eine „geschmackliche[n] Wahrnehmungspraxis“¹⁰⁹, die eine selbstreflexive „Bezüglichkeit des geschmacksinnlichen Selbstgewahrens des Wahrnehmenden inne“¹¹⁰ hat. Auch wenn Kay in diesem Moment keine Nahrung zu sich nimmt oder den Ge-

108 Kay: „Mhm. Also, ich war über-, also nicht sehr stark, °aber übergewichtig°. Und äh:m (.) ((schmatzt)) ja da hab ich mir eigentlich täglich Gedonken drüber gemacht: übers Ausschauen und was halten die onderen von einen, von mir. °Und hab mich sehr unwohl gefühlt in meinem Körper°. U:nd äh ich hab oft so darüber nochgedacht was könnt ich dagegen tun? Aber wirklich etwas angefangen, °damit es, damit ch abnehme, hab ich nie°. Und dann ist es irgendwie auf einmal so gekommen °dass i abgenommen habe° ((schnauft)). Ja.“

109 Lemke 2005, S. 198.

110 Lemke 2005, S. 199.

schmack fremder Lippen durch Küssen im Mund hat, so kann dennoch vermutet werden, dass im Erinnern an die sinnliche Erfahrung und das praktische Erleben des *Un-Wohl-Schmeckens* die leibliche Erfahrung verstärkt hervortritt. Die anschließende Bejahung und ichbezogene Äußerung bestätigen, dass durch die geäußerte Sinnlichkeit Schmatzen eine Selbstreflexion stattfindet, da „die Betätigung des Mundes eine leibliche Bedingung der geschmacksinnlichen Reflexion ist.“¹¹¹ Im Akt des Mundens wird der genießende Körper lebendig. Die körperbezogene Erfahrung wird durch das Schmatzen versinnlicht, empfindsam sowie spürbar, sodass es als eigens Leib sein erlebbar wird. Diese einverleibte sinnliche Erfahrung wird durch das Schmatzen nach außen mitgeteilt und somit für Fremde hörbar. Nicht nur Kays Ton, Stimmlage und Aussprache offenbaren ihre Erfahrung, sondern auch die „[...] locker geführte oder auch krampfhaft kontrollierte Kiefer- und Zungenmotorik, die lutschende, zuzelnde, mahlende, nagende, schleckende Mundoperation [...]“¹¹² machen ihre Leiberfahrung hörbar.

Kay reflektiert darüber, welche Gedanken sie sich gemacht hat, was die Anderen von ihr halten, und über das Aus-Schauen, also wie ihr Körperschema von Außenstehenden, von Fremden gesehen und wahrgenommen wird. Im Grunde geht es nicht um Kays Aussehen und Erscheinungsbild, sondern um den sozialen Halt, was die anderen Personen von ihr *halten* sowie um die erwünschte Anerkennung ihres selbst. Kay fragt nach ihrem eigenen Leib-Sein und Körper-Haben innerhalb ihres sozialen Umfelds. Möglicherweise fragt sie sich, wie sie dem Fremden eigen werden kann, was sie tun kann, muss oder soll, damit sie beachtet wird. Wie schafft sie es, dass die Anderen zu ihr, hinter ihr und auf sie stehen? Kay betrachtet sich aus der Perspektive der Anderen. Die Blicke und das An-Sehen der Anderen auf ihren Körper sind ihr wichtiger als der Augen-Blick ihres Leibes. Primär interessiert sie sich für die Blicke und Bewertungen der Anderen, denn nicht sie selbst, sondern deren Blicke verleihen ihrem Aussehen an Gewicht und geben ihrer Leiblichkeit einen Wert und Bedeutung. Kay bezieht ihr Aussehen auf ihr sichtbares Körperäußeres. Sie hat sich täglich und somit kontinuierlich Gedanken nicht über sich, sondern über die Bedeutung und Bewertung der Blicke anderer gemacht. Durch ihre sprachliche Ausbesserung von „*uan*“ zum „*mir*“, das sie betont und lauter ausspricht, wird die persönliche Relevanz deutlich und wie leibhaft nahe Kay diese Situation wiedererfährt. Aus dieser Passage kann entnommen werden, dass Kay nicht ihr körperliches (Über-)Gewicht, sondern die Blicke der Anderen und deren Bewertung ihrer selbst als Person ihr wahre Schwierigkeiten und Konflikte bereiten. Die Blicke der Anderen richten über ihre Leiblichkeit, aufgrund

111 Lemke 2005, S. 200.

112 Lemke 2005, S. 200.

ihres Körpergewichts. Der sichtbare und von der Norm als übergewichtig deklarierter Körper wird verwendet, um Kay als Mensch zu definieren, zu kategorisieren und folglich zu denunzieren, da das Körpergewicht außerhalb der anerkannten Norm liegt.¹¹³

Wie bereits angesprochen, ist zwischen dem „*Ausschauen*“ und „*wos holen die anderen von uan von mir*“ eine Unterscheidung sowie klare Differenzierung festzuhalten. Es gibt das Aussehen, das sichtbare Erscheinungsbild und es gibt das Selbst als das innere Ich. „Das Schauen ist geprägt durch den Erfahrungshorizont des Blickenden. Darüber hinaus ist es eine Herausforderung, einfach zu sehen, sind wir doch eher daran gewöhnt zu sagen, was wir zu sehen denken, als was wir wahrnehmen“¹¹⁴, so Meyer-Drawe. Die Trennung zwischen Körper und Leib, Außen und Innen, Fremden und Eigenen zeigt sich auch in den Interviews meines Forschungsprojekts. Das innere Befinden projiziert sich auf das äußere Erscheinungsbild. Zugleich spiegeln sich die äußeren wahrgenommenen Fremd-Blicke in der inneren Selbst-Betrachtung bzw. Selbst-Achtung wider. Der Körper erlangt Gewicht und Maß nicht nur aufgrund der „eigenleiblichen Erfahrung“¹¹⁵, sondern verstärkt, erschwert, vergrößert und erweitert die eigene leibliche Sichtbarkeit sowie raum- und zeitfüllende Präsenz durch die gespiegelte Wahrnehmung der Anderen. „Mir ist mein Leib als eigener Leib niemals vollständig präsent. Zwar ist mir alles durch den eigenen Leib allererst gegeben, aber er selbst ist durch mich nur teilweise wahrzunehmen. Wie ich aussehe, weiß ich nicht auf unmittelbare Weise“¹¹⁶ und versuche deshalb, durch die Blicke anderer mein eigenes (Spiegel-)Bild zu sehen. Durch die Spiegelung der Blicke werden Dinge, Stellen oder Flächen des eigenen Körpers sichtbar, die ansonsten weniger sichtbar oder unsichtbar bleiben. „Ideale unserer leiblichen Existenz wachsen uns daher nicht nur von außen zu, sondern entspringen einer gelebten Utopie, die in versagten Anblicken wurzelt“¹¹⁷, so Meyer-Drawe. Die Blicke auf Kays Aussehen lösen in ihr ein Unwohlgefühl aus, eine konflikthafte Leiblichkeit.

Mit dem *In-Erscheinung-Treten* und der *Sichtbar-Werdung* von Kays (über-)gewichtigem Körper gewinnt der Status ihres Aussehens an Gewicht und Bedeutung. Das Körperäußere kann als Wirkungsfeld von Macht und Ohnmacht, *Herrschaft* und *Beherrschung* erfasst werden.¹¹⁸ Die am eigenen Leib gespürten Blicke der Anderen, machen das eigene Fremde zum fremden Eigenen. Die Gewichtszunahme führt zu veränderter Beweglichkeit und gesamt-leiblicher Selbst- und Fremdwahrnehmung. Das Gewicht führt zu Trägheit und

113 Vgl. dazu z.B. Meyer-Drawe 2016, S. 37ff.

114 Meyer-Drawe 2016b, S. 18.

115 Meyer-Drawe 2016b, S. 19.

116 Meyer-Drawe 2016a, S. 43.

117 Meyer-Drawe 2016b, S. 19.

118 Vgl. Villa 2008, S. 213ff.

Schwere, sodass es Kays Handlungsfähigkeit und Willen zur Veränderung beeinträchtigt. Kay erlebt sich durch die Fülle ihres Leibes in ihrem Bewegungs- und Handlungsapparat eingeschränkt, sodass sie letztlich selbst nicht wirklich mit sich etwas anfangen konnte. Interessant ist hierbei das Wort „damit“, dass sich nicht bloß auf das Abnehmen, sondern auf Kays gesamte Lebenssituation bezieht.

Das Ziel des Abnehmens hat nicht nur mit der Abnahme von überschüssigen und schweren Kilos zu tun, sondern auch mit der Abnahme von psychischen und sozialen Belastungen. Diesen Ballast, diese Last wird Kay alleine nicht loswerden, da nicht ihr Körpergewicht das Problem und die Gewichtsreduzierung die Lösung ist, sondern die sozialen Umstände, die für Kay zu belastend und von zu schweren Gewicht sind. Warum Kay am Ende dennoch Gewicht verloren hat, kann sie sich selbst nicht erklären. Durch die Analyse weiterer Sequenzen hat sich gezeigt, dass es Kay gelungen ist, sich auf der kognitiven Ebene von jener Last zu befreien, was andere von ihr denken und wie andere sie sehen, durch die Körpermodifikation *Tattoo* und *Styling*. Mithilfe dieser Körperpraktiken kommt es zu einer Entlastung, was nicht nur zur körperlichen Gewichtsreduzierung, sondern auch zum leiblichen Wohlbefinden beigetragen hat. Je wohler und sicherer sich Kay fühlt, desto leichter und schwerelos ist ihr Körper. Fest steht, dass durch die Blicke der Anderen das sichtbare Körperäußere an Gewicht gewinnt, durch das eigene „Gesehenwerden“¹¹⁹ das Selbst Gestalt und Raum erfährt.

2.8 Zusammenfassende Reflexion

Die Auswahl der Interviewpassagen aus meinem Forschungsprojekt ermöglicht einen vielfältigen und differenzierten Ein-, An- und Aus-Blick bezüglich des Sprechens über den eigenen *Körper von Gewicht* und die Ausgangsfrage meiner Forschungsarbeit, inwiefern Körpermodifikationen mit Inter-Subjektivierungsprozessen junger Heranwachsender in Zusammenhang stehen. Die analysierten Passagen sind sehr heterogen, wenngleich sie sich in der Gewichtung der in ihnen geäußerten Leiberfahrung im Kontext der Fremd- und Selbstwahrnehmung dennoch ähneln. An Jan und Kay konnte herausgearbeitet werden, dass Körper erst durch die Blicke anderer an Gewicht und Bedeutung erfahren, die in Folge als prägende Leiberfahrung gedeutet werden kann. Jan und Kay zeigen auf, dass das Körpergewicht ihre eigentlichen Konflikte wie einen Schleier des Unausgesprochenen um- und verhüllt, das Übergewicht folglich

119 Meyer-Drawe 2016, S. 44.

als *Übermantelung* fungiert. Gleichzeitig wollen sie die Blicke der Anderen *fangen*, um sich in ihrer Existenz bestätigt zu fühlen.¹²⁰ Anders ausgedrückt, der gewichtige Körper ist das Objekt der Wahrnehmung – der von *intentionalen Akten*¹²¹ ausgeht – der ihnen die Sicht auf das wahre Phänomen verwehrt. Denn erst die Reflexivität des Leibes kann Unsichtbares sichtbar machen und Sichtbares sinnvoll machen.¹²² Den jungen Heranwachsenden wird durch die Selbstreflexion die Erkenntnis zuteil, dass nicht die Kilos an ihrem Körper zu viel sind, sondern ihnen der sichere Halt fehlt, sie zu *wenig* soziale Stabilität haben. Nicht der Körper ist von zu schwerem Gewicht, sondern die erfahrenen Krisen und Um-Brüche sind zu *gehaltvoll*.

Die sozialen, persönlichen Krisen können das Abbild wirtschafts-politischer Krisen oder ökonomischer Verengungen sein, die sich insbesondere bei Jan sinnbildlich durch die enge Jeanshose zeigen. Der latente Ausschlussfaktor aus dem sozio-ökonomischen Raum wird an der Fähigkeit zur Teilhabe oder Nichtteilhabe des bestehenden Wirtschaftsmodells festgemacht. Zu dieser biopolitischen Regulierung und Normierung zählt vor allem Selbstdisziplin und Selbstvermarktung.¹²³ Dieser Körperpolitische Zu-, An-, und Ein-Griff zeigt sich bei Jan und Kay durch den verspürten Anpassungsdruck und ambivalenten (Körper-Leib-)Verhältnis der zwischen Autonomie und sozialem Zwang herrscht, Jan und Kay *beherrscht*. Obwohl Jan sich beim tragen der engen Jeans unwohl fühlt, sich wie ein Elefant im Porzellanladen fühlt, möchte er es nicht wahrhaben, dass er in dem dominierenden kapitalistischen Raum nicht hineinpasst. Sein Körperbild nicht passt. Seiner *nicht-markt-konformen* Körperlichkeit versucht er mit sozialer Anpassung und körperlicher Verhüllung entgegenzutreten, wodurch er aber wiederholende Erfahrungen der Ausgrenzung und Differenzierung macht. Die Äußerungen ihrer Leiber anhand und mithilfe der Körperpraxis müssen daher als Voicing und Mitteilungsmedium gedacht, gesehen und gelesen werden. Mithilfe der phänomenologischen Perspektive auf den Leib wird eine Sprache wahrgenommen, die ansonsten verschlüsselt bliebe.

Mit Diät und Sport wird der Körper (möglicherweise) schlanker und muskulöser, verliert Gewicht und nimmt an Muskelmasse zu. Eine für andere sichtbare und wahrnehmbare Körpermodifikation findet statt, die erhoffte verstärkte soziale Bindung wird dadurch aber nicht unbedingt erreicht. Ein interessanter *Verbindungsgedanke* erschließt sich mir aus den entnommenen Passagen und der Tatsache, dass Übergewicht immer durch eine positive Ener-

120 Meyer-Drawe 2016b, S. 20.

121 Vgl. Meyer-Drawe 2003, S. 512.

122 Vgl. Meyer-Drawe 2010, S. 814.

123 Siehe dazu Kapitel 3.7 und 4.4.

giebilanz erfolgt. Zur Gewichtszunahme kommt es bei zu hoher Energieaufnahme und bei gleichzeitig geringerer Energieabgabe. Eine Zunahme dieses Ungleichgewichts hat mit geänderten Lebensgewohnheiten und/oder Lebensumständen zu tun.¹²⁴ Das Ungleichgewicht spielt sich demnach nicht (nur) zwischen mehr kalorischen Input und weniger körperlicher Aktivität ab, sondern im Wesentlichen in der Lebenssituation der Adolescent*innen selbst: Stress, Leistungsdruck, Belastungen, Beziehungskrisen usw. bringen den Leib durcheinander und führen zu Diffusion. Mittels der Körpermodifikation versuchen Adolescent*innen dann, ihr Ungleich-Gewicht auszuloten und das Übergewicht zu reduzieren.

Mit Bezug auf meine Forschungsfrage und das herausgearbeitete Klangmuster, dass der sichtbare Körper erst durch die Blicke der Anderen an Gewicht gewinnt, kann Folgendes festgehalten werden: Eine erfolgreicher Inter-Subjektivierungsprozess – welcher niemals vollständig erreicht oder beendet werden kann¹²⁵ – kann nur mit Zuwachs von Leiblichkeit befördert werden und nicht durch die Zu- oder Abnahme von Körpergewicht. Ein paradoxes Verhalten wird verlangt, da sich das Individuum von den gültigen Normen und Werten weitestgehend distanzieren muss, um eigene Standpunkte und Formen schaffen zu können. „[D]ie fehlende Balance, der mangelnde Einklang mit sich selbst“¹²⁶ werden durch Modifikation des Körpers auszugleichen versucht. Eine weitere Konsequenz ist, dass insbesondere in der Adoleszenz die Meinung und Wertung anderer an Gewicht, Sinnbildung und Bedeutung zunehmen. Menschen mit geringem Selbstbewusstsein reagieren auf die An- oder Aberkennung sowie die Blicke anderer sehr sensibel. Da ihre Wahrnehmung auf sich selbst bereits kritisch ist, spiegelt sich dies auch in und durch die Blicke der Anderen wider. Das Eigene kann nur aus der Ferne, durch die Fremdheit, durch die Spiegelung der Anderen gesehen und wahrgenommen werden. Wenn die Anblicke als *negativ* erfahren werden, kann kein *positives* Leibempfinden entwickelt werden, keine eigene Leiblichkeit entstehen. Am eigenen Leib werden nur jene Stellen oder Teile des Körpers für das eigene Auge sichtbar, wenn diese durch die Blicke der Anderen in Erscheinung treten. „Durch das leibliche ‚Zur-Welt-Sein‘ (Merleau-Ponty) vermittelt der Leib zwischen dem Ich und der (Um-)Welt. Durch den Leib eröffnen sich leibliche Erfahrungswelten, die wahrgenommen werden und auf den handelnden Bezug genommen wird.“¹²⁷ Von den Blicken der Anderen erfährt das Selbst aber erst durch die die selbst gemachten Fremderfahrungen mit und durch anderen.

124 Vgl. Brettschneider et al. 2006, S. 25ff.

125 Vgl. Meyer-Drawe 2001, S. 191.

126 Meyer-Drawe 2016, zit. n. Haucke 2002, S. 157.

127 Nickrenz/Witte 2011, S. 7.

3 Körpergestaltung als Antwort auf das wahrgenommene Spiegelbild

„Während die Verähnlichung durch Spiegelungen initiiert wird, läßt sich die Vergegenwärtigung von Spuren leiten. Der genuinen Bildlichkeit der Dinge entspricht eine ebenso genuine Zeichenhaftigkeit der Dinge, die der Herstellung von Zeichendingen vorausgeht.“¹²⁸

Mit diesem Klangmuster knüpfe ich an das Phänomen der Macht(barkeit) von Bildern und Blicken an. Ich gehe der Frage nach, welche Bedeutung hinter, vor oder in der Darstellung, Selbstwahrnehmung und Modifikation des eigenen Körpers steckt, der erst durch die Blicke der Anderen an Gewicht und Sichtbarkeit gewinnt. Des Weiteren stelle ich mir die Frage, in welchem Zusammenhang dies mit leiblichen Erfahrungen steht, die im Zuge der Wahrnehmung des eigenen Körperschemas mittels des Spiegels gemacht werden? Welche Rolle dabei der eigene Anblick auf das gesehene Abbild spielt und wie nahe einem das eigene „Fernbild“¹²⁹ im Sinne Waldenfels erscheint? Ein möglicher Zugang zu dieser Fragestellung sind die Perspektiven von Meyer-Drawe und Waldenfels zu Bildern, Spiegel und Blicken.¹³⁰ Mit Meyer-Drawes und Waldenfels Positionierung sowie meinen hierfür gewählten Fallbeispielen zeige ich u.a., dass Körpermodifikationen eine Antwort auf das gesehene Selbstbild und die Blicke der Anderen sein können. Am Fall Dominique mache ich deutlich, dass Körpermodifikationen und Körperpraktiken Strategien sind, um das Spannungsverhältnis zwischen dem Selbstbild und dem Fremdbild auszubalancieren. Am Fallbeispiel Luan richte ich meinen Fokus nicht auf die Körperpraxis, sondern darauf, wie der Leib durch die Blicke anderer zum abgebildeten *Fernbild* und somit zum eigenen *Fremdbild* wird. Vorab erfolgt eine einführende Darstellung von Meyer-Drawes Perspektive auf Spiegelbilder, deren Bedeutung und Eigenmacht von Bildern sie aufzeigt.

Das eigene Gesicht kommt einem erst in einem Spiegel, einem Bild oder einer Videoaufnahme *zu Gesicht*, bleibt ansonsten dem eigenen An-Blick verwehrt. Die „Zweiheit von Leib-Sein und Körperhaben“¹³¹, die Züge eines Fremdkörpers des eigenen Leibes aufzeigt, verdeutlicht sich im Scheitern, das eigene Gesicht zu sehen.¹³² Diese Fremdheit entsteht durch die Begegnung mit sich selbst im gesehenen Bild. Während Photographien, gemalte Porträts oder Filmaufnahmen das eigene Abbild zeitlich und räumlich festhalten, ist das

128 Waldenfels 2015, S. 92.

129 Waldenfels 2015, S. 90. Nach Waldenfels wird durch das „Fernbild“ versucht Nähe zu schaffen, die „Spuren“ (S. 92) der eigenen Vergangenheit, die sich als bildliche Erfahrungen vergegenwärtigen, sichtbarer zu machen.

130 Siehe Meyer-Drawe 2010; 2011; 2016 sowie Waldenfels 1999; 2010; 2015.

131 Waldenfels 2010, S. 163.

132 Vgl. Meyer-Drawe 2011, S. 160.

Spiegelbild „unfasslich“, da es „an unsere Gegenwart gebunden“¹³³ ist. Bilder werden zum „Sinnggeber“¹³⁴, sobald sie in Erscheinung treten, von anderen angesehen werden, einem in den Blick fallen, ihnen Aufmerksamkeit und Bedeutung geschenkt werden. Nach Meyer-Drawe macht sich Sinn vor allem dann bildlich sichtbar, wenn das Sprechen verstummt. Lautlose Erfahrungen werden dann in Form von Bildlichkeit auf Fotopapier, Leinwand oder auf der Körperoberfläche festgehalten.¹³⁵ Diese werden so für Menschen sichtbar, wahrnehmbar und bewertbar. Die *Macht* der Bilder spielt sich zwischen und innerhalb von Augenblicken der Menschen ab, die diese Bilder sehen: Bilder machen etwas oder jemanden sichtbar oder unsichtbar. Sie machen etwas zu *etwas*. Sie verleihen Unter-, Über- oder Normgewicht, geben den Dingen oder Menschen eine Stimme oder machen sie stumm. Wie Dinge oder Menschen gezeigt und gesehen werden, hängt von der jeweiligen Wahrnehmung und Sinnggebung der Anblickenden ab.¹³⁶

Das Bewusstsein, dass Menschen sich gegenseitig wahrnehmen und zugleich selbst wahrnehmen, bedeutet sogleich, an der Grenze zwischen Lächerlichkeit und Würde menschlichen Daseins zu stehen. Wie sich andere Blicke, neue Sichtweisen und erweiterte Perspektiven öffnen können, so können sie sich auch schließen, relativieren oder gar verschwinden. Blicke sind stets überall und jederzeit präsent, wenngleich nicht immer prägend, aber dennoch von Bedeutung.¹³⁷ Leiblichkeit zu sehen, bedeutet einen erweiterten oder anderen Blick auf die Genese von Menschen, Tieren oder Dinge zu gewinnen.¹³⁸ Selbstbilder sind somit immer auch eine Form der Selbstbetrachtung, -wahrnehmung und -darstellung, aber auch der Selbstbefragung und des Selbstzweifels. Insbesondere Selbstporträts offenbaren und widerspiegeln den eigenen Werdegang, die persönlichen Erfahrungen sowie Hoffnungen, aber auch die „Erwartungen und Vorstellungen der anderen.“¹³⁹ Damit wird nicht nur „ein Bild ‚heraus‘“¹⁴⁰, sondern ebenso „ein Bild ‚hinein‘“¹⁴¹ gebildet. Das eigene Ab- und Spiegelbild steht dabei im Zentrum persönlichen und sozialen Interesses. Die Macht der Bilder zeigt sich darin, dass anhand des äußeren und wahrgenommenen Erscheinungsbilds festgemacht wird, wie mit deren Träger*in gesprochen und umgegangen wird. Ob er/sie in den Mittelpunkt oder in

133 Meyer-Drawe 2011, S. 161.

134 Meyer-Drawe 2011, S. 158.

135 Vgl. Meyer-Drawe 2011, S. 158f.

136 Vgl. Meyer-Drawe 2010, S. 808f; 2011, S. 158.

137 Vgl. Meyer-Drawe 2016, S. 37f.

138 Vgl. Meyer-Drawe 2001, S. 52.

139 Zirfas/Jörissen 2007, S. 161.

140 Zirfas/Jörissen 2007, S. 161.

141 Zirfas/Jörissen 2007, S. 161.

die Ferne rückt, an Charakter gewinnt oder verliert. Die Macht der Bilder basiert auf gemachten Erfahrungen.¹⁴² Sogleich sichtbare Erfahrungen das *Un-sichtbare* das „Nichtsichtbare bei sich“¹⁴³ selbst offenbaren. Der Mensch kann nur Teile seines Körpers mithilfe der Spiegelung isoliert und einzeln betrachten, so wie er den Leib „nur teilweise wahrzunehmen“¹⁴⁴ vermag. Der in Teilen zergliederte *Körpermensch* wird so zum Objekt gemacht, was die Stereotypisierung des anderen erleichtert. Was ändert sich, wenn dem Objekt ein menschliches Gesicht gegeben wird? Welche Bilder entstehen dann? Was ist der Unterschied zwischen einem Fremd- und einem Selbstbild? Gibt es überhaupt ein Selbstbild oder ist dies immer schon ein Spiegelbild in der Verfremdung des Selbst?

3.1 Abbild, Vorbild, Selbstbild

Bilder sind nicht gleich Bilder, gleichwohl sind sie alle mächtig, weil die Menschen ihnen Macht und Zauber verleihen. Nach Waldenfels kann ein Abbild „Abstand“¹⁴⁵ oder „Teilhabe“¹⁴⁶ betonen: Der/die Abgebildete kann sich hinter das Bild zurückziehen oder ins Zentrum vorziehen.¹⁴⁷ Ein Abbild ist niemals das Original oder gleich dem Ursprungsbild, sondern immer nur eine Annäherung oder „Verähnlichung“¹⁴⁸ des Urbilds. Durch die geschaffene Annäherung und gleichzeitige Distanzierung der Abbilder von Abbildern werden Dinge oder Menschen sichtbar oder unsichtbar gemacht.¹⁴⁹ „Die sogenannte Wirklichkeit stellt sich als Abbild dar, gemessen an seinem ideellen Vorbild.“¹⁵⁰ Ein Vorbild ist demnach der wahre Anblick der Dinge. Dies impliziert jedoch nicht die wahre Sichtweise bzw. das richtige Sehen auf Dinge oder den Menschen. Wie jede Sichtbarkeit Unsichtbarkeit involviert, so bedeutet jedes Sehen ein Nichtsehen, jeder Anblick einen Fernblick und jedes Selbstbild ein Fremdbild.¹⁵¹ Dennoch ist der Mensch darauf bedacht, Bilder zu schaffen, zu machen, zu denken, zu erfinden und/oder zu (re)konstruieren. Bilder sind dazu

142 Vgl. Meyer-Drawe 2016, S. 39.

143 Meyer-Drawe 2016, S. 43.

144 Vgl. Meyer-Drawe 2016, S. 43.

145 Waldenfels 1999, S. 108–109.

146 Waldenfels 1999, S. 108–109.

147 Vgl. Waldenfels 1999, S. 108–109.

148 Waldenfels 1999, S. 133.

149 Waldenfels unterscheidet zwischen „Abbild“ und „Urbild“. Siehe dazu Waldenfels 1999, S. 108f.

150 Waldenfels 1999, S. 133.

151 Vgl. Waldenfels 1999, S. 156.

da Dinge, Sachen oder Lebewesen zu zeigen, sichtbar zu machen, zeitlich festzuhalten und vor allem erklärbar zu machen. „Bilder sind dabei immer mehr als nur pure Wahrnehmungen, gehen in sie doch ästhetische Wertungen, individuelle und kollektive Symbolisierungen, traditionelle Codierungen, biographische Reminiszenzen und soziale Entwürfe mit ein.“¹⁵² Wie viel Selbst oder Fremdes in Bildern steckt und wie viel der/die Abgebildete von sich selbst sieht oder fremde Blicke auf abgebildete Leiber sehen, ist wohl kaum fassbar. Bilder sind Bilder, Realität ist Realität. Bilder und Realität sind Konstruktionen, die keine einheitliche Wirklichkeit darstellen.

„In der Transparenz sind die Abbildungen und die Bilder weder eindeutig, noch mehrdeutig oder mehr oder weniger eindeutig, sie sind *undeutig*, denn Transparenz ist nur möglich in einer Welt *ohne* Bilder, in der die Selbsterfahrung, -beachtung, und -thematisierung immer schon bei sich angekommen ist, in einem ‚unvordenklichen Bild‘ (Agamben), das der – sozialen und individuellen Kommunikation des Blickes oder der Phantasie nicht mehr bedarf, in dem Erinnerung und Antizipation immer schon aufgehoben sind.“¹⁵³

Die Mehrdeutigkeit, Uneindeutigkeit sowie ambivalente Sicht- und Wahrnehmungsweise des eigenen Spiegelbildes zeigt sich auch in meiner Studie. Am Fall Dominique wird sichtbar, dass der Anblick auf ein abgebildetes Selbstbild, in Form eines Fotos, etwas Endloses ist, da ihr gespiegeltes Abbild ihr die Distanz verwehrt, die sie benötigt, um ihr Urbild, „[i]hr Original“¹⁵⁴ und nicht das gesehene *Fernbild*, das ihr als eigene Fremdheit erscheint, zu sehen. Dominiques wiederholter Blick auf das Foto führt dazu, dass immer wieder etwas Anderes zu *etwas* wird, was es für sie in diesem Moment bedeutet, und daher niemals abgeschlossen sein wird. Aufgrund neuer Erfahrungen wandelt und gleicht sich das wahrgenommene Abbild der Umwelt an. Die eigenen Erfahrungen projizieren sich auf die Bildlichkeit, werden durch die Bilder hervorgebracht, zur Sprache gebracht und so quasi schriftlich festgehalten.¹⁵⁵ So oder in ähnlicher Form kann dies auch auf Tätowierungen übertragen werden, deren Träger*innen ihre Erfahrungen bildhaft festhalten. In den von mir durchgeführten Interviews zeigt sich eine Mannigfaltigkeit an möglichen Zusammenhängen von Körpermodifikationen und Leiberfahrungen, deren Ergebnisse vielfältig sind, die ich dennoch zu strukturierten Mustern bündeln konnte. In dem hier vorliegenden Klangmuster hat sich das Spiegelbild als eine solche Struktur herauskristallisiert, verbunden mit den Fragen, in welchem Zusammenhang junge Heranwachsende von ihrem Spiegelbild sprechen, welche Bedeutung sie diesem geben oder wie *machtvoll* Bilder auf sie wirken können,

152 Zirfas/ Jörissen 2007, S. 157.

153 Zirfas/ Jörissen 2007, S. 159.

154 Meyer-Drawe 2016, S. 46.

155 Vgl. Waldenfels 2015, S. 88–89.

welche ich exemplarisch am Beispiel von Dominique und Luan beantworten werde.

3.2 Dominique löscht ihr Selbstbild

Für die Bewältigung und Verarbeitung ihres (unzufriedenen) Selbstbildes, das sie durch das von anderen gemachten Foto erfahren hat, wählt Dominique die Körperpraxis *Diät*.¹⁵⁶ Dominique selbst spricht diese Form der Körperveränderung nicht explizit aus (sondern spricht von „*Ernährungsumstellung*“), dennoch konnte diese Bezeichnung im Zuge der Analysearbeit im Spektrum der untersuchten Arten und Möglichkeiten der Körpermodifikation und Körperpraxis dieser zu geordnet werden. Auf der persönlichen und kognitiven Ebene, beginnt Dominique ihre Antwort auf die Frage „Kannst du dich an eine Situation erinnern, wo du dich für deinen Körper oder Aussehen geschämt hast?“ mit einer relativ genauen Zeit- und Ortsangabe, in der Vergangenheitsform:

Dominique: „Hm ((lacht)) I wor im Sommer, im September in Indien zwei Wochen, Urlaub machen. Und ähm, hob mi iats vor zwoa Monaten oder so die Bilder **angeschaut**, was i von meinen Freunden bekommen hob ((atmet ein)) und hob mir teilweise wirklich gedocht: ‚Um Gottes willen i muas des Bild °löschen°.‘ Also, es wor wirklich nit schen und i hob, also wie gsogt i hob onfong Jänner meine Ernährung umstellen ungfongen, weil i uanfoch gsog hob, es reicht. I muss wos runterkriegen, i muss Kilos runterkriegen, i muss uanfoch mir wieder selbst gfallen. ((atmet ein)).“¹⁵⁷

Dominique ist in der Jahreszeit *Sommer*, welche sie durch die Hinzufügung des Monats September konkretisiert, in Indien gewesen und das für zwei Wochen um Urlaub zu machen. Durch die detaillierte Angabe, werden die subjektive Relevanz, ihr starker persönlicher Bezug sowie ihre präsenste Erinnerung an diese Erfahrung sichtbar. Die genauen Daten scheinen eine wesentliche Bedeutung für sie zu haben. Wo sie genau in Indien Urlaub gemacht hat, erwähnt

156 Diät stammt vom lateinischen Wort *diaeta* das übersetzt „geregelter Lebensweise“ heißt und als medizinischer Ausdruck für eine gesunde und geregelte Ernährungsweise steht und eine Gewichtsreduktion oder die Behandlung von Krankheiten zum Ziel hat. DWDS: Diät. <https://www.dwds.de/wb/Di%C3%A4t> [Zugriff: 07.09.2017].

157 Dominique: „Hm ((lacht)) Ich war im Sommer, im September in Indien zwei Wochen, Urlaub machen. Und ähm, hab mir jetzt vor zwei Monaten oder so die Bilder angeschaut, was ich von meinen Freunden bekommen habe ((atmet ein)) und habe mir teilweise wirklich gedacht: ‚Um Gottes willen, ich muss dieses Bild °löschen°.‘ Also, es war wirklich nicht schön. Und ich hab, wie gesagt/. Ich habe Anfang Jänner habe ich meine Ernährung umstellen angefangen, weil ich einfach gesagt habe, es reicht, du musst was runterbekommen. Ich muss Kilos runterkriegen. Ich muss einfach mir wieder selbst gefallen ((atmet ein))“.

sie nicht, vielleicht da sie sich nicht nur an einem einzigen Ort aufgehalten hat, sondern in den zwei Wochen mehrere Orte bereist hat. Der Zweck ihrer Reise nach Indien scheint für sie wichtig zu sein, da sie dies, nach der zeitlichen und örtlichen Angabe hinzufügt. Warum sie ihren Urlaub in Indien verbringt, bleibt offen und muss auch nicht von großer Relevanz sein. „*Machen*“ bedeutet in Bezug auf das landschaftliche, dass man sich an einen bestimmten Ort begibt, sich auf den Weg dorthin macht. Umgangssprachlich und in Zusammenhang mit Urlaub, bedeutet „*machen*“ etwas tun, unternehmen, sich mit etwas beschäftigen und dadurch wird auch an sich selbst etwas *gemacht*. Wie bereits erwähnt, dient Urlaub machen den Menschen zur Erholung und Entspannung. Inwiefern der Urlaub im zweitbevölkerungsreichsten Land der Erde Dominique zur Erholung dient, kann ich hier nicht beantworten. Dass der Urlaub mit und an ihr selbst etwas Physisches und Psychisches bewirkt und gemacht hat, ist jedoch erkennbar, nur das Ausmaß oder die Form kann bis dato nicht festgemacht werden.

Interessant ist hier die widersprüchliche Zeitangabe „*jetzt vor zwei Monaten*“, da sie zuvor ja sehr genau auf die zeitlichen Angaben verwiesen hat. „*Jetzt*“ meint in der Gegenwart, sogleich „es selbst schon Spur eines anderen ist.“¹⁵⁸ Im Sinne Waldenfels wäre ein bloßes Jetzt „buchstäblich nichts“¹⁵⁹, weil das gegenwärtige Jetzt bereits Spuren der Vergangenheit, eine „*Urspur*“¹⁶⁰ aufweist. Ihr subjektives Zeitempfinden besagt, dass sie „*jetzt vor zwei Monaten oder so die Bilder angeschaut*“ hat, die sie von ihren Freund*innen bekommen hat. Möglicherweise gibt ihre zeitliche Verwirrung bzw. Ungenauigkeit darüber Auskunft, dass sie sich persönlich immer noch in einem Prozess befindet und dieser für sie noch nicht abgeschlossen ist, sondern vor „*zwei Monaten*“ begonnen hat und bis „*jetzt*“ andauert. Die Bilder, die sie vor zwei Monaten angeschaut hat, hat sie immer noch im Kopf. Ihre Reflexion darüber ist noch nicht abgeschlossen, sondern die Bilder beschäftigen sie weiterhin. Das Adverb „*so*“ drückt in diesem Aussagesatz Unbestimmtheit aus und verleiht dem Gesagten den Charakter der Beiläufigkeit, anstatt der persönlichen Überzeugung. Dementsprechend ist die zeitliche Präzisierung, wann sie die Bilder angesehen hat, offenbar weniger wichtig als der Zeitpunkt ihres Urlaubs, als die Bilder gemacht wurden.

Dominique spricht von Bildern und nicht von Fotos. Vielleicht weil ein Foto umgangssprachlich als abwertender und bedeutungsloser gilt als ein Bild, das oftmals als ein Kunstwerk gesehen wird und nicht bloß als eine auf Papier gedruckte wiedergegebene bildliche Darstellung. Ein Bild ist nicht nur eine Darstellung von etwas oder jemandem, sondern involviert immer auch eine

158 Waldenfels 2015, S. 94.

159 Waldenfels 2015, S. 94.

160 Waldenfels 2015, S. 94. Kursiv im Original.

Vorstellung von einer Sache, einem Ding oder einem Menschen. Ein Bild sagt aber noch nichts über die subjektive oder objektive Wirklichkeit aus. Bilder sind schließlich Modelle der Wirklichkeit, die immer im Zusammenhang mit der abbildenden Beziehung stehen, die aus den Zuordnungen der Elemente der Bilder und der Sache bestehen. Dominique sieht sich so, wie sie sich selbst anhand der Bilder, die auf fotografierte Selbstporträts zurückgehen wahrnimmt, die sie selbst abbilden, die von anderen (Fremden) gemacht wurden. Hier treten die Dimensionen der Selbst- und Fremdwahrnehmung sowie der Selbst- und Fremdbilder stark in Erscheinung. Dominique wirft nicht nur einen kurzen Blick auf die Bilder, sondern betrachtet die bewusst und gibt ihnen einen Sinn. Zugleich rekonstruiert sie ihr Selbst(bild) und sieht so ihre „eigene Fremdheit“¹⁶¹ darin. Dominique reflektiert sich selbst mit und auf diesen Bildern. In welcher Form und aus welcher Perspektive Dominique sich anschaut, also ob sie die Fotos anstarrt, anglotzt, beäugt oder mustert usw., wird nicht klar, aber dass sie die Bilder bewusst wahrnimmt und verinnerlicht. Ihre Erfahrungen und Reflexion werden durch diese Bilder überführt. Dominique wird durch diese Bilder affiziert.

Das Phänomen des Selbst- und Fremdbilds tritt in Dominiques Formulierungsweise, Wortbetonung und hörbarem Atmen hervor: „*Und ähm, hob mi iats vor zwoa Monaten oder so die Bilder **angeschaut**, was i von meinen Freunden bekommen hob ((atmet ein))*“. Zergliedere ich das Wort „**angeschaut**“ in *an* und *geschaut*, so bedeutet *an*, dass etwas aktiviert, angeschaltet sowie in Bewegung gesetzt wird, das heißt, dass sie ihre Augen bewusst auf sich selbst richtet, um sich nicht nur zu sehen, sondern um sich mit ihren Augen zu (er)fassen und durch ihren subjektiven Blick wahrzunehmen und zu bewerten. Alles, was um sie herum auf diesen Bildern abgebildet ist, nimmt sie nicht bewusst war, weil es nicht von Bedeutung erscheint. Mit Meyer-Drawes Worten gesprochen gewinnt Dominiques Selbst an „Gestalt“ durch das „Gesehenwerden“¹⁶². Manifest hat Dominique zwar Urlaubsfotos von ihren Freund*innen bekommen, wahrgenommen hat sie ein Abbild ihres Körpers, worin sie nicht ihr Selbstbild, sondern ein Fremdbild erkennt. Das Bild bzw. Foto macht für sie Stellen sichtbar, die sie selbst nicht sieht und wahrnimmt. Dieser verschlossene Zugang zum Sichtbaren, spiegelt mit Bezug auf Foucault so benannte „Fantasmen“¹⁶³ des Körpers wieder, den wir gleich einer „Maske“¹⁶⁴ tragen. Wird der Körper durch das Gesehenwerden sichtbar, wird sogleich der Leib unsichtbar. Für Dominique ist somit nicht ihr Leib sichtbar, sondern ihr abgebildetes Körperschema, dass einem *Phantom* gleicht und ihr ein Gefühl

161 Waldenfels 1997.

162 Meyer-Drawe 2016, S. 44.

163 Foucault 2005, S. 33.

164 Foucault 2005, S. 31.

der Fremdheit schafft. Ihr empfundenes Selbstbild ist uneins mit dem fotografierten Abbild, das ihr folglich als ein Fremdbild erscheint.

Folge ich dieser Perspektive weiter, so kann gesagt werden, dass Dominique nicht Urlaubsfotos aus Indien von ihren Freund*innen bekommen hat, sondern ein Abbild ihres Selbst, das nicht ihr Urbild ist, das ihr fremd ist. Durch dieses Foto ist Dominique sich selbst zum *Anblick* geworden, was in ihr ein Gefühl der Ohnmacht und Angst ausgelöst hat. Weil sie opak gesehen hat, dass sie für anderen bis dato Anblick war, mit dem sie sich nicht identifizieren konnte, über den sie nicht verfügen konnte.¹⁶⁵ Durch die Worte „*ich*“ und „*meinen*“ werden die Ichbezogenheit sowie die subjektive und emotionale Argumentationsebene deutlich. Sie hat die Fotos von „*Freunden*“ bekommen, wobei nichts Konkreteres über die Freund*innen gesagt werden kann. Dominique spricht von Freunden, das bedeutet, dass es mehr als eine Person sein muss, mit der sie zwei Wochen lang gemeinsam in Indien ihren Urlaub verbracht hat. Ob es alte oder neue Freund*innen sind – die sie erst im Urlaub kennenlernte –, ob sie ihr nahe- oder fernstanden (bzw. jetzt stehen) oder sie sich eine lange oder kurze Zeit kannten, bleibt offen. Dominique hat im Interview lediglich erwähnt, dass sie die Fotos aus Indien von Freund*innen bekommen hat. Üblicherweise bekommt mensch von Freund*innen Geschenke, Hilfe oder Ratschläge. „*Bekommen*“ bedeutet, etwas zu erhalten, dass einem etwas zuteilwird oder aber etwas einen befällt, das zu physischen oder psychischen Veränderungen führen kann. Bei Dominique hat die Übermitt(ei)lung der Bilder eine Reaktion zur Folge, die eine Verhandlung ihres leiblichen Selbst bzw. dem eigenen Fremden auslöst. Zur Verarbeitung und als Strategie der Bewältigung wählt sie dafür die Körpermodifikation Diät. Eine Erklärung könnte dafür sein, dass Dominique sich erstens gezwungen fühlt, die Fotos zu löschen, und zweitens durch ihren Anblick die Macht der Bilder erfahren hat, die sie dazu *verführen*, ihre Ernährung umzustellen, um so an Gewicht zu verlieren. Drittens entsteht für sie das zwingende Bedürfnis, sich dadurch wieder selbst zu gefallen, d.h., sie muss im Sinne sozialer Erwünschtheit dem Normgewicht entsprechen, um Anerkennung zu erfahren und sich dadurch wieder wohlfühlen zu können. Nachdem Dominique diese drei Aufgaben oder Ziele im Interview geäußert hat, atmete sie tief ein.

165 Vgl. Meyer-Drawe 2016, S. 47.

3.3 Durch das Atmen über die Schwellen leiblicher Erfahrungen

„Im Atemholen sind zweierlei Gnaden: Die Luft einziehen, sich ihrer entladen; Jenes be-
drängt, dieses erfrischt; So wunderbar ist das Leben gemischt. Du danke Gott, wenn er dich
presst, und dank ihm, wenn er dich wieder entlässt.“¹⁶⁶

Dominiques Einatmen affiziert mich in meiner Rolle als Interviewerin. Ihr tie-
fes und lautes Einatmen fesselt mich. Auffallend ist, dass Dominique innerhalb
dieser Passage dreimal sehr tief und deutlich hörbar einatmet. Im Vergleich
zum Einatmen war Dominiques Ausatmen fast nicht hörbar. Die Luft, die sie
einatmet, geht tief in ihre Lungen hinein, zugleich nicht spürbar hörbar aus
ihrer Nase hinaus. Treffend formuliert Fuchs:

„[...] ist der Atem eine Weise des Leibseins und des Beisichseins, die sich meditativ so üben
lässt, dass man von ihm immer mehr getragen wird. Denn der Leib trägt uns von selbst,
während der Körper wie ein Götze ständiger Dienste und Opfer bedarf.“¹⁶⁷

Dominique findet über den Atem und über die Atmung als Tun zu ihrem Leib.
Aufgrund meiner Affizierung und ihrer dreimaligen Wiederholung interpre-
tiere ich Dominiques Einatmen als eine für sie bedeutungsvolle und relevante
Artikulation, mit und durch die ihre Leiblichkeit zur Sprache kommt. Durch
den akustisch hörbaren Austausch wird die Atemluft als Träger ihrer Sprache
benutzt. Atmung ist schließlich die Grundlage zur Kommunikation.

Atmen ist ein subjektives Tun und gehört wie Essen, Trinken und Schlafen
zu den elementaren Vollzügen leiblicher Existenz.¹⁶⁸ Beim Atmen tritt der
Mensch mit sich und der Umwelt in Kontakt, indem er Luft ein- und ausatmet.
Schmitz hat das Phänomen des Atmens beschrieben als ein „Zusammenwirken
leiblicher Engung und Weitung, bei dem die Engung zur Spannung und die die
Weitung zur Schwellung wird.“¹⁶⁹ Denn das Atmen kann unter bestimmten
Umständen unterschiedlich stark oder schwach, schnell oder langsam, konti-
nuierlich oder unrhythmisch, kontrolliert oder unkontrolliert erfolgen. „Atmen
ist ein leiblicher Vollzug, der uns unausgesetzt begleitet.“¹⁷⁰ Zugleich be-
stimmt das Atmen über die leibliche Existenz, Leben oder Tod. Folglich zwin-
gen elementare Leibeszüge den Menschen zu Handlungen sowie zum Aufent-
halt an bestimmten Orten oder Räumen, wo ausreichend Sauerstoff vorhanden

166 Goethe 1932, S. 14.

167 Fuchs 2013, S. 92.

168 Vgl. Gahlings 2016, S. 71.

169 Schmitz 1998b, S. 94. zit. nach Gahlings 2016, S. 112.

170 Gahlings 2016, S. 112.

ist. Mithilfe des leiblichen Atmens „kann Leibsein eingeübt oder neu angeeignet werden.“¹⁷¹ Ferner ist die Atmung selbst in ihrer Struktur starr, wenngleich sie in der Ausführung variabel ist. Kommt es beim Einatmen zur Anspannung, so löst sich diese Schwellung durch das Ausatmen.

Allgemein gesprochen ist richtiges Atmen in vielen Bereichen, Handlungspraktiken oder Situationen von größter Wichtigkeit: im Sport (Schwimmen, Tauchen, Laufen, Thai Chi usw.) beim Singen und Musizieren, bei Entspannungsübungen (Yoga, Chi Gong usw.) oder in Situationen und Handlungen, die höchste Konzentration und einen ruhigen Puls beanspruchen (medizinischen Operationen, Stechen von Piercings, Testverfahren, Prüfungen usw.). Für eine korrekte Atmung ist eine passende Körperhaltung und Positionierung des Brustkorbs sowie der Gesäßmuskeln nötig. Als beste Form wird die Bauchatmung erachtet:

„Das Zwerchfell senkt sich im Augenblick der Einatmung, der Bauch wölbt sich nach außen. Die Lungenbasis füllt sich mit Luft, das rhythmische Absinken des Zwerchfells erzeugt eine sanfte und konstante Massage des Bauchinhaltes, wodurch das Funktionieren der Organe gefördert wird.“¹⁷²

Der gewinnbringende Effekt der Bauchatmung liegt in der entspannenden Wirkkraft, die den Pulsschlag zur Ruhe kommen lässt. Mit einem verschlossenen Brustkorb und eingesacktem Gesäß ist ein offenes und breites Atmen nicht möglich. Eine verschnupfte oder gebrochene Nase schränkt ebenso ein, wie ein geschwollener Gaumen oder entzündeter Rachen. Damit das Zwerchfell richtig arbeiten kann, soll mit der Nase ein- und mit dem Mund ausgeatmet werden.¹⁷³ Atmen hat einen Rhythmus in drei bis vier Schritten – Einatmen, Atempause, Ausatmen, Atempause. Bei einer funktionierenden Atmung kann das Atmen etwas Befreiendes, Öffnendes, Erleichterndes zur Folge haben und somit auch etwas Heilendes und Schmerzbefreiendes. Beim gezielten und gesteuerten Atmen können physische Schmerzen oder psychische Ängste unterdrückt, kontrolliert und/oder leichter erduldet und überwunden werden, da man sich im Moment der Luftzufuhr und Weitung des Brustkorbs sowie der anschließenden Luftabfuhr und somit Verengung des Brustkorbs auf die Tätigkeit des Aus- und Einatmens konzentriert. Leibphänomenologisch gesprochen findet Atmung nicht in den Lungen statt, sondern im gesamten Leib, gleich wie sie den Sauerstoff der Umgebung mit einbezieht. Das Atmen ist ein Phänomen „elementarer Leiblichkeit“¹⁷⁴, so Gahlings. Daher zeigt sich die leibliche Erfahrung in oder an keinem lokalisierbaren und festen Ort innerhalb des

171 Böhme 1998, S. 177. zit. nach Gahlings 2016, S. 72–73.

172 Lysbeth 1982, S. 34. zit. nach Gahlings S. 258.

173 Vgl. Gahlings 2016, S. 258ff.

174 Vgl. Gahlings 2016, S. 125.

menschlichen Organismus, sondern in seinem Leib, der im ständigen und fortlaufenden Austausch mit sich selbst und seiner/ihrer Umwelt steht.

Innerhalb dieser Passage atmet Dominique tief und lange ein. Dominique atmet insgesamt drei Mal und zwar immer dann, wenn, mit Schmitz gesprochen, eine Engung oder Weitung, oder mit Waldenfels ausgedrückt, eine Nähe oder Ferne von sich zur Umwelt stattfindet. Durch das Atmen reguliert Dominique die Nähe und/oder Distanz von sich selbst zur Welt. Doch ist der Mensch zur Welt, „er erkennt sich alleine in der Welt.“¹⁷⁵ Das Subjekt erreicht sich selbst nur dadurch, indem es die und in der Welt selbst ist, sogleich es nur in seinem eigenen Welt-Denken zur Welt sein kann. Dieses Urbild von Welt schafft der Leib als primäre Zu- und Umgangsform des *In-der-Welt-Seins*.¹⁷⁶ Das existierende Spannungsverhältnis zwischen Dominiques *Urbild* und *Fernbild* bzw. *Eigenwelt* und *Fremdwelt* wird durch die tiefe und *trächtige* Atmung deutlich.¹⁷⁷ Dominique drückt mit dem Ein- und Ausatmen ihre inneren und äußeren Empfindungen aus. Hierbei kann nicht zwischen Dominiques inneren Gefühlen und ihrer äußeren Äußerungsart unterschieden werden. Dominiques Einatmen bringt ihre Empfindungen, die sie durch und im (Aus-)Sprechen ihrer Erfahrungen hat, durch das Atmen verstärkt zum (leiblichen) Ausdruck. Dominiques Leiberfahrung drückt sich in und durch das tiefe Einatmen aus.

3.4 Das ver-/gespiegelte Leib-Bild

„Spiegelbilder fangen unsere Leiblichkeit ein und lassen sich dennoch nicht berühren.“¹⁷⁸

Neben Dominiques auffälliger Atmung ist auch ihre anschließende Wiedergabe eines Gedankens mittels direkter Rede prägnant und trüchtig: „*Und hob mir teilweise wirklich gedocht: ,Um Gottes willen i muas des Bild 'löschen'!*“ Insbesondere die Worte „*Bild löschen*“ sind stark leiblich gefärbt, sie drücken wie das Einatmen von Dominique ihren leiblichen Zustand, diesmal verbal, aus. Bevor ich explizit die Worte „*Bild löschen*“ hermeneutisch und phänomenologisch beleuchte, werde ich einen sprachphilosophischen Einblick in das

175 Merleau-Ponty, 1966, S. 7.

176 Vgl. Merleau-Ponty 1966, S. 7ff.

177 Waldenfels unterscheidet aber nicht nur zwischen einer subjektiven „Annäherung“ oder „Entfernung“, sondern auch zwischen einer „praktischen Nah- oder Fernwelt“, „räumlich-zeitlichen Ichnähe und Ichferne“ sowie in der Bemessung „der Reichweite des leiblichen, technischen zu verstärkenden Könnens.“ Waldenfels 1999, S. 24.

178 Meyer-Drawe 2016, S. 50.

gesamte Satzstück geben, worin sich die Wechselbeziehung zwischen Sprechen, der situativ gewählten Redensart sowie dem situativen Kontext erkennen lässt. Durch das Bindewort „und“ wird der zweite Teil des Satzes eingeleitet, der erneut mit „habe mir“ beginnt, somit zum zweiten Mal ein reflexiver Bezug auf das Ich hergestellt wird und das gewählte Tempus Perfekt einen Bezug vom Vergangenen zur Gegenwart herstellt. „Teilweise“ schließt Vollkommenheit, Ganzheit oder immer aus und meint folglich die Teile eines Ganzen, in einigen Fällen oder in mancher bzw. gewisser Hinsicht. Das bedeutet, dass Dominique nicht immer, ständig und mit totaler Überzeugung, sondern unter gewissen Umständen, inklusive Unterbrechungen, überlegt hat, ihr Foto zu löschen. Was oder wer dazu geführt hat, dass sie diese Gedanken „teilweise“ und nicht ständig hatte, bleibt offen. Jedoch wird durch die Hinzufügung von „wirklich“ der Bekräftigung und Verstärkung ihrer gedanklichen Tat folgegeleistet. Dominique führt auf kognitiver und persönlicher Ebene ihre Argumentation fort und teilt ihre Gesinnung und Erkenntnis mit, die sie durch das Anschauen der Bilder gewonnen hat. Dominique erkennt an diesen Bildern nicht die existierende *Wirklichkeit*, sondern, wie sie selbst sagt, jene Wirkkraft, die das Bild in ihren Gedanken erschafft, die sich daraus *erfindet*, was sie in Dominiques gemachten Erfahrungen *findet*. Aus dieser Perspektive betrachtet sieht Dominique nicht ihr Abbild, sondern ein *Bildnis*, das nur dadurch existiert, weil sie es sehend für sich selbst gemacht hat. Doch diese Sichtbarkeit verschafft ihr keinesfalls Klarheit und Sicherheit über ihr Selbst; selbst wenn ihr das Bild noch so nahe erscheint, bleibt sie sich selbst fern und dem Eigenen fremd.¹⁷⁹

Waldenfels schreibt, dass „Fernbilder“¹⁸⁰ weit entfernte Dinge oder Menschen auf Fotos oder Bildern nicht darstellen, festhalten oder wieder zeigen, sie einem das Gefühl geben, das Ferne wäre nahe, sie uns nicht Ferneres sichtbar machen, sondern „als *Wunschbilder* und *Angstbilder*“¹⁸¹ fungieren. Dominiques erhaltenes Bild aus der Ferne hat nicht dazu geführt, dass sie einen näheren sichtbaren Bezug zu sich herstellen kann, sondern dazu, dass sie sich ihrem abgebildeten *Leibbild* entfernt. Das erhaltene Fernbild hat Dominique in Angst und Schrecken versetzt, sodass sie das Bild löschen musste. Waldenfels fügt hinzu, dass insbesondere „Reiseandenken“¹⁸² einen tiefen Einblick in die weite Ferne des leiblichen Selbst geben. Wer, wie oder was in dieser „Bildvertiefung“¹⁸³ gefunden, erfunden oder gesehen, gehört oder gesagt wird, hängt von der Sichtbarkeit des Bildes ab. Sichtbar wird etwas, wenn etwas „auffällt“,

179 Vgl. Meyer-Drawe 2016, S. 50.

180 Waldenfels 2015, S. 90.

181 Waldenfels 2015, S. 96. Kursiv im Original.

182 Waldenfels 2015, S. 96.

183 Waldenfels 2015, S. 104.

einem dazu etwas „einfällt“, abzieht oder „anzieht.“¹⁸⁴ Insofern wirkt auch nicht mehr der Spiegel, der einem selbst ähnlich macht, oder ein Urlaubsbild, das einen „an Fernliegendes erinnert, sondern der Blick der uns trifft als fremder Blick.“¹⁸⁵ Erst durch den eigenen Blick nimmt Dominique ihr Abbild als fremdes Eigenbild war und das lässt sie ihre *Leibesferne* erkennen, was Angst in ihr auslöst. Diesen Angstzustand gibt sie durch die Worte „*Um Gottes willen*“ eine hörbare Sprache.

„*Um Gottes willen*“ ist eine umgangssprachliche Redensart und dient als Ausruf des persönlichen Erschreckens, der Abwehr oder der eigenen Bestürzung. Der Begriff oder Name *Gott* ist in einer unübersehbaren Zahl formelhafter Wendungen gebräuchlich, die teilweise nur noch den Charakter einer Partikel aufweisen. Ursprünglich handelt es sich um ernst gemeinte magisch-religiöse Beschwörungen eines nicht in der realen Welt existierenden Wesen. Neben *Gott* gibt es daher auch die Anrufung des Himmels: „Um Himmels willen!“ Insbesondere im Christentum wird Gott als höchstes und übernatürliches Wesen als Schöpfer der Welt gesehen, der für die Ursachen alles Geschehens in der Natur verantwortlich ist und das Schicksal der Menschen lenkt und somit über das sittliche Verhalten der Menschen wacht.¹⁸⁶ Möglicherweise sieht auch Dominique ihre Bilder als *unsittlich*, und zieht die Konsequenz daraus, die Bilder zu löschen. Ich stelle mir die Frage, warum sie zuvor vom Erhalt mehrerer Bilder spricht und nun von einem einzigen Bild. Dominique möchte nicht alle Urlaubsfotos löschen, sondern das eine konkrete Foto, welches sie löschen „*muss*“. Das Bild löscht sie selbst und eigenständig, aber nicht aufgrund ihres eigenen Willens, sondern „*um Gottes willen*“. Welches überirdische Wesen damit genau gemeint ist, dem Dominique das Pseudonym *Gott* verleiht, kann ich nicht sagen. Möglicherweise steht *Gott* für die in der Welt existierende sittliche Macht und dient Dominique als Überbegriff für die Gesellschaft. Damit können auch Dominiques persönlich verspürter Zwang verbunden sein, dieses spezielle Bild löschen zu müssen, um etwas von sich selbst, ihrer Leiblichkeit entfernen zu müssen, um etwas Neues schaffen zu können. Schließlich „repräsentieren [Bilder] als Anwesende etwas Abwesendes, und stellen als Abwesende etwas Anwesendes dar.“¹⁸⁷ Auch Dominique sieht in diesem Bild etwas Anwesendes, in dem sie selbst abwesend ist, und sich zugleich die Abwesenheit ihrer gewichtigen Anwesenheit wünscht. Das Bild soll folglich gelöscht werden.

„*Löschen*“ bedeutet, dass etwas nicht mehr weiter brennt, sondern erstickt oder ausgelöscht wird und somit in seiner Anwesenheit verschwindet, damit

184 Waldenfels 2015, S. 105.

185 Waldenfels 2015, S. 100.

186 DWDS: *Gott*. <https://www.dwds.de/wb/Gott>. [Zugriff 09.03.2017].

187 Zirkas/Jörissen 2007, S. 159.

seine Wirkkraft verliert. Zugleich kann es aber auch dafür stehen, dass etwas ausradiert oder weggemacht wird, sodass es nicht mehr sichtbar ist, nicht mehr im Hier und Jetzt als wahrnehmbar, sichtbar oder fühlbar existent ist. Dies heißt aber nicht, dass es aus dem Gedächtnis verschwindet oder nicht mehr als Erinnerung in der Vergangenheit weiter existiert. Zusammenfassend bedeutet „löschen“, dass etwas in seiner ursprünglichen Form verschwindet und nicht mehr das Original, sondern eine veränderte Form des Ursprünglichen ist. „All dies überträgt sich auf Bildnisse, die Fernes vergegenwärtigen“¹⁸⁸, so Waldenfels. Folge ich dieser Perspektive weiter, sind die von Dominique erhaltenen Urlaubsfotos als abgebildete Fernbilder anzusehen, die ihr fremd erscheinen, weil sie sich ihrer Leiblichkeit entziehen, ihr daher als *Angstbild* erscheinen. So löscht Dominique nicht ihre Urlaubsfotos, sondern radiert eine leibliche Erfahrung aus ihrer Vergangenheit aus; damit schafft sie sich keine neue Nähe, sondern breitet sich ihre Fremdheit in der Ferne aus.¹⁸⁹ Alles das, was sie auf diesen Bildern von sich gesehen hat, sollte nicht mehr Teil von ihr sein. Durch die Ernährungsumstellung und das Löschen der Bilder löscht Dominique nicht nur Gewicht, sondern auch Erinnerungen. Dominique fühlt sich dadurch *leichter* und *befreiter*. Der erste Schritt, den sie seit Anfang Januar gesetzt hat, war, ihre Ernährung umzustellen. Dominiques persönlich angeführte Begründung ist nicht das Foto von sich selbst, sondern weil sie von ihrem Körper genug hat, genug von „Kilos“, die sie reduzieren muss, um sich anschließend selbst wieder zu gefallen.

Der Partikel „also“ hat eine eröffnende und zugleich beschließende Funktion und kann insofern eine Schlussfolgerung oder Präzisierung einleiten. Da „also“ hier am Satzanfang steht, besitzt es einerseits im Sinne eines verbalen Doppelpunktes eine markierende Funktion, indem diese Partikel vorgibt, den Aufmerksamkeitsfokus auf die nachfolgende Äußerung zu richten, und andererseits als inhaltsleeres Füllwort Verzögerungscharakter besitzt und Dominique folglich Zeit gibt, das gewollte Äußernde zu strukturieren. Durch die Wahl des Wortes „es“ wird prädisponiert, dass das, was Dominique im Folgenden sagen will, etwas Wichtiges sein könnte. Es könnte sogleich auch eine Distanzierung und Abgrenzung vom eigenen Ich sein und über das es versachlicht werden. Die Versachlichung deute ich hier als Versuch der Entpersonalisierung und Distanzierung. Es steht vermutlich für das Bild, kann aber auch für die gemachte Erfahrung oder erlebte Situation stehen, die eine Folgeerscheinung hat. Erneut spricht Dominique das Adjektiv „wirklich“ aus, um ihre subjektive Vorstellung mit dem Es zu verbinden, damit zu objektivieren und zu

188 Waldenfels 2015, S. 94.

189 Vgl. Waldenfels 2015, S. 96ff.

einem Faktum zu machen. Nicht nur Dominique selbst, sondern auch die anderen sollen erkennen, dass es einer Tatsache entspricht und nicht bloß ihrer Fantasie.

„*Net schen*“ ist die Verneinung von schön und bedeutet, dass es vom Aussehen her nicht anziehend auf jemanden wirkt, sodass es nicht als wohlgefällig und angenehm, sondern als abstoßend und unangenehm empfunden wird. Wenn etwas nicht schön ist, dann wird es als etwas Hässliches oder als geschmacklos angesehen, als etwas, das keine Anerkennung verdient, weil es als etwas Unangenehmes und Unerfreuliches empfunden wird. Nicht Anerkennung, sondern Abstoßung und Distanzierung sind die Folge. Durch die Redewiedergabe „*i uanfoch gsoq hob, es reicht*“, schafft Dominique eine Distanzierung zur berichteten Wiedergabe der Äußerung sowie eine weitere Entpersonalisierung durch das Personalpronomen „*du*“. Dominique wechselt von der Ich- zur Du-Ebene und spricht nicht mehr von sich selbst, sondern zu sich selbst, dadurch findet ein Perspektiv- und Hierarchiewechsel statt. Daraus kann ich schließen, dass Dominique durch das Betrachten der Bilder nicht nur zur Selbstspiegelung, sondern auch zur Selbstreflexion gelangt, die einen subjektiven Handlungsprozess auslöst und zur Modifikation ihres Körpers führt. Der Wechsel vom Ich zum Du zeigt zum wiederholten Mal die von ihr praktizierte Körper-Leib-Trennung, das Spannungsfeld zwischen Ferne und Weite, die Ambivalenz zwischen Selbst- und Fremdbild. Da Dominique als *Fremde* das erhaltene Foto von sich selbst betrachtet, ändert sie ihre Perspektive, dass ihr eine distanziertere Betrachtung und Wahrnehmung ermöglicht. Ich bringe hier erneut die mögliche Lesart ein, dass Dominique opak bewusst wird, dass ihr wahrgenommenes Bild von sich selbst – welches durch die anderen vermittelt wird – mit dem Bild, das andere von ihr haben, nicht identisch ist und ihr daher als fremd erscheint. Die Blicke der Anderen auf ihr eigenes Foto spiegeln ihr ein Bild wider, das Stellen und Blickwinkel von und an ihrem Leib sichtbar macht, die ihrem eigenen Blick sonst verwehrt bleiben.

Diese Ambivalenz führt bei Dominique zu Konflikten, welche sie durch das Löschen der Bilder, einer Ernährungsumstellung und eine Gewichtsreduzierung zu lösen hofft. Mit „*es reicht*“ deutet Dominique an, dass etwas ausreichend oder zur Genüge vorhanden ist und dass es nicht mehr gebraucht wird bzw. das Maximum erreicht wurde. Umgangssprachlich wird damit auch ein Schlussstrich oder das Ende von etwas ausgedrückt. Durch den nachfolgenden Satz, worin sie erzählt, dass sie Kilos runterbekommen muss, weil sie sich einfach wieder selbst gefallen muss, wird deutlich, dass das erreichte Ausmaß voll ist und das Limit erreicht wurde, sodass dieses Maß reduziert werden muss. Zergliedere ich das Verb „*runterkriegen*“, so steht das Affix „*runter*“ als Synonym zu herunter, hinunter, das „von (dort) oben nach (hier) unten“, „unten“,

„von der Oberfläche entfernt“, „abwärts“ bedeutet.¹⁹⁰ Das Verb „*kriegen*“ hingegen kann als Erhalt, Gewinn oder als Veränderung, als Möglichkeit oder von etwas Unangenehmen, Schlechten „getroffen werden“¹⁹¹ aufgefasst werden. Das bedeutet, dass Dominique eine Veränderung durch den Abbau einer bestimmten Menge ihres Leibes erreichen möchte, da das Höchstmaß an Masse und Fülle *erreicht* wurde. Die Reichweite wurde überschritten, sodass sie ihr leibliches Selbstbild nicht mehr erkennen und wahrnehmen kann, sondern ihr fremd ist.

Da Dominique von Kilos in der Mehrzahl spricht, müssen zumindest 2 Kilogramm runter, damit sie sich wieder selbst gefallen und anblicken kann. Durch das inkorporierte Pflicht-Unter-Bewusstsein scheint es ihr als ihre eigene Wahl, persönlicher Wille und freie Entscheidung, selbst dafür Sorge zu tragen, ihre überschüssigen Kilos runterzubekommen, damit sie sich wieder schön findet. Dass Dominique jedoch erst durch die Bilder bzw. erhaltenen Fotos ihrer Freund*innen und nicht, weil sie sich selbst so gesehen und wahrgenommen hat, zu dieser *Sichtweise* gekommen ist, die sie dazu veranlasst ihre Ernährung umzustellen, ist Dominique nicht bewusst. Auch nicht, dass sie sich erst in Folge der eigenen Spiegelung im fremden Bild bzw. durch den Vergleich mit den Anderen auf dem Foto nicht mehr selbst gefallen hat. Das Bild auf dem Foto hat Dominique *etwas* widergespiegelt, das sie ohne dieses nicht gesehen hätte. Meyer-Drawe erklärt, dass die Macht der Bilder in der Gefangennahme menschlicher Leiblichkeit besteht, deren Berührung dem Selbst verwehrt bleibt. „[Spiegelbilder] geben uns wieder als Sehende, die in ihnen sichtbar werden. Damit bewahren sie ihre Macht.“¹⁹² Spiegel, Bilder oder Videoaufnahmen spiegeln nicht Wirklichkeit oder das Original wieder, schaffen nicht Wahrheit oder Klarheit, sondern geben eine Kopie, ein *Phantombild* wider, dass anderes, zu vor Unsichtbares zeigt und daher für Ängste, Skepsis und Widersinnigkeit sorgt.¹⁹³

Mit „*wieder*“ verweist Dominique auf einen vergangenen Zustand, der in der Gegenwart nicht ist und den sie sich für die Zukunft „*wieder*“ zurückwünscht. Durch die verschiedenen Zeitangaben wird eine Veränderung, eine Wandlung, ein Umbruch zwischen der Vergangenheit bzw. dem Vergangenen und der Gegenwart bzw. dem Ist-Zustand und der Zukunft, dem Seins-Zustand erkennbar. Dominique will sich in ihrem ganzen Wesen, nicht nur in ihrem äußerlichen Erscheinungsbild, sondern auch in ihrem gesamten Leib-empfinden selbst wieder gefallen. Insgesamt verwendet Dominique drei Mal das Wort

190 DWDS: herunter. <https://www.dwds.de/wb/herunter> [Zugriff 09.03.2017].

191 DWDS: kriegen. <https://www.dwds.de/wb/herunter> [Zugriff: 09.03.2017].

192 Meyer-Drawe 2016, S. 50.

193 Vgl. Meyer-Drawe 2016, S. 50.

„muss“, was darauf hinweist, dass Dominique sich aufgrund sozialer Erwünschtheit, gesellschaftlichem Druck und persönlicher Erwartungshaltung verpflichtet fühlt, ihr Körpergewicht zu reduzieren, um den Schönheitsidealen sowie Körpernormen zu entsprechen. Erst dann kann und *darf* sich Dominique wieder selbst gefallen. Ein weiteres Indiz ihrer Unsicherheit und Schamempfindung kann das schnelle Sprechen während des gesamten Interviews sein.

Dominiques Handlungspraxis der Ernährungsumstellung führt durch den Gewichtsverlust zur sichtbaren Körperveränderung. Die Bilder bzw. Fotos dienen ihr als Spiegel der Erinnerung, welche nach der körperlichen und leiblichen Wandlung – als symbolische Zeichensetzung des Neuanfangs – von ihr gelöscht werden. Schließlich sind Bilder dazu da, „um sich mit deren Hilfe seiner selbst zu vergewissern.“¹⁹⁴ Dominique möchte nicht nur ihr Körpergewicht reduzieren und dieses zurück- und *unten* lassen, sondern auch ihre inneren Konflikte, die sie mit sich trägt. Ihre äußere sichtbare Körperveränderung durch die Diät repräsentiert ihre Strategie der Bewältigung innerer Konflikte und leiblicher Erfahrungen. Die Macht ver-/gespiegelter Bilder zeigt sich an Dominique und ihrer Körpermodifikation, die sie in Antwort auf den Anblick eines gespiegelten Bildes von sich sowie auf die Blicke anderer darauf praktiziert. Inwiefern sich diese bildliche Macht auch auf Luan auswirkt und wie sich diese leiblich widerspiegelt, werde ich nun in Folge präsentieren.

3.5 Luan sieht ein fremdes Spiegelbild

Als zweites Beispiel für das Klangmuster *Körpergestaltung als Antwort auf das wahrgenommene Spiegelbild* habe ich eine Passage aus dem Interviewgespräch mit Luan gewählt. Hierbei möchte ich erwähnen, dass ich in dieser ergebnisorientierten Darstellung die Gedanken und Perspektiven der Dissertant*innen-Forschungsgruppe, an der ich teilgenommen habe und mit der diese Sequenz interpretiert wurde, verstärkt miteinfließen lasse, da es spannende Lesarten und erweiterte Perspektiven auf die Phänomene Spiegel-Bilder, Blicke und Körpermodifikationen junger Heranwachsender eröffnet. Folgende Antwort gibt Luan auf die von mir im Interview gestellte Frage: „Wenn du dich heute im Spiegel betrachtet hast, was hast du dabei empfunden?“

194 Zirfas/Jörissen 2007, S. 157.

Luan: „I find mi immer zu dick ((lacht)). Also des isch immer wenn i in den Spiegel schau eigentlich Thema. Jo (.). °Ansonsten stört mi iats nix oder s::o° Also-des-isch-eigentlich-immer-wenn-i-in-den-Spiegel-schau ((lacht)). Also gefoll i mir eigentlich nit so ((lacht)).“¹⁹⁵

Luan antwortet prompt und ohne zu zögern auf meine gestellte Interviewfrage, anstatt lang und breit um die Frage herumzureden. Luan gibt eine direkte, klare und präzise Antwort. Sie scheint sich ihrer Antwort sicher zu sein. Durch das dreimalige Auflachen während der Antwort wird ihre Unsicherheit hörbar. Die Worte „*immer zu dick*“ sind sehr prägnant und trüchsig. Interessant ist, dass die Forschungsgruppe gleich von einer *weiblichen* Interviewpartner*in¹⁹⁶ ausgegangen ist und nicht von einem *Mann*. Dies assoziiert, dass *dick sein* bzw. die Selbstwahrnehmung als *zu dick* oder Selbstbeurteilung diesbezüglich mit *Weiblichkeit*, *Frau-Sein* oder zumindest als ein *typisch weibliches* Phänomen in Verbindung gebracht wird.¹⁹⁷ Nicht nur im Alltag zeigt sich dies, sondern belegen auch Statistiken und Umfragen, dass mehr *Mädchen* und *Frauen* an diesem Phänomen leiden als *Jungen* und *Männer*. Obwohl neuere Studien¹⁹⁸ nachweisen, dass in den letzten Jahren auch vermehrt *männliche* Jugendliche an Essstörungen, Körperwahrnehmungsstörungen oder dem *Adonis-Komplex*¹⁹⁹ leiden.

Luan spricht von „*zu dick*“ sein, das bedeutet, dass sie zwischen drei verschiedenen Zuständen differenziert. Für Luan gibt es ein *normal sein*, ein *weniger dick sein* und ein „*zu dick*“ *sein*. Sie stellt eine Relation zwischen sozialer Erwünschtheit, kollektiver Normativität und ihrer persönlichen (Wunsch-)Vorstellung her. Sehr spannend ist dabei, dass das Phänomen des Zu-dick-Seins erst dann in Erscheinung tritt, sichtbar und somit zum Thema wird, wenn Luan in den Spiegel schaut. Zuvor oder danach *empfindet* sich Luan nicht als zu dick. Die Worte „*nix oder s::o*“ relativiert den Schweregrad der Problematik

195 Luan: „Ich finde mich immer zu dick ((lacht)) Also das ist immer wenn ich in den Spiegel schaue eigentlich Thema. Ja (.). °Ansonsten stört mich jetzt nichts oder s::o° Also-das-ist-eigentlich-immer-wenn-ich-in-den-Spiegel-schaue ((lacht)).“ Also gefalle ich mir eigentlich nicht so ((lacht)).“

196 In der Forschungsgruppe wurde die Geschlechterkategorie Frau und Mann sowie Weiblichkeit und Männlichkeit genannt, folglich wurde auch in der Zweigeschlechterordnung gedacht. Ihr sprachliches Ausdrucksfeld beeinflusst damit auch die Lesarten und Interpretationen der Analyse, die ich so wahrheitsgetreu wie möglich wiedergegeben werden.

197 Siehe dazu die Studie der Zeitschrift Bild der Frau 2009.

198 Siehe dazu Preti, et al. 2009, S. 1125–1132/ Swanson et al. 2011, S. 714–723/ BRAVO-Studie 2016.

199 Als Adonis-Komplex wird die körperdismorphe Störung bei Männern bezeichnet, die durch übertriebene ästhetische Beschäftigung mit ihrem Körper, körperliches Training und strikte Diät einen perfekten Körper erreichen wollen. Grund dafür ist das Streben, dem geltenden Schönheitsideal zu entsprechen, das dem Gott der Schönheit und der Vegetation in der griechischen Mythologie Adonis gleicht. Vgl. Sonnenmoser 2010, S. 130.

wieder, da es für Luan offenbar neben diesem Phänomen noch etwas Anderes, Weiteres, Größeres oder Stärkeres gibt. In welchem Ausmaß konnte von mir und der Forschungsgruppe aus dieser Sequenz nicht erhoben werden, auch nicht, um welches Phänomen es sich dabei handelt. Am Ende der Passage spricht Luan erneut die Worte „*eigentlich nit so*“ aus und lächelt dabei kurz auf. Mit diesen Worten gibt sie dem Dick-Sein weniger Gewicht und meint, dass es weitere oder andere Dinge gibt, die sie an sich selbst noch mehr stören, als das Dick-Sein. Eine Teilnehmer*in der Forschungsgruppe sprach davon, dass es für Luan noch etwas *Umfassenderes* geben muss, das ihren Körper umleibt und somit zum Thema bzw. Problem wird.

Wenn Luan nicht in den Spiegel schaut und ihr Spiegelbild sieht, hat sie einen anderen Leibzustand. Wobei der Spiegel stellvertretend für die Blicke der Anderen steht. Das bedeutet, dass die Selbstbetrachtung von Luan (wie bei Dominique) anders ist und sie sich erst durch die Augen der Anderen und die Betrachtung ihres eigenen Spiegelbilds als zu dick wahrnimmt, sieht und empfindet. Wie bereits bei Dominique zu lesen, ermöglicht bzw. macht erst der Spiegel bestimmte Körperstellen sichtbar, die für Luan ansonsten unsichtbar sowie unproblematisch sind. Mit dem Spiegel erweitert sich nicht nur ihre Perspektive, sondern auch ihre körperliche Wahrnehmung wird umfangreicher und größer, während ihr Leib an Blickschärfe und Nähe verliert. Durch den Spiegel sieht und empfindet sie sich als „zu dick“. Interessant ist, dass Luan nicht von *empfinden*, sondern von „finden“ spricht und anschließend lacht. Das bedeutet, dass Luan nicht nur von einer bestimmten Emotion erfüllt ist oder auf eine bestimmte Art und Weise Dick-Sein verspürt, die Blicke der Anderen und der eigene Blick in den Spiegel lassen sie das ihr zuvor fremde Dick-Sein *erfinden* und erwerben. Erst durch die Spiegelung kommt das Dick-Sein zum Vorschein, durch die Berührung der Blicke erlangt und erwirbt Luan das Dick-Sein und behält es solange in und bei sich, solange sie in den Spiegel schaut. Das Finden macht das Dick-Sein leibhaftig. In diesem ästhetischen Schematismus von Finden und Erfinden verbirgt sich eine Sprache, die keine objektiv-physikalisch belegbare Erkenntnis der Erscheinung besagt, trotzdem das erscheinende Phänomen in einem tiefen komplexen Ausdrucksfeld zeigt, die einen sinnhaften Bedeutungshorizont umreißt.

Die Forschungsgruppe und ich haben einen sehr intensiven Blick auf diesen ersten Satz geworfen: „*I find mi immer zu dick ((lacht)) Also des isch immer wenn i in den Spiegel schau eigentlich Thema. Jo (.).*“ Ein/e Forscher*in meinte, dass Luan auch hätte sagen können, ich *sehe mich* immer zu dick, ich *denke* ich, bin immer zu dick, ich *bin* immer zu dick oder ich *fühle* mich immer zu dick. Wir als Forschungsgruppe kamen zum Entschluss, dass in „finden“ etwas stark Sensorisches stecken muss. Das Dreifache „immer“ drückt dann wiederum etwas Emotionales aus, was Luan immer wieder abschwächen

möchte. Für uns wurde ersichtlich, dass Luan durch diese Worte versucht, ihren leiblichen Zustand auszudrücken. Aufgrund der vermehrten zeitlichen Häufigkeit von „*immer*“ drückt sie die Intensität an leiblicher Artikulation aus. Es ist Luans Versuch, ihren Leibzustand in verbal zu äußern und somit anderen mitzuteilen. Diese Aussage stützt sich auf die These, dass es Wörter gibt, die stärker leiblich getönt sind als andere. Bei Luan sind es speziell die Worte „*immer*“ und „*eigentlich*“, die sie verwendet, um ihren leiblichen Zustand verbal auszudrücken, um ihrem Leib eine Stimme zu geben, die sich *jenseits von Sprache* befindet.²⁰⁰

Luans Spiegelbild macht Dick-Sein sichtbar, macht es zum Thema, zum Konflikt. Das Dick-Sein wird zum Gegenstand, zum Objekt und somit zu einer sozialen Angelegenheit, folglich zum gesellschaftlichen Diskurs. Mit Butler gesprochen, verleiht der Körper den Diskursen an Macht, doch kann sich der Körper den Normen nie völlig fügen, sondern diese müssen ständig wiederholt und performativ erzeugt oder kollektiv gespiegelt werden.²⁰¹ Auch wenn Butler dabei nicht vom Dick-Sein spricht, sondern vom biologischen Geschlecht *Frau-Sein* und *Mann-Sein*, so gilt es jedoch für beide, dass sie „nicht nur als eine Norm, sondern [als] Teil einer regulierenden Praxis“²⁰² zu begreifen sind, die Körper herstellt und Leiber *beherrscht*, „deren regulierende Kraft sich als eine Art produktive Macht erweist, als Macht, die von ihr kontrollierten Körper zu produzieren – sie abzugrenzen, zirkulieren zu lassen und zu differenzieren.“²⁰³ Wie das biologische Geschlecht so ist auch die Körpermasse ein regulierendes Ideal und strukturierendes *Normbild*, dessen Materialisierung durch ständige Performierung zur erzwungen Norm, zum sozialem Zwang, wird.²⁰⁴ Die Körpermasse bzw. das Zu-dick-Sein ist demnach nicht nur etwas, das jemand hat, oder was jemand ist, sondern es qualifiziert die Ganzheit eines Subjekts innerhalb seines/ihrer sozialen Umfelds. Luans Körpermasse wird von ihrem sozialen Umfeld als *zu dick* klassifiziert und dies wertet sie ab, sodass es zum Problem für sie wird.

3.6 Massiver Leib durch ver-/gespiegelte Augen-Blicke

In dem *etwas als etwas* durch menschliche Wahrnehmung wird, kann in Bezug auf das Dick-Sein bei Luan gesagt werden, dass das Dick-Sein für Luan erst

200 Vgl. Meyer-Drawe 1989.

201 Vgl. Butler 1995, S. 22f.

202 Butler 1995, S. 21.

203 Butler 1995, S. 21.

204 Vgl. Butler 1995, S. 21.

dann ein Thema ist, als es thematisiert wird.²⁰⁵ Luans kurzes Auflachen und Schmunzeln sind körperliche Zeichen leiblichen Schamgefühls, die durch das Sprechen über das Dick-Sein ausgelöst werden. Interessant ist, dass die Fragestellung nach einer Empfindung, einem emotionalen Zustand fragt, die durch Luans Antworten darauf zu etwas Sichtbarem und Thematischem wird. Dies macht nochmals die Differenz zwischen dem leiblichen und emotionalen Zustand ihres Dick-Seins ersichtlich: Dick-Sein ist für Luan auch leiblich, weil sie es leibhaftig spüren kann. Möglicherweise stört sie ihre Körpermasse auch manchmal selbst und vielleicht will sie das Dick-Sein loswerden. Genau dieser Aspekt der Opazität macht es phänomenologisch. Aber bis jetzt geht es Luan um das Sichtbare und nicht um das bewusste Empfinden von Dick-Sein. Ihr Schmunzeln und Lächeln machen es wieder leiblich, da diese (Re-)Aktion ja nichts Planbares ist, sondern aus dem Leib heraus geschieht. In diesem Fall ist das Lachen nichts Befreiendes, Freudvolles oder Lustiges, sondern Luans Auflachen trägt etwas Beklemmendes, Ängstigendes und Schamhaftes mit sich.

Das Adverb „*eigentlich*“ kommt in der Passage drei Mal vor, was schließen lässt, dass viel Ungesagtes, Verborgenes und Ambivalentes darin oder dahinter steckt. Mit diesem Adverb wird ein Prinzip oder eine Wahrheit geäußert und verweist auf eine faktisch geltende Tatsache. Luan verwendet auch drei Mal das Wort „*immer*“, das etwas Temporales, Wiederholendes oder Wiederkehrendes meint. Diese beiden Adverbien implizieren etwas Tiefgreifendes und Gehaltvolles, das Luans Leibempfinden nochmals an Gewicht und Bedeutung verleiht. Gleichzeitig soll „*eigentlich*“ Luans physischen Zustand weniger wichtig für sie machen und die gesamte Thematik entschärfen. Eine weitere Lesart der Forschungsgruppe bezieht sich auf eine unklare innere Situation von Luan, die durch die Worte „*immer*“ und „*eigentlich*“ zum Erscheinen kommen. Grundsätzlich sind diese Adverbien komplett widersprüchlich und in sich uneins. Demzufolge kann Luans Antwort auch als eine Art Konvention oder Regel verstanden werden, die von der Gesellschaft als regelkonform und als anerkannte Verhaltensnorm akzeptiert wird. In Wirklichkeit sieht und empfindet sich Luan selbst nicht als zu dick, um aber den gesellschaftlichen Konventionen und der sozialen Erwünschtheit zu entsprechen sowie die wahrgenommenen Blicke der Anderen zu bestätigen, stimmt sie diesen zu. Luan befindet sich jedoch im Zwiespalt und ringt mit der Frage: Bin ich jetzt zu dick oder sehe ich mich nur durch die anderen als zu dick? Ist mein Selbstbild, Fremdbild oder Spiegelbild zu dick? Diese Ambivalenz und Widersprüchlichkeit werden durch die Wörter „*immer*“ und „*eigentlich*“ für sie ausdrückbar, verlautbar und

205 Husserl beschreibt ein intentionales Verhältnis zur Welt, in dem der Mensch etwas als etwas wahrnimmt oder (be)handelt. „Der Anfang ist die reine und sozusagen noch stumme Erfahrung, die nun erst zur reinen Aussprache ihres eigenen Sinnes zu bringen ist.“ Husserl 1977, S. 40.

so für andere sicht- und hörbar. Das Verb „*gefallen*“ kann auf eine Bewertung verweisen, oder aber auch auf die eigene Empfindung.

Auf die persönliche Frage „Wenn du dich heute im Spiegel betrachtet hast, was hast du dabei empfunden?“ formt Luan eine allgemeine und distanzierte Antwort, indem sie sich in ihrer Antwort nicht auf heute, sondern auf immer bezieht. Luan geht es nicht darum, zu sagen, wie sie sich heute gefühlt hat, sondern wie sie sich immer fühlt, wenn sie in den Spiegel schaut. Es geht nicht nur darum, dass sie sich zu dick fühlt, wenn sie in den Spiegel schaut, sondern es geht darüber hinaus. Das Dick-Sein steht für viel mehr, sodass sie sich nicht nur zu dick findet und sich deshalb nicht gefällt. Diese von der Forschungsgruppe und mir gesehene Lesart lässt sich insbesondere erklären durch Luans abschließenden Satz: „*Also gefoll i mir eigentlich nit so ((lacht))*.“ Das Wort „*also*“ kommt drei Mal in der Passage vor, zu Beginn, in der Mitte und als abschließender Satz. Also hat eine eröffnende und zugleich beschließende Funktion und kann insofern eine Schlussfolgerung oder Präzisierung einleiten. Das Wort steht bei gefühlsbetonten Aussagen oder Ausrufungen für etwas Verstärkendes und Betonendes. Also drückt eine Kausalität, eine Zusammenfassung oder eine Differenzierung zum ersten Satz aus und ist folglich abschwächend, weil der erste Satz *die Hammeraussage* ist, wie ein Mitglied der Forschungsgruppe treffend formuliert. Der abschließende und letzte Satz bildet daher die Conclusio und schließt die ganze Aussage zusammen. Da es hier am Satzanfang steht, besitzt es einerseits, im Sinne eines verbalen Doppelpunktes, eine markierende Funktion, indem es vorgibt, den Aufmerksamkeitsfokus auf die nachfolgende Äußerung zu richten, und andererseits besitzt es als inhaltsleeres Füllwort Verzögerungscharakter und gibt Luan Zeit, das noch zu Äußernde zu strukturieren.

Die Worte „*i*“ und „*mir*“ machen die persönliche Ebene und Ichbezogenheit deutlich. Luan gefällt sich selbst nicht, findet sich nicht schön und möchte nicht so ausschauen, sondern anders. Sie möchte sich modifizieren. Es hat sich die Frage gestellt, ob Luan das eigene Fremde nicht gefällt oder erst durch und im Augenblick ihres Spiegelbilds? Welches Bild gefällt ihr nicht? Welches Bild entspricht ihr selbst, ist ihr fremd oder ein gespiegeltes? Der Spiegel sagt ihr, dass sie bei keinen anderen Gefallen erweckt, weil sie zu dick ist. Er macht ihren Körper sichtbar, lässt Luans leibliche Schönheit jedoch verblassen, die sie sieht, wenn sie sich nicht im Spiegel betrachtet. Zumindest gefällt sie sich dann nicht nicht. Diese Lesart haben die Forschungsgruppe und ich aus Luans anschließenden Worten „*eigentlich nit so*“ geschlossen, die ihre innere Unsicherheit und ihr äußeres Schamempfinden bekräftigen. Luan spricht im vorherigen Satz noch von „*eigentlich immer*“, was die Widersprüchlichkeit und ihr ambivalentes Verhältnis aufzeigt. Ihre Scham kommt aber erst dann zum Vorschein, tritt erst dann in *Erscheinung*, wenn sie ihr Spiegelbild sieht oder die

Blicke der Anderen leibhaftig spürt. Spannend macht diesen Nachklang, dass er in sich nicht kongruent ist, sondern im Widerspruch: Luan gefällt einiges an sich gut und anderes weniger bzw. das was ihr nicht gefällt, wird ihr erst durch die Blicke der Anderen veranschaulicht und durch den Spiegel wiedergegeben.

Das abschließende Wort „so“ drückt in diesem Aussagesatz Unbestimmtheit aus und verleiht dem Gesagten den Charakter der Beiläufigkeit, statt jenen der persönlichen Überzeugung. Dementsprechend sind die persönliche Meinung und das Selbstbild weniger relevant als die soziale Erwünschtheit und das Fremdbild. Luan führt einen inneren Kampf um das persönliche Empfinden und das Wissen um gesellschaftliche Normvorstellungen und Körperideale. Luans Auflachen am Ende der Passage bestätigt ihre Leiberfahrung. Insgesamt lacht Luan in dieser Passage drei Mal, und zwar immer am Ende eines tiefgreifenden und *trächtigen* Aussagesatzes. Interessant ist dabei, dass sich ihr Widerspruch leiblich äußert, und zwar zwischen „*i find mi immer zu dick*“, was eine stark besetzte Äußerung ist, und ihrem anschließenden Auflachen. Das Lachen ist, wie bereits herausgearbeitet, eine leibliche Artikulation, die im Widerspruch zum Gesagten steht. Die meisten der Gruppenmitglieder hätten sich ein Schnaufen oder Stöhnen erwartet, um das Negativum hervorzuheben. Lachen hat den umgekehrten Effekt, da es etwas Schamhaftes und Relativierendes an sich hat, das Dinge oder Situationen weniger schlimm und somit erträglicher macht oder, wie in diesem Fall, eine selbstverletzende Aussage abschwächt. Wie bereits erwähnt, haben bei Luan speziell die Worte „*immer*“ und „*eigentlich*“ sowie ihr Auflachen die Funktion, ihren leiblichen Zustand verbal auszudrücken und zu artikulieren. Mit dem Lachen kann aber auch der Versuch einer Verharmlosung oder Verschleierung verbunden sein. Luans Lachen soll möglicherweise auch ihre persönlichen Emotionen von Nervosität, Unsicherheit, Verlegenheit und Unbehagen verbergen. Ein/e Teilnehmer*in der Forschungsgruppe fügte noch hinzu, dass nach der Schamtheorie das Lachen die Funktion der Entspannung, des Druckabbaus sowie der Distanzierung haben kann. An Luans leiblicher Erfahrung durch das Spiegelbild zeigt sich, dass Blicke zu Kämpfen und Konflikten führen können, die durch den Leib ausgetragen werden.²⁰⁶ Die nachfolgende Zusammenfassung und Conclusio aus dieser Passage sowie der vorherigen von Dominique zielt auf die Erklärung des Klangmusters *Körpergestaltung als Antwort auf das wahrgenommene Spiegelbild* ab.

206 Vgl. Meyer-Drawe 2011, S. 157ff.

3.7 Zusammenfassende Reflexion

Abgebildete oder gespiegelte Bilder sind nicht dasselbe. „Sie fungieren als merkwürdige Doppelgänger, die gleich einem Schatten an ein Vorbild gebunden sind, von dem es kein Urbild gibt. Spiegelbilder haben ihre eigene Wirklichkeit“²⁰⁷, so Meyer-Drawe. Das, was die Menschen im und durch den Spiegel sehen, entspricht immer der Gegenwart, niemals der Vergangenheit oder der Zukunft. Das eigene Spiegelbild lehrt die Menschen, dass sie sich selbst niemals so sehen werden, wie sie andere oder fremde Personen wahrnehmen. Darin liegt die Ambivalenz und der Widerspruch, welche dem Menschen die Möglichkeit bietet, nicht nur diejenige oder derjenige zu sein, als die sie/er sich er- und anerkennt, sondern sie/er kann *Weder-Noch* oder *Sowohl-als-Auch* sein. Persönliche Leiberfahrungen werden durch Bilder in Erinnerung gehalten oder geholt, unter anderem auch deswegen, da Bilder an den Leib gebunden sind, und zwar als Ort, Träger und Produzenten. Bilder werden auf, durch und von Körpern gemacht. Geht ein Bild verloren, wird ein Foto gelöscht oder ein Spiegel zerbrochen, so bedeutet das auch, dass ein Teil des Selbst verschwindet und eine Erfahrung möglicherweise gelöscht wird. Gleichzeitig wird das Bild durch den/der Fremden nicht nur (wieder)hergestellt, sondern kann auch durch den verschiedenen Blick/die verschiedenen Blickwinkel der anderen verändert und geprägt werden. Welchen Einfluss und welche Auswirkungen geprägte und einverleibte Blicke durch andere für junge Heranwachsende zur Folge haben können, konnte ich anhand der Fallbeispiele Dominique und Luan zeigen. Dominiques Antwort auf ihr wahrgenommenes Spiegelbild durch die Blicke der Anderen ist die Modifikation ihres Körpers mithilfe einer Diät, einer Ernährungsumstellung; mit dem Ziel, Gewicht zu verlieren, damit sie Anerkennung erfährt, um sich dadurch wieder selbst gefallen zu können bzw. zu dürfen.

Bei Luan wird der Blick in den Spiegel zu einer leiblichen Erfahrung. Ihr Blick in den Spiegel spiegelt wahrgenommene und leiblich gespürte Blicke der Anderen wider. Durch den Spiegel projizieren sich die erfahrenen Blicke immer wieder neu auf ihren Körper, in ihren Leib. Von diesen inkorporiert sie manche und verleibt sie sich ein. Bei Luan zeigt sich sehr gut das Phänomen der *Un-Sichtbarkeit* in Form des zu Dick-Seins durch den Spiegel. Ihr Spiegelbild lässt Luan etwas an sich erkennen, dass sie sonst selbst nicht gesehen hätte. Luan sieht zwar, dass sie – in Hinblick auf die geltende soziale Körpernorm und das aktuellen Schönheitsideal – zu dick ist, empfindet sich selbst ohne den Spiegel jedoch nicht als zu dick. Der Spiegel schafft ihr nicht Klarheit, sondern Ungewissheit und löst Verwirrung in ihr aus. Luan hat keine Gewissheit über

207 Meyer-Drawe 2011, S. 160.

sich selbst, kann sich mit ihrem gespiegelten Bild nicht identifizieren. Ein ambivalentes Verhältnis zwischen dem Selbstbild und dem gespiegelten Fremdbild ist die Folge.

Dominique und Luan sehen beide ihren Körper durch die Blicke der Anderen, bewerten sich dadurch selbst und bilden daraus ihre Leiblichkeit. Luan und Dominique zeigen, in welches Unwohlsein und Schamempfinden junge Heranwachsende verfallen können, wenn das wahrgenommene Spiegelbild nicht den sozialen Schönheitskriterien und normativen Schönheitsbildern entspricht. Dominique und Luan haben erfahren, dass ihr Aussehen als zu dick erscheint, dass sie für die geltende Körpernorm zu viel an Gewicht tragen. Durch den in der Schönheitsindustrie instituierten Blick der Anderen auf den eigenen Körper wird ein Zwang ausgeübt, dem zu entsprechen viel Aufmerksamkeit, Aufwand und Kraft abverlangt. Dominique und Luan haben beide Verantwortung für die Un-Sichtbarkeit ihres Leibes übernommen.

Dominique erkennt auf Fotos sich selbst. Die Bilder bilden sie selbst darauf ab, geben sie jedoch in einer anderen und fremd gedruckten Form wieder. Darauf wird ihre gefangene und verschwommene Leiblichkeit auf den Bildern sichtbar, die für sie selbst unberührbar blieb. Mit Meyer-Drawe gesprochen, geben Bilder gerade dann den Menschen einen Sinn, wenn sie am Sprechen scheitern: „Es gibt Unsagbares, das gleichwohl nicht unausdrücklich ist.“²⁰⁸ So wie Luan durch den Spiegel wird Dominique durch die Bilder sichtbar. Die Blicke der Anderen verweisen auf Unsichtbares und machen Unersichtliches sichtbar. Unverhüllte Körpermassen erlangten hierbei an (Körper-)Fülle und unscheinbar leichte Körperstellen gewinnen an Gewicht und Trägheit. Zugleich bürgen die ver-/gespiegelten Leibbilder weder für Klarheit, noch für die Wahrheit. Bei Luan und Dominique wird sichtbar, dass Spiegel und Bilder eher Unsicherheit, Angst und Befremdung nähren als Klarheit und Sicherheit, weshalb es umso wichtiger ist, dass Menschen in ihrem eigenen wahrnehmenden Körperbild bestärkt sowie be- und geachtet werden. Anerkennung ist letztlich die Sehnsucht, sich leiblich zu spüren. Das heißt auch, von anderen gehört, berührt und gesehen zu werden. Der Körper weist darauf hin, dass es noch eine andere Form des Seins gibt, auch wenn er selbst nicht (mehr) im Besitz der Wahrheit ist. Der Körper wird geformt und erwächst aus sozialen Lebensbedingungen und Erfahrungen. Mit diesen ausblickenden Worten leite ich das nun folgende Klangmuster ein, in dem die Thematik des Einflusses sozialer Umstände und leiblicher Erfahrungen auf Körper-modifikation in der Adoleszenz vertieft wird. Hierfür beleuchte ich konkrete Erfahrungen und Situationen am Phänomen *Haar-Styling* junger Heranwachsender.

208 Meyer-Drawe 2010, S. 810.

4 Haare geben den laulosen Erfahrungen eine Stimme und symbolisieren die Inter-Subjektivierung junger Heranwachsender

„Was es gibt, sind Gestalten, Farbkontraste, Konfigurationen, die jedem Farbfleck sein besonderes Gepräge geben.“²⁰⁹

Haare sind unter, in und auf der Haut sicht- und zugleich unsichtbar vorhanden. „Haare sind mit unserer Haut verwurzelt und stellen in besonderer Art und Weise einen Übergang ins Außen dar.“²¹⁰ Wie die Haut, so fungieren auch die Haare als ein Bindeglied zwischen Innen und Außen, Eigenem und Fremdem, Selbst und dem Anderen. Haare sind ein Kommunikationsmedium, mit denen der Mensch Normen, Ordnungen und Ideale aufnimmt, inkorporiert und ausdrückt. Haare sind ein Teil des Körpers, mit dem Modifikationen und Gestaltungen durchgeführt werden, um Lebenserfahrungen zu repräsentieren und Inter-Subjektivität zu symbolisieren. Erfahrungen werden durch das Haarschneiden, -färben, -glätten usw. erarbeitet, wieder-erfahren und ausgedrückt: Es gibt Situationen, in denen wir mit etwas konfrontiert sind, das den Menschen mit Haut und Haaren in Anspruch nimmt oder ihn/sie zu Lügen zwingt, die bei den Haaren herangezogen sind. Die Gestaltung und die Modifikation der Haare geben eine Vielzahl an Informationen und Verortung (z.B.: die Zugehörigkeit zu einer (Sub-)Kultur, Geschlecht(lichkeit), Religion usw.) preis.

An Frisur und Haarschnitt lassen sich aktuelle Modetrends, kulturelle Normen, soziale Kategorien, gesellschaftliche Zuschreibungen sowie Macht- und Herrschaftsverhältnisse erkennen.²¹¹ Gleichzeitig scheint das Haar im Alltag der meisten Menschen etwas derart Gewöhnliches und Selbstverständliches zu sein, dass die Thematisierung dieses Phänomens und der damit verbundenen Körperpraktiken überflüssig erscheint. Haare bleiben solange unsichtbar und von der Haut bedeckt, solange die Blicke der Anderen stumm bleiben.²¹² An Haut und Haaren werden andere an-, er- und verkannt, sogleich fungieren sie als Kommunikationsmittel, mit denen sich der Mensch mitteilt.²¹³ Die Wahrnehmung und Inszenierung von Haaren basiert auf erlebten Erfahrungen. Bevor ich das herausgearbeitete Klangmuster an den Fällen Jil und Helge exemplarisch darstellen werden, möchte ich einen sozio-kulturellen Einblick zum Thema Haare und dessen Zusammenhang mit Körpermodifikationen und Inter-Subjektivierungsprozessen junger Heranwachsender voranstellen.

209 Waldenfels 2015, S. 140.

210 Burkart 2002, S. 62.

211 Vgl. Schmitt/ Witte 2017, S. 20.

212 Vgl. Meyer-Drawe 1985 S. 13ff.

213 Vgl. Boll 2017, S. 22.

4.1 Haar, ein soziales und kulturelles Artefakt

„Frisuren lassen ‚tief blicken‘ – in Identitätsprozesse von Individuen und zugleich in gesellschaftliche Normen, welche die Haargestaltungsspielräume mit prägen.“²¹⁴

Haare als historisches Phänomen stellen auch im 21. Jahrhundert ein zentrales Medium der Selbstdarstellung und Selbstpositionierung dar. Die symbolischen und sinnhaften Bedeutungen der Haare wandeln sich seit jeher. Den unterschiedlichen Frisuren und Haarschnitten werden je nach Epoche und Kulturkreis andere Normen, Mächte und Bedeutungen zugewiesen. Trugen beispielsweise einst geweihte Mönche Tonsuren, so können kahlgeschorene Kopfhare heute als Zeichen für Rechtsradikale oder Rebellen stehen. Auch graue Haare gelten im 21. Jahrhundert als Tabu und als nicht schön, dem wird durch Färbemittel entgegengewirkt.²¹⁵ Soziale und kulturelle Machtpositionen oder Befürchte wurden und werden durch Perücken (z.B. Richter*innen oder König*innen²¹⁶) oder Kopfbedeckungen (z.B. Bischofsmütze oder Polizeikappe) signalisiert. Haare schaffen demnach Stereotype, die den Menschen zur Orientierung, Strukturierung und Handlung notwendig erscheinen. Das bedeutet zugleich, dass Hierarchisierungen und Marginalisierungen geschaffen werden, die Menschen ab- oder anerkennen, in- oder exkludieren, zum Wir oder zu Fremden erklären. Wird allgemein von der symbolischen Bedeutungskraft von Haaren gesprochen, so sind oft Frisur und Haarlänge gemeint. Doch auch Haarfarben übernehmen „eine Markierungsfunktion“, da „sie neben der Hautfarbe aufgrund ihrer Sichtbarkeit besonders geeignet sind, als körperliches Zeichen von Gleich- oder Andersartigkeit zu fungieren.“²¹⁷ Die Auseinandersetzung mit *Haut* und *Haaren* findet in den feministischen und soziologischen Disziplinen durch den „body turn“²¹⁸ seit Anfang der 1990er statt. Die gesellschaftliche Konstitution der Menschen ist nicht nur mit ethischen und moralischen Fragen verbunden, sondern, worauf schon Georg Simmel verweist, zugleich Fragen der Ästhetik.²¹⁹

Tagtäglich verliert der Mensch Haare, die wie die Nägel an Fingern und Zehen wieder nachwachsen. Wir schneiden, färben, rasieren und frisieren

214 Schmitt 2017, S. 91.

215 Hier ist jedoch anzumerken, dass, wer im Frühjahr 2015 der Trendfrisur folgen wollte, sich die Haare zum Granny Style färben ließ. Dieser Trend galt insbesondere für junge weibliche Heranwachsende. Siehe dazu Brodde 2015/ Braun 2017/ Schmitt/Witte 2017.

216 „Die Perücke kann insgesamt als eines der wichtigsten Standeszeichen angesehen werden und brachte im 17. und 18. Jahrhundert eine Reihe von Kleiderordnungen mit sich.“ Junkerjürgen 2009, S. 251.

217 Junkerjürgen 2009, S. 7.

218 Gugutzer 2006, S. 9.

219 Vgl. Delitz 2011, S. 245ff.

Haare. Einerseits entscheidet der Mensch selbst darüber, ob er/sie seine Haare wachsen lässt oder abschneidet, abrasiert oder auszupft. Andererseits fallen Haare von alleine aus und wachsen von alleine wieder nach. So betrachtet und mit dem Wissen, dass es im deutschsprachigen Raum national kaum repräsentative Studien²²⁰ zum Thema Frisuren und Haare (auf dem Kopf) gibt, sind Haare etwas Faszinierendes, das es in Bezug auf Inter-Subjektivierungsprozesse und Bewältigungsarbeit leiblicher Erfahrungen von jungen Heranwachsenden noch zu erforschen gilt. Dem möchte ich durch diesen Beitrag nachkommen und mich in diesem Kapitel dem Klangmuster Haare als Medium und Symbol von laulosen Erfahrungen und Inter-Subjektivierungsprozessen widmen. Den Fokus lege ich hierbei auf die Bedeutung von Geschlechtlichkeit und Geschlechterkonstruktion im Zuge der Inter-Subjektivierung und Leiberfahrung in der Adoleszenz, was mir sogleich den Rahmen für meine These bildet, dass Haare als Maßstab der Geschlechtszugehörigkeit sowie als Faktor für eine In- oder Exklusion im sozialen Umfeld Geltung und Macht (barkei)t haben.

4.2 Haare, ein Medium der Ohn-Macht

Generell sind Haare ein überaus wirkungsvolles Mittel, dass der Artikulation von Ordnung und *Struktur* dient. Möglicherweise könnte der Mangel an kritischer Aufmerksamkeit gegenüber dieser gesellschaftlichen (Schönheits-)Norm und geschlechtlichen Ordnung darin gründen, dass diese relativ einfach zu erreichen ist. Haug und Thomas schreiben, aufgrund der hohen Anzahl von Menschen, die „Bestandteil dieser Ordnung“²²¹ sind, sinkt das Interesse und die Kritik am Phänomen Haare.

„Body hair is typically a marker that polices significant boundaries: between human–animal, male–female and adult–child. Removal or refusal to remove body hair places the female

220 Zu den Themen Körperhaare und Körperhaarentfernung (Intimrasur) beispielsweise hat sich erst in jüngster Vergangenheit ein eigener Forschungsbereich entwickelt. Studien dazu sind vermehrt im internationalen Bereich zu finden: Tigge-mann/Kenyon 1998, S. 873–885/ Banks 2000/ Byrd/Tharps 2001/ Boroughs/Cafri/ Thompson 2005, S. 637–644./ Herbenick et al. 2010, S. 3322–3330. Einen aktuellen nationalen Beitrag leisten z.B. Hofmann, 2009, S. 14–16. oder Das sozialmagazin. Die Zeitschrift für Soziale Arbeit 2017.

221 Haug/Thomas, 1991, S. 73.

body on either side of the boundary, thus upholding and displacing binary oppositions between fundamental categories. The new beauty ideal requires techniques of control, manipulation and self-improvement.”²²²

Dem Zitat von Smelik folgend, erscheint es als ein zentrales Phänomen kritischer Auseinandersetzung mit Körpermodifikationen von Adolescent*innen in Be- und Vollzug ihrer erfahrenen Leiberfahrungen sowie Inter-Subjektivität. Die Konstruktion von Geschlecht und Geschlechtlichkeit erfährt und widerfährt einem im Leibe. Der Körper gilt hier als Produkt und Produzent gesellschaftlicher und geschlechtlicher Normen, Ordnungen und Mächte. Ich möchte hier jedoch nicht den Anschein erwecken, dass mein Bestreben darin liegt, den Körper als *weibliche* oder *männliche* Projektionsfläche normativer Haarpraxen dazustellen, sondern mein Interesse liegt bei den jungen Heranwachsenden selbst und deren Erfahrungen mit Haaren im Kontext von Geschlechtlichkeit und Geschlechterkonstruktion. Personen nach ihrem Haar einem Geschlecht zuzuordnen, macht nicht für sich genommen Geschlecht aus, aber dass es oft möglich ist, stützt diese Vorstellung von Geschlecht. Nicht die Zuordnung von Geschlecht durch Haare – so wie es Bartky in ihrer Arbeit beschreibt, „[...] shall examine those disciplinary practices that produce a body which in gesture and appearance is recognizably feminine“²²³ – werde ich heraus- bzw. nacharbeiten; mein Vorhaben zentriert sich auf inhaltlichen Ebene von Geschlechternormen, Schönheitsidealen und Körperpraktiken sowie einer sozialen Ebene, die die Mechanismen und Zusammenhänge zwischen der Inter-Subjektivierung und der Körperpraxis Haare in der Adoleszenz beleuchtet. Die Ergebnisse meiner Studie zeigen, dass der behaarte, enthaare und/oder haarlose Leib eine geschlechterregulierende und gesellschaftsstrukturierende Normierungs- und Handlungsmacht hat. Die sich daraus ergebenden Erfahrungen werden von den jungen Heranwachsenden durch die Körperpraktik *Haar-Styling* verhandelt.

Für eine kritische Auseinandersetzung mit diesem Klangmuster erscheint es mir besonders wichtig, dem Leib-Sein und Körper-Haben eine besondere Beachtung zu schenken. Meine Interviewpartner*innen beschreiben ihren Körper als *unnormal*, *unpassend*, *ungenügend*, *mangelhaft* oder gar als „*schlach*“,

222 Smelik 2015, S. 233. Zu Deutsch: „Körperbehaarung ist in der Regel eine Markierung bedeutender Grenzen: zwischen Mensch–Tier, männlich–weiblich und Erwachsener-Kind. Entfernung oder Ablehnung entfernter Körperbehaarung platzieren den weiblichen Körper auf beiden Seiten der Grenze, so dass binäre Widersprüche die grundlegenden Kategorien erhalten und verdrängen. Das neue Schönheitsideal erfordert Techniken der Kontrolle, Manipulation und Selbstoptimierung.“

223 Bartky 1998, S. 27. Zu Deutsch: „[...] untersucht jene disziplinären Praktiken, die einen Körper hervorbringen, der in Gestik und Erscheinung erkennbar feminin ist.“

wie es Jil formuliert, unter anderem auch deshalb, da die (leidvollen) Leiberfahrung oftmals die Gründe körperlicher Modifikationen und praktischer Schönheitshandlungen sind.

Beachtenswert erscheint mir hier der Aspekt, dass insbesondere in der soziologischen und feministischen Literatur zu lesen ist, dass für die Konstruktion von *Frau-Sein* bzw. *Weiblichkeit* Enthaarung im Intimbereich, an den Beinen und unter den Achseln, zugleich aber auch langes Kopfhaar konstitutiv ist.²²⁴ Der behaarte Körper und die kurzen Haare werden nämlich mit *Mannsein* und *Männlichkeit* assoziiert, während das Gegenteil – lange Haare und rasierter Körper – als *weiblich* angesehen wird.²²⁵ Entsprechen *Frauen* nicht dieser Haarnormierung, so zweifeln sie oftmals an ihrer Geschlechtszugehörigkeit.²²⁶ Borkenhagen und Brähler weisen hin auf ein „Sich-Schämen-Müssen“²²⁷, das Frauen zugewiesen wird, die nicht den Schönheitsnormen im Intimbereich entsprechen, die eine glattrasierte und *hair-gestylte* Vulva vorsehen. Dass sich der Druck geschlechtlicher Normierung und sozialer Zugehörigkeit nicht nur auf *Frau-Sein* und *Weiblichkeit* bezieht, sondern auf alle Geschlechter und Geschlechtlichkeiten, werde ich exemplarisch am Fall Jil darstellen.

Jil hat die Erfahrung von Leid und Un-Angepasstheit aufgrund seiner *nicht-geschlechtsspezifischen* Haarlänge gemacht. In diesem Fallbeispiel wird unter anderem auch ersichtlich, dass Haare zwar an sich nichts Gesundheitsschädliches sind oder körperliche Schmerzen verursachen, auf einer psychischen und sozialen Ebene jedoch zu Belastungen, Krisen, Druck und Grenzerfahrungen führen können.²²⁸ Die Schlussfolgerung von Villa, dass Leiden und Scham für das Streben nach Schönheitsidealen und Körpernormen ausschlaggebend sind, bestätigt sich auch in meiner Studie. So wie Villa darauf verweist, dass Leiden und Scham für das Handeln von Körperpraktiken ausschlaggebend sind, bestätigt sich dies auch in meiner Studie. Die Haarpraxis darf daher nicht als ein individuelles, sondern muss als ein sozial konstruiertes und gesellschaftsübergreifendes Phänomen betrachtet werden, das mit dem Inter-Subjektivierungsprozess junger Heranwachsender unmittelbar in Zusammenhang steht.

Welch große symbolische Bedeutung Haare für die Verarbeitung leiblicher Erfahrungen sowie Inter-Subjektivierung in der Adoleszenz haben, werde ich

224 Siehe dazu Borkenhagen/Brähler 2017, S. 84–88.

225 Vgl. Borkenhagen/ Brähler 2017, S. 85ff.

226 Siehe dazu Burkart 2000/ Lesnik-Oberstein 2006/ Villa 2006; 2008; 2017/ Posch 2009.

227 Borkenhagen/Brähler 2017, S. 89. Das derzeitige geltende Schönheitsideal des weiblichen Genitals sieht eine glatte, feinst rasierte und *hair-gestylte* Vulva vor, die der Form eines frisch gebackenen Brötchens entspricht.

228 Vgl. Villa 2008b, S. 266f.

im Folgenden präsentieren. Wie ich im vorherigen Klangmuster *Körpergestaltung als Antwort auf das wahrgenommene Spiegelbild* (Kapitel V. 3) herausgearbeitet habe, ist die menschliche Entwicklung zu begreifen als „Verwicklungsprozeß von Akteur und sozialen Lebensformen, der krisenhaft verläuft als

Organisationsvollzug von Erfahrungen, als Formation von Subjektivität in Maskeraden des Ich und im Spiegelbild von Anderen“²²⁹. Das bedeutet, dass die Entwicklung eines Menschen weder einen Anfang noch ein Ende hat, dass der Prozess der Inter-Subjektivierung nicht kontinuierlich verläuft, dass das Selbst keine individuelle Identität hat. Schließlich ist eine vollständige eigene Identität genauso wenig erreichbar wie eine „[...] vollständige Intersubjektivität. Beide Formationen von Subjektivität repräsentieren vielmehr Grenzfälle, die nur hypothetisch durchgespielt werden können.“²³⁰ Am Ende der Entwicklung steht nicht Einheit, sondern eine „versagte Erfahrung“, die sich „an einem unvordenklichen Anfang“²³¹ befindet. Auch bezüglich des Begriffs des Selbst spricht Meyer-Drawe von einer „Selbstverkenntung“ des Menschen, die all seine „Möglichkeiten nach dem Muster der sicheren Erkenntnis versteht.“²³² Das Selbst ist demnach „ein sich selbst transparentes Subjekt [...], das unter allen Umständen alles über sich wissen muss [...]. [Am Ende] wird hier aber kein Selbst gefunden, sondern ein Sich allererst hervorgebracht“²³³, das Sich als Denkendes, aber nicht als Fühlendes, das bewertet, statt empfindet, richtet, statt fühlt.

Der Begriff der *Selbstwerdung* ist demnach so zu begreifen, dass die jungen Heranwachsenden durch die Modifikation ihres Körpers die Erkenntnis und das Werden ihres eigenen leiblichen Wesens anstreben, unbewusst jedoch zur Verkenntung ihres Selbst beitragen. Für die Darstellung wurden Fälle gewählt, wo ich eine starke Affizierung leiblicher *Haar-Erfahrung* wahrgenommen habe und die sich exemplarisch gut darstellen lassen. Zwar kommt das Thema Haare in fast all meinen Interviews zum Vorschein (die Aussagen dazu sind sehr heterogen), bei Helge und Jil ist der ambivalente Prozess mit den darin verwobenen Leiberfahrungen überaus tiefgreifend, trüchtig spürbar und in Worte fassbar. Die Auswahl der Passagen richtet sich nach der *Gewichtung*, dem *Färbegrad* und der Bedeutung ihrer Erfahrungen sowie Inter-Subjektivierung. Mit *Gewichtung* ist die Häufigkeit des Themas Haare gemeint und mit *Färbegrad*, wie stark bestimmte Wörter leiblich getönt sind, die dadurch die Erfahrung zum leiblichen Ausdrucksakt bringen.

229 Meyer-Drawe 2000, S. 45.

230 Meyer-Drawe 2000, S. 143.

231 Meyer-Drawe 2000, S. 143.

232 Meyer-Drawe 2008, S. 26.

233 Meyer-Drawe 2008, S. 29.

4.3 Jil und sein schulterlanges Haar

Der Interpretationstext soll darauf hinweisen und sichtbar machen, was beim ersten Mal Lesen nicht gleich gesehen wird, und eine neue, alternative und interessante Art des Nachdenkens eröffnen. In dieser Passage werden die Frage „*Was is als Mann schon long?*“ und der Satz „[...] *mein ganzes Umfeld hat gesagt-des-schau-schiach-aus, schneid sie endlich ob!*“ als Affektionen gedeutet, und demzufolge wird diese besondere Aufmerksamkeit geschenkt. Davon ausgehend haben sich mir folgende Fragen gestellt: Was wird im Sprechen am Beispiel von Jils Haar(praktik)en über das Verhandeln geschlechtstypischer Maßstäbe und sozialer Normierung deutlich? In welchem Zusammenhang stehen Macht und Unterwerfung mit Jils erzwungener und/oder freiwilliger Körpermodifikation? Die hier präsentierte Art der Ergebnisdarstellung orientiert sich an der Beantwortung der zentralen Fragestellung und Erläuterung des Klangmusters, das anhand folgender Passage von Jil herausgearbeitet wird:

Jil: „J::o, i ich hob einmal/. I hab immer sehr lange Haare getragen. Sehr long! Was is als Mann schon long? Schulterlanges Haar hab i getragen, ähm, mein ganzes Umfeld hat gesagt-des-schau-schiach-aus, schneid sie endlich ob! Hob des zwei Jahre mit mir rumgetragen. Das waren zwei schreckliche Jahre ((lacht)). Ahm (.) jo i/. In der Zeit hob i mi a stork mit-dem-Gedonken-auseinondergsetzt, wie könnt ich mich ankleiden, jo? Jo, es wor sowieso immer irgendwie (.) Jo aufgrund der Haare wor eh olles schlecht an mir. Bezüglich der/. Es passt sowieso nichts, weil egal wo i hin kemmen bin, die Hoor hoben nie gepasst. Ah, des wor-sehr-sehr-schwierig-fir mi, des irgendwie/. Jo ((stöhnt)). Es ist donn darauf hinausgelaufen, dass es egal ist und aufgrund (...) unvorhergesehener, wie sog men? Unvorhergesehener Zwischenfälle musste ich meine Haare abschneiden und es-hat-sich- alles-zum-Guten-gewendet, sagen wir so.“²³⁴

Jils leibliche Erfahrung trägt den Charakter des *Nicht-darüber-sprechen-Könnens*. Sein Körper wird zum Voicing leiblicher Erfahrungen und zum Über-Träger innerer Zwänge, Konflikte und Wünsche, die er an sein soziales Umfeld hat. Sein Leib dient ihm als ein Ort innerer Konfliktverarbeitungen und zugleich als Medium der Aussprache zwischen ihm und den anderen. Über seine

234 Jil: „J::a, ich ich habe einmal/. Ich habe immer sehr lange Haare getragen. Sehr lang! Was is als Mann schon lang? Schulterlanges Haar hab ich getragen, ähm, mein ganzes Umfeld hat gesagt-das-schaut-schiach-aus, schneide sie endlich ob! Hab das zwei Jahre mit mir herum getragen. Das waren zwei schreckliche Jahre ((lacht)). Ahm (.) ja ich/. In der Zeit hab ich mich auch stark mit-dem-Gedanken-auseinondergsetzt, wie könnte ich mich ankleiden, ja? Ja, es war sowieso immer irgendwie (.) Ja aufgrund der Haare war eh alles schlecht an mir. Bezüglich der/. Es passt sowieso nichts, weil egal wo ich hin gekmmen bin, die Haare haben nie gepasst. Ah, das war-sehr-sehr-schwierig-für mich, das irgendwie/. Ja ((stöhnt)). Es ist dann darauf hinausgelaufen, dass es egal ist und aufgrund (...) unvorhergesehener, wie sagt man? Unvorhergesehener Zwischenfälle musste ich meine Haare abschneiden und es-hat-sich- alles-zum-Guten-gewendet, sagen wir so.“

affektiv-leiblichen Erfahrungen kann Jil nur schwer sprechen, daher teilt er sich auf einer plastischen Ebene mit. Wie bereits bei der Interpretation des Interviewmaterials im vorherigen Klangmuster (Kapitel V. 3) ersichtlich wird, zeigt sich auch bei Jil, dass das Sprechen *über* bestimmte Erfahrungen und Körperthemen für junge Heranwachsende problematisch erscheint, dass es mit einer gewissen Beschämung und Beängstigung verbunden ist. Da ihre Stimme versagt und so ihre Erfahrungen laulos bleiben würden, versuchen sie, sich durch Körperhandeln mitzuteilen. Die meisten Körpermodifikationen sind daher von einer Rhetorik der Konfliktbearbeitung, des Mitteilungsbedürfnisses und des Konversationsaustausches behaftet. Bei Jil wird dies unter anderem daran erkenntlich, dass er in manchen Passagen des Interviews keinen Dialog führt, sondern ein Selbstgespräch. Interessant ist, dass Jil sich immer wieder selbst hinterfragt und auch im Prozess der Wieder-Erfahrungen sich selbst Fragen stellt, indem er beispielsweise sagt, „*in der Zeit hob i mi a stork mit-dem-Gedonken-auseinondergsetzt*“, und sich selbst die Frage stellt, wie er sich ankleiden könnte. Der Dialog und der Austausch finden nicht mit seinem sozialen Umfeld, sondern mit sich selbst statt. Das Spannungsfeld zwischen Jils Selbstwahrnehmung und Fremdwahrnehmung sind hier durch die direkte Rede gut zu erkennen.

Dies könnte damit zu erklären sein, dass er in seinem Umfeld keinen Raum für sich hat und kein Gehör für seine Stimme findet, sich dadurch nicht austauschen kann. Jil wird so von seinem Umfeld *ent-mächtigt*, weil er seiner Sprache un-mächtig wird. Er hat selbst kein Mit-Sprache-Recht, sondern ihm wird von und durch andere zugesprochen und Selbstwert genommen, indem sein ganzes Umfeld ihm mitteilt, dass seine langen Haare „*schlach*“ sind und er sie endlich abschneiden soll. Jils rhetorische *Ohnmacht* erstreckt sich über das gesamte Interviewgespräch. Leichtes Nuscheln, undeutliches Sprechen und das Verschlucken von Wortenden lassen auf Unsicherheit, Nervosität und Beschämung oder Ängste schließen. Jils verwendete Worte „*Ähm*“ und „*Ahm*“ – die dazu dienen, kurze Sprechpausen oder eine Verlegenheit zu überbrücken – sind beispielhaft für Jils persönliche Verlegenheit und Schamempfindung. Er gebraucht bestimmte Begriffe wie „*ganzes Umfeld*“ oder „*Zwischenfälle*“, um eigene Konflikte auszudrücken. Die Wendung nach dem Abschneiden seiner Haare wird markiert, aber nicht erklärt, als wäre diese Erfahrung zu dramatisch für ihn, um diese verbal mitzuteilen. Er spricht nur indirekt über sein fehlendes Mitspracherecht, indem er beschreibt, wie sein ganzes Umfeld seine Haarlänge bewertet.

Jil fällt es schwer, über diese Leiberfahrung zu sprechen, dies wird darin ersichtlich, dass er nicht ausführlich darüber erzählt und auch nichts über die unvorhergesehenen „*Zwischenfälle*“ sagen kann, die dazu führen, dass er seine Haare abschneiden „*musste*“. Auch die mehrmaligen Pausen sowie die länger

anhaltende Pause am Ende der Passage lassen schließen, dass Jil überlegt, was und wieviel er über seine Leiberfahrung erzählen möchte und/oder kann. Schließlich zeigt sich, dass es ihm sehr unangenehm ist, über den Verlust seiner Haare zu sprechen und er nicht die richtigen Worte dafür findet. So bleibt auch der nachfolgende Satz völlig offen, ungenau und unklar. Die wiederholte und spezielle Wortwahl „*unvorhergesehener*“ macht deutlich, dass er bis zu guter Letzt nicht damit gerechnet hat, sondern selbst darüber erstaunt und überrascht ist, dass er seine Haare abschneiden lassen hat. Demzufolge liegt es nicht in seinem Sinne und nicht in seiner (*freien* und *autonomen*) Entscheidung, die Haare zu kürzen. Jedoch verweisen die Worte „*hat-sich-alles-zum-Guten-gewendet, sagen wir so*“ am Ende darauf, dass Jil einen Kompromiss eingegangen ist, einen Beschluss, über den er zwar nicht selbst verfügte, mit dessen Folgeerscheinungen er aber leben kann. Letztens hat es sich für Jil gelohnt, sich bestimmten sozialen Ordnungen zu fügen.

4.4 Haarpraktik als Verhandlungsakt von Geschlechtlichkeit und sozialer Anerkennung

Jils lange Haare werden von seinem sozialen Umfeld als eine hässliche Frisur und als unschönes Aussehen wahrgenommen sowie als abstoßend und ästhetisch verletzend empfunden. Der Anblick seiner Haarlänge wird als unangenehm, unfreundlich und unsympathisch bewertet. Diese beleidigenden und unangenehmen Worte seines Umfelds hört Jil nicht nur, sondern diese dringen auch leiblich spürbar in ihn ein. Er wird von seinem sozialen Umfeld gegen seinen *eigenen* Willen aufgefordert, sich seine Haare abzuschneiden. Das bedeutet, dass andere über ihn Macht ergreifen, um eine bestimmte Verhandlung von ihm und an ihm selbst zu erreichen. Diese Aufforderung richtet sich gegen seinen (*freien*) Willen, seine (*illusionäre*) Autonomie und seine (*individuelle*) Bestimmung.

Die Körperpraxis Haareschneiden soll nicht von anderen an ihm praktiziert werden, sondern er soll selbst die Entscheidung treffen und verstehen, dass es für ihn selbst besser ist, sich die Haare abzuschneiden. Dies kann als doppelte Bestrafung verstanden werden: Erstens wird ihm sein autonomes Handeln entzogen, indem er zu dieser Körperpraxis gezwungen wird, die gegen seinen Willen und sein Selbst sprechen. Zweitens verliert Jil die Macht über seinen Leib, da er seine Haare nicht mehr wachsen lassen darf, sie nicht mehr schulterlang tragen darf, sondern abschneiden muss, um eine der Geschlechtsnormierung und soziale Erwünschtheit entsprechende Kurzhaarfrisur zu tragen.

Das Kollektiv ordnet sich ihm über und beraubt ihn seines Selbst. Das Abschneiden seiner Haare ist nicht seine eigene Entscheidung, sondern eine Fremdeinwirkung und Fremdbestimmung. Eine Fremdübernahme in Jils Handlungsmacht, die ihn zur Unterwerfung und Unterordnung zwingt. Bevor er jedoch die Haare abschneidet und somit einen Teil seines bisherigen Selbst verliert, erlebt er diesen Verlust bereits auf einer emotionalen Ebene, da die Vorstellung und Praxis körperlicher Verhandlungen auf dem konstruierten Erleben durch den Leib basiert. Möglicherweise könnte sogar gesagt werden, dass Jils Worte Aufschluss darüber geben, dass er durch die verbalen Äußerungen anderer über und deren laulosen Blicke auf seine Haare leiblich affiziert würde. Diese Affektion ist im Sinne Husserls zu verstehen, als ein auf etwas Besonderes Achten, im Sinne einer Aufmerksamkeit, die sich auf etwas richtet, sodass das *Ich* gefesselt wird.²³⁵

Jils Nicht-angepasst-Sein wird durch seine nonkonforme Haarlänge verstärkt, da alles an ihm durch und an seinen Haaren als „*schlecht*“ generalisiert wird. Nicht nur die Haare sind „*schlach*“, sondern Jil ist „*schlecht*“. Gleichzeitig reproduziert er selbst die Generalisierung, indem er von dieser Erfahrung erzählt. Von außen wird immer an seinen Haaren Anstoß genommen, wenn etwas an Jil nicht passt. Dadurch lernt Jil auch seine Leidensfähigkeit kennen, die sich in seiner Bereitschaft zeigt, seine Haare zwei „*schreckliche*“ Jahre lang mit sich herumzutragen und den Spott der anderen Menschen zu *erleiden*. Zugleich wird in dieser Passage deutlich, dass Jil nach diesen zwei Jahren gegenüber diesen äußeren Maßstäben resigniert, sich anpasst und seinen Körper nach diesen gestaltet und nicht mehr nach seinen *eigenen* Idealen. Für Jil ist sein Körper Medium und Ausdrucksfeld sozialer Erwünschtheit. Ihm ist es wichtig, den Normen und Idealen zu entsprechen, die sein soziales Umfeld an ihn heranträgt. Gleichzeitig möchte er sich nicht dem Gesagten beugen, sondern selbst sprechen und handeln. Ein innerer Konflikt und ein ambivalentes Verhältnis zwischen sich und seinem Umfeld entstehen. Insbesondere was die Geschlechtlichkeit betrifft, beugt Jil sich nach zwei Jahren den ihm von seinem Umfeld auferlegten Normen, indem er von „sexuierte[n] Ressourcen“²³⁶, wie Villa sie nennt, Gebrauch macht, um so der Kategorie *Mann* zugewiesen zu werden. Bei Jil findet die „Verkörperung von sozialem Sinn“²³⁷ durch das Abschneiden seiner Haare statt. Mit diesem Konflikt hat er zu kämpfen, bis er nach einem „*unvorhergesehenen*“ Zwischenfall seine Haare abschneiden muss und sich damit den Normen und Erwartungen fügt.

Bei Jil handelt es sich um keine freiwillige Entscheidung, sondern um eine abverlangte Körperveränderung, die er nicht absichtlich verfolgt hat, sondern

235 Vgl. Husserl 2003, S. 47ff.

236 Villa 2006, S. 107.

237 Villa 2006, S. 108.

zu welcher er gezwungen wird. Jils Praktik des Haareschneidens ist zwischen Selbstbestimmung und Fremdbestimmung sowie Freiwilligkeit und Zwang gleichermaßen zu verorten. Um mit Foucaults Machtkonzept zu sprechen: Bei Jil vollzieht sich die Machteinwirkung seines sozialen Umfeldes nicht unvermittelt, sondern indirekt, indem sie seine Körperpraxis strukturiert und seine Handlungsmöglichkeiten bestimmt. „Sie [die Machtausübung] operiert auf dem Möglichkeitsfeld, in das sich das Verhalten der handelnden Subjekte eingeschrieben hat.“²³⁸ Jils Handlungsmöglichkeit endet nach zwei Jahren, aufgrund unvorhergesehener Zwischenfälle, die ihn dazu zwingen, seine Haare abzuschneiden. Dadurch, dass sich Jils Handlungsmöglichkeit auflöst, löst sich auch sein Grad an Freiheit alternativer Handlungsfelder und Körperpraktiken auf. Es bildet sich der Schein einer freiwilligen und selbstverantwortlichen Körperveränderung, da sich am Ende Jil selbst die Haare abschneidet. Auf den ersten Blick scheint es, als würden nicht die Anderen bestimmen, was mit seinen Haaren geschieht, sondern Jil selbst träge diese Entscheidung. Es handelt sich jedoch nicht um eine freiwillige Entscheidung, sondern um eine erzwungene Körperveränderung. Um diese Aussage besser zu verdeutlichen, verweise ich auf Lindemann, die den Zwang als Grundlage sozialer Kontrolle definiert, und dabei hinweist auf den „soziale[n] Zwang, sich leiblich-affektiv in einer jeweiligen Realität (Interaktion, Selbstwahrnehmung, Sexualität usw.) zu involvieren [...]“.²³⁹ Jils Körpermodifikation darf folglich nicht frei von Machteffekten und sozialen Zwängen gedacht werden, sondern als Körperpraxis und Konstruktion von Geschlechtlichkeit.

4.5 Haare – ein geschlechtliches Gefühl

Aufgrund seiner praktisch-leiblichen Haarerfahrung wird für Jil sein Geschlecht subjektiv fühlbar und als affektive Erfahrung spürbare Realität. Die von seinem sozialen Umfeld vermittelten Normen und Strukturen von Geschlechtlichkeit und Geschlechterdifferenz werden ihm dadurch vermittelt und inkorporiert. Erst indem Jil die sozialen Strukturen von Geschlechtlichkeit aufgrund seiner Haarlänge erfährt, konstruiert und inszeniert er diese zu und in seiner eigenen affektiven Realität. „Menschen sind nicht nur dadurch ein Geschlecht, dass sie es für andere sichtbar darstellen und von anderen als Frau oder Mann betrachtet werden, sondern auch – in einem ganz wesentlichen

238 Foucault 1994, S. 255.

239 Lindemann 1994, S. 140.

Maße –, indem sie sich selbst als ein Geschlecht empfinden.“²⁴⁰ Das von seinem sozialen Umfeld vorgefasste „objektivierte Geschlecht“²⁴¹ führt dazu, dass er sich nach zwei Jahren selbst dazu entschließt, seine Haare abzuschneiden, um seine Geschlechtszugehörigkeit klar und für andere sichtbar zu machen, womit er der sozialen Erwünschtheit und normativen Geschlechterordnung zu entsprechen vermag.

Jils leidvolle Haarerfahrung führt so weit, dass er selbst alles an ihm als schlecht, schrecklich und hässlich empfindet, findet und erfindet. Er sieht seine Haare als *Übeltäter* für alles Schlechte an ihm und in seinem Leben. Alles ist das Gegenteil von Nichts und meint hier, die Gesamtheit seiner Person, seines Ichs, seiner leibhaftigen Subjektivität. Dies macht wiederholt sichtbar, wie sehr er sich selbst mit und an seinen Haaren identifiziert und personalisiert. Jil spitzt diese Leiberfahrung durch eine krasse Selbstinterpretation zu und äußert dies in den Worten: *„Jo, es wor sowieso immer irgendw:ie (.) Jo aufgrund der Haare wor eh olles schlecht an mir. Bezüglich der/. Es passt sowiso nichts, weil egal wo i hin kemmen bin, die Hoor hoben nie gepasst. Ah, des wor-sehr-sehr-schwierig-fir mi, des irgendwie/. Jo ((stöhnt)).“* Diese radikale Selbstbeschreibung lässt erkennen, dass Leiberfahrungen eine Form der Selbstreflexivität junger Heranwachsender sein können und Einfluss auf die Inter-Subjektivierung haben. Das Selbst(bild) einer Person ist das Ergebnis leiblicher Erfahrungen.

Hinsichtlich der Praxis und Ver-Handlung am eigenen Leib sowie der daraus resultierenden Körpermodifikation – der kurzen Haare, die dem hegemonialen Männlichkeitsbild, der androzentrischen Geschlechterordnung und der heterosexuellen Matrix entsprechen – erlangt Jil seinen Platz in seiner sozialen Gemeinschaft, erfährt Anerkennung und Akzeptanz. Schließlich kann ein Subjekt nur durch die Anerkennung der anderen sowie durch die eigene Selbstreflexivität zur Inter-Subjektivität gelangen.²⁴² Durch die körperbezogene Handlung des Haarschneidens fand eine Bindung an die anderen im eigenen Selbst statt. Dient Jil als Fallbeispiel, an dem die Körperpraxis des Hairstylings besonders gut analysiert werden kann, so wird am Beispiel Helges die Symbolik der Haarfarbe und der Handlungsakt des Haare-Färbens deutlich. Bei Helge und ihren Erfahrungen mit Haarfärbemitteln werde ich nicht nur die symbolische Bedeutung lauloser Erfahrungen und adoleszenter Entwicklungsprozesse aufzeigen, sondern den prozesshaften Akt des Haare-Färbens junger Heranwachsender einen Spalt mehr öffnen und sichtbar machen, was alles hinter, unter oder über rosa Haarfarbe und blonden Strähnen steckt.

240 Villa 2011, S. 220.

241 Lindemann 1993, S. 37.

242 Vgl. Meyer-Drawe 1991, S. 394ff.

4.6 Helge und ihre Haar-Farben

In meiner Forschungsarbeit werden die jungen Heranwachsenden als aktive Expert*innen verstanden, die aktiv ihre Leiblichkeit mitgestalten und zugleich körperlich verhandeln lernen. Ihre leiblichen Erfahrungen beschreiben, teilen und verarbeiten sie über und durch die Körpermodifikation. Die verschiedenen Praktiken verlaufen dabei nicht immer selbst-wissend, -wollend oder -kontrollierend. Ähnlich ist es mit den Haaren, deren Wachstum, Naturfarbe, Haardichte usw. Mensch nicht beeinflussen kann, wenngleich die eigenen Haare geschnitten, gefärbt, geglättet, gestriegelt, rasiert oder frisiert werden können. Die Haare sind Teil des Körpers, die sich auf und in der Haut befinden. Haare haben Macht *über* den Menschen, sogleich *bemächtigen* sie ihn, über sich selbst und andere zu richten und zu verhandeln. Helge versucht über das Färben ihrer Haare, sich selbst zu ermächtigen.

Haare haben nicht nur einen *Ohnmacht-Effekt*, sondern sie sind zugleich ein *Feld* von Ausdruck und Sprache, gleichwohl Junkerjürgen schreibt, dass bei kaum einem anderen Phänomen sich „die Beschränktheit des Mediums Sprache deutlicher [zeigt] als hier, werden die unzähligen Töne der Haarfarben [...] doch auf wenige Adjektive reduziert.“²⁴³ In den Sprachen Deutsch, Französisch, Italienisch und Spanisch wird zwischen vier bis fünf Haarfarben unterschieden: „dt. schwarz, braun/brünett, rothaarig, blond“²⁴⁴. Dass sich das Spektrum an sprachlichen Möglichkeiten für Haarfarben erweitern lässt, zeigt Helge, indem sie die Haarfarbe Blond in bereits drei verschiedene Farbspezifizierungen unterteilt: „*Aschblond*“, „*Ganz-Blond*“, „*Blond-Orange*“. Helges unterschiedliche Farbspezifizierungen lassen auf eine starke Bedeutung und einen hohen Bewertungsgrad schließen. Dennoch haben Farben „eine konventionelle Bedeutung“²⁴⁵, die vom jeweiligen gesellschaftlichen „Zeichensystem“²⁴⁶ festgelegt und bestimmt wird. Zeichen bekommen jedoch erst dann eine bestimmte Bedeutung oder eine gewisse Sinnhaftigkeit, wenn eine gewisse Wertigkeit und Gewichtung dem Zeichen zugesprochen wird. Die Qualität eines Zeichens wird einem Menschen jedoch erst dann bewusst, wenn dieser deren Bedeutung erfährt und begreifen lernt. Davon ausgehend haben sich mir bei Helge folgende Fragen gestellt: Welche symbolische Bedeutung haben die Farbtöne in Hinblick auf Helges Erfahrungen? In welchem Zusammenhang steht die Praxis des Haare-Färbens mit ihren Erfahrungen?

243 Junkerjürgen 2009, S. 9.

244 Junkerjürgen 2009, S. 9.

245 Junkerjürgen 2009, S. 15.

246 Junkerjürgen 2009, S. 15.

Diese Passage analysiere ich speziell unter dem Aspekt, dass die verschiedenen Haarfarben Zäsuren, Schwellen und/oder Brüche in Helges Leben markieren und ausdrücken, die sie verbal nicht mitteilen kann. Helges Hemmung und Schwierigkeit, über die Praxis des Haarefärbens zu sprechen, zeigt sich insofern, dass Helge im Interviewgespräch erst über diese Erfahrung berichtet, als unser Interviewgespräch fast beendet ist und ich ihr die abschließende Frage gestellt habe, ob sie noch etwas erwähnen möchte, offene Fragen habe oder etwas unklar sei. Völlig unerwartet beginnt Helge über ihre Erfahrung des Haarefärbens und ihre verschiedenen Haarfarben zu erzählen. Die Art und Weise, wie Helge darüber spricht, affiziert mich solcherart, als mich ein Gefühl der Euphorie und zugleich der Anspannung überkommt. Es erweckt in mir den Eindruck, dass es Helge ein großes Bedürfnis ist, über diese Erfahrungen zu sprechen. Wie aus der nun folgenden Passage zu entnehmen ist, hinterfragt Helge sich und ihre Handlung selbst, kann sich ihr Bedürfnis ständigen Haarfarbewechsels nicht erklären. Durch das Erzählen ihrer Erfahrung findet ihrerseits eine Reflexion statt. Der Selbstreflexionsprozess wird durch die indirekten Fragestellungen innerhalb der Passage ersichtlich.

4.7 Aschblond – blond – blondorange – pink

Neben den erwähnten Fragestellungen werde ich hier das auffallend häufige Lachen von Helge, das als Instrument leiblicher Erfahrungen verstanden wird, sowie das leiblich getönte Gefühl des Wohlfühlens, das in den verschiedensten Wortformulierungen Helges prägnant zur Erscheinung kommt, zentral herausarbeiten. Wie bereits angesprochen ist dies jene Aussage, die Helge nach der Abschlussfrage des Interviews äußerte, ohne dass ich sie konkret danach gefragt habe:

Helge: „I hob a voll (.) oft/. Also wenn i mit mir selber nit zufrieden bin, ((schnalzt mit Zunge)) hob i mir voll oft die Hoor gförbt (.) Und dō:n̄n hob i mor gedocht/. Also wenn mir zum Beispiel fortgehen. I hob jo normal Aschblond, des hoast i hob donn glei a mol gonz Blond gmocht. ((lacht)) Und donn ?olls Blondorange, donn Pink, donn des, donn des? Weil i mi donn uanfoch/. Also noch uaner gewissen Zeit hob i mi donn uanfoch nimmer wohlgefühlt und donn (.) hob i mor gedocht, i muas meine Hoor ferben. Weil sich don:n wieder wos/. Also don:n hob i mi erst wieder (.) guat gefühlt. Des isch a voll komisch. Und iats terf i nimmer tönen, weil meine Hoor kaputt san ((lacht)) und hob sie obschneiden miasen ((lacht)) Ober, jo des wor a voll so. (.) I hob jeden Summer, also a Sommerhoorforb kob, oder a zwoa ((kurzes Auflachen)). Donn im Winter ?gonz dunkel, donn wieder heller, donn ganz hell?. Also des wor a voll komisch. (..) Ober des hob i iats nimmer so. Also i tua schun (.) ob und zua, weil ?wenn sie ausgewaschen sein oder so?, nor denk i mor, °jo iats werds wieder Zeit und donn tön i sie mir holt und denk i mor, jo iats hon i sie mir grod wieder

getönt, iats passt wieder°. Und wenn sich´s des wieder auswoscht, do:nn woas i, o:k irgend-wos passt nit. Und des geat mit Schminke nit guat mochen ((kurzes Auflachen)) ?donn ferb i mir die Hoor? oder tön sie mir.“²⁴⁷

Helge hat die Erfahrung gemacht, dass sie unter bestimmten Bedingungen und Umständen mit sich selbst zufrieden oder unzufrieden ist. Im Moment beschreibt sie ihren eigenen Zustand als unzufrieden, geht aber nicht näher auf den Grund ein, sondern beschreibt, wie sie mit ihrer Unzufriedenheit praktisch umgeht. Helge beschreibt hier nicht ihr äußeres unzufriedenstellendes Erscheinungsbild, sondern bewertet ihren leiblichen Zustand. Sie ist mit ihrem gesamten Leib „*nit zufrieden*“. Ob dieses unzufriedene Selbstbild auf einer rein individuellen (Ent-)Wertung beruht oder ob andere Personen (Fremdbild) sie so widerspiegeln, kann nicht gesagt werden. Es zeigt sich aber, dass Selbst- und Fremdwahrnehmung auch hier wiederum eine wesentliche Rolle für die Vorstellung des eigenen Körperschemas und der Wahrnehmung des eigenen Körperbilds spielen.²⁴⁸ Helges Un- oder Zufriedenheit ist nicht statisch, sondern verläuft spiralförmig, sie ist ein Kontinuum. Ihre kontinuierliche Unzufriedenheit spiegelt sich im und durch das Färben ihrer Haare wieder. Eine neue, künstlich veränderte Haarfarbe soll nicht nur ihr äußerlich sichtbares Kopfhaar modifizieren, sondern auch ihren inneren, unsichtbaren Gefühlszustand.

In diesem Kontext soll die Ansicht von Gugutzer diskutiert werden, der schreibt, „der Zusammenhang von Körperbild und Selbstbild bzw. Körper- und Selbstzufriedenheit kann selbstredend auch die umgekehrte Richtung aufweisen: Das Körperbild kann auch *Folge* des Selbstbildes sein.“²⁴⁹ Auch wenn Gugutzer dieses Argument auf Passagen seines empirischen Datenmaterials

247 Helge: „Ich habe auch total (.) oft/. Also wenn ich mit mir selber nicht zufrieden bin, ((schnalzt mit Zunge)) hab ich mir total oft die Haare gefärbt (.) Und da:nn hab ich mir gedacht/. Also wenn mir zum Beispiel ausgehen. Ich habe ja normal Aschblond, das heißt ich hab dann gleich auch mal ganz Blond gemacht. ((lacht)) Und dann ?alles Blondorange, dann Pink, dann des, dann des? Weil ich mich dann einfach/. Also nach einer gewissen Zeit hab ich mich dann einfach nicht mehr wohl gefühlt und dann (.) hab ich mir gedacht, ich muss meine Haare färben. Weil sich dan::n wieder etwas/. Also dan::n hab ich mir erst wieder (.) gut gefühlt. Das ist auch total komisch. Und jetzt darf ich nicht mehr tönen, weil meine Haare kaputt sind ((lacht)) und habe sie abschneiden müssen ((lacht)) Aber, ja das war auch total so. (.) Ich habe jeden Sommer, also eine Sommerhaarfarbe gehabt, oder auch zwei ((kurzes Auflachen)). Dann im Winter ?ganz dunkel, dann wieder heller, dann ganz hell?. Also das war auch total komisch. (.) Aber das habe ich jetzt nicht mehr so. Also ich tue schon (.) ab und zu, weil ?wenn sie ausgewaschen sind oder so?, dann denk ich mir, °ja ietzt wird es wieder Zeit und dann tön ich sie mir halt und denke ich mir, ja jetzt hab ich sie mir gerade wieder getönt, jertz passt wieder°. Und wenn sich das wieder auswäscht, da:nn weiß ich, o:k irgend etwas passt nicht. Und das geht mit Schminke nicht gut machen ((kurzes Auflachen)) ?dann färbe ich mir die Haare? oder tön sie mir.“

248 Zur Unterscheidung der beiden Begriffe siehe dazu das Kapitel II.2 sowie II. 4.

249 Gugutzer 2002, S. 201. Hervorhebung im Original.

stützt und plausibilisiert, so teile ich seine Auffassung nicht zur Gänze, sondern argumentiere dahingehend, dass ein Körperbild aus Selbst- und Anderen-Bildern sowie Eigen- und Fremd-Bildern geschaffen wird. Eine bildhafte Vorstellung von sich selbst bildet sich aus der schemenhaften Wahrnehmung eigener Fremdheit heraus.²⁵⁰ Körper- und Selbstbild können nicht getrennt gedacht werden, da sie zusammen einen Leib *bilden*. Helge versteht ihre Haare als sichtbares Medium, das ihrer (un)sichtbaren und laulosen Unzufriedenheit eine Stimme gibt. Die Körpermodifikation wird als Möglichkeit gesehen, Erfahrungen sichtbar und verlaubar zu machen sowie durch den Handlungsprozess zu verarbeiten. Wie bei Jil scheint es auch für Helge weniger schmerzhaft zu sein, den eigenen Körper zu modifizieren, als den wahren Konflikt im sozialen Umfeld zu lösen, um dadurch den eigenen Leib-Zustand zu verbessern. Wie bereits erwähnt, vertrete ich die These, dass mit der Praxis des Haarefärbens unverarbeitete innere Konflikte, die leiblich erfahren werden, nach außen transportiert und mitgeteilt werden. Die immer wiederkehrende Handlung verdeutlicht die Prozesshaftigkeit leiblicher Erfahrungen, die durch unterschiedliche Farbtöne symbolisiert wird. Es ist zu erkennen, und hier stimme ich mit Gugutzer überein, dass Helges Unzufriedenheit und Körperpraxis einem Konflikt oder „Krise“ gleichkommt.“²⁵¹ Um diese Krise zu bewältigen, wendet Helge die Körperpraxis des Hair-Stylings bzw. Haarefärbens an.

Bei der weiteren Analyse der Interviewpassage fallen zwei unklare und unvollständige Sätze auf, die aufgrund ihrer Zusammenhanglosigkeit darauf hinweisen, dass Helge mehrere Erfahrungen zugleich durch den Kopf gehen und sie nicht weiß, welche sie erzählen soll: „*Und do:nn hob i mor gedocht/. Also wenn mir zum Beispiel fortgehen.*“ Der beschriebene Zeitpunkt „do:nn“, was von Helge gedehnt und stockend ausgesprochen wird, markiert eine zeitliche Abfolge, die ein vorheriges Geschehen bzw. einen gewissen Zustand voraussetzt und eine Folgeerscheinung bewirkt. Diese Folgeerscheinung impliziert, dass sich ein vorheriger Zustand ändert oder weiterentwickelt, jedenfalls nicht abgeschlossen ist, sondern sich im Prozess befindet. Auf der kognitiven Ebene spricht Helge davon, dass sie sich nach dem Haarefärben etwas gedacht und darüber reflektiert hat. Helge handelt, nachdem sie etwas leiblich erfahren hat, hätte sie zuvor gehandelt, würde eine Reflexion erfolgen. Helge beginnt, auf einer persönlichen Ebene über ihre Leiberfahrung zu erzählen, wobei sie den ersten Satz ihrer Erfahrung nicht zu Ende spricht, sondern mit einer neuen Satzformulierung beginnt: „*I hob a voll (.) oft/. Also wenn i mit mir selber nit zufrieden bin, ((schnalzt mit Zunge)) hob i mir voll oft die Hoor gförbt (.)*.“ Im

250 Vgl. Waldenfels 1997.

251 Gugutzer 2002, S. 200.

ersten Satz gebraucht Helge das Wort „voll“²⁵², das sie in der gesamten Passage vier Mal benutzt, um etwas zu betonen und zu verstärken, oder anders ausgedrückt, um dem von ihr Gesagten mehr Farbe, Klang und Ton zu verleihen.

Das Färben löst in ihr einen Prozess aus, der einen zeitlichen Ablauf ihrer Gedanken zur Folge hat, der noch nicht abgeschlossen ist, sondern auf Vergangenem beruht. Helge führt den Satz „*Und dō:nn hob i mor gedocht!*“ nicht weiter aus, sondern beginnt mit einem neuen Argumentationssatz, indem sie das Beispiel über das „Fortgehen“ erwähnt. Dabei wechselt sie vom Ich zum Wir. Da sie icht näher auf die Beschreibung oder Auflistung des „Wir“ eingeht, bleibt es offen, wer oder wie viele Personen gemeint sind, mit denen Helge fortgeht. Helge geht mit anderen Menschen fort, nicht alleine, sondern mit bestimmten Personen, dadurch sind andere ausgeschlossen. Sie ist beim Fortgehen Teil einer Gemeinschaft, einer Gruppe. Beim Färben ihrer Haare ist sie hingegen alleine, an keinem bestimmten Ort. Ein Ortswechsel bzw. ein Wechsel von Zeit und Raum findet statt und somit ein Bruch. Ob dieser Fortgang zeitlich oder örtlich begrenzt ist, ob Helge zusammen oder alleine zurückkehrt, bleibt offen. Das Fortgehen ist hier nur ein Beispiel von mehreren, das als Anlass oder Begründung für das Färben ihrer Haare steht.

Bei Helges erster Körperpraxis des Haarefärbens findet eine Wandlung ihrer Naturfarbe – die sie als „normal Aschblond“ beschreibt – hin zu einem „ganz Blond“ statt. In diesem Satz beschreibt Helge eine radikale Haarveränderung, die sie einen völlig neuen Leibzustand erfahren lässt. Bei dieser Handlung inszeniert und gestaltet sich Helge aufgrund ihrer „leiblichen Situierung“²⁵³. So zögert sie auch nicht, gleich beim ersten Mal ihre Haare ganz Blond zu färben, statt nur teilweise durch Strähnchen oder mit einer geringeren Farbstärke. Zentral ist hier das Radikale, das sich in Form ihrer Handlungspraxis zeigt. Menschliches „Handeln und Sprechen [bedeutet schließlich] auf Provokationen der Situationen [zu] antworten“²⁵⁴, so Meyer-Drawe. An dieser radikalen Handlung haftet ein Erfahrungsschicksal, dessen Bedeutung sich symbolisch im Färben der Haare offenbart.

Wie beim vorherigen Fallbeispiel deutlich wird, erfährt Jil soziale Zu- oder Anerkennung durch die Praxis des Haareschneidens, Helge wiederum durch das Färben ihrer Haare. Helge modifiziert ihre Haare durch eine künstliche Färbung. Wird diese Tatsache unter der feministischen Perspektive gesehen, dass die künstliche Farbe für soziale Künstlichkeit steht, um geschlechtliche Verkleidung sichtbar zu machen, so könnte es sich hierbei auch um eine ge-

252 „Voll“ wird hier mit „total“ übersetzt und bedeutet „völlig“, „ganz“, „in vollem Umfang.“ DWDS: Total. <https://www.dwds.de/wb/total> [Zugriff 11.28.2016].

253 Waldenfels 1987, S. 132. Mit Verweis auf Merleau-Ponty 1945.

254 Meyer-Drawe 2000, S. 15.

schlechtliche *Maskierung* handeln. McRobbie nennt diese Verkleidung „postfeministische Maskerade“²⁵⁵, die „[...] ständig auf ihre eigene Künstlichkeit“²⁵⁶ hinweist. Ich möchte darauf hinaus, dass durch Helges Maskierung nicht der Anschein erweckt werden soll, dass sich eine *natürliche Weiblichkeit* oder *Männlichkeit* hinter, zwischen oder vor einer Maskerade befindet. Geschlechtlichkeit ist immer und überall Maskierung und Verkleidung. Geschlecht ist eine soziale Konstruktion, deren Bedeutung und Sinnhaftigkeit kulturell geprägt ist. Helge und Jil verrichten anhand ihrer Praxis eine *performative* und *intelligible*²⁵⁷ Geschlechter(re)konstruktion. Ihre jeweils unterschiedlichen Körperpraxen resultieren dabei aus biographischen Erfahrungen, welche jedoch zugleich von Macht und *Herrschaftsräumen* geprägt sind. Wird Macht wiederum im Sinne Foucaults gelesen, so wird diese Macht am ganzen Leib erfahren. Durch das Einfließen der Macht treffen Jil und Helge *selbst* die Entscheidung, ihren Körper zu modifizieren und *frei-willig* unterzuordnen.²⁵⁸ Ihre, im ersten Augenblick freiwillige und selbstbestimmte Körperpraxis ist auch mit gesellschaftlichen Normen und symbolischen Grenzen behaftet.

4.8 Lachen und Färben als Medium diesseits von Sprache

„Die Stimme ist eine Gebärde dieses doppelgestaltigen Leibes, der in der Spannung seiner Existenz auf eine andere hin tönt und hört.“²⁵⁹

Helges Unzufriedenheit teilt sie in ihrer Äußerung über ihre aschblonde Naturfarbe mit. Diese Unzufriedenheit – die sich im Grunde nicht auf ihre Haarfarbe, sondern auf ihre Lebenssituation bezieht – versucht sie durch eine andere, künstliche Farbe zu verändern. Damit modifiziert Helge nicht nur ihre ursprüngliche Naturhaarfarbe, sondern auch ihr Erscheinungsbild gegenüber anderen. Mithilfe leiblicher Differenzerfahrung – von ihrer Naturfarbe Aschblond hin zu ganz Blond – versucht Helge, von einer ursprünglich unzufriede-

255 In ihrem Werk *Top Girls. Feminismus und der Aufstieg des neoliberalen Geschlechterregimes* beschreibt McRobbie die postfeministische Maskerade als eine Form des in Erscheinung Tretens junger gebildeter Frauen in neoliberalen Gesellschaften. Aufmerksamkeit wird ihnen nicht nur aufgrund ihrer Reproduktionsfähigkeit, sondern auch wegen ihrer produktiven Fähigkeiten am Arbeitsmarkt geschenkt. McRobbie stellt dieses Schein-Werfer-Licht in Frage und ordnet dies einer Re-Traditionalisierung alter Geschlechterverhältnisse zu. Vgl. McRobbie 2010, S. 94f.

256 McRobbie 2010, S.101.

257 Vgl. Butler 1997, S. 35-40.

258 Vgl. Posch 2009, S. 168.

259 Eder 2011, S. 222.

nen zu einer zufriedenen Subjektivität zu gelangen. Diese immer wiederkehrenden Differenz Erfahrungen äußern sich „als zirkuläre Bewegungen“, „die nicht im Identischen“²⁶⁰ von einem zum anderen zu bewältigen sind. „Diese ‚Dichte der Dauer‘ (Merleau-Ponty), ‚diese Differenz der Zeiten‘ (Foucault) schiebt sich unausweichlich zwischen Reflexion und Gegenstand. Sie bestreitet den Primat der Identität und begründet die Möglichkeit der Bewegung in der Erkenntnis.“²⁶¹ Das Zitat von Meyer-Drawe soll hervorheben, dass Helge ihre erlebten Erfahrungen prozesshaft zu unterschiedlichen Zeiten, in unterschiedlicher Intensität sowie auf unterschiedlichste Art und Weise wiedererfährt.

Helge, die ihre leibliche Subjektivität erkennen möchte, kann sich nur in ihrer eigenen Differenz erkennen. Schließlich kann „sich das Subjekt nur in der Differenz von Subjekt und Objekt sowie als bedingt durch den Entzug der Einheit konstituieren.“²⁶² Helges Konflikthaftigkeit wird nicht nur aufgrund ihrer gesprochenen Worte, sondern auch durch ihr häufiges Lachen erkennbar, das die Funktion der Markierung von Brüchen und ambivalenten Gefühls- und Lebenszuständen hat. Bevor ich weiter Helges Farbvariationen hermeneutisch und leibphänomenologisch analysiere, werde ich in Anlehnung an Meyer-Drawes Text *Der lachende und der weinende Leib. Verständigungen diesseits der Vernunft* auf die Phänomene Lachen und Fremdheit eingehen, um der Frage nachzugehen, inwiefern Helge auf eine situative Erfahrung nur durch Lachen „antworten kann, weil es der Vernunft die Sprache verschlägt.“²⁶³ Mit Meyer-Drawes Darstellung des lachenden und des weinenden Leibs versuche ich, einzelne zentrale Punkte herauszugreifen, die für die Interpretation dieser Passage in Bezug auf die Fragestellung als relevant erscheinen.

Lachen ist neben Weinen, Ekeln oder Träumen ein Antwortinstrument des Leibes. Diese Art der Antwort geschieht meist spontan und ohne Kontrollmöglichkeit. Meyer-Drawe erklärt die Unkontrolliertheit menschlichen Lachens daher, dass

„[i]m Lachen [...] der menschliche Leib nicht länger als Kerker [fungiert], als den ihn eine bestimmte Tradition so gerne sah, sondern im Gegenteil als Motor der Befreiung. Er verweigert sich als Instrument und realisiert sich als Expression, als Antwort auf eine Situation, auf die nur er so antworten kann.“²⁶⁴

Meyer-Drawe bezeichnet das Lachen als „Grenzen unseres Verhaltens“²⁶⁵, insofern es als unkalkulierbar und unberechenbar gilt. Helges Unkontrolliertheit

260 Meyer-Drawe 2000, S. 66.

261 Meyer-Drawe 2000, S. 107.

262 Meyer-Drawe 2004, S. 307.

263 Meyer-Drawe 1999, S. 32.

264 Meyer-Drawe 2004, S. 271.

265 Meyer-Drawe 2007, S. 180.

und mangelnde Selbstbeherrschung spiegelt ihr gesamtes Leben wider. Helges Haarefärben und Lachen sind jeweils „Ausdrucksformen diesseits von Sprache“²⁶⁶, mit denen sie auf Situationen antwortet, auf die sie anders nicht (re)agieren kann oder mit denen sie nicht anders umzugehen weiß. Bei Helge besteht die Funktion des Lachens in der Markierung ihrer Zäsuren und Brüche sowie ihrer ambivalenten Gefühle- und Lebenszustände. Markiert das Lachen Brüche bzw. Krisen, so ist das Färben ihrer Haare die praktische Antwort darauf. „Lachen ist eine Ausdrucksform einer Krise, in der Ich und sein Leib auseinandertreiben und gleichzeitig doch eins sind.“²⁶⁷ Generell findet Lachen für viele Dinge Verwendung, da es alleine oder mit anderen geteilt werden kann, ort- und zeitlos ist, keiner Begründung bedarf oder Ursache bzw. Auslöser benötigt. Lachen bedeutet *nur*, dass es eine Antwort auf die *eigene* Welt ist.²⁶⁸

Nach dem Lachen denkt Helge darüber nach, welche Haarfarben sie alle hatte, zählt diese auf und beginnt mit dem Versuch einer Begründung, bricht jedoch den Satz ab, um im nächsten Satz weiter und genauer darüber zu erzählen. Helge färbt sich die Haare, nachdem ein bestimmtes Ereignis eingetroffen ist, sie mit einer Situation konfrontiert war, in der sie sich verbal nicht äußern, nicht mitteilen konnte, die ihre Sprache verschlagen und sie zum Handeln bewogen hat. Nach welchem Ereignis kann bis dato nicht gesagt werden, wohl aber, dass es der Auslöser für weitere Farbpraktiken war, durch die sie ihren emotionalen Zustand (er)fassen, regulieren und kontrollieren kann. Zumindest solange die neue Haarfarbe nicht verbleicht. Fest steht, dass nach dem Farbwechsel ein anderer leiblicher Zustand erfahren wird, der eine andere Lebenssituation oder andere Bedingungen zur Folge hat. Die verschiedenen Farben lese ich als Markierung jugendlicher Suchbewegungen. Adolescent*innen probieren sich und Dinge aus, finden und erfinden sich neu. Diese Zeit ist nicht statisch, sondern fließend, schwankend, ständig in Bewegung und im Wandel. Eine Lebensphase, die im ständigen Wechselspiel zu sich und der Umwelt steht und zwischen den Polen schwankt. Nach dem Färben von Blondorange und Pink, kommt es zu weiteren äußeren (Ver-)Änderungen und inneren (Um-)Wandlungen.

Eine mögliche Interpretation der Farben Orange und Pink könnte lauten, dass beide Farben sehr knallig, gut sichtbar sind und von anderen Menschen schnell wahrgenommen werden. Eine mögliche Auslegung dieses Prozesses könnte der Wunsch nach Aufmerksamkeit und des Auffallens sein. Helge wird durch diese Farben sichtbar, wird anders wahrnehmbar und von andere(n) Blick(wink)e(l)n (aus) gesehen. Sie fällt auf, sticht aus der Masse und tritt aus

266 Meyer-Drawe 1999, S. 34.

267 Meyer-Drawe 1999, S. 33.

268 Vgl. Meyer-Drawe 1999, S. 33.

der Norm. Mit diesen Farben entspricht sie nicht mehr dem Gewöhnlichen, sondern ist damit sichtbar *anders*. Helge sendet mit ihren knalligen Haarfarben eine Nachricht, auf die durch An-Blicke geantwortet wird. „Mit Antwort ist dabei nicht nur das gesprochene Wort etwa des Dialogs gemeint, sondern ganz allgemein die responsive Struktur unseres Verhaltens, das auf Situationen antwortet, in die es verstrickt ist, indem es die Herausforderungen annimmt oder übergeht, mit ihnen umgeht oder nicht.“²⁶⁹ Helges leibliche Mitteilung könnte das Bedürfnis nach Abgrenzung sein, um sich von den naturbelassenen Haarträger*innen zu distanzieren. Bis zum Ende bleibt Helges persönliche Mitteilung verschlüsselt. Eine Vielzahl an Blicken verleiht dem Gesehenen eine Mannigfaltigkeit an Ausdrucksformen und macht das laulos Mitgeteilte, aber farblich *knallig* Markierte laut und ausdrucksstark. Helges Körperpraxis ist nicht wahllos oder willkürlich, sondern etwas Kontinuierliches, Regelmäßiges und Prozesshaftes, das sie immer wieder praktiziert. Durch den Ichbezug verstärkt Helge den Fokus auf sich selbst und reflektiert somit ihre eigene Handlung. Die leibliche Reflexion wird durch die Worte „*i*“ und „*mi*“ verbal ausgedrückt. Die Selbstreflexion ist ein sich immer wieder erfahrender Prozess, der im ständigen Kreislauf steht.

Im Prinzip wird beim Färben eine andere, alte und ursprünglich naturbelassene Farbe verändert, abgelöst oder ersetzt. Grundsätzlich ist zwischen Tönung, Färbung und Blondierung zu unterscheiden.²⁷⁰ Helge differenziert und spricht ebenso von Tönen, Färben und Blond *machen*. Aus dem Färben der Haare folgt etwas Wiederkehrendes, ein Zustand oder eine Situation, die Helge bereits kennt und womit sie Erfahrungen (gemacht) hat. Es ist *etwas* sich Wiederholendes, Wiederkehrendes, Kreisförmiges. Mit dem Satz „*Also don:n hob i mi erst wieder (.) guat gefühlt*.“ drückt sie aus, dass sie sich nach der Handlung an ihren Haaren wieder wohl und gut fühlt. Gleichzeitig findet sie das total komisch. Bevor ich tiefer auf den Prozess der Farben und des Färbens eingehe, werde ich das nach meiner Auffassung sehr interessante, speziell und leiblich gefärbte Wort „*komisch*“ genauer beleuchten, da sich dahinter, davor und darunter mehr verbirgt, als beim ersten Lesen vielleicht zu erkennen ist. In etymologischer Hinsicht dominieren für das Adjektiv „*komisch*“ Bedeutungen wie *erheiternd*, *spaßhaft*, *drollig*, *sonderbar* oder *wunderlich*, die eigenartige Wesenszüge bezeichnen, die belustigend in ihrer Wirkung oder zum Lachen

269 Meyer- Drawe 1999, S. 35.

270 „Bei der Tönung wird das Haar nur vorübergehend äußerlich gefärbt und kann in der Regel nur dunkler gemacht werden, die Färbung ist hingegen dauerhaft und erlaubt zudem eine Aufhellung bis zu drei Stufen. Bei der Blondierung werden die natürlichen Farbtonkörnchen durch Persulfate und Peroxide aufgelöst, so dass an Stelle der Melaninkörner nur ein Hohlraum in der Haarstruktur zurückbleibt. Hier ist eine Aufhellung von bis zu 7 Stufen möglich (Faszination Haar, 30–50).“ Junckerjürgen 2009, S. 257.

reizend sein können. Es folgte zunächst der Bedeutung des lateinischen *cōmicus*, zur Komödie gehörig, nahm im 17. Jahrhundert angelehnt an das französische *comique* die heutige Bedeutung lustig, närrisch, sonderlich, wunderlich oder kurios an.²⁷¹ Bei Helge wird durch diese Wortwahl ihre Selbstreflexion und zugleich ihre Distanz zu sich selbst und ihrem Tun lesbar. Die Unsicherheit ist situativ bedingt, da sie ihre Handlung in der Regel nicht reflektiert und darüber nicht verbal spricht. Das bedeutet, dass die Reflexion ihrer Handlung einer anderen Person „voll komisch“ erscheint, nicht aber die Handlung selbst. In der Situation der Erzählung empfindet Helge ihr Handeln als komisch, aber nicht im Moment der Ausführung. Demnach erfolgt eine Fremdeinwirkung in ihrer eigenen Handlung, die sie *entmacht*. Schließlich geht es ihr beim Färben der Haare nicht allein um die Haarfarbe oder das daraus resultierende Ergebnis, sondern um die Handlung als Tat, als Handlungsakt an sich, um das leibliche Wieder-Erfahren sowie um die aus diesem Prozess folgende Wandlung ihres Zustandes vom Unwohlsein in Wohlbefinden.

Am Ende machen Farben Dinge sichtbar, verleihen ihnen Ausdruckskraft, bieten ihnen Raum und geben ihnen einen Wert. Blicke werden verschärft, Dinge enthüllt, Unsichtbares wird sichtbar. Farben stehen für Signale, Symbole und Emotionen. Merleau-Ponty bringt den Affekt von Farben treffend auf dem Punkt, indem er schreibt:

„[E]ine Gesamtheit von Farben und Oberflächen, die von einem Berühren / und einem Sehen bewohnt werden, also ein *exemplarisches* Empfindbares, das dem, der es bewohnt und empfindet, die Mittel bietet, um all das zu empfinden, was ihm außerhalb seiner selbst gleicht, sodaß es, eingefangen in Gewebe der Dinge, dieses ganz an sich heranzieht, es sich einverleibt und in derselben Bewegung den Dingen, über denen es sich zusammenschließt, diese Identität ohne Überlagerung, diese Differenz ohne Widerspruch, diese Abweichung von Innen und Außen mitteilt, die sein eingeborenes Geheimnis bilden.“²⁷²

Farben geben Dingen einen Sinn oder Unsinn. Farben ziehen Dinge, Menschen oder Tiere an oder weg, wirken erregend oder abstoßend, zusagend oder absagend. Farben beleben oder beruhigen, wärmen oder kühlen. Merleau-Ponty schreibt über die Farbe Gelb zum Beispiel, „sobald sie Beleuchtungsfarbe, dominierende Farbe des Feldes wird, hört sie auf, diese Farbe zu sein, sie hat dann von selbst eine ontologische Funktion, sie vermag alle Dinge zu repräsentieren.“²⁷³ Farben überschreiten „Grenzen des Sichtbaren“²⁷⁴, sie überschreiten unsere Wahrnehmung und machen *das Gelbe* bzw. *das Blonde* zu einem universalen „Element“²⁷⁵. Davon ausgehend stellt sich mir die Frage, ob das Färben der Haare, wie die Farbe selbst zu einer Kategorie werden kann und

271 Vgl. DWDS: Komisch. <https://www.dwds.de/wb/komisch> [Zugriff: 03.03.2017].

272 Merleau-Ponty 1986, S. 178–179. Hervorhebung im Original.

273 Merleau-Ponty 1986, S. 277.

274 Merleau-Ponty 1986, S. 278.

275 Merleau-Ponty 1986, S. 278.

ob beim Färben von einer Tatsache gesprochen werden kann oder es mehr an Darstellung und Selbstinszenierung grenzt?

Im Prinzip können Farben *natürlich* oder *unnatürlich* sein. Beim Färben selbst wird etwas *Natürliches*, Ursprüngliches *unnatürlich* und künstlich gemacht. Das Färben ist eine persönliche Entscheidung, die einem Schönheitsideal oder einem sozial erwünschten *Selbstbild* unterliegt, das nicht mit dem Körperschema übereinstimmt und mittels technischer und künstlich erzeugter Haarfärbemittel realisiert wird. Differenzierung und Kategorisierung von Geschlechtern werden anhand heller oder dunkler Haartypen farblich und symbolisch markiert. Junkerjürgen erklärt: „In der zeitgenössischen geschlechtsspezifischen Farbverteilung wird die Frau tendenziell als hellhäutig und blond, der Mann hingegen als braun und dunkel vorgestellt.“²⁷⁶ Diese Präferenz hat sich bis heute nicht geändert, da „Frauen mehrheitlich dunkelhaarige Männer und Männer blonde Frauen“²⁷⁷ favorisieren. Als Beispiel beschreibt Junkerjürgen den Fall Ilyin, die sich als *unnatürliche*, aber künstlich gefärbte Blondine selbstsicherer und besser fühlt, da sie dadurch dem klischeehaften Frauenbild entspricht: „[N]eben größerer Aufmerksamkeit vom andern Geschlecht“²⁷⁸ hat sich ihr Selbstwertgefühl deutlich gesteigert, „weil sie als Blondine ‚power und sex‘ personifiziert.“²⁷⁹ Blond sein vermittelt ein glücklicheres, erfolgreicher und sexuell attraktiveres Lebensgefühl. Auch Helge erhofft sich dadurch ein besseres Wohlbefinden. Wie ich bereits beschrieben habe, möchte Helge ihre *Weiblichkeit*, Sexualität und ihr *Frau-Sein* durch die Färbung ihrer Naturfarbe Aschblond in ganz Blond zusätzlich hervorheben und den anderen Geschlechtern mitteilen, dass sie auf dem Weg zu einer erwachsenen, reifen und sexuell aktiven *Frau* ist. Mithilfe der Analyse kann festgehalten werden, dass Helge in und mit ihrem jetzigen Zustand nicht zufrieden ist und den *sozialen Zwang* der heterosexuellen Zweigeschlechterordnung verspürt, ihre Haare so zu modifizieren, um der sozialen Erwünschtheit zu entsprechen. Im Sinne McRobbies tritt Helge mithilfe ihrer *Blondierung* in der *neuen* angepassten Form von re-produktiver *Weiblichkeit* in Erscheinung und maskiert damit das *alte* dichotome Geschlechterverhältnis.

276 Junkerjürgen 2009, S. 112.

277 Feinmann und Gill, 1978 zit. nach Junkerjürgen 2009, S. 112.

278 Junkerjürgen 2009, S. 258.

279 Junkerjürgen 2009, S. 258.

4.9 Helge und ihr kaputtes Haar

Das Färben der Haare in der Vergangenheit hat für Helge zur Folge, dass sie ihre Haare nicht mehr tönen kann, da ihre Haare kaputt sind und sie diese daraufhin abschneiden musste. Durch das Verbot des Färbens verliert Helge ihre Handlungsmacht. Zusätzlich wird ihr aufgrund ihrer abgeschnittenen Haare die Möglichkeit des Praktizierens dieser Körperarbeit genommen. Das Abschneiden impliziert zwei Einschnitte: Zum einen wird sie ihrer freien Entscheidung des Haarefärbens und somit einer Handlungsmöglichkeit beraubt und zum anderen verliert sie die Kontrolle über ihren Körper, da sie durch den Verlust ihrer langen Haare dieser Praxis nicht mehr nachgehen kann. „Nimmer“, „kaputt“ und „abschneiden“ sind charakteristische Momente der leidvollen Leiberfahrung und zugleich Bedingungen ihrer Erfahrungen und Inter-Subjektivierung. „Leibliches Handeln ist mithin Ausdruck eines leiblichen Eigensinns, der körperliches Tun anleitet [...] [und] das körperliche Agieren durch spürbare Befindenzustände (Ärger, Wut, Schmerz, Hunger etc.) motiviert.“²⁸⁰ Der Verlust ihrer Haarlänge sowie das Verbot der Haartönung hindern Helge daran, ihren Eigensinn, ihre eigene Empfindung auszudrücken, verwehren ihr den Zugriff auf ihr Medium diesseits von Sprache und lassen so ihre *Erfahrungen laulos* werden.²⁸¹

Interessant ist, dass Helge nicht das Färben, sondern das Tönen der Haare verboten wird. Tönen bedeutet implizit das Bleichen, Blondieren, Aufhellen der Haarfarbe, während das Färben das Bemalen, Anmalen sowie Ändern der Haarfarbe impliziert.²⁸² Helge darf ihre Haare mithilfe von Farbmitteln farbig, bunt und dunkel färben, ihre Haare mit einer oder mehreren Farben bemalen, nicht aber bleichen, heller oder dunkler machen, blondieren oder tönen. Der Grund dafür sind ihre kaputten Haare. Ihre eigenen Haare sind defekt, nicht mehr ganz, haben ihre ursprüngliche Funktion verloren, sind nicht mehr gesund. Die Beschädigung ihrer Haare hat Helge selbst zu verantworten und schämt sich dafür. Dies wird durch Helges Lachen²⁸³ bestätigt und unterstreicht ihren ambivalenten Bewältigungsprozess.²⁸⁴ Das Abschneiden ihrer Haare ist nicht ihre eigene Entscheidung oder Selbstbestimmung, sondern eine Fremdeinwirkung und somit eine Fremdheitserfahrung.²⁸⁵ Aufgrund dieser

280 Gugutzer 2012, S. 53. Siehe dazu auch Jäger 2004, S. 54-62.

281 Vgl. Meyer-Drawe 1989; 1985.

282 Vgl. Junkerjürgen 2009, S. 257.

283 Vertiefende Literatur über das Lachen ist z.B. nachzulesen bei: Plessner 1970 sowie Cascales 2009.

284 An einer anderen Stelle im Interview erwähnt sie auch, dass ihre Haare gegen ihren Willen abgeschnitten wurden. Das verweist auf die Wiederholung einer leiblichen Erfahrung mit Haarschneiden.

285 Siehe dazu Meyer-Drawe 1985; 2000/ Dannenbeck 2002.

Fremdheitserfahrung wird und fühlt sich Helge ent- und bemächtigt. Schließlich geht es ihr beim Färben der Haare nicht nur um die Haarfarbe oder das daraus resultierende Ergebnis, sondern um die Handlung an sich und die Wandlung ihres Gefühls von Unwohlsein in Wohlbefinden sowie von Unzufriedenheit in Zufriedenheit. Helge fühlt sich erst durch die Handlungspraxis wohl und zufrieden.

Die Selbsterfahrung geschieht über die Handlungspraxis²⁸⁶ und nicht über das (positive) Ergebnis der körperlichen Veränderung. „Das Handeln selbst [...] ist als eingebettet, als eingelassen zu begreifen in die fragloseren Vollzüge des menschlichen Lebens: in das schlichte Erleben und das absichtslose Reagieren. Denn: Ich *bin* mein Leib, noch ehe ich meinen Körper *habe*.“²⁸⁷ Denn die leibliche Vorstellung und Praxis basieren auf dem konstruierten Erleben durch den Leib. Durch das Verbot des Färbens sowie das Abschneiden ihrer Haare verliert Helge *ihr Ausdrucksmedium*, sodass sie ihre Kontrolle, ihre Balance verliert, was ihr ambivalentes Verhältnis mit sich (dem Inneren) und den anderen (dem Äußeren) zum Vorschein bringt. „Mit der Veränderung der Haarfarbe zielt eine Person immer eine teilweise Veränderung der Identität an“²⁸⁸, um ihren Zustand oder ihre Situation „beizubehalten oder zu verbessern“²⁸⁹, so Junkerjürgen. Helge versucht, durch die Modifikation ihrer Haare eine Veränderung ihrer sozialen Situation zu erreichen, um damit ihren inneren Zustand zu verbessern und ein Wohlbefinden zu erzielen.

4.10 Zusammenfassende Reflexion

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass (Kopf-)Haare eine wichtige symbolische Bedeutung für den Verarbeitungsprozess lauloser Erfahrungen und Inter-Subjektivierung junger Heranwachsender haben. In Zusammenhang mit den beiden Fallbeispielen Jil und Helge habe ich versucht, die Relevanz und die Besonderheit des Phänomens *Hair-Styling* zu veranschaulichen und die Bedeutung von Haarlängen und Haarfarben hervorzuheben. Die Funktion und Praxis von und an Haaren habe ich hier als Gegenstand präsentiert, das Adolescent*innen erstens als Medium benutzen, um ihren Körper so zu gestalten, dass er dem sozial erwünschten binären Geschlechterbild entspricht, zweitens,

286 Siehe dazu Körpertheorie des Handelns z.B. in Hitzler 1982; 1998; 2002/ Honer 1986; 1999. Für die Beschäftigung mit Körperkontrolle siehe dazu z.B. Foucault 1976/ Henley 1988.

287 Hitzler/Honer 2005, S. 357.

288 Junkerjürgen 2009, S. 249.

289 Junkerjürgen 2009, S. 249.

um soziale Konflikte, biographische Brüche sowie Grenzerfahrungen zu bewältigen, um auf diesem Weg zur eigenen und stabilen Inter-Subjektivität zu gelangen. Davon ausgehend habe ich die These formuliert, dass die Wahl der Handlungspraxis (z.B. Färben, Schneiden, Stechen, Rasieren usw.) sowie des Gegenstands (Haare, Kleidung, Makeup, Tattoo usw.), d.h., wie und durch was der Körper modifiziert wird, über die biographischen Leiberfahrungen der Adolescent*innen erklärt werden kann. Durch meine Auswertung von Jils gesamtem Interview kann gesagt werden, dass bei ihm die Situation mit seinem sozialen Umfeld zentral ist, deren Äußerungen zu seiner Haarlänge und deren Bezugnahme auf seine *Männlichkeit*. Die erfahrene Abwertung und Nichtakzeptanz seines sozialen Umfelds gegenüber seiner Frisur haben Jil zum Abschneiden seiner Haare veranlasst. Durch das Abschneiden seiner Haare und den damit symbolisch verbundenen Ab-Schnitt vom Kind zum Erwachsenen hat er die erschte soziale und geschlechtliche An- und Zuerkennung erfahre.

Jils Praxis ist das Haarschneiden, während es bei Helge das Färben ihrer Kopfhare ist. Durch das Haarfärben versucht sie, leibliche Stabilität zu schaffen, indem sie kontinuierlich den Prozess des Färbens praktiziert. Erst durch die Handlung am eigenen Körper (bzw. Kopfhare) wird ein Affekt ausgelöst, der zum Effekt des Wohlfühlens und der Zufriedenheit führt. „Das Handeln selbst [...] ist als eingebettet, als eingelassen zu begreifen in die fraglosen Vollzüge des menschlichen Lebens: in das schlichte Erleben und das absichtslose Reagieren. Denn: Ich *bin* mein Leib, noch ehe ich meinen Körper *habe*.“²⁹⁰ Nicht das Ergebnis, die gefärbten oder getönten Haare, ist allein ausschlaggebend, sondern die Handlung und der damit verbundene Prozess an sich.

Jil und Helge verbindet zugleich Orientierungslosigkeit und eine von Krisen und Ambivalenzen geprägte Lebenssituation, die Umbrüche, Zäsuren und Schwellen adoleszenter Erfahrungen markieren. Für Helge symbolisieren die verschiedenen Haarfärben die Suche nach sich selbst und nach sozialer Zugehörigkeit. Gleichzeitig bieten sie ihr einen gewissen Selbstschutz, weil sie dadurch jeweils eine neue und farblich abgestimmte soziale Rolle einnehmen kann, um sich nicht auf ihr wahres und unmaskiertes Selbstbild festlegen und beschränken zu müssen. Über das *maskierte Selbst* schreibt Meyer-Drawe:

„Identitäten lassen sich nunmehr nur noch begreifen als Knotenpunkte eines vieldeutigen Differenzierungsgeschehens. Die Autonomie des Ich erscheint aus diesem Blickwinkel als eine vollständige Maskerade für das Ich, nämlich als eine Maskerade, die das Ich als imaginären Ort aufsucht, um seine unausweichliche Spaltung zu verschleiern.“²⁹¹

290 Hitzler/Honer 2005, S. 357. Hervorhebung im Original.

291 Meyer-Drawe 2000, S. 143.

Um diese Verschleierung aufrecht zu erhalten, greift Helge zu Haarfarben, während Jil sein Selbstbild mithilfe seiner langen Haare zu bedecken versucht. Beiden gelingt dies nur für eine gewisse Zeit, bis sie ihre Haare abschneiden müssen. Das Ab-Schneiden der Haare charakterisiert den Ab-Schnitt ihrer Lebensphase vom Kind zum Erwachsenen und die damit verbundenen ambivalenten Leiberfahrungen. Ob und wie Körpermodifikationen eines Menschen von sich Selbst und Anderen wahrgenommen und interpretiert werden, hängt vom Grad seines/ihres Blickwinkels und seiner/ihrer Fähigkeit ab, Körper und Geschlechter in ihrer sozial-kulturellen *Konstruiertheit*, technologisch-medizinischen *Künstlichkeit* sowie poststrukturalistischen *Maskierung* zu durchschauen. Im hier präsentierten Klangmuster habe ich gezeigt, dass Haare und Haarpraktiken von jungen Heranwachsenden als Strategie der Bewältigung ihrer Krisen, Brüche und Erfahrungen benutzt werden. An Haarlängen und Haarfarben sind tiefgehende, *trächtige* und *prägnante* Informationen über biographische Situationen und leibliche Erfahrungen lesbar, die sich diesseits von Sprache befinden. Leiblichkeit, Körperlichkeit und Geschlechtlichkeit werden durch sie sichtbar und verlaubar.

5 Körpermodifikation als eine Form, Geschlechtlichkeit sowie Geschlechterdichotomien aufzuzeigen

„Jene Körperfiguren dagegen, die nicht in eine der Geschlechtsidentitäten passen, fallen aus dem Bereich des Menschlichen heraus, bilden das Gebiet des Entmenschlichten und Verworfenen, gegen das sich das Menschliche selbst konstituiert.“²⁹²

Meine feministisch-phänomenologische Perspektive auf Geschlecht und Geschlechtlichkeit zeigt sich hier als besonders sinnvoll, „weil sie einen Zugang *in* und zugleich *jenseits* des rein sinnlichen Wahrnehmbaren ermöglicht“²⁹³, da Geschlecht nicht nur ein physisches und psychisches, sondern ein komplexes leibliches Phänomen ist.²⁹⁴ Die Bedeutsamkeit biographischer Leiberfahrungen im Rahmen des Inter-Subjektivierungsprozesses bei jungen Heranwachsenden ist fraglos. Erfahrungen haben einen zentralen Einfluss auf geschlechtliche Identifizierungen und das Entstehen sowie Verhandeln von Körperprak-

292 Butler 1991, S. 166.

293 Martini 2016, S. 28.

294 Vgl. Martini 2016, S. 28.

tiken. Wie dieser Zusammenhang und die konflikthafte Verhandlung von Geschlecht und Geschlechtlichkeit²⁹⁵ aussehen kann, wird an den Fallbeispielen Kay und Mika vorgestellt. Es muss hier erwähnt werden, dass ich in diesem Kapitel für das Wort *modifizieren* absichtlich eine Schreibweise gewählt habe, durch die das Wort *modi* durch einen Bindestrich von *fizieren* getrennt wird, um in Anlehnung an Hornscheidts Sprachkonzept nicht nur die Bedeutung von Sprache sichtbarer zu machen, sondern sogleich deren übertragene sowie übernommene *Macht* auf den Leib und die damit verbundenen *Modi-Fikationen* erkennbar zu machen.²⁹⁶ Etymologisch ist *modi* das Plural von lat. *modus*²⁹⁷, das übersetzt „Maß“, „Ziel“, „Vorschrift“, „Art und Weise“ bedeutet. Während *fizieren* sich von lat. *ficere*, *ficare* zu *facere* ableitet und mit „machen“ übersetzt werden kann. Hierbei geht es explizit um das „Machen“, das *fizieren*, und den dabei erfahrenen *Affekt* (*affizieren* von lat. *affecito*, „Eindruck machen“, „bewegen“, „verändern“²⁹⁸). Durch diese Schreibweise soll das Ineinanderfließen von verbalisierter Lautsprache und nonverbaler Körpersprache sowie der Zusammenhang zwischen dem körperlichen Machen, dem Körper-Haben und dem leiblichen Empfinden, dem Leib-Sein verstärkt hervorgehoben werden.

5.1 Reproduktion von Geschlechterdichotomien durch das Computerspiel SIMS

Das Klangmuster zu Geschlechtlichkeit und Geschlechterdichotomien, die über verinnerlichte und verkörperter Körpermodi-fikationen sichtbar werden, hat sich bereits in der frühen Erhebungsphase meiner Studie durch die Verwendung des Computerspiels *SIMS* herauskristallisiert. Wie bereits im Kapitel über die Prätestphase und das SIMS-Problem (Kapitel III. 4) beschrieben, habe ich die Nutzung des Computerprogramms als Impuls im Interview in der weiteren Erhebungsphase eingestellt, um nicht die Reproduktion sozialer Machtstrukturen, normativer Körperbilder und Geschlechterdichotomien zu befördern. Die Analyse der ersten Erhebungen sowie das Spielverhalten meiner Interviewpartner*innen haben gezeigt, wie das Spiel zur Verinnerlichung der Geschlechterstereotype beitragen kann. Interessant war dabei die Erkenntnis,

295 Dazu gehören alle Varianten und Begriffe, die das Geschlecht einbeziehen: Geschlechterdichotomien, Geschlechterverhältnisse, Zweigeschlechtlichkeit, usw.

296 Vgl. Hornscheidt 2006.

297 DWDS: Modus. <https://www.dwds.de/wb/modus> [Zugriff: 17.03.2017].

298 DWDS: affizieren: <https://www.dwds.de/wb/affizieren> [Zugriff: 17.03.2017].

dass sich zwischen der Darstellung des eignen Körperbildes und dem gewünschten Schönheitsideal keine wesentlichen Unterschiede feststellen ließen.

Die am Computer visuell rekonstruierte Figur, die das wahrgenommene Körperschema der Adolescent*in darstellen soll, ist mit dem gewünschten Idealkörper fast identisch. Dass sich nur eine geringe Differenz zwischen dem eigenen Selbstbild und dem erwünschten Idealbild manifestiert, stützt meine These, dass sich hinter der Körpermodifikation mehr verbirgt, als lediglich die Veränderung des äußeren sichtbaren Körpers. Die jungen Heranwachsenden zeigen, dass sie im Grunde nicht ihr Aussehen, ihr optisches Äußeres verschönern wollen, sondern eigentlich damit zufrieden sind. Ihr wahrgenommenes Körperschema weicht kaum von ihrem Wunschkörper ab. Erst wenn ihr äußeres Erscheinungsbild zum *Blick-Fang*²⁹⁹ anderer wird, wird es zum Problem oder Konflikt. Der Zustand inneren Friedens und Wohlergehens wandelt sich, sobald das Eigene zum Anblick Fremder wird und es zur *Anrufung*³⁰⁰ kommt. Nicht ihr wahrgenommenes Körperbild ist der Grund und Antrieb zur Veränderung, sondern es sind diese sprachlichen Verhandlungen und lautlose Machtstrukturen, die zu krisen-, konflikt- und grenzhaften Erfahrungen führen. Mithilfe der Körpermodifikation und der Körperpraxis versuchen die Adolescent*innen, diese Erfahrungen zu verarbeiten, zu bewältigen und emotional selbst zu regulieren. Diese Form der Konfliktbewältigung werde ich an den Fällen Mika und Kay in Bezug auf ihre Inter-Subjektivierung in Hinblick auf Geschlechterkonstruktionen befragen.

Des Weiteren liegt mein Interesse nicht primär darin, das traditionelle Geschlechterbild, das von einer heterosexuellen Zweigeschlechtlichkeit ausgeht, darzulegen, sondern vielmehr die Art der Darstellung und Repräsentation *alternativer* und vielfältiger Geschlechtlichkeiten. Allgemein wird unter einem sozial konstruierten Geschlecht verstanden, dass „weiblich und männlich, also auch das geschlechtsbezogene Selbstbild eines Individuums, nicht aus seinen körperlichen Gegebenheiten resultiert, sondern aus den Geschlechterbildern, die innerhalb der Gesellschaft als eine ‚kulturelle Übereinkunft‘ kursieren“³⁰¹. Die Fallbeispiele Mika und Kay sollen dazu dienen, die Vielfältigkeit und Alternativmöglichkeit von Geschlecht und Subjektivität zu dokumentieren, und daran erinnern, dass der Mensch sich und seine Wirklichkeit selbst konstruiert und sich lediglich in der Dichotomie seiner eigenen Fremdheit offenbart. Ich möchte den Blick dahingehend öffnen, dass Geschlecht und Körper etwas von der Gesellschaft geschaffene prozesshafte Phänomene sind, die eine Funktion

299 Vgl. zum Beispiel Meyer-Drawe 2000, S. 21f; 2001, S. 150.

300 Butler übernimmt den Begriff von Louis Althusser's Konzept der Anrufung von Subjekten (1969) und meint damit, dass das Subjekt erst durch Anrufung, also durch Sprache z.B. „Es ist ein Mädchen!“ (Butler 1997, S. 318) konstruiert wird. Subjekt ist immer mehr als das, wodurch und von wem es be- oder ernannt wird.

301 Rendtorff 2000, S. 43.

haben. Ihre Wirkung besteht darin, dem Mensch Grenzen zu setzen und ihm deren gesellschaftliche Normen, Regeln und Werte einzuverleiben. Alternatives oder

„[d]as Andere [...] kann nur in den Blick kommen, wenn die Gegenüberstellung von Mensch und Welt unterlaufen und ihre Verwicklung für die Theorie zurückgewonnen wird. Die Dinge werden dann nicht zu Herrschern über ihren Sinn, aber auch nicht nur zu bloßen Empfängern unserer intellektuellen Erfindungen.“³⁰²

Meyer-Drawe bringt in diesem Zitat zum Ausdruck, dass der/die Einzelnen erst im Zuge des gesellschaftlichen Diskurses den Dingen, Bildern oder Gegenständen Sinn und Bedeutung geben. Erst die Reaktion anderer lassen Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit vor dem Auge einzelner entstehen. Von einer feministisch-phänomenologischen Perspektive ausgehend, möchte ich deutlich machen, dass aufgrund der Sichtbarmachung und Anrufung von Sexualität und Geschlecht, junge Heranwachsende zu Körpermodifikationen greifen. Hierbei gehe ich der Frage nach, welche Aus- und Ein-Wirkung die Erfahrungen von Geschlechtlichkeit und Geschlechterdichotomien auf die Körpermodifikationen junger Heranwachsender haben. An Kay und Mika lassen sich Erfahrungen mit Geschlechtlichkeit besonders gut zeigen, da sie speziell in ihren sprachlichen Formulierungen, Ausdrucksweisen sowie in und an ihren Klangfarben (Tonlage, Lautstärke, Betonung, usw.) im Zuge der Interpretation gut hörbar werden. Die gewählte Art und Weise der Mitteilung, die sie erst dazu befähigt, ihr Erfahrenes zu erzählen, hat mich affiziert. An diesen Fällen mache ich nicht nur die leibliche Erfahrung von Geschlechtlichkeit sichtbar, sondern u.a. auf die existierende „Mehrdeutigkeit von Subjektivität“³⁰³ und Geschlechtlichkeit aufmerksam. Meyer-Drawe formuliert, dass „die Alternative von Selbst- und Fremdbestimmung abstrakt ist, daß hier vielmehr eine Relation vorliegt, die sich durch das Subjekt selbst zieht, das in keiner Identität Ruhe findet, sondern sich jeweils nur als Differenz seiner Masken realisiert.“³⁰⁴ Durch diese Denkfigur wird verdeutlicht, dass differenzierte Masken des Selbst als verschiedene Formen von Subjektivität in Interaktion mit den Anderen und Fremden zu begreifen sind. Es darf jedoch nicht erwartet werden, dass sich hinter, vor oder zwischen diesen Masken ein wahres oder gar authentisches und eigenes *Ich* befindet. Schließlich konstruiert sich der Mensch nicht durch die Entwicklung seiner *Identität(en)*, sondern im Austausch mit der Welt und durch die Erfahrungen mit den anderen Menschen. Der Austausch des Eigenen mit dem Fremden wird erst – mit den Worten Meyer-Drawes – durch

302 Meyer-Drawe 1999b, S. 332.

303 Meyer-Drawe 1991, S. 391.

304 Meyer-Drawe 1991, S. 391.

die Masken möglich, die eine gemeinsame Sinn- und Bedeutungswelt schaffen.³⁰⁵ Körpermodifikationen sind solche Masken. Sie schützen wie eine unsichtbare feste Hülle vor den Blicken anderer und dienen jungen Heranwachsenden zugleich zur Inszenierung in der Welt.

5.2 Geschlecht als Erfahrung

„Die Geschlechtlichkeit hat [...] ihre Dramatik, weil wir uns mit unserem ganzen persönlichen Sein in ihr engagieren.“³⁰⁶

Frau und *Mann* sowie *weiblich* und *männlich* sind Schlüsselbegriffe für die Kategorie Geschlecht. Unter der Perspektive, dass Geschlecht als analytische Dimension universalisiert, verallgemeinert um schließlich alltagstauglich gemacht wird, wird eine *Andersartigkeit* oder Mehrdeutigkeit von Geschlecht unmöglich gemacht. Wie ich bereits im vorherigen Klangmuster über die Bedeutung von Haarlängen und Haarfarben in Bezug auf die Inter-Subjektivität von Geschlecht bei Adolescent*innen gezeigt habe, ist Geschlechtlichkeit etwas Konstruiertes und zu einer Norm(ierung) *gemacht* wird. Der Geschlecht(s)-Körper resultiert aus einem Effekt von Machtverhältnissen und ist Ausdruck sozialer Geschlechtlichkeit (Kapitel II.4). Was mit Konstruktion von Geschlecht und der hier angestrebten de-konstruierend Zugangsweise gemeint ist, bringt das Zitat von Bettine Menke auf den Punkt:

„Dekonstruktion heißt für die Ordnung der Geschlechter, zunächst das Modell der Konstruktion zu exponieren: Sie (und mit ihr die Identität der Geschlechter) ist nach der Logik der rein geschiedenen und intern hierarchischen Oppositionen gedacht oder vielmehr konstruiert sich nach dieser Logik [...] Die Opposition männlich/weiblich und die in ihr anscheinend sicheren Identitäten der Geschlechter (Männlichkeit wie Weiblichkeit) und was als naturgegebener Unterschied erscheint, werden als die ebenso ungesicherten wie langlebigen ‚Effekte‘ von Differenzen und Relationen erkennbar – lesbar als ein Zusammenhang von *figurativer Konstruktion und De-Figuration*.“³⁰⁷

Menkes Zitat betont die de-konstruktivistische Intervention, wie auch die Möglichkeit der Gestaltung von Konstruktionsprozessen. Durch die Gesellschaft wird das Individuum „zu einem geschlechtlichen Subjekt ‚gemacht‘“³⁰⁸. Durch die Schaffung des „zweigeschlechtlichen Code[s]“³⁰⁹ fungiert die Differenz von ausschließlich zwei Geschlechtern als Struktur- und

305 Vgl. Meyer-Drawe 2000, S. 147.

306 Merleau-Ponty 1966, S. 204.

307 Menke 1995, S. 38. Kursiv im Original.

308 Rendtorff 2000, S. 44.

309 Rendtorff 2000, S. 44.

Identitätskategorie, auch wenn diese immer im Kontext sozio-kultureller und historisch-politischer Bedingungen zu lesen sind. Es hat den Anschein, dass „[d]ie Geschlechterdifferenz so etwas wie ein notwendiger Hintergrund für die Möglichkeit des Denkens, der Sprache und der Existenz als Körper in der Welt“³¹⁰ sei. Dass Geschlechtlichkeit aber viel mehr ist als Differenzdenken, Identitätsstiftung und Strukturkategorie, dokumentieren Mikas und Kays leibliche Erfahrungen. Die von Mika und Kay erfahrene Geschlechtlichkeit verdeutlicht, dass Geschlecht und Sexualität nicht nur als *erlernte* Kodierung, sondern u.a. als ein Effekt sichtbarer Körperpraktiken und transzendenter Bewegungen zu sehen ist, die spezifischen Normen, Notwendigkeiten und Mustern unterliegen. Ausgehend von diesem Verständnis von Geschlecht als ein aufklärbares Musterbild körperlichen Handelns, erscheint es mir relevant, Körpermodifikationen als Medium des Differenzierens, Re-Konstruierens und Re-Präsentierens von Geschlechtlichkeit zu untersuchen. Die diskursive Umdeutung von naturhaften zu künstlich selbst geschaffenen Körpermerkmalen sowie daraus folgenden performativen Inszenierungen der Geschlechterdifferenzen macht die Veränderbarkeit und soziale Konstruktion von idealen Körpern, dichotomen Geschlechtern und sozialen Normen erkennbar.³¹¹ – insbesondere dann, wenn Realität so verstanden wird, dass „die Dinge erst und ausschließlich durch die Betrachtung, durch Blick und Berührung, die Beziehung zwischen ihnen und denjenigen, die ihnen begegnen“³¹², entstehen. Die Bedeutung und somit die Existenz von Geschlechtlichkeit steht immer im Kontext symbolischer Sinngebungen.

Bei Mikas und Kays erzählter Erfahrung, die sie möglicherweise aufgrund ihres *un-angepassten* und *nicht-normkonformen* Erscheinungsbilds und Verhaltens erlebt haben, haben sich mir folgende Fragen gestellt: Wie zeigen sich Mikas und Kays unterschiedliche Erfahrungen von Geschlechtlichkeit in und durch die Modifikation ihres Körpers? Welche Ver-Handlungen von Körpermodifikationen erfolgen aufgrund ihrer Erfahrungen mit Geschlecht? Wie verleblichen und verkörpern Kay und Mika ihre Erfahrungen von geschlechtlichen Differenzen, die auf den Blicken der anderen beruhen? Beginnen möchte ich mit dem Fallbeispiel von Kay und der Frage nach der Ver-Handlung.

310 Butler 2009, S. 284.

311 Vgl. Villa 2008, S. 248–249.

312 Rendtorff 1996, S. 8.

5.3 Kays Verhandlung modi-fizierter Geschlechtlichkeit

Wie die Verhandlung modi-fizierter Geschlechtlichkeit bei jungen Heranwachsenden aussehen kann, zeigt die nun folgende Interviewpassage von Kay.

Kay: „Jo(.) Auf jeden Foll ((kurzes Auflachen)). Ähm. I wor vo:r drei Johr no die (.) °feminile° (.) Karolin ((Lacht))³¹³ u:nd ähm (.) i hon mir eben/. Mir isch aufgfallen, dass des/. I gfall mir so nita. I kon:n nix aus mir mochen so. Und donn hon i mi irgendwonn mol dorzua entschieden zum Friseur zu gian, die Hoor kurz zu schneiden. ?Hon niamend wos gsog, außer meiner besten Freindin? und äh, bin donn zum Friseur und mir hots guat gfallen. I hon gwisst, dass i wos unstellen kann,?a bissl aui tian kann, monchmol a nita wia i grod will.? U:nd ähm donn bin i eben zum Style kemmen, so wia °i iats hon°, eher mehr ins männliche, ober i muas sogen iats, vom charakterlichen her/. Viele muanen, dass i, lai weil i mi iats männlicher style, °dass i von Charakter her nit weiblich bin° ober, des isch gonz a andere Gschichte ((schmunzelt)). Ober ähm (.) donn bin i eher, bin i eben zu den Style kemmen äh:m eben eher so maskulin °und so°. U:nd donn hon i mi ungfongen so richtig wohlzufühlen, dass i mi so aufstylen kann. So-wia-i-mi-wohlfühl. Und des isch in meiner Familie bi:s ?af mein Bruador? (.) mit die ondern hon i iats nit so viel gsprochen so, sog mor ober bei meinen Elterntoal isch iats nit so guat unkemmen, mehr so °bei meiner Mama°. Mm u:nd ä:h°, ?ober bei mein Tata isch eigentlich okay?. U:nd jo. (.) Und i glab a nit, °dass sich des so ändern werd. Also denk i nit.⁰⁺³¹⁴

Mit einem klaren „Jo“ antwortet Kay auf die Frage, ob sich ihrer Meinung nach ihre Beziehung zu ihrer Familie oder ihrem Freundeskreis verändert hat, seitdem sie ihren Körper modifiziert? Durch die „Lachsprache“³¹⁵, indem sie die

313 Den Namen Karolin hat sich meine Interviewpartner*in zunächst selbst als Pseudonym gewählt, was sie im Nachhinein durch Kay revidiert hat.

314 Kay: „Ja (.) Auf jeden Fall ((kurzes Auflachen)). Ähm, ich war vo:r drei Jahren noch die (.) °feminile° (.), Karolin ((lacht)) u:nd ähm (.) ich habe mir eben/. Mir ist aufgefallen, dass das/. Ich gefalle mir so nicht. Ich kann:n nichts aus mir machen so. Und dann habe ich mich irgendwann mal dazu entschieden, zum Friseur zu gehen, die Haare kurz zu schneiden. ?Habe niemanden etwas davon gesagt, außer meiner besten Freundin? und äh, bin dann zum Friseur und mir hat es gut gefallen. Ich habe gewusst, dass ich etwas anstellen kann, ?ein bisschen hinauf, manchmal auch nicht, wie ich gerade will.? U:nd ähm, dann bin ich eben zum Style gekommen, so wie °ich jetzt habe°, eher mehr ins Männliche, aber ich muss sagen jetzt, vom Charakterlichen her/. Vielen meinen, dass ich, nur, weil ich mich jetzt männlicher style, °dass ich von Charakter her nicht weiblich bin°, aber das ist ganz eine andere Geschichte ((schmunzelt)). Aber ähm () dann bin ich eher, bin ich eben zu diesem Style gekommen äh:m eben eher so maskulin °und so°. U:nd dann hab ich mich angefangen mit so richtig wohl zu fühlen, dass ich mich so aufstylen kann. So-wie- ich-mich- wohlfühle. Und das ist in meiner Familie, bi:s ?auf meinen Bruder? (.) mit den anderen habe ich nicht so viel gesprochen so, sagen wir aber bei meinen Eltern ist jetzt nicht so gut angekommen, mehr so° bei meiner Mama°. Mm u:nd ä:h°, ?aber für meinen Tata ist es eigentlich okay?. U:nd ja. (.) Und ich glaube auch nicht, °dass sich das so ändern wird. Also denk ich nicht.“

315 Emrich 2016, S. 59. Die Lachsprache beschreibt eine Teilsprache unseres Lebens; neben dieser gibt es auch die Sprechsprache, die Gestensprache, Mimiksprache, Heulsprache usw.

Worte „*Auf jeden Fall*“ mit einem lachenden hellen Unterton umrahmt, verleiht sie ihrer Aussage einerseits Gewicht und betont andererseits, dass sie nicht daran zweifle, dass sich die Beziehung zu ihrem sozialen Umfeld verändert habe, seit sie ihren Körper gestaltet. Zugleich weisen Kays Lachsprache und Denkpausen auf Unsicherheit und Zweifel. Der Gesprächspartikel „*Ähm*“ dient dazu, kurze Sprechpausen oder Verlegenheit zu überbrücken. Lachen ist eine mehrdeutige Äußerung, mit der sich, wie Redewendungen zeigen, Menschen auf ihre ganz individuelle Art und Weise (aus)lachen und ausdrücken, sich ins Fäustchen lachen oder sich kaputtlachen. Wir drohen damit, dass anderen das Lachen schon noch vergehen wird, dabei kommen wir manchmal mit einem lachenden und einem weinenden Auge davon. Ich kann mich vor Lachen biegen, kann mich krank, gar totlachen, kann vor lauter Lachen fast in die Hosen machen oder Tränen lachen. Lachen ist ein Ausdrucksorgan leiblicher Empfindungen, mit dem sich Menschen in verschiedenen Situationen mitteilen.³¹⁶ Kay versucht, ihre Verlegenheit zu überdecken, während sie auf einer persönlichen und emotionalen Ebene von ihrer Vergangenheit erzählt. Im Moment der Erzählung schafft sie sich ein Bild der Wahrnehmung vergangener Erfahrungen, ein Bild ursprünglicher Erfahrungen, die „aber immer wieder Erfahrungen“³¹⁷ in ihrer eigenen Konstruktion sind. Kay reflektiert über ihr äußeres Erscheinungsbild, wie sie vor drei Jahren im Vergleich zu heute ausgeschaut hat. Kays spezifische Zeitangabe, „*vor drei Jahren*“, weist darauf hin, dass sie sich sehr gut an diese vergangenen Jahre erinnern kann. Möglicherweise will sie damit die prägende und konflikthafte Zeit ihrer geschlechtlichen Körperverhandlung und -behandlung verstärkt ausdrücken.

Aus Kays Aussage, dass sie vor drei Jahren noch die „*feminile*° (.) *Karolin*“ war, kann ich schließen, dass Geschlechtlichkeit für sie eine wesentliche Kategorie für die Beschreibung ihres leiblichen Seins ist. Das bedeutet, dass sie ihre Leiblichkeit an eine bestimmte Geschlechtszugehörigkeit bindet. Kay erlebt ihren Leib als ein *bestimmtes* geschlechtliches Selbst. Sie grenzt ihre *Weiblichkeit* von *Männlichkeit* und anderen Geschlechtern ab. Kay sieht sich heute anders, nämlich weniger *weiblich* und wahrscheinlich *männlicher*. Selbstwahrnehmung und Selbstreflexion spiegeln sich hier wider. Kays inkorrekte Aussprache „*feminile*“ statt *feminine* deutet auf ihre eigene *Fehlerhaftigkeit* in Form ihrer Verkörperung des Geschlechtsbildes hin. Ihr Versprecher spiegelt ihr leibliches Befinden der Unsicherheit in Bezug auf ihre Geschlechtlichkeit wider. Kay selbst fällt der Fehler gar nicht auf, wie sie auch selbst mit ihrem Selbstbild kein Problem zu haben scheint. Es kommt erst dann zu Konflikten, wenn sie durch Blicke oder Worte darauf aufmerksam gemacht wird.

316 Vgl. Meyer-Drawe 1999b, S. 32ff.

317 Husserl 1973c, S. 260.

Kays geschlechtliches Handeln wird durch die Blicke der Anderen kategorisiert, definiert sowie über-, unter- und eingeordnet. Möglichkeiten und Raum der Ambiguität sind in ihrem sozialen Umfeld keine Optionen. Schließlich wird eine *Entweder-oder-Position* vertreten, die besagt, dass es zwei Geschlechter gibt: *Männer* und *Frauen*, welche jeweils unterschiedliche Leib- und Geschlechtererfahrungen haben.

Die Charakterisierung eines *männlichen* oder *weiblichen* Geschlechts setzt in einem binären Geschlechterverständnis, welches Kays Aussage zufolge in ihrem sozialen Umfeld vertreten wird, voraus, dass es zwei eindeutige und ein Leben lang kohärent als stabil empfundene und gelebte Geschlechtskörper gibt. Butler versucht seit den 1990er Jahren theoretische Ansätze zu entwickeln, in denen sie die Zusammenhänge zwischen der Konstruktion von Geschlecht und Subjekt und deren Machtfunktion und Positionierung innerhalb der Gesellschaft sichtbar macht. Butler versteht *Identität* als diskursives Produkt, als Effekt eines *vorherrschenden* Wissenssystems, der die Grenzen möglicher Identitäten festlegt und Alternatives exkludiert. Sie analysiert in ihrer Theorie der Heteronormativität aus einer poststrukturalistischen Perspektive, dass und wie soziale Ordnungen und hierarchische Machtstrukturen aufgrund einer stabilen und kohärenten Geschlechtsidentität (*gender*), Geschlecht (*sex*) und Begehren (*desire*) performativ re-produziert werden.³¹⁸ Angesichts dieser performativen Reproduktion von *sex*, *gender* und *desire* unterliegen die Subjekte geschlechtlichen Zuschreibungen, Normierungen und Positionierungen, die darüber hinaus soziale Ausschlüsse schaffen.

Der Geschlechtskörper „[...] darf nicht als kulturelle Zuschreibung von Bedeutung an ein vorgegebenes anatomisches Geschlecht gedacht werden [...] vielmehr muss dieser Begriff auch jenen Produktionsapparat bezeichnen, durch den die Geschlechter (*sexis*) selbst gestiftet werden“³¹⁹, so Butler. Diesem Ansatz zufolge ist Geschlecht von einer sozio-kulturellen, historisch-politischen Zweiteilung in *Mann* und *Frau* bzw. *männlich* und *weiblich* gekennzeichnet, denen bestimmte Eigenschaften, Verhaltensweisen, usw. zugeschrieben werden. So wie Dinge „durch die Sprache“ an Bedeutung gewinnen, wird auch Geschlechtlichkeit Wirklichkeit „indem sie gesprochen“³²⁰ wird. Sprache findet dabei nicht ausschließlich durch verbales Sprechen statt, sondern auch durch nonverbale Körperpraxis und Körperwahrnehmung. Sprache wird durch Verständigung und Handeln spezifiziert, verbales Sprechen beispielhaft durch zwei linguistische Elemente, die üblicherweise als unabhängig von einem leiblichen Kontext vorgestellt werden. Die Verständigung mittels und das Handeln durch Sprache finden dabei jedoch nicht ausschließlich verbal, z.B. durch

318 Vgl. Butler 1991, S. 22f.

319 Butler 1991, S. 24.

320 Rendtorff 1996, S. 8.

Wortwahl und Satzbildung, statt, sondern auch durch nonverbale Körperpraxis und Körperwahrnehmung. Aufgrund dessen, dass Sprache aus Zeichen besteht, im Fall der gesprochenen Sprache aus Lauten, die andere hören und denen diese in einem zweiten Schritt Bedeutung und Sinn geben, werden Begriffe gestalt- und veränderbar. Kay versucht mithilfe ihrer Körpermodifikation eine alternative Bedeutung von Geschlechtlichkeit zu schaffen.

5.4 Die Wirkung weiblicher Haare und männlichen Stylings

Ihr neues Styling das „*eher mehr ins männliche*“ als ins *weibliche* geht, umhüllt ein Netz voller tiefgreifender Bedeutungen, die Kay selbst nicht erfassen kann. Ihr *Hair-Styling* als eine Form der Körpermodifikation ist eine Form der Maskierung im Sinne Meyer-Drawes, mit der sie sich „in ständigen Maskeraden und Konfigurationen von Selbst und Anderen realisiert [...]“. ³²¹ Kays leibliche Geschlechterfahrung veranschaulicht die soziale Relevanz und geschlechtliche Macht vorherrschender und geltender Diskurse. Erst durch und mithilfe *laut(los)er* Sprache wird Geschlechtlichkeit sichtbar, hörbar, riechbar, denkbar und spürbar – und in Folge auch erst dann verhandelbar und modifizierbar. Würden Geschlecht und Sexualität nicht durch das Verhältnis zum anderen in ein symbolisches System eingeordnet sein, würden diese nicht existieren, da es nicht kommunizierbar und folglich sinngebend wäre. Kays Scham, Angst und ihr unbewusstes Wissen darüber, dass sie von der Struktur der „heterosexuellen Matrix“ ³²² abweicht, zeigt sich dahingehend, dass sie außer mit ihrer besten Freundin, mit niemanden darüber gesprochen hat. Kays Entscheidung, sich die Haare abzuschneiden, hat sie selbst gefällt und als Möglichkeit gesehen, sich so erneut selbst zu gefallen. Kay wusste nun, was sie aus sich machen kann. Durch die neue Frisur war sie selbstsicherer und handlungsfähiger. In Kays Äußerung fällt ihre starke Ichbezogenheit auf, die sich in den Wörtern „*ich*“, „*mir*“ und „*mit*“ ausdrückt. Hier zeigt sich, dass sich mit der Körpermodifikation nicht nur Kays äußeres Erscheinungsbild wandelt, sondern sich ein prozessualer Entwicklungsschritt ihrer Inter-Subjektivität vollzieht, wozu auch ihre Geschlechtlichkeit zählt. Die neue Frisur dient ihr als symbolische Übertragungs- und Mitteilungsfunktion ihres leiblichen Zustands.

Zurückkommend auf die Frage der Verhandlung von Geschlechtlichkeit verhandelnder Geschlechtlichkeit ist zu sagen, dass Kay mit ihrer Körpermodifikation, die sich in der neuen Frisur äußert, Geschlechtlichkeit reproduziert, indem sie ihre Frisur und ihr Styling sowie ihr Verhalten einem der beiden

321 Meyer-Drawe 2000, S. 20.

322 Butler 1991, S.21.

Geschlechter zuordnet, sich selbst einem Geschlecht zuordnet, indem sie sich geschlechtlich *charakterisiert*. Kay beginnt sich selbst als Mensch mit bestimmten Charakterzügen darzustellen. Im Allgemeinen beschreibt der Charakter das individuell Geprägte eines Menschen, Eigenschaften, die geerbt, erworben und erlernt sind und im Wollen, Denken und Handeln zum Ausdruck kommen. Ihren äußeren, von anderen sichtbaren Körper beschreibt Kay als *maskulin*, ihren Charakter als *feminin*. Anders gesagt, ordnet Kay ihre Geschlechtlichkeit dem *Weiblichen* zu, während sie ihre Körperlichkeit als *männlich* beschreibt. Kay bildet ihren Geschlechtsstatus aus der Anwesenheit zweier dichotomer Geschlechtercharaktere. Da die soziale Wirklichkeit durch geschlechtliche Differenzverhältnisse gekennzeichnet ist, in der die unterschiedlichen, sich wechselseitig konturierenden und gegenseitig reproduzierenden Geschlechter füreinander *Andere* und zugleich *ferne Gleiche* werden.³²³

Das Leiser werden ihrer Stimme sowie ihre Sprechpausen lassen Kays persönliche Unsicherheit und Zweifel zum Ausdruck kommen, was als *maskulin* oder *feminine* zu begreifen ist. Kay beginnt ihre Haare zu schneiden und sich so zu stylen, dass sie ihr Erscheinungsbild der *männlichen* Geschlechtskategorie zugeordnet wird. Für Kay symbolisieren kurze Haare *Männlichkeit*, sie will sich mit ihrer neuen Kurzhaarfrisur vom *weiblichen* Erscheinungsbild lösen. Kays Selbstwahrnehmung entspricht nicht der Fremdwahrnehmung in Bezug auf ihre Geschlechtlichkeit. Im Gesprächsverlauf sagt Kay deutlich, dass sie über diese Angelegenheit von Geschlechtlichkeit nicht länger sprechen möchte. Kays Lachsprechen sowie ihre längeren Denk- und Sprechpausen verdeutlichen ihre Absicht, nicht weiter über diese *Geschichte* sprechen zu wollen. Durch ihren neuen „*Style*“ will sie ihre spezielle und besondere Situation ausdrücken und anderen mitteilen. Ein Stil steht für eine bestimmte Ausdrucksform und Gestaltungsweise mit charakteristischen und typischen Merkmalen, mit der sich eine Person identifiziert.³²⁴ Das Füllwort „*eben*“ wird im österreichischen oder südtirolerischen Sprachgebrauch oft als Verweis für das bereits zuvor Geäußerte verwendet. Mit dem Wort „*so*“ kann zum Beispiel ein Zustand, eine Maßeinheit oder eine Art und Weise ausgedrückt werden, die aber ungewiss, ungenau und nicht klar definiert wird. In Aussagesätzen kann dadurch auch Bekräftigung oder Nachdrücklichkeit, also eine Betonung signalisiert werden. In Kays Aussage verleiht so dem Wort maskulin, Nachdruck und hebt es hervor. Mit der Hinzufügung von „*und so*“ wird eigentlich auf Unbestimmtheit und Unwichtigkeit verwiesen, wobei hier der Ton und die Lautstärke ausschlaggebend und aussagekräftig sind. In ihrer Klangfarbe und Lautstärke drückt sich nach meinem Verständnis ihre leibliche Wahrnehmung

323 Ferner ist hier in Anlehnung an Waldenfels zu verstehen, wo Nähe und Ferne in Bezug auf Bilder („Fernbild“) gebraucht wird. Vgl. Waldenfels 2015, S. 93ff.

324 Vgl. DWDS: Stil. <https://www.dwds.de/wb/Stil> [Zugriff 20.02.2017].

hör- und fühlbar aus. Darin zeigen sich Kays leibliche Erfahrungen. Die Geschlechtercharakterisierung „*feminile*“ und „*männlicher style*“ sind verstärkt leiblich gefärbt. Sie repräsentieren die bestehende, aber auch von Kay selbst repräsentierte sowie reproduzierende Geschlechterdichotomie. Zugleich drücken die im fragenden Ton geäußerten Worte „*und so*“ sowie „*und äh*“ Widersprüchlichkeit und Unsicherheit aus. Sie drücken die Zweifel der Antwort auf Kays Erklärung aus. Dieser Nachklang ist dahingehend spannend, da es mit dem zuvor geäußerten „*feminile*“ konkurriert, weil sich Kay von der innerlichen, emotionalen Ebene als *weiblich* beschreibt, dies jedoch in Verbindung mit dem *männlichen* Styling ambivalent ist.

Neben der Ichbezogenheit ist Kays wiederholende Wortwahl „*so*“ auffallend, mit der sie den jeweiligen Aussagesatz betont. Interessant ist Kays Überbetonung von „*so richtig*“, womit sie das Wort „wohl fühlen“ als wichtig hervorhebt und persönliche Relevanz markiert. „*Richtig*“ steht hier möglicherweise für eine tatsächliche Erscheinung, ein zutreffendes Verhalten oder eine reale Gegebenheit. Kays Wunsch ist es, dem zu entsprechen. Sie möchte nicht *falsch*, sondern fehlerlos sein. Aufgrund der Hervorhebung deckt sie ihr leibhaftiges Empfinden des Zwiespalts auf. Durch das modal gefärbte Wort „wohl fühlen“ betont sie diese Widersprüchlichkeit. Auf einer manifesten Ebene fühlt sich Kay aufgrund ihres neuen Erscheinungsbilds wohl, auf einer latenten Ebene ist es die subjektive und freie Handlungspraxis, die ihr ein richtiges Wohlfühl ermöglicht. Dadurch, dass Kay den Satz über das Wohlfühlen stockend und nicht fließend in einem Zug ausspricht, hebt sie ihr ambivalentes Verhältnis geschlechtlicher Zuordnung hervor und widerspricht sich dahingehend, dass sie sich in ihrem leiblichen Zustand wohlfühlt. Kay verhandelt mit ihrer Modi-fizierung permanent ihre Geschlechtlichkeit, zugleich reproduziert sie die bestehenden Geschlechterdichotomien fortlaufend.

5.5 Eine haarige Familienangelegenheit

In dieser Passage erwähnt sie das erste Mal ihre Familie. Dafür leitet sie den Satz zum wiederholten Mal mit dem Bindewort „*und*“ ein, was darauf hinweist, dass sie mit ihrer Beschreibung noch nicht am Ende ist und die Frage noch nicht vollständig beantwortet hat. Ihre Familie besteht aus einem Elternpaar, die sie „*Mama*“ und „*Tata*“ nennt, sowie aus einem (älteren) Bruder und ihr selbst. In der Wortwahl „*in meiner*“ kommt zum Ausdruck, dass Kay sich als Teil dieser Familie sieht. Die Familie bildet eine Gemeinschaft, die aus einzelnen und individuellen Personen besteht. Das Elternpaar und ihr Bruder bilden jeweils eine eigene Kategorie. Durch die verwendete Präposition „*bis*“

markiert sie die Grenze zwischen den einzelnen Personen und ordnet die Beziehungen zu diesen unterschiedlich ein. Kay macht deutlich, dass das Elternpaar auf Kays verändertes Aussehen anders reagiert, als ihr Bruder. Beim Erzählen darüber stockt Kay vermehrt, ihre Stimme wird brüchig. Sie denkt kurz nach und gibt dann ihre Gedanken in Worten wieder, indem sie erzählt, dass sie mit anderen Personen außerhalb ihrer Familie nicht ausgiebig darüber gesprochen hat. Wer genau „*die anderen*“ sind, mit denen sie zwar auch gesprochen hat, aber nicht „*so viel*“, kann hier nicht festgestellt werden, auch nicht, wie intensiv sich Kay mit diesen ausgetauscht hat. Von ihrer Mutter erfährt sie aufgrund ihres neuen Stylings Ablehnung, während sie bei ihrem Bruder Zustimmung und Anerkennung findet. Für ihren Vater ist es „*eigentlich okey?*“, wobei eigentlich diese Akzeptanz relativiert und möglicherweise auf eine teilweise oder latente Ablehnung hinweist. Kay weist darauf hin, dass sie ihre Eltern nicht erreicht hat, sie ihnen durch die Körpermodifikation nicht nähergekommen ist. Bei ihren Eltern findet Kay keinen Anklang und sie kann sie nicht für ihre Sache berühren, ihnen deren Bedeutung und Wichtigkeit nicht verständlich machen. Möglicherweise ist Kays Familiendynamik bereits vor ihrer Körpermodifikation konfliktuell, sodass sie durch ihre Körperpraxis zu ihnen zu sprechen versucht.

An dieser Stelle wäre interessant, das Verhältnis zwischen Kay und ihrer Mutter genauer zu untersuchen oder insgesamt die Beziehungen innerhalb und zwischen den einzelnen Personen zu beleuchten. Dies ist jedoch nicht das Vorhaben dieses Kapitels. Ich wollte zeigen, dass Adolescent*innen Körpermodifikationen u.a. nutzen, um mit konfliktuellen Erfahrungen umzugehen, die sie aufgrund geschlechtlicher Ambivalenzen erfahren haben. Es sollte sichtbar werden, in welchem Spannungsverhältnis Adolescent*innen sich befinden, wenn ihnen von außen ein strukturiertes Bild heterosexueller Zweigeschlechtlichkeit vorgegeben wird, dem sie selbst nicht entsprechen. Zugleich tragen sie aber durch die Modifikation ihres Körpers dazu bei, die Geschlechterdichotomie aufzuzeigen und aufrechterhalten, indem sie sich einem der *beiden* Geschlechtern zuordnen. Selbst, wenn ihr geschlechtliches Erscheinungsbild nicht eindeutig zuordenbar ist, da es in Ambivalenz zu ihrer Leibempfindung steht. Am Fallbeispiel Mika möchte ich den Blick auf Geschlechtlichkeit erweitern, indem ich zeige, dass Körpermodifikationen die Konstruktion von Geschlechtlichkeit nicht nur sichtbar machen, sondern auch Raum für *Alternatives* und *Geschlechtervielfalt* schaffen können.

5.6 Mikas leiberfahrene Geschlechterdifferenz

„Mensch ist so und so, weil die Verhältnisse so und so sind. Und die Verhältnisse sind so und so, weil der Mensch so und so ist. Er ist aber nicht nur so vorstellbar, wie er ist, sondern auch anders, so wie er sein könnte, und auch die Verhältnisse sind anders vorstellbar, als sie sind.“³²⁵

Mit der körperlichen Inszenierung drücken junge Heranwachsende ihr geschlechtstypisches Selbstbild aus und ordnen sich damit einem Geschlecht zu. Diese Geschlechterzuweisung hat nicht nur für den einzelnen Menschen, sondern für die Gesamtgesellschaft, die Funktion

„die erwähnte kulturtypische Spaltung in den Körpern der Individuen zu verankern. In der Geschlechterordnung einer Gesellschaft [...] ist ihre Konfrontation mit dem zentralen Thema, Angst voreinander – Angewiesensein aufeinander“ oder: „die Verstrickung mit dem Anderen in seiner Unerreichbarkeit“ gewissermaßen verdichtet angezeigt.“³²⁶

Rendtorffs Zitat zeigt, dass die Geschlechterzuordnung tief verwurzelt ist und Geschlechterdichotomien zum Fortbestand sozio-kultureller und diskursiver Machtordnungen beitragen. Der Fortbestand der Geschlechterordnung unterstützt das (unbewusste) Wissen gesellschaftlicher und symbolischer Strukturen.³²⁷ Was passiert aber, wenn diese Geschlechterordnungen verschoben werden? Wenn sich Einzelne nicht mehr, einem der Geschlechter eindeutig zuordnen lassen oder wollen? Was mit der Gesellschaft passiert, sei dahingestellt, welche Erfahrungen junge Heranwachsende dabei machen können, wurde bereits bei Kay sichtbar. Im nun folgenden Fallbeispiel ist die Konstruktion von Geschlechterordnung und Geschlechterdifferenz dahingehend ersichtlich, dass sich Mika im Zuge der Blicke anderer und der daraus kreierenden symbolischen Sinnggebung Gedanken über ihr Schönheitsbild macht. Am Fall Mika dokumentiere ich, dass ihr leibliches Empfinden und ihre persönliche Wahrnehmung mit dem sozio-kulturell konstruierten Geschlechtsbild ambivalent sind. Wie im Folgenden zu sehen sein wird, ist Mikas Körpermodifikation nicht normierend, sondern *alternierend*, da sie alternativ zu den normierenden und *normalisierenden* ihre Geschlechtlichkeit verhandelt.

Mit der Modi-fikation ihres Körpers hat Mika eine Möglichkeit gefunden, ihre Erfahrungen durch Zeichen-Setzung (Tätowierungen, Piercings und Styling) zum Ausdruck zu bringen.

Mika: „H::m ((schmatzt)) i denk mo::r, als Kind vorwiegend, weil i ollm leichtes Übergewicht kobt hon. Ober sem wors schun eher mehr als iats, auf jeden Foll. U:nd hem hon i in dor Schual logisch ollm viel mitgmocht °mit mein Übergewicht wegen di ondorn.° ?Hem

325 Brecht 1967, S. 300f.

326 Rendtorff 2008. S. 1784.

327 Vgl. Rendtorff 2008. S. 1784.

hon i mor nor logisch Gedonken gmocht,? weil wenn men holt ollm (.) ((schnallt mit Zunge)) von die onderen Kinder als dick bezeichnet werd und so, °nor fong men sich holt schun un Gedonken drübor zu mochen.° Und holt a:a Gedonken über mei:n ?Schönheitsbild holt?, weil die ondorn holt a nit verstonen hoben, wiaso i mi wia a Bua ungleh hon °oder gstylt hon. Des hoben die onderen Kinder logisch nit .nochvollziachen gekennt.° Dei Kombination aus Übergewicht und sich wia a Bua Unlegen des, des wor logi:sch ollm a Thema und do hon i logisch a viele Konflikte ghobt in der Kindheit mit die ondorn Kindern. Ober i hon trotzdem weitergmocht wias mir richtig fiarkemmen isch, i hon mi nit ongepasst oder °gändert deswegen° I denk mor des werd schun a irgendwo an Zusammenhong iats- do-mit-sein, wia i iats bin.“³²⁸

In dieser Passage ist es überaus spannend zu sehen, dass die symbolische Bedeutung des Schmatzens oder Zunge-Schnallens sich auch bei Mika zeigt und somit Bestätigung findet.³²⁹ Beim Schmatzen der Zunge wird der „Gemütszustand erregt und de[r] Verstand bewegt“³³⁰, um die selbstreflexive Erfahrung zu erzählen. Mikas Mundbewegung ist eine geschmacksinnliche Reflexion, die sich aus der eigenen leiblichen Wahrnehmung und zweckdienlichen Handlung erschließt. „Im Akt des Mundens wird der genießende Körper lebendig. Indem sein essthetischer Sinn leibt [...]“³³¹, so Lemke. Durch den akustischen Laut mit ihrem Mund wird es ihr möglich, ihre Erfahrung mit ihrem Schönheitsbild – so wie es Mika ausdrückt – in Worte zu fassen. Im Zuge des Schmatzens beginnt Mika über ihre (leidvollen) Erfahrungen in Bezug auf ihr Übergewicht und ihr Körperschema zu erzählen. Sie hat sich Gedanken über ihr Schönheitsbild gemacht, weil die anderen Kinder in der Schule nicht verstanden haben, warum sie sich als Junge kleidet.

Durch den akustischen Laut ihrer Zunge gewinnt Mika auch Zeit zum Nachdenken und zur Selbstreflexion. In dieser Passage sind, neben dem Schmatzen und Schnallen, die Worte „denk mor“ bzw. „Gedonken“ auffallend, welche sie zwei bzw. drei Mal wiederholt. Gedanken entstehen, wenn Dingen

328 Mika: „H::m ((schmatzt)) ich denke mi::r, als Kind vorwiegend, weil ich immer leichtes Übergewicht gehabt habe. Aber da war es schon eher mehr als jetzt, auf jeden Fall. U:nd da hab ich in der Schule logisch immer viel mitgemacht °mit mein Übergewicht wegen den anderen.° ?Da hab ich mir dann logisch Gedanken gemacht,? weil wenn man halt immer (.) ((schnallt mit Zunge)) von den anderen Kindern als dick bezeichnet wird und so, °dann fängt man sich halt schon an Gedanken darüber zu machen.° Und halt a:uch Gedanken über mei:n ?Schönheitsbild halt?, weil die anderen halt auch nicht verstanden haben, wieso ich mich wie ein Bub angezogen habe °oder gestylt habe. Das haben die anderen Kinder logisch nicht .nachvollziehen gekönt.°. Diese Kombination aus Übergewicht und sich wie ein Bub Anziehen das, das war logi:sch immer ein Thema und da hab ich auch logisch auch viele Konflikte gehabt in der Kindheit mit den anderen Kindern. Aber ich habe trotzdem weitergemacht wie es mir richtig vorgekommen ist, ich habe mich nicht angepasst oder °geändert deswegen.° Ich denke mir das wird schon auch irgendwo einen Zusammenhang jetzt- da-mit-sein, wie ich jetzt bin.“

329 Deren Deutungen sind im Kapitel V. 2.1 am Fallbeispiel Kay nachzulesen.

330 Lemke 2005, S. 197.

331 Lemke 2005, S.199.

oder Menschen Sinn oder (symbolische) Bedeutung gegeben wird, oder anders ausgedrückt: Ein „Gedanke [ist] was in uns geschieht, wenn und insofern wir davon Bewusstsein haben.“³³² Wie bereits erwähnt, gilt diese Sinngebung auch für das Geschlecht und das Körperschema eines Menschen. Erst wenn ihnen eine bestimmte symbolische Bedeutung gegeben wird, erlangen sie Funktion. Vergleiche ich die beiden Fälle Kay und Mika, so ist festzuhalten, dass sich beide darüber Gedanken machen, was andere von ihnen halten, was die Blicke der Anderen über sie verraten und wie sie diese erfahrenen Blicke selbst wahrnehmen und begreifen sollen. Eine Selbstreflexion von leiblich-erfahrenen Blicken anderer wird durch ein akustisches Signal des Leibes ausgedrückt und somit als Klang hörbar. Mit Waldenfels gesprochen, ist das Signal eine *sprechende Stimme*. Für Waldenfels gibt es absichtslose und absichtsvolle Klange-reignisse, die bewusst oder unbewusst gesteuert werden, auch wenn der Mensch „nicht völlig Herr dessen [ist, was er] als Wort oder Klang von“³³³ sich gibt. Der Grund ist das Echo, der Widerhall der eigenen Stimme, die „mir fern“³³⁴ und somit fremd wird. Erweitere ich die Grenzen des Sprechens von der eigenen verbalen Stimme auf dem gesamten Leib, so entzieht sich der *stimmliche* Leib in seiner Gesamtheit der Kontrolle des Subjekts.

5.7 Geschlechtlichkeit und Existenz

„Geschlechtlichkeit und Existenz durchdringen einander, die Existenz strahlt in die Geschlechtlichkeit, die Sexualität in die Existenz aus, so daß die Feststellung des Anteils sexueller Motivation und desjenigen andersartiger Motivationen für einen bestimmten Entschluß oder eine gegebene Handlung unmöglich ist, unmöglich, einen solchen Entschluß oder eine solche Handlung als ‚sexuell bedingt‘ oder als ‚nicht sexuell bedingt‘ zu charakterisieren.“³³⁵

Sprachlos ist Mika, nachdem sie durch die Blicke der Anderen in Bezug auf ihr Übergewicht und ihr Geschlecht *gesehen* wird. Ihre Andersartigkeit sowie ihre Differenz zu den anderen Kindern in ihrer Kindheit machen ihre Geschlechtlichkeit sichtbar, während sie selbst mit ihrer gesamten Leiblichkeit laulos bleibt. Mikas Erscheinungsbild wird von den anderen Kindern nicht verstanden. Sie verstehen nicht, wieso sich Mika als *Junge* kleidet und stylt, wenn sie doch ein *Mädchen* ist. Differenz erfährt Mika folglich deswegen, weil sie die Kinder verwirrt und nicht jenem klassischen Geschlechtsbild entspricht,

332 Henning, 2013, S. 14.

333 Waldenfels, 2016, S. 383.

334 Waldenfels, 2016, S. 383.

335 Merleau-Ponty 1966, S. 202.

das den Kindern beigebracht, vorgelebt und einverleibt wird. Mika repräsentiert kein *eindeutiges* Geschlecht, sondern *zwei* und *keins* zugleich. Hinsichtlich ihres biologischen Geschlechts (sex) entspricht sie dem einer *Frau*, soziokulturell (gender) ordnet sie sich der *männlichen* Geschlechtskategorie zu. Diese Un- bzw. Mehrdeutigkeit führt zu Verwirrung, da „die Grenzen der ‚Natürlichkeit‘ des Körpers aufgelöst werden.“³³⁶ Mikas Fall macht sichtbar, dass Geschlecht nicht ein Ausdruck naturgegebener Notwendigkeit, sondern eine bedingt durch übernommene Normen ist. Merleau-Ponty beschreibt Geschlechtlichkeit als eine *metaphysische Art*, die sich nicht transzendiert, sondern eine transzendente Bewegung ist, die „die Existenz [einer] faktischen Situation sich zu eigen macht und verwandelt“³³⁷ und sich damit variable Möglichkeitsräume verschafft. Folglich ist Geschlechtlichkeit „nicht ein empirisches Phänomen, sondern eine transzendente Überschreitung der Natur. Der Vorgang geschlechtlicher Differenzierung ist also ein prozessuales Differenzierungsgeschehen, das sich bildet und variabel ausgefüllt wird und nicht unmittelbar durch feststehende Wahrheiten vorstrukturiert ist“³³⁸, so Andermann. Wie bei Mika zu erkennen ist, wird Geschlechtlichkeit erst im Ausdruck, im Praktizieren zur verkörperten *Sinnlichkeit* und in Folge für andere wahrnehmbar und bedeutungsvoll. Im Zuge dessen nimmt Mika die Re-Aktionen der Kinder auf. Aufgrund ihres Wissens über die existierende Sexualität und vorherrschende Zweigeschlechtlichkeit ist sie sich ihrer Andersartigkeit und Unangepasstheit bewusst. Dennoch ist sie bei diesem „*Schönheitsbild*“ geblieben und hat so weitergemacht, wie es ihr als richtig erschien.

In dieser Passage erzählt Mika von verschiedenen Zeitabschnitten ihres Lebens, was durch die Worte „*sem*“ und „*iats*“ deutlich wird. Mika teilt ihr Leben in mehrere Perioden und Abschnitten ein. Die Zeit des Übergewichts und des *männlichen* Stylings ist für Mika abgeschlossen, während die Verarbeitung ihrer Geschlechterfahrung ein andauernder Prozess ist, mit dem sie sich fortlaufend beschäftigt. Ihre geschlechtliche Existenz erfährt Mika aufgrund ihrer Differenz zu den anderen Kindern. Ihre leibliche Differenz-Erfahrung drückt sie durch die Modi-fikation ihres Körpers aus und verleiht ihr dadurch an Ausdruck leiblicher Wahrnehmung.

336 Rendtorff 1996, S. 13.

337 Merleau-Ponty 1966, S. 202.

338 Andermann 2012, S. 6.

5.8 Die Logik der geschlechtlichen Normierung

In Mikas Formulierung und Wortwahl drückt sich ihre Erfahrung der Notwendigkeit geschlechtsspezifischer Identifizierungsmuster aus. Das Wort „*logisch*“ ist ein von Mika sehr häufig verwendetes, mit dem sie ihr subjektives Verständnis der Wahrnehmung ausdrückt. Mika hat über ihre damalige, bis hin zu ihrer jetzigen Situation nachgedacht. Aufgrund dieser Selbstreflexion ist es für Mika selbstverständlich, dass sie nicht der allgemeinen Logik und der gesellschaftlichen Norm entspricht. Sie ist anders und unterscheidet sich von den anderen Kindern, sie ist geschlechtlich differenziert. Folgerichtig verhalten sich auch die Kinder ihr gegenüber anders. Sie hat dabei leidvolle und konflikthafte Erfahrungen gemacht. Durch ihr Verhalten widersetzt sie sich den sozio-kulturellen Geschlechternormen.

Die anderen Kinder können Mikas Verhalten nicht nachvollziehen, weil sie sich nicht mit ihr vergleichen können. Sie ist anders. Auf Mikas gesamtes Wesen wird hier Geschlechtlichkeit projiziert, wobei Geschlecht nicht alles, sondern ein bestimmter Teil menschlichen Leib-Seins ist. Mikas geschlechtliche Ausdrucksweise ist für die anderen Kinder nicht nachvollziehbar, insofern Geschlechtlichkeit in dem Verständnis, das ihnen implizit und performativ als gesellschaftliche Norm vermittelt wird, auf ein biologisches Faktum der Existenz reduziert ist. Mika wird vielmehr eine Sonderstellung zuerkannt, im Sinne einer differenzierend-ablehnenden Haltung ihr gegenüber. Konflikte und Leidenerfahrungen sind die Folge. Welche Konflikte ihr dabei genau widerfahren sind, ist nicht eindeutig auszumachen. Mika begegnet den Konflikten sprachlos, äußert sich nicht verbal dazu, sondern stellt sich leibhaftig dieser Situation. Mika ändert ihr Körperschema nicht, will sich keiner Geschlechterkategorie zuordnen und macht daher weiter. Mikas Andersartigkeit äußert sich darin, dass sie ihr Erscheinungsbild nicht den sozialen Normen der Geschlechterkonstruktion anpasst. Alles, was ihr bis dato widerfahren ist, beeinflusst Mika und muss im Zusammenhang mit ihrer Geschlechtlichkeit, ihrem Geschlechterbild und ihrem Körperschema gelesen werden. Die steigende Intonation und Intensität in ihrer Stimme machen hörbar, dass die Reaktionen der Kinder für sie zu wenig an Gewicht haben, um Mika dazu zu bringen, ihr Aussehen zu verändern. Heißt aber nicht, dass es nicht andere Gründe gibt, die sie zur Anpassung an ein *weibliches* Erscheinungsbild bewegen könnten. Mika hat für sich selbst keine definitive Erklärung, glaubt aber, dass ihre Erfahrungen aus ihrer Kindheit mit ihrem *Jetzt-Sein* in Zusammenhang stehen. Zwar schwächt Mika die Bedeutung und Einflussnahme ihrer Differenz-Erfahrung durch die Blicke der anderen Kinder ab, indem sie das Wort „*irgendwo*“ hinzufügt, das so viel wie *vielleicht* oder *eventuell* bedeutet. Durch die betont laute Aussprache, hebt sie

sogleich den Zusammenhang von biographischen Erfahrungen und Inter-Subjektivität hervor. Indirekt bekräftigt sie damit den Zusammenhang zwischen ihren Erfahrungen von Geschlechtlichkeit aus ihrer Kindheit und ihren jetzigen Körpermodifikationen.

Geschlechtlichkeit basiert auf einem Erfahrungsvordergrund und einem erlernten Wissen über Geschlecht und Sexualität. Wie bereits Simone de Beauvoir formulierte, wird Geschlecht stets konstruiert: „Man ist nicht als Frau geboren, man wird es.“³³⁹ Erst im Zuge sinnlicher Erfahrung durch die Geschlechtlichkeit selbst wird es zur existenziellen Notwendigkeit. Schließlich ist es der Leib, durch den Geschlechtlichkeit empfunden wird, sowie der Körper (ein) Geschlecht *hat* bzw. mit diesem Geschlecht verhandelt wird. Geschlecht und Geschlechtlichkeit werden durch Leiberfahrung und Körperwissen angeeignet. In Anlehnung an die Gestalttheorie gibt es „nichts sinnlich Gegebenes, das nicht je schon in der Ganzheit einer Konfiguration und ‚Formgebung‘ aufträte“³⁴⁰, so Merleau-Ponty. Aufgrund der Übernahme, der *Nachvollziehbarkeit* und fortlaufenden Performativität im Sinne Butlers erlangen Sexualität und Geschlechtlichkeit einen existenziellen Sinn. Wird die Existenz als etwas transzendental Bewegliches, Modifizierbares und als etwas *nicht Endgültiges* verstanden, dann beruht auch die Über- und Annahme von *Frau-Sein* oder *Mann-Sein* auf dem Prinzip der „Unbestimmtheit“³⁴¹ nach Merleau-Ponty, „insofern [Geschlechtlichkeit] selbst der Vollzug ist, durch das, was keinen Sinn hatte, einen Sinn gewinnt, was nur einen sexuellen Sinn hatte, eine umfassendere Bedeutung annimmt, was Zufall war, Vernunft wird: insofern sie Übernahme einer faktischen Situation ist.“³⁴² Geschlechtlichkeit ist folglich nicht an sich binär, sondern sie wird im Zuge menschlicher Erfahrungen zu einer dichotomen Geschlechterordnung gemacht.

An Mika zeigt sich, dass im Zuge des Inter-Subjektivierungsprozesses eine konflikthafte Auseinandersetzung *zwischen* dem Eigenen und dem Fremden, der Leiblichkeit und der Geschlechtlichkeit erfolgt. Durch die Gestaltung ihres Körpers macht Mika sichtbar, dass erst durch die Blicke anderer Geschlechtlichkeit für den/die Einzelne selbst zum Sinn(lichen) und zur Bedeutung *gemacht* wird. Nach Meyer-Drawe „evozieren [Blicke] unser Wahrnehmen, Sprechen, Handeln und Denken. Sie sind Anlaß, überhaupt über sie zu sprechen“³⁴³ oder an sie überhaupt zu denken, wie es bei Mika der Fall ist. Dadurch, dass Mika ihrem Schönheitsbild *treu* bleibt, sich nicht den bestehenden Geschlechterkonstruktionen unterwirft, wird der Leib als geschlechtlich Seiendes

339 Beauvoir 2000, S. 334.

340 Merleau-Ponty 1966, S. 191. Hervorhebung im Original.

341 Merleau-Ponty 1966, S. 202.

342 Merleau-Ponty 1966, S. 202.

343 Meyer-Drawe 1999b, S. 332.

wahrnehmbar. Denn erst im Zuge menschlicher Re-Aktionen selbst, wird das Subjekt zum Geschlecht gemacht. Dadurch, dass Mikas Geschlechtlichkeit von den anderen gesehen wird, diese jedoch als nicht kompatibel mit ihren (bisherigen) Erfahrungen von Geschlecht und Sexualität aufgefasst wird, kommt es zu Irritationen und konflikthaften Beziehungen.

5.9 Zusammenfassende Reflexion

Ausgehend von der Darstellung der Problematik, die sich aus dem Einsatz des Computerspiels SIMS innerhalb der Erhebungsphase ergab, habe ich anhand der Fallbeispiele Kay und Mika versucht, das Klangmuster *Körpermodifikation als eine Form Geschlechtlichkeit sowie Geschlechterdichotomien* darzustellen. Geleitet von den Fragestellungen, welche geschlechtlichen Verhandlungen in der Modi-fikation ihres Körpers sichtbar werden, und welche Erfahrungen die jungen Heranwachsenden in Bezug auf Geschlechtlichkeiten machen (können), zeichnet sich ein Strukturmuster ab, das zeigt, dass eine geschlechtliche Un-Bestimmtheit das Subjekt jenseits und diesseits seiner/ihrer Leiblichkeit bedingt. Geschlechtlichkeit erweist sich daher als ein Leib-Seiendes sowie eine sozio-kulturell konstruierte Notwendigkeit. Die Vorstellungen von Sexualität und Geschlechtlichkeit ergeben sich un-bewusst aus den sinnlichen Erfahrungen und dem existenziellen Faktum von Sexualität und Geschlechtlichkeit selbst. Durch die offene Haltung gegenüber anderen wird Geschlecht re-konstruiert, re-produziert und re-präsentiert.

Kay und Mika legen dar, dass die Erfahrung von Geschlechtlichkeit und Geschlecht ihre eigene Wahrnehmung von Leiblichkeit insofern beeinflussen, dass sie ihren Körper und somit sichtbares Erscheinungsbild durch Körperpraktiken verändern. Kays und Mikas Verleiblichungen von Geschlecht und ihre Verhandlungen von Geschlechtlichkeit, gründeten auf ein Angebot symbolischer Repräsentanzen, die sich dialektisch aus versprachlichten Elementen und einverleibten Erfahrungen zusammensetzen. Generell ist der inter-subjektive Prozess zwischen Subjekt und Umwelt die Basis für die Erschaffung geschlechtlicher Strukturen und sozialer Normen. Inter-Subjektivität ist dabei in einem universellen und tiefgreifenden gesellschaftlichen Kontext zu begreifen. Wie bei Kay und Mikas ersichtlich, gehen subjektive Identifizierungen auf Erfahrungen in der Kindheit zurück, die durch Körpermodifikation zum Ausdruck gebracht werden. Die jungen Heranwachsenden verhandeln mittels der Modi-fikation ihres Körpers die von ihnen erfahrene Identifizierung sowie Differenzierung in Hinblick auf Geschlechtlichkeit und Sexualität. Mika und Kay

geben zu erkennen, dass Geschlechtlichkeit jenseits universeller und normativer Gegebenheit liegt und Geschlecht als prozesshafte Differenzierung vielfältiger Verflechtungen des/der Leib-Seienden zu begreifen sein sollte.

Kay und Mika versuchen mittels der Körpermodifikation *Styling*, ihre empfundene Geschlechtlichkeit zum Ausdruck zu bringen. Beide stoßen dabei auf Erfahrungen der Geschlechterdifferenz, da ihr Anblick Verwirrung und Irritation auslöst, weil sich die anderen mit ihnen nicht identifizieren können. Durch ihr Erzählen, das (zunächst) auf die Darstellung ihres gegenwärtigen Selbst gerichtet ist, kommt es erneut zur Auseinandersetzung mit erfahrenen Konfliktverhältnissen zu anderen. Implizit und explizit werden dabei von beiden Beziehungserfahrungen reaktiviert. Die Erfahrungen mit den anderen Kindern bei Mika und die Erfahrung mit ihrer Mutter bei Kay richten die Aufmerksamkeit auf Leiblichkeit und Geschlechtlichkeit. Dieser erfahrene Modus kann von Mika und Kay nicht verbal mitgeteilt werden, daher wird er über den Leib ausgedrückt. Mit der von ihnen gewählten Körpermodifikation tragen sie ihre Verhandlung von Geschlechtlichkeit, Sexualität und Differenz symbolisch nach außen aus. Aufgrund von Kays und Mikas praktizierter Körpermodifikation wird die Re-Präsentation und Re-Produktion notwendiger Geschlechtlichkeiten, existierender Geschlechterdichotomien sowie konstruierter Geschlechtsbilder nachvollziehbar. Die jungen Heranwachsenden geben zu erkennen, dass Geschlechtlichkeit erst in der Identifizierung und Praktizierung von Sexualität und Geschlecht selbst als existenziell notwendig erfahren wird. Im Zuge einer geschlechtlichen *Anrufung* wird Geschlechtlichkeit als normative Gegebenheit wahrnehmbar. Ohne diese Anrufung, die eine Unterordnung des geschlechtlich-leiblichen Seins zur Welt unter die Geschlechterdichotomie verlangt, ist eine stetige Bewegung, die starre Kategorien transzendiert. Auf diese Weise ist Geschlechtlichkeit stets kontingent und formbar. Es sind ihre Ausdrucksweisen, die die Doppeldeutigkeit der Materialität menschlichen Daseins sichtbar machen: den sichtbaren Geschlechtskörper auf der einen Seite und den spürbaren Geschlechtsleib auf der anderen Seite. Mikas und Kays Fälle veranschaulichen sogleich, dass der Leib, anders als der Körper, nicht willentlich gestaltbar, kontrollierbar, beherrschbar oder umkehrbar ist. Gleiches gilt für Geschlecht-Sein und Geschlecht-Haben. Vielmehr handelt es sich um ein ambivalentes, opakes Verhältnis, das nicht restlos aufklärbar ist.

6 Körpermodifikationen, eine Form der Konfliktbearbeitung und Bewältigungsstrategie

„Wir können nicht einfach aus unserer Geschichte aussteigen, aber wir können ihren Sinn für uns neu aufnehmen, rekonstruieren, die überlieferten Probleme umformen und so andere Antworten ermöglichen.“³⁴⁴

Das Streben nach innerem Wohlbefinden und äußerem Schön-Sein weist als Motivation für Körpermodifikationen und Körperpraktiken auf bedeutungs- und sinngebende Aspekte in Bezug auf die eigene Inter-Subjektivität hin. Insbesondere für die Auseinandersetzung mit dem Eigenem und dem Fremden spielt dieser Zusammenhang in all meinen Fällen in unterschiedlicher Intensität und Gewichtung eine zentrale Rolle. Hinsichtlich dessen scheinen die Verhandlungsarten und Gestaltungsformen der Körpermodifikation in vielfältiger Weise von Eigenheit und Fremdheit durchwoben zu sein. Das Bestreben, den Körper zu modifizieren, ist im Zusammenhang mit den vorherrschenden Körpernormen und Schönheitsidealen nichts Neues. Seit jeher sind Schönheitsideale und Körperpraktiken wichtige Strukturierungs- und Ordnungsmerkmale, die jeweils vom sozio-kulturellen sowie historisch-politischen Kontext geprägt sind.³⁴⁵ Wie ich bereits im Kapitel über Körpermodifikationen und Körperpraktiken (Kapitel II. 2) gezeigt habe, sind der Körper, den ich *habe*, und der Leib, der ich *bin*, vor gesellschaftlichen Ordnungen, kulturellen Modellen und geschlechtlichen Verhandlungen nicht gefeit. In meinen Interviews zeigt sich, dass Adolescent*innen sich mit den gegenwärtigen Schönheitsidealen, Körpernormen und Geschlechterkonstruktionen auseinandersetzen und befassen. Dies führt jedoch nicht zu inter-subjektiver Stabilität und Selbst-Sicherheit, sondern zu Konflikten, Ängsten und Unsicherheiten. Nicht Wohlgefallen, sondern Unwohlsein ist die Folge. Aus meinen Analyseergebnissen wird ersichtlich, dass meine Interviewpartner*innen unter den verbreiteten Schönheits- und Körperidealen *leiden*, indem sie den Zwang verspüren, den aktuellen Schönheits-, Körper- und Modetrends entsprechen zu *müssen*, um anerkannt zu werden. Ihnen geht es dabei nicht darum, die/der Schönste zu sein, sondern darum, *normal* im Sinne sozialer Erwünschtheit zu sein.

Das gegenwärtig als schön und attraktiv geltende Erscheinungsbild orientiert sich an einem schlanken, trainierten, vital wirkenden und androgynen Körper. Die Paradoxie dieses Ideals wird darin auffällig, dass die Ästhetisierung von Gesicht, Oberkörper und Haaren einerseits zu einer Hervorhebung geschlechtsspezifischer Körpermerkmale führt, wie beispielweise des Bart-

344 Meyer-Drawe 2000b, S. 108–109.

345 Vgl. Schroer 2005, S. 7f.

wuchs beim *Mann* oder der Brüsten bei der *Frau*, andererseits eine Androgyonisierung und Infantilisierung intendiert wird durch Rasur und Waxing am gesamten Körper, inklusive Enthaarung im Intimbereich und feinst geglätteten und gereinigter Gesichtshaut bei den Adolescent*innen. Während meine Interviewpartner*innen Schönheit und Ästhetik in ihren expliziten Äußerungen, wie es Fred ausdrückt, als „*eine rein subjektive Frage*“ ansehen, wird latent diesbezüglich jedoch eine Erfahrung der Fremdheit bzw. Fremdbestimmtheit ausgedrückt. Angesichts dessen rücken die Bedeutung des Fremden und des Eigenen sowie der Fremdwahrnehmung und Selbstdarstellung und die damit verbundenen und getrennten (Grenz-)Erfahrungen selbst in den Fokus. Neben äußeren Idealen, sozialen Normen und Fremdbestimmungen trägt die Wahrnehmung des Eigenen sowie die Umgangsweise mit und am eigenen Leibe dazu beträchtlich bei.

Anhand der Fallbeispiele Mika und Malin werde ich zeigen, dass junge Heranwachsende neben dem Wunsch nach Einstimmigkeit auch Wohlbefinden sowie Ausgeglichenheit anstreben. Mika und Malin repräsentieren das Klangmuster von Körpermodifikationen als Form der Konfliktbearbeitung und Bewältigungsstrategie. Adolescent*innen greifen zu Körpermodifikationen und bestimmten Körperpraktiken, da sie ihnen als Handlungs-Strategien zur Bewältigung von Konflikten dienen. Der zentrale Blickpunkt richtet sich bei Mika und Malin auf die Komplexität leiblicher Eigen- und Fremdheitserfahrungen sowie auf das ambivalente Spannungsverhältnis zwischen der *eigenen* und der *sozialen* Welt. Insbesondere am Fallbeispiel Mika lege ich den Fokus auf ihren *Drang zur Veränderung* durch die Körpermodifikation Tattoo und die damit angestrebten Ziele Ausgeglichenheit, Wohlbefinden und Zufriedenheit. Bei Malin lege ich den Schwerpunkt auf seine Grenzerfahrungen, die damit verbundenen Konflikte und Bewältigungsversuche durch Bodybuilding. Vorab gebe ich einen Überblick zu Erfahrungen von Eigen- und Fremdheit.

6.1 Eigen- und Fremdheitserfahrung

„Gleich wie die Zeit befindet sich die Fremdheit im Übergang. Im Auseinandertreten von Selbst und Anderem bekundet sich eine besondere Form der Fremdheit, die wir *duplikative Fremdheit* nennen wollen.“³⁴⁶

In Anlehnung an die Phänomenologie der Erfahrung ist anzumerken, dass hier nicht von einem Gegensatz zwischen Innen und Außen ausgegangen wird, sondern versucht wird, den Dualismus zwischen Körper und Leib, Eigenem und

Fremden aufzuheben. Es gibt keine „Privilegierung der Eigenerfahrung gegenüber der Fremderfahrung“³⁴⁷, denn sie greifen ineinander und berühren sich, wie es Waldenfels erklärt. Die Wahrnehmung beruht auf einem individuellen und persönlichen Akt, während der Ausdruck öffentlich und der Allgemeinheit zugänglich ist. Daher bewegen sich die Menschen immer zwischen Leib und Welt.

„Die Welt ist kein Gegenstand, dessen Konstitutionsgesetz sich zum voraus in meinem Besitz befände, jedoch das natürliche Feld und Milieu all meines Denkens und aller ausdrücklichen Wahrnehmung. Die Wahrheit bewohnt nicht bloß den inneren Menschen, vielmehr es gibt keinen inneren Menschen: der Mensch ist zur Welt, er kennt sich allein in der Welt. Gehe ich, alle Dogmen des gemeinen Verstandes wie auch der Wissenschaft hinter mir lassend, zurück auf mich selbst, so ist, was ich finde, nicht eine Heimstätte innerer Wahrheit, sondern ein Subjekt, zugeeignet der Welt.“³⁴⁸

Mit diesem Zitat möchte ich hervorheben, dass das eigene Innere sich immer zur äußeren Welt verhält. Mensch-Sein bedeutet schließlich *Zur-Welt-Sein*. Damit ist das Eigene immer sogleich auf das Außen gerichtet. Wir denken, handeln und erfahren uns immer selbst in, mit und zwischen der Welt, folglich erst im Ausdruck selbst und durch die Welt als sinngebende Gestalt. Der Leib gilt als Ort der Wahrnehmung der Welt und des Ausdrucks zur Welt. Schließlich begegnet sich Mensch immer „[...] im Blick der Anderen“³⁴⁹, so Waldenfels. Leiblichkeit widerfährt dem Subjekt und wird durch das Subjekt in der Gegenwart erfahren, drückt sich in der Zukunft aus und ist er-lebt in der Vergangenheit. Der Leib gibt immer nur Antworten und stellt keine Fragen. Er reagiert, statt agiert, ist niemals vollständig, sondern immer im Prozess des Werdens und dies niemals selbst oder im eigenen, sondern immer in Verschränkung mit den Anderen und dem Fremden zur Welt gedacht.³⁵⁰ Das Fremde beginnt in, an und bei uns selbst und gilt „als Fremdheit unseres selbst.“³⁵¹ Es gibt keine Eigenheit ohne Fremdheit, gleich wie es keine Fremdheit für sich alleine gibt, schließlich wäre „mit der Eigenheit [gleich] auch die Fremdheit abgeschafft.“³⁵² Wie Mika ihre eigene Fremdheit erfährt, werde ich durch die Interpretation einer Interviewpassage illustrieren.

347 Waldenfels 2016, S. 216–217.

348 Merleau-Ponty 1966, S. 7.

349 Waldenfels 1997, S. 31.

350 Vgl. Westphal 2015, S. 93.

351 Waldenfels 1997, S. 27. Kursiv im Original.

352 Waldenfels 1997, S. 28.

6.2 Mikas Erfahrungen der eigenen Fremdheit

Mika: „Ma,-i-denk-schu:n,-dass-i-durch den Drong zur Veränderung, des wos innen isch noch-außen.-trog-uanfoch..Des wert schun/. ?Des häng schun stork zo:m. Weil het i des innen nit, war des .außen jo gor nit..Also w- innen isch so viel lous wahrscheinlich, dass is .noch außen trogen muas..Und es gib mor nor wieder Frieden noch innen. Des isch so a (.) Yin und Yang. Des gleicht sich beads irgendwia aus.“³⁵³

Für Mika ist ihr Inneres das Zentrum, von dem ausgehend sie sich orientiert und auf das äußere blickt. Dem Außen wird etwas abgegeben, an ihm wird etwas aus-getragen, wie Mika beschreibt. Das Innen wird von Mika in zweierlei Hinsicht wahrgenommen: als „*Frieden*“ oder als „*so viel los*“. In ihrem Inneren ist so viel los, dass sie den Drang nach Ausgleich, nach Frieden verspürt. Dieser Ausgleich wird von ihr bezeichnet als „*Ying und Yang*“, die in einem ständigen Wechselverhältnis zueinanderstehen. Innen ist mehr als außen. Um Frieden zu schaffen, muss Mika, das, was innen ist, nach außen tragen. Mika verspürt den ständigen Drang nach Ausgleich. Dieser Ausgleich hat die Funktion, Mikas Leiblichkeit zu stabilisieren. Diese Stabilität wird mithilfe des Drangs hergestellt, nach außen zu tragen, was im Inneren zu viel ist. Dieser Drang ist zugleich ein Prozess, durch den Bedingungen für eine Veränderung geschaffen werden und ein Zugang zur Eigen- und Fremdheitserfahrung.

In meiner Analyse zeigte sich, dass die Begriffe *Innen* als Einkehr und das *Außen* als Abkehr zu fassen sind, die mithin die Leiblichkeit als inter-subjektives Zentrum umschließen. Mika geht es primär um eine Verflechtung von Eigenem und Fremdem. Dabei interessiert sich Mika weniger für das Außen als für einen Austausch von Innen und Außen, auch wenn sie nicht weiß, wie dieser sich gestaltet. Nach Waldenfels hängt die „Zugänglichkeit des Unzugänglichen [...] von bestimmten Zugangsbedingungen, also von bestimmten Ordnungen, die jeweils dieses *erschließen*, jenes *verschließen*“³⁵⁴ ab. Mika interessiert sich nicht, wie sie auf andere wirkt, was draußen markiert wird. Ausgleich im Sinne ihrer inneren Balance steht im Vordergrund ihrer Handlungen, wobei sie ihr Inneres und Äußeres als zwei einander entgegengesetzte und dennoch aufeinander bezogene Kräfte begreift. Ihre differenzierte Wahrnehmung gewinnt in der Unterscheidung von Eigenwahrnehmung und Ausdruck zur Welt, hin ins Fremde, an Gestalt. Die Eigenwahrnehmung meint hier die subjektive Wahrnehmung des eigenen Leibs, der durch den Ausdruck zur Welt hin

353 Mika: „Ma,-ich-denke-scho:n,-dass-ich-durch den Drang zur Veränderung, das was innen ist noch-außen.-trag-einfach. Das wird schon/. ?Das hängt schon stork zusammen. Weil hätte ich das innen nicht, wäre das .außen ja gor nicht..Also w-Innen ist so viel los wahrscheinlich, dass ich es .nach außen tragen muss.. Und es gibt mir dann wieder Frieden noch innen. Das ist so ein (.) Yin und Yang. Das gleicht sich beides irgendwie aus.“

354 Waldenfels 1997, S. 33. Kursiv im Original.

und in der Welt zu einem eigenem Fremden wird. Dieses eigene Fremd-Sein meint hier nicht ein separates Selbst und andere, sondern die „Anwesenheit des Anderen in mir, die mit einer Abwesenheit meiner selbst für mich selbst Hand in Hand“³⁵⁵ geht. Mikas subjektiver Dualismus führt dazu, dass sie in ein Innen und in ein Außen zerfällt. Diese Aufspaltung zeigt sich in ihrer Wahrnehmung und Erfahrung. Mika sieht den „*Drang zur Veränderung*“ als Projektion, wobei dieses Bedürfnis eine subjektive Wahrnehmung und Empfindung ist. Das Element der Leiberfahrung wird lesbar im Wortlaut „*Drang zur Veränderung*“ in Zusammenhang mit „*innen isch so viel lous*“. Die Modifikation ihres Körpers erlaubt eine solche Veränderung, da durch sie die Grenze zwischen Innen und Außen als durchlässig erfahren wird. Als Beispiel werde ich folgend eine weitere Interviewpassage präsentieren, wo Mika über ihre Erfahrung mit einem gestochenen Gesichtstattoo berichtet.

Mika hat das Bedürfnis, bestimmte Erfahrungen nach außen zu transferieren und somit aus dem Inneren hinaus. Sie versucht, sich einen Zugang zu verschaffen, um sich von ihrer Unzugänglichkeit zu lösen und eine Balance zwischen dem Eigenen und dem Fremden zu kreieren und mithin zu stabilisieren. Waldenfels bringt die Komplexität der eigenen Fremdheitserfahrung treffend auf dem Punkt, indem er schreibt,

„[d]aß Eigenes nie in reiner Form faßbar ist, besagt nicht - wie schnelle Abbaumonteur meinen -, daß es nichts Eigenes gibt, so wie die Tatsache, daß Ursprünge nie als reiner Ursprung zu fassen sind, nicht besagt, daß es sie nicht gibt. Fremderfahrung ist und bleibt eine Form der Erfahrung, nur eben in der paradoxen Form einer originären Unzugänglichkeit, einer abwesenden Anwesenheit.“³⁵⁶

Bei Mika beginnt die eigene Fremdheit dort, wo Körpermodifikation für sie möglich wird. Wenn das Äußere den Fremdkörper und das Innere den Eigenleib illustrieren soll, so erscheint für Mika die Körpermodifikation *der Zugang zum Unzugänglichen* zu sein: ein Medium, das als Träger von Empfindungen („*Drang zur Veränderung*“) und Bedürfnissen („*Frieden*“) agiert, ein Leib, der Eindrücke erfährt und innerlich festhält, der zugleich als Ausdrucksorgan fungiert, der Fremdkörper, mittels dessen leiblich Erfahrenes, am und durch das Fleisch selbst ausgedrückt, nach außen getragen wird. Dass ihre Eigenheit und Fremdheit zwar getrennt, zugleich aber miteinander verflochten sind, wird bei Mika lesbar im Satz: „*Des isch so a (.) Yin und Yang. Des gleicht sich beads irgendwia aus*“. Für Mika ist die Modifikation ihres Körpers primär nicht für andere, sondern zum Balanceausgleich zwischen ihrer Eigen- und Fremdheitserfahrung gedacht. Die Körpermodifikation dient ihr zur Regulation ihrer Erfahrungen, die sie nicht einordnen kann.

355 Waldenfels 1997, S. 30.

356 Waldenfels 1997, S. 8.

Aus meiner Interpretation des Interviewmaterials geht hervor, dass Mika das Eigene und somit zugleich das Fremde voneinander trennt und nicht als eine heterogene Einheit bzw. als *Ambiguität* anerkennt.³⁵⁷ Die Anerkennung des Eigenen bleibt ihr selbst verwehrt aufgrund des fehlenden Einklangs und der mangelnden Ausgeglichenheit. Hinsichtlich des von ihr empfundenen „*Yin und Yang*“ kann es deshalb zu keinem Wohlbefinden sowie ausgeglichenen Inter-Subjektivität kommen. Mit dem Verweis auf Yin und Yang beschreibt sie den fließenden Prozess, deren Wirkkräfte gegen- und zugleich miteinander agieren. Mika ist klar, dass sie einen absoluten Zustand des Wohlbefindens, der Ausgewogenheit niemals erreichen wird, denn sie verweist auf Yin und Yang, die sich in einem ewigen Wechselspiel zu-, und auseinander bewegen.

Um Mikas Leiblichkeit im Schreiben zum *Klingen* zu bringen, verweise ich auf ihre, in dieser Passage vorkommenden, leiblich gefärbten Worte, die insbesondere durch Ton, Klangfarbe und Lautstärke hörbar werden: Bestimmte Worte betont sie mehr, während sie andere wiederum leiser oder stockend ausspricht. Diese Wechselhaftigkeit spiegelt ihr ambivalentes Verhältnis zu sich selbst und den anderen sowie ihre Sprunghaftigkeit zwischen der Eigen- und Fremdheitserfahrung wider. Dass die Körpermodifikation ihr präferiertes – wenn nicht gar einziges – Ausdrucksmedium und Antwortmöglichkeit ist, zeigt sich nicht nur durch ihren (*extremen*) Körperkult, wie z.B. an dem nun folgend präsentierten Gesichtstattoo, sondern auch in und durch ihre Stimme sowie ihren gesprochenen Worten, die oftmals verschwommen, undeutlich oder mehrdeutig sind. Ihre, des Öfteren, unverständlichen und *rätselhaften* Artikulationen verweisen auf zentrale Aspekte ihrer doppelseitigen leiblichen Existenz, „[...] worin Nähe und Ferne, Vertrautheit und Fremdheit sich begegnen [...]“.³⁵⁸

Mikas Leiblichkeit zeigt sich (mir) durch den Klang ihrer Stimme sowie ihre laulosen Zeichen auf ihrer Haut. Indem sie ihnen eine eigene Ausdrucksform gibt, werden sie für andere wahrnehmbar. Mikas ambivalente Artikulation wird in ihrem gebrochenen Sprechrhythmus, ihren unterschiedlichen Lautstärken sowie Wortbetonungen hörbar. Wie bereits vorab erwähnt, werde ich zum besseren Nachweis des Klangmusters eine zweite Passage aus dem Material von Mika diskutieren.

357 Vgl. Pechriggl S. 28.

358 Waldenfels 1999, S. 17.

6.3 Ein bemaltes Gesicht als Rüstung ihres Selbst

In der nun folgenden Interviewpassage beschreibt Mika ihre Erfahrung mit dem neuesten Tattoo in ihrem Gesicht. Neben der Besonderheit dieser *speziellen* Form der Körpermodifikation werde ich diese Sequenz verstärkt im Rahmen einer leibphänomenologischen Orientierung vorstellen.³⁵⁹

Mika: „Ähm meine Erfahrung isch, i fühl mi wohler, i bin glücklicher, zufriedeno:r und ich-gea-selbstbewusster (.)durch die Stro:ß oder so als wie erschtor, berror is kob hon. .Bin viel mehr Selbstbewusstsein. Mir geht's richtig guat damit. Suscht hat is nit gmocht. Also i wor mor zimlich sicher (.) u:nd i glab i hon mi auf kuans fi olle Tattoos de i an meinem Körper trog, so sehr gfreut wie °auf des Gsichtstattoo°. Des wor schu:n etwos gonz bsunders.“³⁶⁰

In dieser Interviewpassage beschreibt Mika ihre Erfahrung mit dem Gesichtstattoo und erläutert dabei die Beziehung zu sich selbst und ihrer Körpergestaltung. Mikas Selbstwahrnehmung und Selbstempfindung verändert bzw. verbessert sich aufgrund der Tätowierung in ihrem Gesicht. Es wird deutlich, dass die Körpermodifikation wie eine Selbstaffirmation wirkt. Der Ausschnitt aus Mikas Interview deutet eine (lange) Leidensgeschichte an, die allerdings – zumindest in diesem Ausschnitt des Interviews – nicht näher ausgeführt wird. Aufgrund ihres Tattoos, das sich meiner Wahrnehmung nach nicht im Gesicht, sondern auf Mikas Stirn befindet, fühlt sich Mika nun wohler, zufriedener, selbstbewusster, und sie ist glücklicher. Offensichtlich war sie das vorher nicht und möglicherweise litt sie an ihrem früheren Selbst. Jetzt geht sie selbstbewusster durch die Straßen. Wäre sie nicht überzeugt gewesen, dass es ihr danach bessergeht, hätte sie es nicht gemacht. Sie verwendet hier das Verb *machen* und vermeidet den Hinweis darauf, dass sie sich das Tattoo hat *stechen lassen*. Damit beschreibt sie den Vorgang als einen Akt der Selbstbehauptung. Auf keines ihrer Tattoos hat sie sich mehr gefreut als auf dieses in ihrem Gesicht, das etwas ganz Besonderes für sie darstellt.

359 Die Dokumentation dieser Passage wurde bei dem 4th International Symposium on Phenomenological Research in Education Lived Body – Corporeality – Embodiment: Pedagogical Perspectives of a Phenomenology of the Lived Body an der Humboldt-Universität Berlin, 18. – 20. September 2017, unter dem Titel „Der gestaltete Körper, der geschundene Leib: phänomenologische Betrachtungen zum Leib-Körper-Verhältnis“ gemeinsam mit Dr.in Johanna Schwarz, präsentiert. Siehe dazu Ganterer/ Schwarz 2017, unveröff.

360 Mika: „Ähm meine Erfahrung ist, ich fühle mich wohler, ich bin glücklicher, zufriedeno:r und ich-gehe-selbstbewusster (.)durch die Stra:ßen oder so als wie zuerst, berror ich es gehabt habe. .Bin viel mehr Selbstbewusstsein. Mir geht's richtig gut damit. Sonst hätte ich es nicht gemacht. Also ich war mir ziemlich sicher (.) u:nd ich glaube ich habe mich auf keines von allen Tattoos die ich an meinem Körper trage, so sehr gefreut wie °auf das Gsichtstattoo°. Das war scho:n etwas ganz besonderes.“

Wie der Rücken ist auch das Gesicht dem Menschen als ein Gegenüber zugänglich.³⁶¹ Der Mensch sieht sich nur in der Respondenz der anderen. Sie sind es, die Blicke, Gestik und Mimik interpretieren. Bei einer Begegnung fällt das Gesicht als erstes auf. Die anderen sehen das eigene Wimmerl und reagieren auf Schminke, Operiertes oder Tätowiertes – ein Anspruch, auf den die einzelne Person antworten *muss*.³⁶² Obwohl der einzelnen Person das eigene Gesicht nicht zugänglich ist, prägt es das äußere Erscheinungsbild und verrät über Mimik und Gestik die emotionale Gestimmtheit. Nicht einmal *Spiegelbilder* zeigen das menschliche Gesicht angesichts von anderen.³⁶³ Das eigene Gesicht kennt man nur als Bild, beispielsweise als Spiegelbild, als Portrait sowie Passbild oder vielleicht im Rahmen einer Videoaufnahme. Während mit einem anderen gesprochen wird, kann nur das Gegenüber wahrnehmen, welchen Ausdruck das eigene Gesicht annimmt, ob einer/einem etwas wichtig ist, ob mensch um Zustimmung wirbt oder einer/einem etwas fragwürdig erscheint. Expressivität und Ausstrahlung gibt es nur für andere, nicht für das eigene Selbst. In der Versagung, das eigene lebendige Gesicht zu sehen, spitzt sich die „Zweiheit von Leib-Sein und Körperhaben“ zu, die besagt, „daß der *eigene Leib* Züge eines *Fremdkörpers* aufweist.“³⁶⁴

Vor diesem Hintergrund erstaunt es, dass es Mika nicht zu stören scheint, wie andere auf ihr Stirn-Tattoo reagieren; ganz im Gegenteil, sie will hier einen Ausdruck ihres Selbst gefunden haben, der weder sprachlich-verbal noch mimisch-gestisch möglich ist. Ein Stirn-Tattoo tragen zu wollen, ist ein starker Ausdruck von Selbstbehauptung, erfordert dies doch, bei jedem Schritt ins Außen mit den unterschiedlichsten Reaktionen umzugehen, mit Irritation etwa oder Abscheu, Gaffen, Bewunderung oder Belustigung. Meyer-Drawe spricht vom Phänomen des „Eyecatching“, der gegenwärtigen Obsession, „zum Blickfang zu werden“, dass nur deshalb funktioniere, weil es gegen „Blickkonventionen“ verstieße. Bilder prägen und beeinflussen, „indem sie einen imaginären Raum bevölkern, welchen diejenigen teilen, die sie anblicken. Sie rücken manches in das Licht der Öffentlichkeit, indem sie anderes in der Unsichtbarkeit belassen oder dem Blick entziehen.“³⁶⁵

361 Vgl. Meyer-Drawe 2011, S. 160.

362 Vgl. Waldenfels 1994.

363 Vgl. Meyer-Drawe 2011, S. 157ff.

364 Waldenfels 2010, S. 163. Kursiv im Original.

365 Meyer-Drawe 2010, S. 809.

6.4 Mikas de-maskierte Un-Sichtbarkeit

Was Mika mithilfe ihres Stirntattoos ins Licht der Öffentlichkeit rückt, kann nicht eindeutig gesagt werden. Für die *eigene* Betrachtung ihres Tattoos, das für alle anderen immer und in seiner vollen Bedeutsamkeit sichtbar ist, benötigt Mika indes einen Spiegel oder jedenfalls etwas, das ihr eigenes Gesicht reflektiert.

„Ich erscheine mir selbst immer nur in meinen Augen, selbst auf einer Photographie oder in einem Film. Ich bin Anblick. Ich habe ein Gesicht, werde gesehen. Ich kann Blicke fangen. Blicke können sich jedoch auf mich heften oder durch mich hindurchgehen. Blicke kann man spüren. Im Kreuzfeuer der Blicke entsteht mein Anblick, über den ich nicht selbst verfüge.“³⁶⁶

Mika ist für sich selbst Anblick, der sich unter anderem aus den Blicken der anderen entwickelt, die sich auf sie und ihre Tattoos heften. Sie mag das Bild, das ein Spiegel ihr zurückwirft, so, dass sie bereit ist, weitere Inschriften auf ihrem Körper für alle sichtbar zu machen. Aber welche Wirkung haben die Blicke der Anderen und die unausgesprochene Kritik, Abscheu, Ekel, Bewunderung oder Irritation, die damit einhergehen, auf sie? Sie spürt sie jedenfalls. Lösen sie Stolz aus, Verachtung anderer oder Gefühle der Überlegenheit? Weiß sie, dass ihr Swastika-Symbol auf ihrer Stirn sie ideologisch in die Nähe einer Komplizenschaft rückt, die sie vielleicht gar nicht will? Tattoos, so Meyer-Drawe, geben Aufschluss über Selbst- und Fremdeinschätzungen von Menschen und noch „ihre Ablehnung gibt Auskunft über ihre beunruhigende Bedeutung.“³⁶⁷ Die Kommentierung und Charakterisierung der Einzelnen, die Erlebtes und Erfahrenes gemäß der griechischen Bedeutung des Wortes *Charakter* einritzte oder eingräbt, nimmt „den schmerzhaften Weg über die Verletzung der Haut“³⁶⁸, unserer Haut, die als Körperpartie in einzigartiger Weise für unser Menschsein steht.

In phänomenologischer Hinsicht ist bedeutsam, dass es immer die Doppeldeutigkeit ist, die menschliche Phänomene bestimmt. Beides, das Zeigen und Verdecken, das Zur-Schau-Stellen und Verstecken oder das Sagen und Verschweigen, gehören zusammen, und immer ist das eine im Hintergrund genauso wirksam wie das, was sich gerade im Vordergrund vollzieht: „Das was unseren Blick fängt, verdeckt anderes.“³⁶⁹ Die Inschrift auf ihrer Stirn, die sich Mika inskribieren hat lassen, gleicht einem Brandmal, das in den Anfängen des Tätowierens ausschließlich Abweichlern von gesellschaftlichen Ordnungen,

366 Meyer-Drawe 2011, S. 162.

367 Meyer-Drawe 2007b, S. 225.

368 Meyer-Drawe 2007b, S. 226.

369 Meyer-Drawe 2010, S. 808.

Kriminellen, Prostituierten oder Sklaven, eingebrannt wurde.³⁷⁰ Es ist erstaunlich – zumindest für Personen jenseits der Szene – dass jemand sich ein permanentes Zeichen auf die Stirn brennt, das möglicherweise nur einen temporären Gemüts- und Seelenzustand reflektiert. Inwiefern ein solches Tattoo Schmuck oder Schändung des Gesichts ist, soll hier nicht bestimmt werden. Interessant im Rahmen dieser Arbeit ist hingegen, solche markanten Tätowierungen mit anderen Formen der (unsichtbaren) Inskriptionen gesellschaftlicher Machtverhältnisse in Verbindung zu bringen, die Oettermann beschreibt: „Die Brandmarkung und Stigmatisierung, das Einschreiben der Macht in das Individuum, ist niemals tatsächlich aufgegeben worden – sie hat nur ihr Ziel und ihren Ort gewechselt. Sie ist von der Haut ins Hirn, vom Körper in die Psyche gewechselt.“³⁷¹

Ein tätowiertes Gesicht wird hier als ein *Trugbild* gelesen, das sich zwischen Erkennbarkeit und Trübung, Sichtbarkeit und Verschleierung, Eigenheit und Fremdheit bewegt und eine Möglichkeit des Widerstands birgt. Schließlich umfasst eine Gesichtstätowierung einen langwierigen und schmerzhaften Prozess, dem eine Periode der Transformation folgt, in der die Wunden heilen, die Schmerzen schwinden und ein anderes Gesichtsbild entsteht. „Schmerzhafte Formen des Körperschmucks hatten schon immer eine Bedeutung, die weit über bloße Verschönerung hinausgeht.“³⁷² Die eigene Haut, so Oettermann, gilt (heute) als „letzte Bastion, um das Einschreiben der Herrschaft ins Hirn zu verhindern.“³⁷³ Auch wenn das Stirntattoo in Mikas Selbstbeschreibung ein Zeichen von Befreiung, Selbstbehauptung und Selbstermächtigung ist und im Sinne Oettermanns auch eine (letzte) Bastion darstellen kann, um die *Beherrschung* und Bevormundung durch andere zu verhindern, kann nicht übersehen werden, dass es auch eine (Selbst-)Verletzung darstellt. Welche Verletzung die schmerzhaftere ist, das eingebrannte Mal auf Mikas Stirn, ihr körperlich-gestaltetes Gesicht, oder die leibliche Erfahrung, die zu diesem Entschluss geführt hat, sei dahingestellt.

Mikas Tattoo ist immer sichtbar, von anderen wahrnehmbar und (ewig) vorhanden; trotz der Möglichkeit des Laserns wird es nicht zur Gänze verschwinden. Kein Laser wird die inner-leibliche Erfahrung dieses Tätowierens vollständig *löschen* können, sondern sie bleibt als Narbe erhalten und schreibt Bruchlinien leiblicher Erfahrungen in den Leib ein; diese Inschriften machen Mika jedes Mal zu einer anderen. So ähnelt die Haut nach Meyer-Drawe einem „Tage- und Auftragsbuch“ und fungiert als eine Art „Pergament, welches ein zweites Mal beschrieben wird“; die erste Schicht erzählt „die Geschichte des

370 Vgl. Oettermann 1985.

371 Oettermann 1985, S. 109.

372 Kasten 2010, S. 349.

373 Oettermann 1985, S. 109.

Leibes selbst³⁷⁴ mit allen Unebenheiten, Flecken, Falten, Runzeln und Narben. Im Tätowieren drückt sich das Bedürfnis nach etwas Dauerhaftem und Erinnerungswertem aus, indem die „Stiche in die Haut [und] die Färbung bis in untere Hautschichten [als] „Abglanz von Ewigkeit“³⁷⁵ fungieren.

Mikas (Selbst-)Beschreibung ihres Stirntattoos betont die leibliche Erfahrung, die sie dadurch bzw. danach gemacht hat. Diese Erfahrung trägt sie als Zeichen auf ihrer Haut und in ihrem Gesicht. Mika erfährt durch diese Körpermodifikation ein Gefühl des Wohlbefindens. Die Stiche durch die Haut und dass dabei entstehende Zeichen auf ihrer Stirn geben ihrem „Leib gleichsam einen Sinn [...]. Insofern ist das Tattoo die ‚Seele auf der Haut‘“³⁷⁶, durch welche ihre Erlebnisse sowohl einverleibt als auch anderen mitgeteilt werden. Mika nimmt die Risiken von sichtbaren äußeren Verletzungen auf ihrer Haut sowie von unsichtbaren inneren Verletzungen in ihrem Leib bewusst in Kauf, die sie durch die Blicke, Zeichen und Laute anderer erfährt³⁷⁷ und die sich sozusagen als noch *laulose Erfahrungen* einprägen. Dies ist nicht nur ein Akt der Selbstbehauptung gegenüber der sozialen Welt, sondern auch der Selbstermächtigung. Ihre selbstbestimmte Gesichtsgestaltung ist eine von ihr gewählte Form, um der „schicksalhaften Heimsuchung des Leibes“³⁷⁸ entgegenzuwirken und „ihren Körper zu ‚individuieren.‘“³⁷⁹ Mit ihrem Gesichtstattoo nimmt sie in der Gesellschaft eine bestimmte Stellung ein. Gleichzeitig fungiert es als ein exkludierendes Moment und Symbol einer bestimmten Macht. Mika grenzt sich mit der Tätowierung auf eine bestimmte Weise von anderen ab, zeichnet sich damit aber auch aus und findet darin eine eigene *Stimme*. Infolge des Tattoos wandelt sich nicht nur ihr äußeres Erscheinungsbild, sondern auch ihr leibliches Wohlbefinden und ihr Leibzustand.

Mikas Aussage – „*Bin viel mehr Selbstbewusstsein.*“ – bezieht dieses auf ihren gesamten Leib. Sie *ist* nun selbstbewusster. Der menschliche Leib gilt als ein „Mischwesen, das seine Seele in den Differenzierungen von innen und außen, von Ich und Ding, von Eigenem und Fremden sucht und gestaltet. Tätowierungen, Piercings, Brandings, Implantations und Scarifications nisten sich unterschiedlich in die Topografie des Leibes ein und umspielen seine Grenzen“³⁸⁰, so Meyer-Drawe. Mika spricht von Tattoos, die sie an ihrem Körper *trägt*. Der Körper dient ihr als Träger und Fläche, auf dem sie ihre Erfahrungen symbolisch durch die Tätowierungen niederschreibt. Die gestochene Tinte in ihrer Haut gibt ihren leiblichen Erfahrungen eine Farbe und deren

374 Waldenfels 2002, S. 227.

375 Meyer-Drawe 2007b, S. 227.

376 Meyer-Drawe 2007b, S. 232.

377 Vgl. Meyer-Drawe 2007b, S. 232.

378 Meyer-Drawe 2007b, S. 232.

379 Meyer-Drawe 2007b, S. 232.

380 Meyer-Drawe 2007b, S. 240.

Lautlosigkeit einen Klang; ihr Gesicht erzählt Geschichten. „[A]m Leib finden die Ereignisse ihre Einheit und ihren Ausdruck, in ihm entzweien sie sich aber auch und tragen ihre unaufhörlichen Konflikte aus. Dem Leib prägen sich die Ereignisse ein (während die Sprache sie notiert und die Ideen sie auflösen).“³⁸¹ Körpermodifikationen changieren immer zwischen Zäsuren und erfahrenen Grenzen, „zwischen Individualisierung und Gruppenzugehörigkeit, zwischen Integration in eine Gemeinschaft und dem Ausschluss durch Stigmatisierung.“³⁸² Die Verwobenheit der Erfahrung von Grenzen mit der Ambivalenz und Opazität von Körper und Leib wird bei Mika sichtbar an ihrem Gesichtstattoo als Zeichen auf ihrer Haut. Mikas Gesicht(tattoo) wird zum Schauplatz der eigenen Kultivierung und Inszenierung, wobei sich einerseits praktizierter Masochismus zeigt, aber auch Dimensionen von Sadismus mitschwingen; indem sie ihre Mitmenschen durch ihren *An-Blick* verwirrt, irritiert und möglicherweise verletzt, agiert sie denkbar mit einer Form von Aggression. Die Modifikation des eigenen Körpers impliziert immer auch eine Neugestaltung des Umfelds und eine Kultivierung der Umwelt. Mikas neu *gezeichnetes* Gesicht repräsentiert die geleistete Selbstarbeit und symbolisiert ihr neu gewonnenes Selbstbewusstsein. Auch daran zeigt sich eine Doppeldeutigkeit und Ambivalenz, die zwischen Selbstverletzung und Selbstermächtigung, zwischen Freude und Leid und zwischen Bewunderung und Verachtung changiert.

Das tätowierte Gesicht ist demnach eine Spiegelung ihrer „Seele auf der Haut“³⁸³. Wie bereits erwähnt, schenkt Mika anderen durch diese Leiberfahrung unbewusst „Einblick in [ihre] Form der Sinnstiftung“³⁸⁴, die nicht eine universal konstruierende ist. Spannend bleibt dabei der Aspekt, dass bei Mika die Körpermodifikation nicht dem allgemeinen *Mainstream* entsprechen muss bzw. soll. Ihr daher gewählter Umgang mit Erfahrungen zeichnet sich durch eine *extreme* Form der Körpermodifikation aus, die als Tabu und Grenzerfahrung gedeutet werden kann. Am Fallbeispiel Malin werde ich dokumentieren, dass die Körpermodifikation Bodybuilding eine Form sein kann, um das Erleben eigener Grenzerfahrungen zu bewältigen.

381 Foucault 1993, S. 75.

382 Bammann 2007, S. 258.

383 Foucault 2001, S. 232.

384 Foucault 2001, S. 239.

6.5 Malins Erfahrungen mit Wut und Trauer

„Grenzen trennen und verbinden, sie werden überschritten und entziehen sich stets aufs Neue, sie begrenzen und limitieren und verweisen zugleich auf Uneinholbares. Sie versperren Zugänge und fordern zugleich ihre Öffnung heraus. Als Schwellen markieren sie Übergänge in neue Lebensphasen. Als Tabu schließen sie Bereiche des Unannehmbaren aus der kulturellen Ordnung aus. Kryptische Einschließungen wiederum markieren innere Grenzen, ein unzugängliches Außen im Innenraum.“³⁸⁵

Am Fallbeispiel Malin werde ich den Fokus auf seine Erfahrungen mit anderen in der Kindheit sowie auf sportliche Grenzerfahrung durch Bodybuilding legen. Bodybuilding bedeutet im Allgemeinen das Streben nach einem muskulösen Körperbau durch eine Kombination aus Krafttraining und einem gezielten Ernährungsplan. Auch wenn es *weibliche* Bodybuilderinnen gibt, so ist es nach Mosley bis dato in erster Linie eine *männlich* dominierte Sportart.³⁸⁶ Mit dem Krafttraining soll in erster Linie „eine Profilierung von Körperkonturen und Herausarbeitung bestimmter Muskelgruppen“³⁸⁷ mithilfe diverser Übungsgeräte erzielt werden. Das Prinzip dieser Kraftsportart bilden muskuläre Dauerbelastung und ein strukturierter Diät- und Fitnessplan. Wie Mika so praktiziert auch Malin eine Körpermodifikation, die von seiner sozialen Welt als *extrem* gesehen wird. Diesbezüglich hat sich mir die Frage gestellt, inwiefern extreme Formen der Körpermodifikation mit leiblichen Erfahrungen in Zusammenhang stehen und inwiefern sie für die Adolescent*innen eine Strategie der Bewältigung von Konflikten sein können? Anhand der nun folgenden Passage soll nicht nur diesen Fragen nachgegangen werden, sondern auch die zentrale Bedeutung dieses Klangmusters gezeigt werden. Auf meine Nachfrage, was er dabei empfunden hat, als er sich für seinen Körper geschämt hat, antwortet Malin:

Malin: „((Schnauft)) Wut auf mi selber. Trauer vielleicht. Traurig jo. Ober i wor schun als Kind (.) wütend, dass i des nit °onders gmocht het und dass i des jetzt so akzeptieren muas° und hons donn a nimmer akzeptiert. Es wor bei mir/. Bei mir spült vül Wut mit. In dem so krig i mi a so weit, dass i über meine Grenzen geh. Des is bei mir ziemlich oft dor Foll.“³⁸⁸

In dieser Passage beschreibt Malin seine Erfahrungen mit Wut und Trauer in seiner Kindheit, die ihn dazu bewegen, über seine Grenzen hinauszugehen. Bei der Beantwortung der Frage, beginnt Malin mit einem tiefen und lauten

385 Ehlers 2007, S. 12.

386 Vgl. Mosley 2008, S. 191.

387 Kasten 2006, S. 40.

388 Malin: „((Schnauft)) Wut auf mich selber. Trauer vielleicht. Traurig ja. Aber ich war schon als Kind (.) wütend, dass i das nicht °anders gemacht habe und dass ich das jetzt so akzeptieren muss° und habs dann auch nicht mehr akzeptiert. Es war bei mir/. Bei mir spielt viel Wut mit. In dem so krieg ich mich auch so weit, dass ich über meine Grenzen gehe. Das ist bei mir ziemlich oft der Fall.“

Schnaufen. Bereits beim Klangmuster über die Geschlechterdichotomien am Fallbeispiel Kay und Mika habe ich dokumentiert, dass Schnaufen Informationen preisgibt, die über den Bereich der phonologisch-distinktiven Sprachlaute hinausgehen. Mit einem un-bewussten Schnaufen, Husten oder Verschlucken wird die verbale Äußerung für die Zuhörer*innen verstärkt. Lachen, Weinen, Schnaufen usw. sind Verhaltensweisen, die nicht kontrollierbar sind. Es sind Vorgänge, mit denen sich der Leib in Situationen äußert, wo es ihm die (verbale) Stimme verschlägt; wo der Druck zu groß wird und der Leib Druck abbauen muss. Der Leib sich damit eine Stimme verschafft.³⁸⁹ Welch große Bedeutung und Ausdruckskraft Schmatzen, Pfeifen, Schnallen oder Schnaufen für die von mir interviewten Adolescent*innen haben und welcher wichtiger Zugang damit zu ihren leiblichen Erfahrungen geöffnet wird, wird bei Malin durch diese mehrfach *gewählte* Einstiegs- und Ausdrucksform wiederholt deutlich. Im gesamten Interview schmatzt, schnauft oder pfeift Malin etliche Male, was auf einen aktiven *Drang* hinweist, seine Leiberfahrungen nach Außen, der sozialen Welt mitzuteilen. In dieser Passage sind neben dem Schnaufen auch die Worte „*Wut*“ und „*Trauer*“ leiblich gefärbt. Die mehrfach wiederholten Wortgegenstände verlautbaren und bekräftigen eine starke leiblich-affektive Erfahrung. Malin hat aufgrund bestimmter Erlebnisse in seiner Vergangenheit tiefgreifende Erfahrungen mit Wut und Trauer gemacht.

Die Art seiner Aussprache hat den Charakter einer *Bühnensprache*, die die Performativität des Sprachaktes widerspiegelt. Mit dieser Sprachform versucht Malin, Raum einzunehmen, sich seine Umgebung zu strukturieren. Im gesamten Interviewverlauf spricht Malin so, als würde er vor einem Publikum sprechen. Die Interviewsituation dient ihm dabei als Bühne der Selbstdarstellung und Selbstinszenierung gegenüber einem Medium (in diesem Fall mir, als Interviewer*in). Mein Büro, wo das Interview stattfindet, wird für Malin zum Bühnenraum, das Interview zum Theaterstück. Von seiner Alltagswelt flüchtet er in seine „imaginäre[n] Bühnenwelt“³⁹⁰, in die Welt des Bodybuildings, in der sich Malin selbst eingrenzt, von außen abgrenzt, wo er mit seinen eigenen Grenzen *spielen* kann. Schauspieler*innen oder Theaterspieler*innen schaffen, „bewegen [und] betreten“³⁹¹ nach Waldenfels eine eigene Welt, in der sie sich selbst „und anderen fremd“³⁹² werden.

Nach Niekrenz und Witte sind Selbstdarstellungen und Selbstinszenierungen in der Adoleszenz zentrale Strategien, um „wichtige Rückmeldungen im Hinblick auf die Stimmigkeit der Körperkommunikation“³⁹³ zu erhalten. Mit

389 Vgl. Meyer-Drawe 1999, S. 32ff.

390 Waldenfels 2015, S. 245.

391 Waldenfels 2015, S. 245.

392 Waldenfels 2015, S. 245.

393 Niekrenz/Witte 2011, S. 11.

seiner (unbewusst) gewählten Art der Kommunikation, hinsichtlich seiner Gestik, Mimik, Stimme, verbalen Wortwahl sowie Ausdrucksweise, prüft Malin wiederholt seine Wirksamkeit auf andere. Seine (un-)bestimmte Form der Inszenierung verschafft ihm die erwünschte Aufmerksamkeit, insofern sie mich zum Zuhören und Hinschauen *bedrängt*.³⁹⁴ Sein – in meiner Wahrnehmung – *riesiger* und muskulöser Körper gleicht einer Rüstung, einer *Maske*³⁹⁵, durch die er sich einerseits selbst schützt und die er zugleich als *Materialität* der Selbst-Darstellung nützt. Sein Erscheinungsbild reicht ihm als Form der Selbstrepräsentation nicht aus, sondern er unterliegt einem Drang zu ständiger Gestaltänderung und Vergrößerung seiner Körperlichkeit. Dies involviert jedoch nicht seine gesamte Leiblichkeit. Malins Körpermodifikation bringt ihn über die Grenzen des Möglichen hinaus. Sein Bedürfnis nach Anerkennung sowie nach einem *Gesehen-werden-Müssen* – so wie bei Mika – scheint überdurchschnittlich hoch zu sein, sodass er zu dieser *speziellen* Strategie der Selbstinszenierung greift. Malin spielt mit seinem Körper, indem er ihn trainiert, ihn *drillt*, sich mit ihm dann vor seinem Publikum präsentiert, sich dabei selbst inszeniert. Neben den mehrfach wiederholten Worten der Wut und der Trauer spricht er wiederholt vom Zwang der Akzeptanz und des Nicht-mehr-akzeptieren-Könnens. Scheinen diese Worte zunächst von klarem und starkem Ausdruck zu sein, bleiben sie zugleich aussagelos und ohne Gewicht. Die Worte „*Wut auf mi selber. Trauer vielleicht*“ interpretiere ich hier als mögliches Motiv einer *Schein-Erklärung* seiner bestrebt Karriere als Bodybuilder. Auch der nachfolgende Satz, dass er bereits als Kind auf sich selbst „*wütend*“ war, weil er es nicht anders gemacht hat, ist zwar eine inhaltlich spezifische Auskunft, dennoch bleibt es ein allgemeines Gebilde. Malin geht nicht näher darauf ein, gibt nichts über sich selbst zu erkennen, sodass diese Aussage in allen Kontexten sagbar wäre. Die Worte „*anders*“ und „*het*“ sind ungenaue und ungewisse Aspekte. Andererseits sind die ausgesprochenen Stimmungen von Traurigkeit und Wut, kindliche, einfache und harmlose Umschreibungen von Zorn und Aggression. Möglicherweise wählt Malin aufgrund der Interviewsituation und aus Rücksicht auf soziale Erwünschtheit diese Worte. Weiters möchte Malin sich selbst und seine Erfahrungen nicht schlechter darstellen, als wie sie ihm wahrhaftig widerfahren sind. Basierend auf der Analyse des gesamten Interviewmaterials kann gesagt werden, dass neben Selbstschutz, auch eine Strategie der Selbstvermarktung dahintersteckt. In der Bodybuilder-Szene ist die Vermarktung des eigenen Körpers in Verbindung mit biographischen Erzählungen aus der Kindheit und kindlichen Leiderfahrungen, wie zum Beispiel Mobbing aufgrund von Übergewicht oder Gewalterlebnissen in der

394 Vgl. Waldenfels 2015, S. 244.

395 Vgl. Meyer-Drawe 2000b, S. 20ff., S. 135ff.

Familie oder fehlenden Bezugs- und Vertrauenspersonen in der Kindheit, fast schon *Mainstream*.³⁹⁶

Die verschiedenen Deutungsmöglichkeiten weisen auf das ambivalente Verhältnis seiner Eigen- und Fremdheitserfahrung hin. Das komplexe Verhältnis zwischen seiner eigenen Wahrnehmung und jener der anderen spiegelt sich in der theatralischen Verfremdung seiner biographischen Erzählung wider: Als würde Malin auf der Bühne vor einem Publikum sprechen, erzählt er über seine *Wut*, die er in sich trägt und als Motivation nützt, um über seine Grenzen zu gehen. Die Art seiner Artikulation affiziert mich dahingehend, dass ich Mitgefühl, zugleich auch Bewunderung und Anerkennung für Malin verspüre. In diesem Moment zeigt sich mir Malins Fremdheit, die mich „als ein Pathos [...] ergreift, bewegt, verwundert, verwundet, erschreckt und mitreißt.“³⁹⁷ Malins Bühnenstück gleicht keiner Komödie, sondern einer Tragödie, in der ich selbst als Zuschauer*in zur *Mitspieler*in* werde. Der Tisch in meinem Büro, der zunächst als *Trennkörper* fungiert, wird durchlässig. Er wird zur „Bühnenrampe“³⁹⁸, als Malin durch seine Körperbewegung und Gestikulation die Grenzen zu Schwellen schwinden lässt.

6.6 Bodybuilding, ein Ausdruck kindlichen Zorns

Die Wut und die Trauer, die Malin hier zum Ausdruck bringt, richten sich auf die Erfahrungen der Diskriminierung, verbalen Verletzung und Beschämung, die er in seiner Kindheit aufgrund seines Körpers, erfahren hat. In der vorangehenden Passage erzählte Malin über eine Situation im Strandbad, wo er von Klassenkamerad*innen wegen seines Körpergewichts gehänselt wurde.³⁹⁹ Das Körperbild unterliegt einer spezifischen Bedeutung, an den unmittelbaren Erfahrungen haften. Entsprechend den Leiberfahrungen wandelt und gestaltet sich un-bewusst das Körperbild eines Menschen. Für ein stabiles Körperbild

396 Ein aktuelles Beispiel dafür ist Sophia Thiel, die auch durch Fitnesstraining eine körperliche Transformation erlebt hat und sich so gut vermarktet, dass sie mit 22 Jahren zu den erfolgreichsten Fitnesscoaches in Deutschland zählt. Auch sie schreibt auf ihrer Internetseite: „Ich war schon als Mädchen immer pummelig. Von anderen Kindern wurde ich oft gehänselt, das tat sehr weh.“ Homepage von Sophia Thiel: <https://www.sophia-thiel.com/de/> [Zugriff: 24.08.2017].

397 Waldenfels 2015, S. 241.

398 Waldenfels 2015, S. 250.

399 Malin: „Ja! Eben als Kind, glaub definitiv, weil ((schmatz)) Strandbad besuchen oder sonst irgendwas. Äh ((pff)) wo man einmal in eine Therme gegangen ist mit der Klasse, hat das für mich, natürlich war das nicht sehr angenehm, gäh, wenn man die andern Kinder gesehen hat und man selber halt wie geaogt auf der dicken Seite war. Da:s war damals (.) nicht gut.“

sind anerkennende und akzeptierende Erfahrungen Voraussetzung, welche Malin nicht (immer) erfahren hat.⁴⁰⁰ Malins leidvolle Erfahrungen führen zu einer Strategie der Bewältigung, im Sinne eines *Gegenangriffes*, aber nicht gegenüber anderen Personen, sondern gegenüber sich selbst. Für den Angriff auf seine eigene Leiblichkeit, und den damit verbundenen Konflikt zwischen seiner Eigenheit und Fremdheit, hat Malin die Körperpraxis Bodybuilding gewählt. Aufgrund meiner Interviewauswertung kann gesagt werden, dass die Wahl mit der Beziehung zu seinem Bruder in Zusammenhang steht.

Interessant ist hierbei, dass die beiden Gefühle, Trauer und Wut, auf eine empfundene Ungerechtigkeit bezogen werden, doch wird das *Unrecht* einmal bei den anderen und einmal bei Malin selbst verortet. Die Trauer richtet sich an die anderen, als Antwort auf Ausgrenzung, Diskriminierung und Stigmatisierung. Die Wut richtet Malin auf sein eigenes Selbst, in dem ihm seiner eigenen Fremdheit gegenübersteht. Diese Stigmatisierung sowie die damit verbundenen Ein- und Ausgrenzungen kommen im gesamten Interviewverlauf immer wieder in verschiedensten Verhüllungen und Maskierungen zum Vorschein. Wie im Fallbeispiel Mika ersichtlich wird, versucht auch Malin, mithilfe der Körpermodifikation seinen Körper zu verändern, um einerseits das Eigene zu schützen, zu kontrollieren und andererseits seine inneren Konflikte nach außen zu tragen.

Indem Bodybuilding eine Kanalisierung kindlicher Wut erlaubt (die er im Interview jeoch anders benennt, sie *verharmlost*), erlaubt es eine Regression. Bodybuilding ermöglicht Malin die Flucht aus der Realität und erlaubt ihm ein kindliches Denken, Sprechen und Handeln. Bodybuilding als Ort und Praxis zugleich gedacht, dienen Malin als Austragungsort seiner (kindlichen) Konflikte. Bodybuilding ist Malins Strategie des Balanceausgleichs zwischen der Eigenheit und der Fremdheit sowie zwischen seiner eigenen *Kindwelt* und der sozialen *Erwachsenenwelt*. Malin versucht, durch Bodybuilding das Kind in ihm zu bewahren und zu beschützen, was ihn vor der Übernahme von Verantwortung gegenüber anderen abschirmen soll. Folge ich dieser Interpretation weiter, so könnte es sein, dass Malin dadurch keine Inter-Subjektivierung erfährt, sondern einen leiblichen Verlust. Malin kompensiert diesen Verlust durch Körperfüllung im Sinne von Muskelmasse und Körpergewicht. Nach außen wird er immer größer und stärker, während er innerlich immer kleiner und schwächer wird, folglich infantil. Der Drang und das Bedürfnis nach Anerkennung und Wohlbefinden steigt stetig, was sich in der kontinuierlichen Steigerung und immer extremer werdenden Form der Körpermodifikation äußert.

Der permanente *Drill* und Disziplinierung seines Körpers dienen Malin daher einerseits zur Erlangung von Bestätigung seines leiblichen Selbst, welche

400 Vgl. Dolto 1987, S. 20–21.

er durch die (anererkennenden) Blicke in der Bodybuilder-Szene erfährt, andererseits zur Verhüllung seiner Kindlichkeit. Je mehr er trainiert, desto mehr wird er von anderen wahrgenommen und gelobt. Gleichzeitig wird die infantile Schutzhülle um ihn selbst immer dicker, größer und fester. Wie Mika ihr Gesicht durch das Tattoo maskiert, um sich gegen sich selbst und die anderen zu rüsten, so gilt dies auch für Malin: Mehr Muskelmasse bedeutet einen festeren Panzer, der ihn vor anderen beschützt und vor sich selbst bewahrt. Die fehlende Anerkennung, die Malin mit den Worten Wut und Trauer umschreibt, motiviert ihn zur Grenzüberschreitung im körperlichen Training. Durch das ständige Überschreiten der körperlichen Grenzen, kommt es jedoch nicht nur zu muskulösen, sondern auch zu seelischen Verletzungen. Eine Unterscheidung zwischen leiblichem Schmerz, aufgrund des Übertrainings, und einer leiblichen Bedürfnisbefriedigung, ist Malin damit nicht mehr möglich. Die Grenzerfahrung beginnt bei Malin folglich dort, wo das Krafttraining zum Extremen wird.

6.7 Zusammenfassende Reflexion

Das durch die Fallbeispiele Mika und Malin dargestellte Klangmuster zeigt, dass durch Körpermodifikation – das Gesichtstattoo und das Bodybuilding – konflikthafte Erfahrungen zu bewältigen versucht werden. Ihre Strategie erreicht lediglich im Moment ihrer praktizierenden Körpermodifikation an Wirkkraft. Aus diesem Grund trainiert Malin immer weiter, während Mika sich zur Gänze tätowieren lässt, sodass am Ende jeder Zentimeter auf ihrer Haut mit Tinte bemalt sein wird. Ihre Hautoberfläche dient Mika und Malin als Grenzfläche zwischen Eigenem und Fremden. Die beiden Adolescent*innen versuchen jeweils durch ihre Art der Körpermodifikation, Zustände des Drangs sowie der Affekte zu bewältigen und bringen auf diese Weise ihre Bedürfnisse und *laulosen Erfahrungen* zur Sprache. Mika setzt ihren Drang zum Ausgleich zwischen dem Eigenem und dem Fremden, durch ihr tätowiertes Gesicht in Szene. Malin schafft sich durch das Theatralisieren und Trainieren selbst eine Bühne.

Mikas Tätowierung auf der Stirn wird hier als eine Strategie der Bewältigung und Verarbeitung von Erfahrungen gedeutet. Ihr Tattoo zielt dabei auf ein gewisses Erscheinungsbild ab, das nicht dem *Mainstream* oder gar dem gegenwärtigen anerkannten Schönheitsideal entspricht, im Gegenteil. Es zeigt sich, dass diese Strategie der Orientierung, eines *Alternativen*, das nicht der sozialen Erwünschtheit oder gar einem normativen Erscheinungsbild ent-

spricht, für Mika (zumindest temporär) zur Stabilisierung und Konfliktbewältigung verhilft, das Stirntattoo ihr zu leiblichem Wohlbefinden verhilft. Interessant ist, dass Mika durch die bewusst gewählte Extremform der Gesichtstä-towierung, einerseits Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung repräsentiert, sie andererseits dadurch ihre (extreme) Leidenserfahrung offenbart. Ihr unbewusstes Wissen um den unsichtbaren Leidensdrang erlangt durch die Sichtbar-machung am Gesicht sichtbare Gestalt. Gleichzeitig führt die Tätowierung selbst zu einem Schwinden und zur Verhüllung ihres eigenen Gesichts. Mikas Sehnsucht des Gesehen- und Gehört-Werdens tritt hier zum Vorschein, wäh-rend Mika selbst in den Hintergrund tritt, unter der Tätowierung verschwindet. Das Tattoo gilt hier als verleiblichte Maskierung und Rüstung ihres Selbst, die sich auf, in und unter ihrer Gesichtshaut eingebrannt hat. Mit Blick auf die Maskierung, eine in Fleisch und Blut übergegangene Schutzfunktion, wird das Ineinandergreifen von inneren Leiderfahrungen und äußeren sozialen Bedin-gungen sichtbar.

Malin und Mika stoßen und durchbrechen mit ihren extremen Körpermo-difikationen Grenzen, seien es ihre eigenen oder die der anderen. Mit Walden-fels gesprochen, überschreiten Mika und Malin dabei bestimmte Ordnungen, die entweder klassisch und somit „repetitiv und allumfassend sind“⁴⁰¹ oder die „modernen Ordnungen, die wandelbar sind und bewegliche Grenzen aufwei-sen.“⁴⁰² Anhand ihrer permanenten Körperpraxis üben sie einen ritualisierten Akt der Performativität aus. Durch diese leibliche Ausübung schaffen sie ei-nerseits Chaos in der normativen Ordnung ihrer sozialen Welt und zugleich Struktur und Sicherheit in ihrer chaotischen Eigenwelt. Um eine Balance zwis-chen ihren Welten zu schaffen, benutzen sie ihren Körper als Ort der Gren-zerfahrung, wo sowohl Grenzen markiert als auch überschritten werden. Ihr Körper wird daher „zu einem ambivalenten Ort, an dem sich ritualisierende Ordnungs(wieder)herstellungen [...] ereignen [...]“.⁴⁰³ Ihre jeweils gewählte Körperpraxis – Tätowierung und Kraftsport – ist jene Methode, mit der sie ihre persönlichen wie auch gesellschaftliche Grenzen überschreiten können, an de-nen sie sonst mit ihrer verbalen Sprache oder symbolischen Darstellung scheit-ern würden. Diese Art der leiblichen Artikulation ihrer Erfahrungen entspricht nicht dem normativen und allgegenwärtigen Sprachkontext, infolgedessen werden sie aus dem gesellschaftlichen Diskurs ausgeschlossen und erfahren Konsequenzen der Differenzierung und Exklusion erfahren. Mit Sicht auf das Phänomen der Körpermodifikation, als Medium der Aushandlung von Gren-zen und nonverbalen Sprechens, kann gesagt werden, dass die sprachlichen Grenzen dort gesetzt werden, wo die Modifikation des Körpers symbolisiert

401 Ehlers 2007, S. 13.

402 Ehlers 2007, S. 13.

403 Ehlers 2007, S. 13.

wird. Im Wissen um *klassische Ordnung* und normative Grenzen, drückt sich Mikas und Malins Sehnsucht sowie ihr zehrendes Bedürfnis nach Aufmerksamkeit und Anerkennung in extremer Körperpraxis aus.

Malins Praxis des Bodybuildings bringt emotionale und affektive Undifferenziertheit zum Vorschein. Aufgrund erfahrener Zustände der Ablehnung, Ausgrenzung und Diskriminierung strebt er nach Wohlbefinden sowie Gehört- und Gesehen-Werden, was er, auf einer körperlichen Ebene, mit der Körperpraxis Bodybuilding zu erreichen erhofft. Seinen *Body* bis aufs Äußerste zu trimmen, zu drillen, um sich dadurch selbst zu disziplinieren wie auch zu massakrieren, scheint für ihm die einzig sinngebende Bewältigungsstrategie zu sein. Das erhoffte Ziel, über die extreme Modifikation seines Körpers eine Balance zwischen dem Fremden und dem Eigenem herzustellen, um eine stabile Inter-Subjektivität zu erreichen, erscheint bei Malin mit einer Vorstellung der Verhüllung und Körperfüllung verknüpft zu sein, in dem er sein Kind-Sein zu schützen vermag. Eine leiblich manifestierte konflikthafte Diskrepanz zwischen Regression und Infantilisierung, zwischen Selbstinszenierung und Fremdwahrnehmung sowie zwischen Aggression und Wohlgefühl werden durch die Praxis Bodybuilding und seine damit verbundenen Erfahrungen der Grenzüberschreitung deutlich.

In Hinblick auf die zugrunde gelegte Fragestellung, kann gesagt werden, dass auch bei Malin nicht die Perfektionierung oder Verschönerung des eigenen Körpers der Grund für das Bodybuilding sind. Malins Motivation für extremen Muskelaufbau und strikte Diät sind, im Sinne des von Foucault beschriebenen Mechanismus, der sozial tradierte Diskurs und die sozialen Bedingungen. Die Relevanz und der Zusammenhang zwischen Malins Leiberfahrung von Begrenzung, Entgrenzung und Ausgrenzung und der von ihm gewählten Bewältigungsstrategie mittels der extremen Körperpraxis Bodybuilding, sollte durch meine Beschreibung nachvollziehbar geworden sein. Leibliche Grenz-Erfahrungen werden von Mika über ihr Gesichtstattoo und von Malin über das Bodybuilding performativ und in gewisser Weise fast spielerisch kindlich gestaltet, sodass sie ihre Konflikte bewältigen und eine Balance zwischen ihrer Eigenheit und Fremdheit erreichen können.

VI. Klangvariationen auf der Ebene fallübergreifender Ergebnisse

Innerhalb der Klangmuster, die auf den Ergebnissen meiner Forschung basieren, habe ich von mir sogenannte Klangvariationen identifizieren können. Diese Klangvariationen werde ich nicht, wie bei den Klangmustern, an jeweils zwei Fallbeispielen präsentieren, sondern fallübergreifend. Das bedeutet, dass ich dieseKlangvariationen mit Passagen aus allen (14) Interviews belege. Dabei achte ich auf Gemeinsamkeiten, Kontraste und Differenzen, die sich innerhalb der Klangmuster abzeichnen. In der anschließenden Analyse werden die unterschiedlichen Schattierungen nachvollzogen. Anhand dieser Klangvariationen soll erklärbar werden, *wie* es (möglicherweise) zu diesen Herangehensweisen junger Heranwachsender zu Körpermodifikationen und Körperpraktiken gekommen ist. Dabei stelle ich mir nicht mehr die Frage, in welchen Zusammenhang Körpermodifikationen und leibliche Erfahrungen mit Inter-Subjektivierungsprozessen stehen, sondern welche sozialen Faktoren und Gegebenheiten junge Heranwachsenden hindern, über ihre Erfahrungen und Konflikte zu sprechen, sodass sie versuchen, durch die Sichtbarmachung ihres Körpers Gehör und Aufmerksamkeit zu erlangen. Hierbei wird deutlich, dass die Adolescent*innen für ihre Konfliktbearbeitung und Bewältigungsstrategie unterschiedliche Körperpraktiken und Bearbeitungsweisen anwenden. Anschließend präsentiere ich in konzentrierter Form fallübergreifende Themen meines Forschungsprojekts.

Tabelle 4: Klangvariationen, die sich aus den 6 Klangmuster fallübergreifend ergeben haben.

Klangmuster	Klangvariation	Präzisierung
Ausdruck von Bindungserfahrungen	Selbstständigkeit	als Schritt in das Erwachsenenleben
	Loslösung	aus Elternbeziehung, um Autonomie zu bilden
	Grenzbearbeitung	vom Verlassen der Kindheit
Blicke der Anderen	Verhüllung	als Strategie der Konfliktvermeidung
	Schutzfunktion	vor Selbstreflexion
	Anpassung	aufgrund fehlender Sicherheit
	Ausgrenzung	aus sozialen Erfahrungs-Räumen
Wahrgenommenes Spiegelbild	Selbst- und Fremdwahrnehmung	im Zwiespalt, aufgrund nicht übereinstimmender Realitäten
	Ver- und Anerkennung des Spiegelbilds	aufgrund fehlender oder bestehender Anerkennung und Selbstakzeptanz

Laulose Erfahrungen als Symbol der Inter- Subjektivierung	Wohlgefühl	durch (an-)passende Frisur
	Ab-Schnitt	vom Kind-Sein
	Krisenbewältigung	als Strategie
	Korrespondenz	zwischen Gesellschaft und Handelnden
Geschlecht und Ges- chlechtlichkeit	Beziehungsarbeit	zum sozialen Umfeld
	bildhafte Antwort	von Geschlecht, das durch Sprache ge- macht wird
	Inszenierung	vom geschlechtstypischen Selbstbild
Konflikt- und Bewälti- gungsstrategie	Balance	zwischen Innen und Außen
	Kontrolle	als Schutzfunktion
	Befriedigung	des Selbst wichtiger, als dem Mainstream zu entsprechen

Quelle: Eigene Darstellung.

1 Zentrale Themen fallübergreifender Ergebnissen

Im Folgenden stelle ich nun die Klangvariationen, die sich aus den Klangmustern herauskristallisiert haben, differenziert dar. Anschließend fasse ich die Klangvariationen verallgemeinernd zusammen, um erste mögliche Antworten auf die Frage nach sozialen Faktoren und Bedingungen, die in Zusammenhang mit Körpermodifikationen, Leiberfahrungen und Inter-Subjektivierungsprozessen von Adolescent*innen stehen, geben zu können.

1.1 Selbstständigkeit, Loslösung und Grenzbearbeitung

Generalisierend können für das erste Klangmuster *Bindungserfahrungen werden durch Körperpraktiken zum Ausdruck gebracht* (Kapitel V. 1) die drei Klangvariationen Selbstständigkeit, Loslösung und Grenzbearbeitung festgehalten werden. Die stoffliche Einkleidung ist als inter-subjektives Medium junger Heranwachsender zu begreifen. Mit dem eigenen Kleidungsstil wird einerseits die sinnliche Bekundung von Sinnhaftigkeit, andererseits die Überwindung von Grenzen zwischen Kind-Sein und Erwachsen-Werden ausgedrückt. Meine Auswertungsergebnisse weisen an mehreren Stellen darauf hin, dass die Ablösung oder Loslösung von Bindungspersonen, hin zur eigenen Selbstständigkeit u.a. mit dem Finden des eigenen Kleidungsstils, des eigenen Hair- und Modestylings in Zusammenhang stehen kann. Mit dem eigenen Kleidungsstil,

der ihnen als Medium dient, ist ihnen die Loslösung aus der Bindungsbeziehung gelungen und der Eintritt in die Welt der Erwachsenen geglückt.¹ Identitätsrelevante Grenzerfahrungen zeigten sich bei den jungen Heranwachsenden auch insofern, dass sie ihren Körper durch Bodybuilding, Diät, Leistungssport oder Tätowierungen umgestalten, um ein besseres Bindungsverhältnis zu ihren Bezugspersonen aufzubauen. Durch diese Körpermodifikationen und Körperpraktiken versuchen sie konflikthafte Bindungserfahrungen sowie das Verhältnis von Autonomie und Selbstständigkeit auszubalancieren. In diesem Kontext bilden neben den primären Bindungspersonen, auch Beziehungen zu Personen aus dem sozialen Umfeld, die von Anerkennung, Unterstützung und Interesse gekennzeichnet sind, einen wichtigen Rahmen, für diesen Prozess der Loslösung, Selbstfindung und Grenzbearbeitung.

Förderliche Beziehungen zeichnen sich bei jungen Heranwachsenden durch Zeichen(setzung) durch oder auf ihre Hautoberfläche ab.² So können gestochene Piercings oder Tattoos als Zeichen für und zu Bindungspersonen aus der Kindheit (wie z.B. Eltern, Geschwistern oder Verwandten) stehen mit denen sie auf einer emotionalen Ebene eng verbunden waren (und sind). Mit denen sie gemeinsam einträchtig erlebte Erfahrungen geteilt haben. Dies kann ein gemeinsamer Schritt in die Selbstständigkeit durch das Verlassen des Elternhauses sein, das als Akt der Loslösung (von den Eltern) steht, oder die starke Verbundenheit zwischen den beiden selbst, die so durch ein gemeinsames Piercing oder Tattoo symbolisch festhalten.³ Die Verankerung in verlässlichen Bindungsbeziehungen ist eine wichtige Voraussetzung für den gelungenen Loslösungsprozess.

Es kann festgehalten werden, dass junge Heranwachsende zu Körperpraktiken greifen, wie Kleidung, Styling, Krafttraining, Tattoo oder Piercing, um auf eine fehlende oder bedrohte Bindungsbeziehung aufmerksam zu machen. Mithilfe von Körpermodifikationen teilen die Adolescent*innen auch die Loslösung aus einem sicheren Bindungsgefüge mit, die ihnen den Schritt in die Selbstständigkeit ermöglicht. Dieser Prozess ist dabei von unterschiedlichen Grenzerfahrungen (Überforderung, Demütigung, Zuwendung, Unterstützung etc.) geprägt, deren Ambivalenz und Doppeldeutigkeit von den jungen Heranwachsenden durch die Gestaltung ihres Körpers auszubalancieren versucht wird. In diesem Prozess geht es um die eigene *Beziehungsgestaltung* zur Welt. Es ist keine individuelle Handlung, die auf Einzigartigkeit abzielt, sondern es

- 1 So beschreibt Andi den Loslösungsprozess von ihrer Mutter durch das Finden des eigenen Kleidungsstils: „Und dann eben a Modebewusster werden. Eben wieder die Loslösung °von der Mama°. Einen neuen Kleidungsstil finden.“
- 2 Beispielsweise hat Helge begonnen ihren Körper zu tätowieren, um das Bindungsverhältnis zu ihrer älteren Schwester sichtbar zu machen.
- 3 Bei Kay ist es ihre Tante, hier wird die gemeinsame Erfahrung des Stechens von Ohringen als Sinnbild der Bindung gelesen.

geht darum, eine Beziehung zu gestalten, die es den jungen Heranwachsenden möglich macht, inter-subjektiv Handelnde zu werden, ein Subjekt, dem es möglich sein wird, Zu-Sich- und Zur-Welt-Sein zu können.

1.2 Verhüllung, Schutzfunktion, Anpassung und Ausgrenzung

Im Klangmuster *Der sichtbare Körper gewinnt erst durch die Blicke der Anderen an Gewicht* (Kapitel V. 2) haben sich die Klangvariationen Verhüllung, Anpassung, Schutzfunktion und Ausgrenzung herauskristallisiert. Hierbei sind auch Schattierungen zum Bindungsverhältnis zwischen jungen Heranwachsenden und ihren Bezugspersonen zu erkennen. Da das alltägliche Leben der Gesellschaft eine Vielzahl ungeschriebener, jedoch gewichtiger Regeln beinhaltet, können auch Adolescent*innen die Erfahrung machen, sich vor sich selbst verbergen und persönliche Emotionen unterdrücken zu *müssen*. Sie müssen sozusagen den eigenen Leib unterdrücken und den Körper ausdrücken, um gehört zu werden. Bei jungen Heranwachsenden kann sich dieser Zwiespalt von Verhüllung und Anpassung dahingehend zeigen, wenn sie über ihre Erfahrungen mit *Übergewicht* und von den Blicken oder Kommentaren anderer erzählen, die sie leiblich berührt haben. Körpermodifikationen und Körperpraktiken können ihnen zum reflexiven Selbstschutz und zur Konfliktvermeidung mit ihrem sozialen Umfeld dienlich sein.

In diesem Kontext sind es die Blicke der Anderen, die das (Über-)Gewicht der jungen Heranwachsenden zum persönlichen Problem werden lassen. Sie erfahren ein Unbehagen und ein Schamempfinden in und auf ihrer Haut, da ihr Wohlbefinden u.a. am eigenen Körpergewicht *gemessen* und/oder festgehalten wird, an denen die Blicke der Anderen haften bleiben.⁴ Die jungen Heranwachsenden machen die Erfahrung der Ausgrenzung, des Nicht-Sozial-Erwünscht-Seins, des Un(an)gepasst-Seins, der Differenz in ihren sozialen Erfahrungsräumen. Bei fehlenden Bindungsbeziehungen kann diese Leiberfahrung mit einem Gefühl der Selbstverschuldung einhergehen. Die Teilhabe am dominierenden ökonomischen Modell hängt folglich, losgelöst vom sozialen Umfeld, von ihrem eigenen Kapital ab, der in diesem Fall der eigene Körper ist, da sie auf diesem am schnellsten und *autonom* zugreifen können. Um sich *marktkonform* zu machen, wird versucht sich den richtungsweisenden Normen, Idealen

4 So erzählt Mika: „Viele Jahre sei sie deshalb nicht mehr ins Schwimmbad gegangen, weil sie sich „dermaßen unwohl gefühlt“ habe. Obwohl es so warm war im Sommer, hat sie „sogar äh (.) lange Kleidung getragen und nit kurzärmelig.“ Da Mika „jo s::o aufs Äußerliche bedocht“ ist, hat sie „des mega gestört.“

und Werten anzupassen und anzugleichen, indem u.a. die eigene Leiblichkeit unterdrückt, die (eigene) körperliche *Mangelhaftigkeit* verhüllt oder korrigiert wird und das (soziale) Erscheinungsbild so positioniert wird, dass es der erfahrenen gesellschaftlichen Einstimmigkeit entspricht. Dieser Mechanismus, der eher zur Ausgrenzung des Körper-Habens und der Verhüllung des Leib-Seins führt, als dass es zu einer Anpassung der Rahmenbedingungen für den Inter-Subjektivierungsprozess junger Heranwachsender kommt, hat sich auch in Zusammenhang mit Geschlechtlichkeit gezeigt.⁵

In Zusammenhang mit den Ergebnissen und diesen Klangvariationen geht hervor, dass die Blicke der Anderen und bei fehlender Stabilität oder Unterstützung des sozialen Umfelds, es dazu kommen kann, dass der eigene Anblick zu Unsicherheit und Verhüllung führt. Die jungen Heranwachsenden nehmen dann Perspektiven ein, um den Schein der sozialen Erwünschtheit und der vorherrschenden Schönheitsideale zu entsprechen. Solche immer wiederkehrenden Erfahrungen beeinflussen das Differenzerleben zwischen Schein und Sein, Selbst- und Fremdwahrnehmung, Eigenheit und Fremdheit junger Heranwachsender. Deutlich wird auch, dass erst Blicke *etwas zu etwas* machen, an Bedeutung und Bewertung verleihen, dass ein soziales Phänomen somit zum persönlichen Problem werden kann. Das Phänomen – in diesem Fall das (Über-)Gewicht – verwenden die jungen Heranwachsenden einerseits als Schutzfunktion, als Schutzpanzer ihrer Leiblichkeit, damit die unsichtbaren *wahren* Konflikte verhüllt und somit Selbstreflexion und Konfrontation mit diesen vermieden werden können, ihre Erfahrungen (noch) laulos bleiben. Die Körpermodifikation unterstützt ihre Konfliktvermeidung zusätzlich, indem sie (vorübergehend) zur ersehnten Stabilität und Ausgewogenheit verhilft.

1.3 Selbst- und Fremdwahrnehmung, Ver- und Anerkennung des Spiegelbilds

Die Klangvariationen, die sich im dritten Klangmuster *Körpergestaltung als Antwort auf das wahrgenommene Spiegelbild* (Kapitel V. 3) herauskristallisiert haben, grenzen eng an die gerade dargelegten Klangvariationen an. Auch hier bewegen sich die Klangvariationen an den Grenzen von Selbst und Anderen, eigener und fremder Wahrnehmungen sowie der Verrenkung zwischen dem Ver- und Anerkennen des eigenen Spiegel-Bildes. Der Körper ist Gestalt und Gestalter zu gleich. Der Grenzen schafft und zugleich markiert. Der Grenzen definiert und zugleich bestreitet. Sie überwindet und unterbindet. Der

5 Siehe dazu z.B. Kapitel 4.5 und 5.7.

Grenzen, wie Spiegel brechen und zerstören kann, sie zugleich neu ordnen und (alte) wiederaufbauen kann. Diese Klangvariationen zeigen die Grenzen des Sichtbaren und Unsichtbaren, des Sagbaren und Unsagbaren, des Gehört-Werdens und Ungehört-Bleibens von (noch) *laulosen Erfahrungen* junger Heranwachsenden auf.

Ein zentrales Ergebnis dabei ist, dass erst im Zuge des durch andere Gesehen-Werdens der eigene Körper zum *Problem* wird, an dem mithilfe von Körperpraktiken der empfundene Konflikt zu *kommentieren* versucht wird. Als exemplarisches Beispiel soll hier Mika erwähnt werden, die erzählt, dass sie ihren Körper nicht für andere, sondern nur für sich selbst gestaltet. Zwar sind ähnliche Aussagen wie die von Mika, dass sie das nicht für die Anderen macht, aber für sich selbst, in zahlreichen Interviewauszügen nationaler und internationaler Studien zu finden – insbesondere in den Forschungsgebieten Ästhetik, Body-Enhancement, Gesundheit und Fitness –, doch ist Mikas Aussage – im Vergleich zu den meisten anderen – wortwörtlich zu nehmen und als *wahr* anzuerkennen. Mika gestaltet ihren Körper wahrhaftig nur für sich selbst oder besser gesagt, lediglich darum, um ihren *Drang* zu befriedigen: den Drang nach Balance zwischen dem Eigenen und dem Fremden, ihrer inneren Leiblichkeit und den äußeren sozialen Umständen. Mika ist nicht auf soziale Kontakte bedacht und meint, dass es ihr bessergehe, wenn sie im Allgemeinen alleine ist, da sie sich nicht mit und durch andere identifiziere, sondern über die Piercings und die Tattoos oder den Modetrends und dem Hairstyling. Das Urteil über das eigene Körperbild fällt Mika selbst und nimmt sich durch den Spiegel selbst als schön wahr. Denn wenn sie in den Spiegel schauen kann und sich selbst dabei wohlfühlt, ja wenn sie das Gefühl von Zufriedenheit und nichts an ihr auszusetzen hat, dann bedeutet das für sie schön zu sein. Ihre Selbstwahrnehmung entsteht nicht durch die Fremdwahrnehmung, aufgrund der Bewertung und Beurteilung anderer, weil im Allgemeinen ihr Aussehen, nicht auf Ansehen, sondern auf Ablehnung und Irritation stößt. Mika entspricht nämlich nicht dem normativen Schönheitsideal, im Gegenteil.⁶ Wenn sie sich im Spiegel ansieht, drückt sie das was in ihrem inneren los ist, nach außenhin aus, weil dann überkommt sie ein Gefühl der Sicherheit, da sie nun weiß, dass nun alles so ist, wie es sein *muss*.

Für die jungen Heranwachsenden sind performative ritualisierte Körperakte wichtig. Die tägliche Rasur, das Schminken nach dem Frühstück oder der

6 Zitat Mika: Fir die meisten wer i ziemlich es Gegentoal von schön sein. °Des isch mir bewusst, dass i auf die onderen nit schian wirk, obor des isch mir logisch gleich ((schmunzelt))°.“

Blick in den Spiegel, bevor sie *Anblick* werden.⁷ Obwohl diese Körperpraktiken möglicherweise auf den ersten Blick von Selbstakzeptanz und einer anerkannten Selbstwahrnehmung zeugt, erzählen die jungen Heranwachsenden oft weiter, dass sie, wenn sie sich im Spiegel betrachten und sie ihre Barthaare, Nasenhaare oder Augenbrauen sehen, diese als nicht perfekt oder konform erachten, sie sich daher „*dreckig*“, „*schlach*“ oder „*unwohl*“ fühlen. Interessant ist dabei, dass sich einige der Interviewpartner*innen für diesen Ausdruck auch noch entschuldigen. In dem Moment, wo sie in den Spiegel schauen, sehen sie nicht ihr leibliches Selbst, sondern ein Gesicht, das vom eigenen *Erfahrungshorizont* eingegrenzt ist. Der *Anblick* ihres Gesichts lässt sie ihre Bartstoppeln, ihre langen Nasenhaare oder ihre dichten Augenbrauen sehen, an denen sie sich nicht selbst erkennen, sondern im Gegenteil verkennen. Das was sie sehen ist kein an-erkennen, sondern mehr ein versehen ihrerseits und ein antworten auf eine konstruierte Sinnbildung.⁸ Nach Wulf sind Rituale wichtige „Formen performativen Handelns“⁹, die primär über die Körperinszenierung und Darstellung ihr Wirken zeigen. Das morgendliche Ritual vor dem Spiegel könnte somit auch zur „Anpassung, Manipulation und Unterdrückung“¹⁰ sowie Verkennung des eigenen Selbst fungieren. Bei den jungen Heranwachsenden hat sich gezeigt, dass vor allem „in der Pubertät“ ritualisierte Handlungspraktiken für ihren Inter-Subjektivierungsprozess wichtig sind.¹¹ Aufgrund fehlender Anerkennung und Selbstakzeptanz greifen die jungen Heranwachsenden zur Schminke oder zum Rasierer um den Anforderungen sozialer Erwünschtheit zu entsprechen sowie Anerkennung der Anderen zu erhalten. Das Ritual dient ihnen zur performativen Einverleibung sowie zur ausgelebten Performance.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass hier die Selbst- und Fremdwahrnehmung sowie die Ver- und Anerkennung des Selbst eine zentrale Rolle spielen, auch der Faktor Exklusion und Inklusion in die soziale Gemeinschaft. Die jungen Heranwachsenden zeigen, dass es nicht allein von ihnen möglich ist, sich mit ihrem/seinem Spiegelbild zu identifizieren, weshalb sie nach Möglichkeiten suchen, um von Fremden wahrgenommen und anerkannt zu werden. Die meisten meiner Interviewpartner*innen verfolgen das Ziel, den gegenwärtig geltenden Schönheitsidealen und Körnernormen zu entsprechen

7 Jan erzählt, dass er morgens ein „ganz wichtiges Ritual“ hat, bei dem er in den Spiegel schaut und zu sich selbst sagt, „„Oh du-schaust-gut-aus!““, worauf er „„automatisch ein Lächeln ins Gesicht““ bekommt, sodass er für den ganzen Tag „motiviert“ ist.

8 Vgl. Meyer-Drawe 2016, S. 18.

9 Wulf 2015, S. 27.

10 Wulf 2015, S. 34.

11 So erzählen Helge und Dominique wie auch Luan und Andi, dass Schminken eine zentrale Körperpraxis für sie ist, die zum morgendlichen Ritual dazugehört, „weil es die anderen auch“ machen.

und orientieren sich an die geschlechtsspezifischen Ordnungen. Die Wahrnehmung der körperlichen Gestalt unterliegt demnach Prozessen der Selbst- und Fremdwahrnehmung sowie der Ver- und Anerkennung des eigenen Spiegelbilds. In dieser Hinsicht wird deutlich, dass die Erfahrungen mit dem sozialen Umfeld wie auch soziale Faktoren ausschlaggebend dafür sind, wie der eigene Körper gesehen und wahrgenommen wird, wie und ob sie sich selbst akzeptieren können. Erfahrungen von Ablehnung, Stigmatisierungs- und Exklusionsprozesse können Auslöser von Körpermodifikationen sein. Die erfahrene Ablehnung und die erlebte Mangelhaftigkeit des Körpers können das Gleichgewicht von eigener und sozialer Subjektivität (sowie Realität) beeinträchtigen, da die Fremdbestimmung intensiver erlebt wird. Das Wissen um soziale Zugehörigkeit und Fremdakzeptanz kann bei jungen Heranwachsenden einen hohen Druck auslösen sowie zu Belastungen führen, die sie durch die Gestaltung ihres Körpers zu bewältigen versuchen.

1.4 Wohlgefühl, Ab-Schnitt, Krisenbewältigung, Korrespondenz

Ausgehend von dem Gedanken, Haare als Grenzen zu sehen, haben sich im Klangmuster *Haare geben den laulosen Erfahrungen eine Stimme und symbolisieren die Inter-Subjektivierung junger Heranwachsender* (Kapitel V. 4) folgende Klangvariationen ergeben: Wohlgefühl durch (an-)passende Frisur, Ab-Schnitt vom Kind-Sein, Krisenbewältigung als Strategie und Korrespondenz zwischen Gesellschaft und Handelnden.

Haare als Grenze zu denken, ermöglicht die Formulierung von *Innen* und *Außen*¹² und die Suche nach Antworten auf Fragen, wie junge Heranwachsende den Umgang mit ihren Körperhaaren wahrnehmen, wie diese vom sozialen Umfeld wahrgenommen werden und wie sich diese Aspekte hinsichtlich Erwartungen und Dispositionen gegenseitig beeinflussen. Bereits die dargestellten Fallbeispiele Jil und Helge (Kapitel V. 4) haben gezeigt, dass die Gestaltung der Haare – sei es durch das Färben, Schneiden, Rasieren oder Stylen dazu dient – eine Balance zwischen Innen und Außen herzustellen, um u.a. den Erwartungen des sozialen Umfelds gerecht zu werden oder die nötige Zuwendung und fehlende Unterstützung zu kompensieren. Dass Haare ein zentraler Faktor für das Wohlgefühl junger Heranwachsenden sind, wird bei all meinen

12 Diese Denkfigur von Innen und Außen ermöglicht es, die vermeintlichen Gegensätze von Kultur und Natur, Eigenem und Fremden, Selbst und Anderen als verflochtene und ineinander übergehende Phänomene zu betrachten. Siehe dazu u.a. Husserl 1952, S. 162; Waldenfels 1999, S. 52.

Interviewpartner*innen deutlich.¹³ An dem Phänomen der Achselhaare wird u.a. deutlich, welche zentrale Rolle Körperbehaarung in Zusammenhang mit der Entwicklung sowie Orientierung von Geschlechtlichkeit und Körperlichkeit haben. An den zentralen Ergebnissen meiner Arbeit sind Konflikte mit Körperbehaarung(en) der jungen Heranwachsenden sichtbar geworden. Für die Adolescent*innen war es oftmals ein befremdendes, sehr „*komisches Gefühl*“, wenn auf einmal „*überall irgendwie Haare wachsen*.“ Haarwuchs kann mit Erfahrungen der Irritation, Ausgrenzung und Demütigung verbunden sein. Junge Heranwachsende können sich auch oftmals nicht erklären, warum gerade sie als erste/r oder einzige/r der Klasse oder des Freundeskreis Haare unter den Achseln bekommen. Wenn sie mit solchen Fragen nicht zu Bezugspersonen gehen können, sondern damit alleingelassen werden und/oder mit Kommentaren von Mitschüler*innen konfrontiert werden, auf die sie keine Antwort haben, kann dies eine schwierige Entwicklungsphase sein.¹⁴

Aus meinen Ergebnissen geht hervor, dass sich bei Adolescent*innen ein konflikthafter Übergang vom Kind-Sein zum schrittweise Erwachsenwerden durch die ersten Erfahrungen mit Hair-Styling und Rasur entwickeln kann. Nicht nur das Wachsen *neuer* Haare am eigenen Körper wie Achsel-, Brust-, Scham- oder Barthaare, sondern auch die Haare am Kopf, die Frisur können eine zentrale Rolle in ihrem Inter-Subjektivierungsprozess einnehmen. Das Kopfhaar bzw. die Frisur kann einen entscheidenden Einfluss auf das Wohlbefinden haben. Der Abschied vom Kind-Sein und der Übergang zum Erwachsen-Werden kann durch die Akzeptanz ihrer Haare markiert sein. Der Umgang mit ihren eigenen Haaren kann Mittel zur Bewältigung des Loslösungsprozesses von ihren Bindungspersonen wie auch Medium der Korrespondenz zwischen ihnen und der Gesellschaft sein.¹⁵ Junge Heranwachsende drücken ihre Unzufriedenheit mit sich selbst und ihren sozialen (Beziehungs-)Konflikten u.a. durch die Ablehnung und Nicht-Akzeptanz ihrer Haare aus.¹⁶ Nicht der Um-

13 Für Dominique und Karli beispielsweise, müssen die Haare einfach „sitzen“ und „gerichtet“ sein, bevor sie das Haus verlassen.

14 Jan zum Beispiel konnte auf die haarigen Kommentare seiner Klassenkamerad*innen keine Antwort geben, sondern wurde lautlos. Dieser Übergang vom Kind-Sein in eine neue Entwicklungsphase hat Jan aufgrund fehlender Unterstützung seiner Eltern und abwertenden Bemerkungen als leidvoll erfahren.

15 So erzählt Andi, dass sie ganz „unzufrieden“ mit ihren Haaren war, sodass sie sie „immer so gonz long“ und „hinten zumgebunden“ getragen hat, bis sie ihren Reifeprozess bewältigt hat. Als „Reifung“ bezeichnet Andi ihre innere und äußere Wandlung, die es ihr ermöglichte, nicht nur ihre Locken zu akzeptieren, sondern auch eine für sie akzeptable Beziehung zur sozialen Welt zu gestalten.

16 Bereits im Alten Ägypten repräsentierte die Jugendlocke das ikonografische Erkennungsmerkmal des Kindes. Die abgeschnittene Haarlocke galt als symbolischer Akt in die Erwachsenenwelt. Siehe dazu Feucht, 1995.

gang mit ihren Haaren ähnelt einem *Irrsinn*, sondern es sind die sozialen Bedingungen und gesellschaftlichen Sinngebungen, die einer *Verrücktheit* gleichen. Junge Heranwachsende repräsentieren die Verwobenheit mit Haut und Haar im Stoff dieser Welt. Durch die Intentionalität ihres leiblichen *Zur-Welt-Seins* ist ihr Umgang mit ihrem Hairstyling nicht bloß eine Idiosynkrasie, sondern ist intentional auf eine soziale Welt, deren Normen und Sinngebungen gerichtet. Diese Korrespondenz habe ich bereits am Fallbeispiel Helge (Kapitel V. 4.6) verdeutlicht, wo es einer verrückten und irrsinnigen Handlung gleicht, sich alle paar Wochen die Haare zu färben, ja sogar eine Sommer- und Winterhaarfarbe zu tragen, oder auch zwei. Als sie davon erzählt, erscheint es ihr selbst als „*voll komisch*“, dass sie das heute nicht mehr habe, aber immer noch tue. Zwar nicht mehr in derselben Intensität, dennoch, wenn sich die Farbe wieder auswascht, dann hat Helge das Gefühl, dass irgendetwas nicht passt, sie sich unpässlich fühlt, als unangepasst sieht. Helge belegt, dass das Wohlfühl sowie die Balance von Innen und Außen mithilfe der Körpermodifikation Haarfarben bewirkt wird.¹⁷ Für die jungen Heranwachsenden können Haare neben dem Ab-Schnitt als Übergang vom Kind-Sein in die Pubertät, auch den Prozess der Herausbildung ihrer Geschlechtlichkeit und ihrer sexuellen Orientierung repräsentieren. Mit dem Abschneiden ihrer Haare akzeptieren sie sich sozusagen selbst. Mit ihrem gefundenen neuen Hairstyling scheint es ihnen möglich zu sein, ihre innerleibliche Geschlechtlichkeit nach außen zu tragen und für andere sichtbar zu machen. Ihre Haarpraxis spiegelt das Wechselverhältnis zwischen der Gesellschaft und ihnen als Handelnde wider. Ihre Verhandlungen von Geschlechtlichkeit gründen auf einem gesellschaftlichen Angebot symbolischer Repräsentanzen, die sich aus inkorporierten Wissen und einverlebten Erfahrungen zusammensetzen.¹⁸

Intimirasur wird von den Adolescent*innen als ein zentraler Faktor für ein körperliches Wohlbefinden bekräftigt. Die einzelnen Körperpartien haben dabei jedoch eine unterschiedliche Relevanz. Ist es für einige vor allem im Sommer wichtig, die Haare von den Füßen und im Intimbereich weg zu haben, so sind es bei anderen die Achselhaare. Um die Prägnanz und Relevanz zu verdeutlichen, wird hier Mika zitiert: „*Di sel [Achselhaare] sein ganz wichtig, di sel miasen ollm*“ weg sein, da ist es auch egal, „*wia fau i bin, de sein fir mi der Schlüsselpunkt*.“ Für Mika *müssen* ihre Achselhaare rasiert sein, sonst hält sie es nicht aus. Der „*Rest*“ wo die Haare durch die Tattoos verdeckt sind und sie „*eh nit sou sig*“, muss nicht unbedingt rasiert sein. Auch meine interviewten

17 Auch Mika hat regelmäßig ihre Haarfarbe verändert: „jedes Munat hon i eigentlich immer a ondere Hoorforb kob.“ Mit 13 oder 14 Jahren hat sie „ongfongen die Hoor ständig zu fôrben“, wobei sie vorher ganz kurze Haare hatte und sich „wie a Bua gstylt“ hatte.

18 So kann Kay sich mit ihrer neuen „eher so maskulin“ wirkenden Kurzhaarfrisur identifizieren, da sie sich damit nun „so richtig wohl“ fühlt.

Cis-Männer, zählen sich zu jener Generation, die ihren ganzen Körper rasieren, wobei die Füße und Beine nicht unbedingt rasiert sein müssen, jedoch können. Ein rasierter und glatter Intimbereich jedoch als fraglos erscheint. Auch wenn junge Heranwachsende behaarte Körper anderer akzeptieren, für ihr leibliches Wohlempfinden ist ein rasierter Körper jedoch von zentraler Bedeutung.¹⁹ Die jungen Heranwachsenden Patrice bekräftigt, dass in unserer Gesellschaft Frauen mit Achselhaaren „ganz, ganz, ganz, ganz, ganz selten vertreten“ sind und dass dies auch von der Gesellschaft „vorgelebt“ und einem quasi „untergeschoben“ wird, „dass das eklig is.“ Auch für Malin sind Achselhaare ein „absolutes No-Go“, wobei er es bei Frauen und Männern „grauslig“ findet und es als ein sehr unangenehmes Gefühl empfinden, nicht rasiert zu sein.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass meine Ergebnisse zeigen, dass Haarpraktiken zur Inkorporierung und Somatisierung diskursiv vermittelter Vorstellungen beitragen. Nicht die jungen Heranwachsenden mit ihrem Hair-Styling handeln außerhalb von Normen, sondern erst in ihrer Antwort auf die soziale Umwelt, praktizieren sie ein Verhalten, das schließlich als *Absbruch* assoziiert wird und exkludiert wird. Des Weiteren hat sich gezeigt, dass Körpermodifikationen Aufschluss über die Re-Produktion der vergeschlechtlichter Körperkonstruktionen und des Körperwissens ihrer Bezugspersonen sowie ihres sozialen Umfelds geben, wenn davon ausgegangen wird, dass geschlechtliche Zugehörigkeit interaktiv hergestellt wird. Mithilfe der phänomenologischen Orientierung wurde dabei auch die Relevanz der Leiblichkeit sichtbar. Damit konnte der Verortung von Haar(praktik)en im Inter-Subjektivierungsprozess nachgegangen werden und es ermöglichte mir sogleich, die äußeren strukturellen Rahmenbedingungen miteinzubeziehen. Daraus konnte ich die Erkenntnis ableiten, dass die Körperpraxis der Haare gesellschaftlich-politisch eingebettet ist und junge Heranwachsende in ihrer Entfaltung und Gestaltung stark beeinflusst.²⁰ Die Adolescent*innen haben schließlich gezeigt, dass Haare einen zentralen Stellenwert im Inter-Subjektivierungsprozess haben können, in dem Sinne, dass sie Aufschluss darüber geben bzw. sichtbar machen, wie sie ihre Beziehung zwischen ihrem Zu-sich-selbst- und Zur-Welt-Sein konstituieren. Dieser Handlungsprozess kann zur Identifikation mit den

19 Für Karli ist „es wichtig“, weil sie sich „donna-uafoch (.) besser fühl (3). „Jo besser.“ Sie verurteilt keine andere Person, die sich nicht rasiert, auch findet sie es nicht „schlecht“, aber für sich selbst geht das gar nicht, weil sie sich „absolut unwohl fühlen“ würde.

20 Patrice bekräftigt im Interview, dass in unserer Gesellschaft Frauen mit Achselhaaren „ganz, ganz, ganz, ganz, ganz selten vertreten“ sind und dass dies auch von der Gesellschaft „vorgelebt“ und einem quasi „untergeschoben“ wird, „dass das eklig is.“

anderen führen, aber auch zur In- oder Exklusion seitens sozialer Gemeinschaften. Körperhaare bzw. Frisuren können demnach über die Unverfügbarkeit oder Verfügbarkeit eigener Leiblichkeit entscheidend sein.

1.5 Beziehungsarbeit, bildhafte Antwort, Inszenierung

Ausgehend vom Klangmuster *Körpermodi-fikation eine Form, Geschlechtlichkeit sowie Geschlechterdichotomien aufzuzeigen* (Kapitel V. 5) dokumentiere ich fallübergreifend, dass Geschlechtlichkeit, Leiberfahrung und Inter-Subjektivität aufeinander bezogen und ineinander verwoben sind. Gleichzeitig sind sie mehrdeutig und fluide, sodass ihre Konturen erst durch Handlung und Bewegung sichtbar werden. Das Klangmuster zeigt fallübergreifend folgende Klangvariationen auf: Körpermodifikation als Medium für Beziehungsarbeit zum sozialen Umfeld, Körpermodifikation als bildhafte Antwort auf die sprachlich-diskursive Konstruktion von Geschlecht, und Körpermodifikation als Inszenierung eines geschlechtstypischen Selbstbilds. Im Folgenden lege ich dar, welche relevanten Abspaltungsprozesse sich bei der Geschlechtswerdung junger Heranwachsender zeigen und welche sozialen Faktoren dabei eine zentrale Rolle spielen (können).

Bei den Fallbeispielen Kay und Mika (Kapitel V. 5) wurde bereits ersichtlich, dass deren äußeres Erscheinungsbild nicht dem traditionellen Geschlechterstereotyp entspricht und dies bei anderen Personen zu Verwirrung führt. Aufgrund ihrer Körpermodifikation, die sie vollziehen um ihre empfundene und begehrte Geschlechtlichkeit auszudrücken, verändert sich nicht nur ihr Körperbild, sondern auch ihre Beziehung zur Außenwelt. Körper(gestaltung), Geschlecht(sarbeit) und Inter-Subjektivierung(sprozesse) sind hier miteinander verflochten und nehmen aufeinander Bezug. Das heißt, wenn der Körper verändert wird, um Geschlecht zu werden, setzt dies auch Prozesse sozialer Ordnungen frei, die das Verhältnis zur Welt verändern. Diese *Response* (im Sinne Waldenfels) setzt auch bestehende soziale Beziehungen in Bewegung. Die Beziehung der jungen Heranwachsenden zu ihren Familienangehörigen oder Freund*innen hat sich teilweise sehr stark geändert, insbesondere dann, wenn der Freundeskreis aus der Kindheit selbst in die Berufswelt eintritt und mit Karriere- und Familienplanung beginnt.²¹ Die Beziehungen werden dann „kompliziert“, weil sie Angst haben, sie könnten aufgrund ihres Aussehens,

21 Die Beziehung Freds zu seinem Freundeskreis „hat sich hot, sich sehr geändert“. Insbesondere Freunde, die nun einen seriösen Beruf ausüben, wie „jetzt ((stöhnt)) Rechtenwälte“, meiden den Kontakt zu ihm „natürlich sehr strikt (.)“, weil er ist der „böse“, so Fred.

durch die vielen Piercings, Tattoos oder Muskelmasse, einen schlechten Einfluss auf ihre Kinder haben oder den Arbeitskolleg*innen oder Chf*innen nehmen. Dass sich ihre Beziehungen so verändert haben, bedauern die meisten Adolescent*innen.²² Sie erklären sich diesen Beziehungsverlauf mit ihrem veränderten Erscheinungsbild, das nicht mehr norm-konform ist, nicht mehr der sozialen Erwünschtheit entspricht.

Diese Geschlechtsinszenierung habe ich bereits bei Kay und Mika dokumentiert (Kapitel V. 5). Auch Jan (Kapitel V. 2.6), Jil (Kapitel V. 4. 4) und Malin (Kapitel V. 6.5) begannen ihr *Mann*-Sein zu inszenieren, weil Menschen aus ihrem sozialen Umfeld nach ihrer Geschlechtszugehörigkeit *fragten*, was bei ihnen als Antwort eine Inszenierung von Geschlecht provozierte.²³ Alle sich dem *männlichen* Geschlecht zugehörig fühlenden Interviewpartner*innen haben den Bartwuchs als ein *männliches* Erkennungsmerkmal genannt. Zum Zeitpunkt des Interviews trug jedoch keiner von ihnen einen Bart und alle waren im Intimbereich rasiert. Ich erwähne diesen Aspekt deshalb, weil sich fallübergreifend gezeigt hat, dass Haare einerseits zur Orientierung und Zuordnung von Geschlecht dienen, andererseits machen Haar(los)e *ehemals* eindeutige Geschlechtsmerkmale fluide. Sie geben damit keine klare Antwort mehr, sondern stellen das Geschlecht in Frage. In diesem Sinne reicht es nicht, einen Geschlechtskörper zu haben, sondern meine Interviewpartner*innen zeigen auf, dass ihr soziales Umfeld von ihnen verlangt, „ihr objektiviertes Geschlecht subjektiv [zu] *sein*“²⁴ zu müssen, um mit und zur Welt sein zu können.

Um zu vermeiden, dass ihr äußeres Erscheinungsbild dem *falschen* Geschlecht zugeordnet wird, wenn sie ihr Geschlecht nicht angemessen inszenieren und somit zur Schau stellen, modifizieren und gestalten junge Heranwachsende ihren Körper mithilfe von Schminke, Kleidung oder Hair-Styling. Einige Adolescent*innen treten ohne Schminke im Gesicht nicht mit anderen in Beziehung. Sie schminken sich, auch wenn sie nur zu Hause sind, alleine.²⁵ In Antwort auf die gesellschaftliche Anrufung, als Zeichen der erfragten Zugehörigkeit zum *weiblichen* Geschlecht, schminkt sich heranwachsende *Frauen*

22 Malin erzählt, dass sich seine Beziehung zu seinen Eltern und Freund*innen „obsolet“ geändert hat. So wie die meisten Interviewpartner*innen be-dauert auch Malin „leider Gottes“ diesen Verlauf.

23 So verkörpert Malin sein dichotomes Geschlechterdenken auch am eigenen Leibe. Mit der Körperpraxis Bodybuilding konzipiert er seine Vorstellung von Mann-Sein und nutzt seine Körperveränderung zur Geschlechtsvereindeutigung. Dies gibt ihm zwar einerseits Halt und Stabilität in seinem Leben, gleichzeitig werden bestehende Beziehungen dadurch brüchig.

24 Lindemann 1993, S. 38.

25 So trägt Luan zum Beispiel künstliche Wimpern, die bereits so präpariert sind, dass sie den Anschein von Wimperntusche erwecken, damit sie sich „nit schminken“ muss.

täglich. Schminken ist für sie eine „*Gewohnheitssoch*“ und eine Handlungspraxis, die in der „*Erwartung von anderen*“ liegt. Schminke dient dazu, um der *codierten* Vorstellung von Geschlecht und Geschlechtlichkeit zu entsprechen.

Die Klangvariationen machen sichtbar, dass Geschlecht und die Geschlechterdichotomie als eine kulturelle Inszenierung zu verstehen sind. Die gestaltete Geschlechterdifferenz ist also nicht als *natürliche* Kodierung – im Sinne von vor-sozial – zu verstehen, sondern als ein Effekt sichtbarer Körperpraktiken, die spezifischen Normen und Mustern folgen. Die diskursive Umdeutung vom Naturhaften zum Selbsthergestellten sowie die daraus folgenden neuen performativen Inszenierungen der Geschlechter(differenzen) machen die Veränderbarkeit und soziale Konstruktion von Körperlichkeit, Geschlechtlichkeit und Inter-Subjektivität sichtbar. Körperpraktiken sind in diesem Sinne als Medium von Geschlecht und Geschlechterdichotomien sowie als Strukturierung sozialer Beziehungen und Effekte politischer Machtverhältnisse zu sehen. Körpermodifikationen sind Verhandlungen der Anpassung an soziale Ordnungen und geschlechtlichen Normierungen. Gleichzeitig zeigen einige der jungen Heranwachsenden auf, dass Körpermodifikationen die Möglichkeit bieten, Geschlechtlichkeit anders und vielfältig zu gestalten. Im Sinne Foucaults²⁶ können Körperpraktiken dazu genutzt werden, soziale Beziehungen und geschlechtliche Selbstverhältnisse sowie normative Lebensweisen neu zu entfalten, indem freie (Körper-)Praxis lebbar wird.

1.6 Balance, Kontrolle, Befriedigung

Im Klangmuster *Körpermodifikationen, eine Form der Konfliktbearbeitung und Bewältigungsstrategie* (Kapitel V. 6) haben sich fallübergreifend drei zentrale Klangvariationen abgezeichnet: die Balance zwischen Innen und Außen, die Kontrolle als Schutzfunktion und die Befriedigung des Selbst, die als wichtiger erachtet wird, als dem kollektiven Mainstream zu entsprechen. Um die drei Klangvariationen zu belegen, präsentiere ich eine analysierte Interviewpassage von Fred, an der diese exemplarisch dokumentiert werden können. Des Weiteren wird hierbei einer der Grundregeln der objektiven Hermeneutik folgegeleistet, die vorgibt, den ersten Satz eines Interviews zu analysieren. Auch wenn es nur einzelne Worte sind, die keinen vollständigen Satz bilden, so ergeben sich bereits daraus Lesarten und Interpretationsmöglichkeiten, die für die Herausarbeitung der weiteren latenten Sinnstrukturen von zentraler

26 Siehe Foucault 1984; 2007.

Bedeutung sind. An den in durch die Analyse herausgearbeiteten Besonderheiten des Einzelfalls lassen sich exemplarisch verallgemeinerbare Sinngehalte erkennen, weshalb ich hier das Fallbeispiel Fred in den Blickpunkt rücke. Wie Oevermann, so sehe auch ich diese Methode nicht als einen exakten Interpretationsweg, sondern als „Kunstlehre“²⁷, in der das Verfahren nicht operationalisiert, sondern durch ein Regelwerk geleitet wird.²⁸

Bereits an Mika und Malin (Kapitel V. 6) habe ich versucht herauszuarbeiten, dass ihnen ihr Körper als gestaltbare sichtbare Fläche und produktives Ausdrucksmedium dient, an und mit dem gesellschaftliche (Macht-)Verhältnisse und soziale Bedingungen verhandelt werden. Beide benutzten ihren *autonomen* Körper als Voicing innerleiblicher Konflikte sowie als Gestaltungsfläche, deren Beurteilung gemäß der von anderen vertretenen gesellschaftlichen Normen und ästhetischen Ideale ihnen als willkürlich und belanglos erscheint. Mika und Malin ist es egal, wie ihr soziales Umfeld auf ihre Körperpraktiken reagieren. Trotz verletzenden Kommentaren und leidvollen Erfahrungen haben sie weitergemacht und auf niemanden gehört. Sie sind der Meinung, dass, hätten sie die von ihnen gewählte Form der Körpermodifikation nicht ausgeübt – sei es das extensive Tätowieren bei Mika oder das Trainieren bei Malin –, sie es „*nicht so weit gebracht*“ hätten, sie jetzt nicht dort wären, wo sie jetzt sind. Das bedeutet aber nicht, dass sie jemals am Ziel oder an ein Ende gelangen werden. Mika wird mit dem Tätowieren und Piercen niemals „*fertig sein*“ und, wenn ihre ganze Körperfläche fertig ist, dann überarbeitet sie die Fläche einfach nochmal. Auch bei Malin wird es immer etwas zu verändern geben, weil er ein „*Perfektionist*“ ist und es rein von seiner „*eigenen Beurteilung*“ abhängt, er aber nie zur Gänze zufrieden sein wird.

Auf die erste Interviewfrage, die ich all meinen Interviewpartner*innen gestellt habe, „Was bedeutet es für dich schön zu sein? Kannst du mir ein Beispiel erzählen?“, antwortete Fred:

Fred: ((Pfff)) „De:s is a rein subjektive Froge, glab i. De:s/. Do hot jeder Mensch glab i a onders Empfinden dafür. Dass, es für a ondern is:s, des nullochtfüchzgor-Schema des Schene, die Blondine, die vollbusige mit eins achtzig. Mai, fir mi is es holt eher, jo:o, () .die schöne Körperkunst.. Is fir mi onsprechendor. .Frau schöne Tätowierungen hot zum Beispiel..Oba:a ((Schnallt mit Zunge)) ma:n is nit allas, sog mor mol so. °Wenn° ma Frau selbor nit so extrem tätowiert is, so wia i un:d, j:o, es ligt definitiv uanfoch im Ouge des Betrochtors. Olso, i konn/. I versteh teilweise die Schönheitsideale absolut nit. Kon:n i wirklich gar-nit-nochvollzieh. Dofi:ar werdn sich ondere Leit übr des, wos i fir schen find, wohrscheinlich a in Kopf schüttln.“²⁹

27 Reichertz 1994, S. 127.

28 Vgl. Oevermann et al. 1979.

29 Fred: „((Pfff))„Da:s ist eine reine subjektive Frage, glaube ich. Das/. Da hat jeder Mensch ein anderes Empfinden glaube ich. Dass es für den anderen is:t, das Null-achtfünfzehn-Schema das Schöne, die Blondine, die vollbusige mit eins achtzig.

In seiner Antwort spricht Fred von *empfinden*, was eine sehr persönliche und subjektive Wortwahl ist. Gleichzeitig verwendet er sehr allgemeine Satzformulierungen, was zum Widerspruch führt. Die ersten Sätze sind sehr allgemein formuliert, sie könnten überall und in jeder Zeitung stehen, zugleich sind es theoretisch-epistemische Aussagen (im Sinne Kants) und anthropologische (durch seine Aussage über den Menschen) zugleich. Letztendlich ist es eine epistemologische Aussage, die auf eine bestimmte Praxis der Annäherung an die Frage verweist. Fred distanziert sich schließlich von beiden Fragen und versucht sich gleichzeitig durch die Distanzierung ihnen anzunähern. Er weiß nur noch nicht, wie er mit der gegebenen (Interview)Situation *sprechend* umgehen soll und kann. Er versucht, für sich einen möglichen *Redebogen* bzw. Rahmen zu kreieren, um die eigene Perspektive darin einzubetten. Freds Klangfarbe empfinde ich als sehr angenehm, er hat eine tiefe Stimme, eine konstante Tonlage, mit einem leicht nuscheligen Nachklang. Seine Lautstärke und Geschwindigkeit innerhalb dieser Passage variieren. Wenn Fred von der *schönen Körperkunst* und der *schönen Tätowierung* spricht, ist eine stark sinkende Intonation hörbar. Damit wird hörbar, dass diese gesprochenen Worte eine bestimmte Bedeutung für ihn haben, die sich leiblich ausdrückt. Als Schutz vor seiner *leiblichen Entblößung*, versucht sich Fred zu distanzieren und gibt daher eine allgemeine und entpersonalisierte Antwort. Durch diese Art der Formulierung versucht er an einen öffentlichen und allgemein gängigen Diskurs über Schönheit anzuknüpfen. Infolgedessen antwortet er auch nur auf das Beispiel und nicht auf die Frage selbst, die nach der Bedeutung von Schönheit fragt. Durch das Beispiel bleibt die Antwort zugleich allgemein, statt auf eigene Erfahrung zu rekurrieren, und kennzeichnet die eigene Position als subjektiv, als eine persönliche Meinung, ohne Schönheit mit einem allgemeineren Anspruch zu definieren.

Schönheit ist daher auch nichts Festes und allgemein Gültiges, sondern ein zeitlicher Seins-Zustand, der veränderbar, vom sozio-historischen Kontext geprägt ist, folglich fluide ist. Mit einem vergeschlechtlichten *männlichen* Blick beschreibt Fred einen Menschen in Hinblick auf seiner/ihrer reinen Körperlichkeit. Aufgrund dieser Definition erfolgt eine Objektivierung des Subjekts. Der *männliche* Blick gilt als Abgrenzung zum eigenen Selbst-Blick in Bezug

Mei, für mich ist es halt eher, ja:a, () .die schöne Körperkunst.. Ist für mich ansprechender. Frau schöne Tätowierungen hat zum Beispiel,. Abe:r ((Schnallt mit Zunge)) ma:n ist nicht alle, sagen wir einmal so.° Wenn° eine Frau selber nicht so extrem tätowiert ist, so wie ich un:d, j:a, es liegt definitiv einfach im Auge des Betrachters. Also, ich kann/. Ich verstehe teilweise die Schönheitsideale absolut nicht. Kann:n ich wirklich-gar-nicht nachvollziehen. Daf:ür werden sich andere Leute über das, was ich für schön empfinde, wahrscheinlich auch den Kopf schütteln.“

auf die Kategorie Schönheit. Schließlich ist für ihn nicht „*des nullocht-füchzgor-Schema des Schene, die Blondine, die vollbusige mit eins achtzig*“, sondern die „*schene Körperkunst*“, die er als ansprechend findet. Prinzipiell bleibt seine Antwort auf einer sehr abstrakten reflexiven Ebene. Es scheint, als würde das Thema für Fred bedeutsam sein und er sich damit auch beschäftigen, da die Auskunft dazu sehr differenziert und eine Wiedergabe von geläufigen Wendungen aus einem theoretischen Alltagsdiskurs über Schönheit terminologisch ist. Damit verlässt er metaphorisch gesprochen das Billig-Zeitschriften-Jargon und geht vom bürgerlichen Standard zum subkulturell gehobenen, speziellen Zeitschriftenblatt für Körperkultinteressierte über.

Der Ausdruck „*0815-Schema*“ ist ein Alltagsbegriff, der mit den Schlagwörtern sexualisierte Wahrnehmung, Abwertung und Militär bzw. Soldatennummer assoziiert werden kann. Eine Nummer, die anstelle des Namens einer Person steht, gilt als *Entnamung* des Subjektes. Auf der Haut gezeichnete Nummerierungen erinnern an Gefangene in Konzentrationslagern während des Nationalsozialismus. Ihnen wurde alles genommen, ihre Kleidung wurde zerrissen, ihre Haare wurden geschnitten und ihre Namen wurden gelöscht. „Sie wurden inventarisiert, sortiert, getilgt.“³⁰ Ihr Name wurde eine Nummer, sie wurden zur Nummer: „Ich lernte, daß ich ein ‚Häftling‘ bin. Mein Name ist 174517[...].“³¹ Ein Leben lang waren sie nun gekennzeichnet. Mit der Entnamung und Nummerierung auf ihrer Haut wurden sie entpersonalisiert, zu einer Karteinummer gebrandmarkt. Diese Stigmatisierung haftet an der Hautoberfläche und prägt sich im Leib ein, an dem das Ich langsam „abbröckelt“³².

Dieses 0815-Schema wird von Fred kategorisiert, einem Typus zugeordnet, dem er nicht entspricht oder entsprechen will, da für ihn das Schöne die Körperkunst und nicht das gesellschaftliche Schönheitsideal ist. Er nimmt große Distanz von dieser Vorstellung von Schönheit ein, weil er sich durch seine praktizierende Körperkunst möglicherweise dazu gezwungen sieht. Aus Gründen der Loyalität. Fred trägt seine eigene Geschichte auf der Haut, mit der er sich einerseits schützt, sich selbst bewahrt, andererseits sich damit offen präsentiert und sich den anderen schutzlos ausliefert. Fred muss sich gegenüber dem geltenden Schönheitsideal abgrenzen, da er selbst diesem nicht entspricht. Nicht der Durchschnitt ist das Schöne, sondern das wahre Schöne ist die Körperkunst. Der Fall Fred zeigt, dass Körperkunst als Objektivierung des Menschen verstanden wird, der den Körper als Objekt sieht, der vom Leib (als Subjekt) getrennt ist. Ihm geht es auch nicht um seine eigene Schönheit, sondern

30 Meyer-Drawe 2007b, S. 242.

31 Levi, 1998, S. 29. zit. nach Meyer-Drawe 2007b, S. 242.

32 Foucault 1993, S. 75. zit. nach Meyer-Drawe 2007b, S. 239.

er versteht Schönheit als Diskursbegriff. Die Aussage „*Is fir mi onsprechendor*“ könnte so interpretiert werden, dass die Schönheit zu einem bzw. zu ihm selbst spricht. Die Körperkunst und somit das Objekt Körper spricht zu ihm und er mit ihr, und nicht die schönen Subjekte. Er grenzt sich von dem ab, was aus ästhetischer Perspektive für ihn nicht stimmig ist, womit er sich nicht wohl fühlt, was ihn aus der *Balance* bringt, weil er es nicht als sinnvoll erachtet.

An einer weiteren Interviewpassage³³ ist überaus spannend, dass Fred mit einem Zungenschmalzen beginnt. Wie bereits erläutert, wird durch die Zunge ein „Sinnggebungsprozess“ eingeläutet, sowie eine „Wahrnehmungstätigkeiten“³⁴, was zur selbstreflexiven Erzählung anregt. Durch den akustischen Laut wird es Fred möglich, seine leidvolle Erfahrung mit dem Leben-Tod-Thema – wie es Fred bezeichnet – in Worte zu fassen. Er erzählt, dass er mit seiner Körperkunst ein „*Gesamtkonzept*“ verfolgt, wenngleich er seinen Plan nicht bis zur Gänze einhalten konnte, was jedoch das Gesamtkonzept nicht änderte, da der rote Faden und somit das Grundthema Leben und Tod bis heute Bestand hat. Der Ausschnitt aus Freds Interview deutet auf einen *Leidensweg* hin, auf dem er (leidvolle) Erfahrungen mit dem Tod gemacht hat: So wie sein Gesamtkonzept ist auch seine Bewältigung dieser Erlebnisse noch nicht abgeschlossen. Das heißt, solange die *Totwerdung* in seinem Inneren als Prozess der Verarbeitung noch nicht abgeschlossen ist, solange hat sich auch Fred noch nicht *zu Tode tätowiert*. Wie die Tätowierung über den gesamten Körper vollzogen werden soll, erfolgt auch die Tötung des Selbst Schritt für Schritt über und durch seine gesamte Leiblichkeit.

Körperkunst wird von Fred als konzeptuelle Kunst gedacht und der Begriff Gesamtkonzept dient ihm dazu, seine Handlungen an seinem Körper in einen

33 Fred: „((Schnallt mit der Zunge)) Es hat ein °Gesamtkonzept sagen wir mal so°. Das ist sehr, sehr bedenklich.. Mit 16 habe ich mir einen Plan überlegt, was ich alles machen lasse und wie ich, wie ich es machen lasse. Jetzt ist es ein bisschen mehr geworden. Also, es ist ein bisschen mehr dazugekommen mittlerweile, obwohl °der Plan jetzt fertig ist°. Nein, das Grundkonzept einfach, dieses, dieses Leben-Tod-Thema. Die linke Hand ist voll mit Symbolen, die für mich fürs Leben stehen. Die rechte Hand ist mit (.) Todessymbolen voll, sage ich jetzt mal. Unter anderem ein Portrait eines verstorbenen Freundes. Und in der Mitte trifft es sich alles. °Da hat man mir ein trauerndes Herz auf dem Hals° und da herunter ist noch .Sarg mit Flü-, mit Flügel. Das verbindet die zwei Themen miteinander.. Weil es halt einfach ((atmet tief)) ?Das Thema Tod halt schon sehr, sehr vorwiegend war in meinem Leben.? Die Freunde, die was aus dem Leben geschieden sind und auch sehr/. Teilweise auf sehr tragische Art und Weise. Und das (.) gehört für mich/. °Ich will es jetzt nicht verherrlichen, aber es gehört dazu.° Man kann/. Um es auf den Punkt zu bringen, man kann nicht, man kann nicht im Glauben leben, dass, dass, das nie passieren wird, °weil es wird passieren. Jeder Mensch hat ein Ablaufdatum. Ist leider so.“

34 Lemke 2000, S. 190.

übergreifenden (biographischen) Sinnzusammenhang zu stellen, worin er eine Befriedigung seines Selbst erfährt. Das Gesamtkonzept involviert nicht nur den Körper, sondern auch seine Leiblichkeit, da Tätowierungen etwas Dauerhaftes und (End-)Gültiges sind. Tätowierungen stehen im Zusammenhang mit (End-)Gültigkeit, dass mit einer lebenslangen und ernsten Entscheidung verbunden ist und somit involviert es sein gesamtes Lebens- und Körperkonzept. Sein Konzept von Leben und Tod inkorporiert und verleiblicht Fred durch die Körpermodifikation Tätowierung. Der Körper ist die Fläche worauf das Leben-Tod-Thema projiziert und dargestellt wird und zugleich findet Leben und Tod an seinem Leibe selbst statt. Leben-Tod erlangen dadurch doppelte Sichtbarkeit: Im Leib und am Körper werden Leben und Tod von ihm selbst verhandelt. Dadurch erhofft sich Fred eine Art Kontrolle, mit der er selbst und *autonom* seine inter-subjektiven Verhältnisse verhandeln kann.³⁵

Leben und Tod bilden das Grundkonzept, um das sich alles in seinem Leben dreht. Andere Tätowierungen, die vom Konzept abweichen, wie der grüne Stern am Hals, empfindet er nicht als störende Abweichung, weil das Grundkonzept und somit seine Loyalität zu Leben und Tod bestehen bleiben. Fred ist dem Leben-Tod-Thema treu, indem er seinen Körper als Projektionsfläche dafür *opfert* und zugleich benutzt, um das Leben und den Tod zu verhandeln. Mit der Tätowierung versucht er, das Thema zu verarbeiten und zugleich anderen zu präsentieren, durch seine Art der Darstellung und Präsentation den gesellschaftlich tabuisierten, verschwiegenen und daher *lautlosen* Tod sichtbar machen. Der Körper dient ihm in mehrfacher Hinsicht als Instrument: zum Ersten, um das in der Vergangenheit Erfahrene verarbeiten zu können. Zum Zweiten ist die Körperhaut nicht nur Projektionsfläche innerer Konflikte, sondern auch Verarbeitungsort und ein Voicing nach außen. Gleichzeitig ist die Haut die Grenze zwischen innerer und äußerer Welt, zwischen Leib und Körper, zwischen Eigenem und Fremden.

Das Wort „*bedenklich*“ steht im Zusammenhang mit Risiko. Es besteht ein Spannungsverhältnis zwischen einem bedachten Tun und der eigenen adoleszenten Praxis, wie sie aus postadoleszenter Perspektive betrachtet und kommentiert wird. Was genau für Fred bedenklich ist, kann nicht gesagt werden. Eine Lesart könnte sein, da er bedenklich auf ein „*es*“ bezieht, dass das dieses Es sich jenseits seiner Entscheidungsmacht befindet und somit verselbstständigt. Anders formuliert befindet sich *es* abseits seiner Handlungsmacht und ist daher

35 Freds Leben-Tod-Konzept könnte auch mit Eros – Lebenslust – und Thanatos – Endlichkeit – übersetzt werden. Dem Lebenstrieb (Eros) steht der Todestrieb (Thanatos) gegenüber, dessen Ziel nicht der Fortbestand menschlichen Lebens ist, sondern dieses aufzulösen. Thanatos zeigt sich in der Aggression, in der Vernichtung oder im Selbsthass, in der Selbstzerstörung. Siehe dazu Freud 1932/ Waldhoff, 2017.

nichts Festes, nichts Persönliches, sondern Eigenständiges, das Übermacht genommen hat und sein Gesamtkonzept durcheinandergebracht hat, sodass er vom eigentlichen Plan abgewichen ist, und es dadurch ein wenig mehr geworden ist. Obwohl Freds Plan fertig ist, ist es ein wenig mehr geworden.

Körperkunst bedeutet Arbeit, es ist eine Selbsttechnik und Selbstarbeit, die nicht einfach so passiert, sondern gemacht wird. Körperkunst ist zwar planbar, aber es gibt immer etwas Bedenkliches, Unsicheres – das Es – das man nicht unter Kontrolle hat. Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Fred Schönheit als Arbeit, Planung und Körperkunst versteht. Schönheit ist nichts Organisches, sondern etwas Technisches, das mit Selbstarbeit und Selbsttechnik in Zusammenhang steht. Prinzipiell versuchen junge Heranwachsende, über ihren Körper eigenständig zu verfügen, ihn zu kontrollieren, ein Gefühl von Wohlbefinden und Zufriedenheit zu erreichen. Mithilfe der Körperkunst will Fred die totale Kontrolle und Verfügung über seinen Körper erlangen. Er versucht, was sich seinem Zugriff entzieht, einen nicht kontrollierbaren Spielraum hat, zu minimieren. Auch auf die sogenannten noch freien Stellen seines Körpers, wo später ein Zugriff möglich ist, verweist er und demonstriert damit, dass er selbst über diese (noch) freien Körperstellen verfügt, indem er selbst entscheidet, wer, wann und was darauf tätowiert wird. Schließlich hat er sich mit 16 Jahren einen Plan dazu überlegt. Auch dies symbolisiert Eigenkontrolle, in etwa wie *Ich lasse mich bemalen und ich verfüge über die Bemalung* bzw. Körpermodifikation. Fragen, die sich mir dabei stellen sind: Ist dann alles, dem ein Konzept zugrunde liegt, Körperkunst? Wo liegen die Grenzen? Welche Alternative gibt es zwischen Abgrenzung und Körperkontrolle?

Hier ein alternativer Denkansatz zum Inter-Subjektivierungsprozess adoleszenter Leiblichkeit: Körperpraktiken von jungen Heranwachsenden werden zumeist als Rebellion und Abgrenzung gegenüber Erwachsenen gesehen.³⁶ Was wäre aber, wenn Fred das Gegenteil verrichten möchte und statt Abgrenzung Hinwendung, statt Rebellion Konformität anstrebt? Was wäre, wenn nicht die Grenze zu den anderen verschärft wird, sondern mithilfe der Körperkunst eine Modifikation der Grenze zum eigenen Selbst versucht wird? Sagen wir, die Haut ist die Grenze zum Nicht-Ich, welche er mit den Tätowierungen zu modifizieren und somit zu verändern, zu über- und bearbeiten sucht. Die Haut wird zum Kunstobjekt, an denen die Grenzen nicht verschärft werden, sondern durch das Bemalen verschwimmen. Fred rebelliert und distanziert sich nicht, sondern im Gegenteil, er kultiviert und öffnet sich. Jedoch möchte er nicht dem 0815-Schema entsprechen und den geltenden Schönheitsidealen folgeleisten, sondern perforiert die Norm. Fred *durchsticht* die geltende Körper- und Schönheitsnorm durch die Nadel seiner Tätowiererin und versucht eine

36 Vgl. z.B. Kasten 2010b, S. 10.

emanzipiertere, offenere und vielfältigere Lebens- und Körperform zu schaffen, welche über das Leben und den Tod hinaus Geltung findet. Gesellschaftliche Normen sind immer mit *doing*³⁷ verbunden und so versucht auch Fred, über *doing body* bzw. Körperkunst nicht nur seinen Körper und seine Leiblichkeit zu formen und zu gestalten, sondern auch die Gesellschaft zum (Weiter-)Tun zu animieren. Er wendet sich folglich nicht ab, sondern zur Gesellschaft hin. Manifest grenzt er sich von der Gesellschaft ab, da er nicht der Norm entspricht, latent wendet er sich der Gesellschaft zu und versucht mittels seiner Körperkunst mit anderen zu kommunizieren. So wie die Körperkunst zu ihm spricht, soll sie auch andere ansprechen und von anderen vernommen werden. In Folge dieses alternativen Denkansatzes gelangte ich zu weiteren Fragen: Wozu dient ihm Körperkunst noch? Was unterscheidet das 0815-Schema genau von Körperkult? Muss Körperkunst klar vom 0815-Schema abgegrenzt werden oder gibt es auch Verbindungen? Können die Grenzen auch fließend sein und übermalen werden?

Klar ist, dass für Fred Körperkunst eine ästhetische Selbsttechnik darstellt und Selbsttechnik wiederum für die freie Selbstgestaltung und Aneignung sowie Befriedigung des Selbst steht. Anders ausgedrückt: Er formt seine Inter-Subjektivität mithilfe und durch die Gestaltung seines Körpers. Ihm geht es darum, im Akt der Körperkunst über seinen Körper zu verfügen und (erneut) die Kontrolle über seine Leiblichkeit zu erlangen, wie es auch bei Mika und Malin der Fall ist, die den Drang verspüren, die bestehende Diffusion auszugleichen, erneut die Balance zwischen Innen und Außen zu finden, um somit wieder über ihren Körper verfügen zu können. Durch diesen Ausgleich, mithilfe der körperlichen ästhetischen Veränderung, erlangen die jungen Heranwachsenden Kontrolle über den Körper und leibliche Zufriedenheit. Die jungen Heranwachsenden grenzen sich nicht von der Gesellschaft, den Anderen oder dem Außen ab, sondern von sich selbst. Sie versuchen durch die Abgrenzung ihres Selbst zugleich, sich den Anderen zuzuwenden, um somit eine Balance zu schaffen. Die Adolescent*innen versuchen, den Zwiespalt zwischen Abgrenzung und Hinwendung sowie zwischen Körperverfügung und Körperverlust durch die Körpermodifikation auszuloten.

Die jungen Heranwachsenden verweigern sich nicht der Kommunikation und dem zwischenmenschlichen Dialog, sondern im Gegenteil, sie wenden sich den Menschen zu. Sie versuchen, mit ihnen zu kommunizieren, wollen ihre (noch) laulosen Erfahrungen hörbar machen. Fred möchte beispielsweise, dass die Zeichen auf seinem Körper gelesen werden, und zwar so, wie es jeder einzelne Mensch lesen kann und will. Die Botschaft lautet, dass Tod und Sterben keine Tabuthemen sind, sondern zum Leben dazugehören, und dass das

37 Siehe dazu z.B. Jäckle et al. 2016.

Leben wie auch der Tod schöne und weniger schöne Seiten haben können sowie hellere und düstere. Trotzdem sind sie eins und bilden eine Einheit. Dieser Bund wird von Fred durch das Herz auf seinem Hals symbolisch verbildlicht. Unter dem Herz trägt er noch einen Sarg mit Flügeln, welcher die beiden Themen miteinander verbinden soll. Wird der Körper als Zeichen der Selbstgestaltung und der Hinwendung interpretiert, so bedeutet das, dass Fred an und mit seinem Körper anderen etwas bildhaft mitteilen möchte: einerseits, dass er selbst Erfahrungen mit Leben und Tod gemacht hat, sich persönlich damit auseinandersetzt und seine Erfahrungen dadurch zu verarbeiten versucht. Andererseits will Fred den Menschen für das Thema Leben und Tod sensibilisieren. Die Körpermodifikation dient ihm als Voicing, um seine lautlosen Botschaften nach außen mitzuteilen. Die Abgrenzung bezieht sich bei Fred – wie auch bei vielen anderen Adolescent*innen – auf sie selbst, auf ihre Leiblichkeit. Die Hinwendung erfolgt hingegen auf die Anderen, die Welt zu. Sie alle streben nach Balance, Kontrolle und Befriedigung zwischen den Eigenem und den Fremden, dem Selbst und den Anderen, der individuellen und der sozialen Welt.

2 Conclusio

Den thematischen Rahmen meiner Dissertationsschrift bildeten die Themen Körpermodifikationen, Leiberfahrungen und Inter-Subjektivierungsprozesse junger Heranwachsender. Aus einer leibphänomenologischen und feministischen Perspektive ging ich der Frage nach, inwiefern Körpermodifikationen und leibliche Erfahrungen im Zusammenhang mit Inter-Subjektivierungsprozessen von jungen Heranwachsenden stehen. Vor dem Hintergrund dieser Fragestellung wurden die Körperpraktiken und Erfahrungen in Anlehnung an die objektive Hermeneutik und der Leibphänomenologie untersucht, die so gewonnenen Ergebnisse mit den dargestellten theoretischen Konzepten reflektiert und in gesellschaftskritische sowie sozial/pädagogische Zusammenhänge eingebettet.

Im ersten Teil meiner Forschungsarbeit erfolgte eine theoretisch fundierte Darlegung von Konzepten und Perspektiven, anhand derer die Phänomene Leib, Körpermodifikation, Schönheit und Geschlechtlichkeit als zentrale Begrifflichkeiten für diese Arbeit in den Blick genommen wurden. Den zweiten Teil der Arbeit bildete der Abschnitt zu Methodologie und der für die Studie gewählten Vorgehensweise, in dem auch meine Interviewpartner*innen in

Form eines Fallverzeichnisses vorgestellt wurden. Im dritten Teil folgte die Darstellung der sechs Klangmuster des Leibes. Die Darstellung der zentralen Ergebnisse erfolgte jeweils an zwei Fallbeispielen. Im abschließenden vierten Teil wurden die Klangvariationen, die die verschiedenen Schattierungen der Klangmuster repräsentieren, auf der Ebene einer fallübergreifenden Ergebnisdarstellung präsentiert. In der Conclusio reflektiere ich nun die Ergebnisse meiner Forschung über Körpermodifikationen und Leiberfahrungen junger Heranwachsende im gesellschaftlichen Kontext. Des Weiteren stelle ich dar, zu welchen neuen Erkenntnissen meine Forschungsarbeit beitragen kann, was durch meine Forschung un(v)erkannt und offen bleibt, sowie, welcher Bedarf in sozial/pädagogischer Praxis und Forschung sich aus meiner Sicht daraus ergibt.

2.1 Zusammenfassende Reflexion der Ergebnisse

Ausgehend von meinen Forschungsergebnissen und im Rückblick auf die theoretischen Diskussionen zu Leiblichkeit, Körperlichkeit und Geschlechtlichkeit, möchte ich für eine veränderte anerkennende Sichtweise auf Körpermodifikationen sensibilisieren, die Andersartigkeit, Vielfalt und Differenz zulässt sowie keine (Be-)Wertungen oder Kategorisierungen formuliert, um die mit dem Körper zum Ausdruck gebrachten, (noch) laulosen Erfahrungen von jungen Heranwachsenden als Fundament von Sinn- und Bedeutungsstrukturen ihrer Inter-Subjektivität begreifen zu können. Die in meiner Arbeit sichtbar gewordenen Klangmuster gehen über individuelle Besonderheiten und Charakteristika hinaus und weisen auf soziale Normzuschreibungen und Geschlechtskategorisierungen hin. Sie machen einerseits auf die Schwierigkeiten des Inter-Subjektivierungsprozesses junger Heranwachsender aufmerksam, den diese mithilfe von Körpermodifikationen zu bewältigen versuchen, und zweitens auf die damit zusammenhängenden Grenzerfahrungen. Die Eigenwahrnehmung ist verwoben mit der Fremdwahrnehmung, die sozio-kulturell und historisch politisch geprägt ist. Beide stehen notwendigerweise in einem Verhältnis wechselseitiger Bedingtheit. Dementsprechend konnte ich sichtbar machen, dass der Inter-Subjektivierungsprozess junger Heranwachsender von Anrufungen, Normierungen, Bewertungen und Begrenzungen begleitet ist. Dies festigt auch meine zu Beginn formulierte These (S. 12): Je schwieriger es den Adolescent*innen erscheint, ihre Leiberfahrungen zu verarbeiten und eine stabile Inter-Subjektivität zu schaffen, desto stärker weichen Körpermodifikationen von der sozialen Erwünschtheit und vom Non-Konformen-Körper(verhalten) ab. Junge Heranwachsende gestalten ihren Körper, um eine Balance zwischen

dem Eigenem und dem Fremden, der eigenen und der sozialen Welt zu erreichen.

Die im Kapitel über Schönheitsdiskurse dargelegten Körperideale und Schönheitsnormen zeigen ein Körperbild, das einem unrealen, künstlich erschaffenen Wunschbild entspricht. Diese ästhetisierten Abbilder schaffen utopische Körper(bilder), die kollektive Muster(bilder) hervorheben und andere oder alternative Leiber(fahrungen) laulos machen. Der von den Adolescent*innen berichtete Wunsch nach Wohlbefinden rückt die paradoxe Doppel- bzw. Mehrdeutigkeit von Schönheitsidealen und Körpernormen in den Fokus meiner Erkenntnis: Wenn die jungen Heranwachsenden ihre Körper modifizieren, zielen sie nicht darauf ab, dem Schönheitsideal zu entsprechen, sondern einer *Normalität* im Sinne sozialer Erwünschtheit. Dies involviert auch, dass es ihnen bei der Körpermodifikation nicht um ein (endgültig) erreichtes Körperbild geht, sondern sie sich in einem dynamischen Prozess befinden, der sie selbst fluide macht.

Aus diesem Grund müssen junge Heranwachsenden fortlaufend handeln, indem sie sich Tätowierungen unter ihre Haut stechen lassen, ihre Haare schneiden oder färben, sich rasieren oder neu stylen. Im und durch diese Prozesse werden Teile ihrer Leiblichkeit sichtbar, die bis dato *inhaltslos* und *lautlos* waren. Um ihrem laulosen Leib Raum und eine Sprache zu geben, verwenden sie ihren Körper als Darstellungsmedium. Aufgrund dieser Sichtbarmachung werden Grenzen des Körperhabens und Leibseins markiert, die gleichzeitig die doppelseitige Figur eigener und fremder Anerkennung zum Vorschein bringen. Die Körperpraktiken machen den Verlust und sogleich den Drang zur Herstellung einer Balance zwischen Eigenem und Fremden, zwischen sozialer Anerkennung und leiblichen Wohlbefinden sichtbar. Als Träger normativen Wissens und subjektiver Erfahrungen verhandelt der Leib die inkorporierten Inter-Subjektivierungsweisen, die sozialen Verhältnisse, die diskursiven Machtstrukturen, kulturellen Ordnungen und hegemonialen Geschlechterdichotomien.

Im Fokus meiner Forschungsergebnisse steht dabei jener Diskurs, der auf exkludierende und non-konforme körperliche und geschlechtliche Dimensionen abzielt. Explizit handelt es sich dabei um Körperpraktiken, die Grenzen markieren oder gar überschreiten. Diese „Grenzbearbeitung“³⁸ fungiert dabei als Schutzfaktor, als Ausdrucksmittel oder als Strategie der Konfliktbewältigung. Meine Ergebnisse zeigen, dass adolescente Körper sozio-kulturell normiert und diskursiv-politisch strukturiert sind. Da ihnen diese Normen und Diskurse keine Ausdrucksmöglichkeiten geben für leibliche Erfahrungen, die

38 Maurer o. J., Ms. (unveröff.).

sich nicht diesen fügen, Körperpraktiken und Körpermodifikationen involvieren daher nicht nur ein Verändern und Gestalten, sondern zeigen immer auch an, was der/die Einzelne nicht ändern und umgestalten kann.

Ich konnte sichtbar machen, dass die in die heterosexuelle Zweigeschlechtlichkeit einverlebte Geschlechterdichotomie, alternative Geschlechtlichkeiten, differenzierte Körpererlebnisse sowie mehrdeutige Leibwahrnehmungen von Adolescent*innen ausgrenzen. Gleichzeitig wird dadurch die sozial/pädagogische und sozial/politische Relevanz sichtbar, da die Notwendigkeit deutlich wird, die Be- und Ausgrenzung geschlechtlicher und/oder körperlicher Andersartigkeit aufzulösen und leibliche Vielfalt in die sozialwissenschaftlichen und politischen Subjekt- und Körperdiskurse aufzunehmen. Abgrenzung und Hinwendung müssen daher nicht als „spezifische Grenzziehung“³⁹, als *Entweder-Oder* gesehen werden, sondern als fließendes, ineinander Verwobenes, das *Sowohl-Als-Auch* und/oder *Weder-Noch* sein kann. Das bedeutet in der Konklusion, dass es für die jungen Heranwachsenden von zentraler Bedeutung ist, ihre innerleiblichen Konflikte nach außen zu tragen, um sie mit und in ihrer sozialen Umwelt verhandeln zu können. Meine Interviewpartner*innen dokumentieren, dass sie ihren Körper nicht in erster Linie deswegen gestalten, weil sie sich nicht gefallen oder sich nicht *schön (emp)* finden, sondern, um sich wohlfühlen. Nicht die Schönheit steht im Fokus, sondern die eigene Zufriedenheit und das leibliche Wohlfühl. Die Gestaltung ihrer äußeren Körperfläche dient ihnen dazu, inneren Frieden zu finden, um eine Balance zwischen ihrer innerleiblichen sowie der sozialen Welt herstellen zu können.

Wenn Adolescent*innen also davon sprechen, dass sie um ihrer selbst willen ihren Körper schminken, piercen, tätowieren oder trainieren, so ist dies dahingehend nachvollziehbar, dass sie damit ihren Wunsch nach Aufmerksamkeit und Anerkennung von anderen befriedigen wollen. Denn es geht letztendlich nicht darum, sich am Ende selbst zu gefallen, sondern darum, über die Bestätigung der anderen zu einem Wohlfühlen und einem Zustand der Ausgeglichenheit gegenüber dem Selbst und der eigenen Leiberfahrung zu gelangen. Über die Konsequenzen oder möglichen Folgen von außen wird nicht nachgedacht, da sie sehr auf sich selbst bedacht sind. Die Entscheidung und Motivation, den Körper zu modifizieren, sind jedoch bedingt durch die sozialen Faktoren und leiblichen Erfahrungen mit und *zur Welt*. Den jungen Heranwachsenden geht es um Selbstregulierung und Selbstkontrolle im Sinne Foucaults⁴⁰ und nicht um die Kontrolle der Welt, welche mit der Vorstellung einhergeht, den eigenen Leib besitzen und den Körper *willkürlich* gestalten zu können. Mit der Körperpraxis werden die Ambivalenzen zwischen dem Eigenen und dem Fremden zu kompensieren sowie erfahrene Grenzen zu bewältigen versucht.

39 Maurer o. J., Ms. (unveröff).

40 Siehe dazu Foucault 1978.

Die Gestaltung des Körpers geht einher mit einer Modifizierung des unverletzten, aber vulnerablen und gezeichneten Leibes, zielt auf Selbstkontrolle, Anerkennung und Wohlbefinden ab, resultiert aber auch in Trauer, Verlust, Scham und Schmerz.

Aus meinen Ergebnissen geht hervor, dass die Fremdwahrnehmung auf tätowierte, gepiercte, trainierte oder gestylte Leiber von jungen Heranwachsenden mit Kategorisierungen, Zuschreibungen und Bewertungen verbunden ist, die nicht deren eigener Wahrnehmung entsprechen. Dass ihnen diese Körperpraxis zur Regulierung und Bewältigung dient, wird dabei übersehen. Markierung und Zu- bzw. Abschreibungen schränken die Inter-Subjektivierung junger Heranwachsende ein, schließen beispielsweise alternative Möglichkeiten von Geschlechtlichkeit aus und zwingen sie in ein Korsett leiblicher Maskierung. Damit bleibt der fremde Blick auf einer Ebene haften, welche den Zutritt zu alternativen Gestaltungs- und Handlungsräume verwehrt. Die Auswertung meiner Ergebnisse zeigt auch, dass ein unterstützendes soziales Umfeld sowie stabile Bindungsbeziehungen den Zugang öffnen und zur Ausbildung einer stabilen Inter-Subjektivität führen können. Sichere Bindungsstrukturen sind für eine ausgeglichene Eigen- und Fremdwahrnehmung von zentraler Bedeutung.

Meine Interviewpartner*innen haben deutlich gemacht, wie wichtig eine adäquate Unterstützung durch Bezugspersonen aus dem engeren sozialem Umfeld ist. Dies zeigt sich auch in den dokumentierten Wünschen nach Anerkennung, Akzeptanz und Zustimmung in Bezug auf ihre Körpergestaltung und ihr verändertes Erscheinungsbild. Das Streben nach Anerkennung steht auch in Zusammenhang mit der Orientierung am *Normalsein*, im Sinne sozial konform und erwünscht zu sein. Es wurde deutlich, dass ihr Bedürfnis nach Zugehörigkeit ohne ausreichende Unterstützung und das vermittelte Gefühl von Sicherheit letztendlich zu Rückzug aus und Distanzierung von der Gesellschaft führt. Diese Handlungen machen auch auf normativ einschränkenden Strukturen und das Fehlen jener sozialen Rahmenbedingungen aufmerksam, die die Adolescent*innen für ihre Entfaltung benötigen würden. Um sich dennoch Raum zu verschaffen, greifen sie nach Klinge, Schere, Nadel oder Tinte. Für die jungen Heranwachsenden ist es *einfacher*, sich selbst, ihren Körper zu verändern als die für ihre persönlichen Bedürfnisse relevanten Rahmenbedingungen. Dazu kommt, dass die sozialen Machtstrukturen oder Geschlechterordnungen von ihnen nicht bewusst explizit kritisiert werden, im Gegenteil. Das Denken sowie die Vorstellung von traditionellen Rollenbildern, dichotomen Geschlechterverhältnissen oder normativen Körper- und Schönheitsidealen werden von ihnen nicht nur anerkannt, sondern auch (zumindest teilweise) reproduziert.

Mehrere Interviewpassagen aus meiner Forschung weisen darauf hin, dass soziale Machtstrukturen, normative Körperbilder und Geschlechterdichotomien suppressiv auf das Selbstbild und die Inter-Subjektivität junger Heranwachsender wirken. Die Erfahrung von Ausgrenzung, Beschämung und Kränkung geht dabei nicht nur von den hierarchisch strukturierten Bildungs- und Berufsinstitutionen aus, sondern auch von ihrem sozialen Umfeld, wie Schüler*innen, Lehrpersonen, Chef*innen und/oder Familienmitgliedern. Dies begünstigt, dass Adolescent*innen das *Problem*, das *Nicht-Normkonforme* bei sich selbst suchen und im Eigenen (er)finden. Leidvolle Erfahrungen durch das soziale Umfeld sowie fehlende stabile Bindungsbeziehungen prägen das (mangelnde) Selbstbild nachhaltig. In der Folge kann dies zu einem konflikthaften Inter-Subjektivierungsprozess führen. Dass sich ein mangelnder Ausgleich zwischen dem Selbst und den Anderen maßgeblich auf die Inter-Subjektivität von Adolescent*innen auswirken kann, wird an den Fallbeispielen deutlich.

2.2 Un(v)erkanntes und Offengebliebenes

Vor dem Hintergrund meiner theoretischen Verortung, methodologischen Orientierung und durchgeführten Interviews mit jungen Heranwachsenden und deren Analysen, konnten wichtige Fragen beantwortet werden, zugleich bildeten sich neue Grenzen und Fragen heraus. Durch meine Forschungsarbeit konnte ich das latente Sinnverständnis der ästhetisch motivierten Praktiken am Körper sichtbar machen und aufzeigen, welche (leidvollen) Leiberfahrungen damit in Zusammenhang stehen. Ich habe herausgearbeitet, welche Schönheitsideale, Körperbilder und Geschlechtlichkeiten in der gegenwärtigen mitteleuropäischen Gesellschaft *vorherrschend* sind und inwiefern die Inter-Subjektivität von jungen Heranwachsenden davon geprägt wird.

Ein weiterer wichtiger Aspekt der sich gezeigt hat ist, dass der Körper als Gestaltungsbereich zur Strukturierung gesellschaftlicher Machtbeziehungen, zur Kultivierung der Zweigeschlechtlichkeit und zur Aufrechterhaltung der Geschlechterdichotomien beiträgt, ja, dass diese dadurch erst wahrnehmbar werden. Schließlich ist die Körperoberfläche jener Ort, an dem sich Fragen nach Möglichkeiten der Andersartigkeit, der Vielfalt sowie der Mehrdeutigkeit symbolisch darstellen. So hat sich gezeigt, dass es den jungen Heranwachsenden auch um die Bearbeitung und Überschreitung von Grenzen geht, um den Drang, neue Körperräume zu schaffen und ihre Leiblichkeit auszudrücken. Körpermodifikationen und Körperpraktiken eröffnen jungen Heranwachsenden mit ihren Körpern einen Ort bzw. Raum, wo ihre (noch) laulosen Erfahrungen zum Ausdruck kommen können, und zugleich ein besonderes Medium

des Ausdrucks und des Erlebens, in dem ein Übergang vom Wortlosen zur Sprache erfolgen kann. Das Ungesagte stellt damit nicht nur den Raum unbefriedigter Bedürfnisse und offener Konflikte dar, sondern ist als das Unreflektierte, das Unbewusste gleichsam immer auch mit involviert.

Die Aufarbeitung und das kritische Hinterfragen dieses *Unbewussten*, dieser (un)reflektierten Körperpraktiken ist daher von größter Wichtigkeit. Insbesondere auch deshalb, weil ich zwar gezeigt habe, dass das Feld der Körper- und Schönheitsindustrie ein neues Machtregime ist, das danach strebt, die bestehenden sozialen Ordnungen und Machtstrukturen aufrechtzuerhalten, es mir bis dato aber nicht gelungen ist, die wirklichen Machthaber, die *Souveränen* (im Sinne Foucaults), die sich hinter dieser ästhetischen Machtgrenze verbergen, zum Vorschein zu bringen. Daraus erschließt sich mir eine weitere Frage in Bezug auf den Zusammenhang von Erfahrungen und reglementierenden Diskursen, die einerseits den Drang nach *Normalität* und Konformität aufzeigen, andererseits den Wunsch nach *Vielheit* und Vielfalt offenlegen. In diesem Sinne möchte ich mit einem Plädoyer für Diversität und Komplexität schließen. Im Hinblick auf Vielfalt sollten modifizierte Körper und gezeichnete Leiber Raum und Sprache in einer Gesellschaft vorfinden, jenseits von patriarchalen, normativen und dichotomen Grenzziehungen.

VII. Literatur

- Abendroth, Alana (2009): *Body Modification. Körpermodifikation im Wandel der Zeit*. Diedorf: Ubooks-Verlag.
- Abraham, Anke (2002): *Der Körper im biographischen Kontext. Ein wissenschaftlicher Beitrag*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Abraham, Anke (2011): *Geschlecht als Falle? Körperpraxen von Mädchen und Jungen im Kontext begrenzter Geschlechternormen*. In: Niekrenz, Yvonne/Witte, Matthias D. (Hg.) (2011): *Jugend und Körper. Leibliche Erfahrungswelten*. Weinheim/München: Juventa Verlag.
- Adloff, Frank/Farah, Hindeja (2013): Norbert Elias: Über den Prozess der Zivilisation. In: Sng, Konstanze/Schützeichel, Rainer (Hg.): *Hauptwerke der Emotionssoziologie*. Wiesbaden: Springer Verlag, S. 108–115.
- Agostini, Evi (2016): *Lernen im Spannungsfeld von Finden und Erfinden. Zur schöpferischen Genese von Sinn im Vollzug von Erfahrung*. Paderborn: Ferdinand Schöningh Verlag.
- Agostini, Evi/Eckart, Evelyn/Peterlini, Hans Karl/Schratz, Michael (2017): Responsives Forschungsgeschehen zwischen Phänomenologie und Pädagogik: „Lernseits“ von Unterricht am Beispiel phänomenologischer Vignettenforschung. In: Brinkmann, Malte/Buck, Marc Fabian/Rödel, Severin Sales (Hg.): *Pädagogik – Phänomenologie. Verhältnisbestimmungen und Herausforderungen*. Phänomenologische Erziehungswissenschaft (3). Wiesbaden: VS Verlag, S. 323–356.
- Alloa, Emmanuel/Bedorf, Thomas/Grüny, Christian/Klass, Tobias Nikolaus (2012): *Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts*. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag.
- Alloa, Emmanuel/Depraz, Natalie (2012): Edmund Husserl – „Ein merkwürdig unvollkommen konstruiertes Ding“. In: Alloa, Emmanuel/Bedorf, Thomas/Grüny, Christian/Klass, Tobias Nikolaus: *Leiblichkeit. Geschichte und Aktualität eines Konzepts*. Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, S. 7–22.
- Alloa, Emmanuel/Fischer, Miriam (2013): Zur Einführung in ein verstricktes Thema. In: Alloa, Emmanuel/Fischer, Miriam (Hg.): *Leib und Sprache. Zur Reflexivität verkörperter Ausdrucksformen*. Weilerswist: Verbrück Wissenschaft Verlag, S. 7–24.
- Andermann, Kerstin (2012): Anonymität und Geschlecht in der Phänomenologie Merleau-Pontys. In: QJB – Querelles. Jahrbuch für Frauen- und Geschlechterforschung 2014, Bd. 17, S. 1–9. <http://www.querelles.de/index.php/qjb/article/view/22> [Zugriff: 21.09.2017].

- Angerer, Marie-Luise (1999): *Body Options. körper. spuren. medien. bilder.* Wien: Turia + Kant Verlag.
- Anzieu, Didier (1996): *Das Haut-Ich.* Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- American Society of Plastic Surgeons (2016): 2016 Plastic Surgery Statistics Report. <https://www.plasticsurgery.org/documents/News/Statistics/2016/cosmetic-procedure-trends-2016.pdf> [Zugriff: 21.09.2017].
- Bammann, Kai (2007): Der Körper als Zeichen und Symbol. Tattoo, Piercing und body modification als Medium von Exklusion und Inklusion in der modernen Gesellschaft. In: Klimke, Daniela (Hg.): *Exklusion in der Marktgeseellschaft.* Wiesbaden: Springer VS, S. 257–271.
- Bammann, Kai (2011): Body Modification: Tattoos, Piercings und andere Körperveränderungen als „unauslöschliche“ Einschreibungen: in den Jugendkörper. In: Niekrenz, Yvonne/Witte, Matthias D. (Hg.): *Jugend und Körper. Leibliche Erfahrungswelten.* Weinheim, München: Juventa Verlag, S. 173–187.
- Bartky, Sandra Lee (1998): Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power. In: *The Politics of Women's Bodies: Sexuality, Appearance, and Behavior.* Oxford. S. 25–45.
- Bauer, Sigfried/Schratz, Michael (2015): Phänomenologisch orientierte Vignettenforschung. Eine lernseitige Annäherung an Unterrichtsgeschehen. In: Brinkmann, Malte/Kubac, Richard/Rödel, Severin Sales (Hg.): *Pädagogische Erfahrung. Theoretische und empirische Perspektiven.* Wiesbaden: VS Verlag, S. 159–180.
- Baumberger, Christoph (2014): Konstruktive Schönheit. Zur ästhetischen Erfahrung und Wertschätzung von Architektur. In: Rinke, Mario/Schwartz, Josef (Hg.): *Holz: Stoff oder Form. Transformation einer Konstruktionslogik, Sulgen:* Niggli Verlag, S. 187–207.
- Baumgarten, Alexander G. (2007): *Ästhetik.* Teil 1 §§ 1–613, Teil 2 §§ 614–904, Lateinisch-Deutsch (Übersetzt, mit einer Einführung, Anmerkungen und Registern herausgegeben von Mirbach Dagmar). Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Beauvoir, Simone de (1992): *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau.* Hamburg: Rohwolt Verlag.
- Bergmann, Anna (2011): Der zerlegte Körper im Spannungsfeld von Säkularisierung und Magie. Animistische Vorstellungswelten in der Kulturgeschichte der Transplantationsmedizin. In: Schramm, Helmar/Schwarte, Ludger/Lazardzig, Jan (Hg.) (2011): *Spuren der Avantgarde: Theatrum anatomicum. Frühe Neuzeit und Moderne im Kulturvergleich.* Berlin/New York: De Gruyter Verlag, S. 285–312.

- Bild der Frau (2009): Weiblichkeit. Gefühlt. Gelebt. Gemacht. Eine Studie zum aktuellen weiblichen Selbstverständnis und seine Implikationen für die Kommunikation. Hamburg: Axel Springer Verlag.
- Bischof, Sascha (2004): Gerechtigkeit – Verantwortung – Gastfreundschaft. Ethik-Ansätze nach Jacques Derrida. Academic Press Freiburg Schweiz. Freiburg/ Wien: Herder Verlag.
- Böhm, Winfried (2005): Wörterbuch der Pädagogik (16., vollst. Überarb. Aufl.). Stuttgart: Kröner Verlag, S. 403.
- Bohnsack, Ralf (2010): Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in qualitative Methoden. Opladen: Barbara Budrich Verlag.
- Boll, Tobias (2017): Soziale Praktiken mit Haut und Haaren. Haut und Haare sind nicht spurlos Mitbewesende. In: sozialmagazin. Die Zeitschrift für Soziale Arbeit. Haut und Haare. 42 Jg. Heft 1–2, 2334. Weinheim: Beltz Juventa Verlag, S. 21–27.
- Borkenhagen, Ada (2001): Gemachte Körper: die Inszenierung des modernen Selbst mit dem Skalpell; Aspekte zur Schönheitschirurgie. In: Psychologie und Gesellschaftskritik 25, 1, S. 55–67. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ss0ar-19959> [Zugriff: 15.06.2017].
- Borkenhagen, Ada/Stirn, Aglaja/Brähler, Elmar (Hg.) (2014): Body Modification. Berlin: Medizinisch Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft.
- Borkenhagen, Ada/Brähler, Elmar (2017): Schamlos. Der Trend zur Entfernung der Intimbearung in Zeiten medialer „Schamlosigkeit“. In: sozialmagazin. Die Zeitschrift für Soziale Arbeit 42, 1–2 2334. Weinheim: Beltz Juventa Verlag, S. 84–88.
- Borsche, Tilman/Kaulbacher, Friedrich (1980): Leib, Körper. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie 5, S. 173–185.
- Bourdieu, Pierre (1999): Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Bowlby, John (1973): Mütterliche Zuwendung und geistige Gesundheit. München: Kindler Verlag.
- Bowlby, John (1975): Bindung. Eine Analyse der Mutter-Kind-Beziehung. München: Kindler Verlag.
- Braun, Franc (2017): Grau werden – schön bleiben. In: Brigitte woman. <http://www.brittigte.de/woman/schoenheit/haare/graue-haare-wachsen-las-sen--grau-werden--schoen-bleiben-10149162.html> [Zugriff: 01.02.2017].
- Brähler, Elmar/Brosig, Burkhard/Hinz, Andreas (2006): Verbreitung von Körperschmuck und Inanspruchnahme von Lifestyle-Medizin in Deutschland. In: BZgA Forum. Sexualaufklärung, Verhütung und Familienplanung, 1/2006. S. 7–10.
- Brähler, Elmar/Decker, Oliver/Stirn, Aglaja (Hg.) (2004): Körperkunst und Körpermodifikationen. psychosozial 26, 94 (2003/4).

- Brähler, Elmar (2009): Verbreitung von Tätowierungen, Piercing und Körperhaarentfernungen in Deutschland. Ergebnisse einer Repräsentativerhebung in Deutschland im Mai und Juni 2009. Pressemitteilung Universität Leipzig.
- Brammson, Toni (2010): Body Modification. Modern Primitives – der Trend zum Extremen. Mauritius: Fastbook Publishing Verlag.
- Brandstätter, Ursula (2013): Ästhetische Erfahrung. In: Kulturelle Bildung Online. <https://www.kubi-online.de> [Zugriff: 06.09.2017].
- Braus, Hermann (1934): Anatomie des Menschen. Ein Lehrbuch für Studierende und Ärzte. (2. Bd. Eingeweide). Berlin: Springer Verlag.
- BRAVO (2016): Dr.-Sommer-Studie 2016: Die erste Diät mit Elf. Die ersten Selfies im Netz mit Zwölf. Der erste Sex mit 17. In: BRAVO. Veröffentlichte Studie zu Aufklärung, Liebe, Körper und Sexualität. München: Bauer Media Group.
- Brecht, Berthold (1967): Gesammelte Werke in 20 Bänden, Band 5. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Brettschneider, Wolf-Dietrich/Naul, Roland/Bünemann, Andrea/Hoffmann, Dirk (2006): Übergewicht und Adipositas bei Kindern und Jugendlichen Ernährungsverhalten, Medienkonsum und körperliche (In-)Aktivität im europäischen Vergleich. In: Spectrum der Sportwissenschaften 18, 2006/2, S. 25–45.
- Brinkmann, Malte/Kubac, Richard/Rödel, Severin Sales (Hg.) (2015): Pädagogische Erfahrung. Theoretische und empirische Perspektiven. Wiesbaden: VS Verlag.
- Brodde, Angelika (2015): Mut zum grauen Haar. In: Apotheken Umschau. <http://www.apotheken-umschau.de/Haare/Mut-zum-grauen-Haar-500229.html> [Zugriff 01.02.2017].
- Burkart, Günter (2000): Zur Kulturbedeutung der Haare. In: Koppetsch, Cornelia (Hg.): Körper und Status. Zur Soziologie der Attraktivität. Konstanz: UVK Verlag, S. 61–98.
- Butler, Judith (1988): Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory. In: Theatre Journal 40, 4, S. 519–531. http://www.jstor.org/stable/3207893?seq=1&cid=pdf-reference#references_tab_contents [Zugriff: 07.07.2017].
- Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Butler, Judith (1997): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Butler, Judith (1998): Hass spricht. Zur Politik des Performativen. Berlin: Berlin Verlag.

- Butler, Judith (2001): *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*. Gender Studies. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Butler, Judith (2002): *Performative Akte und Geschlechterkonstitution. Phänomenologie und feministische Theorie*. In: Wirth, Uwe (2002): *Performanz. Zwischen Sprachwissenschaften und Kulturwissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Butler, Judith (2009): *Die Macht der Geschlechternormen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Bütow, Birgit (2015): *Von der Sequenzanalyse zu Fallbeschreibung und Typologie – Vorschläge für eine strukturierte Arbeit und Darstellung*. Arbeitspapier. (unveröff.).
- BZgA Forum. *Sexualaufklärung, Verhütung und Familienplanung* (2006): *Körper*. <http://www.bzga.de/infomaterialien/archiv/forum-sexualaufklaerung-heft-1-2006-koerper/?uid=997a3c77fca4ecbc4c85f6d284783e8c> [Zugriff: 16.07.2016].
- BZgA Forum. *Sexualaufklärung, Verhütung und Familienplanung* (2007): *Jugendliche und ihr Körperempfinden*. <http://forum.sexualaufklaerung.de/index.php?docid=1060> [Zugriff: 21.07.2014].
- Calmbach, Marc/ Borgstedt, Silke/ Borchard, Inga/ Thomas, Peter Martin/ Flaig, Berthold Bodo (2016): *Wie ticken Jugendliche 2016? Lebenswelten von Jugendlichen im Alter von 14 bis 17 Jahren in Deutschland*. Wiesbaden: Springer Verlag.
- Chlada, Marvin (2005): *Heterotopie und Erfahrung. Abriss der Heterotopologie nach Michel Foucault*. Aschaffenburg: Alibri Verlag.
- Clauß, Günter/Erhardt, Gisela/Kulka, Helmut (1995): *Fachlexikon ABC Psychologie*. Frankfurt am Main: Harri Deutsch Verlag.
- Dannenbeck, Clemens (2002): *Selbst- und Fremdzuschreibungen als Aspekte kultureller Identitätsarbeit: ein Beitrag zur Dekonstruktion kultureller Identität*. Opladen: Leske+Budrich Verlag.
- Danner, Helmut (1998): *Methoden geisteswissenschaftlicher Pädagogik. Einführung in Hermeneutik, Phänomenologie und Dialektik. Mit 4 ausführlichen Textbeispielen*. München: Reinhardt Verlag.
- Degele, Nina (2004): *Sich schön machen. Zur Soziologie von Geschlecht und Schönheitshandeln*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Degele, Nina (2008): *Schönheit – Erfolg – Macht. Sozialwissenschaftlicher Fachinformationsdienst soFid, Kulturosoziologie und Kunstsoziologie*, 2008/1, S. 9–16.
- Descartes, René (1992): *Meditationes de Prima Philosophia. Meditationen über die Grundlagen der Philosophie*. Hamburg: Meiner Verlag.
- Delitz, Heike (2011): *Soziologie der gebauten „Haut“ der Gesellschaft: Georg Simmels Architektursoziologie*. In: Mieg, Harald A./Sundsboe, Astrid

- O./Bieniok, Majken (Hg.): Georg Simmel und die aktuelle Stadtforschung. Wiesbaden: VS Verlag.
- Derrida, Jacques (1986): Positionen: Gespräche mit Henri Ronse, Julia Kristeva, Jean-Louis Houdebine, Guy Scarpetta. Wien: Passagen Verlag.
- Derrida, Jacques (1972): Die Schrift und die Differenz. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Discher, Kerstin/Götsch, Monika (2017): Kapitalistisch verwertbare Körper (Usable Bodies in Capitalism). In: Soziale Passagen 9, 1. Wiesbaden: Springer Verlag, S. 83–96.
- Dolto, Françoise (1987): Das unbewußte Bild des Körpers. Weinheim/Berlin: Quadriga-Verlag.
- Duden, Barbara (1987): Geschichte unter der Haut. Ein Eisenacher Arzt und seine Patientinnen um 1730. Stuttgart: Klett-Cotta Verlag.
- Duderstadt, Matthias (1996): Ästhetik und Wahrnehmung. Duderstadt, Matthias (Hg.) (1996): Kunst in der Grundschule: Fachliche und fächerintegrierende ästhetische Erziehung. Frankfurt am Main: Grundschulverband – Arbeitskreis Grundschule. S. 13–21.
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Affizieren. <https://www.dwds.de/wb/affizieren> [Zugriff: 17.03.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Ästhetik. <https://www.dwds.de/wb/Ästhetik> [Zugriff: 10.08.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Bauch. <https://www.dwds.de/wb/Bauch> [Zugriff 18.11.2016].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Chirurgie. <https://www.dwds.de/wb/Chirurgie> [Zugriff: 22.08.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Diät. <https://www.dwds.de/wb/Di%C3%A4t> [Zugriff: 09.07.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Echt. <https://www.dwds.de/wb/echt> [Zugriff: 25.10.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Gott. <https://www.dwds.de/wb/Gott> [Zugriff: 03.09.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Herunter. <https://www.dwds.de/wb/> [Zugriff: 03.09.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Klang. <https://www.dwds.de/wb/Klang> [Zugriff: 16.10.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Komisch. <https://www.dwds.de/wb/komisch> [Zugriff: 03.03.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Konflikt. <https://www.dwds.de/wb/Konflikt> [Zugriff: 20.02.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Kriegen. <https://www.dwds.de/wb/> [Zugriff: 09.03.2017].

- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Modus. <https://www.dwds.de/wb/modus> [Zugriff: 17.03.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Muster. <https://www.dwds.de/wb/Muster> [Zugriff: 16.10.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Stil. <https://www.dwds.de/wb/Stil> [Zugriff: 20.02.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Total. <https://www.dwds.de/wb/total> [Zugriff 11.28.2016].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Trächtig. <https://www.dwds.de/wb/tr%C3%A4chtig> [Zugriff: 16.10.2017].
- Digitales Wörterbuch der deutschen Sprache (2017): Pränant. <https://www.dwds.de/wb/pr%C3%A4gnant> [Zugriff: 16.10.2017].
- Eder, Roswitha (2011): Stimme und ihre Bedeutung für Verständigung – Möglichkeiten und Grenzen Leiblicher Stimmbildung In: Erhardt, Matthias/ Hörner, Frank/ Uphoff, Ina Katharina/ Witte, Egbert (Hg.): Der skeptische Blick. Unzeitgemäße Sichtweisen auf Schule und Bildung. Wiesbaden: Springer Verlag, S. 201–218.
- Ehlers, Monika (2007): Grenzwahrnehmungen. Politiken des Übergangs in der Literatur des 19. Jahrhunderts (Kleist – Stifter – Poe). Bielefeld: transcript Verlag.
- Electronic Arts GmbH (2017): Die SIMS. https://www.the-sims.com/de_DE/news [Zugriff: 06.04.2017].
- Elson, David Lee (2014): Postqueer? Examining tensions between LGBT studies and queer theory: A review of LGBT studies and queer theory. In: Journal of LGBT Youth 11, 1, S. 95–100.
- Emrich, Hinderk M. (2015): Sagen des Unsagbaren. Zur Musikalisierung des Lebens. Vorlesung zur philosophischen Psychologie von Kunst 7. Norderstedt: BoD – Books on Demand Verlag.
- Espinet, David (2009): Phänomenologie des Hörens. Eine Untersuchung im Ausgang von Martin Heidegger. (Phänomenologische Untersuchungen) Tübingen: Mohr Siebeck.
- Etcoff, Nancy (2001): Nur die Schönsten überleben. Die Ästhetik des Menschen. München: Diederichs Verlag.
- Eubanks, Virginia (1996): Zones of Dither: Writing the Postmodern Body. In: Body & Society 2, 3, S. 73–88.
- Fakir, Mustafar (2002): Body Play and Modern Primitives Quarterly. Usual people doing usual things with their bodies. <https://www.body-play.com/bodyplay/> [Zugriff: 26.05.2017].
- Fakir, Mustafar (2007): About Fakir Musafar. Father of the Modern Primitive Movement. <http://www.fakir.org/aboutfakir/index.html> > <https://www.fakir.org/aboutfakir/index.html> [Zugriff: 26.05.2017].

- Featherstone, Mike (Hg.) (2000): *Body Modification*. (Body & Society, 1. Aufl.): London; SAGE Publications Ltd.
- Feige, Marcel/Krause, Bianca (2004): *Tattoo- & Piercing Lexikon: Kult und Kultur der Körperkunst*. 2., erweiterte Aufl. Berlin: Schwarzkopf und Schwarzkopf Verlag.
- Feucht, Erika (1995): *Das Kind im Alten Ägypten – Die Stellung des Kindes in Familie und Gesellschaft nach altägyptischen Texten und Darstellungen*. Frankfurt am Main: Campus-Verlag.
- Flick, Uwe (1995). *Qualitative Forschung – Theorie, Methoden, Anwendungen in der Psychologie und den Sozialwissenschaften*. Reinbek: Rowohlt Verlag.
- Flick, Uwe/von Kardorff, Ernst/Steinke, Ines (Hg.) (2005): *Qualitative Forschung. Ein Handbuch*. Berlin: Rowohlt Verlag.
- Flick, Uwe (2011): *Das episodische Interview*. In: Oelerich, Gertrud/Otto, Hans-Uwe (Hg.) (2011): *Empirische Forschung und Soziale Arbeit. Ein Studienbuch*. Wiesbaden: Springer Verlag, S. 273–180.
- Flick, Uwe (2011b): *Triangulation. Eine Einführung*. (Qualitative Sozialforschung Band 12, 3., aktualisierte Aufl.) Wiesbaden: VS Verlag.
- Fisher, Linda/Embree, L. (Hg.) (2000): *Feminist Phenomenology*. Dordrecht: Kluwer Verlag.
- Flax, Jane (1990): *Thinking Fragments: Psychoanalysis, Feminism, and Post-modernism in the Contemporary West*. Berkley/Los Angeles/Oxford: University of California Press.
- Foucault, Michel (1967): *Andere Räume*. In: Barck, Karlheinz (1993) (Hg.): *Aisthesis: Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik* Essais. 5., durchgesehene Aufl. Leipzig: Reclam Verlag.
- Foucault, Michel (1976): *Mikrophysik der Macht. Über Strafrecht, Psychiatrie und Medizin*. Berlin: Merve Verlag.
- Foucault, Michel (1977): *Sexualität und Wahrheit. Der Wille zum Wissen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Foucault, Michel (1978): *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve Verlag.
- Foucault, Michel (1987): *Das Subjekt und die Macht*. In: Dreyfus, Hubert L./Rabinow, Paul (1987): *Michel Foucault: Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. Mit einem Nachwort von und einem Interview mit Michel Foucault*. Frankfurt am Main: Athenäum Verlag, S. 243–264.
- Foucault, Michel (1993): „Nietzsche, die Genealogie, die Historie“. In: Seitter, Walter (Hg.) (1993): *Von der Subversion des Wissens*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, S. 69–90.

- Foucault, Michel (1993b): Technologien des Selbst. In: Luther H., Martin/Gutman, Huck/ Hutton, Patrick H. (Hg.) (1993): Technologien des Selbst. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 24–62.
- Foucault, Michel (1994): Warum ich Macht untersuche: Die Frage des Subjekts. In: Dreyfus, Hubert/Rabinow, Paul (Hg.): Michel Foucault. Jenseits von Strukturalismus und Hermeneutik. Weinheim: Athenäum Neue Wissenschaftliche Bibliothek, S. 243–261.
- Foucault, Michel (1994b): Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Foucault, Michel (1998): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit. (10. Aufl.) Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Foucault, Michel (2000): Die Gouvernementalität. Aus dem Französischen von Hans-Dieter Gondek. In: Bröckling, Ulrich/Krasmann, Susanne/Lemke, Thomas (Hg.) (2000): Gouvernementalität der Gegenwart. Studien zur Ökonomisierung des Sozialen. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 41–67.
- Foucault, Michel (2001): In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesung am Collège de France (1975–1976) Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Foucault, Michel (2005): Die Heterotopien. Der utopische Körper. Zwei Radiovorträge. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Foucault, Michel (2007): Ästhetik der Existenz. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Foucault, Michel (2014): Die Ordnung des Diskurses. Mit einem Essay von Ralf Konersmann. (13. Aufl.) Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Francois, Ewald /Farge, Arlette/ Perrot, Michelle (1987): Eine Praktik der Wahrheit. In: Badinter, Robert/ Bourdieu, Pierre u. a (Hg.) (1987): Michel Foucault. Eine Geschichte der Wahrheit. München: Raben Verlag, S. 9–60.
- Franz, Alexandra (2002): Selbstbestimmt Leben mit Persönlicher Assistenz: Eine alternative Lebensform behinderter Frauen. (Verein zur Förderung der sozialpolitischen Arbeit) Dortmund: MOBILE – Selbstbestimmt Leben Behindelter e. V.
- Freud, Sigmund (1932): Kürzeste Chronik. Tagebuch 1929–1939. Frankfurt am Main: Stroemfeld Verlag.
- Fuchs, Thomas (2013): Zwischen Leib und Körper. In: Hähnel, Martin/Knaup, Marcus (Hg.): Leib und Leben. Perspektiven für eine neue Kultur der Körperlichkeit. Darmstadt: WBG Verlag, S. 82–93.
- Fuchs, Thomas (2013b): Zur Phänomenologie der Stimmungen. In: Reents, Friederike/Meyer-Sickendiek, Burkhard (Hg.) (2013): Stimmung und Methode. Tübingen: Mohr Siebeck GmbH Verlag. <https://www.klinikum.uni->

- heidelberg.de/fileadmin/zpm/psychatrie/fuchs/Literatur/Phaenomenologie_der_Stimmungen_pdf.pdf, S. 1– 15. [Zugriff: 24.10.2016].
- Gadamer, Hans-Georg (2010): *Hermeneutik I. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik.* (7. Aufl.) Tübingen: Mohr Siebeck Verlag.
- Gahlings, Ute (2016): *Phänomenologie der weiblichen Leiberfahrungen.* (2., um ein Nachwort erweiterte Aufl.) Freiburg/München: Karl Alber Verlag.
- Ganterer, Julia/ Schwarz Johanna F. (2017): *Der gestaltete Körper, der geschundene Leib: phänomenologische Betrachtungen zum Leib-Körper Verhältnis.* Vortrag beim 4th International Symposium on Phenomenological Research in Education Lived Body – Corporeality – Embodiment: Pedagogical Perspectives of a Phenomenology of the Lived Body an der Humboldt-Universität Berlin, 18. – 20. September 2017 (unveröff.).
- Ganterer, Julia (2018): [U]topische Körper in der Adoleszenz. Körpermodifikation zwischen Selbstgestaltung und Grenzüberschreitung In: Spahn, Lea / Scholle, Jasmin / Wuttig, Bettina / Maurer, Susanne (Hg.): *Verkörperte Heterotopien- Zur Materialität und [Un-]Ordnung ganz anderer Räume.* Bielefeld: transcript Verlag, S. 169-182.
- García-Cascales, Josef (2009): *Lachen. Tonfall des Geistes. Anregungen.* Klagenfurt-Ljubljana-Wien: Hermagoras/Mohorjeva Verlag.
- Garz, Detlef/Raven, Uwe (2015): *Theorie der Lebenspraxis. Einführung in das Werk Ulrich Oevermanns.* Wiesbaden: Springer Verlag.
- Gentina, Elodie/Shrum, L.J./Lowrey, Tina M. (2015): Teen attitudes toward luxury fashion brands from a social identity perspective: A cross-cultural study of French and U.S. teenagers. In: *Journal of Business Research*, 69 (2016). Elsevier, S. 5785–5792.
- Gilman, Sander L. (1999): *Making the Body Beautiful: A Cultural History of Aesthetic Surgery.* Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Gilman, Sander L. (2005): Die erstaunliche Geschichte der Schönheitschirurgie. In: Taschen, Angelika: *Schönheit und Schönheitschirurgie.* Köln: Taschen Verlag, S. 60–109.
- Glaser, Barney G./Strauss, Anselm L. (1967): *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research.* Chicago: Aldine Press.
- Gläser-Zikuda, Michaela (2015): Qualitative Auswertungsverfahren. In: Rein- ders, Heinz/Ditton, Hartmut/Gräsel, Cornelia/Gniewosz, Burkhard (Hg.): *Empirische Bildungsforschung. Strukturen und Methoden.* 2. Aufl. Wiesbaden: Springer Fachmedien. S. 119–130.
- Glavac, Monika/Höpflinger, Anna-Katharina/Pezzolis-Olgati, Daria (2013): *Second Skin. Körper, Kleidung, Religion* (14). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlag.
- Goethe von, Wolfgang (1932): *West-östlicher Divan.* Leipzig: Reclam Verlag.

- Goethe von, Wolfgang (1808): Goethes Sämtliche Werke. Neunzehnter Band. München: Georg Müller Verlag.
- Hamann, Brigitte (1997): Elisabeth. Kaiserin wider Willen. Wien, München: Amalthea Verlag.
- Guggenberger, Bernd (1997): Einfach schön. Schönheit als soziale Macht. München: Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Gugutzer, Robert (2002): Leib, Körper und Identität. Eine phänomenologische-soziologische Untersuchung zur personalen Identität. 1. Aufl. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Gugutzer, Robert (2011): Essstörung im Jugendalter. Identitätssuche im Medium von Leib und Körper. In: Niekrenz, Yvonne/Witte, Matthias D. (Hg.) (2011): Jugend und Körper. Leibliche Erfahrungswelten. (Jugendforschung). München/Weinheim: Juventa Verlag.
- Gugutzer, Robert (2012): Verkörperungen des Sozialen. Neophänomenologische Grundlagen und soziologische Analysen. Bielefeld: transcript Verlag.
- Gugutzer, Robert/ Klein, Gabriele/ Meuser, Michael (Hg.) (2016): Handbuch Körpersoziologie, Bd. 1: Grundbegriffe und theoretische Positionen. Wiesbaden: Springer Verlag.
- Haug, Frigga/Thomas, Christine (1991). Projekt Körper. In: Haug, Frigga (Hg.): Sexualisierung der Körper Berlin/Hamburg: Argument-Verlag, S. 70–82.
- Heidegger, Martin (1954): Aus der Erfahrung des Denkens. Pfullingen: Neske Verlag.
- Heinämaa, Sara (1999): Simone de Beauvoir's Phenomenology of Sexual Difference. In: Hypatia, 14. S. 114–132.
- Helfferich, Cornelia (2005): Die Qualität qualitativer Daten. Manual für die Durchführung qualitativer Interviews. Springer Fachmedien Wiesbaden: VS Verlag.
- Henning, Boris (2013): Was in uns geschieht, insofern es uns bewusst ist. HU Berlin. <http://www.borishennig.de/texte/2013/insofern.pdf> [Zugriff: 20.02.2017].
- Hirschauer, Stefan (2001): Ethnographisches Schreiben und die Schwierigkeiten des Sozialen. Zu einer Methodologie der Beschreibung. In: Zeitschrift für Soziologie, 30 (2001), S. 429–451.
- Hirschfeld, Magnus (Hg.) (2014): Forschung im Queerformat. Aktuelle Beiträge der LSBTI*-, Queer- und Geschlechterforschung. Bielefeld: transcript Verlag.
- Hirsland, Andreas/Schneider, Werner (2006): Biopolitik und Technologien des Selbst: zur Subjektivierung von Macht und Herrschaft. In: Rehberg, Karl-Siegbert (Ed.); Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS) (Ed.):

- Die Natur der Gesellschaft: Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006. Teilbd. 1 u. 2. Frankfurt am Main: Campus Verlag. 2008, S. 5640–5648. URN: <http://nbnresolving.de/urn:nbn:de:0168-ss0ar-153887> [Zugriff: 10.08.2017].
- Hitzler, Ronald/Honer, Anne (2005): Körperkontrolle. Formen des sozialen Umgangs mit physischen Befindlichkeiten. In: Schorer, Markus (2005): *Soziologie des Körpers*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 356–370.
- Hofmann, Roswitha (2009): BeinhaarT – Enthaarung als Selbsttechnologie und Normierungsphänomen. *Koryphäe. Medium für feministische Naturwissenschaft und Technik*, 45, S. 14–16.
- Holmes, Jeremy. (2006): *John Bowlby und die Bindungstheorie*. (2. Aufl.) München, Basel: Reinhardt Verlag.
- Hornscheidt, Lann (2006): Die sprachliche Benennung von Personen aus konstruktivistischer Sicht. Genderspezifizierung und ihre diskursive Verhandlung im heutigen Schwedisch. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Hornscheidt, Lann (2006b): Die Relevanz pronominaler Appellation. Ein Beitrag linguistischer Genderforschung zur Diskussion des Status von Pronomina in den grammatischen und typologischen Darstellungen der germanischen Sprachen anhand schwedischer und deutscher Beispiele. In: Hornscheidt, Lann et al.: *Grenzgänger. Festschrift zum 65. Geburtstag von Jurij Kusmenko*. Berlin: Humboldt-Univ. Nordeuropa-Inst.: 123–141.
- Husserl, Edmund (1950): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. Husserliana III. Herausgegeben von Walter Biemel. Den Haag: Martinus Nijhoff Verlag.
- Husserl, Edmund (1952): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie (Zweiter Teil: 1859–1938)*. Husserliana IV. Herausgegeben von Marly Biemel. Dordrecht: Springer Verlag.
- Husserl, Edmund (1973): *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*. Husserliana I. Herausgegeben und eingeleitet von Stephan Strasser. Den Haag: Martinus Nijhoff Verlag.
- Husserl, Edmund (1973b): *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität (Erster Teil: 1921–1928)*. Husserliana XII. Herausgegeben von Iso Kern: Dordrecht: Springer Verlag.
- Husserl, Edmund (1973c): *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität (Zweiter Teil: 1921–1928)*. Husserliana XIV. Herausgegeben von Iso Kern: Dordrecht: Springer Verlag.
- Husserl, Edmund (1973d): *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität (Dritter Teil: 1929–1935)*. Husserliana XV. Herausgegeben von Iso Kern: Dordrecht: Springer Verlag.

- Husserl, Edmund (1977): *Cartesianische Meditationen. Eine Einleitung in die Phänomenologie*. Herausgegeben, eingeleitet und mit Registern versehen von Elisabeth Stöcker. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Husserl, Edmund (1982): *Die Krise der europäischen Wissenschaft und die transzendente Phänomenologie: eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. (2. Aufl.) Husserliana VI. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Husserl, Edmund (2003): *Arbeit an den Phänomenen. Ausgewählte Schriften. (Übergänge)*. Herausgegeben und mit einem Nachwort versehen von Bernhard Waldenfels. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Husserl, Edmund (2005): *Logische Untersuchungen. Ergänzungsband. Zweiter Teil. Texte für die Neufassung der VI. Untersuchung. Zur Phänomenologie des Ausdrucks und der Erkenntnis (1893/94–1921)*. Herausgegeben von Ulrich Melle: Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Husserl Edmund (2008): *Die Lebenswelt. Auslegungen der Vorgegebenen Welt und ihrer Konstitution. (1916–1937) Husserliana XXXIX*. Herausgegeben von Rochus Sowa: Wiesbaden: Springer Verlag.
- Husserl, Edmund (2009): *Untersuchungen zur Urteilstheorie (1893–1918)*. Husserliana VI. Herausgegeben von Ulrich Melle und Robin Rollinger: Dordrecht: Springer Verlag.
- Institute for Cultural Research (2000): *Modern Primitives: The Recurrent Ritual of Adornment (Monograph 37)*. London: Institute for Cultural Research.
- Institut für LehrerInnenbildung und Schulforschung Universität Innsbruck (2015): *Vignettenforschung & Anekdotenforschung*. <http://www.anekdotenforschung.at/> [Zugriff: 06.04.2017].
- ISAPS International Survey on Aesthetic/Cosmetic (2015): *Procedures Performed in 2015*. <https://www.isaps.org/Media/Default/global-statistics/2016%20ISAPS%20Results.pdf> [Zugriff: 06.04.2017].
- Iwawaki-Riebel, Toyomi (2004): *Nietzsches Philosophie des Wanderers. Interkulturelles Verstehen mit der Interpretation des Leibes*. Würzburg: Königshausen & Neumann Verlag.
- IZA Institute of Labor Economics (2014): *Dünne Männer und dicke Frauen verdienen schlechter*. <http://newsroom.iza.org/de/2014/06/30/dunne-manner-und-dicke-frauen-verdienen-schlechter/> [Zugriff: 18.11.2016].
- Jäckle, Monika/Eck, Sandra/Schnell, Meta/Schneider, Kyra (2016): *Doing Gender Discourse. Subjektivation von Mädchen und Jungen in der Schule (Theorie und Praxis der Diskursforschung)* Wiesbaden: Springer Verlag.
- Jakobs, Monika (2002): *Körper/Leib*. In: Bowald, Béatrice ed. al. (Hg.) (2002): *KörperSinnE. Körper im Spannungsfeld von Diskurs und Erfahrung*. Bern/Wettingen: eFeF-Verlag, S. 11–16.

- John Langshaw Austin, Eike von Savigny (1989): *Zur Theorie der Sprechakte* (How to do things with Words). Stuttgart: Reclam Verlag.
- Junge, Kay/Suber, Daniel/Gerber, Gerold (2008): *Erleben, Erleiden, Erfahren. Die Konstitution sozialen Sinns jenseits instrumenteller Vernunft*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Junkerjürgen, Ralf (2009): *Haarfarben. Eine Kulturgeschichte in Europa seit der Antike*. (Literatur – Kultur – Geschlecht. Studien zur Literatur- und Kulturgeschichte; Band 52) Köln/Weimar/Wien: Böhlau Verlag.
- Kasten, Erich (2006): *Body-Modification: Psychologische und medizinische Aspekte von Piercing, Tattoo, Selbstverletzung und anderen Körperveränderungen*. München: Ernst Reinhardt Verlag.
- Kasten, Erich (2010): *Body Modification: Die Haut als Kunstobjekt*. In: *Derm – Praktische Dermatologie*, 2010, Vol. 16, S. 349–367.
- Kasten, Erich (2011): *Zwischen Schmerz und Scham: Der Intimbereich als Kunstobjekt*. In: *Derm – Praktische Dermatologie*, 2011, Vol. 6, S. 431–447.
- Kessl, Fabian/Maurer, Susanne (2009): *Die ‚Sicherheit‘ der Oppositionsposition aufgeben. Kritische Soziale Arbeit als ‚Grenzbearbeitung‘*. In: *Kurswechsel* 3, S. 91–100.
- King, Vera (2011): *Der Körper als Bühne adoleszenter Konflikte. Dimensionen der Vergeschlechtlichung*. In: Niekrenz, Yvonne/Witte, Matthias D. (Hg.) (2011): *Jugend und Körper. Leibliche Erfahrungswelten*. Weinheim, München: Juventa Verlag, S.79–92.
- King, Vera (2013): *Die Entstehung des Neuen in der Adoleszenz. Individuation, Generativität und Geschlecht in modernisierten Gesellschaften*. (2. Aufl.) (Aktionsforschung. Zur Theorie und Empirie der Jugend aus transdisziplinärer Perspektive, Bd. 1). Wiesbaden: Springer Verlag.
- Klesse, Christian (1999): *„Modern Primitivism“: Non-Mainstream Body Modification and Racialized Representation*. In: *Body & Society*, 5, (2–3), S. 15–38.
- Klotter, Christoph (2011): 16. *Essstörungen*. In: Borkenhagen, Ada/Stirn, Aglaja/Brähler, Elmar (Hg.): *Body Modification. Manual für Ärzte, Psychologen und Berater*. Berlin: Medizinisch Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, S. 257–270.
- Kluge, Friedrich (2011): *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache* (25., durchges. und erw. Aufl.). Berlin: de Gruyter Verlag, S. 1021.
- Kluge, Susanne (2000): *Empirisch begründete Typenbildung in der qualitativen Sozialforschung*. In: *Forum Qualitative Sozialforschung*. Vol 1, No. 1, Art. 14. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0001145> [Zugriff: 10.10.2017].

- Kolesch, Doris/Krämer, Sybille (Hg.) (2006): *Stimme. Annäherung an ein Phänomen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Kristensen, Stefan (2012): Maurice Merleau-Ponty I – Körperschema und leibliche Subjektivität. In: Alloa, Emmanuel/Bedorf, Thomas/Grüny, Christian/Klass/Tobias Nikolaus (2012): *Leiblichkeit: Geschichte und Aktualität eines Konzepts*. Tübingen: Mohr Siebeck UTB Verlag, S. 23–36.
- Kristensen, Stefan (2013): *Leiblichkeit und Zeugenschaft. Zur Phänomenologie der Trauerarbeit*. In: Alloa, Emanuel/Fischer, Miriam (Hg.) (2013): *Leib und Sprache. Zur Reflexivität verkörperter Ausdrucksformen*. Weilerswirt: Velbrück Wissenschaft Verlag, S. 183–198.
- Krupp Serge/Rennekampff, Hans-Oliver/Pallua, Norbert (1995): *Plastische Chirurgie. Klinik und Praxis*. Heidelberg: Ecomed Verlag.
- Krutak, Lars (2013): *The Power to Cure: A Brief History of Therapeutic Tattooing*. In: *Zurich Studies in Archaeology: Tattoos and Body Modifications in Antiquity Proceedings of the sessions at the EAA annual meetings in The Hague and Oslo, 2010/11*. Vol. 9, S. 27–34.
- Küchenhoff, Joachim/Agarwalla, Puspita (2012): *Körperbild und Persönlichkeit. Die klinische Evaluation des Körperlebens mit der Körperbild-Liste*. (2., korrigierte Auflage) Berlin/Heidelberg: Springer Verlag.
- Kuckartz, Udo/Dresing, Thorsten/Rädiker, Stefan/Stefer, Claus (2007): *Qualitative Evaluation – Der Einstieg in die Praxis*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Kuckartz, Udo (2010): *Typenbildung*. In: Mey, Günter/Mruck, Katja (Hg.): *Handbuch qualitative Forschung in der Psychologie*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 553–568.
- Lacan, Jacques (1978): *Die schöpferische Funktion des Sprechens*. In: Haas, Norbert (Hg.): *Das Seminar. Freuds technische Schriften*. Olten/Freiburg i. Breisgau: Walter Verlag, S. 297–308.
- Lamnek, Siegfried (2005): *Qualitative Sozialforschung. Lehrbuch* (4., vollständig überarbeitete Aufl.). Weinheim, Basel: Beltz Verlag.
- Landweer, Helge/Marcinski, Isabella (Hg.) (2016): *Dem Erleben auf der Spur. Feminismus und die Philosophie des Leibes*. (Edition Moderne Postmoderne) Bielefeld: transcript Verlag.
- Lemke, Harald (2005): *Phänomenologie des Geschmackssinns*. In: Von Engelhardt, Dietrich/Wild, Rainer/Neumann, Gerhard (Hg.): *Geschmackskulturen*. New York/Frankfurt am Main: Campus Verlag, S. 183–204.
- Lesnik-Oberstein, Karin (2006): *The last taboo. Women and body hair*. Manchester: Manchester University Press, S. 1–17.
- Lindemann, Gesa (2016): *Leiblichkeit und Körper*. In: Gugutzer, Robert; Klein, Gabriele; Meuser, Michael (Hg.) *Handbuch Körpersoziologie*, Bd. 1: *Grundbegriffe und theoretische Positionen*, Wiesbaden: Springer Verlag, S. 57–66.

- Lindemann, Gesa (1994): Die Konstruktion der Wirklichkeit und die Wirklichkeit der Konstruktion. In: Wobbe, Theresa/Lindemann, Gesa (Hg.): Denksachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 115–146.
- Lindemann, Gesa (1993): Das paradoxe Geschlecht. Transsexualität im Spannungsfeld von Körper, Leib und Gefühl. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Lippitz, Wilfried (2003): Differenz und Fremdheit. Phänomenologische Studien in der Erziehungswissenschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Liessmann, Konrad Paul (2010): Vom Zauber des Schönen. Reiz, Begehren und Zerstörung. In: Vom Zauber des Schönen. Reiz, Begehren und Zerstörung. Wien: Zsolnay, 7–16.
- Lobstädt, Tobias (2005): Tätowierungen in der Nachmoderne. In: Breyvogel, Wilfried: Eine Einführung in Jugendkulturen: Veganismus und Tattoos. Wiesbaden: VS Verlag, S. 165–236.
- Loch, Ulrike (2006): Sexualisierte Gewalt in Kriegs- und Nachkriegskindheiten. Lebens- und familiengeschichtliche Verläufe. Opladen, Berlin, Toronto: Barbara Budrich Verlag.
- Lodder, Matt (2011): The myths of modern primitivism. In: European Journal of American Culture 30, 2, S. 99–111.
- Lombroso, Cesare (1876): L'uomo delinquente. In rapporto all'antropologia, alla giurisprudenza ed alle discipline carcerarie. Turin: Publisher Fratelli Bocca.
- Lütke, Hartmut (2005): Beobachtung/ Observation. In: Sociolinguistics. An international Handbook of the Science of Language and Society. (HSK 3.2, 2nd completely revised and extended edition) Vol. 2. Berlin/New York: Walter de Gruyter Verlag, S. 1033–1051.
- Maasen, Sabine (2008): Bio-ästhetische Gouvernementalität – Schönheitschirurgie als Biopolitik. In: Villa, Paula-Irene (Hg.) (2008): schön normal. Manipulationen am Körper als Technologien des Selbst. Bielefeld: transcript Verlag, S. 99–119.
- Manitz, Theresa (2013): Schönheitsbilder in Frauenzeitschriften: Eine soziologische Analyse. Hamburg: Diplomica Verlag.
- Martini, Anna Maria (2016): Phänomenologie der Zweigeschlechtlichkeit. Ke-notische und transzendente Momente und ihre anthropologische Bedeutung. libri nigri (54) Nordhausen: Traugott Bautz Verlag.
- Maurer, Susanne (2018): Die Perspektive der „Grenzbearbeitung“ im Kontext des Nachdenkens über Verhältnisse und Verhalten. In: Anhorn et al. (Hg.) (2018): Politik der Verhältnisse – Politik des Verhaltens (Dokumentation Bundeskongress Soziale Arbeit in Darmstadt 2015): Widersprüche der Gestaltung Sozialer Arbeit. Wiesbaden: Springer Verlag, S. 113–125.

- Maurer, Susanne (o. J.): Grenzbearbeitung – Zum analytischen, methodologischen und kritischen Potential einer Denkfigur. Ms. (unveröff.).
- McRobbie, Angela (2010): *Top Girls. Feminismus und der Aufstieg des neoliberalen Geschlechterregimes*. Wiesbaden: Verlag für Sozialwissenschaften.
- Mead, George Herbert (1934): *Mind, Self and Society. From the Standpoint of a Social Behaviorist*. (Hg. v. Morris, Charles W., 1967) Chicago: University of Chicago Press.
- Mecheril, Paul (2003): *Prekäre Verhältnisse. Über natio-ethno-kulturelle (Mehrfach-)Zugehörigkeit*. Münster: Waxmann Verlag.
- Menke, Bettine (1995): Dekonstruktion der Geschlechteropposition. In: Haas, Erika (Hg.): *Verwirrung der Geschlechter. Dekonstruktion in der Wissenschaft*. München/Wien: Profil Verlag, S. 35–68.
- Menke, Christoph (2015): Die Macht der Schönheit. Überlegungen zu ihrem geschichtlichen Stand. In: Krüger, Michael (Hg.) (2015): *Was ist noch schön an den Künsten? Eine Vortragsreihe der Bayerischen Akademie der Schönen Künste*, Bd. 8. Göttingen: Wallstein Verlag, S. 103–128.
- Merleau-Ponty, Maurice (1966): *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: De Gruyter Verlag.
- Merleau-Ponty, Maurice (1986): *Das Sichtbare und das Unsichtbare. Übergänge*. München: Wilhelm Fink Verlag.
- Mersch, Dieter (2001): Ästhetik und Responsivität. Zum Verhältnis von medialer und amedialer Wahrnehmung. In: Fischer-Lichte, Erika u.a. (Hg.): *Wahrnehmung und Medialität*. Tübingen/Basel: Francke Verlag, S. 273–300.
- Meyer-Drawe, Käte (1985): Der phänomenologische Blick. Über die Schwierigkeiten, die noch stumme Erfahrung zur Aussprache ihres eigenen Sinnes zu bringen. In: Hellemans, Mariette/Smeyers, Paul (Hg.): *Phänomenologische Pädagogik. Methodologische und theoretische Aufsätze. Tagungsbericht des 3. Arbeitskreises für phänomenologisch-pädagogische Forschungen in Leuven 1985*. Leuven 1987, S. 13–24.
- Meyer-Drawe, Käte (1989): Das Wort als Antwort auf die Dinge. Lipps und Merleau-Ponty zur Kreativität von Sprache. In: Diltthey-Jahrbuch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften. Band 6, S. 127–140.
- Meyer-Drawe, Käte (1991): Das „Ich als die Differenz der Masken“. Zur Problematik autonomer Subjektivität. In: *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik* 67 (1991), Heft 4, S. 390–400.
- Meyer-Drawe, Käte (1999): Der lachende und der weinende Leib. Verständigung diesseits der Vernunft. In: *Behinderte in Familie, Schule und Gesellschaft*, 3/99, S. 32–36. <http://bidok.uibk.ac.at/library/beh3-99-leib.html> [Zugriff: 02.10.2016].

- Meyer-Drawe, Käte (1999b): Herausforderungen durch die Dinge. Das Andere im Bildungsprozeß. In: Zeitschrift für Pädagogik, 45, 3, Frankfurt am Main: Beltz Verlag, S. 329–336.
- Meyer-Drawe, Käte (2000): Bildung und Identität. In: Eßbach, Wolfgang (Hg.): *wir/ihr/sie. Identität und Alterität in Theorie und Methode* (Band 2) Würzburg: Ergon-Verlag, S. 139–150.
- Meyer-Drawe, Käte (2000b): Illusionen von Autonomie. Diesseits von Ohnmacht und Allmacht des Ich. (2. Aufl.) München: P. Kirchheim Verlag.
- Meyer-Drawe, Käte (2001): Leiblichkeit und Sozialität. Phänomenologische Beiträge zu einer pädagogischen Theorie der Intersubjektivität. (3. Aufl.) München: Fink Verlag.
- Meyer-Drawe, Käte (2003): Lernen als Erfahrung. In: Zeitschrift für Erziehungswissenschaft 6, 4, S. 505–514.
- Meyer-Drawe, Käte (2004): Subjektivität – Individuelle und kollektive Formen kultureller Selbstverhältnisse und Selbstdeutungen. In: Jaeger, Friedrich/Liebsch, Burkhard (Hg.): *Handbuch der Kulturwissenschaften. Grundlagen und Schlüsselbegriffe*. Bd. 1. Stuttgart/ Weimar: Metzler Verlag, S. 304–315.
- Meyer-Drawe, Käte (2007): Menschen im Spiegel ihrer Maschinen. Übergänge. (2. Aufl.) München: Wilhelm Fink Verlag.
- Meyer-Drawe, Käte (2007b): Inschriften des Leibes: Tattoos, Piercings, Brandings. In: Gutwald, Cathrin/Zons, Raimar (Hg.): *Die Macht der Schönheit*. München: S. 221–244.
- Meyer-Drawe (2008): „Ich ohne Gewähr.“ Überlegungen zu Selbstbestimmung und Selbstentzug. In: Quadflieg, Dirk (Hg.): *Selbst und Selbstverlust. Psychopathologische, neurowissenschaftliche und kulturphilosophische Perspektiven*. Berlin, S. 25–36.
- Meyer-Drawe, Käte (2010): Die Macht des Bildes – eine bildungstheoretische Reflexion. In: Zeitschrift für Pädagogik. 56. Jahrgang 2010 – Heft 6, S. 806–818.
- Meyer-Drawe, Käte (2011): Spiegelbilder. Ein Beitrag zur Bilder-Skepsis. In: Erhardt, Matthias/Hörner, Frank/Uphoff, Ina Katharina/Witte, Egbert (Hg.): *Der skeptische Blick. Unzeitgemäße Sichtweisen auf Schule und Bildung*. Wiesbaden: Springer Verlag, S. 157–169.
- Meyer-Drawe, Käte (2011b): Vorwort von Käte Meyer-Drawe. In: Schratz, Michael/ Schwarz, Johanna F./Westfall-Greiter, Tanja (Hg.): *Lernen als bildende Erfahrung: Vignetten in der Praxisforschung*. Mit einem Vorwort von Käte Meyer-Drawe und Beiträgen von Horst Rumpf, Carol Ann Tomlinson, Mike Rose u.a. Innsbruck/Wien/Bozen: Studien Verlag, S. 11–17.
- Meyer-Drawe, Käte/Schwarz, Johanna F. (2015): (Über-)Sehen, (Über-)Hören, Zuschreiben. Lernende im Licht und im Schatten der Aufmerksamkeit.

- In: Brinkmann, Malte/Kubac, Richard/Rödel, Severin Sales (Hg.): Pädagogische Erfahrung. Theoretische und empirische Perspektiven. Wiesbaden: Springer Verlag, S. 125–142.
- Meyer-Drawe, Käte (2016): Wenn Blicke sich kreuzen. Zur Bedeutung der Sichtbarkeit für zwischenmenschliche Begegnungen. In: Jung, Matthias et al. (Hg.) (2016): Dem Körper eingeschrieben. Studien zur Interdisziplinären Anthropologie. Wiesbaden: Springer VS, S. 37–53.
- Meyer-Drawe, Käte (2016b): „Winterfeste Gesichter“. Kosmetisches Enhancement und seine Folgen. In: Psychologische Medizin, 27, 2, S. 18–21.
- Meyer-Drawe, Käte/Schwarz, Johanna F. (2017): (Über-)Sehen, (Über-)Hören, Zuschreiben. Lernende im Licht und im Schatten der Aufmerksamkeit. In: Brinkmann, Malte/Buck, Marc Fabian/Rödel, Severin Sales (Hg.) (2017): Pädagogik – Phänomenologie. Verhältnisbestimmungen und Herausforderungen (Phänomenologische Erziehungswissenschaft Band 3). Wiesbaden: VS Verlag, S. 125–142.
- Mosley, Philip E. (2008): Bigorexia: Bodybuilding and Muscle Dysmorphia. In: European Eating Disorders Review 17, 3, S. 191–198.
- Myers, James (1992): Nonmainstream Body Modification. Genital Piercing, Branding, Burning, and Cutting. In: Journal of Contemporary Ethnography 21, 3, S. 267–306.
- Neumann, Frank (2015): Schöne Menschen haben mehr vom Leben. Die geheime Macht der Attraktivität. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.
- Niekrenz, Yvonne/Witte, Matthias D. (Hg.) (2011): Jugend und Körper. Leibliche Erfahrungswelten. (Jugendforschung). München/Weinheim: Juventa Verlag.
- Nietzsche, Friedrich (1988): Sämtliche Werke. Kritische Gesamtausgabe in 15 Bänden. Hg. v. Colli, Giorgio/Montinari, Mazzino (2. Aufl.). Berlin, New York: dtv Verlagsgesellschaft.
- Nohl, Arnd-Michael (2007): Interview und dokumentarische Methode: Anleitungen für die Forschungspraxis (Qualitative Sozialforschung). Wiesbaden: VS Verlag.
- Oksala Johanna (2016): Feminist Experiences. Foucauldian and Phenomenological Investigations. Illinois: Evanston, S. 36–53.
- Österreichische Ärztekammer Körperschaft öffentlichen Rechts (2013): Definitionen. <http://www.aesthetischeoperationen-aerzte.at/patienteninformation/definition/> [Zugriff: 01.08.2017].
- Oettermann, Stephan (1985): Zeichen auf der Haut – Die Geschichte der Tätowierung in Europa. Frankfurt am Main: Syndikat Verlag.
- Oevermann, Ulrich/Allert, Tilman/Konau, Elisabeth/Krambeck, Jürgen (1979): Die Methodologie einer „objektiven Hermeneutik“ und ihre allgemeine forschungslogische Bedeutung in den Sozialwissenschaften. In:

- Hans-Georg Soeffner (Hg.): Interpretative Verfahren in den Sozial- und Textwissenschaften. Stuttgart: Metzler Verlag, S. 352–434.
- Oevermann, Ulrich (1991): Theoretische Skizze einer revidierten Theorie professionalisierten Handelns. In: Combe, Arno/Helsper, Werner (Hg.): Pädagogische Professionalität. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 70–182.
- Oevermann, Ulrich (2000): Die Methode der Fallrekonstruktion in der Grundlagenforschung sowie der klinischen und pädagogischen Praxis. In: Kraimer, Klaus (Hg.): Die Fallrekonstruktion. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 58–156.
- Oevermann, Ulrich (2001): Die Struktur sozialer Deutungsmuster – Versuch einer Aktualisierung. In: Sozialer Sinn. Heft 1, S. 35–82.
- Oevermann, Ulrich (2002): Klinische Soziologie auf der Basis der Methodologie der objektiven Hermeneutik – Manifest der objektiv hermeneutischen Sozialforschung. http://www.ihsk.de/publikationen/Ulrich_Oevermann-Manifest_der_objektiv_hermeneutischen_Sozialforschung.pdf [Zugriff: 09.09.2015].
- Oevermann, Ulrich (2004): Manifest der objektiv hermeneutischen Sozialforschung. In: Fikfak, Jurij/Adam, Frane/Garz, Detlef (Hg.): Qualitative Research. Different perspectives emerging trends. Ljubljana: Instut za slovensko narodopisje ZRC SAZU, S. 101–134.
- Pechriggl, Alice (2006): Chiasmen: antike Philosophie von Platon zu Sappho - von Sappho zu uns. Bielefeld: transcript Verlag.
- Penz, Otto (2001): Metamorphosen der Schönheit. Eine Kulturgeschichte moderner Körperlichkeit. Wien: Turia + Kant Verlag.
- Peez, Georg (2007): Luca kritzelt zum ersten Mal. Eine phänomenologische Fallstudie zu den frühesten Zeichnungen eines 13 Monate alten Kindes. In: BDK-Mitteilungen (1), 2007, S. 29–33.
- Peterlini, Hans Karl (2016): Geächtet, gequält, gestylt – aber je gesehen? Der Leib als Forschungsperspektive der phänomenologischen Perspektive. Antrittsvorlesung am 19.10.2016 an der Alpen-Adria-Universität Klagenfurt. Ms. (unveröff.).
- Pezzoli-Olgiati, Daria/Höpflinger Anna-Katharina (2013): Second Skin. Ein religionstheoretischer Zugang zu Körper und Kleidung. In: Glavac, Monika/Höpflinger, Anna-Katharina/Pezzoli-Olgiati, Daria (2013): Sekond Skin. Körper, Kleidung, Religion. (Research in Contemporary Religion, Vol. 14) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlag, S. 7–25.
- Plessner, Helmuth (1961): Lachen und Weinen: eine Untersuchung nach den Grenzen menschlichen Verhaltens (3. Aufl.) Bern/München: Francke Verlag.

- Plessner, Helmuth (1970): *Philosophische Anthropologie*. Lachen und Weinen. Das Lächeln. Anthropologie der Sinne. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag.
- Plessner, Helmuth (1975): *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Berlin/New York: Walter de Gruyter Verlag.
- Pöhlmann, Karin/Eismann, Eileen/Weidner, Kerstin/Stirn, Aglaja (2014): Tätowierungen. In: Borkenhagen, Ada/Stirn, Aglaja/Brähler, Elmar: *Body Modification*. Berlin: Medizinisch Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, S. 1.
- Posch, Waltraud (2009). *Projekt Körper*. Wie der Kult um die Schönheit unser Leben prägt. Frankfurt/New York: Campus Verlag.
- Posch, Waltraud (1999): *Körper machen Leute*. Der Kult um Schönheit. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Preti, Antonio et al. (2009): The epidemiology of eating disorders in six European countries: Results of the ESEMeD-WMH project. In: *Journal of Psychiatric Research*, 43, 14, S. 1125–1132.
- Przyborski, Aglaja/Wohlrab-Sahr, Monika (2009): *Qualitative Sozialforschung*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag GmbH.
- Punch, Samantha (2002): Research with Children. The Same or Different from Research to Adults? In: *Childhood* 3, S. 321–341.
- Reckwitz, Andreas (2008): *Subjekt*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Reichert, Jo (1994): Von Gipfeln und Tälern – Bemerkungen zu einigen Gefahren, die den objektiven Hermeneuten erwarten. In: Garz, Detlef/Kraimer, Kraimer (Hg.): *Die Welt als Text*. Zur Theorie, Kritik und Praxis der objektiven Hermeneutik. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 125–152.
- Rendtorff, Barbara (1996): Geschlecht und Bedeutung – Über Verleugnung und Rückeroberung von Körper und Differenz. In: Verein für Sozialwissenschaftliche Forschung und Bildung für Frauen (1996): *Materialität – Körper – Geschlecht*. Facetten feministischer Theoriebildung (Materialband 15.). Königstein, Taunus: Helmer Verlag, S. 7–30.
- Rendtorff, Barbara (1998): *Geschlecht und différance*. Die Sexuierung des Wissens. Eine Einführung. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag.
- Rendtorff, Barbara (2000): Braucht die weibliche Identität einen Körper – oder „Anatomie ist Schicksal“? In: Rendtorff, Barbara/Köstner, Barbara: *Die Frage der Sexuierung*. Königstein/Taunus: Ulrike Helmer Verlag, S. 43–64.
- Rendtorff, Barbara (2008): Körper- und Geschlechterbilder im Jugendalter. In: Rehberg, Karl-Siebert (Ed.); Deutsche Gesellschaft für Soziologie (DGS) (Ed.): *Die Natur der Gesellschaft: Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Kassel 2006*. Teilbd. 1 u. 2.

- Frankfurt am Main: Campus Verlag, S. 1777–1785. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ss0ar-152411> [Zugriff: 12.03.2017].
- Roberston, Mary Anna (2014): „How do I know I am gay?“. Understanding sexual orientation, identity and behaviour among adolescents in an LGBT youth centre. In: *Sexuality and Culture* 18, 2, S. 385–404.
- Rosenthal, Gabriele (1994): Die erzählte Lebensgeschichte als historisch-soziale Realität: methodologische Implikationen für die Analyse biographischer Texte. In: Berliner Geschichtswerkstatt e.V. (Hg.) (1995): *Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte: zur Theorie und Praxis von Alltagsgeschichte*. Münster: Westfälisches Dampfboot Verlag. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0168-ss0ar-59251> [Zugriff: 11.04.2017].
- Rosenthal, Gabriele (1995): *Erlebte und erzählte Lebensgeschichte*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.
- Sabisch, Andrea (2009): *Aufzeichnung und ästhetische Erfahrung. (Kunstpädagogische Position 20)*. Hamburg: University Press.
- Sartre, Jean-Paul (1993): *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*. Hamburg: Rohwolt Verlag.
- Schilder, Paul (1923): *Das Körperschema. Ein Beitrag zur Lehre von Bewusstsein des eigenen Körpers*. Berlin/Heidelberg: Springer Verlag.
- Schmicking, Daniel (2003): *Hören und Klang. Empirische phänomenologische Untersuchungen*. Würzburg: Königshausen & Neumann Verlag.
- Schmincke, Imke (2011): *Gestaltete Jugendkörper*. In: Niekrenz, Yvonne/Witte, Matthias (Hg.): *Jugend und Körper: leibliche Erfahrungswelten*. München: Juventa Verlag.
- Schmitt, Caroline/Witte, Matthias D. (2017): *Otheringerleben und Widerständigkeit in Haarbiografien Schwarzer Frauen. Haargestaltungspraktiken sollten zum Ansatzpunkt antirassistischer Arbeit werden*. In: *sozialmagazin. Die Zeitschrift für Soziale Arbeit*, 42, 1–2, 2334. Weinheim: Beltz Juventa Verlag, S. 90–97.
- Schmitt, Caroline (2017): „Kiffer“, „Terrorist“, „It-Girl“ Haut und Haar zwischen Inszenierung und Zuschreibung. In: *sozialmagazin. Die Zeitschrift für Soziale Arbeit*, 42, 1–2, 2334. Weinheim: Beltz Juventa Verlag, S. 14–20.
- Schmitz, Hermann (2003): *Was ist Neue Phänomenologie?* Rostock: Koch Verlag.
- Schneewind, Klaus A. (2008): *Sozialisation und Erziehung im Kontext der Familie*. In: Oerter, Rolf/Montada, Leo (Hg.) (2008): *Entwicklungspsychologie* (6., voll. überarb. Aufl.). Weinheim/Basel: Beltz Verlag, S. 117–145.

- Schratz, Michael/Schwarz, Johanna F./Westfall-Greiter, Tanja (2012): Lernen als bildende Erfahrung. Vignetten in der Praxisforschung. Mit einem Vorwort von Käte Meyer-Drawe und Beiträgen von Horst Rumpf, Carol Ann Tomlinson, Mike Rose u. a. Innsbruck: Studien Verlag.
- Schroer, Markus (2005): Zur Soziologie des Körpers, in: Schroer, Markus (Hg.) (2005): Soziologie des Körpers. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 7–47.
- Schuegraf, Marina (2008): Medienkonvergenz und Subjektbildung. Mediale Interaktionen am Beispiel von Musikfernsehen und Internet. Wiesbaden: Springer Verlag.
- Schütz, Alfred (1974): Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Schütz, Alfred/Parsons, Talcott/Sprondel, Walter M. (1977): Zur Theorie sozialen Handelns. Ein Briefwechsel. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Schütze, Fritz (1983): Biographieforschung und narrative Interviews. In: Neue Praxis. Kritische Zeitschrift für Sozialarbeit und Sozialpädagogik 13, S. 283–293.
- Sigot, Marion (2017): Junge Frauen mit Lernschwierigkeiten zwischen Selbst- und Fremdbestimmung. Erlebnisse aus einem partizipativen Forschungsprozess. (Schriftenreihe der ÖFEB-Sektion Sozialpädagogik) Opladen/Berlin/Toronto: Barbara Budrich Verlag.
- Silkenbeumer, Mirja/Wernet, Andreas (2010): „Die Mühen des Aufstiegs“: Fallrekonstruktionen zur familialen und bildungsbiografischen Dynamik „erwartungswidriger“ Schulkarrieren. Antrag an die Deutsche Forschungsgemeinschaft. <http://www.iew.phil.uni-hannover.de/dmda.html> [Zugriff: 10.10.2017].
- Simms, Eva-Maria/Stawarska, Beata (2013): Introduction: Concepts and Methods in Interdisciplinary Feminist Phenomenology. In: Feminist Phenomenology, Janus Head 13, S. 6–16.
- Simon, Fritz B. (1993): Unterschiede, die Unterschiede machen: klinische Epistemologie: Grundlage einer systemischen Psychiatrie und Psychosomatik. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Sonnenmoser, Marion (2010): Muskeldysmorphie: Die geheimen Leiden starker Männer. In: Deutsches Ärzteblatt. PP 9. Heft 3. (3), S. 130–133.
- Stangl, Werner (2017): Performanz. Online Lexikon für Psychologie und Pädagogik. <http://lexikon.stangl.eu/7034/performanz/> [Zugriff: 23.10.2017].
- Stauber, Barbara/Pohl, Axel/Walther, Andreas (Hg.) (2007): Subjektorientierte Übergangsforschung. Rekonstruktion und Unterstützung biografischer Übergänge junger Erwachsener Weinheim/München: Juventa Verlag.

- Stein, Edith (2008): Zum Problem der Einfühlung. (Gesamtausgabe 5. Frühe Phänomenologie 1) Freiburg/Basel/Wien: Herder Verlag.
- Stiehler, Steve/ Werner, Jillian (2008): „Dresdner Bewältigungsvignetten“ zur Erfassung der Hilfesuch- und Bewältigungsstrategien von Kindern. In: Nestmann, Frank/ Günther, Julia, Stiehler, Steve/ Wehner, Karin/ Werner, Jillian (Hg.): Kindernetzwerke. Soziale Beziehungen und soziale Unterstützung in Familie, Pflegefamilie und Heim. (Fortschritte der Gemeindepsychologie und Gesundheitsförderung, Bd. 17) Tübingen: Dgvtv-Verlag, S. 185–207.
- Stirn, Aglaja (2002): Körpermagie, Körpernarzissmus und der Wunsch, Zeichen zu setzen: Eine Psychologie von Tattoos und Piercing. In: Hirsch, M. (Hg.): Der eigene Körper als Symbol? Der Körper in der Psychoanalyse von heute. Giessen: Psychosozial Verlag, S. 223–236.
- Stirn, Aglaja (2003): Körperkunst und Körpermodifikation: Interkulturelle Zusammenhänge eines weltweiten Phänomens. Psychosozial, 26 (94), S. 7–11.
- Stoller, Silvia/Vetter, Helmuth (Hg.) (1997): Phänomenologie und Geschlechterdifferenz. Wien: WUV-Universitätsverlag.
- Stoller, Silvia (2013): Das Geschlecht, das keines ist. Einige wagemutige Überlegungen zum Geschlechterbegriff bei Beauvoir, Irigaray und Butler. In: Hacker, Hanna/Hochreiter, Susanne (Hg.) (2013): Was wir: Beiträge für Ursula Kubes-Hofmann. Wien: Praesens-Verlag.
- Strübing, Jörg (2003): Qualitative Sozialforschung. Eine komprimierte Einführung für Studierende. München: Oldenburg Wissenschaftsverlag.
- Swanson, Sonja A, et al. (2011): Prevalence and correlates of eating disorders in adolescents. Results from the national comorbidity survey replication adolescent supplement. In: Arch Gen Psychiatry, 68, 7, S. 714–723.
- Tambiah, Stanley J. (1998): Eine performative Theorie der Rituale. In: Belliger, Andréa/Krieger, J. David (Hg.) (1998): Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch. Wiesbaden: Springer Verlag, S. 227–250.
- Taschen, Angelika (2005): Schönheit und Schönheitschirurgie. Köln: Taschen Verlag.
- Terre des Femmes e. V. (2005): Studie zu weiblicher Genitalverstümmelung (FGM = Female Genital Mutilation). Erstellt von: Franziska Gruber, Referentin Genitalverstümmelung, TDF Katrin Kulik, Referat Genitalverstümmelung, TDF Ute Binder, Archiv, TDF. <https://www.frauenrechte.de/online/images/downloads/fgm/EU-Studie-FGM.pdf> [Zugriff: 09.05.2017].
- Thiel, Sophia (2017): Sophia Thiel. Meine Verwandlung. <https://www.sophia-thiel.com/de/> [Zugriff: 24.08.2017].

- Thomas, Morgen L. (2012): *Sick/Beautiful/Freak: Nonmainstream Body Modification and the Social Construction of Deviance*. London: SAGE Publication Ltd.
- Tiedemann, Jens (2014): Schamgefühle und -konflikte in der Psychotherapie. <http://www.berliner-krisendienst.de/wp-content/uploads/2014/09/52-schamgefuehle-und-konflikte-in-der-psychotherapie.pdf> [Zugriff: 24.03.2017].
- Tischler, Stefan (1998): *Methoden der Textanalyse: Leitfaden und Überblick*. Wiesbaden: Opladen Verlag.
- TransGender Österreich (1997): Informationsverzeichnis. Geschlechtsneutrale Vornamen. <http://transgender.at/infos/recht/vornamen.html> [Zugriff: 11.04.2017].
- Trallori, Lisbeth N. (2015): *Der Körper als Ware. Feministische Interventionen. (kritik & utopie)* Wien: Mandelbaum Verlag.
- Utz-Billing, Isabell/Kentenich, Heribert (2014): Weibliche Genitalverstümmelung. In: Borkenhagen, Ada/Stirn, Aglaja/Brähler, Elmar (Hg.): *Body Modification. Manual für Ärzte, Psychologen und Berater*. Berlin: Medizinisch Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft, S. 195–208.
- Vale, V./Juno, Andrea (1989): *Re/Search #12: Modern Primitives. An Investigation of Contemporary Adornment and Ritual*. San Francisco: Re/Search Publications.
- Villa, Paula-Irene (2006). *Sexy Bodies. Eine sozialologische Reise durch den Geschlechtskörper*. Wiesbaden: VS Verlag.
- Villa, Paula-Irene (2008): „Endlich normal!“. Soziologische Überlegungen zur medialen Inszenierung der plastischen Chirurgie. In: Wischermann, Ulla/Thomas, Tanja (Hg.): *Medien – Diversität – Ungleichheit. Zur medialen Konstruktion sozialer Differenz*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 87–104.
- Villa, Paula-Irene (2008b): Habe den Mut, Dich Deines Körpers zu bedienen! Thesen zur Körperarbeit in der Gegenwart zwischen Selbstermächtigung und Selbstunterwerfung. In: dies. (Hg.): *schön normal. Manipulationen am Körper als Technologien des Selbst*. Bielefeld: transcript Verlag, S. 245–272.
- Villa, Paula-Irene (2017): „Haut und Haar als Visitenkarte“. Der Körper als eine Baustelle. Ein Interview mit Paula-Irene Villa. In: *sozialmagazin. Die Zeitschrift für Soziale Arbeit*. Haut und Haare. 42 Jg. Heft 1–2, 2334. Weinheim: Beltz Juventa Verlag, S. 6–14.
- Wagner, Elke (2014): Schönheitschirurgie-Patientinnen als „ugly dopes“? Zur Medialität der Entscheidungsfindung für plastisch-chirurgische Eingriffe. In: *Berliner Journal für Soziologie* 24, 1, S. 29–110.
- Waldenfeld, Bernhard (1980): *Spielraum des Verhaltens*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

- Waldenfels, Bernhard (1987): *Ordnung im Zwielficht*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (1994): *Antwortregister*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (1997): *Topographie Des Fremden. Studien Zur Phänomenologie des Fremden I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (1998): *Der Stachel des Fremden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (1999): *Sinnesschwellen. Studien zur Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (2000): *Das leibliche Selbst*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (2002): *Bruchlinien der Erfahrung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (2004): *Phänomenologie der Aufmerksamkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (2006): *Grundmotive einer Phänomenologie des Fremden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (2010): *Bewährungsproben der Phänomenologie*. In: *Philosophische Rundschau* 57, 2, S. 154–178.
- Waldenfels, Bernhard (2015): *Sinne und Künste im Wechselspiel. Modi ästhetischer Erfahrung*. (2. Aufl.). Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldenfels, Bernhard (2016): *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*. (6. Aufl.) Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Waldhoff, Hans-Peter (2017): *Eros und Thanatos als Triebkräfte des Denkens. Psychoanalytische und erkenntniskritische Perspektive*. Weilerswist-Metternich: Velbrueck Verlag.
- Weber, Max (2016): *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus. Schriften 1904–1920 (Gesamtausgabe Max Weber, Abteilung 1. Schriften und Reden, Band 18)*. Tübingen: J. C. B Mohr Verlag.
- Wehrle, Maren (2016): *Normale und normalisierende Erfahrung. Das Ineinander von Diskurs und Erfahrung*. In: Landweer, Helge/Marcinski, Isabella (Hg.) (2016): *Dem Erleben auf der Spur. Feminismus und die Philosophie des Leibes*. (Edition Moderne Postmoderne) Bielefeld: transcript Verlag, S. 235–256.
- Wernet, Andreas (2009): *Einführung in die Interpretationstechnik der Objektiven Hermeneutik*. (3. Aufl.) Wiesbaden: VS Verlag.
- Westphal, Kristin (2015): *Kulturelle Bildung als Antwortgeschehen. Zum Stellenwert der Phänomenologie für die kulturelle und ästhetische Bildung*. In:

- Brinkmann, Malte/Kubac, Richard Rödel, Severin Sales (Hg.) (2015): Pädagogische Erfahrung. Theoretische und empirische Perspektiven. Wiesbaden: VS Verlag, S. 89–106.
- Willmann, Helmut/ Pleisteiner, Heike/ Krüger, Helga: Langenscheidt. Taschenwörterbuch Englisch (2002): Berlin, München: Langenscheidt Verlag.
- Winge, Thérèse M. (2012): *Body Style* (Subcultural Style Series). London/New York: Berg Verlag.
- Worboys, Michael (2013): Joseph Lister and the performance of antiseptic surgery. In: *Notes Records of the Royal Society* 67, 3, S. 199–209.
- Wulf, Christoph (2015): Rituale als performative Handlungen und die mimetische Erzeugung des Sozialen. In: Gugutzer, Robert/Staack, Michael (2015): *Körper und Ritual. Sozial- und kulturwissenschaftliche Zugänge und Analysen*. Wiesbaden: VS Verlag, S. 23–40.
- Zirfas, Jörg/Jörissen, Benjamin (2007): *Phänomenologien der Identität. Human-, sozial und kulturwissenschaftliche Analysen*. Wiesbaden: VS Verlag.

VIII. Anhang

1 Transkriptionsverzeichnis

TiQ: Talk in Qualitative Social Research in Anlehnung an Przyborski und Wohlrab-Sahr¹ mit eigener Erweiterung.

(.)	Kurze Pause bis zu einer Sekunde
Nein	Betonung
Nein	Laut in Relation zur üblichen Lautstärke des/der Sprecher*in
Nein	Stockend
°Nein°	Sehr leise (in Relation zur üblichen Lautstärke des/der Sprecher*in)
aber-ja-doch	Schnell (in Relation zur üblichen Sprechgeschwindigkeit des/der Sprecher*in)
.	Stark sinkende Intonation
?	Stark steigende Intonation
Viellei-	Abbruch eines Wortes
aber./	Abbruch eines Satzes
Oh=nee	Zwei oder mehrere Worte, die wie eines gesprochen werden
Nei::n	Dehnung von Lauten (die Häufigkeit der Doppelpunkte entspricht der Länge der Dehnungen)
()	Unverständliche Äußerung
((lacht))	Kommentare bzw. Anmerkungen zu parasprachlichen oder nonverbalen Äuße-
((schnauft))	ren bzw. Lauten

Für die Auffindbarkeit von zitierten Stellen in Transkriptionsquellen habe ich eine durchgehende Zeilennummerierung angewandt. Die Interviewpassagen sind in der gesprochenen Sprache wortwörtlich übernommen, die *Übersetzung* ins Schriftdeutsch ist bei erstmaliger Erwähnung in der Fußnote zu finden.

1 Vgl. Przyborski/Wohlrab-Sahr 2009, S.166f.

2 Tabellenverzeichnis

Tabelle 1: Arten von Body-Modification nach Erich Kasten....	48
Tabelle 2: 12 Hauptkategorien für das praktizieren von Körpermodifikationen moderner Primitiver laut dem Institute for Cultural Research in London.....	54
Tabelle 3: Ergebnisse aus der Interpretation des Datenmaterials.....	155
Tabelle 4: Klangvariationen, die sich aus den 6 Klangmuster fallübergreifend ergeben haben.....	290



Claire Horst

Alle Geschichten (er)zählen – Aktivierendes kreatives Schreiben gegen Diskriminierung

2017 • 175 Seiten • Kart • 19,90 € (D) • 20,50 € (A)

ISBN 978-3-8474-2110-8 • eISBN 978-3-8474-1093-5

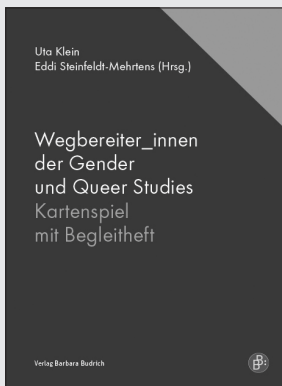


Welche kreativen Methoden gibt es für die diskriminierungssensible Bildungsarbeit?

Die Autorin stellt konkrete Übungen detailliert vor, mit denen verschiedene Formen von Diskriminierung bearbeitet werden können, etwa Rassismus, Homophobie und Klassismus. Dabei werden mögliche Einsatzfelder diskriminierungssensiblen kreativen Schreibens für Trainer_innen und Dozent_innen aufgezeigt sowie die wissenschaftlichen Grundlagen dieses Ansatzes vorgestellt.

Schreibens für Trainer_innen und Dozent_innen aufgezeigt sowie die wissenschaftlichen Grundlagen dieses Ansatzes vorgestellt.

www.budrich.de



Uta Klein
Eddi Steinfeldt-Mehrtens
(Hrsg.)

Wegbereiter_innen der Gender und Queer Studies

Kartenspiel mit Begleitheft

2018 • 172 Seiten • Kart. • 19,90 € (D) • 20,50 € (A)

ISBN 978-3-8474-2200-6

**Einsetzbar für Lehre und Selbststudium: das erste und bisher
einzige Kartenspiel zu Gender und Queer Studies!**

Auf 39 Wissenskarten werden Schlagwörter, zentrale Werke und Autor_innen, die das Selbstverständnis der Geschlechter- und Queerforschung maßgeblich begründet und beeinflusst haben, zusammengetragen. Alle Themen sind in einem Begleitheft aufbereitet und kontextualisiert.



www.shop.budrich.de