

Anne Koch

„KörperWissen“ – Körpermacht

Wie die Formierung des Körpers als Wissen ihn neuen Praktiken des Regierens unterwirft

In jüngster Zeit ist ein besonderer Diskurs um „Körperwissen“ auszumachen, auf dessen Grundlage eine bislang ungekannte Regulierung von Subjekten ermöglicht wird: Sie besetzt den „inneren Körper“ und rationalisiert Akteure zu wissenden Körpern. Das ist folgenreich. Von dem Moment an, in dem Körpern ein Wissen zugeschrieben wird, muss dieses wieder optimiert werden und fällt unter all die Formen neoliberaler Regierungsausübung, wie wir sie bereits kennen. Dieser jüngste populäre Diskurs hat Wurzeln im (körper- und sport-)soziologischen Diskurs als auch in der theosophisch-esoterischen postdualistischen und postmaterialistischen Anthropologie feinstofflicher Körper. Neuartige säkularistische wie spirituelle Praktiken können an Körperwissen nun ansetzen und entfalten eine umso mächtigere Regulierung, wenn sie in big data eingespeist werden wie bei körperüberwachenden digitalen Apps zur Achtsamkeit. Vor diesem Hintergrund wird für eine sorgfältige Kritik des Diskurses Körperwissen argumentiert.

1. Zur diskursiven Emergenz von Körperwissen

Der menschliche Körper ist im Zuge massiver gesellschaftlicher Veränderungen und wissenschaftlicher „Wenden“ seit den 1970er Jahren ein zentral verhandelter Gegenstand. Ein medial sehr präsenter Teil gesellschaftlicher Selbstverständigung findet über Körperbilder und Körpermedialisierungen (z. B. Arztpraxisposter, Massenmode) statt. Körper und Körpertechniken („richtiges Ernähren“, „natürliches Bewegen“, „richtiges Entschlacken“) treten als Selbsttechniken auf. Wie leistungsfähig und wie glücklich wir sind, zeigt sich daran, wie es um unsere Fitness, Antioxidantienversorgung und frische Gesichtsfarbe bestellt ist. Damit findet auch Herrschaftsausübung über Körper von Angestellten, Freizeitsubjekten, Gehandicapten und Frühjahrsmüden statt. Zur großen Attraktion des Körpers während der letzten Jahrzehnte als Tool der Optimierung (Fitness, Wellness, Achtsamkeit) ist nun auch noch das Körperwissen hinzugekommen. Die mit den geforderten (Selbst)praktiken verbundenen neuen Herrschaftsmöglichkeiten sind keinesfalls zu bagatellisieren. Sie werden in diesem Beitrag analysiert.

Von „Körperwissen“ kann man in einigen populären Zeitschriften für alternative Spiritualität lesen wie *Prisma. For happy people* (für Bayern, Vivita Verlag), *Frankfurter Ring Magazin* (vierteljährlich) oder *Visionen. Magazin für ganzheitliches Leben*, und es gibt ganze Schulen mit physio- oder körperpsychotherapeuti-

schem Hintergrund wie die Osteopathie, Hakomi® oder Bio-Resonanz, die ihre Behandlungen wesentlich auf der Annahme eines „Körperwissens“ aufbauen. In jüngster Zeit sind vor allem „Faszien“ zu den zentralen Gedächtnisstellen des Körperwissens um Traumata avanciert und werden traktiert von Faszien-Yoga bis zu Sportgeräten (Hartgummirolle zur „myofaszialen Entspannung durch Selbstmassage“, Blackroll®). Auch in der Homöopathie kommuniziert man schon des längeren über die Gabe von „Informationen“, welche die ansonsten ja *wirkstofflosen* Globuli enthalten sollen, und das heißt dann wohl, dass man mit einer wissenden Instanz im Körper korrespondiert. Für den Ratgeberverlag GU führt Marion Grillparzer in „KörperWissen“ ein: „Mit wem leben Sie da eigentlich?“ eröffnet den Band, dem Kapitel zu Haut, Bindegewebe, Nase, Ohren und Augen, Muskeln, inneren Organen und Neuronen in recht schulmedizinischen Kategorien folgen (2006). Das ganze dient einem Empowerment des Einzelnen, das über einen bewussten, bewundernden und dankbaren Bezug zum eigenen Körper vermittelt werden soll. Körperwissen ist hier das Wissen um das gut eingespielte Funktionieren des Körpers, und wie er gesund erhalten werden könne. Die Autorin Grillparzer spricht im bewährten Jargon von Ratgeberliteratur auch gerne vom „inneren Kosmos“ des Körperinnenlebens und dem „Pfad zum Glück“ für den und vor allem *die* Leserin, die dieses Wissen richtig zu nutzen weiß. Körperwissen wird zu einem weiteren Herrschaftswissen neben Zeit- und Selbstmanagement des für seine Leistungsfähigkeit hochverantwortlichen spätmodernen Subjekts.

Körperwissen kann auf vielfache Weise faszinierend sein: mythologisch („Das Gebärwissen der Frau“, „Keine Willensfreiheit im zentralen Nervensystem“), selbststärkend und handlungsermächtigend („Was wir tun können bei Stress“, „Rückenprobleme – Volkskrankheit Nr. 1“) oder legitimierend („Schon die nepalesischen Yogis beruhigten sich in der Vorwärtsbeuge“). Das ist dann Teil der Interferenz von Faszinations- und Wissenschaftsgeschichte, für die Alexandra Grieser ein kulturwissenschaftliches Konzept des Faszinosum entwickelt (2009). Als Religionswissenschaftlerin hat sie mit Religion ein Vokabular vor Augen, das „unter der Oberfläche des Faszinationsdiskurses immer mit[läuft]“ (2009, S. 129). In Bezug auf Religion ist das *fascinans* meist das Unerklärliche und Mysteriöse, für Körperwissen ist es hingegen im Ermächtigungswissen zu finden, das potentiell in ihm liegt. Dieses Ermächtigungswissen ist so virulent, da es mit einem doppelten Souveränitätsversprechen verbunden ist: aus der Perspektive der Regulation mit Kontrollwissen, aus der Perspektive der Verkörperten mit Selbstoptimierung.

Für diese derzeitige Attraktivität gerade von Körperwissen ist es hilfreich, dass gesellschaftliche Veränderungen allgemein in jüngster Zeit über den Begriff des Wissens beschrieben werden, etwa als gewandelte Produktionszusammenhänge von Wissen oder als Wissensmanagement. Dieses beliebte Modell finden wir sowohl in der Metasprache des wissenschaftlichen Reflexionsorts (z. B. Grieser/Herrmann/Triplett 2011) als auch im Selbstverständnis der Gesellschaften als Wissensgesellschaften, die Humankapital produzieren und in denen an die Stelle eines Wachstums von Produktion ein Wachstum von Wissen getreten sei.

In Bezug auf Körperwissen wird im Folgenden zwischen dem jüngsten (populären) Diskurs um Körperwissen und der analytischen kulturwissenschaftlichen Kategorie Körperwissen unterschieden. Denn in ihnen sind unterschiedliche Interessen und Instanzen am Werke, wobei Ereignisse des einen Diskurses weiterhin auf den anderen jederzeit einwirken können. Foucault hat äußerst aufschlussreiche Konzepte für solche Wechselwirkungen, Verfahren und Dynamiken in Diskursen entwickelt, die hier zur Anwendung kommen (2001). Der populäre Diskurs um Körperwissen wird hier sehr kritisch gelesen, da er als Bedingung angesehen wird, in deren Folge neuartige politisch-gesellschaftliche Regulationen von Körpern möglich wurden und werden. Es ist demnach die These, dass sich mit der neuen Kategorie Körperwissen auch neue Praktiken des Regierens ausbilden. Diese Innovation ist schwerwiegend und ambivalent und bedarf der kritischen Reflexion, welche das Interesse des zweiten wissenschaftlichen Diskurses ist, der dafür eine analytische Kategorie von Körperwissen erarbeitet.

Zunächst wird nun skizziert, wie ein populärer Diskurs aus dem Transfer von Wissen zwischen dem allgemeinen und spirituellen Dienstleistungsmarkt und einer Wissenschaftspopularisierung zu Körperwissen entstanden ist (2). Daran anschließend wird Körperwissen als analytische kulturwissenschaftliche Kategorie entworfen (3). Der Beitrag schließt mit einer Kritik von Formen der neuen Regulation von wissenden Körpern (4).

2. Körperwissen zwischen gesellschaftlicher Popularität und Wissenschaft

Zu dem diskursiven Ereignis „Körperwissen“ gehört, dass ebenso wie im Gegenstandsbereich auch in der Wissenschaft selbst dieses Konzept auftritt und dabei mancherorts selbst Ganzheitssehnsüchte versinnbildlicht. Kulturwissenschaftliche Arbeiten können ebenfalls einer Mystifizierung des Körperwissens als ganzheitlichem Wissen verfallen (Harrington 2002). Damit wird es für die wissenschaftliche Reflexionsebene wieder zum Gegenstand auf der Objektebene. Phasen und Rezeptionsstränge des Booms von Körperthemen in wissenschaftlicher Literatur seit 1980 können in diesem Sinne als Teil der jüngsten europäischen Religionsgeschichte gedeutet werden, insofern es um Zeitdeutung und Selbstverständigung geht aufgrund normativer Prämissen (Koch 2012). Lange betrachteten die Wissenschaften den Körper mit wenigen Modellen, vor allem dem leibphänomenologischen Modell, dem Embodiment-Modell der performativen Wende und dem soziomorphen Körper im Habitus-Modell (ebd.). Erst in der ersten Dekade dieses Jahrhunderts zeichnet sich vermehrt ein Interesse an der Medialisierung des Körpers ab und an der Berücksichtigung kognitionspsychologischen Wissens.

Im Zuge dieser Interessensverschiebung lässt sich als diskursives Ereignis ein vermehrtes Auftauchen von expliziten Aussageformationen zu „Körperwissen“ beobachten. Ein Grund, dass sich innerhalb des Körperdiskurses eine kleine diskursive Formation um Körperwissen ausbildet, könnte der Trend sein, alles in neuronale Module zu übersetzen und Wissen mit Gehirn zu assoziieren. Dieser Trend wird

flankiert von markanten bildgebenden Verfahren der Medizin und ansprechenden Museumsinszenierungen, die den Blick *in* den Menschen neu vorstellen und höchst unterschiedliche Sichtbarmachungen des Inneren kuratieren – so etwa in der Ausstellung „KörperWissen“ des Museums der Eberhard-Karls-Universität Tübingen.¹ Auch hier wird – wie in dem Ratgebertitel von Grillparzer – die Binnenmajuskel gewählt, um noch mehr Faszinosum in dieses so kombinierte Wissen zu legen. Es gehe um „Wissens-Formen“, heißt es weiter in diesem Stil, diesmal mit Bindestrich, der hier das Wort auseinanderreißt, ohne dass ein Mehr an Bedeutung erkennbar wird. Im Untertitel führt diese Ausstellung „Erkenntnis zwischen Eros und Ekel“. Philipp Aumann hat einem interdisziplinären Symposium zu dieser Ausstellung beigewohnt (2009). Sein Bericht macht deutlich, dass Körperwissen von den heterogenen Perspektiven der universitären Disziplinen historisch gegen den Leib-Seele-Dualismus gehalten wird, und dass in der Neurowissenschaft ein diesen überwindender Rahmen vermutet wird.

Die Fachtagung der beiden Sektionen „Soziologie des Körpers und des Sports“ und „Wissenssoziologie“ der Deutschen Gesellschaft für Soziologie 2009² zu „Körperwissen“ definiert dieses inflationär weit:

„Körperwissen“ bezeichnet sowohl das aus der unmittelbaren Erfahrung des gelebten Lebens stammende, gleichsam private und intime Wissen von Individuen über ihren eigenen Körper, seine Zustände und Prozesse, das in Sozialisationsprozessen und in der Lebenswelt des Alltags tradierte Wissen über Körperlichkeit einschließlich der darin verwickelten Normen, inkorporierte körperliche Routinen und Fertigkeiten des Handelns oder körperliche Erfahrungsformen unterhalb der Schwelle reflexiver Zuwendung, aber auch die durch massenmediale Repräsentationen und Expert/innensysteme erzeugten Wissensbestände über menschliche Körperlichkeit [...]. (Keller/Meuser 2010)

Die Publikation zu dieser Tagung widmet sich allerdings wieder dem soziomorphen Körper, ohne ins kognitionspsychologisch Innere zu gehen (Keller/Meuser 2011). Der Körper wird soziologisch nicht nur als Gegenstand der Selbstwahrnehmung thematisiert, sondern auch als eigenständiger Akteur. Robert Gugutzer ruft einen *body turn* aus (2006) und Verena Schnäbele schreibt über den Yoga-Körper des modernen westlichen Yoga, dass er sich als widerständig gegen postfordistische Arbeitsbedingungen entpuppe und dem Selbst helfe, eine von Überforderung befreite Wahrnehmung zu entwickeln (2009). Diese könne sowohl als Rückzugsort zur alltäglichen Erholung genutzt werden wie auch als Ausstieg aus diesen Anforderungen und aus dem hegemonialen Schönheitsdiskurs. Körper agieren hier wie Personen. Ihnen Wissen zuzuschreiben ist eine logische Folge in diesem Sprachspiel. Hubert Knoblauch (1999), Anke Abraham (2002), Stefan Hirschauer (2008), Reiner Keller und Michael Meuser (2011), Fritz Böhle und Stephanie Porschen

1 Zusammen mit einer öffentlichen Vortragsreihe vom 10.10.2009-31.01.2010, Universitätsmuseum Tübingen, URL: <http://www.uni-tuebingen.de/museum-schloss/koerperwissen.html> (Zugriff: 01.04.2015).

2 Universität Koblenz-Landau. Die Tagung „Körperwissen II“ fand 2013 zum Thema des alternden Körpers statt, s. URL: <http://www.soziologiekoerpersport.de/veranstaltungen/> (Zugriff: 06.04.2015).

(2011) sprechen in wissenssoziologischer Tradition von „verkörpertem Wissen“, der „Somatisierung des Wissensbegriffs“ oder „Körperwissen“. In konstruktivistischen soziologischen Zugängen hat sich eine dreifache Konstituierung durchgesetzt: Subjektive Erlebnisqualitäten realisieren sich interaktionistisch in Handlungen und sind über soziale Institutionen mitgeformt und begrenzt, wie Knoblauch es an Transsexualität ausführt. Knoblauch entlehnt seinen Wissensbegriff aus Webers verstehender Soziologie für den sozial vermittelten Sinn einer Handlung (2002).

Soziologischer Diskurs partizipiert somit an der Verstärkung der Präsenz von „Körperwissen“, ohne dieses in nennenswertem Maße anders als soziomorph-symbolisch zu rekonstruieren. Eine Ontologisierung von Körperwissen lauert, wenn gefragt wird, ob es ein Körperwissen „gibt“ und die Antwort bei der neuen Leitwissenschaft Neurobiologie gesucht wird, denn die Frage nach einem unterliegenden Träger der oben aufgezählten gesellschaftlichen Dynamiken am Körper ist naheliegend und hat eine lange Vorgeschichte in dem cartesischen Paradigma. Zu diesem Strang tragen eher Bestseller wie die des amerikanischen klinischen Neurologen Antonio Damasio bei, der von somatischen Markern spricht (1994, 2010). Das sind Körperempfindungen, die Entscheidungen und Gefühle indexikalisch begleiten oder diese Kognitionen gar hervorbringen. Diese Einheit der Kognition, die nur begrifflich in Gefühle, Willensregungen, Sinneswahrnehmungen und Ideen zerlegt wird, passt zusammen mit dem diskursiven Ereignis „Spiegelneuronen“, die weitgehend die Erklärung von Empathie übernommen haben (Koch 2015, S. 22f.). Für die Bedeutung von Körperwissen sind Forschungen in Kybernetik, Robotik und Künstlicher Intelligenz wichtige Vorläufer mit ihren entsprechenden Ablegern in säkularer und spiritueller Populärkultur. Ebenfalls dem Körper widmete sich die Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für Systemische Therapie, Beratung und Familientherapie (DGSF) 2013: „Körper und System. Back to the roots oder der Körper als Ressource in der systemischen Praxis“.³ Hier besteht Körperwissen darin, Regenerationsort und systemisch verteilte soziale Kognition zu sein.⁴

3. Körperwissen als kulturwissenschaftliches Konzept

Inwiefern kann Körperwissen ein Konzept der Kulturwissenschaft sein, das Unbeachtetes in den Blick bringt und so operationalisiert ist, dass es die methodische Verfolgung von körperlichem Wissen in kulturellen Kontexten erlaubt, also etwa das spezifische Körperwissen für ein Ritual anzugeben? Körperwissen besitzt als deskriptive Kategorie ein hohes Potential, besonders wenn es im Anschluss an (und nicht in Rückführung auf) Kognitions- und Neurowissenschaft entfaltet wird. Als *critical term* der Kulturwissenschaft ist Körperwissen zunächst zu unterscheiden von objektsprachlichen Schilderungen von Körperwissen durch Informanden und

3 Humboldt Universität, Berlin, 25.-28.09.2013, Tagungsberichte: URL: <http://www.dgsf.org/ueber-uns/jahrestagung/dgsf-jahrestagungen/dgsf-jahrestagung-2013-in-berlin> (Zugriff: 06.04.2015).

4 Beispiele, Körperwissen ins Zentrum der Analyse zu stellen, finden sich auch im Bereich Sporterziehung (Evans/Davies/Wright 2004) und Tanz (Baxmann 2008).

von dem oben geschilderten diskursiven Ereignis. Körperwissen bezeichne in der Folge nicht Wissen über den Körper, sondern durch den Körper erlangtes und vollzogenes Wissen: „Man sollte die hier und da, vor allem in der Didaktik dieser Körperpraktiken – des Sports natürlich und insbesondere der Kampfsportarten, aber auch des Theaterspielens und des Musizierens – verstreuten Notizen und Beobachtungen einmal methodisch zusammenstellen; sie würden wertvolle Beiträge zu einer Wissenschaft dieser Erkenntnisform liefern“ (Bourdieu 2001, S. 185).

Indem Bourdieu eine Wissenschaft der Erkenntnisform von Körperpraktiken, also von Körperwissen, fordert, radikalisiert er sein Habituskonzept, d. h. die Obacht auf einen sozialisierten Körper. Nicht nur soziale, sondern auch somatische Gründe sind nunmehr anzuführen, um eine kulturelle Praktik zu verstehen, ganz in der Tradition von Marcel Mauss' berühmten Körpertechniken, die ja kategorial biologisches, psychologisches und soziologisches Wissen zusammen binden sollen.

3.1 Körperwissen als Wissen

Für dieses ist zu unterscheiden zwischen dem Körperwissen, das um unseren Körper weiß (einer Weise von körperlicher Selbstgewahrheit – mehr oder weniger thematisch), und dem Körperwissen, das nach heutigen Theorien der kognitiven Psychologie Grundlage jedweden Wissens ist, der sogenannten *embodied cognition*. In diesem letzteren Sinne sind alle Wissensbestände, auch epistemisches Wissen, auf der Basis von perzeptiver Formung repräsentiert. Nach der Kritik an Repräsentationalismus und Metaphysik wird Wissen als Ergebnis konstruktiver Prozesse, Praktiken und medialer Vermittlung verstanden (Knoblauch 2008). Das hat sich in der Kognitionswissenschaft dahingehend etabliert, dass Kognition auf der Vertrautheit und dem Umgang mit einer Sinnesumwelt basierend konzipiert wird.

Wissen ist keine symbolische Anzeige einer verborgenen wahren Wirklichkeit. Vielmehr weist Wissen epistemische Grade auf. Sie reichen von Vermuten, Meinen bis Überzeugt-Sein hin zum Gründe-Haben. In einem pragmatistischen Verständnis ist Wissen das, woran man keine Gründe zu zweifeln hat. Der Wissenschaftsphilosoph Michael Polanyi führt *tacit knowledge* ein, um körperliches Wissen als implizites Wissen zu kennzeichnen (1966). Für Polanyi ist es insbesondere das Gestaltsehen, zum Beispiel von Gesichtern, das nicht völlig explizierbar ist. Gilbert Ryle trifft die Unterscheidung von *knowing that* und *knowing how* (1949). Während *knowing that* ein propositionales Wissen ist, so ist das zweite ein Praxiswissen und kann auch non-propositional sein. Propositional meint, dass das Wissen zumindest potentiell in die Form einer Aussage (engl. *proposition*, mit einer Linguistik und Grammatik) gebracht werden kann. Nur diejenige Sinnstiftung und Verstehensleistung „Wissen“ zu nennen, die von Bewusstsein begleitet ist, wäre eine ratiozentrische Perspektive. Die Erkenntnisleistung des Körpers im „subjektivierenden Handeln“ ist auch das Anliegen der ArbeitssoziologInnen Fritz Böhme und Stephanie Porschen: Körperwissen ist ein „herantastendes, explorativ-entdeckendes und dialogisch-interaktives Vorgehen“ (2011, S. 61). Sie beschreiben Körperwissen pro-

zessual und als Fähigkeit, ein Verfahren zu vollziehen – ein in der klassischen Lehre der Rationalität zugewiesenes Merkmal.

Körperwissen ist auf einem graduellen Kontinuum von implizitem zu explizitem Wissen angesiedelt. Implizites Körperwissen ist wiederum in solches zu unterscheiden, das explizit werden kann, und jenes, das nie eine Transponierung in ein textliches, verbales oder symbolisches Medium findet, sondern nur in einer wissenschaftlichen Metasprache z.B. zu kreuzmedialer Wahrnehmung expliziert wird. Angesichts dieser Hypothese eines per definitionem nonpropositionalen Körperwissens ist zu fragen, warum sich diese Art des Körperwissens tradiert und wie. In einem Ritual, das nur eine minimale explizite Bedeutungszuschreibung erhält, wäre anzunehmen, dass es sich im Vollzugssinn erfüllt. Es wird einen Erfahrungsraum eröffnen, der wichtig oder abwechslungsreich genug ist, über Generationen hinweg wiederholt zu werden. Körperwissen ist in diesem Sinne nicht notwendig ein rein habitualisiertes Wissen wie bei Bourdieu und auch kein nur unbewusstes oder selbstreferentielles Wissen um eigene Körperfähigkeiten und (innere) körperliche Vorgänge, sondern ein aktiv erkennendes Organ. Die Philosophin Judith Butler macht den Begriff Performativität als Wiederholung von Konventionen stark. Sie knüpft an die Lücke innerhalb der Wiederholung den Freiheitsraum für Abwandlung, Verschiebung und Undurchsichtigkeit von Identitätskonstruktionen an (1993). Dies macht, ergänzt durch den Gedanken, dass Körperwissen nonpropositional ist, insofern Sinn, als es dadurch instabil und nicht zwingend explizierbar ist und durch diese Eigenschaft der Beiläufigkeit auch wieder anderen diskursiven Mächten unterworfen ist.

3.2 Körperwissen als Kategorie einer kognitiven Kulturwissenschaft

Als analytische Kategorie rückt Körperwissen als transdisziplinärer Gegenstandsbereich an der Schnittstelle von Kognitions- und Kulturwissenschaften zunehmend in den Fokus der Aufmerksamkeit. Dies geschah wissenschaftsgeschichtlich zunächst als Körperlichkeit (z.B. die phänomenologische Leiblichkeit) und Verkörperung (*embodiment*) und mittlerweile als verkörperte Kognition (Davies/Markmann 2012) und verteilte Kognition (Lindblom 2015). Weitere Arbeiten verordnen Körperwissen im semantischen Feld eines Körpergedächtnisses, Bauchgefühls („Bauchhirn“), Körper-Ichs oder Haut-Ichs.

Jeder Körpereinsatz aktualisiert das, was in der Folge als Körperwissen gefasst werden soll. Körperwissen ist erworben und verändert sich im Gebrauch. Als solches ist es ein kulturelles Wissen wie Bourdieus Habitus, der die Lücke zwischen subjektivistischen und objektivistischen Gesellschaftstheorien schließen will. Als kulturelles Wissen kann Körperwissen auch objektiviert sein als das Körperwissen bestimmter gesellschaftlicher Institutionen. Die Herausforderung liegt darin, es als ein somatisches Wissen (Loenhoff 2002; Koch 2007) und nicht nur als ein soziales oder semiotisches zu fassen: „But equally important, the body’s knowledge of the real world is not always dependent on signs“ (Asad 1997, S. 44).

Für die Operationalisierung von Körperwissen sind Gesetzmäßigkeiten und spezifische Merkmale zu gewinnen. Dieses Vorgehen verhindert, dass es auf neuronale Repräsentationen reduziert wird. Für kulturwissenschaftliche Kontexte sind die adaptiven evolutionären Prozesse, die sich als Körper-Umgebung-Co-Evolution vollzogen haben, aufschlussreich: *enaction* (Stewart/Gapenne/di Paolo 2010), *situated agent*, *distributed cognition* und Affordanz (Koch 2007, S. 158-161; Vasquez 2011, S. 315-319). Zum Beispiel sagen Waschbeckenhöhen etwas über Körpergrößen aus, und Kücheneinrichtungen sind ähnlich organisiert (z. B. Besteck in Schubladen, Reinigungsmittel und Abfall unter der Spüle). Das materiale Arrangement speichert und evoziert in diesen Fällen Handlungswissen und entlastet das Gedächtnis, da dieses Wissen je neu und situativ im Arrangement hergestellt wird und nicht propositional „gespeichert“ werden muss. Ein weiteres Argument für die Nonpropositionalität von Körperwissen ist, dass somatische und somatopsychische sowie senso-motorische Abläufe in älteren Hirnregionen Repräsentanzen besitzen (in der Amygdala z. B.), also in Regionen, die kein Monitoring im Großhirn aufweisen, d. h. die nicht mit Bewusstsein verbunden sind, aber gleichwohl eine Abbildung im ZNS erfahren und mit Gedächtnis verbunden sind. Man denke an das „In-Fleisch-und-Blut-Übergehen“ von Bewegungsabläufen. Einzubringen sind des Weiteren Datenarten zur Umgebung (Temperatur, Helligkeit, Feuchtigkeit, Geräuschkulisse, Gestaltung usw.), zum Organismus (Grad der Muskelspannung, Nozizeption je nach Körperzonen, die unterschiedlich empfindsam sind, Sättigung, Ermüdung etc.) und zu Interaktionsweisen der Sinnessysteme und Körperfähigkeiten (Intermodularität, Grad der Trainiertheit, Ausdauer, Geschicklichkeit, Schnelligkeit, Gesichtsausdruck und emotionale Reaktion: Lerner et al. 2007). Schon diese kurze Aufzählung birgt ein von kognitionswissenschaftlichem und medizinischem Wissen informiertes Forschungsprogramm, das an dieser Stelle ebenso wie die dazu notwendige Methodologie nicht gebührend entfaltet werden kann (Koch 2007, S. 298ff.). Doch ein solcher Forschungsansatz kann Somatizität anstelle von bloß metaphorischem Embodiment untersuchen.

Ein Eindruck davon sei wiederum nur an einem Beispiel aus der jüngsten Placeboforschung gegeben. Ein Vergleich von Navajo-Heilungsritual, Akupunktur und einer schulmedizinischen Behandlung (z. B. ein standardisierter Besuch beim Hausarzt) erachtet alle drei Settings als „senso-motoric dramas involving evocation, enactment, embodiment and evaluation“ (Kaptschuk 2011, S. 1850). In diesen vier Behandlungsphasen wirken psychologische, physiologische und biochemische Wirkmechanismen in einem kulturellen Setting zusammen. Psychologische Wirkfaktoren sind die hohe Erwartung an die Heilkraft (die von Zweifeln durchzogen sein darf), Lernvorgänge (wichtig für die Motivierung und Lernen über Belohnung), eine Angstreduktion, die somatische Aufmerksamkeitslenkung und Gedächtnisbildung zu dem erlebten Vorgang. Gut belegt sind für Ritualteilnahmen Veränderung der physiologischen Parameter Hormonwerte, immunologische Biomarker, Neurotransmitter (vor allem Serotonin, Dopamin und Opiate) und spezifisch lokalisierte neuronale Aktivität. Placebo-Studien sind demnach geeignet, mit kulturwissenschaftlicher Theoriebildung zusammenzuarbeiten. Die Rolle der Emotionen,

und zwar als afferente Emotion, ist demnach viel stärker zu berücksichtigen. Afferente Emotion meint anstelle einer gleichsam nur „neuronal“ im Gehirn codierten Emotion die bis in die Gliedmaßen hinein verkörperte und generierte Emotion (messbar über den Grad der Hautfeuchtigkeit und die damit verbundene unterschiedliche elektrische Leitfähigkeit der Haut).

4. Kritik: Neue Herrschaftsausübung über Körperwissen

Für die Ausgestaltung und Häufigkeit von „Körperwissen“ im populären Diskurs sind, wie wir sahen, die Wissenschaften mitverantwortlich, allen voran die Soziologie mit Sport-, Körper- und Wissenssoziologie. Ohne ihre Begriffsarbeit und entsprechende Popularisierungen könnten nicht so viele neue Regulationstechniken an dieser neu erschaffenen Dimension des Körperwissens von Subjekten anpacken. Hat der Körper erst ein Wissen, so kann er auch allen strategischen Praktiken der Wissensproduktion unterworfen werden. Körperwissen muss in dieser Logik weitergebildet, verfeinert und gerade unter neoliberalen Rahmenbedingungen optimiert werden. Es gibt Mentaltraining für Bewegungsabläufe, verpatzte Bewegungen müssen als Traumata bearbeitet werden, für das eigene Gesunden ist die aktive und positive Imagination gefordert, und wenn wir aus den Zuckungen im Gesicht des Gegenübers intuitiv-somatisch die richtigen Schlüsse ziehen, sind wir erfolgreicher in Verhandlungen. Auch *big data* über Körperwissen werden in nie zuvor gekanntem Umfang von Schrittzählern, Pulsmessern, Atemgurten und Apple Watch erhoben, gesammelt, ausgewertet und von nicht-staatlichen Korporationen verwaltet und verkauft. Diese popularisierten wissenschaftlichen Versatzstücke zählen zum Wissen über den Körper, das mit neuen Technologien der Körpermanipulation in Medizin, Therapie, Freizeit, Ernährungs- und Bekleidungsindustrie interagiert. Ist der menschliche Körper einmal als Wissen formatiert, wird er in die bekannten und ungeahnten Ordnungen des Wissens sortiert: Es gibt richtiges Wissen und irrtümliches, glorreiches und machtvoll sowie abgewertetes und verdrängtes Wissen; ein Körperwissen, das eine gesundheitlich tickende Zeitbombe beherbergt; unproduktive Genome und neue ExpertInnen für diese Dimensionen von Datenmanagement und Belehrbarkeit des Körpers – etwa solche, die fehlerhafte Genomstücke ausschneiden können.

Neben diesem wissenschaftlichen Zuarbeiten wird das diskursive Ereignis „Körperwissen“ auch in der alternativen Spiritualität erzeugt. Im Bereich der spirituellen Populärkultur sind es meist Körpervorstellungen der Esoterik, die es leichtmachen und nahelegen, dem Körper ein Wissen zuzuschreiben, da Subjektivität als eine fein aufeinander abgestimmte Anzahl von Körpern, Geist und Seele oder je nach Terminologie von Bewusstsein gesehen wird. Vor allem das esoterisch-theosophische Körpervverständnis ist dafür maßgeblich. Demnach wird Bewusstsein und damit Wissensfähigkeit auf kontinuierliche Seinsformen ausgeweitet, die von feinstofflich bis grobstofflich reichen und somit Subjekte in ihre Umwelten verschränken. Die Kommunikation zwischen den Instanzen ist auf diese Weise ein Grundzug

von Subjektivität. Diesen Hintergrund machen sich unzählige spirituelle Praktiken zunutze, die mit Körperinformation arbeiten, wie Bioenergetik mit „Bioinformation“ (adressiert Immunsystem, Nervensystem und Stoffwechsel)⁵ oder Quantenheilung mit Quanten, wobei Energie und Information austauschbar werden und sich das Angebot auch an Coaches und Firmen als Methodenvorschlag richtet.⁶ Auch im Bereich des Unternehmens-Coaching haben Methoden über Körperwissen Einzug gefunden.⁷ Körperwissen ist Teil von nicht-diskursiven bzw. nonpropositionalen Praktiken, die zwischen den Lebensbereichen und gesellschaftlichen Bereichen vagabundieren.

Die Akteure dieser neuen diskursiven wie nicht-diskursiven Praktiken finden sich in der urbanen Mittelklasse, die Andrew Dawson (2013, S. 131) als „market-orchestrated, urban-industrial and techno-scientific complex“ beschreibt. Daher wagt er die anspruchsvolle Behauptung, dass weltweit ähnliche neoliberale Rahmenbedingungen in den Megacities eine ähnliche urbane Mittelklasse hervorbrächten. Diese zeichne sich aus durch Leistungsorientierung und Toleranz gegenüber Vieldeutigkeit, aus der auch ein Werterelativismus resultieren könne. Diese Mittelklasse sei mit einer sehr selbsttransformativen und eklektischen Suche nach neuen Reizen verbunden. Diese Reize sollen ästhetisch befriedigen, intellektuell belohnen und psychophysisch stimulieren. Von der Umwelt und vom Körper werde erwartet, dass so viel rauskomme wie reingesteckt wurde. Trotz dieser Durchlässigkeit für soziale Neupositionierungen und stets neue Trends und kurzfristigere „neue Traditionen“ ist diese Mittelklasse hochreflexiv, wozu auch die höchst strategische Selbstdarstellung in immer neuen Profilen und Netzwerkaccounts gehört.

Auf ganz andere Weise und doch ebenfalls Teil der verschränkten Moderne sind die feinstofflichen Subjektivitäten, die „wellbeing subjectivities“, mit der Welt vernetzt: Sie befinden sich durch die Beseelung von Materie und als Teil dieses postdualistischen Kontinuums immer schon in einem intersubjektiv-ethischen Raum (Johnston 2011). Der theosophische Energiekörper war im 19. Jahrhundert innovativ, sofern er eine Brücke schlug zwischen Darwins Evolutionstheorie und der spirituellen Teleologie der deutschen Naturphilosophie und somit den umkämpften Raum zwischen Wissenschaft und Religion mit Anleihen esoterischer und hindu-religiöser Versatzstücke besetzen konnte (Johnston 2012, S. 155). Diese Konstellation jenseits des cartesischen Dualismus und der spezialisierten Wissens-

-
- 5 Ein Beispiel nur: Theomedizin nach Viktor Philippi, s. seine Homepage, URL: <http://www.theomedizin.de/gesund-denken.php> bzw. der dazugehörige Europäische Berufs- und Fachverband Bioenergetik e.V. URL: <http://www.biomez.de/biosens-biomez-finden> (Zugriff: 06.04.2015).
- 6 Ein Beispiel nur: Matrix Heilung von Matrix-Inform®, URL: <https://www.matrix-inform.com/de/> (Zugriff: 06.04.2015). Die Zwei-Punkt-Methode besteht im Auflegen einer ersten Hand zunächst an einer Körperstelle des eigenen Körpers und dann einer zweiten an einer zweiten Körperstelle. Die Auswahl beider Stellen sei willkürlich. Dann sei die „Verbindung“ zu spüren und an nichts zu denken, was durch tiefes Ausatmen unterstützt werden könne (s. Unterseite matrix-inform/anleitung). Diese Übung wird als Anbinden an „lichtvolle Energien“ gedeutet.
- 7 Zum Beispiel Boris Laasing, Homepage: Systemisches Coaching, Körperpsychotherapie, Supervision (DGSF) & Beratung, URL: www.koerper-wissen.de (Zugriff: 08.01.2015).

bestände findet sich in der bleibenden Attraktivität esoterischer Körperbilder und -praktiken bis heute.

Auch jüngste Theoriebildungen zur politischen Philosophie und Subjektivitätstheorie benützen Körperwissen konstitutiv. In ihren Gedanken zu den politisch-öffentlichen Protesten im von Schuldenkrisen geschüttelten Europa, im „arabischen Frühling“ und den Occupy Wall Street-Ereignissen behandeln Athena Athanasiou und Judith Butler die politischen Affekte pluraler Performanz (2013). Affektives Körperwissen spiele eine entscheidende Rolle auf den öffentlichen Plätzen: „Die sich in diesem Zusammenhang zeigenden Affekte stehen dafür, durch die körperliche Dynamik von Bezogenheit, gemeinsamer Verwundbarkeit und Verharren zu affizieren und affiziert zu werden“ (Athanasiou in ebd., S. 242). Dabei sind für das ex-zentrische Subjekt, das Butler „enteignet“ nennt (d. h. das Subjekt besitzt sich nicht selbst, da es psychisch-strukturell mit anderen immer schon verwoben ist), Motorik und Affekte verwoben: „Was schuldet die soziale Leidenschaft kollektiver Bewegung – ihre *E-Motion* – dem ek-statischen Charakter von Subjektivität [...]?“ (ebd.). In der somatischen Erfahrung der Protestierenden liegt ein Potential für ihren somatischen Widerstand: „Inwiefern eröffnet eine solche Ökonomie von Körpern den Raum für eine wirksame Kritik des körper- und affektlos vorgestellten Subjekts konventioneller liberaler Demokratie?“ (ebd., S. 241). Es geht Athanasiou und Butler darum, „die Materialität und Affektivität körperlicher Handlungsmacht zu denken, ohne den Körper als hypostasiertes Fundament identitären Handelns und Verhaltens zu restituieren“ (ebd., S. 244). Auch wenn die beiden nicht von Körperwissen sprechen, so wird hier ein Körper ausdrücklich, der über sich hinausreicht und eine ganze soziale Situation repräsentiert. Körper sind die Dimension, in der sich Widerstand gegen eine bestimmte Gouvernamentalität (und Ontologie) medialisiert. In dieser ist er hergestellt worden als relations- und affektlos, diszipliniert oder mit Wellness und Fitness beschäftigt bis über beide Ohren. Die protestierenden Körper wissen um ihre Verbundenheit mit anderen.

In den geschilderten Entwicklungen verlässt der „Körper“ seinen instrumentellen und einer Sozialisation unterworfenen Platz, indem er als Körperwissen thematisiert, medialisiert, abstrahiert und bewirtschaftet wird. Im gleichen Zuge erhält die Materialität („things-as-material“) Handlungsmacht, wie sie sonst nur Personen zugeschrieben wird (Spyer 2006, S. 125; Böhme/Porschen 2011, S. 63). In diese Richtung bewegt sich der verbreitete postmaterialistische Humanismus zurzeit, der auch in der Wissenschaft stark vertreten wird (z. B. Karen Barad; für Religionswissenschaft: Vasquez 2011). Hier ist kritisch zu prüfen, inwiefern diese Denkungsart der neuartigen Herrschaft, wie sie über Körperwissen ausgeübt werden kann, nicht wieder zuarbeitet. Beim zitierten Biosens etwa sind Menschen, Tiere, Pflanzen und „Gegenstände“ beeinflussbar.⁸

Körperwissen ermöglicht eine verfeinerte Regulation, die auf das Innenleben abzielt. Auf der Grundlage der „neurowissenschaftlichen Wende“, gepaart mit der

8 Matrix-Inform®, Unterseite: Matrix-Inform®, Zielgruppen, URL: <https://www.matrix-inform.com/de/matrix-inform/zielgruppen> (Zugriff: 06.04.2015).

Professionalität der urbanen Mittelklasse, werden vegetative Systeme beeinflusst und auf diese Weise Affekte verändert, Imaginationen hervorgerufen oder umbeurteilt, indem sie z. B. suggestiv bearbeitet werden. Die Intentionalität dieser Praktiken um Körperwissen ist sehr genau zu beobachten, da sie Subjekte auf nicht propositionalen Identitätsschichten anspricht. Gegen diese sprach- und bewusstseinsunterschwellige Beeinflussung ist es schwieriger, Position zu beziehen bzw. reflexiven Abstand zu gewinnen, da sie dazu zunächst verstanden und in Sprache gebracht werden müsste. – Zugleich werden einige Fälle berichtet, wo der Körper ein Ausgangspunkt von Widerstand gegen das herrschende System oder von Entzug aus diesem System wurde. Verena Schnäbele hört von einigen ihrer Interviewpartnerinnen, die Yoga praktizieren, dass sie nach einiger Zeit ihren neoliberal erfolgreichen Berufsalltag verließen, um diesen (prekären) Beruf der Yogalehrerin zu wählen (2009, S. 259-284). Und ein weiteres Beispiel sind die angeführten protestierenden Körper, die ihren Widerstand ebenfalls somatisch vollziehen und darin die herauslösende Erfahrung von körperlicher Co-Präsenz, Konvivalität und möglicher Solidarität jenseits der Herrschaft machen.

5. Schluss

Im weiten Feld der allgemeinen gesellschaftlichen Aufmerksamkeit auf Körper und Körpertechniken wurde „Körperwissen“ als ein spezifisches diskursives Ereignis vorgeführt, da es an mehreren Stellen innerhalb unabhängiger Diskurse explizit auftaucht, bestimmte Subjektivitätsformen suggeriert und damit produziert und eine Wissensmacht darstellt. Dies wird historisch greifbar in gewandelten Praktiken der Meditation, der Körperertüchtigung, des Protestes, des Coachings in Unternehmen, der Generierung wertvoller Datenmengen, des Vermessens menschlicher Organismen und des Heilens.

In Abgrenzung zu diesem Ereignis wurde Körperwissen als erkenntnistheoretisches Konzept entwickelt, das kognitionswissenschaftliche Ergebnisse für kulturwissenschaftliche Fragestellungen anwendbar macht. Vorbereitend und grundlegend ist dafür das Verständnis einer nonpropositionalen Wissensform. Körperwissen ist nicht zwingend und nicht immer semiotisch, sondern häufig perzeptuell und vollzieht sich in verkörperter Kognition und Simulation und muss dann auch mit entsprechend spezifischen Kategorien beschrieben werden. Als erworbenes Wissen ist Körperwissen kulturell kontingent. Körperwissen ist eine mediale Form der Kommunikation und der Weltkonstitution *neben und in* Sprache, Symbolgebrauch, ästhetischen Figuren und sozialem Handeln.

Vor dieser erkenntnistheoretischen Klärung des Konzeptes drängt sich die Frage erneut nach dem Machtwissen dieser Kategorie auf. Welche Subjektivitäten verfügen über es oder werden in diesen Praktiken verfügt? Körperwissen ist zum Ansatzpunkt und zur Vollzugsform einer schillernd ambivalenten bis suppressiven Form der Selbstsorge geworden. Als Fragestellung wäre historisch genau zu verfolgen, welche Qualitäten von Körperwissen in einschlägigen Dispositiven produ-

ziert und reguliert werden, z. B. im Altern-Dispositiv, im Balance- und Harmonie-Dispositiv, im Meditative-Praktiken-Dispositiv, im Achtsamkeitsdispositiv.

Die Machtfrage verändert sich ebenfalls mit veränderten Subjektivitäten, die aus ihrem privaten – im Sinne von vereinzelt – Rückzug wieder stärker eingebunden werden als höchst vernetzte Subjektivitäten. „Enactive aesthetics“ heißt ein gerade publizierter Sammelband, der oben skizzierte Ideen zu einem kognitionskulturwissenschaftlichen Körperwissen entfaltet (Scarinzi 2015). Und auch diese Überlegungen stehen immer eingebettet in eine diskursive Formation, die sie leicht zum Futter für weltanschauliche Praktiken oder neoliberale Innovation macht, was bei letzterer häufig gleichbedeutend mit Enteignung oder eingeschränkter Freiheit ist. Was bleibt zu tun angesichts dessen? Es bleibt zu fragen, für was genau eine Praktik Verwendung findet, und es gilt, die erkenntnistheoretische Kategorie Körperwissen zu profilieren.

Welchen Raum besetzt das jüngste Körperwissen? Mit dem Konzept des Körperwissens können Menschen auf problematische Weise rationalisiert werden, um ökonomische Erwartungen zu begründen und marktlichen Erfordernissen zu begegnen, die diese Menschen so effizient wie eine Institution machen möchten. Nach der Durchplanung der Unternehmensinstitution durch Organisationswissen ist nun der nächste Produktionsfaktor an der Reihe: der Mensch als Souverän über seinen Körper. Diese Subjektivität wird in ihrer Autonomie untergraben. Der Körper ist „nicht mehr bloß wie bei Foucault als Ort, über den es zu berichten und zu beichten gilt, sondern als zu formierender Ort“ konstituiert (Tatjana Schönwälder-Kuntze im Gespräch). Im Zuge dieser Entwicklung findet ein weiteres Vagabundieren von Praktiken zwischen Bereichen statt: Bislang geübte Praktiken der Fokussierung und Affektregulation aus der religiösen Meditation wandern ab in Medizin, Selbstverstärkung und betriebliches Coaching und umgekehrt. Praktiken der Ernährungswissenschaft und Krebsprävention finden sich in allgemeiner Lebensführung bestimmter Klassen wieder und werden erfinderisch aufgegriffen. Körperwissen ermöglicht somit zugleich ein breiten Populationen zugängliches „body building“ in bester kulturgeschichtlicher Tradition. Science Fiction entwirft schon heute ungeahnte Nutzungen von Körperpraktiken, wie in dem Roman *Score* von Martin Burkhardt (2015): „ECOs“ (enhanced cybernetic organisms) können in ihrem Bewusstsein vor- und rückspulen, Dinge in einen emotionslosen, Cerebralspeicher genannten Teil ihres Gehirns herunterladen und sich selbst die Stimme von PsychoBots aussuchen, die ihnen in schwierigen Momenten eine Art Entspannungsentertainment einflüstern. Vor diesem Hintergrund haben sich Geschichtsschreibungen dieser Wandlungen als verzaubernd oder säkularisierend wenig hilfreich entpuppt, verdinglichen sie doch zu sehr Religion, Staatsräson oder ähnliche Formationen, die besser durch eine „nominalistische Methode in der Geschichtswissenschaft auszuprobieren“ sind (Foucault 2004, S.435). Diese Methode vollzieht diese Größen als historisch gewordene nach und legt vor diesem Hintergrund die Frage nahe, welches die Interessen in diesen Formationen sind.

Literatur

- Abraham, A. (2002): *Der Körper im biographischen Kontext. Ein wissenssoziologischer Beitrag*. Wiesbaden.
- Asad, T. (1997): Remarks on the Anthropology of the Body. In: Coakley, S. (Hg.): *Religion and the Body*. Cambridge, S. 42-52.
- Athanasiou, A./Butler, J. (2013): *Die Macht der Enteigneten. Das Performative im Politischen*. Zürich.
- Aumann, P. (2009): Review of KörperWissen. Erkenntnis zwischen Eros und Ekel. *H-Soz-u-Kult, H-Net Reviews*. August. URL: <http://www.h-net.org/reviews/showrev.php?id=26582> (Zugriff: 01.04.2015).
- Baxmann, I. (Hg.) (2008): *Körperwissen als Kulturgeschichte: Die Archives Internationales de la Danse (1931-1952)*. München.
- Böhle, F./Porschen, S. (2011): Körperwissen und leibliche Erkenntnis. In: Keller, R./Meuser, M. (Hg.): *Körperwissen*. Wiesbaden, S. 53-67.
- Bourdieu, P. (2001): *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt/M.
- Butler, J. (1993): *Bodies That Matter. On the Discursive Limits of Sex*. New York.
- Damásio, A. R. (1994): *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York.
- Damásio, A. R. (2010): *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain*. New York.
- Davis, J. I./Markman, A. B. (2012): Embodied Cognition as a Practical Paradigm: Introduction to the Topic (Special issue: The Future of Embodied Cognition). In: *Topics in Cognitive Science* 4, S. 685-691.
- Dawson, A. (2013): Entangled Modernity and Commodified Religion: Alternative Spirituality and the „New Middle Class.“ In: Martikainen, T./Gauthier, F. (Hg.): *Religion in Consumer Society*. Farnham, S. 127-142.
- Evans, J./Davies, B./Wright, J. (Hg.) (2004): *Body Knowledge and Control. Studies in the Sociology of Physical Education and Health*. London.
- Foucault, M. (2001): *Die Ordnung des Diskurses*. Inauguralvorlesung am Collège de France, 2. Dezember 1970. Frankfurt/M.
- Foucault, M. (2004): *Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernementalität II. Vorlesungen am Collège de France 1978/1979*. Frankfurt/M.
- Grieser, A. (2009): Religion als fascinans? – Der Faszinationsbegriff in der Religionswissenschaft und die Interferenz von Faszinations- und Wissenschaftsgeschichte. In: Hahnemann, A./Weyand, B. (Hg.): *Faszination. Historische Konjunkturen und heuristische Tragweite eines Begriffs*. Frankfurt/M., S. 129-148.
- Grieser, A./Herrman, A./Triplett, K. (2011): Museality as a Matrix of the Production, Reception, and Circulation of Knowledge Concerning Religion. In: *Journal of Religion in Europe* 4, S. 40-70.
- Grillparzer, M. (2006): *KörperWissen. Entdecken Sie Ihre innere Welt*. München.
- Gugutzer, R. (Hg.) (2006): *Body turn. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports*. Bielefeld.
- Harrington, A. (2002): *Die Suche nach Ganzheit. Die Geschichte biologisch-psychologischer Ganzheitslehren: Vom Kaiserreich bis zur New-Age-Bewegung*. Reinbek.
- Hirschauer, S. (2008): Körper macht Wissen. Für eine Somatisierung des Wissensbegriffs. In: Rehberg, H. G. (Hg.): *Die Natur der Gesellschaft*. Frankfurt/M., S. 974-984.
- Johnston, J. (2011): The Body in Wellbeing Spirituality. Self, spirit beings and the politics of difference. In: Ahlbäck, T./Dahla, B. (Hg.): *Religion and the Body*. Scripta Instituti Donneriani Aboensis, Bd. 23. Turku, S. 174-185.
- Johnston, J. (2012): Theosophical Bodies: Colour, Shape and Emotion from Modern Aesthetics to Healing Therapies. In: Cusack, C./Norman, A. (Hg.): *Handbook of New Religions and Cultural Production*. Leiden, S. 153-170.
- Kaptschuk, T. (2011): Placebo Studies and Ritual Theory: A Comparative Analysis of Navajo, Acupuncture and Biomedical Healing. In: *Phil. Trans. Royal Society B* 366, S. 1849-1858.
- Keller, R./Meuser, M. (2010): Tagungsbericht Körperwissen. In: *FQS, Forum Qualitative Sozialforschung* 11 (2), Art. 27 – Mai.

- Keller, R./Meuser, M. (Hg.) (2011): *Körperwissen*. Wiesbaden.
- Knoblauch, H. (1999): Verkörpertes Wissen. Die Bedeutung des Körpers in der sozialkonstruktivistischen Wissenssoziologie. In: Schwengel, H. (Hg.): *Grenzenlose Gesellschaft*. Pfaffenweiler, S. 97-99.
- Knoblauch, H. (2002): Die gesellschaftliche Konstruktion von Körper und Geschlecht. Oder: was die Soziologie des Körpers von den Transsexuellen lernen kann. In: Hahn, K./Meuser, M. (Hg.): *Körperrepräsentationen. Die Ordnung des Sozialen und der Körper*. Konstanz, S. 117-164.
- Knoblauch, H. (2008): Wissen. In: Baur, N./Korte, H./Löw, M./Schroer, M. (Hg.): *Handbuch Soziologie*. Wiesbaden, S. 465-481.
- Koch, A. (2007): *Körperwissen. Grundlegung einer Religionsästhetik*. Open access Universität München, urn:nbn:de:bvb:19-epub-12438-7.
- Koch, A. (2012): Reasons for the Boom of Body Discourses in Humanities and Social Sciences. A Chapter in European History of Religion. In: Berlejung, A./Quack, J./Dietrich, J. (Hg.): *Menschenbilder und Körperkonzepte im Alten Israel, in Ägypten und im Alten Orient*. Tübingen, S. 3-42.
- Koch, A. (2015): „Körperwissen“: Modewort oder Grundstein der Religionsästhetik und Religionsomatik? In: Krüger, O./Weibel, N. (Hg.): *Die Körper der Religionen*. Zürich, S. 15-39.
- Lerner, J. S./Dahl, R. E./Hariri, A. R./Taylor, S. E. (2007): Facial Expressions of Emotion Reveal Neuroendocrine and Cardiovascular Stress Responses. In: *Biol Psychiatry* 61, S. 253-260.
- Lindblom, J. (2015): Meaning-Making as a Socially Distributed and Embodied Practice. In: Scarinzi, A. (Hg.): *Aesthetics and the Embodied Mind: Beyond Art Theory and the Cartesian Mind-Body Dichotomy*. Dordrecht, S. 3-19.
- Polanyi, M. (1966): *The Tacit Dimension*. Garden City.
- Ryle, G. (1949): *The Concept of Mind*. Chicago.
- Scarinzi, A. (Hg.) (2015): *Aesthetics and the Embodied Mind: Beyond Art Theory and the Cartesian Mind-Body Dichotomy*. Dordrecht.
- Schnäbele, V. (2009): *Yogapraxis und Gesellschaft. Eine Analyse der Transformations- und Subjektivierungsprozesse durch die Körperpraxis des modernen Yoga*. Hamburg.
- Sheedy, M. (2014): The Occupy Movement, Religion, and Social Formations. In: *Bulletin for the Study of Religion* 43, S. 17-24.
- Spyer, P. (2006): The Body, Materiality and the Senses. In: Dies./Tilley, C./Keane, W./Kuechler, S./Rowlands, M. (Hg.): *Handbook of Material Culture*. London, S. 125-129.
- Stewart, J./Gapenne, O./di Paolo, E. A. (Hg.) (2010): *Enaction. Toward a New Paradigm for Cognitive Science*. Cambridge, MA.
- Vasquez, M. A. (2011): *More Than Belief. A Materialist Theory of Religion*. Oxford.