

ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-20-9 € 15,-

22²⁰⁰⁹

polylog

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEN

SINNESKULTUREN

Mit Beiträgen von ADOLFO RAMOS LAMAR & FABIO ZOBOLI & MIGUEL ANGEL GARCIA BORDAS, VIBHA SURANA, ERNST FÜRLINGER, FABIAN HEUBEL, MUYIWA FALAIYE, HAMID REZA YOUSEFI, EUN-JEUNG LEE und anderen.

SONDERDRUCK

SINNESKULTUREN



3

ADOLFO RAMOS LAMAR &
FABIO ZOBOLI &
MIGUEL ANGEL GARCIA BORDAS

Körper, Mimesis und Interkulturalität



15

VIBHA SURANA

*Indische Sinnesfelder in Alltag, Kunst und
Philosophie*



25

ERNST FÜRLINGER

*Theorie und Praxis der Sinne im
nichtdualistischen Śivaismus von Kaschmir*



35

FABIAN HEUBEL

*Aisthik oder
Transformative Philosophie und
Kultur der Fadheit*

FOLM
PRÜFUNG

54

*»Wir in Afrika haben das Vermögen, unsere
Realität zu verstehen und zu interpretieren.«*

MUYIWA FALAIYE IM GESPRÄCH
MIT ANKE GRANESS UND
STEFAN SKUPIEN

61

HAMID REZA YOUSEFI

*Die Entdeckung der Vernunft.
Die Lehre des Zarathustra als Denk- und Lebensweg*

81

EUN-JEUNG LEE

*Eine besondere interkulturelle Begegnung
in der politischen Ideengeschichte:
Chöng Yag-yong und Matteo Ricci*

100

REZENSIONEN & TIPPS

128

IMPRESSUM

129

POLYLOG BESTELLEN

Körper, Mimesis und Interkulturalität

Übersetzung aus dem Portugiesischen von Franz Helm

KÖRPER UND KULTURELLER KONTEXT

Die menschliche Existenz vollzieht sich durch den Körper. Durch ihn stellt der Mensch seine Beziehungen zu sich selbst, zu den Anderen und zur Welt her. Fühlen, Denken und Handeln charakterisieren die Existenz und das menschliche Leben, doch diese Triade bildet sich durch ein komplexes Zusammenspiel von Interaktionen, die in der körperlichen Dimension des Menschen angesiedelt sind. Der Körper ist das unhintergehbare Medium der Welterfahrung. Wir existieren nur durch ihn und mit ihm.

Dieser Artikel behandelt den Körper nicht als statische Entität, sondern als mobiles Produkt komplexer Interaktionen innerhalb eines bestimmten kulturellen Kontextes. So gesehen ist er die Frucht eines Prozesses der ständigen Selbst-Organisation und Selbst-Re-

organisation. Er ist in seinem Weltbezug etwas konstitutiv Unfertiges, das der Ergänzung durch die Beziehungen mit seiner Umgebung und durch Selbstbezug bedarf. Wir versuchen den Körper möglichst unverkürzt in allen seinen Dimensionen zu verstehen, um dem Reichtum seiner Ganzheit und Komplexität gerecht zu werden.

Sérgio weist auf die Komplexität der Bezüge menschlicher Körperlichkeit hin: »Die großen Dimensionen der menschlichen Person gründen anscheinend in der Körperlichkeit (der Mensch ist Präsenz und Ort in der Geschichte als Körper, im Körper, ausgehend vom Körper und durch den Körper); in der Bewegungsfähigkeit (der Möglichkeit absichtlicher Bewegung, die auf Transzendenz ausgerichtet ist); in der Kommunikation und Kooperation (der Sinn des Anderen geht aus seiner Unabdingbarkeit für mein Sein in der

ADOLFO RAMOS LAMAR ist
Universitätsprofessor an der
Regionalen Universität Blumenau – FURB. Stadt Blumenau.
Bundesstaat Santa Catarina,
Brasilien.

FABIO ZOBOLI ist Universitäts-
professor an der Regionalen
Universität Brusque – UNIFEBE.
Stadt Brusque. Bundesstaat
Santa Catarina. Brasilien.

MIGUEL ANGEL GARCIA BORDAS
ist Universitätsprofessor
an der Bundesuniversität in
Bahia – UFBA. Stadt Salvador.
Bundesstaat Bahia. Brasilien.



Jede Toleranzidee enthält auch die Idee von ihrer Grenze. Ausschlaggebend dabei ist, was als unverzichtbar für die eigene Lebensform angesehen wird. Diese Grenze des Tolerierbaren wird wiederum von der tolerierenden Mehrheit und nicht von der tolerierten Minderheit definiert.

Welt hervor); in der Geschichtlichkeit (die Geschichtlichkeit des Menschen besteht in der Tatsache, dass er sich aus der Gegenwart allein nicht selbst erkennen kann, denn er kommt aus einer erinnerten Vergangenheit, die ihn zu einer Zukunftshoffnung motiviert, auf die hin er sich ausstreckt); in der Freiheit (vom Reich der Bedürfnisse zum Reich der Freiheit zu kommen ist der allseitige Ausdruck eines historischen Subjekts, das gleichzeitig Reflex und Projekt ist); in der Noosphäre (oder dem Reich des Geistes und der Kultur, wo die Spezialisierung der verschiedenen Wissensgebiete den Sinn der menschlichen Ganzheit wieder erlangen); in der Transzendenz (menschlich sein bedeutet zu handeln, um mehr zu sein).«¹

In dieselbe Richtung geht auch Merleau-Ponty, wenn er folgendes über den Körper schreibt: »Der Leib ist also kein Gegenstand. [...] Immer ist er etwas anderes als was er ist [...]; er bleibt verwurzelt in der Natur, wie immer er sich durch Kultur verwandelt, nie verschließt er sich in sich selbst, aber niemals ist er auch überstiegen. Handle es sich um den Leib des Anderen oder um meinen eigenen Leib, zur Kenntnis des menschlichen Leibes führt kein anderer Weg als der, ihn zu erleben, das heißt, das Drama, das durch ihn hindurch sich abspielt, auf sich zu nehmen und in ihm selber aufzugehen. So bin ich selbst mein Leib zumindest in dem Maße, in dem ich einen Erwerb mein Eigen nenne, umgekehrt

ist mein Leib wie ein natürliches Subjekt, wie ein vorläufiger Entwurf meines Seins im ganzen. So widersetzt sich die Erfahrung des eigenen Leibes der Bewegung der Reflexion, die das Objekt vom Subjekt, das Subjekt vom Objekt lösen will, in Wahrheit aber uns nur den Gedanken des Leibes, nicht die Erfahrung des Leibes, den Leib nur in der Idee, nicht in Wirklichkeit gibt.«²

In Bezug auf das Verhältnis des Körpers zur Welt weist Merleau-Ponty darauf hin, dass der Körper sieht und zugleich auch sichtbar ist, sich also sehend sieht.³ In dieser Hinsicht steht der Körper vor der Welt und die Welt vor ihm. Zwischen dem Körper und der Welt existiert keine trennende Grenze, sondern eine Kontaktfläche. Diese spannungsreiche Oberfläche des Kontaktes und der Beziehungen zwischen Welt/Subjekt und Subjekt/Welt ermöglicht das grundlegende Phänomen der Mimesis. Für Wulf bedeutet Mimesis »nicht die lediglich kopierende Imitation eines Vorbildes. Mimesis bedeutet, etwas »zur Darstellung bringen«, etwas »ausdrücken«, sich einer Sache oder einem Menschen »ähnlich machen«, ihr oder ihm nacheifern. Mimesis bezeichnet die Bezugnahme auf einen anderen Menschen oder auf eine andere »Welt«, in der Absicht, ihm oder ihr ähnlich zu werden.«⁴

2 Maurice MERLEAU-PONTY: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, Berlin: De Gruyter 1966, S. 234.

3 Vgl. Maurice MERLEAU-PONTY: *Das Sichtbare und das Unsichtbare*, hg. und mit einem Nachwort versehen von Claude Lefort, aus dem Französischen von R. Giuliani und H. Waldenfels, Fink: München 1986.

4 C. WULF: *Einführung in die Anthropologie der Erziehung*, Weinheim/Basel: Beltz Verlag 2001, S. 78.

1 M. Sérgio: »*Motricidade humana, um paradigma emergente*«, in: *Revista de Divulgação Cultural*. Blumenau – SC, n. 59 (Mai/Aug. 1996) S. 61–81: S. 64f.



Wulf bezieht also Mimesis auf die Verbindung zwischen einer gegebenen und einer darauf übertragenen Wirklichkeit. Sie bezeichnet eine Beziehung der Darstellung. Weil sich dies so verhält, können wir sagen, dass die Aneignung eines Verhaltens auf dem Weg von Mímesis bedeutet, durch den Körper eine Bedeutungsgebung zu erlernen. Allerdings kann diese Bedeutungsgebung nach Merleau-Ponty nicht allein durch die natürlichen Mittel des Körpers erreicht werden.⁵ Es ist darüber hinaus notwendig, dass der Mensch sich Instrumente baut und um sich herum eine kulturelle Welt plant.

Allerdings möchten wir hier den Ansatz vertreten, dass die Erfahrung des Menschlichen – als körperliches In-der-Welt-Sein – sich durch die Interaktion zwischen dem Biologischen und der Erfahrung der Kultur in steter Veränderung befindet – nicht als etwas Dichotomisches und Lineares, sondern in Gestalt einer komplexen Interaktion, die unmöglich durch Reduktion auf eine der beiden Dimensionen beschrieben werden kann. Die biologische Struktur des Menschen ermöglicht es ihm zu fühlen, zu denken und zu handeln, aber die Kultur liefert den Sinn und die Bedeutungen seines Fühlens, seiner Gedanken und Taten. So erschafft und konstruiert sie (wieder) neue Universen und neue Körper. Buss analysierte die in Brasilien beheimatete Semantik von Körper, Kind und Bildung.⁶ Er

vertritt in seiner Arbeit die Auffassung, dass die Kindheit und der Körper immer auch soziale, kulturelle und historische Konstrukte sind, die in allen Gesellschaften auf je unterschiedliche Weise begegnen.

Gegenwärtig tragen die interkulturellen Studien in besonderem Maß zum philosophischen Verständnis der menschlichen Wirklichkeiten bei, indem sie verschiedene kulturelle Kontexte berücksichtigen. Auch das Verständnis der Mimesis als soziales Konstrukt, das durch die Relation Subjekt/Welt vermittelt wird, kann mittels interkultureller Untersuchungen vertieft werden. Dadurch tritt noch deutlicher hervor, dass der Mensch ein Organismus ist, der sich auf dem Weg der Aneignung von Zeichen in seiner sozialen Interaktion ständig (re-)konstruiert.

Damasio hält fest: »Wenn der Körper und das Gehirn intensiv miteinander interagieren, interagiert der Organismus, den sie bilden, nicht weniger intensiv mit dem Umfeld, das sie umgibt.«⁷ Dieser Autor zeigt auch, dass die Gehirnmechanismen, die für das überinstinktive Repertoire verantwortlich sind, in ihrer grundlegenden formalen Konzeption denen ähnlich werden können, die die biologischen Impulse steuern, und dass sie umgekehrt auch von letzteren eingeschränkt werden können. Sie bedürfen also der Intervention der Gesell-

... dass die Kindheit und der Körper immer auch soziale, kulturelle und historische Konstrukte sind, die in allen Gesellschaften auf je unterschiedliche Weise begegnen.

⁵ Vgl. Maurice MERLEAU-PONTY: *Phänomenologie der Wahrnehmung*, S. 397–418.

⁶ Vgl. Marcia BUSS: »*Concepções de corpo, infância e educação na produção científica brasileira*«, in: 31^a Reunião

Anual da Associação Nacional de Pós-graduação e Pesquisa em Educação do Brasil (ANPED), Caxambu/Minas Gerais: 2008.

⁷ António DAMÁSIO: *O erro de Descartes: emoção, razão e cérebro humano*, 11 ed. Companhia das Letras: São Paulo 2004, S. 117.



schaft, um zu dem zu werden, was sie jeweils sind. Daher sind die Gehirnaktivitäten sowohl mit einer bestimmten Kultur als auch mit der allgemeinen Neurobiologie verbunden.

Um zu verstehen, auf welche Weise das Gehirn das menschliche Verhalten formt, ist es von grundlegender Bedeutung, es von seinem historisch-kulturellen Kontext und den unzähligen Interaktionen, die dort geschehen, her zu betrachten und zu verstehen – als mimetisches Organ. In diesem Sinn trägt der Begriff der Mimesis nochmals dazu bei, zu erklären, dass das Soziale ein Element ist, das Bedeutungen produziert, wobei vom Ort des Subjekts in seinem System von Beziehungen und von der Geschichte dieses Subjekts selbst auszugehen ist. Dabei handelt es sich nicht um eine interne passive Struktur, die bestimmend für seine gegenwärtigen Verhaltensweisen ist, sondern um eine kreative Konfiguration, die neue Bedeutungen hervorbringt, die sich freilich nicht von den Bedeutungen isolieren lassen, die im Laufe der Erfahrung dieses Subjekts produziert wurden. Das menschliche Wesen als soziales Wesen ist ein historisches Wesen, denn es (re-)organisiert sich durch seine Herkunft, die durch den kulturellen Kontext vermittelt wird. Die Gegenwart wird (re-)organisiert durch Erinnerungen der Vergangenheit und durch Erwartungen der Zukunft. Weil das so ist, durchläuft der Körper als Faktor der Kultur und im Hinblick auf sein mimetisches Vermögen Transformationen, die ihren Ursprung in seinem historischen Prozess haben.

Durch die Interaktionen innerhalb der historisch-biologischen Prozesse beginnen

sich neue Metaphern, neue und andere Formen, den Körper zu fühlen, zu denken und mit ihm zu handeln, auszubreiten. Ausgehend von diesen »neuen Anatomien« stellt Najmanovich fest, dass durch sie Bedeutsamkeiten erkannt werden, die uns helfen, den Körper besser als fortwährende Schöpfung in einem dynamischen interaktiven Prozess zu verstehen.⁸ Wir können die Grenzen der Körperkapsel übersteigen und uns verstehen als Teilnehmer eines Gewebes des Lebens, innerhalb dessen Körper einander verwandeln und so »kollektive funktionale Hyperkörper« schaffen, analog zu der Art und Weise, wie Zellen Organismen ausbilden. Diese Form, Körperlichkeit zu konzipieren, setzt nach Meinung der Autorin auch voraus, dass an ihr teilzunehmen zugleich bedeutet, zur Zeitlichkeit zu gehören, zum Sein im Werden, Existieren in einer und durch eine Dynamik von Austausch und Transformationen.

Die Gesellschaft kodifiziert den Körper und die Kodifizierungen des Körpers kodifizieren die Gesellschaft. Jede Kultur und jede Epoche hat unterschiedliche Auswirkungen auf die Körper, indem sie Normen und Verhaltensweisen konstruiert, die mit dem sozialen Weltbild verbunden sind, aus dem sie hervorgehen. Das wird offensichtlich an der Interkulturalität, auf die sich das brasilianische Volk gründete.

8 Vgl. Denise NAJMANOVICH: »Pensar/viver a corporalidade para além do dualismo«, in: Regina LEITE GARCIA (Hg.): *O corpo que fala dentro e fora da escola*, DP&A Editora: Rio de Janeiro 2002, S. 89–109.

Die Gesellschaft kodifiziert den Körper und die Kodifizierungen des Körpers kodifizieren die Gesellschaft.



Im Jahr 1500 lebten die Indigenas in Brasilien, die weißen Kolonisatoren kamen und brachten aus Europa verschiedene kulturelle Werte. Im Zuge ihrer Politik der Ausbeutung suchten die Weißen in Afrika schwarze Arbeitskräfte, die als Versklavte auch ihre Kultur nach Brasilien mitbrachten. Heute stellt sich Brasilien im gegenwärtigen weltweiten Szenarium als ein Land dar, das hauptsächlich von diesen drei kulturellen Ethnien geformt wurde. Obwohl sie ernsthaft versuchten, ausgehend von Idealen der Eugenik eine reine Rasse zu bewahren, gelang es den Weißen – die ein Reich schufen und es regierten – nicht, die Vermischung der Rassen zu verhindern. Und heute gehen die Brasilianer in die Kirche der Weißen, essen die Feijoada (Gericht aus schwarzen Bohnen) der Schwarzen und tragen dabei indigene Halsketten. Der Heilige Georg wird zum Xangô auf dem Terreiro (der Kultstätte) des Candomblé (schwarzbrasilianische Religion), wobei der Klang des Towa (ein indigenes Rhythmusinstrument) ertönt.

In diesem Sinn meint Fleuri: »Brasilien konstituierte sich historisch als eine multi-ethnische Gesellschaft, indem eine immense Vielfalt von Kulturen als Basis dafür genommen wurde. Diese unsere ethnische Vielfalt anzuerkennen bedeutet, Klarheit darüber zu haben, dass die konstitutiven Faktoren für unsere sozialen Identitäten nicht durch Stabilität und natürliche Beständigkeit charakterisiert sind. Die kulturellen Identitäten – jene Aspekte unserer Identitäten, die von der Zugehörigkeit zu ethnischen, rassischen, linguistischen, religiösen und nationalen Kul-

turen herkommen – erleiden ständige Ortsveränderungen und Unterbrechungen ihrer Zusammenhänge.«⁹

Die brasilianische Ethnie wird heute nicht nur gebildet durch den Indigena, den Weißen und den Schwarzen, sondern auch durch den Mameluken (Indigena mit Weißem) und den Mulatten (Schwarzer mit Weißem), um nur einmal bei einer ethnischen Verwandtschaft zweiten Grades zu bleiben. Über die Hautfarbe hinaus bringt diese Interkulturalität verschiedene Formen des Körperschmucks, der Tänze, der religiösen Zeremonien und Übergangsriten, Spiele und Späße und vieles anderes hervor.

So wird für uns deutlich, dass die menschlichen Beziehungen – durch den Körper – mit sich selbst, mit dem Anderen und mit der Welt, im Lauf der Geschichte durch enorme Veränderungsprozesse gingen. Alle diese Prozesse schufen verschiedene Arten des Verständnisses. Nach Braunstein und Pépin ist die Sichtweise, die wir von unserem Körper haben, die Art, wie wir uns seiner bedienen und wie wir ihn empfinden, eine Konsequenz des Erbes, das wir von der Vergangenheit erhalten haben.¹⁰ In diesem Sinn enthält der Körper jedes Menschen einen Teil der universalen und lokalen Erinnerungen. Die Geschichte eines

... dass die menschlichen Beziehungen – durch den Körper – mit sich selbst, mit dem Anderen und mit der Welt, im Lauf der Geschichte durch enorme Veränderungsprozesse gingen.

9 Reinaldo Matias FLEURI: »Intercultura e educação«, in: *Revista Brasileira de Educação* [online] Nr. 23 (2003) S. 16–35: S.18.

10 Vgl. Florence BRAUNSTEIN, Jean-François PÉPIN: *O lugar do corpo na cultura ocidental*. Coleção: Epistemologia e sociedade. Instituto Piaget: Lisboa 1999.



Körpers im Schoß einer Kultur kann von der Ganzheit dieser Kultur nicht getrennt werden. Daher führt uns der Versuch, zu verstehen, was er in seinem Verhalten und seinen Erfahrungen repräsentiert, dazu, den kulturellen Prozess, in dem er sich entwickelte, zu dekodifizieren.

Der Körper ist Frucht einer kollektiven und individuellen Geschichts-Erinnerung. Weil das so ist, zwingt uns der Körper, wenn er besser verstanden werden soll, dazu, ihm auf den diskontinuierlichen Spuren und Bewegungen zu folgen, die er im Lauf der Zeit hinterlassen hat. Eine kurze Analyse der historisch-philosophischen Kontextualisierung des Menschen lässt uns verstehen, dass dieser im Lauf seiner Geschichte immer von zwei grundlegenden Sphären her interpretiert wurde: die geistige und die körperliche; als wären sie unterschiedliche Dinge, wobei es zu einer Überbewertung der ersten und zur Abwertung der zweiten kam.

Der Mensch – als Wesen, das denkt, fühlt und handelt – setzt sich in Beziehung mit der externen Umwelt. »Die anderen Menschen und die umgebende Welt nehmen nur soweit Gestalt an, wie sie dieses Innere durchdringen.«¹¹ Die Aneignung des Äußeren vermengt sich mit der subjektiven Intentionalität, bei dem das Wesen im Akt des Hinaustretens aufgeht. So kann die Triade Sehen-Denken-Handeln nur verstanden wer-

den als ein Netz in ständiger Bewegung und Interaktion.

Die Mimesis wird in diesem Kontext erfahren als Interaktion Subjekt/Welt, die eine objektive Wirklichkeit besitzt, die jedoch nur verständlich wird in der Präsenz der Subjektivität. Es gibt keine Objektivität ohne Subjektivität, und auch keine Subjektivität ohne Objektivität, und noch viel weniger beide ohne den Körper in Interaktion mit der Welt und mit den Anderen.

Die Beziehung des Menschen zur Welt kann nach Wulf und Gebauer als Kreuzung reziproker Handlungen beschrieben werden: Ein Subjekt, das sich konstituieren muss, unterhält Beziehungen mit der Welt, die schon als herausgebildet und strukturiert existiert und die selbst das Subjekt konstituiert.

»Das agierende Subjekt steht unter dem Einfluss anderer Personen, mit denen es in Kontakt getreten ist. Die Anderen besitzen eine außerordentlich effektive Präsenz in der Welt des Subjekts in dem Maß, in dem sie ihm Bilder, Beispiele, Modelle und anderes zur Verfügung stellen. Das Subjekt wird von den Einwirkungen der Umgebung und der Anderen nicht auf passive Weise beeinflusst, sondern bezieht sich auf sie und integriert sie in sein Handeln. Indem es sich konstituiert, wird es zugleich von anderen konstituiert. Wir können nicht sagen, was das Subjekt wäre, ohne die Referenzen zur Welt und zu den Anderen. [...] Die Anderen sind Teil des Ich.«¹²

So ist der Körper ein Gefüge von externalisierten und internalisierten Bedeutungen,

¹¹ Christoph WULF, Gunter GEBAUER: *Mimese na cultura: agir social, rituais e jogos, produções*, Annablume: Rio de Janeiro 2004, S. 117.

¹² Ebd., S. 118.

»Wir können nicht sagen, was das Subjekt wäre, ohne die Referenzen zur Welt und zu den Anderen. [...] Die Anderen sind Teil des Ich.«
WULF & GEBAUER



Spiegel der Sinngewebungen, die ihn bewohnen. Der Körper als Voraussetzung für die Existenz ist subjektiv geteilter Ausdruck innerhalb einer bestimmten Kultur, der sich in jedem Moment erneuert, indem er neue Welten und neue Bedeutungen hervorbringt.

MIMESIS, GESTE UND RITUAL: EINIGE BEMERKUNGEN AUSGEHEND VON DER KÖRPERÄSTHETIK

Zu Beginn des 21. Jahrhunderts ist in Brasilien der ästhetische Maßstab für den Körper charakterisiert durch einen langlinigen und mageren Biotyp, wie er bei den Models, in Fernsehkampagnen und Druckmedien und auf Plakaten sichtbar wird. Es ist jener Körper, für den »ein Kilöchen mehr« schon einen großen Unterschied macht, angesichts dessen keine Mühen gescheut werden, um es wieder zu verlieren.

Damit ein Körper in der brasilianischen Gegenwart als schön empfunden wird, muss er diesem kulturell verbreiteten ästhetischen Ideal folgen. Es wird also im Voraus ein bestimmter visueller und ästhetischer Maßstab aufgestellt, der durch die Gesellschaft angestrebt und konsumiert werden soll. Machtdispositive verwenden die Massenkommunikationsmittel um die Wünsche, das Denken und das Handeln der Körper unter ihre Kontrolle zu bringen und zu verwalten.

Wulf betont die Unbewusstheit, mit der sich diese Prozesse meistens ereignen: »Häufig sind die sich in den Gesten artikulierenden Stimmungen und Emotionen weder denen be-

wusst, die die Gesten vollziehen, noch gelangen sie ins Bewusstsein derer, die diese Gesten wahrnehmen und auf sie reagieren. In dieser Wirkung unterhalb des Bewusstseins liegt ein wesentlicher Teil ihrer sozialen Bedeutung. Das gilt auch für die von Institutionen suggerierten Gesten und die in ihnen enthaltene Werte, Normen und Machtansprüche. Auch sie werden von denen, die mit den Institutionen in Berührung kommen, wahrgenommen und mimetisch verarbeitet, ohne dass dieser Prozess über das Bewusstsein läuft.«¹³

Das auf diesem Weg kommunizierte Körperbild wird ab dem Moment zu einem Objekt des Konsums, in dem ein ästhetischer Maßstab in der Bevölkerung zum Ideal wird und so eine Absicht des Erwerbens, ja sogar des Kaufens eines entsprechenden Körpers geschaffen wird. In der Folge entsteht ein Markt, auf seinen dessen Regalen Angebote wie Silikonimplantate, Operationen zur Liposkulptur, Fettabsaugung, Herausnahme von Rippen (um die Taille schlanker zu machen) und Sitzungen zur künstlichen Bräunung stehen.

Indem sie diese spezifischen Praktiken und Gesten aufzwingt, erweist die »Institution der Ästhetik« ihre Autorität. »Im Vollzug dieser Gesten werden die institutionellen Werte und Normen in die Körper der Angehörigen bzw. der Adressaten der Institutionen eingeschrieben und durch wiederholte Aufführungen in ihrer Gültigkeit bestätigt.«¹⁴

Der Körper als Voraussetzung für die Existenz ist subjektiv geteilter Ausdruck innerhalb einer bestimmten Kultur, der sich in jedem Moment erneuert, indem er neue Welten und neue Bedeutungen hervorbringt.

¹³ Christoph WULF: *Einführung in die Anthropologie der Erziehung*, Beltz: Weinheim/Basel 2001, S. 87.

¹⁴ Ebd., S. 84.



Die darin angesprochene Lähmung bei der Suche nach dem schönen Körper, nach dem Ideal der Schönheit, setzt Gesten und Rituale auf die Tagesordnung, die sich immer mehr der Leblosigkeit annähern.

Jedes Reden, das als seinen Brennpunkt die »Vergöttlichung« der Schönheit hat, weist uns historisch zurück zu einer Gestalt der griechischen Antike: Narziss. Der Mythos erzählt, dass der Seher Tiresias am Tag seiner Geburt weissagte, Narziss hätte ein langes Leben, vorausgesetzt er würde nie seine eigene Gestalt anschauen. Narziss hielt sich für so schön, dass er seine Bewerberinnen ablehnte. Eine anmutige Nymphe namens Echo versuchte, sich ihm anzunähern, doch er wies ihre Zuneigung zurück. Infolgedessen verfiel Echo in Verzweiflung, welkte dahin und starb an Schwermut.

Die Götter wurden durch das Schicksal der Echo bewegt und verurteilten Narziss dazu, sich in sein eigenes Spiegelbild zu verlieben. Eines Tages, als er in den Gärten spazieren ging, sah Narziss sein Bild, wie es sich in einem See widerspiegelte. Er verliebte sich abgrundtief in sich selbst, beugte sich immer weiter vor in Richtung seines Spiegelbildes im Wasser und fiel schließlich in den See, wo er ertrank.

Der Name Narziss kommt vom griechischen *narc*, das »gelähmt« bedeutet. Der Mythos hat seinen Ursprung in einem griechischen Aberglauben, nach dem das Anschauen des eigenen Bildes Unglück zur Folge hat. Die Symbolik des Mythos machte ihn zu einer der am nachhaltigsten erinnerten Geschichten der griechischen Mythologie.

Die darin angesprochene Lähmung bei der Suche nach dem schönen Körper, nach dem Ideal der Schönheit, setzt Gesten und Rituale auf die Tagesordnung, die sich immer mehr

der Leblosigkeit annähern. Den Beweis dafür liefert das Resultat einer Untersuchung, die 2004 durch die *Strategy one* mit 3.200 Frauen im Alter zwischen 18 und 64 Jahren in zehn Ländern durchgeführt und in Brasilien in der Zeitschrift »Revista Época« im gleichen Jahr veröffentlicht wurde. Die Studie stellt fest, dass in Brasilien das Gewicht und die Schönheit des Körpers das Selbstwertgefühl mehr beeinflussen als Beruf, Religionszugehörigkeit oder die Anzahl der Freunde. Nur 7% der Brasilianerinnen halten sich für schön und deshalb erklären 54% von ihnen, zu einem Eingriff der plastischen Chirurgie bereit zu sein. Ein weiterer interessanter Aspekt der Studie ist, dass 10% der befragten Frauen dazu bereit wären, 25% ihrer Intelligenz herzugeben, wenn sie dadurch 25% schöner würden.

Das zeigt, wie der Körper durch kulturelle *slogans* und massive Werbung manipuliert und durch die Phrasen aus den Massenmedien betrogen wird. Durch sie wird der Maßstab des idealen Körpers innerhalb der brasilianischen Kultur bestimmt und im Namen der von ihnen verbreiteten Zeichen der Schönheit bestimmen die Individuen die Tagesordnung ihrer Gesten und Rituale im Bezug auf ihren eigenen Körper.

Gesten lassen sich nach Wulf als Bewegungen des Körpers begreifen, die zu seinen wichtigsten Darstellungs- und Ausdrucksformen gehören und daher von zentraler Bedeutung für die leibhaftige Existenz sind. Da der menschliche Körper immer in einer historisch-kulturellen Prägung erscheint, ist es notwendig die Gesten in ihrem Kontext zu



verstehen. »Gesten enthalten einen über ihre Intentionalität hinausgehenden Gehalt an Bedeutung, der nur im mimetischen Nachvollzug erfahrbar wird.«¹⁵

Der Begriff des Rituals hängt eng mit den Gesten zusammen, da Rituale sich mehr durch Gesten als durch Worte ausdrücken. Er wird bei Wulf folgendermaßen definiert: »Rituale sind körperliche Bewegungen, die einen Anfang, eine Mitte und ein Ende haben, die gerichtet sind [...] Das Ritual sind Handlungen, die mittels Gesten ausgedrückt werden [...] Rituale lassen sich als symbolisch kodierte Körperprozesse begreifen, die soziale Realitäten erzeugen und interpretieren, erhalten und verändern«¹⁶

Wir erkennen uns nur als »schön«, wenn unsere Körper sich im Spiegel des Zeichens der Schönheit widerspiegeln. Im Alltag bemerken wir eine große Anzahl von Personen, die Schwierigkeiten haben, mit ihrem Körper umzugehen. Nicht selten sind es Personen, die sich schämen für ihr körperliches Selbstbild: Der Fettleibige, der Kleine, der nicht Gebräunte, die Frau mit Cellulitis, der Behinderte und so viele andere. Alle sind sie Opfer des Umstands, dass sie lächerlich gemacht und auch sehr oft von ihrer eigenen Gruppe abgelehnt werden.

Im Namen der Aneignung der Zeichen der Schönheit durch Gesten und Rituale strebt das Individuum Eingliederung in das gesellschaftliche Leben an und diese Aneignung wird auch zum Kriterium der Selbstannahme.

15 Ebd., S. 79.

16 Ebd., S. 90–91.

In diesem Sinn sagt Wulf von den Gesten: »In ihnen fallen Innen und Aussen zusammen. Der Weltoffenheit des Menschen geschuldet, schränken sie diese Bedingung des Menschseins gleichzeitig durch Konkretisierung ein. Diese Begrenzung der kulturell und historisch zugelassenen gestischen Ausdrucksmöglichkeiten schafft soziale Zugehörigkeit und Sicherheit.«¹⁷

Alle durch körperliche Zeichen vermittelten Beziehungen, die zu Kriterien der In- bzw. Exklusion geworden sind, können als Aspekte betrachtet werden, die in dem Maß Machtbeziehungen strukturieren, als sie den Unterschieden Werte zuordnen und bestimmte Eigenschaften symbolisch als unterlegen oder überlegen qualifizieren. Die Geste hat auch die Funktion, soziale Differenz herzustellen und zu erhalten und die Unterschiede hierarchisch zu klassifizieren. Foucault erwähnt, dass der Körper damit in die Lage kommt, durch unzählige Zeichen beherrscht zu werden, die über ihn insofern Herrschaftsbeziehungen ausüben, als sie den Zwang generieren, eine bestimmte Anzahl von Qualitäten auszuprägen, zu korrigieren oder zu erhalten.¹⁸

In unserer somatischen Kultur ist die Erscheinung zur Essenz geworden. Heute sind wir das, was wir zu sein scheinen. Daher sind wir dem Blick des Anderen ausgesetzt. Wir sind von den Anderen gänzlich abhängig, weil die öffentliche Erscheinung den Maßstab der

17 Ebd., S. 83.

18 Vgl. Michel FOUCAULT: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Suhrkamp: Frankfurt/M. 1976.

In unserer somatischen Kultur ist die Erscheinung zur Essenz geworden. Heute sind wir das, was wir zu sein scheinen.



... ist ein Subjekt, das durch die Kultur des schönen Körpers vergiftet ist. Die gerade erwähnte Jugendliche, die aus Magersucht dahinsiecht, stirbt als Objektivierung der gleichen Kultur ...

Wirklichkeit abgibt. Wir sind durch den Blick des Anderen verletzlich, aber zugleich brauchen wir diesen Blick, um bemerkt zu werden; würden wir nicht bemerkt, würden wir nicht existieren. Der Blick des Anderen dient so als eine Art Referenz auf unseren eigenen Körper, auf unsere Ästhetik, auf die Art und Weise uns mit der Welt und dem Anderen in Beziehung zu setzen.

Außerhalb der Maßstäbe der Ästhetik zu stehen ist eine sehr harte Realität, erniedrigt doch die Diktatur der Schönheit jene, die sich nicht ihren Maßstäben unterwerfen. Wer an der Form und der Bedeutung der Gesten teilhat, wer sich die Ideenwelt der Schönheit innerhalb eines kulturellen Kontextes aneignet, identifiziert sich mit dieser Kultur und steigt in der Hierarchie auf, die an diesem symbolischen Wert gemessen wird. Die Geste, die innerhalb eines historischen und kulturellen Kontexts immer (wieder) hergestellt und (wieder)erfunden wird, ist so die Bühne, auf der sich die Verschiedenheiten ansammeln und wo sich das Spiel ereignet, das bestimmt, wer dazugehört und wer ausgeschlossen ist, wer mehr und wer weniger wert ist.

Daher wollen wir auch betonen, dass der Körper nicht nur biologisch vergiftet werden kann, wenn er irgendeine vergiftete Nahrung zu sich nimmt. Er wird auch durch kulturelle Zeichen vergiftet. Die Magersucht ist vergiftet von den Maßstäben, die sie konsumiert, um schön zu sein. Eintätowiert in ihr Fleisch trägt sie die Vergiftung eines Körpers, der sich von seinem eigenen Hunger ernährt, um schön zu

sein und der dahinwelkt in einem Prozess der Selbstverzehrung, denn die Schönheit ist das Wort – »und das Wort ist Fleisch geworden«.

Ein weiteres Beispiel dafür ist die Frau, die in ein Gymnastikstudio geht, um ihre durch das Alter hängend gewordenen Brüste zu straffen, weil sie aus Scham darüber ihren Mann nicht mehr bei aufgedrehtem Licht lieben kann. Diese Frau ist ein Subjekt, das durch die Kultur des schönen Körpers vergiftet ist. Die gerade erwähnte Jugendliche, die aus Magersucht dahinsiecht, stirbt als Objektivierung der gleichen Kultur: »Sie hat es im Fleisch gespürt« (gebräuchliche brasilianische Redewendung): Sie starb an der Kultur.

In Brasilien stellen wir fest, dass die Gesten und Rituale, welche die Grundlage für die *Mimesis* bilden, auf die sich jene Kultur gründet, die eine übertriebene Sorge um die körperliche Ästhetik vorschreibt, immer frühzeitiger vollzogen werden. Die Kinder werden schon sehr früh vom Ideal der Schönheit eingenommen. Die »Puppe Susi« ist heutzutage für die Mehrzahl der Mädchen aus der Mittel-, Ober- oder Unterschicht eine einflussreiche Wirklichkeit. Sie ist ein Spielzeug, das seit mehr als 30 Jahren die Kindheit vieler brasilianischen Mädchen mit Glück erfüllt. Die neueste Version ist viel moderner und zeitgenössischer und erfüllt mit ihren Haaren, ihrem Körper und ihrem Alter die höchsten ästhetischen Maßstäbe. Als Jubiläumsversion wird jetzt jene Susi, die schon Mutter, Sekretärin, Geburtstagskind, Stewardess und Tänzerin war, zu einer »Susi beim Workout«. Sie stellt ein Mädchen dar, das gern Fitnessübungen macht



und mit Hanteln, Gewichten, Wasserflasche, *discman* und Kopfhörern ausgerüstet ist. In der Verpackung werden folgende Sprüche mitgeliefert: »Nichts ist vergleichbar damit, in Form zu bleiben und den Körper auf vernünftige Weise schön zu erhalten! Susi verliert nie den Humor, wenn sie ihr Workout macht...«

Das Vorbild, das mit dieser Puppe verbreitet wird – nicht nur die Puppe und ihr Name, sondern vor allem der Kontext und die Unterordnung unter ein Ideal, die in der Botschaft verpackt ist, die die Puppe transportiert – verkörpert ein Beispiel für die mimetische Beziehung des Körpers zum Symbol und für seinen Beitrag zur Herausbildung und Strukturierung einer neuen Mentalität, eines neuen Sinns, einer Idee von sich selbst und von der Gesellschaft.

Diese Beziehung von kulturellen Werten innerhalb eines historischen Kontextes kommt gut bei Del Priore zum Ausdruck, wenn die Autorin erwähnt, dass heute die Frauen in Brasilien im Unterschied zu ihren Großmüttern nicht mehr darum besorgt sind, ihre Seelen zu retten, sondern ihre Körper vor der gesellschaftlichen Zurückweisung zu bewahren.¹⁹ Die Qual der Frauen, und auch einiger Männer, ist nicht mehr das Höllenfeuer, sondern die Waage und der Spiegel.

Am Anfang des 21. Jahrhunderts laden sich viele brasilianische Frauen das Kreuz schwerer Diäten und das Konsumieren einer weiten

Bandbreite von Artikeln auf, um schöner zu werden. Die Frau ist nicht mehr dem Zwang unterworfen, viele Schwangerschaften zu haben, aber sie ist dazu verurteilt, sich anziehend und schön zu erhalten, nachdem sie in und durch ihren Körper ein Kind hervorgebracht hat.

Zusätzlich zur Puppe Susi gibt es heute in Brasilien Produkte, die den Bereich der Erwachsenen-Ästhetik in einer auf die Kinder zugeschnittenen Weise vermarkten, wie Make-up, ganze Schönheitssalons für Kinder, wo diese auf die Verkörperung der Susi oder sogar der glamourösen Barbie hingetrimmt werden. Das alles führt zu einem Teufelskreis. Die Generation der Mütter war noch nicht so früh davon betroffen. Vor einigen Jahren existierte kein Kinder-Make-up und die Kinder spielten zweckfrei. Die Ästhetik verwandelt die Tochter nun aber in die Puppe, die die Mutter nicht haben konnte, gewissermaßen in eine lebendige Barbie.

Hier in Brasilien gibt es sogar Mini-Miss-Wahlen etwa zur »Mini Miss Brasil«, die im Juli 2008 in Salvador stattfand und woran Kinder teilnahmen, die bundesstaatliche Vorwahlen gewonnen hatten. Fünf Jahre alte Kinder gehen auf dem Laufsteg in Kleidung, die gestylt ist wie Abendroben oder Showkleider, oder sie treten im Badeanzug an. Mädchen, die gerade einmal 1,20 Meter groß sind und in der Schule Probleme mit dem Lesen haben, wissen schon, wie man Lippenstift verwendet und sind mit den berühmtesten Kosmetikmarken aus Europa vertraut. Das Gepäck heutiger Mädchen/Kinder ist ein Durcheinander

... dass heute die Frauen in Brasilien im Unterschied zu ihren Großmüttern nicht mehr darum besorgt sind, ihre Seelen zu retten, sondern ihre Körper vor der gesellschaftlichen Zurückweisung zu bewahren.

19 Vgl. Mary DEL PRIORE: *Corpo a corpo com a mulher: pequena história das transformações do corpo feminino no Brasil*, Ed. SENAC: São Paulo 2000.



von Saugflasche und Makeup, Gewand zum Radfahren und auf der Wiese Herumtollen und Kleider für schicke Kinderfeste. Und wo bleibt der Schnuller? Wurde er bereits durch den Lippenstift ersetzt?

Die Frage drängt sich auf: Warum werden die Kinder schon so verfrüht dem ästhetischen Ideal unterworfen? Wer ist daran interessiert? Wohin führt diese Prägung? Was hat der Markt damit zu tun? Wie viel ist eine Kindheit noch wert?

Lassen wir es nicht zu, dass unsere Kinder schon in so jungen Jahren durch diese Kultur vergiftet werden, die viele Frauen/Jugendliche/Erwachsene unserer Tage unterdrückt und gefangen hält! Die Spiele der ästhetischen Inklusion und Exklusion dürfen nicht auf so brutale Weise zu einem Teil der Kindheit werden.

Die Spiele der ästhetischen Inklusion und Exklusion dürfen nicht auf so brutale Weise zu einem Teil der Kindheit werden.

SCHLUSSBEMERKUNGEN

Interkulturelle Studien und interkulturelle Philosophie haben in Brasilien im Körper einen umfangreichen Gegenstandsbereich der Forschung. Als Werkzeuge kritischer Reflexion müssen beide in ihrer Anstrengung, das Verständnis des Körpers neu zu fassen, seine sozialen, politischen und ökonomischen Verknüpfungen thematisieren, die immer von einem kulturellen Kontext durchsetzt sind. Am provisorischen Ende dieses Textes steht das Bewusstsein, dass er – wie jede Arbeit – im Licht neuer Theorien, Fakten und Dokumente (re)interpretiert werden wird. Die Geschichte wird neue Blickweisen, Reflexionen und Interpretationen hervorbringen, zu denen wir einen bescheidenen Beitrag liefern wollen. Etwas anderes zu denken, würde bedeuten am Wesentlichen vorbeigehen.