

Wie Verhältnisse im Verhalten verkörpert werden

Äußere und innere Haltung¹

THOMAS ALKEMEYER

Wie hängen körperliche und geistige Haltung zusammen, wie beeinflussen sie sich gegenseitig? Im Rückgriff auf Brecht und das Habitus-Konzept Bourdieus erläutert der Autor die Zusammenhänge – die gesellschaftlichen Verhältnisse immer im Blick.

Haltung ist ein mächtiges, ein achtungsgebietendes Wort. Es flößt Respekt ein.² In den Zeiten nach ›1968‹ wurde es eher selten gebraucht. Immerhin markierte es im Vokabular einer rechtsorientierten Philosophie nach dem Ersten Weltkrieg das Ziel einer »politischen Bildung« zur Führerschaft (Suvin, 2001, S. 1136). Als dann mit ›1968‹ Gesellschaftskritik auch in der Bundesrepublik akzeptabel wurde, verlagerte sich mit dem öffentlichen auch das wissenschaftliche Interesse von den Taten ›großer Männer‹ auf die Bedingtheit allen Handelns durch die gesellschaftlichen Verhältnisse. In jüngerer Zeit feiert ›Haltung‹ eine fröhliche Wiederkehr (Reschke, 2018; Kiyak, 2018). Der Ideologieverdacht, unter dem das Wort lange stand, scheint dahin. Allerorten wird nach Haltung gerufen – in Zeitungsartikeln, Fernsehberichten, sozialen Medien, politischen Debatten, im Freundeskreis. Sie soll nicht nur bewahrt, sondern auch gezeigt werden: gegen Klimawandel, Rechtsextremismus, Rassismus, Sexismus u. v. m. Und das ist sicherlich auch gut so.

Aber es stellt sich doch auch eine Prise Unbehagen ein: Könnte es sein, dass mit der Renaissance der Haltung eine Neigung zur Individualisierung, Moralisierung und somit Entpolitisierung gesellschaftlicher Problemlagen korrespondiert?³

Eine Distanzierung von der bestehenden Ordnung des Zusammenlebens (Reitz, 2003)? Dass also anstelle der Verhältnisse erneut das Verhalten in den Mittelpunkt rückt? Und dass, wie im Sport, nun auch im Alltag zunehmend Haltungsnoten verteilt werden – für verantwortliches Konsumieren, richtiges Reisen, korrektes Sprechen usw. usf.?

Etymologisch liegen Verhalten und Haltung nahe beieinander. In beidem steckt das Verbum ›halten‹. Sich reflexiv zu verhalten bedeutet, eine Haltung einzunehmen, also ein bestimmtes Welt- und Selbstverhältnis einzugehen. Zum Beispiel ›Verantwortung‹ zu übernehmen – eine heute selbstverständliche soziale Norm, die noch vor zweihundert Jahren – im Unterschied etwa zur ›Pflichterfüllung‹ – so gut wie keine Rolle spielte (Vogelmann, 2015). Abgesehen davon, dass mit der steilen Karriere von Begriffen wie ›Haltung‹ oder auch ›Verantwortung‹ die Verhältnisse aus dem Blick zu geraten drohen, bedeutet der dauernde Appell an die Haltung häufig wohl auch eine Überforderung. Man muss schon dazu in der Lage sein und es sich leisten können, in einer Haltung nicht nur zu *leben*, sondern stets und überall auch Haltung zu *zeigen*. Mitunter scheint die öffentliche Zelebration von Haltung sogar das Erfüllen legitimer materieller Ansprüche zu kompensieren. Man denke nur an den in den letzten Monaten als heldenhaft gefeierten Einsatz der weiterhin schlecht bezahlten ›kleinen Leute‹, der Verkäuferinnen, Krankenpfleger, LKW-Fahrer oder Lokführerinnen. Mit der Haltung kehrt offenbar auch das Sprachspiel des Heldentums zurück. Beides, Haltung und Heldentum, kommt von innen und bedarf keines äußeren Anreizes, so wollen es die Ideologien des modernen Alltags.

¹ Ich danke Nikolaus Buschmann für wertvolle Hinweise.

² »Wir sind unsere Haltungen«. Husch Josten im Gespräch mit Christiane Florin. www.deutschlandfunkkultur.de/ethik-und-zivilcourage-was-heisst-haltung-zeigen.2162.de.html?dram:article_id=467653

³ Siehe dazu auch Meli Kiyak und Anja Reschke über Haltung: www.deutschlandfunkkultur.de/mely-kiyak-und-anja-reschke-ueber-haltung-wenn-ein-tabu.1270.de.html?dram:article_id=431600

Gegen Individualismus und Psychologismus: Das Primat der Praxis

Historisch ist ein solches individualistisches, ja psychologisches Verständnis von Haltung vergleichsweise neu. Es geht auf das ›westliche‹ Denken seit der (frühen) Neuzeit zurück und setzt sich insbesondere als Bestandteil eines bürgerlichen Welt- und Selbstverhältnisses durch, in dem die Performanz bestimmter Lebensnormen mit der Disqualifikation anderer verknüpft, also sozialdistinktiv wirksam ist. Körperliche Haltung und Gestik gelten der individualistischen Denkart als äußerer Ausdruck eines inneren Wesens, als Offenbarung der Seele eines Menschen, seiner Persönlichkeit, seines Charakters, seiner inneren Einstellung und Verfassung. Die körperlichen und räumlichen Bedeutungskomponenten des Wortes – das (Fest-)Halten des Körpers in einem bestimmten Zustand, seine Festlegung auf eine räumliche Richtung – rücken damit ebenso in der Hintergrund wie die Verbindung von Haltung und sozialer Situiertheit im aristotelischen Begriff der *hexis*, den Cicero im Lateinischen als *habitus* wiedergibt. *Hexis* bezeichnet Dispositionen für ein Handeln in Entscheidungssituationen, die sich den Körpern in hierarchischen Sozialstrukturen einprägen, und der *Habitus* hat sowohl eine körperliche als auch eine geistige Seite (Suvín, 2001, S. 1136).

Im 20. Jahrhundert wird ein Verständnis von Haltung, das Körperliches und Geistiges erneut aufeinander bezieht, vor allem im Praxisdenken nach Karl Marx formuliert, zum Beispiel von Bertolt Brecht, Antonio Gramsci, Walter Benjamin, Pierre Bourdieu. Es richtet sich gegen ein praxisfremdes Verständnis des Entstehens sozialer Ordnungen und ihrer Subjekte aus dem Geist und soll neuzeitliche Dichotomien von innen und außen, subjektiv und objektiv, individuell und gesellschaftlich überwinden. Dem Primat des Mentalen wird mit dem Primat der Praxis begegnet. Verhalten kommt danach nicht aus der Innerlichkeit von Anschauungen, sondern es ist genau umgekehrt: Anschauungen kommen aus dem Verhalten. Und alles Verhalten ist auf anderes Verhalten bezogen, Verhalten verhält sich zueinander. Damit ist das, was in der neuzeitlichen Subjektphilosophie als ›Bewusstsein‹ verstanden wird, schon immer draußen in der materiellen Welt – als eine Funktion der gesellschaftlichen Verhältnisse, in denen Menschen als lebendige fleischliche Wesen stehen (Silbermann, 2001, S. 662). Was sie sind, erschließt sich so betrachtet über die Beschreibung ihres sichtbaren, öffentlichen Verhaltens – über die Bewegungen, die sie vollziehen, und über die Haltungen, die sie zueinander einnehmen, nicht jedoch durch den Blick unter ihre Schädeldecken. Außer dem Gehirn ist hier in der Tat nichts für das Verständnis des Sozialen Interessantes zu entdecken (Garfinkel, 1967).

Außen und innen, subjektiv und objektiv, individuell und gesellschaftlich kreuzen sich unter dem Blickwinkel der Pra-

xis im menschlichen Körper. Vor allem Lernende, Kinder und Novizen, zeigen für die Haltungen und Gesten, die in ihren Augen ›richtige‹ Erwachsene oder Experten ausmachen, eine ›außerordentliche Aufmerksamkeit: also für ein bestimmtes Gehen, eine spezifische Kopfhaltung, ein Verziehen des Gesichts, für die jeweiligen Arten, sich zu setzen (...), dies alles in Verbindung mit einem jeweiligen Ton der Stimme, einer Redeweise und – wie könnte es anders sein – mit einem spezifischen Bewusstseinsinhalt‹ (Bourdieu, 1979, S. 60). Indem sie das Gesehene auf ihre Weise nachmachen, es also nicht kopieren, sondern praktisch interpretieren, eignen sie sich zusammen mit einer bestimmten sozialen Motorik gleichzeitig eine Weltsicht an, eine ›komplette Kosmologie, Ethik, Metaphysik und Politik (...)‹ (ebd., S. 200): Sie formen eine körperliche und mentale Haltung zur Welt wie zu sich selbst aus, einen *Habitus*. Pierre Bourdieu definiert diesen Begriff, unter anderem im Rückgriff auf den aristotelischen Begriff der *hexis*, als den zur ›permanenten Disposition gewordenen einverleibten Mythos, die dauerhafte Art und Weise, sich zu geben, zu sprechen, zu gehen und darin auch: zu fühlen und zu denken‹ (ebd., S. 195). Was ihr Körper in der alltäglichen Praxis gelernt hat, das besitzen Menschen im Lichte des materialistischen Praxisdenkens nicht ›wie ein wiederbetrachtbares Wissen‹, sondern das sind sie (Bourdieu, 1987, S. 135). So *spielt* der Kaffeehauskellner nicht ›Kellnersein‹, wenn er ›seine Arbeitsjacke anzieht‹ und ›die entsprechende Haltung einnimmt‹, sondern er ist dann ein Kaffeehauskellner (Bourdieu, 1997a, S. 35). Der Körper glaubt, was er ›spielt‹. Er ›weint, wenn er Traurigkeit mimt‹ (Bourdieu, 1993, S. 135), und seine Praktiken mobilisieren innere Einstellungen, Überzeugungen und Gefühle. ›Knie nieder, bewege die Lippen zum Gebet, und Du wirst glauben‹, erkannte bereits der französische Mathematiker, Physiker, Literat und Philosoph Blaise Pascal (1623–1662), den der französische Philosoph Louis Althusser (1977, S. 138) paraphrasiert, um die Materialität des Ideellen verständlich zu machen.

Die Macht und Beharrungskraft der Haltung

Als *Habitus* eingeschliffene Körper Routinen entfalten eine Kraft, der man sich schwerlich entziehen kann. Sie reißen das Denken und Fühlen auch dann noch mit sich, wenn der Geist längst nein sagt. ›Jemanden zum Tanzen bringen, heißt ihn zu besitzen‹ (Bourdieu, 1992, S. 207), wissen vor allem totalitäre Regime, lassen deshalb Haltung annehmen und choreografieren Körperbewegungen zu kollektiven rhythmischen Gestalten. Aber auch Schauspielerinnen nutzen aus, dass Körperhaltungen ›Speicher für bereitgehaltene Gedanken‹ und Gefühle sind: Sie rufen diese ›aus der Entfernung und mit Verzögerung schon dadurch‹ ab, dass sie den Körper ›in eine Gesamthaltung‹ bringen, welche die mit dieser Haltung assoziierten

Gefühle, Gedanken und Gemütszustände »heraufbeschwören kann« (Bourdieu, 1987, S. 127f.).

Das ›Halten‹ in ›Haltung‹ ist somit wörtlich zu nehmen: Der Körper hält an dem fest, was er gelernt hat. Er ist konservativ und neigt dazu, auf Gelerntem auch dann noch zu beharren, wenn sich die Umstände längst geändert haben oder man sich liebend gern anders verhielte. Aller Selbstreflexion und geistigen Anstrengung zum Trotz tritt das Einkörperte doch immer wieder urplötzlich aus den Kulissen hervor: Der Lehrer agiert im Klassenzimmer unvermittelt in der Haltung und im Tonfall des Vaters; der Wissenschaftlerin wird beim Schreiben eines Textes ihre andere Körpersozialisation als professionelle Balletttänzerin zum Handicap, weil es ihr nicht gelingen will, stundenlang am Schreibtisch zu sitzen; unerwartete Publikumsreaktionen lassen den geübten Redner schwitzen und pulverisieren schlagartig seine in langen Lehrjahren erworbene Selbstsicherheit. In bestimmten Situationen kann ein solcher Konservatismus des Körpers, kann ein solches Einbrechen einer im Körper abgelagerten Vergangenheit in die gegenwärtige Realität, freilich durchaus eine heimliche Energie der Widerspenstigkeit und Subversion entfalten und einen kritischen Zweifel an der Selbstverständlichkeit der gegebenen Verhältnisse säen. Etwa, wenn sich die Sturheit der körperlichen Hexis gegen neo-liberale Flexibilitätsumutungen sperrt.

Gegendressur, Umlernen und praktisches Reflektieren

Eine dauerhafte Veränderung eingefleischter Verhaltens- und Denkweisen ist, wenn überhaupt, nur durch Umtrainieren oder »Gegendressur« (»contre-dressage«, Bourdieu, 1997b, S. 247) möglich. Wenn das Denken »eine Art Verhalten ist«, an dem »der ganze Körper mit allen Sinnen teil[nimmt]«, wie Bert Brecht schreibt (zit. nach Suvín, 2001, S. 1140), dann bedeutet jedes Umtrainieren auch ein Umlernen, eine Neuordnung der körperlich sedimentierten Erfahrungen und Denkweisen. Genau das ist der Kern jener unorthodoxen Pädagogik, die Brecht in seinen »Lehrstücken«, die eigentlich Lernstücke heißen sollten, vorschlägt. Ihr geht es darum, jene typisierten gesellschaftlichen Verhaltensformen – Charaktermasken, Haltungen und Gesten des Väterlichen oder Mütterlichen, des Nachdenklichen oder des Tatkräftigen, der Feindseligkeit oder der Liebe usw. –, die unser Innenleben bedingen, sobald wir ihnen unser Verhalten einschmiegen, »theatertechnisch wie sozioanalytisch verfügbar zu machen« (Silbermann, 2001, S. 660). Mit verblüffenden Parallelen zu Pierre Bourdieus Habitus-Konzept – manche von Brechts Überlegungen sind durch die Vermittlung von Roland Barthes in dieses Konzept eingeflossen (Suvín, 2001, S. 1141) – verstand bereits Brecht die Haltungen und Gesten des Körpers als Speicher von Einstel-

lungen und Denkweisen, so dass deren kritische Erkenntnis mit dem Ausprobieren anderer körperlicher Haltungen und Gesten verbunden sein müsse (Steinweg, 1972). Das experimentelle Spiel mit körperlichen Haltungen ist in der Lehrstückpraxis ein Spiel mit gesellschaftlichen Verhältnissen, die auch das subjektive Denken und Fühlen durchziehen. Dieses Spiel verfremdet, indem es (auf) das Gewohnte zeigt, und ist somit eine Weise der soziologischen Erkenntnis, an der der Körper mit allen Sinnen teilnimmt: eine »connaissance par corps« (Bourdieu, 1997b, S. 163) mit potenziell systemkritischen Folgen.

Haltungen erster und zweiter Ordnung

Naiv vollzogene Haltungen können im erprobenden Spiel spürend reflektiert werden. Ihr Reflexivwerden ermöglicht den Übergang von einer Haltung erster Ordnung, die so weit in Fleisch und Blut übergegangen ist, dass sie gar nicht erst als eine Haltung wahrgenommen wird, zu einer bewusst eingenommenen Haltung zweiter Ordnung. Damit ist eine Haltung gemeint, in der ein Subjekt seinen Selbst- und Lebensentwurf ausdrücklich macht und – beobachtungsbewusst – zum Gegenstand von Kommunikation und Darstellung erhebt. Das Subjekt ist dann nicht mehr nur seine Haltung, sondern es hat dann auch eine Haltung. Insofern eine Haltung nicht nur eine soziale Beziehung herstellt, sondern stets auch die Bewertung dessen impliziert, wozu sie sich verhält, wird dann, wenn eine Haltung mit Vorsatz eingenommen wird, auch vorsätzlich bewertet. Haltungen zweiter Ordnung lassen sich bewusst durch Selbsttechnologien einüben, vermittels derer »das Individuum auf sich selbst einwirkt« (Foucault, 1993, S. 27), um seiner körperlichen, geistigen und seelischen Existenz eine gewünschte Form zu geben. Hoch im Kurs stehen derzeit Übungen der Achtsamkeit, die versprechen, das Ego zu zähmen. Vertraut man neueren psychologischen Untersuchungen, bewirken diese Selbsttechnologien jedoch oft das Gegenteil, nämlich Überlegenheitsgefühle. Wenn man etwas übt, wird man besser darin, und das Besserwerden »salbt« das moderne Ego⁴. Man fühlt sich besser als die anderen.

Auch professionelle, in berufsbiografischen (Bildungs-) Praktiken gezielt eingeübte Haltungen sind im skizzierten Sinne Haltungen zweiter Ordnung. Sie verkörpern die Kosmologie, Ethik, Metaphysik und Politik eines spezifischen Sozialbereichs, z. B. der Pädagogik, und sollen das berufliche Handeln und Verhalten verlässlich von innen heraus steuern und strukturieren.

⁴ Sebastian Herrmann: Im geistigen Hamsterrad. Süddeutsche Zeitung vom 11./12. Juli 2020.

Allerdings werden sich auch die eingeübten Haltungen zweiter Ordnung kaum einmal ganz von der Haltung erster Ordnung abkoppeln können, sondern deren Stempel weiterhin tragen. Und je verzweifelter man sich darum bemüht, durch Übung ein ganz anderer zu werden, desto stärker wird das Bemühen für die anderen sichtbar werden – ein wohl vergebliches Unterfangen.

Haltung als Verhaltenspolitik

Für Brecht war Haltung kein ästhetischer, sondern ein verhaltenspolitischer Begriff. Er wollte Verhaltensweisen fördern, die der doppelten Notwendigkeit folgen, »das Verhalten den Verhältnissen sowohl anzupassen als auch standhaft entgegenzusetzen« (Suvin, 2001, S. 1137). Haltung zu zeigen ist dann gerade nicht der Ausdruck eines moralisch-heroischen Rigorismus, sie hält sich nicht an starren ideellen Werten und Prinzipien fest, sondern ist ein situationsbezogenes und flexibles Verhalten, das dennoch seine klare Orientierung nicht verliert (ebd., S. 1134). Haltung ist dann kein ästhetischer Selbstzweck, ihr Einüben geht nicht auf einen Willen zum Stil zurück, mit dem sich Distinktionsgewinne erwirtschaften lassen, sondern sie ist die Vollzugsform eines körperlich-sinnlich in die Verhältnisse »eingreifenden Denkens« (Brecht).

Das kann sie aber nur sein, wenn sie keiner Moralisation und Normierung des individuellen Verhaltens entspringt, wenn sie sich also nicht aus dem Politischen im Sinne der gesellschaftlichen (Macht-)Verhältnisse und einer bewussten Positionierung in ihnen und ihnen gegenüber zurückzieht oder sich gar über die Verhältnisse erhebt, sondern wenn sie die Bedingungen und Situationspotenziale der je gegenwärtigen gesellschaftlichen und politischen Konstellation berücksichtigt – und sich damit nicht nur beweglich, sondern auch duldsam und großmütig zeigt.



PROF. DR. THOMAS ALKEMEYER

ist Leiter des Arbeitsbereichs Soziologie
und Sportsoziologie an der Carl-von-Ossietzky-
Universität Oldenburg.

thomas.alkemeyer@uol.de



Althusser, L. (1977). *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. Hamburg/Westberlin: v.s.a.

Bourdieu, P. (1979). *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, P. (1987). *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, P. (1992). Programm für eine Soziologie des Sports. In ders., *Rede und Antwort* (S. 193–207). Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

Bourdieu, P. (1997a). *Der Tote packt den Lebenden. Schriften zu Politik und Kultur 2*, hrsg. von Margareta Steinrück. Hamburg: v.s.a.

Bourdieu, P. (1997b). *Méditations pascaliennes*. Paris: LeSeuil.

Foucault, M. (1993). *Technologien des Selbst*, hrsg. von Martin Rux et al. Frankfurt a.M.: Fischer.

Garfinkel, H. (1967). *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.

Kiyak, M. (2018). *Haltung. Ein Essay gegen das Lautsein*. Berlin: Dudenverlag.

Reitz, T. (2003). *Bürgerlichkeit als Haltung. Zur Politik der privaten Weltverhältnisse*. München: Wilhelm Fink.

Reschke, A. (2018). *Haltung zeigen! Reinbek bei Hamburg*: Rowohlt.

Silbermann, M. (2001). Gestus. In W.F. Haug (Hrsg.), *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 5 (S. 659–670). Hamburg: Argument.

Steinweg, R. (1972). *Das Lehrstück. Brechts Theorie einer politisch-ästhetischen Erziehung*. Stuttgart: Metzler.

Suvin, D. (2001): Haltung. In W.F. Haug (Hrsg.), *Historisch-Kritisches Wörterbuch des Marxismus*, Bd. 5 (S. 1134–1142). Hamburg: Argument.

Vogelmann, F. (2015). Der kleine Unterschied. Zu den Selbstverhältnissen von Verantwortung und Pflicht. *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 2 (2), 121–164.