

Beiträge zur pädagogischen  
Grundlagenforschung

Johannes Bilstein | Micha Brumlik (Hrsg.)

# Die Bildung des Körpers

**BELTZ JUVENTA**

Leseprobe aus: Bilstein, Brumlik, Die Bildung des Körpers, ISBN 978-3-7799-1270-5

© 2013 Beltz Juventa Verlag, Weinheim Basel

<http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-1270-5>

Jörg Zirfas

## Die Zivilisierung des Körpers

### Zur Benimmerziehung bei Erasmus von Rotterdam

„Homines non nascuntur, sed finguntur.“

Erasmus von Rotterdam

#### Problemstellung

Im Mittelpunkt der folgenden Überlegungen steht ein kleiner Text von Erasmus von Rotterdam, der 1530 unter dem Titel „De civilitate morum puerilium“ erschienen ist, und der in den nächsten Jahren nicht weniger als 30, im ganzen schließlich etwa 130 Neuerscheinungen erleben und Auswirkungen auf ganz Europa haben wird.<sup>1</sup> Folgt man Norbert Elias und seinen Untersuchungen im „Prozess der Zivilisation“ (1985, Bd. I, S. 66 ff.), so erhält der schon damals alt bekannte Begriff der „civilité“ seine spezifische und sehr weit reichende Prägung und normative Wirkmächtigkeit im Hinblick auf anständiges (körperliches) Benehmen in der Gesellschaft eben durch diese, dem 11-jährigen Heinrich, Sohn des Fürsten Adolf von Burgund, gewidmete und zur Belehrung von Knaben verfasste Schrift von Erasmus.

Ziel dieser Schrift, und das hat Elias präzise herausgearbeitet, ist das Benehmen des Knaben in der Gesellschaft – vor allem unter körperlichen, aber auch unter seelischen Aspekten (ebd., S. 68f.). Zur Zeit der Reformation<sup>2</sup> wird das Problem des körperlichen Verhaltens so bedeutsam, dass selbst

---

1 Übersetzung: „Über die Umgangserziehung der Kinder“. In: Erasmus von Rotterdam 1963, S. 89-106. – Diese Schrift wird im Folgenden nur unter Angabe der Seitenzahlen zitiert.

2 Zur historischen Situierung der Benimmerschrift von Erasmus im Prozess der Zivilisation vgl. Elias (1985, Bd. I, S. 89ff.), der sie in einer historischen Umbruchzeit sieht; die Schrift gehört ebenso der antiken, vor allem aber der mittelalterlichen Tradition der courtoisen Schriften an, wie auch den neuen humanistischen Abhandlungen, die sich dadurch auszeichnen, dass sie einen persönlicheren Ton, eine wachsende soziale Empfindlichkeit, intensivere Menschenbeobachtung und größeres Verständnis für die Mitmenschen zeigen.

Humanisten vom Range eines Erasmus sich dieses Themas annehmen. Denn im historischen Moment einer Verschiebung der Gesellschaftshierarchien von einer ritterlich-feudalen zu einer höfisch-absolutistischen Gesellschaftshierarchie, und der damit verbundenen Etablierung einer neuen Oberschicht, wird die Frage nach dem guten Benehmen im verstärkten Maße dringlich, da es nun neue Formen des Zusammenlebens braucht: So werden allmählich ein restriktiveres Verhalten und größere Rücksichtnahme vom Einzelnen gefordert (ebd., S. 89ff.). Angesichts der politischen und religiösen Turbulenzen jener Zeit glaubten die Humanisten und glaubte Erasmus, dass eine Versöhnung der Menschen untereinander nur durch eine Bildung des Geistes und der Herzen zu erreichen sei. Erasmus geht sogar noch einen Schritt weiter, wenn er das rechte gemeinschaftliche Leben, das *convivium* nicht nur auf den Geist und die Seele, sondern auch auf den Körper gründet. Mit der Ablösung von alten ständischen und religiösen Gewissheiten wird der Einzelne nicht nur aufgefordert, seinen Gottesbezug zu klären, sondern auch sich selbst in der Gesellschaft zu behaupten. Er wird von Erasmus dazu aufgerufen, eine Instanz, nämlich das Gewissen auszubilden, das ihm nicht nur als geistig-seelische, sondern auch als körperliche Richtschnur dienen soll. Nunmehr gilt nicht mehr der blinde Gehorsam gegenüber weltlichen oder religiösen Dogmen, da das Individuum seine Haltungen und Leistungen vor allem vor sich selbst und vor anderen zu verantworten hat. Dass der Mensch eine humanere Form bekommt, bedeutet auch, dass er vor sich selbst sein körperliches Verhalten überprüft. „Humanitate emendandi sunt homines non decipiendi“ – „Die Menschen sind nur durch Menschlichkeit zu bessern und nicht zu (ent-)täuschen“: So lautet ein erasminisches Motto aus dem „Handbüchlein des christlichen Streiters“. Die Verbesserung der menschlichen Verhältnisse bezieht sich auf die Innerlichkeit und Äußerlichkeit aller Menschen, auf tugendhafte Einstellungen wie kultivierte Körperformen.<sup>3</sup>

Die nun folgenden pädagogisch-anthropologischen Überlegungen setzen die Untersuchungen von Elias voraus, ohne sie im Einzelnen nachzeichnen zu wollen. Auch sie gehen davon aus, dass der Prozess der Zivilisation langfristig auf diejenigen Momente hinausläuft, die Elias mit dem „gesellschaftlichen Zwang zum Selbstzwang“, der „Ausbreitung des Zwangs zur Langsicht“, aber auch mit einer Mischung von verschiedenen sozialen Verhaltensweisen, mit den Tendenzen zur Verhöflichung, Triebdämpfung, Psychologisierung und Rationalisierung beschrieben hat (ebd., Bd. II, S. 312-

---

3 In einer legitimatorischen Selbsteinschätzung seiner Pädagogik hält Erasmus in einem Brief an Christoph Mexia 1530 fest: „Vor zwanzig Jahren gab es keinen Fürsten, der auch nur einen Heller auf die Ausbildung seines Sohnes verwandt hätte; jetzt gibt es keinen Fürsten, der nicht für schweres Geld einen besonderen Erzieher anstellte“ (Erasmus, zit. n. Böhme 1986, S. 31).

434). Und sie folgen Elias auch in der historischen Einschätzung des Manierenbuchs von Erasmus mit Blick auf verwandte Bücher wie etwa der „Hofmann“ von Castiglione oder der „Gallateo“ von della Casa.

Auch die bisherigen Überlegungen in der Pädagogik, für die Erasmus in mehrfachem Sinne bedeutsam geworden ist, etwa in der theologischen Aufwertung der Erziehung, in der Betonung der Ausnutzung von Bildungszeit oder in der Etablierung einer Sprachdidaktik (Flitner 1966, S. 116ff.); oder auch in seiner starken Vertretung von Liberalität und Spiritualität (Rumpf 1991) sowie in seiner Verteidigung eines christlich-antiken Bildungsmodells, sollen hier stillschweigend vorausgesetzt werden. Zentral für die Belange der zivilisierten Bildung ist der Anstandsunterricht (*monitoria paedagogica*), der auf eine Modellierung des leiblichen Habitus abzielt: „so dass sich in deiner ganzen Erscheinung, deinem Aussehen, deinen Gebärden und deiner Haltung (*cultus, vultus, gestus, habitus*) natürliche Bescheidenheit und ein respektvolles Wesen ausdrückt“ (Erasmus 1982, S. 47). Die pädagogische Anstandskunst stützt sich dabei auf vier Elemente: auf die Natur (des Zöglings), die (sozialen) Regeln, die (pädagogisierten) Beispiele und die (von frühester Kindheit an beginnende) Gewöhnung (Erasmus 1968, S. 111).

Von diesen Forschungsergebnissen abweichend sollen folgende Fragen an den Text über die Zivilisierung herangetragen werden: Welche Voraussetzungen und welche Konsequenzen hat die Zivilisierung des Körpers bei Erasmus? Vor allem aber von Interesse sind Anzeichen für die Art und Weise, *wie* es nach Erasmus gelingt bzw. gelingen kann, dem Einzelnen jene körperliche Fassung beizubringen, die für den Aufbau und den Erhalt einer zivilisierten Gesellschaft erforderlich erscheint. Aus diesem performativen Blickwinkel soll zudem deutlich werden, welchen Körper Erasmus vor Augen hat und welches Menschenbild mit seinen Zivilisierungsempfehlungen einhergeht. Die grundlegende These des Textes besteht darin, dass man im Prozess der Zivilisierung sich und seinen Körper vor allem in einer spezifischen Weise *sehen* muss. Um der „*civilité*“ gerecht werden zu können, um höflich und anständig sein zu können, muss man nicht nur auf die Menschen und ihre Motive achten (Elias 1985, S. 101); man muss vor allem sich selbst aus dem Blickwinkel der anderen beobachten. Man muss, im Doppelsinn des Wortes, einen *sozialen Körper* ausbilden, der sich an spezifischen Bildern und an einer permanenten Sichtbarkeit orientiert.

## 1. Zum Standort der Zivilisierung im Erziehungsplan

Für die Kindeserziehung legt Erasmus insgesamt einen 4-Stufen-Plan vor, in der die Erziehung der Manieren erst die letzte Stelle besetzt: „Die Gabe, Kinder zu erziehen, ist in sich sehr vielfältig. Vor allem muss man darauf achten, dass das zarte Kindergemüt die Vorschule der Frömmigkeit durch-

macht. Die nächste Aufgabe ist die, dass der Zögling die freien Künste mit Lust und Liebe sich aneignet; die dritte, dass er lernt, das Leben zu meistern; die vierte, dass er schon in den kindlichen Anfängen sich daran gewöhnt, umgänglich zu sein“ (S. 89; vgl. Schoch 1988). Nachdem die Grundlagen des Glaubens und die innerliche Beziehung zu Gott in und durch Erziehung gelegt sind, müssen Fähigkeiten und Fertigkeiten entwickelt werden, die einen kultivierten und subtilen Umgang – nicht nur mit Glaubensfragen – ermöglichen. Nach Erasmus sind Wissen und Tugend die „sichersten Schätze“, denn erstens können sie den Menschen nicht entrissen werden und zweitens werden diese Schätze den Menschen nicht belasten (Erasmus 1982, S. 31). Die Grundlagen für Wissen und Tugend der Frömmigkeit müssen daher früh, noch vor dem Spracherwerb, gelegt werden: „Wird es [das Kind, JZ] in die Kirche geführt, so lernt es die Knie beugen, die Händchen falten, das Haupt entblößen und sein ganzes Verhalten dem Gottesdienste entsprechend einrichten; man heißt es schweigen, während die heilige Handlung vor sich geht, und die Augen auf den Altar richten. Diese Anfangsgründe der Schicklichkeit und Frömmigkeit lernt der Knabe, ehe er sprechen kann, und da dieselben bis in die reiferen Jahre haften bleiben, fördern sie nicht unwesentlich die wahre Religiosität“ (S. 129). Die Demut des Herzens kann gleichsam als Fundament der Tugend und Tüchtigkeit betrachtet werden. Grundlage aller Erziehung und Bildung ist pietas, Frömmigkeit, d.h. entscheidend sind für Erasmus pädagogisches Programm Herzens- und Gesinnungsbildung, zweitrangig sind Lebensformen und -praktiken. „Dazu erwirbt man das Wissen, die Philosophie, die Beredsamkeit, um Christus zu verstehen, um Christi Ruhm zu feiern. Hierin liegt das Ziel der gesamten Bildung (eruditio) und Beredsamkeit (eloquentia)“ (Erasmus, zit. n. Garin 1966, S. 259).

Dass Erasmus den Beginn der Erziehung in die vorsprachliche Entwicklungsphase verlegt, ist wahrscheinlich weniger erstaunlich als die Tatsache, dass die freien Künste bei Erasmus eine solch wichtige frühe Rolle einnehmen. Nimmt man allerdings die ästhetischen Perspektiven von Erasmus ein wenig genauer in Augenschein, so zeigen sich nicht zufällig dialektische Beziehungen von christlicher Frömmigkeit und literalem Humanismus, bzw. zwischen den *sacrae* und den *bonae litterae*: Frömmigkeit ohne vor allem literarische Bildung ist blind, weil selbstgerecht, eine bloße ästhetische Bildung ohne Frömmigkeit wäre leer, weil ohne wesentliches Fundament (Zirfas 2010). Eine bibelhumanistische Kultivierung des Gemüts, wie Erasmus sie im Auge hatte, führt zu Formen ästhetischer Liberalisierung, die mit individueller Nachahmung, einer kritischen Distanzierung und mit einer Pluralität von Auffassungen einhergehen. Anders akzentuiert: Nur dann, wenn die Menschen sich auf die Kunst, die Sprache, das Schreiben und die Musik einlassen können, kann die frohe ästhetische Botschaft ihre intendierten Wirkungen auch entfalten, können Affekthaushalt und äußere Erscheinung einen kultivierte Menschen ausmachen.

Weiterhin auffällig an der oben zitierten Passage ist, dass sich Erasmus auch über die Art und Weise des Studiums auslässt, das, so würde man wohl heute sagen, intrinsisch motiviert zu erfolgen habe. Das lernende Subjekt wird nicht von Autoritäten geführt, vielmehr geht es selbst mit Lust und Laune zur Sache. Darüber hinaus erscheint auch bedeutsam, dass das Leben gelernt werden muss: Anscheinend verstand es sich in der beginnenden Neuzeit nicht mehr von selbst, wie man zu leben habe, werden doch auch für die Bemeisterung des Alltags und des Lebenslaufes pädagogische Bemühungen erforderlich.

Und schließlich ist diese Pädagogik nicht nur auf die religiöse, sprachliche oder historische Bildung hin konzipiert, sondern auch auf die soziale. Es gilt daran zu arbeiten, sich im öffentlichen Leben zu behaupten und darzustellen, es gilt, den andern nicht zu beschämen und selbst einem zivilisatorischen Ideal gerecht zu werden. Wer sich in Gesellschaft bewegen und Anstößigkeiten, Unanständiges und Peinliches vermeiden und Wohlwollen, Güte und Milde ausstrahlen möchte, der muss einen körperlich konsensfähigen Stil pflegen.

## **2. Dimensionen der Zivilisierung**

Die Schrift über die Zivilisierung lässt sich wohl mehr als ein Bildungs- oder Selbsterziehungsprogramm denn als Erziehungstraktat verstehen – obwohl sie in der Regel als Schrift über die „Umgangserziehung“ übersetzt wird. Bildung (*eruditio*) wird bei Erasmus nicht nur christlich-religiös als Entwicklung der *pietas*, philologisch als sich kritisch auf die Autoritäten beziehendes *studium*, rhetorisch als auf dem *Duktus* der *eloquentia* fußende Moralität, politisch als *emendatio* aller Menschen zur wahren *humanitas* (vgl. Böhme 1986, S. 264), sondern schließlich auch körperlich als *civilitas*, Ver-Sittlichung des körperlichen Verhaltens fassbar. Entfaltet wird hier Bildung als körperliche Arbeit an sich selbst zu einer habituellen Höflichkeit.

Das Programm der Zivilisierung des Körpers lässt sich analytisch anhand von fünf Dimensionen entfalten: Es ist 1. individualistisch, 2. der Tugend der Mäßigung verpflichtet, 3. auf den sozialen Umgang bezogen, 4. ästhetisch ausgerichtet, 5. und an einer Gefühlsbildung orientiert.

### **2.1 Individualismus**

Die Schrift über die Umgangsformen Erasmus propagiert mit Nachdruck eine Erziehung und Selbstbildung zu guten Umgangsformen, Höflichkeit, Sittlichkeit und Schamhaftigkeit, die für alle Menschen Gültigkeit beansprucht. Dass er damit einzelnen Bevölkerungsgruppen sehr viel abverlangt,

weiß Erasmus: „Wer aus gutem Hause stammt, sollte seiner Herkunft durch entsprechendes Verhalten Ehre machen. Die aus minderem Hause kommen, aus dienendem oder bäuerlichem Stande, sollten sich doppelte Mühe geben, damit sie durch elegantes Benehmen ausgleichen, was die Natur ihnen vor-enthalten hat. Keiner kann sich seine Eltern oder sein Vaterland aussuchen, um so mehr kann jeder selbst seinen Geist bilden und sein Benehmen formen“ (S. 106). Jeder Mensch ist dazu aufgerufen, sich an einem idealen Verhalten zu orientieren, und sich mittels Moral- und Sozialphilosophie über das angemessene Handeln zu belehren. Da jedem diese Bildung möglich ist, wird sie nicht mehr an das Schicksal der Geburt geknüpft, entsteht der Zwang zur Selbstkultivierung für jeden einzelnen.

## 2.2 Mäßigung

Der Mensch muss nach Erasmus – neben einem seelisch-geistigen Maß – auch ein körperliches Maß gewinnen. So ist etwa im Dialog zwischen dem Abt und der gebildeten Frau (eruditia) in den „Colloquia Familiara“ die entscheidende These die, dass das angenehme (suaviter vivere) nur aufgrund eines guten und gebildeten Lebens (bene vivere) möglich ist (Erasmus 2001, S. 6). Das angenehme und glückliche Leben wird nicht mit äußeren Gütern wie Reichtum, Ehre, Luxus oder Herkunft, sondern mit den inneren Gütern, mit einem spezifischen tugendhaften Habitus, in Verbindung gebracht.<sup>4</sup> Dazu gehören sprachliche Übungen, körperliches Training, Triebunterdrückung und die Beachtung von sozio-rituellen Formen. Als kultiviertes Lebens- und Bildungsideal erscheint bei Erasmus der aufrichtige, natürliche, einfache, höfliche, liebenswürdige und der Wahrheit verpflichtete, kurz: der tugendhafte und fromme Mensch (Huizinga 1958, S. 93f.). Seele und Leib, Affekte und Handeln sollen in ein harmonisches Verhältnis gebracht werden. Intendiert ist die maßvolle Übereinstimmung von innerlichen Einstellungen und äußerlichem Verhalten. Die temperantia ist gleichsam die Verwirklichung einer inneren wie äußeren Ordnung. Sie bleibt ausschließlich auf den Wirkenden selbst bezogen. Ziel ist die innere Ordnung des Menschen, die zur Ruhe des Gemüts führt: Es gilt, in sich selbst die Ordnung zu verwirklichen. Hierbei ist kein bloßes Mengenmaß, sondern eine bestimmte Qualität gemeint. Temperantia ist nicht verneinend, sondern die richtige Beschaffenheit bejahend. Diese Übereinstim-

---

4 Erasmus weiß um das Paradox, dass die Anstrengungen, die die Bildung kostet, angesichts der Endlichkeit menschlichen Lebens vergeblich anmuten. Daher der Hinweis der gelehrten Frau: „Warum sollte es uns verdrießen, für das Wertvollste, was es gibt, ein wenige Mühe aufzuwenden, zumal uns dessen Frucht auch in das andere Leben begleitet?“ (Erasmus 2001, S. 15).

mung wird bei Erasmus gleichsam augustinisch überformt durch den „rechten Einklang (convenium) mit Gott“, der allein die „Quelle der echten Herzensruhe“ bzw. der Euthymie darstellt (Erasmus 2001, S. 31). Die Weisheit des Geistes und des Körpers führt zur temperamentia als Maß des Menschlichen.

Durch die temperamentia wird der Mensch erst zum Menschen. Er ordnet sich selbst, seine Beziehung zu anderem und zum anderen, und er ordnet seine Beziehung zum Guten. Die Zivilisierung wird hier auch in den Zusammenhang mit der Höflichkeit und der „courtoisie“ gerückt. Für Erasmus werden nicht nur die Beherrschung der Wort- und Schriftsprache, sondern auch die Beherrschung der Körpersprache bedeutsam: Der wechselseitige menschliche Verkehr kann nur harmonisch bei einer gewissen körperlichen Anmut verlaufen. Im maßvollen Verhalten schwingt noch die traditionelle Vorstellung der Symmetrie und Proportionalität als Bedingung von Schönheit und Moral mit.

### 2.3 Sozialer Umgang

Rekapituliert man die Reihenfolge der auf die Körperzivilisierung bezogenen Inhalte bei Erasmus, so ergibt sich folgende Reihung: Körper, Kleidung, Kirche, Essen, Begegnungen, Spiel und Schlafzimmer (de gestibus, de cultu, de moribus in templo, de conviviiis, de congressibus, de lusu, de cubiculo). Etwas anders fällt die Liste aus, wenn man diese Themenfelder nach dem Bearbeitungsumfang aufreihet: Essen (5,5), Körper (5), Begegnungen (3), Kleidung (1), Kirche (1), Spiel (0,5), Schlafzimmer (0,5).

In beiden Reihen nimmt der Körper eine prominente Rolle ein. Doch im Unterschied zu der von Erasmus vorgenommenen Reihung, die Indiz für die Bedeutsamkeit der Kirche darstellt, zeigt der Umfang der Beschäftigung mit den Themen, worauf es Erasmus vor allem ankam: auf den sozialen Umgang. Es ist die körperliche Haltung gerade beim Essen und in öffentlichen Situationen, der sich der Zivilisierungstraktat widmet. Im Mittelpunkt steht also der Körper und das „Das Individuum im öffentlichen Austausch“ (Goffman 1982).

Warum aber nimmt das Essen eine so zentrale Rolle bei Erasmus ein? Für die Zivilisierung des Körpers erscheint dabei ebenso die von Elias nachgezeichnete Kultivierung der Esssitten, wie auch eine Kultivierung der Körperlichkeit selbst und eine damit verbundene Geschmacksbildung von Belang. Denn neben der Sexualität ist wohl seit der Antike kein Bereich des menschlichen Lebens häufiger diskutiert und problematisiert worden wie Essen und Trinken. Dort, wo es um die Art- und wo es um die Selbsterhaltung geht, treten Bedürfnisse auf, die impulsiv, körperlich, fordernd und wenig kontrollierbar erscheinen. Erasmus fordert gerade in Bezug auf die Selbsterhaltungsdimensionen von Essen und Trinken eine Kultivierung.

Hier zeigt sich insbesondere, ob die Menschen ihrem idealen Charakter entsprechen; hier wird, wegen der Persistenz des körperlichen Verlangens wohl am deutlichsten, inwieweit sich die Menschen in ihren Körpern wohl fühlen und inwieweit sie einen selbstverständlich-habitualisierten Umgang mit ihm pflegen. Hier können aber auch kompromittierende und schwierige Verwicklungen mit den Tischgenossen statthaben, da diese eben auch mit derselben anthropologischen Bedürfnisstruktur zu tun haben.

Während Pierre Bourdieu (1987) Körperformationen als semantische Form symbolischer Sozialbeziehungen versteht, begreift Erasmus Körperformationen als sedimentierte Form realer und imaginierter Selbstpraktiken. Beiden gemeinsam ist, dass der Körperdiskurs immer ein Anerkennungsdiskurs ist: Wer vor sich selbst und den anderen bestehen möchte, sollte die körperbezogenen Selbstpraktiken mit dem geforderten Sozialverhalten in Deckung bringen. Die Gestaltungsmöglichkeiten und -perspektiven des Selbst richten sich dabei auf einen sozial verträglichen Körper. Die körperliche Selbstsorge wird nicht um das Ziel eines schönen individuellen Lebens, sondern um das eines gemeinsamen Miteinanderlebens unternommen. Es geht um eine sozial normgerechte Einkörperung, um körperliche Identitätsimperative, nicht um körperbezogene Angebote.

## 2.4 Ästhetik

Das Essen ist nicht nur die pädagogische Veranstaltung der gemeinsamen Selbstbeherrschung, sondern darüber hinaus der Ort einer fundamentalen leiblichen Geschmacksbildung. In einem pädagogischen Zugang wird das gemeinsame Essen zu einem Erziehungs- und Bildungsmedium, bei dem im Rahmen eines inter- wie intragenerationalen Zusammenhangs zentrale ethische wie ästhetische Habitualisierungsleistungen in kognitiver wie in leiblicher Hinsicht erzielt werden können (Audehm 2007).

Vor allem Georg Simmel (1957) hat die Mahlzeit als soziale Ästhetisierung organischer Bedürfnisse, die das Individuum mit der Gesellschaft verbindet, verstanden. Zu dieser Ästhetisierung rechnet er die Regelmäßigkeit einer gemeinsamen Mahlzeit, den geregelten Handlungsablauf beim Essen, die Normierung von Essgebärden, das Essen von abgeschlossenen, individuellen Tellern, das durch das Essen von gleichem Geschirr in einer höheren formalen Gemeinsamkeit aufgehoben wird und die ästhetische Gestaltung und Präsentation von Speisen, Esstischen, ja Esszimmern. Kurz und knapp heißt es: „Die Essgebärden des Ungebildeten sind hart und un gelenk, aber ohne überpersönliche Reguliertheit; die des Gebildeten besitzen diese Regulative, indem sie beweglich und frei wirken – wie ein Symbol davon, dass die soziale Normierung ihr eigentliches Leben erst an der Freiheit des Individuums gewinnt, die sich auf diese Weise als das Widerspiel des naturalistischen Individualismus zeigt“ (ebd., S. 246f.).

Der Geschmack ist deshalb zu einem universellen ästhetischen und kulturellen Generator geworden, weil er als der Schnittpunkt von individueller Leiblichkeit und sozialer bzw. kultureller Allgemeingültigkeit gelten kann. Die kulturellen und sozialen Anforderungen schreiben sich gleichsam in die Intimität des Körpers ein und umgekehrt finden die individuellen körperlichen Präferenzen in kulturellen Symboliken und Praktiken ihren Ausdruck. Im Geschmack verständigt man sich zugleich über soziale wie individuelle Werte und Bedeutungen, über Sinnlichkeiten und Ästhetik, über Materielles und Kulturelles. Geschmack ist die leiblich-kulturelle Schlüsselstelle für Differenz und Identität. Mit ihm lässt sich festhalten, wer man ist – indem man zum Beispiel danach sieht, was und wie man isst – und inwiefern man sich von anderen – und deren Nahrungsmitteln und Essverhalten – unterscheidet. Er spürt das Gleiche im Gleichen auf und er identifiziert das Ungleiche im (vermeintlich) Gleichen. Das gute Benehmen und der gute Geschmack beginnen sich dann im 17. Jahrhundert allmählich von den Tischsitten zu lösen und werden auf alle Bereiche gesellschaftlichen Lebens übertragen. „Unschicklich (indecorum) ist es, das zu erstreben, was nicht mit uns übereinstimmt, und es ist unangemessen (ineptum), anders reden zu wollen, als die Sache es erfordert“ (Erasmus, zit. n. Garin 1966, S. 260).

## 2.5 Gefühlsbildung

Erasmus schließt seinen kurzen Text mit einer Sentenz, von der er glaubt, sie eigentlich an den Anfang seiner Schrift stellen zu müssen: „Das ist die wahre Höflichkeit, selbst nichts schuldig zu bleiben und die Fehler der anderen nachsichtig zu behandeln“ (S. 106).<sup>5</sup> Natürlich könnte man an dieser Stelle genauer zwischen Scham und Schuld differenzieren. Während die Scham eine Reaktion auf ein Nichtgerechtwerden gegenüber einer sozialen Norm darstellt, ist die Schuld eher die Empfindung von moralischen Versagen im Hinblick auf bestimmte religiöse und moralische Werte. Doch erscheint diese Differenzierung weniger wichtig als der Sachverhalt, dass beiden gemeinsam ist, dass zu ihnen Normverletzungen gehören, die für das Selbstbild bedeutsam sind und dass es Erasmus dementsprechend um eine *éducation sentimentale* geht, die sich durch einen persönlichen Abscheu vor unzivilisiertem Verhalten auszeichnet. Schuld empfinden verweist auf eine autonome Persönlichkeit sowie auf Prozesse der Verinnerlichung von Autorität. Schuld und Scham zeigen dem Menschen, dass er sich (noch) nicht korrekt verhält. Sie dienen als Falsifikatoren des Verhaltens, die den Menschen *ex negativo* darüber belehren, was für sie eigentlich bedeutsam, wich-

---

5 „Maxima civilitatis pars est, quum ipsi nusquam delinquamus, aliorum delictis facile ignofecere ...“ (Erasmi Roterodami 1721, S. 102, § 5).

tig und wünschenswert sein sollte. Versteht man unter Gefühlen „kurzzeitige stereotype Antworten auf eine Situation, die mit bestimmten Gesichtsausdrücken, Körperhaltungen und Handlungsmustern einhergehen“ (Engelen 2007, S. 12), so hebt Erasmus vor allem auf zwei Momente ab: auf die mit den Gefühlen verbundenen motivationalen Komponenten von Schuld und Scham, die auf die Änderung des Verhaltens abheben und auf eine durchgängige Gefühlshaltung, die fest mit dem Charakter der Person verbunden ist. Als Hintergrundphänomene sollen diese Körpervorgänge andere Körpervorgänge zivilisiert regulieren.

Dass die Schuld- und Schamgefühle für Menschen einen heuristischen wie korrektiven Wert haben, lässt sich an vielen Beispielen, vor allem aber an der normativen Performanz des Textes belegen: „Sollen“, „müssen“ und „nicht dürfen“, d.h. Modalverben der Notwendigkeit spielen hier die Hauptrolle. Performativ betrachtet, wird der Leser mit dem Text zu einer Selbstverpflichtung angehalten, die ästhetischen, moralischen, sittlichen und hygienischen Normen gerecht werden soll. Übertretungen werden dann durch Schuld und Scham sanktioniert. Erasmus schafft neue Codierungen der Verlegenheiten, denn das Repertoire angelernter Verhaltensmuster ist für die neue soziale und kulturelle Situation nicht mehr ausreichend.<sup>6</sup> Allerdings plädiert er dabei für einen nachsichtigen wechselseitigen Umgang und nicht für eine strenge Regelbefolgung.

### **3. Zivilisierung als imaginäre Bebilderung und reale Visibilisierung**

Als entscheidende Zivilisierungsstrategien von Erasmus müssen seine Imaginierungs- und seine Visibilisierungspolitik gelten. Sich zivil zu verhalten, bedeutet erstens, sich an bestimmten Figurationen korrekten Verhaltens zu orientieren bzw. und vor allem, sich an bestimmten Figuren kein Beispiel zu nehmen und es bedeutet zugleich, zu wissen, dass man immer sichtbar ist. Die Zivilisierung des Körpers verläuft über Versprachlichung, vor allem aber über eine Verbildlichung: Die Bilder des Zivilen falten sich in die Körper ein und gewinnen in ihrer Oberflächlichkeit Immanenz (Kamper 2008, S. 48 ff.).

---

<sup>6</sup> „Immer ist Verlegenheit das Verlassensein von Regelungen, die sich von selbst verstehen oder ergeben. Verlegenheit ist der ins Verhalten durchschlagende Ausfluß der Kontingenz dieser Kreatur Mensch ...“ (Blumenberg 2006, S. 729).

### 3.1 Imaginäre Bebilderung

Lesen wir noch einmal den Abschnitt über das Essen, so finden wir als negative Orientierungsmuster eine negative Benimmatrix von folgenden sozialen Typen: verwöhnter Zeitgenosse, Trinker, Schmutzfink, Snob, bestimmter Schlag von Höflingen, Tölpel, Bauer, Possenreißer, Komiker, Räuber; daneben gibt es noch eine negative Benimmatrix der Tiere: Wolf, Pferd, Storch, Katze, Schwein. Als positive Identifikationsfiguren werden genannt: Homer, Sokrates.

Erasmus argumentiert in seiner Schrift in einer doppelten – positiven wie aber vor allem negativen – Matrix. Es geht einerseits um mimetisch sich einzuverleibende Körperbilder des Zivilisierten, um Einschreibungen imaginärer sozialer Bildung in den Körper, quasi um eine normative Imprägnierung mit Körper- und Verhaltensbildern. Andererseits geht es um die Grenzen dieses intendierten Körpers. Während dort, und durchaus im humanistischen Trend einer Orientierung an der Antike, mit Homer und Sokrates zivilisierte Körperbilder als verkörperte Orientierungsfiguration fungieren, werden hier negative Körperbilder als Muster einer Abschreckungspädagogik in Stellung gebracht.

Und nicht zufällig überwiegen die Negativbilder. Während es nur eine Weise gibt, sich korrekt zu verhalten, gibt es unzählige Varianten, sich daneben zu benehmen. Und im Grunde sieht man ja auch selbst nichts, wenn man den anderen ansieht; man sieht nur dann etwas, wenn dieser aus dem Rahmen fällt. Daher die Fülle an negativen Körperimperativen. Wer auf eine Veränderung der körperlichen Hexis und des körperlichen Habitus zielt, zielt zugleich auf Identifikation wie auf Korrektur. Von Belang sind hier Aneignungs- wie Abarbeitungsprozesse. Die von Erasmus präsentierten sozusagen flachen Körperbilder haben körperliche Tiefenwirkungen; sie führen zu einer Durchformung des Körpers und erzeugen sowohl auf der körperlichen wie auf der seelischen Ebene Effekte der Grenzziehungen. Denn nach Erasmus stehen seelisches Innen und körperliches Außen in einem Repräsentationsverhältnis, so dass Haltungen, Gesten, Kleidungen, Mimiken etc. immer auch als Ausdruck eines inneren Verhaltens gelesen werden können.

Hieran lassen sich Überlegungen von Mary Douglas anschließen, für die Körpergrenzen immer mit sozialen Ordnungsstrukturen verknüpft sind. Die Gesellschaft nimmt Attribuierungen zum Anlass, eine soziale Ordnung zu etablieren. Für Mary Douglas kommt die Gesellschaft auch gar nicht umhin, solche Ordnungen in das Verhalten der einzelnen einzuschreiben, muss doch jede Sozialform ihre Grenzen ständig nach innen und nach außen definieren und ziehen, um die Erfahrungen und Lebensstile ihrer Mitglieder zu kanalisieren und auf Dauer zu stellen. Sie schreibt: „Nur dadurch, daß man den Unterschied zwischen Innen und Außen, Oben und Unten, Männlich und Weiblich, Dafür und Dagegen scharf pointiert, kann ein Anschein