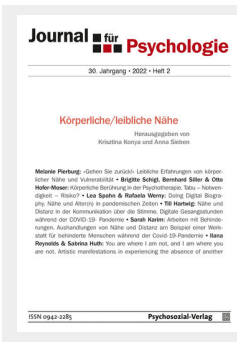


Melanie Pierburg

»Gehen Sie zurück!«



Journal für Psychologie

30. Jahrgang, Nr. 2, 2022, Seite 10–28

DOI: 10.30820/0942-2285-2022-2-10

Psychosozial-Verlag



Impressum

Journal für Psychologie

Theorie – Forschung – Praxis

www.journal-fuer-psychologie.de

ISSN (Online-Ausgabe): 2198-6959

ISSN (Print-Ausgabe): 0942-2285

30. Jahrgang, 2022, Heft 2

Herausgegeben von Krisztina Konya
und Anna Sieben

<https://doi.org/10.30820/0942-2285-2022-2>

ISBN der Print-Ausgabe: 978-3-8379-8397-5

ViSDP

Die HerausgeberInnen; bei namentlich gekennzeichneten Beiträgen die AutorInnen. Namentlich gekennzeichnete Beiträge stellen nicht in jedem Fall eine Meinungsäußerung der HerausgeberInnen, der Redaktion oder des Verlages dar.

Herausgebende

Mag. Andrea Birbaumer, Wien · Prof. Dr. Martin Dege, New York City · Dr. Peter Mattes, Berlin/Wien · Prof. Dr. Günter Mey, Magdeburg-Stendal/Berlin · Prof. Dr. Aglaja Przyborski, St. Pölten · Paul Sebastian Ruppel, Magdeburg-Stendal/Bochum · Univ.-Doz. Dr. Ralph Sichler, Wiener Neustadt · Prof. Dr. Anna Sieben, St. Gallen · Prof. Dr. Thomas Sluneko, Wien

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Molly Andrews · Prof. Dr. Thea Bauriedl · Prof. Dr. Jarg Bergold · Prof. Dr. Klaus-Jürgen Bruder · Prof. Dr. Stefan Busse · Prof. Dr. Tanja Eiselen · Prof. Dr. Jörg Frommer · Prof. Dr. Heiner Keupp · Prof. Dr. Carlos Kölbl · Prof. Dr. Helmut E. Lück · PD Dr. Günter Rexilius · Prof. Dr. Dr. h.c. Wolff-Michael Roth · Prof. Dr. Christina Schachtner · Prof. Dr. Rudolf Schmitt · Prof. Dr. Ernst Schraube · Prof. Dr. Margrit Schreier · Prof. Dr. Hans-Jürgen Seel · Dr. Michael Sonntag · Prof. Dr. Hank Stam · Dr. Irene Strasser · Prof. Dr. Dr. Wolfgang Tress · Prof. Dr. Jaan Valsiner · Dr. Barbara Zielke · Prof. Dr. Dr. Günter Zurhorst

Erscheinen

Halbjährlich als digitale Open-Access-Publikation und parallel als Print-Ausgabe.

Verlag

Psychosozial-Verlag GmbH & Co. KG

Walltorstraße 10

D-35390 Gießen

info@psychosozial-verlag.de

www.psychosozial-verlag.de

Abonnentenbetreuung

aboservice@psychosozial-verlag.de

Bezug

Jahresabonnement 49,90 € (zzgl. Versand)

Einzelheft 29,90 € (zzgl. Versand)

Studierende erhalten gegen Nachweis 25% Rabatt auf den Preis des Jahresabonnements.

Das Abonnement verlängert sich um jeweils ein Jahr, sofern nicht eine Abbestellung bis acht Wochen vor Beendigung des Bezugszeitraums erfolgt.

Anzeigen

Anfragen richten Sie bitte an den Verlag:

anzeigen@psychosozial-verlag.de

Die Zeitschrift *Journal für Psychologie* wird regelmäßig in der Publikationsdatenbank PSYINDEX des Leibniz-Institut für Psychologie/Leibniz Institute for Psychology (ZPID) erfasst.



Die Beiträge dieser Zeitschrift sind unter der Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International Lizenz (CC BY-NC-ND 4.0) lizenziert. Diese Lizenz erlaubt die private Nutzung und unveränderte Weitergabe, verbietet jedoch die Bearbeitung und kommerzielle Nutzung. Weitere Informationen finden Sie unter: creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z. B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

»Gehen Sie zurück!«

Leibliche Erfahrungen von körperlicher Nähe und Vulnerabilität

Melanie Pierburg

Journal für Psychologie, 30(2), 10–28

<https://doi.org/10.30820/0942-2285-2022-2-10>

CC BY-NC-ND 4.0

www.journal-fuer-psychologie.de

Zusammenfassung

Nähe ist ein Bestandteil sozialer Situationen, der im alltäglichen Erleben oftmals wenig explizite Aufmerksamkeit erfährt, aber während der COVID-19-Pandemie auf besondere Weise reflexiv wurde. Anhand von ethnografischen Daten lässt sich zeigen, wie sich das Herstellen und die Vermeidung von Nähe gestaltet, wenn Körper nicht nur als infektiös und damit vulnerabel kodiert werden, sondern darüber hinaus in dieser Verletzlichkeit erlebt werden. In Anlehnung an phänomenologische Konzepte von Maurice Merleau-Ponty und Hermann Schmitz wird diese Erlebensspur rekonstruiert, wobei der Leib im Zentrum der hermeneutischen Auslegungen steht. Das Feld der alltäglichen Transformationen durch die Pandemie dient aber auch einem allgemeineren Erkenntnisinteresse: Wie ist das Erfahren von Nähe in den leiblichen Zugang zur Welt eingebunden? Es wird ein verstehender Zugang zu diesem Erfahrungsaspekt vorgestellt. Mit der Verschränkung phänomenologischer Theorien und Beobachtungsdaten werden Leiblichkeit und Nähe aufeinander bezogen, um eine Perspektive auf soziale Situationen zu ermöglichen, die sich dem Erleben nachvollziehend annähert.

Schlüsselwörter: Nähe, Phänomenologie, Leib, Ethnografie, Maurice Merleau-Ponty, Hermann Schmitz, Pandemie, Covid-19

Summary

»Go back!«

Bodily Experiences of Physical Proximity and Vulnerability

Proximity is a component of social situations that often receives little explicit attention in everyday experience but becomes especially poignant during the COVID-19 pandemic. Ethnographic data allow us to demonstrate how proximity is produced and avoided when bodies are not only coded as infectious and thus vulnerable, but also experienced in this

vulnerability. Following the phenomenological concepts of Maurice Merleau-Ponty and Hermann Schmitz, this path of experience will be reconstructed with the body at the centre of the hermeneutic interpretations. Furthermore, the field of everyday transformations through the pandemic will serve a more general interest: How is the experience of proximity integrated into the physical approach to the world? An insightful approach to this aspect of experience will be presented. Physicality and proximity are to be related by interweaving phenomenological theories and observational data in order to enable a perspective on social situations that approaches the experience in a comprehensible way.

Keywords: Proximity, phenomenology, body, ethnography, Maurice Merleau-Ponty, Hermann Schmitz, pandemic, Covid-19

1 Einleitung

Wenigstens in der Neuauflage von *Sex and the City* ist die Corona-Pandemie *just like that* vorbei.¹ Die in den Zeitgeist der Gegenwart geboosterte Serie beginnt damit, dass Carrie, Miranda und Charlotte in einer überfüllten Halle stehen und von den Vorbeiströmenden angerempelt werden. Da fragt die Protagonistin ihre Freundinnen seufzend, ob sie sich noch an die Zeit erinnern könnten, als man gesetzlich festgelegt eineinhalb Meter Abstand zu anderen Personen halten musste. Hier klingt eine Utopie an, in der die Erinnerungen an Abstandsregelungen nostalgische Gefühle hervorrufen. Die vollendete Vergangenheit der Pandemie wird dabei an körperlicher Nähe, an mehr oder minder zufälligen Distanzreduktionen festgemacht. Und so zeigt uns die populäre Kultur, was wir auch in unserem Alltag erfahren: Der gesellschaftliche Umgang mit COVID-19 bezieht sich in beträchtlichem Maße auf unsere Körperausrichtungen und damit verbundenen Konstellationen und wird unter anderem deswegen als alltagsweltliche Zäsur erlebt. Zumindest am Beginn der Pandemie war das der Fall, als physische Nähe im Sinne eines Vollzugsmodus des öffentlichen Lebens reflexiv wurde.

Wie nahe wir anderen Menschen körperlich kommen (dürfen), variiert nach Kultur, Situation und der jeweiligen sozialen Beziehung. In vielen Fällen geschieht die Herstellung von Nähe bzw. Distanz präreflexiv. Ich *weiß* beispielsweise, in welchem Abstand ich zu den Personen stehen darf, die mit mir in einer Berliner U-Bahn-Station auf den Zug warten. Zumindest vor den Verbreitungswellen der Infektionskrankheit waren viele öffentliche Situationen, in denen sich die Präsenz von Körpern verdichtete, auf der Grundlage eines impliziten Wissens (siehe Schatzki 2016) bewältigbar. Wenn ich heute² in einer U-Bahn-Station stehe, wird mir nicht nur durch Schilder und Aufkleber auf dem Boden kommuniziert, dass der Mindestabstand zu anderen Menschen eineinhalb Meter betragen muss, darüber hinaus wird mir durch das Piktogramm eines

Ponys eine bildliche Einschätzung des legitimen Zwischenraumes vermittelt. Die symbolischen Hinweise, die sich im Berliner Untergrund finden, richten sich darauf, mein implizites Wissen umzukodieren; es soll verhindert werden, dass ich anderen Menschen buchstäblich auf den Leib rücke. Und um genau diese empirische und theoretische Kategorie und ihre Implikationen für soziale Situationen geht es in dem Artikel. Denn mich interessiert hier nicht der Körper, verstanden als lebendiges Objekt in einer Umwelt, sondern vielmehr der Leib als verbindender Bezug zur Welt. Diese Kategorie erlaubt, sich dem Erleben rekonstruktiv anzunähern. In meinem Fokus steht folglich das, was vor, neben und nach dem Sinnieren über die Länge des Ponys geschieht. Anhand von Datenmaterial, das ich während der ersten Phase der Corona-Pandemie erhob, gehe ich der Frage nach, wie der Leib bzw. Leiblichkeit soziale Situationen hinsichtlich des Phänomens der Nähe mithervorbringt, in denen Menschen physisch ko-präsent sind. Nähe, verstanden als physische Reduktion von Distanz, wird als konstitutive Dimension sozialer Interaktionen nachvollzogen. Das Feld, also das Leben unter politisch und gesellschaftlich regulierten Pandemiebedingungen, eignet sich für so ein grundsätzliches Erkenntnisinteresse, da hier Nähe zum Problem und solchermaßen verstärkt wahrnehmbar sowie reflektierbar wird. Demnach ist die Pandemie, neben allen Verheerungen, auch eine Chance, einer sozialen Grunderfahrung empirisch nachzugehen. Dazu wird das ethnografische Datenmaterial vorgestellt, gedeutet und schließlich mit phänomenologischen Konzepten theoretisch perspektiviert. Um der Vielseitigkeit analytischer Bezugsmöglichkeiten gerecht zu werden, werden im Besonderen zwei phänomenologische Autoren herangezogen: Maurice Merleau-Ponty und Hermann Schmitz. Sie werden aber nicht mit ihrem jeweiligen Gesamtwerk in Beziehung zu den Daten gesetzt, sondern nur mit speziellen Konzepten oder theoretischen Teilaspekten, die eine besondere Passgenauigkeit zu diesen aufweisen. Zunächst möchte ich die genannten Philosophen vorstellen und dabei diskutieren, inwiefern sich der Bezug auf diese facettenreiche Disziplin eignet, um konkrete empirische Fragestellungen zu bearbeiten.

2 Variationen des Leibes bei Merleau-Ponty und Hermann Schmitz

Nicht nur als nostalgischer Fan, sondern auch als fernsehgeschulte Soziologin möchte ich noch einmal *Sex and the City* als Beispiel bemühen, um in die (leibbezogene) Phänomenologie einzuführen. Schließlich zeigt die Serie in ihrer (historischen) Entwicklung, wie sehr sich der menschliche Zugang zur Welt als leiblicher vollzieht. Sah man hier in den 1990er und frühen 2000er Jahren noch Mittdreißigerinnen, die unerschütterlich auf High Heels durch New York stöckelten, sich in schlaflosen Nächten der seriellen Monogamie hingaben und ihre sexuellen Begegnungen bei Cocktails dis-

kutierten, präsentiert uns das Spin-off Frauen in ihren Fünfzigern, die sich aufgrund von Hüftproblemen Treppen hochquälen, durch Verlusterfahrungen in die Schlaflosigkeit getrieben werden und ihre Alltagsprobleme mit zu viel Alkohol kompensieren. Das Erwachsensein ist dem Älterwerden gewichen, beides wird (auch) über den Leib erzählt, der die lebensweltlichen Orientierungen und Relevanzen mithervorbringt. Die Narration kann hier entsprechend als Illustration für leibphänomenologische Zugänge dienen, die sich historisch aus der Phänomenologie entwickelten, welche zunächst das Bewusstsein im Zentrum ihrer Theorien verankerte (zu den Theorien und ihren Entwicklungen siehe exemplarisch Schütz 1932; Schütz und Luckmann 1979, 1984; Husserl 1981; Zavahi 2008; Fellmann 2020).

Merleau-Ponty, einer der bekanntesten Vertreter der Leibphänomenologie, rückt in seinen philosophischen Abhandlungen den Leib auf spezifische Weise in den Mittelpunkt der Welterkenntnis und -erfahrung. Diese Kategorie, welche sich bereits bei Husserl findet (Bermes 2012, 71), ermöglicht eine neue Ausrichtung mit einem anti-intellektualistischen Impetus, die darüber hinaus mit einer starken Gewichtung der Sozialität einhergeht (Fellmann 2020, 125). Der Leib ersetzt hierbei aber nicht einfach das Bewusstsein: Merleau-Ponty verschiebt das Intentionalitätsargument, indem er das Bewusstsein, das immer Bewusstsein von etwas ist, das nur durch eben dieses zugänglich ist, zugunsten einer leiblichen Verstrickung mit der Welt relativiert, die nicht eingeklammert wird (Crossley 2017, 317–318). Der Mensch steht demnach in einem »verkörperte[n] Verhältnis« (ebd., 318) zu seiner Umwelt. Dieser primordiale Weltzugang wird mit einer Ambiguität assoziiert. So ist der Leib in seiner Doppeldeutigkeit als Objekt und »als Vollzugsort der fungierenden Intentionalität« (Bermes 2012, 62) zu verstehen, wobei »das Soziale auf dumpfe Weise als stumme Forderung« (Merleau-Ponty 1966, 414) wirkt.

Merleau-Ponty (1966, 6) interessiert sich ebenso wie Husserl dafür, wie die Welt dem Menschen erscheint, setzt aber vor Bewusstwerdungsprozessen an und widmet sich der darunter liegenden Erfahrungsebene. Im Leib findet er die Verbindung zwischen Mensch und Welt, über ihn ergibt sich ein Zugang, ein »Zur-Welt-sein« (ebd., 103), dabei ist er zugleich »*Medium* zur Welt« (Waldenfels 2010, 166; Hervorhebung im Original) und »*Verankerung* in der Welt« (ebd.; Hervorhebung im Original). Menschen erkennen und erfahren sich nur in diesem Weltverhältnis, es gibt kein irgendwie abgetrenntes Innenleben, in dem Einblicke entstünden (Merleau-Ponty 1966, 7). Demnach nimmt der Leib die Gestalt vorweg, auf die er sich richtet, beispielsweise das Glas, nach dem sich die Hand ausstreckt. In die Bewegung schreibt sich das Glas ein, es entsteht eine strukturelle Komplementarität, die sich nur im leiblichen Vollzug als einer gerichteten Zuwendung zeigt (ebd., 99). Merleau-Ponty beschreibt auch die Widersprüchlichkeit, die mit diesem Weltbezug verbunden ist: Die Dinge, auf die sich der Leib richtet, sind im Erleben nur in diesem Gerichtetsein existent, scheinen aber

gleichsam darüber hinauszugehen, ohne dass sie in dieser Dimension erfahrbar wären (ebd., 107). Jene Zweiseitigkeit löst er nicht auf, sondern beschreibt sie – so verfehlt er mit der Logik der Reflexion nicht die Eigenheiten des leibhaften Weltzugangs.

Mit dieser Herangehensweise, die Unschärfen des leiblichen Weltbezugs in phänomenologischer Tradition zu beschreiben und dabei nicht zu negieren, gibt sich ein aktueller Vertreter der Phänomenologie nicht zufrieden, der sich auch dem Leib als philosophischem Angelpunkt zuwendet: Hermann Schmitz. Er kritisiert Merleau-Ponty für seine Sprunghaftigkeit (Schmitz 2019d, IX) und entwickelt ohne jede Tendenz zu assoziativer Zügellosigkeit ein System der Philosophie, in dem sowohl dem Leib (Schmitz 2019c) als auch dem leiblichen Raum (Schmitz 2019b) ein eigener Teil gewidmet wird. Sein Gedankengebäude bringt er auf den Nenner *Neue Phänomenologie*, was einerseits ein Hinweis auf die Denktradition ist, der er sich zuordnet, andererseits die Abgrenzung zu dieser deutlich macht. Schmitz (2014, 15) stellt sich in seinen Werken gerne gegen seine eigene Disziplin, die Philosophie, der er vorwirft, sich in transzendenten Spekulationen zu verfangen und dabei Theorien zu entwickeln, die einem »*Innenweltdogma*« (Schmitz 1998, 10; Hervorhebung im Original) Vorschub leisten, welches nicht nur den philosophischen Erkenntnisfortschritt vereinseitige, sondern auch das Alltagsempfinden (negativ) verändere (ebd., 8). Dabei wendet sich Schmitz, ebenso wie Merleau-Ponty, gegen die Überzeugung, die Erkenntnis der Welt wurzele in einem inneren Erfahrungszentrum, das irgendwie mit der Umgebung und ihren Dingen verkoppelt sei. So modelliert er beispielsweise Gefühle als Atmosphären, die – überindividuell und räumlich gedacht – ein klimaähnliches Eigenleben führen und Menschen in ihrer Leiblichkeit ergreifen können (Schmitz 2019a). Hier zeigt sich die Besonderheit des Schmitz'schen Leibbegriffs: Im Gegensatz zu Merleau-Ponty versteht er den Leib als ein vor allem der Passivität verpflichtetes Weltorgan. Er wird von Regungen, Atmosphären, Gefühlen etc. geradezu heimgesucht (siehe Soentgen 1998, 108–109). Diese pathische Perspektive ist dem Unterfangen geschuldet, die »unwillkürliche Lebenserfahrung« (Schmitz 1998, 7) in der Theoriebildung auszuleuchten und gegen die vermeintliche wissenschaftliche Ignoranz zu verteidigen.

Merleau-Ponty und Schmitz sind in ihrer Argumentation da kongruent, wo sie eine Innenwelt, die einer Außenwelt gegenübergestellt wird, ablehnen. Sie unterscheiden sich aber hinsichtlich der Aktivität bzw. Passivität, die sie dem Leib jeweils zuschreiben. Während der Leib bei Merleau-Ponty in der Hinwendung zur Welt mit dieser geradezu verschmilzt, konturiert Schmitz eine pathische Version.

Die leibbezogenen phänomenologischen Konzepte sind für das Verstehen konkreter gelebter Wirklichkeit interessant, da sie sich dem Erleben in seiner vorrationalen Grundierung zuwenden. Dadurch sind theoretische Perspektivierungsweisen gegeben, die empirische Daten in ein neues Licht rücken können, indem die »soziale[n] Akteure als leibliche Selbst« (Lindemann 2017, 57) verstanden werden, die sich in

Beziehung zur Umwelt erleben (ebd.). So werden beispielsweise sportliche Aktivitäten (Allen-Collinson et al. 2021), Unfälle beim Kauen (Saerberg 2015) oder Museumsbesuche (Schmitt 2012) in ihren leiblichen Aspekten zugänglich. Mit dem Rekurs auf leibphänomenologische Theorien können Phänomene hinsichtlich ihrer Mitwirkung an sozialen Situationen rekonstruiert werden, die in anderen Herangehensweisen schlicht übersehen werden, Stimmungen und Gefühle, aber auch die Nähe.

Die Vorstellung theoretischer Bezüge dient dazu, einen Rahmen aufzuspannen, in dem nun die Empirie präsentiert und gedeutet wird. Konkrete phänomenologische Konzepte der genannten Autoren werden in der Auseinandersetzung mit den Daten eingeführt und fungieren als interpretativ genutzte Distanzierungsmöglichkeit, die an der Rekonstruktion der Sinnfiguren ausgerichtet ist. So wird eine empiriegeleitete Annäherung an Nähe als phänomenologisches Phänomen entwickelt, das bewusst nicht im Vorfeld konzeptualisiert und damit festgelegt wird.

3 Nähe als Dimension sozialer Situationen

Für meine phänomenologisch inspirierten Deutungen der COVID-19-Pandemie nutze ich Beobachtungsdaten, die ich in der ersten Welle des Infektionsgeschehens erhob. Dazu machte ich meine alltägliche Lebenswelt zum Forschungsfeld und protokollierte soziale Situationen, in denen sich Transformationsprozesse zeigten. Diese qualitativ ausgerichtete methodische Herangehensweise basiert darauf, Subjektivität als Erkenntnisressource zu nutzen. Entsprechend wird weder eine Hypothese geprüft noch eine möglichst distanzierte Haltung zum Forschungsfeld eingenommen. Die angestrebten Deutungen rekurrieren auf einen verstehenden Nachvollzug, der sich aus der Distanzreduktion während der Datenerhebung und der Distanzintensivierung bei der Datenanalyse speist. Diese Form des Forschens kann man der lebensweltanalytischen Ethnografie zurechnen, die eine möglichst intensive Involvierung mit Forschungsfeldern sucht, um sich den damit verbundenen typischen Perspektiven anzunähern (Hitzler und Eisewicht 2020). Subjektivität und ihre Auslegung hinsichtlich der sinnhaften Hervorbringung sozialer Situationen sind der methodische Dreh- und Angelpunkt. Das wird durchaus auch kritisch diskutiert, schließlich ist der Status der Subjektivität in der Wissenschaft umkämpft (exemplarisch Breuer 2003).

Im Folgenden präsentiere ich diese Form des subjektivitätsbezogenen Forschens und werde dazu Beispiele für Situationstypen anhand von Protokollausschnitten vorstellen, rekonstruieren und schließlich phänomenologisch rahmen. Dieser Dreischritt ist notwendig, um einer zu stark erkenntnistheoretischen Ausrichtung vorzubeugen und die (Leib-)Phänomenologie in Beziehung zu einem Situationsverständnis zu setzen, das zur Sinn dimension hin geöffnet ist.

In meinem Datenmaterial finden sich diverse Kontexte, die hinsichtlich der Nähe-Thematik relevant sind, zwei sollen analysiert werden: Erstens das Joggen in einer innerstädtischen Umgebung. Die damit verbundene Wahrnehmungsperspektive basiert auf einer beschleunigten, regelmäßigen Fortbewegung, mit der ein beständiger Wechsel der Szenerie einhergeht, welcher eine permanente räumliche Orientierung notwendig macht. Dabei bilden sich im Sinne Schmitz' (2019c, 151) spezifische »Leibesinseln«, in meinem Fall unter anderem das schmerzende linke Knie. Zweitens der Besuch eines Lebensmittelgeschäfts. Hier ist die Wahrnehmungsperspektive mit dem Stop-and-go des Einkaufens assoziiert, das wiederum mit der räumlichen Gestaltung des Supermarkts verbunden ist, den Gängen und Truhen, der Sortierung der Lebensmittel.

3.1 Joggen: Apokalypse und Kooperation

Protokollausschnitt vom 22.03.2020

Es ist Sonntagnachmittag, 17 Uhr. Die Sonne scheint und der Himmel ist blau. Ich habe Lust, joggen zu gehen. Der Drang wird immer größer. Schließlich ziehe ich meine Joggingklamotten an, bitte meinen Freund, mich wieder hereinzulassen, damit ich keinen Schlüssel mitnehmen muss, und laufe die Treppen herunter. Als ich durch die Tür gebe, empfängt mich strahlender Sonnenschein. Ich jogge langsam los. Ein paar Autos fahren auf der Straße, die Bürgersteige vor mir sind, soweit ich sehen kann, leer. Ich laufe über eine grüne Ampel.

Die Protokollpassage beginnt mit einer Präambel, in der die Situation gerahmt und die Handlungsintention eingeführt wird. Dabei ist die COVID-19-Pandemie relevantes Hintergrundwissen, das eine Erklärung liefert, warum das Bedürfnis, die Wohnung für das Joggen zu verlassen, einen Schwellenwert überschreiten muss, um realisiert zu werden. Der Freund der Ethnografin wird dabei als signifikanter Anderer eingeführt, der als Teil des privaten Schutzraumes die Rolle innehat, dessen Zugänglichkeit zu bewahren. Hier zeigt sich bereits, dass (legitime) soziale und physische Nähe in der Pandemie in gesteigerter Form eine räumliche Dimension aufweist. Das frühlinghafte Wetter spielt eine ausschlaggebende Rolle für den Austritt aus dem privaten Sicherheitsbereich; phänomenologisch perspektiviert, erzeugt es eine räumliche Stimmung (siehe mit Bezug auf die Neophänomenologie Böhme 2019), die den Ortswechsel motiviert. Der Beginn des Joggens markiert die Dynamisierung der Wahrnehmungsperspektive, die auf typische Akteure der Szenerie gerichtet ist: Fahrzeuge und Fußgänger:innen. Das Joggen wird an den städtebaulichen Bedingungen ausgerichtet, denen ein Skript eingeschrieben ist (siehe Wilde 2021), dem die Ethnografin folgt.

Dann jogge ich eine Straße herunter und gelange an eine große Kreuzung mit einer weiteren Ampel. Hier sehe ich ein paar Fußgänger. Ein paar Meter neben mir steht ein Mann. Die Ampel springt auf Grün. Ich laufe über die Kreuzung. Vor mir auf dem Bürgersteig sehe ich eine ältere Frau. Sie trägt einen langen Pelzmantel. Unter einer Art Tuch, das Kopf und Ohren bedeckt, sehe ich graue Haare. Ich jogge in ein paar Metern Abstand rechts um sie herum und überhole sie so.

Die Verkehrsampel erweist sich als Knotenpunkt für die physische Präsenz von Fußgänger:innen. Die Ethnografin nimmt eine Frau wahr, die sie einer älteren Generation zuordnet, was sie zu einem Überholmanöver motiviert, das Abstand gewährleistet. Die Handlungsorientierung ist auf das Vermeiden von Nähe gerichtet. Auf diese Weise wird der Raum als sozialer bewusst in der Slalombewegung mithervorgebracht – nicht nur die Dinge konstituieren ihn, sondern ebenso die Menschen über Platzierungen und Wahrnehmungsleistungen (Löw 2019, 158–161).

Ich laufe die Straße herunter. Der Bürgersteig ist relativ breit, trotzdem habe ich Angst, ich könnte jemandem zu nahe kommen. Ich fühle mich, als joggte ich durch einen Apokalypse-Film. Muss ich hier sein und andere Menschen und außerdem mich selbst gefährden? Neben mir liegt eine zu Stoßzeiten relativ dicht befahrene Straße. Der Bürgersteig verengt sich. Ich sehe, dass ein Paar auf mich zukommt. Ich schaue nach hinten, sehe, dass kein Auto heranzfährt, und laufe auf die Straße, bis das Paar hinter mir ist. Erst dann jogge ich zurück auf den Bürgersteig. Jetzt fühle ich mich weniger schuldig und panisch. Das ist kein Apokalypse-Film, sondern ein Spiel. Ein Kinderspiel. Halte größtmöglichen Abstand zu allen Menschen, die Dir begegnen. Es wird unterschiedliche Schweregrade geben. Vielleicht ist es eine Art Computerspiel.

Die Ethnografin richtet ihre Aufmerksamkeit beim Joggen vor allem auf die Infrastruktur, die üblicherweise eher im »Hintergrund unseres Bewusstseins« (Wilde 2021, 88) eine Rolle spielt. Sie empfindet eine Furcht, die sich auf die potenzielle physische Nähe zu anderen Personen bezieht und die sie normativ mit Schuld verbindet. Hier zeigt sich der Kontext der Corona-Pandemie, in der das Abstandhalten der Ansteckungsvermeidung dient und dabei zu einem säkularen sozialen Gebot wird. Die Gefährdung in ihrer räumlichen Dimension wird mit einem »Apokalypse-Film« assoziiert. In dieser Metapher spiegelt sich das Empfinden der sich geradezu szenisch entfaltenen Bedrohung. Die Verengung des Gehwegs und das Näherkommen von Passant:innen führt dann zu einem weiteren Überholmanöver, das mit der Komplikation einhergeht, einen für Fahrzeuge vorgesehenen Bereich zu betreten. Dies reflektiert die Ethnografin in einem inneren Monolog, in dem sie den affektiven Komplex aus Angst und Schuld relativiert und die Analogie des Apokalypse-Films zugunsten der eines Spiels verwirft. So wan-

delt sich in der Wahrnehmung die Bedrohung in eine Herausforderung. Während der *Apokalypse-Film* als Modus der Weltwahrnehmung auf den Untergang gerichtet ist, repräsentiert das Kinderspiel das Ludische des Nähevermeidens. In der inneren Reflexion wird das Spiel dann in eine Spielregel übersetzt. Die antizipierte Zunahme der Komplexität geht mit einer Verschiebung der Metapher zum Computerspiel einher.

Merleau-Pontys Analysen weisen einerseits eine Passung zu den ethnografischen Daten auf, in der die Erlebensperspektive immer Teil der Beschreibungen ist, andererseits scheinen sie sich auf eine Erfahrungskategorie zu richten, die hier systematisch verfehlt wird. Schließlich sind die Protokolle das Produkt von zwei Reflexionsprozessen: dem Beobachten und dem Beschreiben. Sprachlich lässt sich der leibliche Weltzugang wohl prinzipiell nur annäherungsweise bestimmen, weil hier immer schon eine kognitive Überformung stattfindet. Deswegen müssen die Repräsentationen des Leiblichen aus den Daten herausgelesen werden. Die phänomenologische Neu-Beschreibung rekurriert auf einer Sensibilisierung für die leibliche Dimension des Datenmaterials und kann als Seh-Hilfe verstanden werden, die die Interpretation leitet und vertieft. Sie ist notwendig, da der vorgestellte methodische Zugang auf einer Selbstausslegung basiert, die die Herausforderung bearbeiten muss, das Eigene auf Distanz zu bringen und nach dem typischen Kern der Phänomene zu fahnden.

In den Beschreibungen, die auf den »Eigenleib« (Merleau-Ponty 1966, 96) rekurrieren, zeigt sich, dass sich das Joggen auf der Grundlage der Inkorporierung der städtischen Umgebung vollzieht. In die Bewegungen sind die Stadt und ihre eigenlogischen Ausprägungen bereits eingeschrieben, »einverleibt« (ebd., 96). Der Bürgersteig als legitimer Bereich des sportlich gewendeten Fußgängertums wird zunächst nicht verlassen, die laterale Begrenzung setzt sich bis in die Bewegung fort. Auch die Verkehrsführung ist in die Bewegungsabfolgen integriert, sie motiviert Verlangsamungen, Beschleunigungen, Stopps und ist so Teil der Orientierung im Raum. Auf diese Weise ermöglicht ein »motorischer Habitus« (ebd., 176) das präreflexive Navigieren durch die wechselnde Szenerie.

Die Verschmelzung von Leib und Raum bekommt in der Beschreibung des Überholens der älteren Frau und den assoziativen Analogien eine neue Konnotation, die sich mit der Gegenüberstellung des »habituellen und des aktuellen Leibes« (ebd., 107) fassen lässt. Merleau-Ponty unterscheidet zwischen dem Leib, der auf der Grundlage bereits erworbener Kompetenzen »funktioniert«, und jenem, der zu den Fähigkeiten nicht mehr passt. In der Pandemie fordert die potenzielle Infektiosität die habitualisierte Leiblichkeit heraus. Das beschriebene Ausweichen wird sinnhaft mit Assoziationen aufgeladen, welche die Ambivalenz von habituellem und aktuellem Leib transportieren. Mit dem Konzept werden die leiblichen Veränderungen, die im Zusammenhang mit den alltagsweltlichen Transformationen durch die Pandemie stehen, rekonstruierbar. Die Referenz auf einen *Apokalypse-Film* zeigt, dass das spezifische situative Ausweich-

handeln, mit dem körperliche Nähe verhindert werden soll, einem neu eingefärbten Weltzugang geschuldet ist, der mit dem Bild aufgerufen wird. Entsprechend wird die gesellschaftliche Pandemie-Situation zunächst mit einer Untergangsnarration gleichgesetzt, wobei der Bezug zur Welt als ein passives Widerfahren erscheint. Hier wird der Leib bildlich in eine Dystopie versetzt, er wird assoziativ in einem Film verortet, der sich von der eigentlichen Wirklichkeit abhebt. Mit der Analogie wird die Differenz zwischen dem habituellen Leib, der sich in der Welt auf der Grundlage erworbener »Vermögen des zur-Welt-Seins« (Bermes 2012, 81) bewegt, und einem aktuellen Leib, dessen Inkorporierungen nicht mehr passen, markiert. Hier wird das (kognitive) Wissen über die Pandemie relevant, in dem körperliche Nähe als gefährlich kategorisiert wird. Die habitualisierten Nähe-und-Distanz-Praktiken sind damit nicht mehr an die aktuelle Wirklichkeit angepasst, der Leib muss sich in einem neuen Verhältnis zur Welt buchstäblich positionieren, veränderte soziale Strukturen in seine Intentionalität aufnehmen. Die Verschiebung der Analogie zum Kinderspiel transportiert diese Transformation. Das passive Widerfahren ist der Aneignung gewichen. Entsprechend werden die Körperpositionierungen an der Aufrechterhaltung von Distanz orientiert, zwar noch in einem Modus relativen Bewusstseins, aber als leibliche Kompetenz, die sich in Situationen wie dem Joggen mit seinen ständigen Szeneriwechseln bewähren muss. So macht der passive Schrecken einer aktiven spielerischen Umgangsstrategie Platz. In der Computerspiel-Analogie wird der Leib schließlich zur analogen Instanz der damit verbundenen Reaktionsanforderungen. In dieser Rahmung manövriert der aktuelle Leib durch eine Wirklichkeit, in der körperliche Nähe symbolisch mit Gefahr aufgeladen wird.

In einer weiteren Protokollsequenz wird das Joggen an einem See beschrieben.

Protokollausschnitt vom 28.03.2020

Ich jogge am Seeufer entlang. Vor mir läuft ein Mann: graue Haare, beige Kleidung, altmodischer Hut. Er ist offenbar älter, gehört also einer Risikogruppe an. Aus der entgegengesetzten Richtung kommt uns ein Paar entgegen. Eine mittelalte Frau mit schwarzen Haaren und ein Mann. Ich verlangsame mein Lauftempo, da der Weg nicht breit genug ist, um die anderen Personen in sicherem Abstand zu passieren. Das Paar und der Mann laufen aneinander vorbei. Jetzt kommt das Paar auf mich zu. Ich sehe zu ihnen, bewege mich ein bisschen nach rechts und jogge auf der Stelle. Die Frau schaut zu mir. Dann geht sie von mir aus nach links, wodurch auch der Mann in diese Richtung gedrängt wird. Es entsteht eine Schneise zwischen uns. Ich beginne das Lauftempo wieder zu steigern und jogge an den beiden vorbei. Dabei hebe ich die Hand und lächle. Die Frau lächelt zurück.

Die Protokollsequenz basiert auf einer Kommunikationssituation, in der das Näherkommen situativ ausgehandelt wird. Mit der Temporeduzierung und der lateralen

Positionierungsverschiebung meidet die Ethnografin körperliche Nähe, die sich aus den Laufwegen sonst ergeben hätte, und zeigt mit der »leibgebundene[n] Kundgabe« (Goffman 1974, 32) zugleich an, dass sie ihren Weg nicht fortsetzen kann. Die Blicke zwischen der Frau und der Ethnografin bekommen daraufhin einen kommunikativen Gehalt. Letztere markiert die Relationalität ihrer Handlung, was die Frau erkennt und daraufhin den Laufweg so verändert, dass ein Freiraum entsteht. Die Kooperativität der Abstimmung wird mit einer Geste und einem Lächeln besiegelt. In Form eines Interaktionsrituals werden hier die »Territorien des Selbst« (ebd., 54) in Rekurs auf Höflichkeitsgesten gewahrt.

Mit Merleau-Ponty kann man auch diese Kommunikationssituation hinsichtlich ihrer Leiblichkeit verstehen. Schließlich ist der Leib in seinem Gerichtetsein auf die Welt in besonderer Weise sozial. Die bereits zitierte »dumpfe Forderung« des Sozialen führt zur Einverleibung gesellschaftlicher Strukturen, die sich zum Beispiel in der Aufrechterhaltung von Distanz in Situationen öffentlicher Präsenz zeigen können. In der vorgestellten Szene trifft das leibliche Selbst auf leibliche Andere. Die Möglichkeit der Kommunikation kann mit dem französischen Philosophen nicht nur hinsichtlich der Lesbarkeit von Körperausdruck und Gesten verstanden werden, sondern auch als leibliches Erkennen, das eine spontane Ausrichtung an den anderen Personen ermöglicht. In dem zweiten »Ich-selbst« (Merleau-Ponty 1966, 405), hier die Frau, die in besonderer Weise in Erscheinung tritt, findet das leibliche Selbst der Ethnografin »so etwas wie eine wunderbare Fortsetzung seiner eigenen Intentionen, eine vertraute Weise mit dem Umgang mit der Welt« (ebd.). In der unverwechselbaren Prosa Merleau-Pontys bilden die beiden Leiber »zwei Seiten eben eines einzigen Phänomens« (ebd.). Die hier gezeichnete Intersubjektivität geht über das Wort hinaus, indem der Vorstellung von singulären Existenzen die Verwobenheit leiblicher Existenzen entgegengesetzt wird (siehe Haller 2017, 46). So wird Ausrichtung aneinander, die schließlich in einem kooperativen Handeln mündet, das ohne Sprache auskommt, in ihrer Leiblichkeit nachvollziehbar.

In den beiden Protokollauschnitten zeigt sich Nähe als Dimension sozialer Situationen, die stets eine Rolle spielt, wenn Körper ko-präsent sind. Anhand der mit dem Joggen verbundenen Wahrnehmungsperspektive wird zudem augenfällig, wie dynamisch sich das Wechselspiel von Nähe und Distanz im öffentlichen Raum typischerweise gestaltet. Durch die Corona-Pandemie und der mit ihr einhergehenden Abstandsdebatten wird sichtbar, dass der Weltbezug, der nach Merleau-Ponty aufgrund des Leibes ein sozialer ist, in vielen Kontexten mit der Konstitution von Nähe bzw. ihrem Vermeiden verbunden ist. Dass sich hierbei kontingente Handlungsausrichtungen offenbaren, verwundert nicht. Wie sich die Umkodierung von Nähe in ein Weltverhältnis übersetzen kann, ist aber insofern interessant, als hier die Flexibilität leiblicher Ausrichtungsweisen zutage tritt. Die Weltwahrnehmung der Apokalypse geht in das

Spiel über, in dem der Leib sich über eine ludische, also spielerische Situationsbewältigung mit der Welt verstrickt. Nähe erscheint als ein so dynamischer Aspekt des Wahrnehmens und Handelns, dass sie als steter Aushandlungsprozess verstanden werden muss, der mit der Mobilität des Leiblichen verbunden ist. Sie ist demnach kein Zustand, der zeitlich begrenzt eingegangen wird, sondern Teil des permanenten Konstellation-Spieles sozialer Situationen, in dem der physischen Präsenz eine Affordanz zukommt.

In der direkten Kommunikationssituation zeigt sich, wie stark Sinnstiftung in der Leiblichkeit verankert ist, die als Konzept den Vorteil birgt, nicht auf atomisiert gedachte Personen begrenzt zu sein, sondern körper- bzw. leibübergreifend verstanden werden muss. So entsteht Nähe in »einem Ineinandergreifen von eigenem und fremdem Tun« (Waldenfels 2021, 289). Dabei erkennen die leiblichen Selbste einander und bilden in ihrer unhintergehbaren Sozialität wechselnde Einheiten, die in der Präsenz und ihrer kommunikativen Dimension verankert sind.

3.2. Einkaufen: Schrecken und Konflikt

Protokollauschnitt vom 19.03.2020

Mein Freund und ich gehen in einen Supermarkt, um einzukaufen. Wir suchen alle Artikel zusammen, die wir brauchen. Dann gehen wir weiter zur Kasse. Bis auf eine Frau, die ihre Einkäufe auf das Kassenband legt, ist der Bereich leer. Während wir möglichst viel Abstand zu der Frau halten, beladen auch wir das Band.

Das Einkaufen in dem Lebensmittelmarkt wird anhand von zwei Typen von Praktiken beschrieben: das Zusammentragen von Konsumgütern und das Bezahlen, das mit der spezifischen Materialität der Kasse verbunden ist, an der sich die Präsenz von Körpern potenziell verdichtet. In der Beschreibung ist genau das nicht der Fall, auf die Abwesenheit anderer wird explizit verwiesen, was eine Relevanzzuschreibung impliziert, die auf den gesellschaftlichen Kontext der Pandemie verweist.

Als ich mich auf den Boden knie, um aus meinem Rucksack einen Einkaufsbeutel herauszukramen, bemerke ich eine Bewegung hinter mir. Eine junge Frau tritt hinter mich, um sich an der Kasse anzustellen. Ich erschrecke und drehe mich ruckartig von ihr weg. Daraufhin geht sie einen Schritt zurück. Während ich den Jutebeutel aus meinem Rucksack zerre, frage ich mich, was in mich gefahren ist und ob ich unfreundlich auf die Frau gewirkt habe. Ich denke an die Ansprache von Angela Merkel. Es ist rücksichtsvoll, Abstand zu halten. Distanziert ist das neue Nett. Am liebsten würde ich zu der Frau sagen, dass ich mich weggedreht hätte, um sie zu schützen. Aber dann müsste ich mich umdrehen und

in ihre Richtung sprechen. Undenkbar. Inzwischen stehe ich in einem Abstand zu meiner Vorderfrau und zu meiner Hinterfrau, der mir ausreichend erscheint. Ich fühle mich sicher.

Die plötzliche Entwicklung physischer Nähe führt zu einer affektiven Reaktion der Ethnografin, die mit dem spontanen Abwenden ihres Körpers verbunden ist. In einem inneren Monolog deutet sie daraufhin das Zurücktreten der Frau, die ihr zu nahe kam, als Antwort auf ihr Verhalten, dem sie so eine Zeichenhaftigkeit zuspricht. Das Abwenden bekommt in der Interaktion und deren Reflexion eine (ungewollte) symbolische Komponente, die bei der Ethnografin die Befürchtung erzeugt, gegen eine Höflichkeitsnorm verstoßen zu haben. Das wird im Sinnhorizont der Pandemie daraufhin aber wieder revidiert. Der Wahrung physischer Distanz wird geradezu gegenteilig eine ethische Qualität zugesprochen. Diese ist allerdings nicht kommunizierbar, denn eine sprachliche Vermittlung ginge wiederum mit einer Distanzreduktion einher, die zu allem Überfluss auch noch eine respiratorische Dimension hätte. Die Reflexion dieses physiologischen Aspekts des Sprechhandelns zeigt, dass der Leib hier auf spezifische Weise objektiviert wird, was auf die Differenz von Leibsein und Körperhaben rekurriert (siehe Fuchs 2013b). Der Konflikt, den die Ethnografin vor allem mit sich selbst austrägt, basiert auf einer Dilemmasituation, die der Pandemiewirklichkeit geschuldet ist.

Bezieht man sich auf den zweiten Phänomenologen, der in diesem Artikel besonders im Fokus ist, Schmitz, kann man sich den Daten widmen, in denen sich Leiblichkeit in ihrer pathischen Dimension zeigt. Im Zentrum der Protokollpassage steht der Umgang mit physischer Nähe, die zunächst gespürt wird. So drängt sich die Anwesenheit der jungen Frau als diffuses Ergriffensein auf. Sie wird nicht aktiv beobachtet, sondern zeigt sich als schemenhaftes Registrieren, das sich in einen Schreck übersetzt. Mit Schmitz ist es der Leib, der hier von einer Regung betroffen wird und die physische Nähe in den Wahrnehmungshorizont integriert. Er definiert das Leibliche anhand seiner absoluten Örtlichkeit (Schmitz 2019c, 6). Während der Körper einen relativen Ort hat, also durch »ein System von Lage- und Abstandsbeziehungen« (ebd.) identifizierbar wird, ist der Leib ohne solche Bezugnahmen bestimmt, durch Weisen des Spürens. Nähe ist hier nicht das Produkt von Distanzzuschreibungen, sondern ein Affekt, der Gefahr im Sinne eines *Zu nah* vermittelt, das sich in das leibliche Empfinden einschreibt. Das Erschrecken der Ethnografin lässt sich mit dem Schmitz'schen Leibvokabular weiter ausdeuten. Der Leib ist nämlich nicht so sehr als eine Materialität zu verstehen, sondern vielmehr als »spannungsvoller Vollzug von Gegensätzen, wobei der Gegensatz von Enge und Weite eine besondere Stellung einnimmt« (Lindemann 2017, 61). Die Einatmung ist ein Beispiel für diesen Modus: »Es wird in Gestalt einer Insel in der Brust- oder Bauchgegend gespürt, in der simultan Engung und Weitung konkurrieren, wobei

anfangs die Weitung und später, gegen Ende des Einatmens, die Engung überwiegt« (Schmitz 1998, 13). Dieser Dynamik ordnet Schmitz auch Erregungen und Gefühle zu, religiöse Sehnsüchte assoziiert er beispielsweise mit der Weitung (Schmitz 2019c, 130). Der Schreck wiederum wird als Zustand einer Überspannung verstehbar (ebd., 175), der in der Beschreibung milde bleibt, aber von der unfreiwilligen Kommunikationspartnerin als Botschaft aufgefasst werden kann.

In einer anderen Protokollpassage wird eine weitere Wartesituation an der Kasse beschrieben, die konfliktiv wird.

Protokoll vom 20.03.2020

Ich stelle mich zu meinem Freund in die Schlange an der Kasse eines Drogeriemarktes. Ungefähr drei Meter vor ihm steht eine blonde Frau mit ein paar Einkäufen in der Hand. Ein paar Meter vor dieser Frau steht eine etwas ältere, kleine Frau mit schwarzen Haaren, neben der ein roter Korb mit Einkäufen steht. In etwas geringerem Abstand zu ihr steht eine ältere Frau, die einen olivgrünen langen Steppmantel trägt. Sie hat halblange graue Haare, trägt eine Brille und ist dabei, ihre Einkäufe auf das Kassensband zu legen. Plötzlich dreht sie sich zu der Frau um, die hinter ihr steht, und ruft: »Gehen Sie zurück. Wir sollen Abstand halten!« Die Frau mit den schwarzen Haaren scheint sie nicht zu verstehen. Sie tritt etwas unsicher auf der Stelle. Die Frau mit den grauen Haaren geht daraufhin etwas nach vorne.

Die Konstellation der Wartenden ist auf das Einhalten von Abständen gerichtet. Der Konflikt entwickelt sich folgerichtig, als eine der Frauen die Distanz als unzureichend einschätzt. Sie wendet sich an ihre Hinterfrau mit einem entsprechenden Appell. Die Begründung des Imperativs wird grammatisch in der ersten Person Plural gebildet, so macht die Frau deutlich, dass sie sich und die Adressatin in einem größeren Kollektiv verortet, die Abstandswahrung also ein allgemeines Gut betrifft. Als Teil dieses Kollektivs positioniert sie sich als vulnerabel und bedroht. Grundlage des Konflikts mit seiner territorialen Komponente sind unterschiedliche Situationseinschätzungen. So fließen die Pandemie und der Umgang mit Nähe in die Konstruktion dieses Ausschnitts gesellschaftlicher Wirklichkeit (siehe Berger und Luckmann 2007) different ein.

Währenddessen wird eine neue Kasse geöffnet. Mein Freund und ich gehen zu der neuen Kasse und legen unsere Waren auf das Band. Während mein Freund bezahlt, sehe ich, dass die Frau mit den grauen Haaren ihre Einkäufe bezahlt hat und ungefähr zwei Meter hinter der anderen Kasse steht und sich dabei auf einen Stock stützt. Plötzlich fällt ihr Stock auf den Boden. Jetzt dreht sich auch mein Freund in ihre Richtung. Wir sehen, wie die Frau sich langsam bückt, um den Stock aufzuheben. Es dauert quälend lange. Ich möchte ihr helfen, weiß nicht, was ich tun soll. Ich strecke die Hände in Richtung der Frau aus und

lasse sie wieder fallen. Mein Freund flüstert mir zu, dass wir ihr nicht helfen könnten. Das wolle sie auch nicht. Die Frau scheint Probleme zu haben, das Gleichgewicht zu halten. Ihre Hand zittert, als sie nach dem Stock greift, ihn einmal verfehlt und schließlich zu fassen bekommt und sich aufrichtet.

Die Abstandsproblematik offenbart sich erneut und in einer anderen Konstellation, als der Frau die Gehhilfe herunterfällt und sich motorische Herausforderungen beim Wiederaufheben zeigen. Diesmal berichtet die Ethnografin nicht aus der Eigenleib-Perspektive, sie ist zunächst mit ihrer Begleitung in einer Zuschauendenposition und bezeugt das sich abspielende Drama. Jenes beruht auf einer doppelten Vulnerabilitätszuschreibung: Der Leib der Frau erscheint, auch im Rückgriff auf die vorhergegangene Kommunikationskrise, als infizierbar und als gebrechlich, womit sie den Anforderungen der Situation physisch nur bedingt gewachsen ist. Die doppelte Vulnerabilität führt zu einem Handlungs dilemma der indirekt Involvierten. Zur Hilfe zu kommen, hieße, gefährliche Nähe einzugehen. Dieses Dilemma wird aus der Perspektive der Ethnografin kommunikativ bewältigt. Ihr Freund, Teil der Wir-Konstruktion, bestätigt die gestisch angedeutete Situationsdefinition und legitimiert die Entscheidung, passiv zu reagieren. So wird eine weitere situative Verletzlichkeit, die der passiv Involvierten, bearbeitet. Außerdem zeigt sich eine Allianz: Das Paar als soziale Einheit steht den Akteur:innen gegenüber, zu denen es Distanz halten soll und letztlich hält. So verstärken sich in der Pandemie vorgängige Nähe-und-Distanz-Relationen.

Physische Nähe erscheint in dem Horizont körperbezogener Kodierungen einerseits als Gefährdung, andererseits als Bestandteil möglicher Hilfestellung. Aus der Eigenleibperspektive der Ethnografin wird offenbar, dass die leibliche Dimension der Situation nicht auf die Frau beschränkt ist, die in den Fokus der Beobachtung rückt. Denn die Beobachterin ist in der Szene leiblich-affektiv engagiert, sie empfindet buchstäblich Mitleid mit der Frau, die hinzufallen droht, sie ist »mitbetroffen« (Waldenfels 2021, 288). Das zeigt sich auch in dem unterdrückten Impuls, der Frau zu helfen, der schließlich in einer Geste der Ohnmacht mündet. Mit Schmitz (2019d, 95), der ähnlich wie Merleau-Ponty über den Leib intersubjektivität neu verhandelt, kann man das als »Einleibung« verstehen, wodurch ein »übergreifendes leibliches Gefüge« entsteht, das an »der Wahrnehmung des Ausdrucks fremden Erlebens« seinen Ausgangspunkt nimmt. Damit rückt er den Aspekt der Anteilnahme, des Betroffenseins in den Fokus leiblicher Sozialität. Die ins Leere greifenden Hände zeigen die Einleibung, die auf Distanz bleibt, weil das Handlungs dilemma zugunsten der Distanzwahrung aufgelöst wird, was einer Legitimierung bedarf. So entsteht in der Situation soziale Nähe, die sich aber nicht zu einer physischen entwickelt. Nähe erscheint in dieser Szenenbeschreibung nicht als leibliche Regung, als Spüren physischer Anwesenheit, sondern als mitgegebener Sinnhorizont einer antizipierten sozialen Handlung, der problematisch wird. So zeigt sich

die ambivalente Nicht-Nähe in dem leiblichen Gefüge, in dem sich die alltäglichen Herausforderungen der COVID-19-Pandemie spiegeln.

4 Fazit: leibliche Nähe und existenzielle Vulnerabilität

In den Beschreibungen, Deutungen und Rahmungen, die um Leiblichkeit und Nähe kreisen, zeigt sich die Vulnerabilität des Körpers als Erfahrungsqualität physischer Anwesenheit. In den Beispielen phänomenologisch differenzierbarer Situationstypen finden sich Bewältigungsstrategien, die der Vermeidung infektiöser Gefährdung durch Distanzreduktion geschuldet sind: der ludisch motivierte Slalom und die leibliche Kooperation. Außerdem wurden Involvierungsweisen in Konstellationen herausgearbeitet, die ein spontanes Gefahrenmanagement nötig machten, das Spüren gefährlicher Nähe und das leibliche Mit-Leiden aus relativer Ferne. Über diesen Vulnerabilitätsaspekt, der sich vor dem Sinnhintergrund der Pandemie neu konstituiert, letztlich aber eine grundsätzliche leibliche Dimension tangiert, wird Nähe als Teil sozialer Erfahrungen in besonderer Weise zugänglich. In Anlehnung an Thomas Fuchs (2013a), auf den bereits mehrfach Bezug genommen wurde, kann man noch mutiger deuten, dass während der COVID-19-Pandemie in einer Vielzahl von alltäglichen Situationen eine »existenzielle Vulnerabilität« zum Bestandteil der Welterfahrung wurde. Das Forschungsfeld ermöglicht es, diesem grundsätzlichen Aspekt des Lebens und Erlebens nachzugehen und für diese Nuance eine generelle Sensibilität zu entwickeln. Um noch einmal Merleau-Ponty (1966, 417) zu zitieren: »Und doch existiert für mich jeder Andere als ein unwiderleglicher Stil, ein Milieu der Koexistenz, und mein Leben hat seine soziale Atmosphäre, wie es seinen Todesgeschmack hat.«

Der Rekurs auf die beiden Philosophen erlaubt es, zwei unterschiedliche phänomenologische Perspektiven auf Nähe einzunehmen, die sich gleichermaßen auf den Leib stützen. Mit Merleau-Ponty offenbart sich Nähe als Teil des aktiv gewendeten Weltzugangs, sie ist in all jenen gesellschaftlichen Situationen relevant, die auf Ko-Präsenz basieren. Die ludische Umgangsstrategie, die beim Joggen herausgearbeitet wurde, zeigt, dass der leibliche Weltzugang auf Nähe als Dimension sozialer Strukturen mitgestellt ist und deren Hervorbringung und Vermeidung beherrscht, streckenweise sogar spielerisch, wenn sich die Bedingungen und die Wahrnehmung bzw. Bewertung dieser verändern. Die weniger aktiven Seiten des Leibes lassen sich mit Schmitz in dessen Beschreibungskosmos integrieren. Nähe ist nicht nur Teil des Zur-Welt-seins, sie ist auch im Betroffensein von der Welt relevant. Wie gezeigt, kann sie sich dem Leib als Erregung aufdrängen, im positiven wie im negativ konnotierten Sinne. In diesem Spüren können sich soziale Konstellationen, auch in ihrer Transformativität, abzeichnen – die Rekonstruktionen von Dilemmasituationen zeugen davon. Das unwillkürliche Mo-

ment dieses affektiven Betroffenseins öffnet den Blick für den Widerfahrnischarakter, der auch durch die prinzipielle Vulnerabilität der Körper oder vielmehr der Leiber gegeben ist. Merleau-Pontys Verdienst ist es, der Widersprüchlichkeit der (leiblichen) Welterfahrung Raum gegeben zu haben, Schmitz' Leistung besteht darin, ein Beschreibungsrepertoire zur Verfügung zu stellen, das dem Ergriffenwerden von der sich immer wieder aufdrängenden Welt Platz einräumt. Mit der Präsentation der alltäglichen Situationen und der Übersetzung ihres Deutungsgehalts in eine phänomenologische Perspektive wurde ein Brückenschlag zur Nähe als gleichermaßen erfahrungsrelevanten als auch facettenreichen Phänomens versucht. Carrie, Miranda und Charlotte haben bereits gezeigt, dass dieser elementare Teil des sozialen Lebens auch in einer Post-Corona-Wirklichkeit eine Rolle spielt – versehen mit neuer Aufmerksamkeit und weniger Selbstverständlichkeit.

Anmerkungen

- 1 Der Titel der Nachfolgeserie von *Sex and the City* lautet *And Just Like That* und wurde 2021 zum ersten Mal in den USA ausgestrahlt. Die Regie der ersten Folge führte Michael Patrick King.
- 2 Ich schreibe diese Einleitung am 21.03.2022. Bis zu Veröffentlichung des Artikels wird sich die Pandemie verändert haben, wenn sie überhaupt noch als Teil gesellschaftlicher Wirklichkeit existiert.

Literatur

- Allen-Collinson, Jacquelyn, Gareth McNarry und Adam B. Evans. 2021. »Sensoriality, Social Interaction, and ›Doing sensing‹ in Physical–Cultural Ethnographies«. *Journal of Contemporary Ethnography* 50 (5): 599–621.
- Berger, Peter L. und Thomas Luckmann. 2007. *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt/Main: S. Fischer.
- Bermes, Christian. 2012. *Maurice Merleau-Ponty zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Böhme, Gernot. 2019. *Leib. Die Natur, die wir selbst sind*. Berlin: Suhrkamp.
- Breuer, Franz. 2003. »Subjekthaftigkeit der sozial-/wissenschaftlichen Erkenntnistätigkeit und ihre Reflexion: Epistemologische Fenster, methodische Umsetzung« [44 Absätze]. In *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research* 4 (2), Art. 25.
- Crossley, Nick. 2017. »Phänomenologie«. In *Handbuch Körpersoziologie. Band 1: Grundbegriffe und theoretische Perspektiven*, hrsg. v. Robert Gugutzer, Gabriele Klein und Michael Meuser, 315–333. Wiesbaden: Springer VS.
- Fellmann, Ferdinand. 2020. *Phänomenologie zur Einführung*. Hamburg: Junius Verlag.
- Fuchs, Thomas. 2013a. »Existential vulnerability: toward a psychopathology of limit situations«. *Psychopathology* 46 (5): 301–308.
- Fuchs, Thomas. 2013b. »Zwischen Leib und Körper«. In *Leib und Leben. Perspektiven für eine neue Kultur der Körperlichkeit*, hrsg. v. Martin Hähnel und Marcus Knaup, 82–93. Darmstadt: WBG.
- Goffman, Erving. 1974. *Das Individuum im öffentlichen Austausch. Mikrostudien zur öffentlichen Ordnung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

- Haller, Melanie. 2017. »Interkorporalität«. In *Handbuch Körpersoziologie. Band 1: Grundbegriffe und theoretische Perspektiven*, hrsg. v. Robert Gugutzer, Gabriele Klein und Michael Meuser, 45–49. Wiesbaden: Springer VS.
- Hitzler, Ronald und Paul Eisewicht. 2020. *Lebensweltanalytische Ethnographie – im Anschluss an Anne Honer*. Weinheim & Basel: Beltz Juventa.
- Husserl, Edmund. 1981. *Formale und transzendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*. Tübingen: Niemeyer.
- Husserl, Edmund. 1982. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hamburg: Meiner.
- Lindemann, Gesa. 2017. »Leiblichkeit und Körper«. In *Handbuch Körpersoziologie. Band 1: Grundbegriffe und theoretische Perspektiven*, hrsg. v. Robert Gugutzer, Gabriele Klein und Michael Meuser, 57–66. Wiesbaden: Springer VS.
- Löw, Martina. 2019. *Raumsoziologie*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Merleau-Ponty, Maurice. 1966. *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin, New York: De Gruyter.
- Saerberg, Siegfried. 2015. »Chewing Accidents«. *Journal of Contemporary Ethnography* 44 (5): 580–597.
- Schatzki, Theodore R. 2016. »Praxistheorie als flache Ontologie.« In *Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm*, hrsg. v. Hilmar Schäfer, 29–44. Bielefeld: transcript.
- Scheler, Max. 1948. *Wesen und Formen der Sympathie*. Frankfurt/Main: Schulte-Bulmke.
- Schmitt, Susanne B. 2012. *Ein Wissenschaftsmuseum geht unter die Haut. Sensorische Ethnographie des Deutschen Hygiene-Museums*. Bielefeld: transcript.
- Schmitz, Hermann. 1998. *Der Leib, der Raum und die Gefühle*. Ostfildern: edition tertium.
- Schmitz, Hermann. 2014. *Kurze Einführung in die Neue Phänomenologie*. Freiburg & München: Verlag Karl Alber.
- Schmitz, Hermann. 2019a. *System der Philosophie. Dritter Band: Der Raum. Zweiter Teil: Der Gefühlsraum*. Freiburg & München: Verlag Karl Alber.
- Schmitz, Hermann. 2019b. *System der Philosophie. Dritter Band: Der Raum. Erster Teil. Der leibliche Raum*. Freiburg & München: Verlag Karl Alber.
- Schmitz, Hermann. 2019c. *System der Philosophie. Zweiter Band. Erster Teil. Der Leib*. Freiburg & München: Verlag Karl Alber.
- Schmitz, Hermann. 2019d. *System der Philosophie: Dritter Band: Der Raum. Fünfter Teil. Die Wahrnehmung*. Freiburg & München: Verlag Karl Alber.
- Schütz, Alfred. 1932. *Der Sinnhafte Aufbau der Sozialen Welt. Eine Einleitung in die Verstehende Soziologie*. Wien: Springer Vienna.
- Schütz, Alfred und Thomas Luckmann. 1979. *Strukturen der Lebenswelt. Band 1*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Schütz, Alfred und Thomas Luckmann. 1984. *Strukturen der Lebenswelt. Band 2*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Soentgen, Jens. 1998. *Die verdeckte Wirklichkeit. Einführung in die neue Phänomenologie von Hermann Schmitz*. Bonn: Bouvier.
- Spradley, James P. 1980. *Participant observation*. Belmont: Wadsworth Cengage Learning.
- Waldenfels, Bernhard. 2010. *Phänomenologie in Frankreich*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard. 2021. *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Wilde, Jessica. 2021. *Die Fabrikation der Stadt*. Bielefeld: transcript.
- Zavahi, Dan. 2008. »Intentionalität und Bewusstsein (V. Logische Untersuchung, §§1–21, Beilage der VI. Untersuchung)«. In *Edmund Husserl: Logische Untersuchungen*, hrsg. v. Verena Mayer, 139–157. Berlin: Akademie Verlag.

Melanie Pierburg

Die Autorin

Melanie Pierburg, Dr., ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Sozialwissenschaften der Universität Hildesheim. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der Ethnografie, der Wissenssoziologie und der historischen Bildungsforschung.

Kontakt: Dr. Melanie Pierburg, Institut für Sozialwissenschaften der Universität Hildesheim, Universitätsplatz 1, 31141 Hildesheim; E-Mail: pierbu@uni-hildesheim.de