

Von Angesicht zu Angesicht

Begegnungen und Berührungen in der Pandemie

Einleitung

Der Körper ist Medium und Instrument, aber auch ein mit Eigensinn¹ ausgestatteter Akteur in sozialen Interaktionen. Er ist zugleich Repräsentant von Sozialität – des Geschlechts, des Alters, der sozialen Klasse und der ethnischen Zugehörigkeit. Physische Präsenz und leibliche Erfahrung gelten als Basis und wichtige Garanten der Herstellung von Sozialität und Kulturalität. Diese Grundannahmen körpersoziologischen Denkens² wurden auch mit der Digitalisierung des Sozialen, zum Beispiel durch die *Social Media* zu Beginn des 21. Jahrhunderts, nicht grundsätzlich infrage gestellt. Gewiss blieb weiterhin, dass sich Nähe über anwesende Körper herstellt, dass Körpererfahrungen für die Entstehung von Identität und Vertrauen grundlegend sind, dass Versammlungen an einem realen Ort – bei Demonstrationen, Prozessionen, Volksfesten, Sportveranstaltungen oder privaten Feiern – wichtig sind, weil sie kollektive Verbundenheit erzeugen, und dass Kulturveranstaltungen – ob in Theater, Konzert-, Opernhäusern oder Kinos – den Menschen helfen, das soziale Miteinander zu reflektieren und Sinn zu finden.

Mit der Corona-Pandemie aber wurden die Körper und physische Anwesenheit neu bewertet. Körper sind gefährdend und gefährdet, Ausgangs- und Mittelpunkt der Krise sowie das Ziel und Objekt ihrer Bekämpfung. In Zeiten der Pandemie sind Körper Adressaten und Transmitter von zugleich Ansteckung³ und Prävention⁴. Dabei tritt der biologische Körper auf Kosten des sozialen Körpers in den Vordergrund. Denn in der Pandemie werden Körper vor allem als Träger von Infektion biologisch identifiziert (zum Beispiel in Testverfahren) und als solche neu objektiviert (zum Beispiel als Inzidenzwerte). Die sozialen Körper werden marginalisiert (zum Beispiel durch Kontakteinschränkungen) und in den politischen Verordnungen neu instrumentalisiert, die der Eindämmung der Pandemie gelten: AHA- und 3-G-Regeln, Quarantäne- und Einreiseverordnungen, *Lockdown* – das *Social Distancing* ist im Kern ein »physical distancing«. ⁵ Der Rückzug in den privaten Raum durch Kontaktbeschränkungen und häusliche Quarantäne, *Home-Office* und digitale Kommunikation sowie Distanz- und

1 Hahn 2015.

2 Gugutzer et al. 2021.

3 Klein, Liebsch 2021 a.

4 Klein, Liebsch 2021 b.

5 Klein, Liebsch 2020.

Verhüllungsgebote im öffentlichen Raum (zum Beispiel räumlicher Abstand, Mund-Nasen-Schutz und Verzicht auf öffentliche Gesten der Berührung) dämonisieren, marginalisieren und isolieren die Körper als Kommunikationsmedien. Diese Verlagerung der präsentischen Körperkommunikation ins Private bringt die »Interaktionsordnung«⁶ und mit ihr die Ordnung der Körper und der Berührung in Bewegung. Etablierte Verhaltensmuster, konventionalisierte Selbstverständlichkeiten und ritualisierte Gewohnheiten veränderten sich. Es entstanden beispielsweise neue Begrüßungsrituale, gemeinsam Kochen, Spaziergehen und Serien-Schauen avancierten zu zentralen Freizeitaktivitäten, und schnell etablierte sich eine »Netiquette« samt *Best-practice*-Tipps für die Kommunikation in Videokonferenzen.

Dass sich im Zuge der Corona-Krise körperlich-affektive Interaktionen transformiert haben, wurde in feuilletonistischen Beiträgen bereits vielfach beschrieben. Diese Beobachtungen sollen hier aufgegriffen und konzeptionell gefasst werden. Wir nutzen den bislang in der deutschsprachigen Körpersoziologie wenig behandelten Begriff der Interkorporalität, um zu zeigen, wie das Gebot des *Social Distancing*⁷ das soziale Miteinander als körperliche Praxis verändert, das heißt über Körperpraktiken und mit ihnen Berührungen und Empfindungen irritiert und auch deren gesellschaftliche Regulation neu ordnet. Gesa Lindemann spricht davon, dass sich die »Ordnung der Berührung« transformiert, und beschreibt diese folgendermaßen:

»Wir berühren uns leiblich und erfahren die Berührung durch andere. Alltäglich bewegen wir uns immer in einer Ordnung, durch die festgelegt wird, wie nah wir einander kommen können, wie fern wir voneinander bleiben sollten. Wer wen auf welche Weise ansehen darf. Wer wem gegenüber den Blick senken soll usw. Diese Ordnung der alltäglichen Begegnungen können wir »Berührungsordnung« nennen.«⁸

Wir fragen: *Wie* verändert sich die gesellschaftliche Organisation körperlicher Begegnungen und Berührungen durch pandemiebedingte Formen der Kommunikation? Aus körpersoziologischer Perspektive verstehen wir unter Berührungsordnung die gesellschaftliche Organisation von Körper, Affekt und Ausdruck. Dabei ist der Begriff »Ausdruck« nicht im Sinne eines Nach-Außen-Tragens und In-Szene-Setzens innerer Empfindungswelten, sondern als ein genuin körpersoziologischer Begriff zu verstehen: als ein körperlicher Akt, der sich in Bewegungen, Gesten, Mimik, Körperhaltungen und Körperbewegungen zeigt. Dieser Akt muss immer wieder situativ, aus der konkreten Situation heraus neu erzeugt und performativ hergestellt werden. Wenn sich nun mit den neuen Distanzregeln der

6 Goffman 1981.

7 Robert E. Park hat das Konzept der sozialen Distanz in die Soziologie 1924 eingeführt und es auf interethnische Beziehungen bezogen. Im Gegensatz zu körperlichen und räumlichen Distanzierungen, die beim coronabedingten *Social Distancing* adressiert werden, versteht Park unter *sozialer* Distanz »the grades and degrees of understanding and intimacy which characterize personal and social relations generally« (Park 1924, S. 339). Park beschreibt soziale Distanz als ein subjektives Gefühl, welches das Maß an Nähe zu anderen Gesellschaftsmitgliedern steuert (vgl. auch Steinbach 2004).

8 Lindemann 2020, S. 14.

Corona-Pandemie andere Formen der Berührung, des Berührt-Werdens und Berührt-Seins verbreiten und die Gefühlslagen von Vertrauen und Sicherheit, Scham und Peinlichkeit, Trost und Zuwendung, Ekel und Hass verändern, entstehen auch neue Ausdrucksformen, die ihrerseits wiederum, um in Interaktionen verstanden zu werden, auf neue Strategien der Bestätigung angewiesen sind, die über eine performative Beglaubigung erfolgen. In diesem ungewohnten, fragilen sozialen Szenario ist die Gefahr des Scheiterns des kommunikativen Aktes groß.

Die gesellschaftliche Organisation von Körper, Affekt und Ausdruck fassen wir in diesem Beitrag in Auseinandersetzung mit phänomenologisch-körpertheoretischen Überlegungen als *interkorporale Verflechtung*. Am Beispiel des Maske-Tragens und der Videokonferenz machen wir die Eingewobenheit alltäglichen pandemischen Handelns in die von Macht durchzogenen Gefüge der Berührungsordnung greifbar und zeigen, wie sich die Verbindung zwischen dem leiblichen Empfinden des oder der Einzelnen und der gesellschaftlichen Organisation von Körper, Affekt und Ausdruck in interkorporalen Verflechtungen realisiert. Einige der neuen interkorporalen Verflechtungen sind durch die pandemischen Distanzierungsgebote entstanden (Mund-Nasen-Schutz, räumlicher Abstand), andere haben sich bereits mit der Genese der digitalen Gesellschaft etabliert (zum Beispiel Videokonferenzen), sind nun aber für alle Beteiligten unter anderen Bedingungen (verpflichtendes *Home-Office* oder der sogenannte Distanzunterricht) zur Alltagserfahrung geworden.

1. Interkorporale Verflechtungen: Konzeptionelle Überlegungen

Die pandemischen Formen präsentischer Interaktion mit Verhüllung (Maske-Tragen) und räumlicher Distanz (Abstand-Halten) sowie die den Alltag zunehmend prägende digitalisierte Körperkommunikation (Videokonferenzen, Pflege von Freundschaft über *Social Media*, digitale Sexkommunikation) etablieren neue Körperverhältnisse. Was passiert mit den leiblichen Empfindungen, die den grundlegenden Zugang zur Welt darstellen, wenn die öffentliche körperpräsentische Interaktion durch Distanzregeln neu reguliert wird und zugleich die digitalisierte Körperkommunikation zunimmt? Welche Rolle spielen zwischen die Körper geschobene Objekte (die Maske, der Computer) für die interkorporalen Verflechtungen, die wesentlich die Ordnung der Berührung realisieren?

In der Körper- und Wissenssoziologie ist breit untersucht und reflektiert, dass Erleben, Lernen, Handeln und Deuten auf körperpräsentischer Interaktion beruht.⁹ Im Rahmen korporaler Begegnungen werden Berührungen, Bewegungen, Gesten, Gerüche und Farben wahrgenommen, erfahren, gelernt und interpretiert. Es sind, so formuliert es Carl-Eduard Scheidt, »frühe Körpererfahrungen, die uns helfen, den Klang einer Stimme, den Rhythmus der Sprache, die Kontur einer Bewegung, einen Geruch oder einen Blick in Sekundenbruchteilen im Hinblick auf

9 Vgl. zum Beispiel Berger, Luckmann 2004 [1966]; Schütz 1960; Müller, Raab 2017.

deren emotionale Bedeutung zu beurteilen«. ¹⁰ Körpererfahrungen, so zeigt auch dieses Zitat, haben immer eine Bezugnahme auf den Anderen. Man kann sagen: Jede Körpererfahrung ist interkorporal. Diese phänomenologische These ist in der Körpersoziologie zwar platziert, ¹¹ aber nicht ausbuchstabiert. Zudem gibt es wenige Bezugnahmen körpersoziologischer Positionen auf die Emotionssoziologie (und umgekehrt), die den Gedanken einer Verflechtung von Körper, Affekt und Ausdruck zum Thema machen.

Allerdings richten seit den 1990er Jahren die interdisziplinär aufgestellten *Affect Studies* das Somatische, die Körper und die Dynamiken ihrer Begegnungen und reziproken Wirkungen theoretisch neu aus. ¹² Sie nehmen, anders als die Phänomenologie in der Nachfolge Merleau-Pontys, nicht allein menschliche Körper in den Blick, sondern rücken auch Dynamiken, Relationen und Resonanzen zwischen verschiedenen Körpern – Menschen, Dingen, Tieren, Technik – in den Fokus. Sie begründen eine Perspektive, die Affizierung als eine Relation zwischen Körpern versteht, die unmittelbar und jenseits der Bahnen symbolisch oder sprachlich verfasster Interaktionsformen verläuft. Damit haben die *Affect Studies* den Weg bereitet, Affizierungsrelationen wechselseitiger Ko-Konstitution von Körpern, Subjektivitäten, Dingen und Umgebungen zu erforschen. Hingegen ist sinnhaftes, erfahrungsgeleitetes Handeln, das entlang des leiblichen Wahrnehmens und Erlebens erfolgt, mit der relational- und prozessontologischen Perspektive der *Affect Studies*, welche individuelle Gefühle oder mentale Zustände nur als abgeleitete Phänomene kennt, schwer zu fassen. Die körpersoziologische Frage, wie verschiedene Qualitäten von Berührung, Berührt-Werden und Berührt-Sein (zum Beispiel Wut, Freude, Traurigkeit) sowie deren Tönungen (zum Beispiel heftig, vorsichtig, zurückgenommen, leidenschaftlich) praktisch-situativ erzeugt, leiblich erfahren und gesellschaftlich geformt zum Ausdruck gebracht werden, braucht ein Verständnis von Empfinden und leiblicher Berührung. Dies ist insbesondere in der Phänomenologie ausgearbeitet worden. ¹³

Ein wichtiger körpersoziologischer Bezugspunkt für die Frage, wie leibliches Empfinden entsteht und sozial organisiert ist, bietet Merleau-Pontys Begriff der »intercorporité«, der im deutschsprachigen phänomenologischen Diskurs mit

10 Scheidt 2020, S. 48.

11 Gugutzer 2020.

12 Vgl. zum Beispiel Massumi 1995; Massumi 2000; Ahmed 2004; Angerer et al. 2014; Angerer 2017; Seyfert 2018; von Poser et al. 2019.

13 In der Phänomenologie von Merleau-Ponty spielt der Begriff des »Ausdrucks« (Merleau-Ponty 1966, S. 207 ff.) eine zentrale Rolle, ohne allerdings theoretisch ausgearbeitet oder soziologisch anschlussfähig zu sein. Dementsprechend gibt es eine Vielzahl an Bemühungen, soziologisches und phänomenologisches Denken miteinander zu verbinden, zum Beispiel Guido Rappe, der die Phänomenologie von Hermann Schmitz mit einer Biografie- und Habitusperspektive soziologisiert (Rappe 2012), oder Ute Gahlings, die eine biografische Perspektive stark macht (Gahlings 2016), und nicht zuletzt Robert Gugutzers Ansatz einer Neophänomenologischen Soziologie (Gugutzer 2017; Gugutzer 2020).

»Zwischenleiblichkeit«¹⁴ und in der Körpersoziologie mit Interkorporalität übersetzt wird. Interkorporalität meint, dass Selbst- und Fremdbezug unmittelbar miteinander verflochten sind. Der Selbstbezug tritt im Fremdbezug auf, der Einzelne ist leiblich auf den Anderen und zugleich auf den eigenen Leib bezogen. Die Interkorporalität befindet sich, so Merleau-Ponty, mit der Zwischenwelt (»intermonde«) im Bunde. Hier verschränken sich Körper in Interaktionen mit Affekten und dem sozialen Reglement, das bestimmte Muster, eine jeweilige Ordnung aufweist. Bernhard Waldenfels beschreibt dies so: »Es begegnet mir in der Empfindung die Welt, und im Empfinden, in der Art und Weise, wie die Welt uns begegnet, empfinde ich gleichzeitig mich selbst, fühle ich mich erleichtert, belastet oder wie auch immer.«¹⁵ Insofern ist das Empfinden immer als ein Mit-Empfinden aufzufassen. Belastung oder Sorge, wie sie in der Corona-Krise vermehrt zu beobachten waren, sind aus dieser Sicht soziale Gefühle, die auch davon bestimmt sind, dass der Einzelne immer schon mit-betroffen ist vom Leben des Anderen. Empfindungen werden verstanden »[...] als die Art und Weise, sich auf die Dinge zu beziehen, und daran sind die Anderen von vorherein beteiligt.«¹⁶

Entsprechend werden Tätigkeiten im phänomenologischen Sinn auch nicht einem einzelnen Akteur zugeschrieben, sondern als Mit-Tätigkeit, als ein Ineinandergreifen von eigenem und fremdem Tun verstanden – so wie Alfred Schütz¹⁷ das Musizieren und Howard S. Becker¹⁸ den kollektiven Akt des Orchesterspiels beschrieben haben: als sinnhafte Körperbewegungen, die im Hören und Spielen aufeinander abgestimmt sind und ein Zusammenspiel ergeben, in dem der Einzelne nicht nur für sich selber oder seinen Part spielt, sondern sich in das Spiel der Anderen einstimmt. Ähnlich ist es bei einem Begrüßungsritual, das immer eine reale und eine symbolische Handlung zugleich ist: Zwei Hände greifen faktisch ineinander und drücken zugleich diese Verflechtung der Hände aus.

An diesen Beispielen wird zudem deutlich, dass interkorporale Verflechtungen situativ hervorgebracht werden. Merleau-Ponty hebt die Relevanz der situativen raumzeitlichen Positionalität des Körpers hervor, wenn er schreibt: »Worauf es [...] ankommt ist [...] mein Leib als System möglicher Aktionen, ein virtueller Leib, dessen phänomenaler ›Ort‹ sich durch seine Aufgabe und Situation bestimmt. Mein Leib ist *da*, wo er etwas zu tun hat.«¹⁹

Um Situativität zu fassen, ist es nötig, Ort und Raum sowie Körper und Leib²⁰ voneinander zu unterscheiden. Situativität ist an Ort und Raum gebunden. Aber

14 Waldenfels 2000, S. 286.

15 Ebd., S. 285.

16 Ebd., S. 289.

17 Schütz 2016.

18 Becker 1997.

19 Merleau-Ponty 1966, S. 291; Hervorhebung im Original.

20 Phänomenologische Konzepte unterscheiden sich im Hinblick auf ihre Bestimmung des Verhältnisses von Körper und Leib. Hermann Schmitz beschreibt den Leib als das Eigene, nur auf das Selbst Bezogene, das im Spüren erfahrbar wird, und unterscheidet ihn vom Körper als das, was äußerlich wahrgenommen wird (Schmitz 2011). Bei

anders als das Ding, das nur an einem Ort sein kann, ist der Mensch nie nur einzig an dem Ort, an dem sich sein Körper befindet, sondern leiblich immer auch dort, wohin sich seine Aufmerksamkeit richtet – so beispielsweise in technisch vermittelten Gesprächssituationen. Die Präsenz ist durch die Gleichzeitigkeit von Örtlichkeit und Räumlichkeit also doppelt – als körperliche und leibliche – vorhanden, wobei die interkorporale Verflechtung – unabhängig vom Ort, an dem die Körper sind – eine Räumlichkeit herstellt, die immer etwas gemeinsam Geteiltes meint.

In phänomenologischen Ansätzen wird Weltbezug über Empfindung, Wahrnehmung und Bewegung hergestellt. Das Handeln wird in der körperlichen Bewegung sichtbar und zugleich leiblich spürbar, wie beispielsweise die Schlawfrheit und der Schweiß der Hand, die zum Gruß gereicht wird, oder Schalk, Dynamik und Spott des Pandemie-Ersatzgrußes mit ausgestrecktem Ellenbogen oder Fuß. Damit sind Empfindung, Wahrnehmung und Bewegung nicht nur als Zugang zur Welt, sondern auch als Medien der Selbstdarstellung positioniert. Selbstdarstellung meint hier nicht, wie beispielsweise bei Goffman, Inszenierungen des Ich, sondern den leiblichen »Ausdruck«²¹ *per se*: Man stellt sich leiblich als jemand dar, der etwas fühlt, erfährt und denkt. Denn: Im Ausdruck entsteht der Weltbezug, im Ausdruck selbst realisiert sich das Ausgedrückte.

1.1 Körper, Affekt, Ausdruck und Interaffektivität

Die Phänomenologie stellt das Mit-Empfinden als Verflechtung von Affekt und Ausdruck als grundsätzlich leiblich gebunden heraus. Im gegenseitigen Wahrnehmen und Mit-Empfinden färben sich die interkorporalen Verflechtungen affektiv. Denn ob Wut, Angst, Trauer oder Empörung – jeder Ausdruck hat eine bestimmte Qualität und verschiedene Tönungen, die sich in spezifischen Intensitäten und Bewegungsdynamiken äußern und Atmosphären von gemeinsam geteilten Welten, den »Zwischenwelten«, erzeugen. Thomas Fuchs führt deshalb den Begriff der »Interaffektivität«²² ein, den er als einen Aspekt interkorporaler Verflechtung und als »wechselseitige Sinnstiftung«²³ versteht. Die Affekte sind interkorporal, sie können von keinem Einzelnen in der Interaktion allein initiiert oder kontrolliert werden. Zudem sind Affekte in den durchweg interkorporal verflochtenen Interaktionen an der Genese des sozialen Sinns der Situation ebenso beteiligt wie Kognition und Ratio.

In diesem Verständnis eines interkorporalen, situativ und performativ hergestellten Sinns, der in der Qualität und Tönung des Ausdrucks – in der ausgeführten Geste, im je besonderen Blick, der spezifischen Mimik, der Körperhaltung

Merleau-Ponty hingegen weicht der Dualismus von Leib und Körper einem Verständnis des Leiblichen, das an Wahrnehmung, Empfindung und Bewegung gebunden ist. Die beiden Autoren bieten deshalb unterschiedliche Anknüpfungspunkte für soziologische Überlegungen; siehe dazu Gugutzer 2017.

21 Merleau-Ponty 1966, S. 207 ff.

22 Fuchs 2017.

23 Fuchs, De Jaegher 2009, S. 465.

oder der Rhythmik der Bewegung – erzeugt und zugleich in der Interaktionssituation selbst erst sichtbar und sozial relevant wird, sind Wahrnehmungen und Handlungen weder Abbild einer übergeordneten Struktur noch der Subjektivität einer Person. Das Umarmen zur Begrüßung ist demnach nicht als die äußere Erscheinungsweise von Zuneigung zu verstehen, sondern als körperlich-affektiver Ausdruck einer interkorporalen Verflechtung. Dieser Ausdruck wird wechselseitig wahrgenommen und anerkannt und kann situativ als passend oder unangemessen gedeutet werden. Dass die Begriffe Interkorporalität und Interaffektivität Leiblichkeit und Affektivität von und in Interaktionen und deren raum-zeitliche Einbettungen in den Mittelpunkt stellen, ist soziologisch instruktiv. In einer Zeit, in der Umarmungen nur eingeschränkt erlaubt sind, in der ein Kuss durch das Tragen von Masken behindert, verhindert oder in videogestützter Interaktion pantomimisch oder stellvertretend durch ein Emoji-Piktogramm realisiert wird, fordern diese Begriffe dazu auf, die Pandemie auch in ihrem leiblichen Ausdruck – Mimik, Gesten, Körperhaltungen, Körperbewegungen und Berührungen – zu verstehen.

1.2 Interkorporalität, Ding und Medium

Streng genommen gibt es in der phänomenologischen Tradition Merleau-Pontys keine Interkorporalität mit Dingen, da diese selbst nicht fühlen und ko-responsiv sein können. Dennoch ist unabweisbar und in der Kommunikation von Angesicht zu Angesicht, zum Beispiel mit Maske oder per Video, direkt erfahrbar, dass Interkorporalität durch Dinge und Medien vermittelt sein kann, dass interkorporale Verflechtungen durch Dinge und Medien ermöglicht, bestimmt, eingegrenzt oder auch erweitert werden und dass diese den Ausdruck wie auch die Interaktions- und Berührungsordnung (mit)gestalten. Beispielsweise entstehen Interkorporalitäten mit Dingen und Medien, wenn sich die Beteiligten in Videokonferenzen pünktlich mit Ton und Kamera einschalten und so den Beginn des Gesprächs real und symbolisch initiieren. In dem abgestimmten Tun erwächst mit dem über Medientechnik erzeugten Eingangsritual – alle sagen »Hallo« oder schreiben eine Begrüßungsformel in den Chat – ein gemeinsam erfahrener Moment, der zugleich ein Gefühl von Gemeinschaft ausdrückt.

In der Forschung zur Interkorporalität ist deshalb die Forderung aufgestellt worden, das auf die Ko-Präsenz physisch anwesender Körper fokussierte Verständnis des phänomenologischen Interkorporalitätsbegriffs zu erweitern.²⁴ So schlagen Christian Meyer, Jürgen Streeck und J. Scott Jordan vor, von »vermittelter Interkorporalität« zu sprechen, um die verschiedenen Möglichkeiten und Formen einer materiell-technischen Ergänzung körperlicher Begegnungen und leiblicher Erfahrungen zu fassen. Sie halten es dabei für zentral, die visuellen, akustischen und haptischen Facetten der interkorporalen Erfahrung in Bezug auf die technischen Funktionen von körperlicher Erweiterung und zeitlicher Ausdehnungen abzuklären und dabei auch die mit technischen Materialitäten verbunde-

24 Siehe zum Beispiel Raab 2008 oder auch Streeck, Jordan 2009.

nen Eigenschaften, Logiken und Zwänge zu erforschen.²⁵ In diesem Sinne analysiert beispielsweise Elisabeth Keating die interkorporalen Verflechtungen mit Avataren,²⁶ Peter Auer und Nina Hörmeyer untersuchen technische Assistenzsysteme, die Behinderten bei der Weltwahrnehmung helfen,²⁷ und Annamaria Carusi und Aud Sissel Hoel arbeiten mit Merleau-Pontys Begriff des »Wahrnehmungskreislaufs«²⁸ und zeigen, wie die Computerisierung von Daten und Berechnungen in die verkörperte Erfahrung von Menschen einbezogen wird, die mit wissenschaftlichen Bildern arbeitet: Es verändern sich die sensorischen Messstandards, wenn Werkzeuge, Daten und Darstellungen an den fortwährenden Wahrnehmungskreisläufen des Körpers beteiligt sind.²⁹ Wahrnehmung, Mit-Empfinden und Interkorporalität, so wird hier nahegelegt, enthalten immer kulturell und historisch spezifische Komponenten, die mit dem wahrnehmenden Körper verbunden sind, ihn modifizieren und normative Affekte zirkulieren lassen, ihn jedoch keinesfalls vollständig vereinheitlichen oder steuern.

1.3 Interkorporalität als analytisches Konzept

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass das Konzept der interkorporalen Verflechtung für ein körpersoziologisches Verstehen pandemischer Abstandsgebote und Kontaktbeschränkungen drei Aspekte in den Blick rückt: Zum einen fordert das Konzept dazu auf, die neuen Formen von Begegnung, Berühren, Berührt-Sein und Berührt-Werden als Verhältnis von Körper, Affekt und Ausdruck zu beschreiben. Zum zweiten muss Interkorporalität in seiner situativen Gegebenheit und seiner atmosphärischen Räumlichkeit untersucht werden. Drittens ist es soziologisch von Bedeutung, die interkorporalen Verflechtungen daraufhin zu befragen, wie und wodurch sie strukturiert und reguliert werden und welche neue »Ordnung der Berührung« sich in den pandemischen Interaktionen zeigt.

Die Corona-Krise ist davon gekennzeichnet, dass zum Zweck der Vermeidung körperlicher Begegnung neue Interaktionsformen entstanden sind, die räumlichen Abstand durch den Einbezug von Dingen und Medientechnologien realisieren: Trennscheiben aus Plexiglas an den öffentlichen Schaltern und Supermarktkassen, Markierungen auf dem Fußboden, Mund-Nasen-Schutz, Corona-Warn-App. Andere Formate, wie digitale Kommunikation, haben sich verbreitet oder sind verpflichtend geworden. Mit Erving Goffman ließe sich sagen: »Interaktionsrituale«³⁰ der »Individuen im öffentlichen Austausch«³¹ haben sich verändert, und es sind neue »Formen der Kommunikation in sozialen Situationen«³² hinzugetre-

25 Meyer et al. 2017, S. XXX.

26 Keating 2017.

27 Auer, Hörmeyer 2017.

28 Merleau-Ponty 2003, S. 216–230.

29 Carusi, Hoel 2018.

30 Goffman 1994.

31 Goffman 1971.

32 Goffman 2005.

ten. Dies verändert die Interaktionsordnung, die Berührungsordnung und die interkorporalen Verflechtungen als deren vitalisierendes Fundament. Am Beispiel einer von Distanz geprägten körperpräsentischen Kommunikationssituation, dem Maske-Tragen, und einer digitalen Präsenzsituation, dem Videomeeting, veranschaulichen wir im Folgenden, wie sich interkorporale Verflechtungen auf Distanz und die gesellschaftliche Ordnung von Körper, Affekt und Ausdruck gestalten.

2. Interkorporalität auf Distanz

2.1 *Verhüllter Ausdruck: Die Maske*

Das Gesicht und die Mimik sind für den Ausdruck entscheidend.³³ Wir »lesen« die Empfindungen und Gefühle des Anderen im Gesichtsausdruck, erkennen, wann jemand ein »Pokerface« macht, und sehen, dass Wut, Enttäuschung, Leid, Trauer, aber auch Glück, Freude und Sehnsucht nur schwer zu verbergen sind. Das Gesicht ist ein wesentlicher Teil der interkorporalen Verflechtung, der Körperteil, an dem sich das Verhältnis von Körper, Affekt und Ausdruck unmittelbar und ausdifferenziert zeigt.

Ein Gesicht hat man und macht man. Anders als der Körper leistet das Gesicht über Mimik und Blick eine feingliedrige (Körper-)Arbeit des Ausdrucks. Es ist diese gefühlsstarke Gesichtspraxis, die als Garant von Authentizität gilt, und dennoch ist das Gesicht zugleich bemalt, stilisiert und inszeniert. Das Gesicht ist somit nicht Spiegel des Inneren, sondern Bühne des Ausdrucks. Gesichtsarbeit – das ist Präsenz des Augenblicks und Repräsentation des Selbst, Ausdruck eines Empfindens und maskenhaftes Bild, Selbst- und Fremdkontrolle.

Aber das Gesicht muss auch gesehen und sein Ausdruck beglaubigt werden. Auf diese performative Dimension weist die Herkunft des deutschen Wortes hin: Gesicht – das vom Betrachter gesehen und dessen Ausdruck authentifiziert wird. Dieser performative Akt setzt Interkorporalität voraus. Denn es ist nicht der einzelne Gesichtsausdruck, sondern das wechselseitige Betrachten von Angesicht zu Angesicht, das mit seiner Qualität und Tönung, mit seiner Intensität und Bewegungsdynamik eine gemeinsam erfahrene Welt, eine interkorporale Verflechtung erzeugt. Was passiert, wenn diese *Face-to-Face*-Beziehung durch ein Ding aus Zellstoff irritiert wird?

Während in der Moderne das Gesicht als Ausdruck des wahren Selbst und des echten Gefühls gilt, steht die Maske für Täuschung und Betrug.³⁴ Das Wort »Maske« stammt aus dem arabischen Sprachraum und meint: Narr, Posse, Hänselei, Scherz. Masken werden zu religiösen, kultischen, theatralen Zwecken getragen, zum Schutz vor Verletzung und Ansteckung oder auch zur Unkenntlichmachung des Gesichts. Die Maske verdeckt das individuelle Gesicht und mit ihm die Chance auf ein wechselseitiges Von-Angesicht-zu-Angesicht, auf das Anerkennen und Scheitern von Mit-Empfinden, von Erkennen und Verkennen des Ausdrucks.

33 Simmel 1995 [1901].

34 Macho 1999, S. 122; Belting 2013, S. 25.

Anders als die Kunstmaske ist die schmucklose obligatorische Maske der Pandemie biologisch begründet und zu medizinischen Zwecken eingesetzt. Und gerade deshalb zeigt sie uns das zeittypische, globale, öffentliche Gesicht, das reale und zugleich das symbolische Gesicht der Pandemie, ihr Portraitbild. Mit der standardisierten medizinischen Maske, die den Großteil des Gesichts bedeckt und nur noch den Augen, dem Blick und den Augenbrauen Spielraum zur Ausdrucksarbeit gibt, haben wir unser »Ge-Sicht« als »An-Sicht« und Medium interkorporaler Verständigung verloren.

Seitdem das Tragen von Masken zur Bekämpfung der Covid-19-Pandemie verbindlich wurde, hat sich das Bild der öffentlichen Kommunikation und auch die Erfahrung der direkten Kommunikation verändert: Man schaut in Gesichter, in denen neue, blütenweiße und akkurat sitzende oder auch zerknitterte, verrutschte und von Essensresten oder Schminke befleckte Masken hängen. Manche Masken geben der Gesichtsform eine Kontur und verdecken das eine oder andere Doppelkinn, weil sie bei Nichtgebrauch unter dasselbe gezogen werden. Manche beschriften dem Träger Segelohren. Wir sprechen mit Menschen und können beobachten, wie sich ihre Masken hektisch aufblähen und zusammenziehen, weil sie aufgeregt sind und offensichtlich Atemnot unter der Maske herrscht. Wir schauen in Augen, die uns rat- und hilflos anblicken, und errahnen, dass unser Gegenüber nichts versteht, weil er schlecht hört und die nunmehr verdeckte Mimik des Anderen benötigt, um dessen Worten zu folgen. Wir scherzen mit denjenigen, die vor sich hin schimpfend die Masken vom Gesicht zerren, wenn sie die Orte verlassen, wo »Maskenpflicht« herrscht. Wir schmunzeln, wenn sich das Haltegummi im Brillenbügel verknotet hat. Wir schauen demütig, wenn wir selbst in ein Geschäft gehen und vergessen haben, die Maske aufzusetzen und *coram publico* zurechtgewiesen werden. Und wir reagieren gereizt, wenn um uns herum dauernd jemand darauf hinweist, dass ein Anderer die Maske nicht richtig sitzen hat, den Abstand nicht einhält oder nicht das Hygienespray für die Hände nutzt.

Die Maske übernimmt die Führung in der präsentischen *Face-to-Face*-Kommunikation. Sie steuert das Nähe- und Distanzverhalten, und sie irritiert die performative Erzeugung der interkorporalen Verflechtung: Denn wenn die Ausdrucksgeste einer Empfindung, das Lächeln oder Grinsen beispielsweise, hinter der Maske keinen Sinn macht, weil sie nicht gesehen werden kann, dann kann das mit dem Ausdruck verbundene Empfinden nicht hergestellt werden. Dies stört auch die Berührungsordnung, da Muster und Modi von Affizierung nicht mehr reibungslos funktionieren. Der sozial eingeübte und habitualisierte Gesichtsausdruck ist zwar hinter der Maske präsent, aber er ist zugleich auch absent – und damit für den Anderen nicht mehr les- und erfahrbar, sondern nur erahnbar. So ist nicht nur der Gesichtsausdruck als sinnstiftende körperliche Handlung reduziert, sondern auch die interkorporale Verflechtung gebrochen. Die Interaktionsteilnehmenden sind damit konfrontiert, ihre Gefühlslage anders zum Ausdruck zu bringen: über Ton und Lautstärke der Stimme, eine intensivierte Mimik von Augen und Stirn oder bewusst betonte Handgesten oder Körperhaltungen. Mit der Verlagerung des Verhältnisses von Körper, Affekt und Ausdruck auf andere Körperteile und Sinne verändert sich die Ordnung der Berührung.

Masken werden in öffentlichen Räumen getragen, in denen sowieso ein bestimmtes Distanzverhalten Konvention ist. Sie erzeugen einen atmosphärischen Raum der Gleichförmigkeit und der Ausdrucksarmut, weil die interkorporale Verflechtung gebrochen ist und wir auf die Gesichtsarbeit nicht mehr zurückgreifen können, selbst wenn wir unter der Ausdrucksarmut leiden. »Alles, was öffentlich ist, ist es durch das Gesicht«, schreiben Gilles Deleuze und Félix Guattari.³⁵ Der öffentliche Raum ist in Pandemie-Zeiten somit nicht nur durch allgemeine Kontakteinschränkungen und Ausgehverbote und durch die Entleerung der Städte verloren gegangen, sondern auch dadurch, dass die Gesichter, die dem öffentlichen Raum ihren vielfältigen, diversen Ausdruck verleihen, keine Berührung mehr auszulösen vermögen.

2.2 Digitalisierte Interkorporalität: Die Video-Konferenz

Während die Pandemie in der öffentlichen, präsentischen Interaktion neue Dinge – Mund-Nasen-Schutz oder Plexiglasscheiben – zwischen die Beteiligten stellt, realisiert sich im *Home-Office* mit der stark angestiegenen Praxis des Video-Konferierens das soziale Miteinander über ein digitales Kommunikationsmedium. Eine Videokonferenz ist eine *Face-to-Face*-Kommunikation der besonderen Art: Anders als in der präsentischen Kommunikation im öffentlichen Raum sehen wir in kachelähnlichen Formaten Gesichter – keine Körper. Hier findet eine Kommunikation von Angesicht zu Angesicht statt, die ohne die Gesten und die Sprache des Körpers und ohne direkten Blickkontakt auskommt. Der Blick ist medial mehrfach gebrochen – Bildschirm, Kamera und Internetverbindung fordern den Einzelnen auf, Anblick, Ansicht und Ausdruck bewusst zu gestalten. Zudem schaut man sich – anders als in der präsentischen Kommunikation – in Videokonferenzen selbst beim Kommunizieren zu.³⁶ Dabei wird die Selbstwahrnehmung des Ausdrucks mit dessen Bild konfrontiert. Das Bild vom Ich begegnet dem Einzelnen wie die anderen Kachelbilder, als ein Anderer. Es setzt sich aus drei Komponenten zusammen: dem »face«, das heißt dem Bild vom eigenen Gesichtsausdruck, der Oberkörperbekleidung sowie dem Bildhintergrund. Manchmal frieren die Bilder ein, mitunter bleibt das Videobild ausgeschaltet, und die Frage stellt sich: Ist der Andere noch anwesend, noch dabei?

Gleichermaßen ist das Hören medientechnisch gesteuert. Mitunter versteht man nichts, weil der Andere sich von der Kamera entfernt so in Positur gesetzt hat, als wäre das Videogespräch ein permanentes Modell-Sitzen. Manche sprechen mit ausgeschaltetem Mikrofon, andere reden engagiert weiter, obwohl die Technik nicht funktioniert. In diesem Fall macht der emotionslose Hinweis des Computers: »Ihre Verbindung ist instabil« darauf aufmerksam, dass der Kontakt zwischen den Sprechenden einer Software zu verdanken ist. Wir schalten die eigenen Mikrofone während des Zuhörens aus, und dies ist mehr als ein höfliches Nicht-Hineinreden-Wollen. Es ist auch eine durch Technik ermöglichte Unterbrechung

35 Deleuze, Guattari 1992, S. 160.

36 Raab, Soeffner 2005; Aktaş et al. 2018.

des Gesprächs und zudem eine Ausschaltung vieler atmosphärischer Räume, die wir über die Kachelbilder allenfalls errahnen. Denn es sind nicht nur Bildräume, in die sich die Einzelnen in Position setzen. Es sind reale Orte, in denen sie auch *sind*, das heißt: in der sie die Anderen und die Situation leiblich erfahren.

Das Mit-Empfinden in Videokonferenzen realisiert sich somit durchweg in Bezug auf elektronisch erzeugte Bilder und Töne. Sie zeugen von der körperlichen Anwesenheit aller Beteiligten, die sich an verschiedenen Orten leiblich erfahren und sich zur selben Zeit im digitalen Konferenzraum versammeln. Dabei wäre es verkürzt zu behaupten, dass »responsive Leiblichkeit«³⁷ nicht mehr vorhanden wäre, dass keine interkorporale Verflechtung stattfände. Die Beteiligten sind zwar nicht »vor Ort« und befinden sich in unterschiedlichen atmosphärischen Räumen, aber sie sind situativ, das heißt auch leiblich präsent. Zudem sind sie affektiv in die Interaktionssituation involviert und auf die anderen Teilnehmenden bezogen.

Bei Videokonferenzen entsteht somit Interkorporalität im Sinne eines Raums zeitlicher Koordinierung, geteilter Aufmerksamkeit und gemeinsam erfahrener Praxis. Aber im Unterschied zur präsentischen Kommunikation ist der Ausdruck verändert. Die digital vermittelten interkorporalen Verflechtungen sind theatrialisiert (intensivierte Mimik, Gesten des Winkens zur Begrüßung und zum Abschied, Gestaltung des Bildhintergrunds als Bühne), symbolisch fokussiert (durch derzeit wenige Emoji, die Gefühle zum Ausdruck bringen sollen) und durch die Verstärkung rhetorischer Elemente gekennzeichnet (vermehrter Einsatz von Dankesbekundungen, auch im Forum des *Chat*).

Verbunden ist der digitale Kommunikationsraum zudem mit Deutungsunsicherheit (Warum spricht die Kollegin vor der New Yorker Skyline? Ist sie womöglich gerade dort? Bringt sie ihr Fernweh zum Ausdruck? Oder doch eher ihr Selbstverständnis einer Kosmopolitin?). Die Interaktionsteilnehmenden sind hier mit neuen Deutungsanforderungen konfrontiert und mit dem (Noch-)Nicht-Wissen, wie Aufmerksamkeit erzeugt und gehalten werden kann, wie die Einzelnen mit ihren Gedanken, Empfindungen und Affekten beteiligt sind und wie in der digital vermittelten, interkorporalen Kommunikation von Angesicht zu Angesicht die Situation wechselseitig erfahren und stabilisiert wird. Wahrnehmbar sind in der Videokonferenz nur Bild und Stimme. Es gibt jedoch keine interkorporale Bezugnahme über den Blick, denn man kann sich nicht direkt in die Augen schauen, der Blick richtet sich entweder auf das Kachelbild des Anderen oder in die Kamera. In der Videokonferenz fokussieren sich – ähnlich wie beim Telefonieren – die Sinneswahrnehmungen auf die Stimme, deren Qualität und Tönungen für das Mit-Empfinden wichtiger geworden sind. Allerdings moduliert die Videosoftware die Stimmen: Die Tonfrequenzen, in denen Frauenstimmen sich gemeinhin bewegen, sind technisch reduziert, sodass ihre Stimmen nicht so wie in Präsenzsituationen zum Ausdruck kommen können.

In dieser neuen Situation von *digitaler Präsenz* interkorporaler Verflechtungen entstehen neue Regeln, die sowohl die Interaktionsordnung als auch die Ordnung der Berührung verändern. Beispielsweise bringen *Home-Office* und Videokonfe-

37 Waldenfels 1994, S. 618.

renzen die Kleiderordnung in Bewegung. Denn einerseits hat das Zu-Hause-Arbeiten dazu geführt, dass die eigene Bekleidung nicht nur nach ästhetischen Kriterien oder rollen- und statusabhängig ausgewählt wird, sondern auch danach, ob sie – wie die Jogginghose – Sitzpositionen ermöglicht, die dem langen Sitzen vor dem Bildschirm zuträglich, aber im Büro eher unüblich sind. Zudem wird in der Teilung der Kleidung (Oberbekleidung eher formal und der Situation entsprechend) die Trennung des Körpers in den auf dem Bildschirm sichtbaren und unsichtbaren Teil unterstützt. Dies stärkt auf der Ebene des leiblichen Erfahrens die Trennung von Beruf und Privatheit und hilft nicht nur, in der häuslichen Umgebung in die berufliche Rolle zu schlüpfen, sondern wirkt auch im leiblichen Erleben von Präsenz der isolierenden Erfahrung entgegen, dass man allein und nur auf einem Bildschirm sichtbar ist.³⁸

Mit diesen Verschiebungen der Kommunikation von Angesicht zu Angesicht im digitalen Raum bilden sich neue Interaktionsrituale von Sichtbarkeit. Sie kompensieren den Verlust der präsentischen Interaktionsrituale. Wann die Kamera eingeschaltet und wann sie ausgeschaltet werden kann oder sollte, variiert mit dem sozialen Kontext oder der konkreten Situation und wird zum Gegenstand neuer Interaktionsregeln. Während in Seminaren im Rahmen digitaler universitärer Lehre erwartet wird, dass die sprechende Person auch sichtbar ist oder dies zum Zwecke der Anwesenheitskontrolle als erforderlich und verpflichtend deklariert wird, gibt es im Kontext kultureller Online-Veranstaltungen auch das Ansinnen, das Abschalten der Kamerafunktion als Schutzfunktion zu etablieren – gegen den eindringenden Blick von außen in das private Setting, gegen die voyeuristische Option des Heran-Zoomens und der Vergrößerung des Bildes einzelner Gesprächsteilnehmerinnen und Gesprächsteilnehmer. Die Bildlichkeit von Videokonferenzen macht es für die Teilnehmenden erforderlich, Repräsentation und Performanz des Interaktionsgeschehens neu zu bedenken, zu verhandeln und zu regeln, was wann und wie sichtbar gemacht wird. Zudem wirft sie neue Fragen von Schutz (zum Beispiel des privaten Raums), der Anonymität und Kontrolle (zum Beispiel von Anwesenheit und Arbeitszeit) auf, deren soziale sowie gesellschaftlich-rechtliche Regelung noch aussteht.

3. Fazit: Neue Muster interkorporaler Verflechtungen?

Wir haben Situationen neuer Körperdistanzen, wie sie seit März 2020 arrangiert und erfahren werden, mit Hilfe des Konzepts der Interkorporalität körpersociologisch beschrieben, um so die leiblichen Wahrnehmungs-, Ausdrucks-, Verstehens-, und Wissensformen bei Kontakteinschränkungen während der Corona-Pandemie genauer erfassen zu können. Indem wir fragen, wie sich in und mit der Pandemie interkorporale Verflechtungen verändern, geraten Alltagssituationen, wie sie hier beispielhaft beschrieben wurden, in den Blick. Diese sind als Ausdruck konkreten

38 »Home-Office und Mode. ›Wir kleiden uns bewusster‹. Interview mit Antonella Gianone von Violetta Simon«, in *Süddeutsche Zeitung* vom 29. März 2021.

interkorporalen Mit-Empfindens zu verstehen und nicht als Produkt von Intention oder als Repräsentation einer übergeordneten Struktur oder Technik. Hier erzeugen Ausdruck, Situation und Atmosphäre gemeinsam eine Form beziehungsweise ein Muster leiblichen Miteinanders als Bestandteil der gesellschaftlichen Ordnung von Interaktion und Berührung.

Die offenkundige Veränderung des gesellschaftlichen Verhältnisses von Nähe und Distanz wurde durch pandemische Verhaltensgebote (zum Beispiel *Lockdown*, *Social Distancing*, Quarantäne, AHA- und 3-G-Regeln) initiiert und durch die gemeinsame, interaktive Erzeugung von sozialem Sinn zusätzlich stabilisiert (zum Beispiel das Postulat »Indem wir uns zurücknehmen, schützen wir alle«). In der unmittelbaren leiblichen Erfahrung der neuen sozialen Ordnung – so wie sie im Ausdruck interkorporaler Verflechtung, zum Beispiel als aggressive Weigerung, eine Maske zu tragen, oder als kollektive Ermüdung nach einer zweistündigen Videokonferenz, wirksam wird – werden diese Veränderungen als real wahrgenommen und erfahren.

Die Veränderung des gesellschaftlichen Verhältnisses von Nähe und Distanz durch das pandemische Gebot des körperlichen Abstands und der sozialen Distanz vollzieht sich darüber, dass Distanz als neue Norm zum regulativen Aspekt von Interaktionen, zum Element interkorporaler Verflechtungen und deren Situation, zum Bestandteil von Körper, Affekt, Ausdruck und Atmosphäre wird. Entsprechend selbstverständlicher werden im Alltag Interaktionssituationen, in denen Interkorporalität durch Dinge oder Medientechnik vermittelt ist. Im Zuge dessen wird Mit-Empfinden erschwert (die Maske verdeckt das Lächeln oder den skeptischen Zug um den Mund) oder medientechnisch gesteuert. Mit der durch Dinge und Technik provozierten materialen oder medialen Erzeugung von Ausdruck geht eine Theatralisierung von Mimik (Ausdruck der Augen beim Maskentragen, Gesichtsmimik bei Videokonferenzen), die Verstärkung des Gestischen (beim Maskentragen) sowie die zunehmende Vergewisserung des gemeinsam Erlebten über Sprache einher.

Zudem ist die kollektive Erfahrung von Interkorporalität, die durch Dinge und Medien vermittelt ist, von einer Affekt-Dämpfung und Gefühlskontrolle bestimmt; »ZOOM-Fatigue« findet beispielsweise hier ihre Ursache. Die Herausstellung von Gefährlichkeit und Gefährdung des biologischen Körpers in der Pandemie intensiviert die leibliche Erfahrung von Unsicherheit und Sorge, die wiederum mit dem Verlust von Spontaneität, Rausch und Mut einhergeht. Die Erosion der Berührungsordnung, die in der Irritation und Unterbrechung interkorporaler Verflechtungen begründet liegt, führt zu einer Formalisierung und Standardisierung von Körper, Affekt und Ausdruck. Dadurch werden die Möglichkeiten nivelliert, die schimmernden und schillernden Tönungen des Ausdrucks herzustellen, die wesentlich das soziale Miteinander prägen: Mit-Empfinden und Mit-Gefühl, die sich in Empathie und Zuneigung wie auch Wut, Zorn und Hass äußern.

Literatur

Ahmed, Sara 2004. »Affective Economies«, in *Social Text* 22, 2, S. 117–139.

Leviathan, 49. Jg., 4/2021

- Aktaş, Ulaş; Lehner, Nikolaus; Klemm, Matthias; Rode, Daniel; Schmidl, Alexander; Staples, Ronald; Waldmann, Maximilian; Wöhrle, Patrick 2018. »Leib & Netz: Neue Körperbezüge als theoretische Herausforderung – ein Forschungsprogramm?«, in *Leib und Netz. Medienkulturen im digitalen Zeitalter*, hrsg. v. Klemm, Matthias; Staples, Ronald, S. 177–189. Wiesbaden: Springer VS.
- Angerer, Marie-Luise 2017. *Affektökologie: Intensive Milieus und zufällige Begegnungen*. Lüneburg: meson press.
- Angerer, Marie-Luise; Bösel, Bernd; Ott, Michaela. Hrsg. 2014. *Timing of Affect: Epistemologies, Aesthetics, Politics*. Zürich: Diaphanes.
- Auer, Peter; Hörmeyer, Ina 2017. »Augmentative and Alternative Communication (AAC). Intercorporeal, Embodied and Disembodied Practices«, in *Intercorporeality. Emerging Socialities in Interaction*, hrsg. v. Meyer, Christian; Streeck, Jürgen; Jordan, J. Scott, S. 323–360. Oxford: Oxford University Press.
- Becker, Howard S. 1997. »Kunst als kollektives Handeln«, in *Soziologie der Kunst*, hrsg. v. Gerhards, Jürgen, S. 23–40. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- Belting, Hans 2013. *Faces. Eine Geschichte des Gesichts*. München: C. H. Beck.
- Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas 2004 [1966]. *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Carusi, Annamaria; Hoel, Aud Sissel 2018. »Merleau-Ponty and the Measuring Body«, in *Journal Theory, Culture & Society* 35, 1, S. 45–70.
- Deleuze, Gilles; Guattari, Félix 1992. *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*. Berlin: Merve.
- Fuchs, Thomas 2017. »Intercorporeality and Interaffectivity«, in *Intercorporeality. Emerging Socialities in Interaction*, hrsg. v. Meyer, Christian; Streeck, Jürgen; Jordan, J. Scott, S. 3–23. Oxford: Oxford University Press.
- Fuchs, Thomas; De Jaegher, Hanne 2009. »Enactive Intersubjectivity: Participatory Sense-making and Mutual Incorporation«, in *Phenomenology and the Cognitive Sciences* 8, S. 465–486.
- Gahlings, Ute 2016. *Phänomenologie der weiblichen Leiberfahrungen*. 2., mit einem Nachwort versehene Auflage. Freiburg: Karl Alber.
- Goffman, Erving 1971. *Das Individuum im öffentlichen Austausch*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Goffman, Erving 1981. »The Interaction Order«, in *American Sociological Review* 48, S. 1–17.
- Goffman, Erving 1994. *Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation*. 3. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Goffman, Erving 2005. *Rede-Weisen. Formen der Kommunikation in sozialen Situationen*. Konstanz: UVK.
- Gugutzer, Robert 2017. »Leib und Situation. Zum Theorie- und Forschungsprogramm der Neophänomenologischen Soziologie«, in *Zeitschrift für Soziologie* 46, 3, S. 147–166.
- Gugutzer, Robert 2020. »Der Leib in der Soziologie. Eine Würdigung«, in *Den LeibKörper erforschen. Phänomenologische, geschlechter- und bildungstheoretische Perspektiven auf die Verletzlichkeit des Seins*, hrsg. v. Müller, Beatrice; Spahn, Lea, S. 45–64. Bielefeld: transcript.
- Gugutzer, Robert; Klein, Gabriele; Meuser, Michael. Hrsg. 2021. *Handbuch Körpersoziologie*. 2 Bände. 2. Auflage. Wiesbaden: Springer VS.
- Hahn, Hans Peter 2015. *Vom Eigensinn der Dinge. Für eine neue Perspektive auf die Welt des Materiellen*. 5. Auflage. Berlin: Neofelis.
- Keating, Elizabeth 2017. »Challenges of Conducting Interaction with Technologically Mediated Bodies«, in *Intercorporeality. Emerging Socialities in Interaction*, hrsg. v. Meyer, Christian; Streeck, Jürgen; Jordan, J. Scott, S. 303–322. Oxford: Oxford University Press.
- Klein, Gabriele; Liebsch, Katharina 2020. »Herden unter Kontrolle. Körper in Corona-Zeiten«, in *Die Corona-Gesellschaft. Analysen zur Lage und Perspektiven für die Zukunft*, hrsg. v. Volkmer, Michael; Werner, Karin, S. 57–65. Bielefeld: transcript.
- Klein, Gabriele; Liebsch, Katharina 2021 a. »Ansteckung«, in *Handbuch Körpersoziologie*, Band 2, hrsg. v. Gugutzer, Robert; Klein, Gabriele; Meuser, Michael. 2. Auflage. Wiesbaden: Springer VS (im Erscheinen).

- Klein, Gabriele; Liebsch, Katharina 2021 b. »Ansteckende Berührungen. Körper-Ordnungen in der Krise«, in *Sinn in der Krise. Kulturwissenschaftliche Beobachtungen zur Covid-19-Pandemie*, hrsg. v. Beuerbach, Jan; Gülker, Silke; Karstein, Uta; Rösener, Ringo. Wien: Praesens-Verlag (im Erscheinen).
- Lindemann, Gesa 2020. *Die Ordnung der Berührung. Staat, Gewalt und Kritik in Zeiten der Coronakrise*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Macho, Thomas 1999. »Das prominente Gesicht. Vom Face-to-Face zum Interface«, in *Alle möglichen Welten. Virtuelle Realität, Wahrnehmung, Ethik der Kommunikation*, hrsg. v. Faßler, Manfred, S. 121–136. München: Fink.
- Massumi, Brian 1995. »The Autonomy of Affect«, in *Cultural Critique* 31, S. 83–109.
- Massumi, Brian 2000. *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham: Duke.
- Merleau-Ponty, Maurice 1966. *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin: de Gruyter.
- Merleau-Ponty, Maurice 2003. *Das Primat der Wahrnehmung*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Meyer, Christian; Streeck, Jürgen; Jordan, J. Scott 2017. »Introduction«, in *Intercorporeality. Emerging Socialities in Interaction*, hrsg. v. Meyer, Christian; Streeck, Jürgen; Jordan, J. Scott, S. XV–XIX. Oxford: Oxford University Press.
- Müller, Michael R.; Raab, Jürgen 2017. »Interaktionstheorie«, in *Handbuch Körpersoziologie*, Band 1, hrsg. v. Gugutzer, Robert; Klein, Gabriele; Meuser, Michael, S. 259–276. Wiesbaden: Springer VS.
- Park, Robert E. 1924. »The Concept of Social Distance as Applied to the Study of Racial Attitudes and Racial Relations«, in *Journal of Applied Sociology* VIII, S. 339–344.
- Raab, Jürgen 2008. »Präsenz und mediale Präsentation. Zum Verhältnis von Körper und technischen Medien aus Perspektive der phänomenologisch orientierten Wissenssoziologie«, in *Phänomenologie und Soziologie. Theoretische Positionen, aktuelle Problemfelder und empirische Umsetzungen*, hrsg. v. Raab, Jürgen; Pfadenhauer, Michaela; Stegmaier, Peter; Dreher, Jochen; Schnettler, Bernd, S. 233–244. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften
- Raab, Jürgen; Soeffner, Hans-Georg 2005. »Körperlichkeit in Interaktionsbeziehungen«, in *Soziologie des Körpers*, hrsg. v. Schroer, Markus, S. 166–188. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Rappe, Guido 2012. *Leib und Subjekt. Phänomenologische Beiträge zu einem erweiterten Menschenbild*. Bochum: Projektverlag.
- Scheidt, Carl-Eduard 2020. »Abschied vom Handschlag«, in *Jenseits von Corona. Unsere Welt nach der Pandemie. Perspektiven aus der Wissenschaft*, hrsg. v. Kortmann, Bernd; Schulze, Günter G., S. 43–50. Bielefeld: transcript.
- Schmitz, Hermann 2011. *Der Leib*. Berlin, Boston: de Gruyter.
- Schütz, Alfred 1960. *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Schütz, Alfred 2016. »Gemeinsam Musizieren. Eine Studie sozialer Beziehungen«, in *Schriften zur Musik. Alfred Schütz Werkausgabe*, Band VII, hrsg. v. Sebald, Gerd; Stascheit, Andreas G., S. 147–176. Konstanz: UVK.
- Seyfert, Robert 2018. »Automation and Affect: A Study of Algorithmic Trading«, in *Affect in Relation: Families, Places, Technologies*, hrsg. v. Röttger-Rössler, Birgitt; Slaby, Jan, S. 197–217. Abingdon, New York: Routledge.
- Simmel, Georg 1995 [1901]. »Die ästhetische Bedeutung des Gesichts«, in *Aufsätze und Abhandlungen 1901–1908*, Band 1, hrsg. v. Simmel, Georg, S. 36–42. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Steinbach, Anja 2004. *Das Konzept der sozialen Distanz*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Streeck, Jürgen; Jordan, J. Scott 2009. »Projection and Anticipation in Embodied Interaction«, in *Discourse Processes* 46, Special Issue, S. 2–3.
- von Poser, Anita; Heyken, Edda; Ta, Thi Minh Tam; Hahn, Eric 2019. »Emotion Repertoires«, in *Affective Societies. Key Concepts*, hrsg. v. Slaby, Jan; von Scheve, Christian, S. 241–251. London, New York: Routledge.
- Waldenfels, Bernhard 1994. *Antwortregister*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard 2000. *Das leibliche Selbst*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Zusammenfassung: Der Aufsatz thematisiert aus körpersoziologischer Perspektive Situationen neuer Körperdistanz, wie sie seit März 2020 arrangiert und erfahren werden. Mit Bezugnahme auf das phänomenologische Konzept der Interkorporalität werden die leiblichen Wahrnehmungs-, Ausdrucks- und Affektformen im *Lockdown* der Covid-19-Pandemie untersucht. Hier zeigen sich neue Muster der Interaktion und der Berührung, die in *interkorporalen Verflechtungen* das soziale Empfinden verändern.

Stichworte: leibliche Erfahrungen, Interkorporalität, soziale Distanz, Affekt, Ausdruck, Körpersoziologie

Face to Face. Encounter and Touch during the Pandemic

Summary: The article addresses from a body-sociological perspective situations of the new body distance as they have been managed and experienced since March 2020. With reference to the phenomenological concept of inter-corporality, it examines the corporal forms of perception, expression and affect during the lockdown of the Covid-19 pandemic. Here, new patterns of interaction and touch are revealed, which alter social sensation in *inter-corporal entanglements*.

Keywords: corporal experience, inter-corporality, social distance, affect, expression, sociology of the body

Autorinnen

Gabriele Klein
Universität Hamburg
Institut für Bewegungswissenschaft
Turmweg 2
20148 Hamburg
Deutschland
gabriele.klein@uni-hamburg.de

Katharina Liebsch
Helmut-Schmidt-Universität/Universität der Bundeswehr Hamburg
Fakultät für Geistes- und Sozialwissenschaften
Holstenhofweg 85
22043 Hamburg
Deutschland
k.liebsch@hsu-hh.de