

Antonia Schirgi

Nähe auf Distanz

Eine Sozialtheorie menschlicher Begegnungen
mit und nach Maurice Merleau-Ponty

356 Seiten · broschiert · € 39,90

ISBN 978-3-95832-375-9

© Velbrück Wissenschaft 2024

I Einleitung

I.1 Über die Distanz und die Nähe der Ferne

Ein Freund ging nach Amerika
Und schrieb mir vor einigen Lenzen:
Schicke mir Rosen aus Steiermark,
Ich hab' eine Braut zu bekränzen!

Und als vergangen war ein Jahr,
Da kam ein Brieflein gelaufen:
Schicke mir Wasser aus Steiermark,
Ich hab' ein Kindlein zu taufen!

Und wieder ein Jahr, da wollte der Freund,
Ach, noch was anderes haben:
Schicke mir Erde aus Steiermark,
Muss Weib und Kind begraben! ... (Rosegger 2018: 19)

Mit diesen Worten beschrieb der steirische Schriftsteller Peter Rosegger in den 1880ern die europäische Auswanderung in die Amerikas. Diese Worte nehmen uns mit in eine Situation, in der die Überwindung von größeren Distanzen zwar möglich, jedoch einem (teils ungewollten oder ausweglosen) Abenteuer gleich, risikoreich, ungewissen Ausgangs, kostspielig und zeitaufwändig war (so wie sie dies auch heute noch für viele Menschen ist). Ein Aufbruch war oftmals ein Abschied für immer. Hoffnung auf Lebenszeichen von hier und dort, Teilhabe – im Sinne von Nacherzählungen – an wesentlichen Lebensereignissen, sporadisches Versenden von Fotos, die das Fortschreiten des Lebens an Körpern sichtbar machen, von Gegenständen, die einen multisensorischen Eindruck – sehbar, tastbar, riechbar und schmeckbar – von hier nach dort übermitteln. Ein Aufbruch in die Ungewissheit, ein Eintritt in eine nicht imaginierbare neue Situation. Ein Weg nicht nur in eine räumlich distanziertere Situation, sondern unter Umständen in eine gänzlich ferne (mundane und kulturelle) Situation. Klimatische und geographische Umstände, die ebenso fremd und fern erscheinen wie Menschen und ihre Leben.

... Und so ersehnte der arme Mann
Auf fernsten, fremden Wegen
Für höchste Freud', für tiefstes Leid
Des Heimatlandes Segen. (Rosegger 2018: 19)

Rosegger beschreibt nun nicht primär das Gefühl des Aufbruchs oder jenes der Ungreifbarkeit der Ferne, die bald Nähe sein würde, sondern die räumliche Ferne des einstmals Nahen, die jedoch auf einer affektiven

Ebene als Nähe, als Verbundenheit bestehen bleibt. Nicht nur beschreibt Rosegger den räumlich Fernen als Freund (oder als Freundin), also als jemanden, mit dem man in einer positiv-affektiven Beziehung verbunden ist, vielmehr ist dessen Leben dadurch geprägt, »auf fernsten«¹, räumlich weit distanzierten und »fremden Wegen«, soziokulturell fernen Situationen, die eigene Situation unter Einbezug von Gegenständlichem aus der nun fernen »Heimat« zu zelebrieren oder zu ertragen, in der Schilderung von Situationen und Lebensereignissen, im Versenden von vertrauten Gegenständen sowie von Gegenständen, die anderen gerade nicht vertraut sind, jedoch zu dem veränderten Leben gehören, und anderen einen Zugang zu diesem veränderten Alltäglichen oder Besonderen gewähren sollen.

Nähe und Distanz können unterschiedlich erlebt werden. Zugleich waren und sind es *nicht* die objektiv messbare physische Distanz und auch *nicht* die Dauer oder Beschwerlichkeit einer Reise *allein*, die Nähe und Distanz charakterisieren. Einerseits koexistiert die räumliche Distanz mit einer sozialen und kulturellen Distanz sowie einer gefühlten Distanz. Distanzierung kann also auch einen Eintritt in gänzlich andere situative Bedingungen, die im Voraus kaum imaginierbar waren, bedeuten. Als gefühlte Distanz, die sowohl positiv als auch negativ gelesen werden kann, meint Distanz sich einem Ort, sozialen Bedingungen oder Beziehungen vergangener Lebensabschnitte nicht mehr zugehörig zu fühlen. Andererseits wäre es zu kurz gegriffen, wenn man Distanz in Interaktionen auf die räumliche, soziale, kulturelle und/oder gefühlte Distanz reduzieren würde. Die weiteren Schattierungen der Distanz, die der räumlichen Distanz nahe sind, aber nicht gänzlich mit ihr zusammenfallen, stehen im Fokus der folgenden Überlegungen.

1.2 Nähe auf Distanz – eine alltägliche Problematik

Roseggers Verse entstammen einer zeitlich fernen Situation. Begegnungen mit den in der »Heimat« Verbliebenen und mit jenen, deren Wege in andere Richtungen führten, waren zunächst auf den Austausch von postalisch versendbarem beschränkt, später kamen Möglichkeiten des Austausches von Schriftlichem über Telegraphen, dann des Sprachlichen über das Telefon hinzu. Situationen des Lebens und Erlebens hier und dort waren unmittelbarer Inhalt oder Randfigur in sprachlichen Schilderungen, mitgesandten Photographien und versandten Gegenständen.

¹ Im Fließtext werden unmittelbar wörtlich zitierte Begriffe und Phrasen durch doppelte Anführungszeichen gekennzeichnet. Begriffe aus dem Vokabular diverser Autor:innen, die nicht konkret zitiert werden, sind durch einfache Anführungszeichen gekennzeichnet.

Unmittelbar verbunden sind diese Begegnungen, also dieser Austausch von sinnlich Erfahrbarem, mit affektiven Momenten, Momenten der Verbundenheit mit physisch fernen Menschen, Situationen und Dingen, Versuchen der Teilhabe an den Situationen der anderen sowie Versuchen, diese an eigenen Situationen teilhaben zu lassen.

Postalischer Austausch bot und bietet die Möglichkeit, eine gewisse Reichhaltigkeit an Eindrücken zu übermitteln – Seh-, Tast-, Riech- und Schmeckbares konnte und kann auf diesem Weg transportiert werden. Der möglichen Reichhaltigkeit gegenüber steht jedoch ein – teils erheblicher – zeitlicher Verzug im Erleben-Können dieser Begegnung (neben Problemen in der Abwicklung (wie dem Verlieren oder der fehlerhaften Zustellung von Sendungen)), also ein teils dramatisches Fehlen von Unmittelbarkeit. Demgegenüber eröffneten einstmals neue Formen der Begegnung auf Distanz – Telegraphie und Telefon – die Möglichkeit einer sehr viel größeren Unmittelbarkeit (eine Begegnung mit nur sehr geringem zeitlichem Verzug, der zumeist unmerkbar blieb). Mit dem Telefon kam zudem der Zugang zu einem weiteren Modus der sinnlichen Erfahrung hinzu: die Stimme und das Hören. Dies ging jedoch zulasten der möglichen Reichhaltigkeit, die postalische Begegnungen charakterisiert (auch wenn verschiedene Formen des Austausches kombiniert werden können).

Entwicklungen der letzten Jahrzehnte – technische Entwicklungen im Bereich der Interaktions- und Kommunikationstechnologie sowie der Transportmittel und -logistik, Globalisierung, Reisefreiheiten, Zugang zu tagesaktuellen Informationen über Gegebenheiten und Leben in der Ferne u.v.m. – haben dazu beigetragen, dass Distanzen einfacher und schneller physisch überwunden werden können und dass Begegnungen über Distanzen hinweg folglich leichter möglich sind. Im Zusammenspiel mit der Entwicklung neuer digitaler Technologien (Smartphones, Videotelefonie etc.) haben sich menschliche Interaktionen und soziale Beziehungen in den letzten Jahrzehnten stark verändert. Vor nicht allzu langer Zeit (und damit auch zu dem Zeitpunkt, als diese Arbeit begonnen wurde) waren diese Entwicklungen getrieben durch den Glauben an technische und technologische Möglichkeiten und Umsetzbarkeiten, verbunden mit teils visionären, teils utopischen Vorstellungen von zukünftigen Lebens- und Arbeitsweisen: unbeschwerter und umweltfreundlicher Möglichkeiten des privaten und beruflichen Zusammenkommens auf physische Distanz, effiziente Meetings zwischen Videokonferenzraum und Smartboard, mit geteilten Dokumenten und der gemeinsamen Bearbeitung von Projekten etc., je nach Wunsch freundschaftlich-intime oder anonyme Treffen auf Distanz, die dank immer weitreichenderen Übertragungsmöglichkeiten von sinnlich empfindbaren Elementen der Begegnung Nähe vermitteln, die physisch in einer gewissen Situation nicht möglich (Fernbeziehungen, permanente oder temporäre Migration etc.) oder nicht wünschenswert

wäre (bspw. weil Anonymität gewünscht wird). Die SARS-COV2-Pandemie, die ihren Anfang wohl gegen Ende des Jahres 2019 nahm, bot ein einzigartiges Experimentierfeld für Begegnungen auf Distanz im Zusammenspiel mit neuen Technologien; sie bot die Möglichkeit des Masseneinsatzes von bereits entwickelten Tools und den Kontext für rasante Weiterentwicklungen und Adaptationen. Dabei traten die Chancen, aber auch die Limitationen von Begegnungen, die auf neueren Technologien beruhen, offen zutage. So etwa wurde erlebbar, dass gewisse Besprechungen über physische Distanzen hinweg problemlos über diverse Videokonferenztools abgehalten werden können, dass ein Streaming-Angebot großer Vorlesungen an Universitäten von vielen Studierenden als attraktives Angebot empfunden wird, dass viele behördliche Beantragungen digitalisierbar sind, dass nahe Zusammenarbeit in manchen Bereichen (etwa im IT-Bereich) oftmals keiner oder nur geringer physischer Kopräsenz bedarf. Neben eher offensichtlichen Vorteilen, wie einer gewissen CO₂- und Zeitersparnis durch vermiedene Reisen², wurden auch einige weitere Vorteile deutlich – etwa die unkomplizierte Multimedialität sowie in manchen Bereichen eine vergrößerte Inklusivität. Zugleich trat die physische Distanz – trotz großer Bemühungen, Begegnungen auf Distanz zu ermöglichen – in manchen Momenten, etwa in Kaffeepause bei Kongressen, deutlich hervor. Konzentration, informeller Austausch und ›ein Gespür‹ für jemanden entwickeln bleiben auf der Strecke. (Nicht zu vergessen sind zudem Phänomene wie Zoom-Fatigue³, Reizüberflutung, in mehrerlei Hinsicht problematische Situationen der Arbeit im *Home Office*⁴, nur in manchen Fällen eine verbesserte Vereinbarkeit etc.).

Die im Folgenden gewählte nuancierte Perspektive auf Nähe und Distanz in Begegnungen verfällt weder grundsätzlich in einen Technikpessimismus,

- 2 Offenkundig entfallen bei Zusammentreffen, die über Videokonferenztools abgehalten werden, die klimaschädlichen Emissionen, die im Zuge der Anreise der verschiedenen Teilnehmenden grundsätzlich anfallen. Zu wenig beachtet wurden bis dato jedoch jene Emissionen, die durch den Betrieb der Software (auf unzähligen Computern), durch den Betrieb der im Hintergrund liegenden Infrastruktur und durch die Speicherung der dabei entstehenden Daten anfallen.
- 3 Mögliche Gründe für »Zoom Fatigue« können in der empfundenen Nähe, der Kontinuität und dem Ausmaß von Blicken, der kognitiven Belastung, der erhöhten Selbstevaluation durch die dauerhafte Selbstbeobachtung und der eingeschränkten körperlichen Beweglichkeit während Videokonferenzen gesehen werden (Bailenson 2021); zur fortwährenden Selbstbeobachtung und -evaluation während Videokonferenzen siehe auch Ratan, Miller und Bailenson (2022).
- 4 Fremdsprachige Begriffe, die verwendet (nicht zitiert) werden, sind im Folgenden kursiv gesetzt. Dasselbe gilt für Titel von Werken (unabhängig von der Sprache).

noch fällt sie hinter die grundlegende soziologische Einsicht zurück, dass gegenwärtiges Leben (fast) immer in einem gewissen Ausmaß zugleich körperlich-physisch-›offline‹ und ›online‹ ist. Die Bandbreite reicht von *virtual reality*-Treffen, während derer der physische Körper mit seinem Avatar ›verschmilzt‹, diesen animiert, als dieser fühlt, über die für weite Teile der Menschheit alltägliche Situation der Verbindung von Interaktionen per E-Mail, Messenger oder Telefon und physisch kopräsenten Begegnungen mit anderen bis hin zum ›Sein‹ auf *Social-Media*-Plattformen, auch in jenen Momenten, in denen das physisch-weltliche Leben (etwa während einer Wanderung durch eher menschenleeres Gebirge, das technologisch wenig erschlossen ist) im Vordergrund steht.

Auch wenn diese vereinfachte Erreichbarkeit Distanzen weniger fern und das Ferne weniger befremdlich erscheinen lässt, wird dadurch die (räumliche, soziale, kulturelle) Distanz nicht aufgehoben; m.a.W., auch wenn die Ferne näher rückt, bleibt Distanz bestehen. Und auch wenn Roseggers Verse einer zeitlich fernen Situation entstammen und wenn sich die Möglichkeiten zur physischen Überwindung von räumlichen Distanzen vergrößert sowie vervielfältigt haben und auch die Optionen für Begegnungen über räumliche Distanzen hinweg in Zahl sowie Modi gestiegen sind, handelt es sich dabei nicht um reale Möglichkeiten für alle Menschen. Bei den beschriebenen Optionen handelt es sich also um grundsätzliche (technische und menschliche) Möglichkeiten, auch wenn diese aufgrund von globalen und regionalen sozioökonomischen Ungleichheitsstrukturen für manche nicht greifbar sind, wenn sie aufgrund der ökologischen Auswirkungen für viele nicht wünschenswert und/oder aus moralischen Gründen keine Option sind.

Neben diesen ineinander verflochtenen Entwicklungen, die das Ferne in einem gewissen Ausmaß greifbarer und weniger fern scheinen lassen, gibt es ein weiteres, gewissermaßen gegenteiliges Moment alltäglichen Erlebens, das an der Basis von nahen Begegnungen und Begegnungen auf Distanz steht: der gemeinsame Weltbezug. Die SARS-COV2-Pandemie zeigte und zeigt mit aller Deutlichkeit, dass wir, zumindest in einem gewissen Ausmaß, zu⁵ einer gemeinsamen Welt sind.⁶ In einem gewissen Ausmaß machten (beziehungsweise machen) wir eine gemeinsame Erfahrung; wir wurden gemeinsam in unserer Sensibilität berührt, wurden uns gemeinsam unserer individuellen und kollektiven Verletzbarkeit bewusst,

- 5 Der Begriff ›zu‹, anstelle von ›in‹, verweist auf die dialektische Beziehung von Mensch und Welt, wie sie im Zentrum von Merleau-Pontys Philosophie steht (siehe dazu Kapitel 2).
- 6 Die Frage, inwiefern uns die SARS-COV2-Pandemie in einer gemeinsamen Welt sein ließ oder uns dieses gemeinsame Sein verdeutlichte, diskutierte auch Judith Butler im Rahmen ihrer beiden Vorträge am *Simon Silverman Phenomenology Centre (39th Annual Phenomenology Symposium, März 2021)* kritisch.

wurden negativ (Angst, Trauma etc.) und positiv (Anteilnahme, sogenannte ›Balkonkonzerte«, kollektiver Applaus für Gesundheitspersonal etc.) affiziert. Soziolog:innen machten bereits früh in der SARS-COV2-Pandemie darauf aufmerksam, dass diese Gemeinsamkeit dennoch ihre sozialen Grenzen kennt. Daten des österreichischen Corona Panels⁷ zeigen beispielsweise folgende Differenzierungen auf, die hier nur selektiv aufgegriffen werden können: (1) Die Reduktion sozialer Kontakte wurde von unterschiedlichen gesellschaftlichen Gruppen unterschiedlich erlebt. Besonders einschneidend wurde sie von der jungen Generation sowie von älteren Menschen erlebt. Während einige wenige Personen die Isolation als unerträglich erfuhren, wurden die Einschränkungen von anderen *auch* positiv erfahren, da Zeit für lange aufgeschobene und/oder sonst zu kurz kommende Erledigungen gewonnen wurde (Schiestl 2020). (2) Insgesamt unterlag die Arbeitswelt durch die Corona-Pandemie einem wesentlichen Wandel. Die Veränderungen trafen Bedienstete jedoch je nach Sektor sehr unterschiedlich (von einer formal unveränderten Arbeitssituation über die Umstellung auf *Home Office* bis hin zur sogenannten Kurzarbeit) (ebd.). Je höher Einkommen und Bildung, desto eher wurde die Arbeit in das *Home Office* verlagert, je niedriger Einkommen und Bildung, umso wahrscheinlicher war eine Umstellung auf Kurzarbeit (Pichler/Schmidt-Dengler/Zulehner 2020). (3) Die ökonomische Situation gestaltete sich äußerst variantenreich. Während es in der Gesellschaft insgesamt zu Einkommenseinbußen kam, waren nicht alle und nicht alle im gleichen Ausmaß davon betroffen. So waren Jüngere stärker von Einkommensverlusten betroffen als Ältere sowie Selbständige und Kleinunternehmer:innen stärker als Großunternehmer:innen. Während das Einkommen vor allem bei Personen mit niedriger Bildung unverändert blieb, nahmen die Einkommensschwankungen (sowohl Verluste als auch Gewinne) mit dem Bildungsgrad zu (Resch 2020). (4) Die Krise wurde je nach Wohnsituation unterschiedlich erlebt: Zur Wohnungsgröße und dem Zugang zu einer privaten Freifläche siehe Bacher (2020), zum Gefühl der Einsamkeit bei Alleinlebenden siehe Bacher und Beham-Rabanser (2020). (5) Gut die Hälfte der mittels des Corona-Panels befragten Personen gab an, Konflikte der Vereinbarkeit von Arbeit und Familie zu erleben. Mehr Konflikte erlebten Familien mit Kindern im Kleinkind- und Vorschulalter, Personen, die ihre Arbeit im *Home Office* verrichten mussten und Personen in beengten Wohnverhältnissen (Berghammer 2020). (6) Das Geschlecht hat allgemein einen Einfluss auf die Lebenszufriedenheit (grundsätzlich sind Frauen mit dem

7 Das *Austrian Corona Panel Project* wurde von der Universität Wien initiiert. Es handelt sich dabei um eine zwischen März und Juli 2020 wöchentlich, später monatlich durchgeführte, repräsentative Panellumfrage mit einer Stichprobengröße von 1500 Personen (Austrian Corona Panel Project, o. J.).

Leben zufriedener als Männer). Zumindest in der frühen Phase der Pandemie kam es zu einer Verschiebung hinsichtlich der Lebenszufriedenheit, und Frauen zeigten eine geringere Lebenszufriedenheit als Männer (Haindorfer 2020).

Wohnverhältnisse und Wohnumfeld, die ökonomische Situation und Arbeitssituation, die familiäre Situation, Geschlecht, das individuelle Risiko für eine Ansteckung und für einen schweren Krankheitsverlauf sowie globale Ungleichheitsverhältnisse (Gesundheitssysteme, Sozialversicherungssysteme, Möglichkeit der Versorgung in Zeiten eines Lockdowns, Zugang zu Schutzmaterial und zu medizinischen Produkten, wie Impfungen und Medikamenten, Zugang zu Technologien etc.) beeinflussen das Leben und Erleben, auch wenn die Welt gemeinsam von einer radikalen, feldübergreifenden Veränderung betroffen ist. Auch wenn globale Veränderungen oder große einschneidende Ereignisse, wie Pandemien oder der Klimawandel, alle betreffen, so treffen sie die anderen in sozialer, kultureller und/oder räumlicher Ferne nicht gleich. In welchen Regionen Maßnahmen wie ein Lockdown aufgrund der demographischen Situation erforderlich, aufgrund der kulturellen und politischen Situation implementierbar, aufgrund der soziokulturellen Situation wie gelebt und aufgrund der ökonomischen, familiären und persönlichen Situation wie lebbar und erlebbar waren, variiert.

Ausgangspunkt für die folgende Exploration von Distanz ist die von Rosegger zum Ausdruck gebrachte Sehnsucht nach einem umfangreichen, sinnlichen Zugang zu dem Fernen. Diese Sehnsucht kann, wie im Falle von Roseggers Auswander:innen, mit einer nostalgischen Verbundenheit mit der Heimat verknüpft sein, sie kann jedoch auch ohne konkrete Kenntnis von Ort und Menschen auskommen. Als Exploration von menschlichen Begegnungen auf Distanz setzt sie an den kulturell-technischen und technologischen Möglichkeiten der Distanzüberwindung an, ohne in einem engeren Sinne die Technik, Technologie selbst oder deren unmittelbaren gesellschaftlichen Bedingungen und Wirkungen zu beforschen. Eine solche Exploration der Distanz im gewählten theoretischen Kontext, der Philosophie von Maurice Merleau-Ponty (auf die im folgenden Abschnitt näher eingegangen wird), beruht auf dem gemeinsamen Sein-zur-Welt, das gewisse gemeinsame Erlebnisrealitäten miteinschließt, sich den beschriebenen Differenzen jedoch nicht verschließt (auch wenn diese individuellen Differenzen und systematischen Ungleichheiten im Folgenden nicht im Vordergrund stehen werden).

1.3 Nahe Begegnungen und Begegnungen auf Distanz. Begegnungen und ihr Raum als theoretisches Rätsel

Menschliche Begegnungen – die Nahen und vor allem jene auf Distanz – sind aus sozialtheoretischer und philosophischer Perspektive aus vielerlei Gründen von fundamentalem Interesse. Die soeben beschriebene gegenwärtige gesellschaftliche Bedeutsamkeit von Begegnungen auf Distanz ist nur einer dieser Gründe. Zugleich stellen die Distanz und die Gleichzeitigkeit von körperlich-physischen Offline-Situationen und Online-Situationen beziehungsweise nicht durch räumliche Nähe charakterisierte Situationen ein umfangreiches theoretisches Problem dar. Klassische Theorien der Interaktion, des Ausdrucks und der Wahrnehmung von anderen entstanden vor dem Hintergrund von primär kopräsenten Begegnungen und begrenzteren Möglichkeiten der Begegnung auf Distanz (siehe auch Ellebrecht/zur Nieden 2020: 88–89). Während also umfangreichere Betrachtungen von nahen Begegnungen entstanden, blieben Begegnungen auf Distanz, wie der von Rosegger beschriebene Briefwechsel, ein Residuum. Es wurde versucht, sie vor dem Hintergrund von ›nahen‹ Begegnungen zu verstehen, dabei wurde jedoch nicht auf ihre eigene Qualität eingegangen, sondern sie wurden als etwas Defizitäres, als ein ›Weniger‹ aufgefasst. Die durch diese Unterthematizierung und Untertheoretisierung entstandene Leerstelle ist jedoch nicht nur eine thematische Leerstelle, vielmehr ist diese auch für Theorien und Konzepte der sehr wohl umfangreich erforschten Begegnungen ›in der Nähe‹ folgenreich.

Klassischer Ausgangspunkt soziologischer Forschung zu Begegnungen – zumeist mit dem Begriff der Interaktion beschrieben – ist die unmittelbare Face-to-Face-Begegnung, also ein Zusammentreffen von Angesicht zu Angesicht. Das Feld der Forschung zu sozialen Interaktionen wurde wohl von kaum jemandem so sehr geprägt wie von Erving Goffman (Dellwing 2014: 39). Wenn Goffman über soziale Situationen und Interaktionen schreibt, so interessiert er sich vor allem für das physische Aufeinandertreffen von Individuen (Goffman 1956: 1). Auch wenn die früher weitverbreitete Ansicht, dass sich Goffman nicht für Medien interessierte, inzwischen zurückgewiesen wurde (Ayaß 2022: 451), war und ist Goffman vor allem als »the theorist of co-presence« (Giddens 1987: 115) bekannt.

Goffmans Begriff der Face-to-Face-Begegnung ist eng verbunden mit seinem Verständnis von sozialen Situationen. Seine Definition von sozialen Situationen findet sich in sehr ähnlicher Formulierung in verschiedenen Texten. In *The Arrangement between the Sexes* etwa bietet Goffman folgende Bestimmung einer sozialen Situation:

I define a social situation as a physical arena anywhere within which an entering person finds [herself; A.S.] himself exposed to the immediate

presence of one or more others; and a gathering, all persons present, even if only bound together by the norms of civil inattention, or less still, mutual vulnerability. (Goffman 1977: 301)

Soziale Situationen sind durch die folgenden vier Merkmale charakterisiert: (1) die Räumlichkeit, also die »physical arena« (siehe auch Goffman 1987: 1) in der die Begegnung stattfindet, (2) die gleichzeitige Anwesenheit, m.a.W. Kopräsenz, von mehreren Personen. Goffman beschreibt diese Kopräsenz als »immediate presence« (1977: 301) oder »immediate physical presence« (1956: 8) der sich Begegnenden, (3) eine wechselseitige Wahrnehmbarkeit, also den Umstand, dass die sich Begegnenden »in perceptual range of one another« sind und dabei »subject to mutual monitoring« (1987: 1) beziehungsweise in einem »environment of mutual monitoring possibilities« sind (1964: 135), (4) dass die sich Begegnenden einander wechselseitig ausgesetzt (*exposed*) sind. Face-to-Face-Begegnungen finden Goffman zufolge in den so definierten sozialen Situationen statt. In *The Presentation of the Self in Everyday Life* definiert Goffman Face-to-Face-Interaktionen als »the reciprocal influence of individuals upon one another's actions when in one another's immediate physical presence« (Goffman 1956: 8). Hier findet sich also dieses Moment des wechselseitigen Ausgesetzt-Seins als wechselseitige Einflussnahme aufeinander wieder. Gegenwärtige technische Möglichkeiten von Interaktionen oder Begegnungen auf Distanz werfen die Frage auf, ob diese Kriterien ausreichend und geeignet sind, die Gemeinsamkeiten und Unterschiede von verschiedenen Interaktionen und Interaktionssituationen nachzuzeichnen und zu verstehen. Einige gegenwärtige Lesarten von Goffman legen nahe, dass auch in seiner Theorie eine Möglichkeit von Begegnungen auf Distanz bereits mitberücksichtigt sei. Solange eine gewisse »response presence« gegeben sei, könne eine soziale Situation dann auch Individuen umfassen, die sich räumlich nicht nahe sind (Hirschauer 2012: 112; Knoblauch 2017: 302).

Ein klassischer Weg hin zur Distanz und zu Begegnungen auf Distanz findet sich in den Beschreibungen von Alfred Schütz. Auch Schütz geht mit dem, was er als ›Wirbeziehung‹ bezeichnet, von der unmittelbaren Kopräsenz der sich Begegnenden aus (Schütz 2004: 313). Die sich Begegnenden, die miteinander in einer ›Wirbeziehung‹ stehen, gehören derselben sozialen Umwelt an, in der sie räumlich und zeitlich koexistieren (ebd. 313–14, 323). Die Handlungen der:des Anderen werden unmittelbar erlebt (ebd. 314). Die ›Wirbeziehung‹ schließt eine Wechselseitigkeit des Aufeinander-Bezogen-Seins ein, daneben gibt es jedoch einseitige, umweltliche Beziehungen (ebd. 315). Momente, die in dieser Situation erlebbar sind, werden jeweils getrennt erlebt, wenn sie auch in derselben Dauer erlebt werden (ebd. 315–16). Die beiden sich Begegnenden sind einander »in einem Maximum der *Symptomfülle* vorgegeben« (ebd.

321; Hervorhebung i.O.). Demgegenüber ist die »soziale Mitwelt« jene Welt, in der die:der Andere zwar zeitlich, aber nicht unmittelbar räumlich mit der:dem Einen koexistiert. Der Bruch zwischen diesen beiden Welten ist kein strikter, und die Trennlinie kann zumeist nicht genau festgemacht werden (ebd. 332). Vielmehr beschreibt Schütz eine gewisse Kontinuität, einen schleichenden Übergang von sozialer Umwelt und sozialer Mitwelt.

Die an die Umwelt anschließenden Zwischenstufen sind durch ein Abnehmen der Symptomfülle und durch eine Verkleinerung des Spielraums der Auffassungsperspektiven, in welchen mir das Du gegeben ist, gekennzeichnet. Aug in Aug und Hand in Hand verabschiede ich mich von meinem Freund. Nun entfernt er sich. Noch ist er in Hörweite und ruft mir zu. Dann kann ich ihn, den sich mehr und mehr Entfernenden noch winken sehen. Schließlich ist er meinem Blick entschwunden. (Schütz 2004: 331; Hervorhebung i.O.)

Schütz beschreibt die langsame räumliche Distanzierung einer Freundin als »Abnehmen der Symptomfülle«, die ich von ihr habe, da die sinnliche Wahrnehmung, die ich von ihr habe, fortwährend abnimmt. Auch die Perspektiven, aus denen ich sie wahrnehmen kann, werden dadurch eingeschränkt. Ähnliches zeige sich in Situationen, in denen auf Übertragungsmedien zurückgegriffen wird, wenn also ein zunächst face-to-face (»Aug in Aug«) geführtes Gespräch zuerst durch Telefongespräche, dann durch einen Briefwechsel ersetzt werde (Schütz 2004: 332). Dabei würden, so Schütz, »nur einzelne Symptomgruppen in Leibhaftigkeit erhalten bleiben« (ebd. 332). Wie sich im Folgenden noch zeigen wird, ist die abnehmende Symptomfülle nicht hinreichend und letztlich auch nicht unmittelbar dienlich, um verschiedene Formen und Facetten von Begegnungen – auf Distanz oder in der Nähe – zu verstehen.

Diese Symptomfülle weiter reduzierend, hin zur gänzlichen Abwesenheit eines gegenwärtigen Erlebens der:des Anderen, kann diese: Andere dennoch einen gewissen Einfluss auf gegenwärtiges Handeln haben. So etwa definierte Max Weber (auf den sich Schütz bekanntermaßen bezieht (Schütz 2004)) das soziale Handeln als ein Handeln, das dann vorliegt, wenn dieses »am vergangenen, gegenwärtigen oder für künftig erwarteten Verhalten anderer« (Weber 1984: 41) orientiert ist. Er zeigt durch diese Definition mustergültig auf, dass menschliches Handeln an anderen orientiert sein kann, auch wenn diese nicht kopräsent sind. Die anderen, an denen dieses Handeln orientiert ist, können einzelne oder viele, bekannte, unbekannte oder abstrakte Personen sein (ebd.).⁸ Obwohl

8 In diesem Punkt ist die Theorie Webers jener von Anselm Strauss ähnlich. Auch Strauss beschreibt Interaktion als Handeln, das auf andere bezogen ist, unabhängig davon, ob diese die Handlung verfolgen und ob diese physisch zugegen sind (Strauss 1993: 22).

sozial, geht es hierbei also nicht um ein unmittelbares Einwirken aufeinander und auch nicht um eine Wechselseitigkeit, die eine Begegnung oder *Interaktion* charakterisiert. Eine solche Betrachtung von sozialem Handeln macht es jedoch möglich, zu verstehen, dass und wie Menschen aufgrund von jemandem handeln, die:der räumlich (und/oder zeitlich) fern ist (ihnen beispielsweise einen Brief schreiben).

Entwicklungen der jüngeren Vergangenheit, beispielsweise die Entwicklung von Technologien, die Videotelefonie großen Teilen der Bevölkerung zugänglich machen oder Versuche, haptische und gustatorische Wahrnehmung auf Distanz zu ermöglichen (bspw. The Guardian 2022), verleiten dazu, die Bedeutsamkeit physischer Distanz zu vernachlässigen und anstelle von zwei getrennten Situationen in der Offline-Welt von einer gemeinsamen Situation zu sprechen. Auch wenn es korrekt scheint, in diesen Fällen *auch* von einer gemeinsamen Situation zu sprechen, scheint eine Reduktion auf diese überzogen. Die nun größere Nähe der Distanz eröffnet neue oder veränderte Möglichkeiten der Affizierung, verwehrt jedoch andere, lässt neue Modi der Verletzbarkeit entstehen, verschiebt andere und verwehrt wiederum andere. Die neuen Möglichkeiten zeigen sich etwa in globalen Hypes oder sogenannten *shitstorms*, die nun in *bis dato* ungeahnter Geschwindigkeit entstehen. Klare Grenzen des Gemeinsamen auf Distanz zeigen sich etwa in den Rosen, dem Wasser oder der Erde, die der Freund in Roseggers Versen ersehnt. Auch wenn diese durch moderne Technologien leichter, schneller und in Relation günstiger versandt werden können (postalische Sendungen können online beauftragt werden und über moderne Transportmaschinen schneller an ihr Ziel gebracht werden), können sie nur mittels klassischer Formen »übertragen« werden, moderne Übertragungen von Objekten beschränken sich auf eine rein symbolische Ebene (etwa das Versenden von Emojis oder das Zeigen von Gegenständen während eines Videogesprächs). Technologische Entwicklungen ermöglichen jedoch nicht nur eine Beschleunigung von altbekannten Übertragungswegen, sondern sie ermöglichen auch neue Formen des Zugangs zu Bekanntem. So etwa hat uns Videotelefonie während des pandemiebedingten *Home Offices* in Wohn- und Schlafzimmer von sonst nur im beruflichen Kontext Bekanntem, von Fremden oder Beinahe-Fremden geführt, Momente der sozioökonomischen Ungleichheit und Prekariät offen zutage gelegt, menschliche und tierische Familienmitglieder und Mitbewohnende präsentiert, Stile, Identitäten etc. offengelegt. Dies bietet das Potential für Mobbing und Stalking. Zugleich geht mit neuen Formen der Begegnung eine Verstärkung der Möglichkeit des Entzugs einher, denn der Körper ist oftmals in »Sicherheit« (wenn er auch durch die Modalität der Begegnung auf neue Form leiden mag – Zoom-Fatigue, Probleme nicht ergonomischer Büromöbel etc.).

In kritischer Weiterentwicklung des Vokabulars von Goffman entwickelte Karin Knorr-Cetina vor dem Hintergrund von Interaktionen in

digitalisierten Finanzmärkten ein Konzept der ›synthetischen Situation‹ (Knorr-Cetina 2009). Knorr-Cetina versucht, mittels dieses Konzepts die Unmittelbarkeit von Goffmans räumlich-physischer Situation zu überwinden. Die von ihr untersuchten Beispiele zeigten, dass Interaktion auch rein ›am Bildschirm‹ beziehungsweise als ›Face-to-Screen‹-Interaktion stattfinden könne (Knorr-Cetina 2009: 65, 2014: 47). Unter einer ›synthetischen Situation‹ versteht Knorr-Cetina »an environment augmented (and temporalized) by fully or partially scoped components – in which we find ourselves in one another’s and the scopic components’ response presence, without needing to be in one another’s physical presence« (Knorr-Cetina 2009: 69). Während für Goffman ›response presence‹ daran gebunden ist, dass sich die beteiligten Akteur:innen physisch kopräsent in derselben Situation befinden, einen gemeinsamen Aufmerksamkeitsfokus haben und diese geteilte Aufmerksamkeit auch wechselseitig wahrnehmen (und auch diese Wahrnehmung wiederum wechselseitig wahrnehmen), löst Knorr-Cetina die ›response presence‹ also von der physischen Anwesenheit der Akteur:innen (ebd. 73–74). In ›synthetischen Situationen‹ meint ›response presence‹ fortwährende Beobachtung, um angemessen und innerhalb einer angemessenen Zeit reagieren zu können – inklusive einer gewissen (affektiven) Involviertheit (ebd. 74–75). Wenn ›synthetische Situationen‹ auch reine Online-Situationen sein können, sind sie doch in einem gewissen Sinne verkörperlicht (im Sinne eines mitunter emotionalen Ausdrucks und des Verstehens) (ebd. 76–79). Knorr-Cetina differenziert vier Typen von ›synthetischen Situationen‹; während die Person im ersten Typ vollständig im ›Face-to-Screen-Arrangement‹ aufgeht (ebd. 66), finden sich in anderen Typen (den Typen zwei und drei) unterschiedliche synthetische Momente in der ansonsten physischen Situation und ist der letzte Typus durch die ›Telepräsenz‹ anderer gekennzeichnet (ebd. 67–68). Der letzte Typ deutet bereits in die Richtung der Frage von Begegnungen auf Distanz, wie sie im Folgenden diskutiert werden soll, betrachtet diese jedoch aus einem anderen Blickwinkel. Während sich Knorr-Cetina in diesem Kontext für die Situation interessiert, in der physisch in einer Situation Anwesende ›telepräsenten‹ anderen in einer ›synthetischen Situation‹ begegnen, steht im Folgenden die Frage im Vordergrund, wie der Weg in die Situation dieser ›telepräsenten‹ anderen gefunden werden kann.

Knorr-Cetinas Überlegungen sind wesentlich, um gegenwärtige Entwicklungen nachzuvollziehen und um Momente neuerer Formen von Begegnungen verstehbar zu machen. Knorr-Cetinas Fokus liegt auf der gemeinsamen Situation von Individuen, die sich über räumliche Distanz hinweg begegnen; ihr Fokus liegt also auf der nicht länger räumlich definierten gemeinsamen sozialen Situation. Insofern betrachtet sie nur einen Ausschnitt oder eine Seite von Begegnungen auf Distanz, die dadurch charakterisiert sind, dass die sich Begegnenden zugleich körperlich in einem bestimmten weltlichen Kontext stehen, sich in einer gemeinsamen

Situation mit fernen anderen und in einem gewissen Ausmaß in der Situation dort, bei den anderen, befinden. Diese multiple Perspektive und die Aufmerksamkeit für die Situation der:des Anderen ist jedoch wesentlich, nicht nur weil Menschen als körperliche Wesen in ihrer jeweiligen weltlichen Situation zugange sind, auch wenn sie zugleich in einer geteilten virtuellen sozialen Situation mit anderen sind, sondern auch, weil vieles von dem, was in Begegnungen (gezielt oder unintendiert) vermittelt wird, das weltliche Sein und Erleben betrifft.

Einen ähnlichen Weg der Beschreibung, wie die im Folgenden vorgeschlagene Richtung der Überlagerung von mehreren Situationen in Begegnungen auf Distanz, geht Stefan Hirschauer, der ebenfalls produktiv-kritisch an Goffman und Knorr-Cetina anschließt. Auch Hirschauer erkennt, dass Knorr-Cetinas Beschreibungen von ›synthetischen Situationen‹ insofern zu kurz greifen, als sie lediglich die gemeinsame mediale (›ortlose‹) Situation erfassen, nicht aber die beiden Situationen, in denen sich die beiden Personen körperlich befinden. Hirschauer spricht von einer »Pluralisierung von Situationen« und meint damit, dass sich etwa eine telefonierende Person zugleich in drei Situationen befinde: »körperlich hier (wo Ablenkungen drohen), akustisch am Rande dort beim Gesprächspartner (wo man Hintergrundgeräusche hört), interaktiv im ortlosen Raum des Telefonats« (Hirschauer 2012: 121). Diese Pluralisierung von Situationen zeigt sich auch in der neueren empirischen Forschung, so etwa in den Beschreibungen von Nils Ellebrecht und Andrea zur Nieden in ihrer Studie zu telemedizinischen Behandlungen:

[T]he emergency physician is in three situations at the same time. Physically, the physician is in the EMS headquarters, where colleagues could enter the room and cause a distraction, and where he or she is occupied with office work between calls. Acoustically, the physician is at the margins of the events at the scene and can follow the interaction between patient and paramedic via the paramedic’s headset. In terms of interaction, the physician also belongs to the ›placeless space of the telephone call.«⁹ (Ellebrecht/zur Nieden 2020: 91)

Diese Pluralität von Situationen, die Ellebrecht und zur Nieden Hirschauer folgend als Intersituativität bezeichnen, wird immer wieder wahrgenommen, so wenn die Notärztin:der Notarzt aufhört zu sprechen, weil sie:er wahrnimmt, dass die Kolleg:innen ›dort‹ mit der zu behandelnden Person sprechen (Ellebrecht/zur Nieden 2020: 91). Das Gefühl in pluralen Situationen zu sein, blieb auch dann aufrecht, wenn Notärzt:innen zusätzlich mittels Kamera am Einsatzort ›anwesend‹ waren (ebd. 91).

9 Zitate und durch Anführungszeichen im Text hervorgehobene Stellen innerhalb von Zitaten werden im Folgenden immer durch einfache Anführungszeichen (›‹) ausgewiesen, unabhängig davon, welche Art von Anführungszeichen im Original verwendet wurden.

Hirschauers Ansatz geht also in eine ähnliche Richtung wie die im Folgenden entwickelte Theorie. Im Unterschied zu Hirschauer steht dabei jedoch nicht die ›response presence‹ und damit auch nicht das unmittelbare interaktive Aufmerksamkeits- und Spannungsverhältnis zwischen den sich Begegnenden im Vordergrund. Vielmehr wird die Möglichkeit von nahen Begegnungen und Begegnungen auf Distanz in ihrer Gradualität befragt, was eine Thematisierung der Situation miteinschließt, jedoch auch darüber hinausgeht (und etwa auf die sich Begegnenden als körperliche Wesen, ihre Möglichkeit zu Wahrnehmung und Ausdruck eingegangen wird)¹⁰. Vor allem wird der im Folgenden entwickelte Zugang aus einem umfangreichen theoretischen Fundament heraus entwickelt, der nicht nur von einer empirischen Pluralität von Situationen ausgeht, sondern der zeigen kann, wie die komplexe menschliche Leistung des parallelen Seins in mehreren Situationen zu sein, möglich ist. Im Zuge dieser Arbeit an Phänomenen und auf Basis des gewählten theoretischen Fundaments wird nicht nur die Perspektive auf Situationen verändert, sondern auch die Perspektive auf Interaktionen beziehungsweise auf menschliche Begegnungen. Die folgende Untersuchung hinterfragt also etablierte Konzepte, ist in der partiellen Revision des Begriffs der Interaktion beziehungsweise der menschlichen Begegnung jedoch milder als Christian Meyer (2015). Auch wenn uns die Infragestellung des starken Fokus (beinahe der Reduktion) von Interaktionen auf das Visuelle (und in Teilen der theoretische Hintergrund in Merleau-Pontys Philosophie) eint, wird im Folgenden doch stärker an der Sonderstellung der Face-to-Face-Begegnung festgehalten, wenn diese auch anders definiert wird, als dies etwa bei Goffman der Fall ist. Meyer hingegen stellt das Kriterium der Ko-Temporalität voran:

So lange simultan oder zumindest in minimal verzögerter Zeitnähe aufeinander reagiert werden kann – egal mit welchen semiotischen Mitteln –, kann interaktionale Wechselseitigkeit entstehen. Körperliches Beisammensein ist dazu ebenso wenig zwingend notwendig wie wechselseitiges Anblicken. (Meyer 2015: 339)

Er wendet sich damit gegen eine »Mystifizierung des Körpers«, die durch die Forderung nach einer vollen physisch-körperlichen Anwesenheit her- vorgebracht werde (Meyer 2015: 339).

10 Auch Hirschauer betont die Wahrnehmung in Interaktionen. Er versteht Wahrnehmung in diesem Kontext als reziproke Wahrnehmung (Goffman) und zeigt, dass diese sich insofern verändere, als sich die Erreichbarkeit von Personen (»als *Inhaber von Sinnesorganen*«) verändert habe (Hirschauer 2012: 122; Hervorhebung i.O.), meint aber dennoch, dass es ihm »unangebracht« erscheine, »den Interaktionsbegriff definitiv an das Moment *aktualer* reflexiver Wahrnehmbarkeit zu binden [...], anstatt im Interaktionsbegriff Platz zu machen für die realen Abstraktionssteigerungen des Interaktiven in der Welt« (Hirschauer 2012: 124).

Am Beginn dieser Befragung des Phänomens von Begegnungen auf Distanz steht auch ein Unbehagen, ein Unbehagen den Raum der sozialen Begegnung betreffend. Zwar kann argumentiert werden, dass moderne Technologien physische Distanzen verringert haben, diese teils aufheben, dass ein sozialer Raum den physischen Raum überlagert, doch scheint gerade die menschliche Verletzbarkeit und Affizierbarkeit aufzuzeigen, dass die physische Distanz doch weiterhin besteht und von Relevanz ist. Auch wenn es korrekt ist, dass wir heute – stärker als früher, jedoch nicht im totalen Gegensatz zu früheren Zeiten – über physische Distanzen hinweg anderen ›nah‹ sein können, anderen (fast) wie in der physischen Nähe begegnen, scheinen Menschen auf Distanz nicht im selben Ausmaß physisch ›angreifbar‹ zu sein wie in physisch ›nahen‹ Begegnungen (Ausnahmen gilt es noch näher zu besprechen).

Die Überlegungen von Goffman, Schütz und den weiteren erwähnten Autor:innen gehen zudem insofern nicht weit genug, als sie den graduellen Übergang zu einer Nicht-Face-to-Face-Situation zwar bemerken und in Teilen beschreiben, diesen jedoch nicht im Detail nachzeichnen und die systematischen Gemeinsamkeiten, Unterschiede und grundlegenden Bedingungen nicht hinreichend ausarbeiten.

Nicht nur die fehlende Betrachtung dieser Begegnungen ist es, die ihre gegenwärtige theoretische Relevanz ausmacht. Wenn andere in Begegnungen auf Distanz mehr sein sollen als eine bloße Vorstellung oder eine Erinnerung an die:den Anderen, wie wir sie:ihn in früheren Kontexten erlebten, dann gilt es, zentrale Konzepte wie Nähe und Distanz, Situation, Interaktion, Interkorporalität oder Begegnung anders zu denken. Ein solches theoretisches Vorhaben bedarf einer Basis, auf welcher diese Öffnung für die Distanz bereits angelegt ist. Eine solche Basis bietet die Philosophie von Maurice Merleau-Ponty. Doch auch wenn die Distanz in einem gewissen Ausmaß für Merleau-Pontys Verständnis der Relation von Menschen und Welt essenziell ist, hat er diese nicht im Sinne von menschlichen Begegnungen auf Distanz detailliert. Insofern bleibt die Behandlung der gegenwärtigen Fragestellung für seine Philosophie nicht folgenlos. Vielmehr trägt sie zu einer Detaillierung der Konzepte selbst und damit zu einer Erweiterung von Merleau-Pontys Philosophie bei.

1.3.1 Mit Merleau-Ponty zu einer soziologischen Theorie der Begegnung auf Distanz

Es bedarf einer theoretischen Basis, die nahe Begegnungen und Begegnungen auf Distanz in ihren Gemeinsamkeiten und graduellen Unterschieden erfassen, beschreiben und verstehen helfen kann. Diese Basis kann nicht die Fortschreibung gegenwärtiger Theorien sein, zumindest

nicht ohne eine tiefere Befragung ihrer Wurzeln und der Machbarkeit einer solchen Erweiterung. Im Folgenden wird ein anderer Zugang gewählt, also keine der in der Soziologie weitverbreiteten Theorien um eine weitere Dimension ergänzt, sondern von Merleau-Pontys Philosophie ausgehend eine neue Basis vorschlagen.

Das Potential von Merleau-Pontys Philosophie für ein Verstehen von menschlichen Begegnungen auf Distanz wird im Folgenden im Detail untersucht. An dieser Stelle können nur einige Vorüberlegungen knapp skizziert werden. Merleau-Pontys Verständnis der *Relation von Mensch und Welt* als eine grundlegende dialektische Beziehung deutet darauf hin, dass Menschen unabhängig von ihrer Einbettung in eine konkrete Situation ›zur‹ Welt, ›zur‹ selben Welt sind. Dieser grundlegende (gemeinsame) Weltbezug scheint also auch dann gegeben zu sein, wenn sich die sich Begegnenden physisch nicht nahe sind. Dieses Gemeinsame wird dadurch weiter verstärkt, dass Merleau-Ponty von einer *Koexistenz* von Individuen ausgeht. Ebenso wie der grundlegende Bezug zur Welt wird auch diese grundlegende Koexistenz nicht durch physische Distanz unterbrochen. Merleau-Ponty untersucht darüber hinaus konkretere Figuren von Begegnung (etwa den sprachlichen Dialog oder die Interkorporalität). Diese finden in seiner Beschreibung in räumlicher Koexistenz der sich Begegnenden statt, ein weiterer Abstand scheint jedoch (vor allem im Falle des sprachlichen Dialogs) keinesfalls ausgeschlossen. Den Menschen beschreibt Merleau-Ponty mittels des Begriffs des *Körperschemas* als körperlich-fähiges Wesen. Das Körperschema kann sich im gewohnheitsmäßigen Praktizieren auf Gegenstände ausdehnen, die so Teil des wahrnehmend-ausdrückenden Ganzen werden. Darin wird ein möglicher Weg hin zu einem Praktizieren mit Technologien erkannt. Merleau-Ponty widmete sich in großen Teilen seines Werks dem Phänomen der *Wahrnehmung*. Wahrnehmung versteht er in einem weiten Sinne (als körperlich und multisensorisch). Dies deutet bereits an, dass mittels seiner Philosophie die graduellen Unterschiede zwischen verschiedenen Formen von Begegnung auf Distanz verstanden werden können, die sich mitunter dadurch unterscheiden, welche sinnlichen Wahrnehmungen durch sie angesprochen werden können. Dasselbe gilt für das ›Gegenstück‹ zur Wahrnehmung, den (nicht nur menschlichen, sondern auch weltlichen) *Ausdruck*.

Merleau-Pontys Philosophie beschäftigt sich also wesentlich mit dem Phänomen der Wahrnehmung. Wahrnehmung ist für ihn notwendigerweise ein Phänomen der Distanz. In einem gewissen Sinne kann die folgende Annäherung an die Distanz als eine konsequente Weiterentwicklung seiner Phänomenologie der Wahrnehmung verstanden werden. Während Merleau-Ponty die Distanz als grundlegendes Moment der Wahrnehmung versteht, befragt die vorliegende Arbeit die Grenzen der Distanz aus der Perspektive einer merleau-pontyschen Philosophie der

Wahrnehmung. Dabei nimmt diese Arbeit Ergänzungen, Erweiterungen und Präzisierungen von Merleau-Pontys Philosophie vor, die am Ende erneut an diese herangetragen werden, zugleich bietet sie eine Interpretation von Merleau-Pontys Philosophie, die über einige konventionelle Lesarten hinausgeht und diese auch kritisch befragt. Nicht zuletzt entsteht so in der Befragung des ›empirischen‹ Phänomens ein eigenständiger Zugang, der zwar auf den Schultern Merleau-Pontys ruht, jedoch nicht in allen Teilen die Zu- und Übereinstimmung mit seiner Philosophie sucht.

Die folgende Auseinandersetzung mit menschlichen Begegnungen auf Distanz soll jedoch nicht bei Merleau-Pontys Philosophie stehenbleiben, vielmehr soll das sozialtheoretische Potential seiner Philosophie (im Kontext von menschlichen Begegnungen auf Distanz) aufgezeigt werden (siehe dazu auch das folgende Kapitel).

Vor diesem Hintergrund ergibt sich folgende *Fragestellung*: Wie können menschliche Begegnungen auf Distanz mithilfe der Philosophie Merleau-Pontys verstanden werden? Dabei fließen *drei Untersuchungsstränge* ineinander: (1) die Betrachtung des Problems der menschlichen Begegnungen auf Distanz; (2) eine Arbeit mit der Philosophie Merleau-Pontys, die diese letztlich ergänzt; (3) eine Öffnung dieser Theorie für die Soziologie beziehungsweise die soziologische Theorie sozialer Begegnungen.

Eine solche Zielsetzung bedingt sowohl Ein- als auch Ausschlüsse. Die Betrachtung von Begegnungen auf Distanz in einem allgemeinen Sinne, also eine Betrachtung, welche die von Rosegger beschriebenen Briefe ebenso einschließt wie Begegnungen in virtuellen Realitäten, spannt einen abstrakten theoretischen Bogen, der detaillierte Erforschungen und weitere Ausdifferenzierungen zulässt. Eine solche Betrachtung ist jedoch selbst keine tiefe Erforschung einer *bestimmten* Form von Begegnungen auf Distanz.

Die drei Untersuchungsstränge sind engstens miteinander verbunden: Diese Arbeit ist also eine Auseinandersetzung mit menschlichen Begegnungen auf Distanz aus der Perspektive der Philosophie Merleau-Pontys, wobei diese theoretische Perspektive zu diesem Zwecke immer wieder ergänzt wird. Daraus folgt auch, dass diese Arbeit keine allgemein multitheoretische Betrachtung von menschlichen Begegnungen auf Distanz und auch keine generelle, auf andere Phänomene zugespitzte, Arbeit mit der Philosophie Merleau-Pontys ist. Ziel dieser Arbeit ist es explizit das Potenzial von Merleau-Pontys Philosophie für ein Verstehen von menschlichen Begegnungen auf Distanz auszuarbeiten (und nicht etwa postphänomenologische oder technikphilosophische oder kritischphänomenologische Betrachtungen anzustellen).

1.3.2 Merleau-Ponty und die Soziologie

Die Frage nach der Beziehung von Merleau-Ponty und der Soziologie ist eine doppelte: Sie bezieht sich auf seine Bezugnahmen auf die Soziologie *und* die soziologische Rezeption Merleau-Pontys. Beide Seiten dieser Beziehung können hier nur skizziert werden.

Merleau-Ponty erwähnt in seinen Werken immer wieder ›die‹ Soziologie und einzelne Soziolog:innen. Oftmals bleibt es jedoch bei bloßen Erwähnungen, vor allem in seinem Frühwerk (SC, PP)¹¹. In diesem nimmt er oft eine global ablehnende Haltung gegenüber dem Soziologismus (nicht notwendigerweise der Soziologie) ein. Abgesehen von einigen frühen, pauschalisierenden Äußerungen gilt Merleau-Ponty jedoch als Philosoph, der Erkenntnisse aus den Einzelwissenschaften wohlwollend und systematisch in seine Arbeiten integriert hat (und über umfassende Kenntnisse französisch-, deutsch- und englischsprachiger psychologischer, soziologischer etc. Literatur verfügte). Diese positive Beziehung von Merleau-Ponty zu den Einzelwissenschaften und v.a. auch den Sozialwissenschaften betonte auch Pierre Bourdieu (Bourdieu [1984] 2014: 25, [1997] 2013: 53, [2004] 2008: 12). Eine ausführlichere Auseinandersetzung mit der Soziologie seiner Zeit findet sich vor allem in Merleau-Pontys Aufsätzen (etwa in *Le métaphysique dans l'homme* oder *De Mauss à Claude Lévi-Strauss*) sowie in seinen politischen Schriften (*Les aventures de la dialectique*).

Die Rezeption Merleau-Pontys in der Soziologie ist vielfältig, dabei jedoch selten direkt, werkbezogen und systematisch. Merleau-Ponty war (und ist?) in soziologischen Debatten und Theorieentwicklungen der sprichwörtliche Elefant im Raum. Seine Philosophie war und ist zumindest in Teilen bekannt und in Diskursen präsent, sie wurde grundsätzlich als wesentlich anerkannt, wurde jedoch nur in wenigen Kontexten systematisch und vertiefend bearbeitet. Zum einen hat Merleau-Ponty eine Generation von Wissenschaftler:innen (mit-)geprägt, die in der gegenwärtigen Soziologie breit rezipiert wird. Aufgrund von Merleau-Pontys Tätigkeit am *Collège de France* in den 1950ern wurde ihm im Feld der Pariser Philosophie seiner Zeit einige Aufmerksamkeit zuteil. Der Natur dieser Institution geschuldet, trat Merleau-Ponty jedoch nicht in eine klassische Lehrer-Schüler:innen-Beziehung (was die genauen Beziehungen auch schwerer nachvollziehbar macht). Zur (inhaltlich-konzeptuellen und historischen) Beziehung von Merleau-Ponty und Pierre Bourdieu gibt es einige Schriften, dennoch scheint diese Beziehung (vor allem vor dem Hintergrund von neueren Erscheinungen aus dem Nachlass beider Personen)

11 Wenn im Folgenden Merleau-Pontys Werke (im französischsprachigen Original oder in der deutschen Übersetzung) zitiert werden, so werden die jeweiligen Verweise mithilfe von Siglen ausgewiesen. Eine Liste der verwendeten Siglen findet sich am Beginn des Literaturverzeichnisses.

noch nicht vollständig aufgearbeitet (siehe auch Kapitel 2.3.2.4.3). In den inzwischen publizierten Schriften zu Bourdieus Vorlesungen am *Collège de France* finden sich eindeutige Hinweise auf historische Begegnungen (also darauf, dass Bourdieu Merleau-Pontys Vorlesungen an dieser Institution besucht haben muss) sowie auf eine konzeptuelle Nähe (allen voran mit Bezug auf den Habitus und Praktiken). Diese historische und konzeptuelle Nähe beschränkt sich nicht auf Bourdieu, sondern trifft auch auf weitere Soziolog:innen und Philosoph:innen zu. So scheint es auch eine gewisse Nähe zwischen Merleau-Ponty und Michel Foucault gegeben zu haben¹². Zum Zweiten haben sich einige Autor:innen (oftmals an der Grenze der Philosophie, Sozialtheorie, Soziologie) umfangreich mit Merleau-Pontys Werk beschäftigt. Dazu zählen etwa Bernhard Waldenfels (bspw. 1985), Judith Butler (bspw. 1989), Nick Crossley (bspw. 1995), Jack Katz (bspw. [1999] 2015) und Hans Joas ([1992] 2012). Die daraus entstandenen Rezeptionslinien zeichnen sich durch eine große inhaltliche Breite aus. Sie reichen von der Körpersoziologie bis zur Strukturtheorie, von einer Soziologie der Emotionen über Theorien der Verletzbarkeit und Gewalt bis hin zu Arbeiten zur multisensorischen Wahrnehmung, der Medientheorie und Technikforschung. Diesen diversen Strängen kann hier nicht hinreichend Genüge getan werden; diese Arbeit setzt sich auch nicht zu Ziel, sämtliche in der Soziologie präsenste Stränge der Merleau-Ponty Rezeption zu rekonstruieren. Vielmehr wird auf einzelne Stränge der Rezeption (vor allem aus diesem zweiten Bereich) im weiteren Verlauf dieser Arbeit eingegangen, jeweils im Kontext von Konzepten, die in der Soziologie aufgegriffen wurden. Zum dritten wird Merleau-Ponty von einer großen Anzahl von Autor:innen genannt, ohne dass seine Philosophie *en détail* diskutiert wird.

1.3.3 Begrifflichkeiten

Die im Titel dieser Arbeit stehenden Konzepte sind erklärungsbedürftig. Warum wird von Menschen (menschlichen Begegnungen) gesprochen? Warum von Begegnungen? Und was meint Distanz? Die Klärung dieser Fragen und die Definition dieser Begriffe ist ein Vorgriff auf eine Reihe von Konzepten, die erst im Laufe der Arbeit weiter detailliert und erklärt werden können.

12 Dies wird etwa durch den Umstand nahegelegt, dass Foucault Merleau-Ponty das Buch *Le rêve et l'existence* (inklusive Widmung) zusandte, das Foucault (sehr ausführlich) eingeleitet hat (siehe Fonds Merleau-Ponty in der *Ecole normale supérieure*, Paris/Ulm). Weitere Hinweise auf diese enge Beziehung finden sich in Foucaults Nachlass (*Bibliothèque nationale de France*, Fonds Michel Foucault (NAF 28730)).

Warum *menschliche* Begegnungen?

Durch die Einschränkung auf den Menschen soll nicht unterstellt werden, dass Menschen nicht auch nicht-menschlichen Tieren und Dingen begegnen würden und mit diesen in wesentlichen Beziehungsverhältnissen stehen, mit ihnen koexistieren. Insbesondere die Materialität und die Sinnstrukturen der ›Welt‹ (in einem weiten Sinne) werden im Folgenden eine wesentliche Rolle spielen. Nicht-menschliche Tiere finden immer wieder Erwähnung, weder ihre anthropologische Beschaffenheit noch ihr Verhältnis zu Menschen kann in dieser Arbeit hinreichend behandelt werden. Warum also (nur) Menschen? Mit Merleau-Ponty wird im Folgenden das Argument entwickelt, dass Menschen (grundsätzlich) dazu in der Lage sind, bestimmte Fähigkeiten zu entwickeln, die eine notwendige Bedingung für die Möglichkeit von Begegnungen auf Distanz (so wie Menschen – und eben nur Menschen – sie erleben können) sind. Er unterstellt dabei keine strikte Differenz zwischen den Menschen einerseits und den Tieren andererseits oder eine hierarchische, additive Anthropologie (Natu3 277). Vielmehr geht er von einer Kontinuität (und einer Vielzahl von Gemeinsamkeiten) der Spezies aus. Dies zeigt er besonders deutlich in seinem Frühwerk, *La structure du comportement* (SC, SdV), in dem er argumentiert, dass das Verhalten nicht strikt in tierisches und menschliches zu trennen sei. Er differenziert verschiedene Gestalten; das Verhalten der unterschiedlichen Spezies entspreche jeweils primär einer dieser Gestalten, sei jedoch nicht darauf zu reduzieren (SdV 120, SC 113–14, siehe Kapitel 2.3.2.3).

Der Begriff ›menschlich‹ wird im Folgenden in diesem anthropologischen Sinne – also im Sinne von ›dem Menschen eigentümlich‹ – gebraucht, wobei dieses Menschliche in Kontinuität zu anderen Tieren und Dingen gefasst wird. Es handelt sich hierbei also nicht um eine kategoriale Unterscheidung des Menschlichen und des Nicht-Menschlichen. Nicht mitgemeint ist zudem die moralische Seite des Begriffs ›menschlich‹ (im Sinne von einer menschlichen oder menschenwürdigen Begegnung, etwa im Sinne von Luc Boltanskis *Souffrance à distance* (2007)).

Warum *menschliche Begegnungen*?

Der Begriff der Begegnung wurde aus theoretischen Gründen gewählt. *Prima facie* wäre der Begriff der ›Interaktion‹, wie er in der Soziologie vielfach genutzt wird, eine geeignetere Wahl gewesen. Dieser Begriff scheint im gegebenen Kontext jedoch aus zumindest zwei Gründen problematisch: *Zum einen* verbirgt sich im Begriff der ›Interaktion‹ eine aktivistische Konnotation. Auch wenn dieser Begriff in klassischen soziologischen Arbeiten in einem nicht nur aktiven Sinne gebraucht wurde (eine schwächere Form der Aktivität findet sich beispielsweise in Goffmans Beschreibung wechselseitiger Ignoranz), ist der Begriff vor allem in einem interdisziplinären Projekt wie diesem irreführend. Der Begriff der ›Interpassivität‹

(Seyfert 2019) setzt sich kritisch mit diesem aktivistischen Bias auseinander, trägt jedoch die umgekehrte einseitige Konnotation in sich. *Zum anderen* verweist der Begriff der ›Interaktion‹ zwar auf eine Wechselseitigkeit und Verschränkungen von Aktionen mehrerer Individuen, geht dabei jedoch von Einzelhandlungen durch getrennte Individuen aus, die miteinander verkettet sind. Nähert man sich dem Problem der menschlichen Begegnungen mit Merleau-Ponty, dann ist eine solche primäre Trennung jedoch der falsche Ausgangspunkt. Nicht nur lehnt Merleau-Ponty es ab, von einer strikten Trennung der Einzelhandlungen auszugehen. Merleau-Ponty geht – noch tiefergehend – nicht von einer primären Trennung der Individuen aus, sondern von der grundlegenden menschlichen Koexistenz. Da die Koexistenz der Individuen der Ausgangspunkt der nachfolgenden Überlegungen zu Begegnungen ist, werden in der Begriffswahl auch die Präfixe ›zwischen‹ (wie in ›zwischenmenschlich‹) sowie ›inter‹ (wie in ›Interaktion‹ oder ›interagieren‹) vermieden, die beide eine ursprüngliche Trennung suggerieren. Der Begriff der Begegnung umgeht die beiden genannten Probleme – er ist gegenüber der Aktivität und Passivität, die an ihrem Beginn und in ihrem Verlauf passieren, neutral. Ebenso ist sie neutral gegenüber der theoretischen Bestimmung der Natur der sich Begegnenden (ob diese nun aus ihrer primären Koexistenz heraus oder zuvorderst als Individuen verstanden werden).¹³

Begegnung meint jede Art des unmittelbaren räumlich-physischen oder distanzierten Aufeinandertreffens von zwei oder mehr konkreten Menschen (nicht mitgemeint ist also beispielsweise das Lesen, Sehen und/oder Hören von Nachrichten, die sich an ein größeres, unspezifisches Publikum richten oder eine Begegnung mit Kollektiven, beziehungsweise anonymen Gruppen). Der Begriff der Begegnung, wie er im Folgenden verwendet wird, ist neutral gegenüber der spezifischen Qualität der Begegnung. Anders als in Frederik J.J. Buytendijks *Zur Phänomenologie der Begegnung* meint Begegnung hier also nicht: »Im Ritus der magischen und religiösen Handlungen sucht und findet der Mensch Begegnung und Gemeinschaft mit einer Wirklichkeit, die in den Erscheinungen mit Angst oder mit Ehrfurcht geahnt wird.« (Buytendijk 1951: 431)

Entgegen dem Begriff der Beziehung ist der Begriff der Begegnung zudem neutral gegenüber der Zeitlichkeit. Eine Beziehung ist neu und frisch, im Aufbau oder langjährig, konstant oder durch Brüche gezeichnet. Begegnungen können gemeinsame Momente (auf ›Nähe‹ oder ›Distanz‹) an allen Punkten von Beziehungen sein; als Momente sind sie kürzere zeitliche Ausschnitte (variabler Dauer).

13 Für eine genauere Darstellung eines solchen Interaktionsbegriffs, der von Einzelhandlungen oder Elementen eines Prozesses, den getrennten Interagierenden und dem ›Zwischen‹ ausgeht, siehe Schmidt (2018).

Was bedeutet Distanz?

Der Begriff der Distanz evoziert in der Regel Gedanken an räumliche Entfernung, gegebenenfalls auch an soziale Entfernung. Vor diesem Hintergrund wird Distanz als defizitär, als weniger und/oder qualitativ schlechter als die Nähe verstanden¹⁴. Die soziale Distanz, im Sinne eines ›sich der:dem Anderen plötzlich ganz fremd-
Fühlens oder keinen Zugang zu ihr:ihm und ihren:seinen Denkweisen, Meinungen, Haltungen und Leben zu haben oder zu finden, ist ein für die Soziologie relevantes Phänomen und ein Phänomen, das viele Begegnungen – nahe und ferne – prägt. Da es sich bei dieser sozialen Distanz jedoch um ein eigenständiges Phänomen handelt, das sich von der im Folgenden analysierten Distanz wesentlich unterscheidet, wird diese soziale Distanz nicht Inhalt der folgenden Betrachtungen sein.

Naheliegender scheint es, die Distanz als das Gegenstück zur räumlichen Nähe zu verstehen. Dies wirft jedoch zunächst das folgende Problem auf: Wo sind die Grenzen der Nähe anzusetzen oder, anders gesagt, wo ›beginnt‹ die Distanz? Klassische soziologische Ansätze haben insbesondere die Nähe beziehungsweise Begegnungen in Situationen der Nähe in den Blick genommen. Eine klassische Definition von sozialen Situationen (der Nähe) bietet der oben bereits erwähnte Erving Goffman. Wie bereits zitiert, versteht Goffman eine soziale Situation als physischen Raum, in dem mehrere Menschen unmittelbar physisch co-präsent sind, in dem sie sich wechselseitig wahrnehmen und in dem sich die anwesenden Personen unmittelbar wechselseitig ausgesetzt sind (Goffman 1977: 301; vgl. auch Goffman 1956: 8). Zunächst einmal sind soziale Situationen laut Goffman also dadurch charakterisiert, dass mehrere Personen gleichzeitig anwesend, m.a.W. kopräsent sind. Die Kopräsenz setzt räumliche Nähe voraus, doch ist die räumliche Nähe hinreichend, um das von Goffman Gemeinte zu charakterisieren? Dies scheint bereits in alltäglichen Situationen oft nicht der Fall zu sein. So etwa scheint es, bei derselben Entfernung, einen wesentlichen Unterschied zu machen, ob die Begegnung durch Hindernisse, eine Wand und Tür zwischen zwei Zimmern, ein Fenster, durch das man sich beobachtet oder zuwinkt etc., gekennzeichnet wird.¹⁵ Diese Hindernisse können zeitlich befristet sein (etwa, wenn jemand etwas aus dem Nebenzimmer holt, ohne dabei das davor begonnene Gespräch

- 14 Eine solche Darstellung findest du auch in einer jüngeren Arbeit von Johannes Burow, der während den aufrechten Kontaktbeschränkungen aufgrund der SARS-COV-2-Pandemie Interaktionen in Videokonferenzen untersuchte und vor allem die Rolle des Leibes in diesen analysierte (Burow 2022).
- 15 Goffman selbst zeigt eine gewisse Sensibilität für die Art von Hindernissen, er befragt sie jedoch nicht näher in Bezug auf ihre Bedeutung für Face-to-Face Begegnungen und Distanz (Goffman 1956). Stefan Laube versucht dieses Problem der Hindernisse in Teilen mithilfe von Goffmans Konzepten der Vorder- und Hinterbühne zu lösen (Laube 2016).

zu unterbrechen) oder dauerhafter bestehen (wenn eine Begegnung etwa nur aus dem Zuwinken durch ein geschlossenes Fenster besteht). Diesen Hindernissen kommt im Alltäglichen teils eine stärkere, teils eine geringere Bedeutung zu. So etwa mag es im Alltagsplausch keine Veränderung bedeuten, wenn eine Person für einen Moment in ein Nebenzimmer geht und in dieser Zeit nicht gesehen – sehr wohl aber gehört – werden kann. Demgegenüber kann das Aus-dem-Gesichtsfeld treten in einem Streitgespräch als Affront erlebt werden (auch wenn diese Begegnung ebenso wie der Alltagsplausch letztlich primär auf wechselseitigem Sprechen und Hören, nicht etwa auf Berührung oder Sehen und Gesehen-Werden, beruht). Noch präsenter scheint ein Hindernis dann zu werden, wenn es dauerhaft ist und seine Beseitigung nicht in der Macht der an der Begegnung Beteiligten (oder einiger der daran Beteiligten) liegt (wie dies bei Glastrennwänden in diversen ›Anstalten‹ der Fall ist). Auch wenn die räumliche Entfernung der sich Begegnenden in den genannten Beispielen gering sein mag und es weiterhin möglich ist, die andere Person unmittelbar zu hören, im Falle der Glastrennwand oder eines Fensters sie auch unmittelbar zu sehen, scheint diese Unmittelbarkeit eine andere zu sein als im Falle der hindernislosen Begegnung. Es gilt also, ein anderes Kriterium für die Nähe respektive Distanz in Begegnungen zu finden. Ein solches kann ebenfalls im oben wiedergegebenen Ausschnitt aus Goffmans *The Arrangement between the Sexes* gefunden werden. Goffman definiert soziale Situationen nicht nur durch die unmittelbare Nähe der sich Begegnenden, sondern unter anderem auch dadurch, dass sich die Begegnenden in einer unmittelbaren Präsenz anderer finden¹⁶, denen sie (wechselseitig) ausgesetzt (*exposed*) sind. Wenn im Folgenden von Nähe in Begegnungen gesprochen wird, dann ist damit gemeint, dass die sich Begegnenden einander wechselseitig ausgesetzt sind. Das Ausgesetzt-Sein meint, dass die sich Begegnenden einander in ihrer Sensibilität berühren können. Die Sensibilität umfasst die Fähigkeit, die:den Anderen durch alle Sinne wahrzunehmen und durch sie:ihn wahrgenommen zu werden¹⁷ sowie die Fähigkeit, durch an-

- 16 Präsenz meint hier, wie Marie-Kristin Döbler (2020: 27) in ihrer Arbeit richtig anmerkt, vor allem körperliche Präsenz, nicht notwendigerweise kognitive Präsenz. Die Unterscheidung der physischen und kognitiven Präsenz wird im Folgenden nicht explizit übernommen; vielmehr wird die physische Präsenz näher bestimmt und, über die Möglichkeit sinnlicher Wahrnehmung, von Affizierbarkeit und Verletzbarkeit auch an einer Basis für bestimmte Momente einer kognitiven Präsenz gearbeitet. Im Vordergrund stehen also weder die »Möglichkeit und Fähigkeit zu sinnlicher Präsenz« im Sinne einer »einfühlenden« »mitfühlenden« oder »empfindenden« Wahrnehmung (Klein/Liebsch 2022: 10), noch die Telepräsenz oder Tele-Absenz, wie bspw. in einer Studie von Norm Friesen (2014).
- 17 Auf die Bedeutsamkeit der multisensorischen Wahrnehmung in Face-to-Face Begegnungen weist auch Jürgen Raab (2008: 235) hin ohne jedoch vor

dere affiziert zu werden und andere zu affizieren, durch diese verletzt zu werden und diese zu verletzen. Dieses Verständnis von ›in der Sensibilität berührbar‹ ist durchaus im Sinne Goffmans (siehe die oben genannten Merkmale die Face-to-Face-Situationen charakterisieren). Ein dauerhaftes Hindernis schränkt dieses Einander-Ausgeliefert-Sein ein, ein temporäres Hindernis für den Moment ebenfalls, es mag dabei jedoch insofern wenig bedeutsam sein, als das Einander-Ausgesetzt-Sein nicht durch eine umfangreiche reale wechselseitige Berührung gekennzeichnet ist, sondern durch ein Berühren-Können und Berührt-Werden-Können. Gerade diese Potentialität macht es möglich, die Nähe und Distanz umfassend zu verstehen, denn die meisten nahen Begegnungen sind nicht durch vollumfängliche wechselseitige Berührungen, sondern die Möglichkeit der Berührung gekennzeichnet. So ist die Situation, die sich in dichtgedrängten öffentlichen Verkehrsmitteln zuträgt, in denen man sich sieht, (ungewollt) berührt und riecht auch dadurch gekennzeichnet, dass man sich ansprechen *könnte*; die unmittelbare physische Drohung ist dadurch besonders spürbar, ebenso wie das knisternde Spiel der beginnenden Liebesbeziehung dadurch gezeichnet ist, dass die:der Andere mich physisch berühren *könnte*. Diese umfängliche Berührbarkeit ist auf Distanz nicht gegeben. Wie soeben gezeigt wurde, ist dies jedoch kein Unikum von Begegnungen auf räumliche Distanz; vielmehr kann eine umfangreiche Berührbarkeit auch in räumlich nahen Begegnungen dauerhaft bestehen (durch Hindernisse, wie Trennwände und -scheiben, geschlossene Räume oder Schutzanzüge). Mit Distanz ist im Folgenden also auch nicht unmittelbar die räumliche Distanz gemeint. Vielmehr werden auf einer darunterliegenden Ebene die Möglichkeitsbedingungen und Strukturen von diversen Begegnungen auf Distanz befragt.

Der bisherigen Kritik an der Bedeutsamkeit und Besonderheit räumlicher Nähe ließe sich entgegen, dass die räumliche Nähe lediglich weiter eingeschränkt wurde, nämlich auf jene Kontexte, in denen keine Hindernisse vorliegen. Dieser möglichen Kritik ist insoweit zuzustimmen, als jenen Begegnungen, in denen eine vollumfängliche Berührbarkeit gegeben ist, tatsächlich eine Sonderstellung zukommt. Diese ist jedoch nicht durch die unmittelbare Nähe, sondern durch die unmittelbare, umfängliche Berührbarkeit gekennzeichnet. Auch wenn nicht länger von räumlicher Nähe ausgegangen wird, wird diese spezifische Form der Begegnung im Folgenden als nahe Begegnung bezeichnet. Unterschiedliche Faktoren können bedingen, dass diese umfangreiche Berührbarkeit nicht gegeben ist. Die bereits mehrfach angesprochenen Hindernisse sind einer davon, die räumliche Distanz kann ein weiterer sein. Im klassischen Sinne würde Distanzierung bedeuten, dass die Berührbarkeit abnimmt. Diverse (und

diesem Hintergrund die Nähe und die Grenzen der Face-to-Face Begegnung weiter zu befragen.

nicht nur neue) ›Medien‹ oder Technologie der Begegnung auf Distanz diversifizieren dieses Bild, so dass Distanzierung nicht nur für ein Defizit steht (sondern teils im Gegenteil für eine Ausweitung). Briefe und Pakete (inklusive der mitgesandten Dinge und Spuren) ermöglichen es, etwas von anderen zu sehen, zu fühlen, zu riechen, zu schmecken, wenn auch die zeitliche Unmittelbarkeit fehlt, Telefone ermöglichen ein wechselseitiges Einander-Hören, Videotelefonie ermöglicht hören und sehen, Erweiterungen ermöglichen Berührung und Geschmack in Ansätzen zu übertragen. Welche Formen der Berührbarkeit in welchen Kontexten wann abnehmen ist eine komplexe Frage, keinesfalls handelt es sich um einen geradlinigen Prozess (in dem Sinne, dass eine größere räumliche Distanz oder eine geringere Zahl an eingesetzten Technologien bzw. ältere Technologien weniger Berührbarkeit bedeuten). Selbst die physische Unversehrtheit, die am stärksten an die physische Unmittelbarkeit der Begegnungssituation gebunden zu sein scheint, ist auf räumliche Distanz berührbar, wie etwa Briefbomben, Giftsendungen und Drohnenangriffe zeigen. Dies gilt vor allem deshalb, weil durch Technologien manche Berührbarkeiten vertieft und auch neue hervorgebracht werden können. Ersteres ist etwa der Fall, wenn Telefone das tiefe Atmen von Benutzer:innen übertragen, wenn Videokonferenzsoftware das Tippen auf der Laptoptastatur (etwa, weil man parallel E-Mails beantwortet) übertragen, Saalmikrophone bei Hybridformaten Nebengespräche für andere hörbar machen oder private Räume und Kontexte im Hintergrund mitauftreten (Einrichtung, menschliche und tierische Familienmitglieder etc.). Zweiteres ist der Fall, wenn Technologien Zugang zu separierten Details erlauben, die sonst in dieser Reinform nicht auftreten würden (ggf. Geschmacksübertragung, die nur Geschmack überträgt, ohne das breitere sensomotorische Gefühl, das sonst mit Schmecken einhergeht) oder wenn neue Sensibilitäten geschaffen werden (Phänomene wie *shitstorms* und *ghosting* sind an bestimmte technologisch-gesellschaftliche Settings gebunden).

Zusammengefasst heißt dies, dass nahe Begegnungen, also Begegnungen, in denen eine umfangreiche wechselseitige Berührbarkeit der sich Begegnenden besteht, eine Sonderstellung genießen. Alle anderen Begegnungen (die allesamt als Begegnungen auf Distanz bezeichnet werden) stehen in Kontinuität zu diesen nahen Begegnungen, sie zeichnen sich jedoch durch eine andere Konstellation der Berührbarkeit aus (diese ist in der Regel eingeschränkt, teils zugespitzt/in Bereichen erhöht). Diese veränderte Berührbarkeit ist nicht starr als ein Defizit zu verstehen, vor allem wird sie nicht immer und nicht notwendigerweise als defizitär erlebt. Wann dieses ›Weniger‹ in den Vordergrund rückt, mag von der Dauerhaftigkeit (Anruf, der die baldige Ankunft ankündigt vs. Anruf aus einem anderen Land in Zeiten pandemiebedingter Reisebeschränkungen), der Natur der Beziehung (Videokonferenz mit Personen im beruflichen Kontext vs. Videokonferenz mit engen Familienmitgliedern),

dem spezifischen Kontext (durch die noch geschlossene Zugschleuse unbekannte Personen am Bahnsteig sehen vs. durch dieselbe Tür eine lange abwesend gewesene, nahestehende Person sehen) u.v.m. abhängen. Dieses qualitative Erleben wird im Folgenden ausgeklammert. Im Vordergrund steht die grundsätzliche Möglichkeit zu diesen Begegnungen, die das Fundament des kontextspezifischen Erlebens bietet.

Distanz meint also weder die objektive oder räumliche Distanz noch die kulturelle und/oder soziale Distanz. Begegnungen auf Distanz sind auch nicht dadurch bestimmt, dass sie auf den Einsatz neuerer Interaktions- und Kommunikationstechnologien angewiesen sind, während dies auf andere Begegnungen nicht zuträfe. Distanz meint, der:dem Anderen nicht vollständig ausgesetzt zu sein. Ausgesetzt sein heißt, dass man die:den Anderen durch alle Sinne wahrnehmen kann, durch sie:ihn durch alle Sinne wahrgenommen werden kann, sich wechselseitig in der Sensibilität (Affizierbarkeit und Verletzbarkeit) ausgeliefert zu sein.

Die Verbindung von Begegnung und Distanz wirft zudem das Problem der Begrenzung von Begegnungen auf. Begegnungen können zumindest durch die physische Nähe von Körpern und/oder die wechselseitige Gerichtetheit (Reziprozität) begrenzt werden. Eine Begrenzung durch die physische Nähe von Körpern ist – im Falle von Begegnungen auf (auch) räumliche Distanz – ausgeschlossen. Die wechselseitige Gerichtetheit ist in vielen Kontexten nicht unmittelbar oder nicht dauerhaft gegeben (wenn eine Person während einer persönlichen Begegnung vorübergehend telefoniert und ganz ›dort‹ in der gemeinsamen Gesprächssituation über das Telefon ist, oder wenn man ein Paket erhält, das zwar auf einer Gerichtetheit mir gegenüber beruht, die jedoch im Moment meines Öffnens des Pakets nicht unmittelbar gegeben sein muss). Zugleich ginge es zu weit, wenn man jegliche Form der Wahrnehmung von anderen – etwa das massenmediale Sehen von Leid, wie es etwa Boltanski (2007) beschreibt – als Begegnung fassen würde. Kriterium für Begegnung ist im Folgenden die (unmittelbare) Möglichkeit für eine Reziprozität der Begegnung (dass die Person also das Telefongespräch beenden und sich wieder mir zuwenden kann oder während des Telefongesprächs mit mir gestikulierend kommuniziert, oder dass ich die Paketsendung unmittelbar erwidern kann etc.¹⁸).

1.3.4 Theoriebegriff und theoretischer Anspruch

Nicht nur aufgrund der interdisziplinären Natur der im Folgenden dargestellten Theoriearbeit, sondern aufgrund der allgemeinen Pluralität

18 Dies ist ein wesentlicher Unterschied zwischen einem Paketaustausch im Kreise von Freund:innen oder Familie und dem (anonymen) Versenden von humanitären Hilfspaketen.

von Theorie in der Soziologie (im Hinblick auf Fundament, Anspruch, Reichweite, Ebene, Zugang etc.), ist der Theoriebegriff klärungsbedürftig.¹⁹ Ein Unterfangen wie das vorliegende reiht sich in die Tradition kontinentaleuropäischer (nicht nur deutschsprachiger) Theoriearbeit in den (philosophienahen) Sozialwissenschaften ein. Es greift deutlich über das hinaus, was üblicherweise als soziologische Theorie oder Soziologietheorie verstanden wird. Als solche werden in der Regel jene Theorien verstanden, die einen klar umgrenzten Phänomenbereich (basierend auf empirischen Studien) – im Sinne von Robert K. Mertons *middle range theories* – theoretisch zu fassen suchen. Die abstraktere und zugleich breitere Theorieebene stellt die *social theory* dar, die im deutschsprachigen Theoriekontext in die Sozialtheorie und die Gesellschaftstheorie unterteilt wird (Reckwitz 2021: 26–27; ähnlich argumentiert Knoblauch 2017: 11–16)²⁰. Oftmals changieren Theorien zwischen diesen verschiedenen Theorieformen, dies gilt auch für die gegenwärtige. Als Theorie des grundsätzlichen Zusammenseins von Menschen und Dingen, als Theorie, die auf einer abstrakten Ebene nach der Natur des Sozialen fragt und dieses zu verstehen sucht, ist sie Sozialtheorie (Reckwitz 2021: 27, Lindemann 2009: 19)²¹. Die Sozialtheorie hat über ihren Bezug zur empirischen Sozialwissenschaft hinaus einen eigenen Wert als Reflexion über das Soziale (Reckwitz 2021: 31). Als Sozialtheorie stellt sie indes auch der empirischen Forschung und phänomennahen Theoriearbeiten Begrifflichkeiten und Konzepte zur Verfügung, gibt Impulse

19 Für die folgende Beschreibung des Theoriebegriffs und -anspruchs ist die prominente Theorieunterscheidung von Gabriel Abend (2008) wenig hilfreich. Abend setzt sich mit der *Verwendung* des Theoriebegriffs auseinander und unterscheidet Theorien folglich anhand der Bedeutung des Begriffs der Theorie. Er unterscheidet dabei insgesamt sieben Verwendungen des Theoriebegriffs (die er als »Theory₁« bis »Theory₇« bezeichnet), etwa das Verständnis von Theorie als allgemeine Proposition, die eine Beziehung zwischen zwei oder mehreren Variablen herstellt (*Theory₁*), als Erklärung für ein bestimmtes soziales Phänomen (*Theory₂*) oder als Weltanschauung (*Theory₃*). Die im Folgenden entwickelte Theorie entspricht keinem der Typen eindeutig. Ein Versuch, sie zwischen den verschiedenen Bedeutungen des Theoriebegriffs zu verorten, würde dem Verstehen der Theorie wenig dienlich sein.

20 Unterscheidungen von Theorien sind keinesfalls nur ein Projekt der jüngeren Vergangenheit. Die hier zitierte Beschreibung der Unterschiede von Sozialtheorie, Gesellschaftstheorie und Soziologietheorie innerhalb der deutschsprachigen Soziologie geht, so Knoblauch (Knoblauch 2017: 11), auf die (in dieser Form unpublizierte) Habilitationsschrift von Martin Endreß zurück.

21 Gesa Lindemann bezieht sich in ihrer Unterscheidung von Sozialtheorien, Theorien begrenzter Reichweite und Gesellschaftstheorien auf Georg Simmels Soziologie (Lindemann 2009: 19–26; Simmel [1908] 2013).

(verarbeitet zugleich auch Impulse der empirischen Sozialwissenschaften), sie versteht sich also primär als Theorieangebot (Reckwitz 2021: 29). Sie ist (auch) Werkzeug für die empirische Sozialwissenschaft (Lindemann 2009: 21, Reckwitz 2021: 30).

In einem gewissen Ausmaß ist die gegenwärtige Theorie jedoch selbst soziologische Theorie, die sich mit einem eingeschränkten (sozialen, gesellschaftlichen) Phänomen – Begegnungen auf Distanz – beschäftigt, wenn sie auch *abstrakter und der unmittelbaren Empirie ferner* bleibt als manch andere Soziologietheorie. Zugleich birgt die vorliegende Theorie, in einem eingeschränkten Sinn, gesellschaftstheoretische Züge. Die Gesellschaftstheorie ist jene Art der Theorie, die »Grundannahmen über gesamtgesellschaftliche Strukturen, Phänomene und Mechanismen« aufstellt (Reckwitz 2021: 27). Kerngegenstand der Gesellschaftstheorie sind konkrete »historische Großformationen« (Lindemann 2009: 20), also etwa moderne, postmoderne oder spätmoderne Gesellschaften (Reckwitz 2021: 32). Die im Folgenden dargelegte Theorie ist insofern eine Theorie der spätmodernen Gesellschaft, als sie sich mit einem Phänomenbereich beschäftigt, der diese Gesellschaft (im Gegensatz zu modernen Gesellschaften, erinnert sei an die einleitend zitierten Verse Rosseggers, und vormodernen Gesellschaften) wesentlich durch physische Distanzen und Begegnungen über diese hinweg prägt, genauer, dass viele Teile der Gesellschaftsorganisation in der Spätmoderne ohne dies nicht möglich wären (globale Firmenkonstellationen, hohe Zahl an Fernreisen etc.). Sie ist jedoch insofern *keine* Gesellschaftstheorie, als sie weder ausdrücklich nach den Unterschieden zu anderen Gesellschaften fragt, noch dezidiert auf Fragen der Gesellschaft (entgegen dem Sozialen) eingeht (wie es der Fall wäre, wenn nach den gesellschaftlichen und gesellschaftsstrukturellen Folgen von Begegnungen auf Distanz gefragt werden würde). Wenn also – eher am Rande – argumentiert wird, dass das Phänomen der Begegnungen auf Distanz in den letzten Jahrzehnten und besonders seit 2020 zugenommen hat, dann wird dadurch nicht argumentiert, dass es das Phänomen früher gar nicht gegeben hätte oder dass eine solche Theorie erst vor dem Hintergrund dieser gesellschaftlichen Entwicklungen möglich wäre.²²

Auch wenn sich die folgende Theorie mit Entwicklungen in der gegenwärtigen Gesellschaft auseinandersetzt, ist sie keine Gesellschafts- oder

22 So könnte man etwa argumentieren, dass eine solche Theorie erst möglich würde, wenn die Bedingungen der Globalisierung und Digitalisierung im heutigen Ausmaß gegeben sind. Dem ist jedoch entgegenzuhalten, dass Theorieentwicklung oftmals über die gegebenen Möglichkeiten des aktuellen Standes technischer Entwicklung hinausgreift. So etwa gehen Post- und Transhumanismus auf Fragen ein, die Probleme aufwerfen, die sich am gegenwärtigen Stand der Technik praktisch (noch) nicht auf tun können oder die auf technologischen Entwicklungen beruhen, die bis dato wenig

Zeitdiagnose. Zeit- und Gesellschaftsdiagnosen sind oftmals zugespitzte Generalisierungen von spezifischen soziologischen Erkenntnissen, sie rufen mitunter eine neue Gesellschaftsform aus und haben oftmals einen reduzierteren theoretischen Anspruch (Reckwitz 2021: 36; Bognner 2018). Die jüngeren technologischen Entwicklungen sowie die zunehmende Verbreitung moderner Kommunikationstechnologie gelten nicht als Möglichkeitsbedingung für die folgende Theorie. Diese Entwicklungen geben zwar den Anstoß für die folgende Theorie, sie greift jedoch tiefer und befragt letztlich auch Bedingungen menschlicher Begegnungen, die weder »digital« noch »technologisch« bedingt oder vermittelt sind. Die folgende Theorie wurde zudem nicht durch die Beschleunigung der Verbreitung von neueren Kommunikationstechnologie im Zuge des Ausbruchs der SARS-COV2-Pandemie angestoßen, vielmehr wurde das Projekt vor diesen Entwicklungen begonnen. Die folgende Theorie ist zudem keine Theorie der »Digitalisierung« oder der »digitalen Gesellschaft«.

Während in der deutschsprachigen Soziologie metatheoretische Betrachtungen häufig bei der Nähe von Theorie zur Empirie ansetzen (bspw. Kalthoff/Hirschauer/Lindemann 2008), stehen im anglo-amerikanischen Raum heute häufig jene Ansätze im Vordergrund, die das Theoretisieren selbst reflektieren (Farzin/Laux 2014: 6). Auch abstrakte Sozialtheorien sind nicht von ihrem Entstehungskontext losgelöst und sind etwas, das »getan« und/oder »gemacht« wird. Theorie wird nicht aus der Perspektive eines gänzlich neutralen Beobachters geschaffen, sondern sie ist »eine durch und durch praktische und interpretative Angelegenheit – gewissermaßen eine Kulturtechnik des generalisierenden Weltverstehens« (Reckwitz 2021: 25). Im Sinne Richard Swedbergs soll der Prozess der Theoriearbeit (das *theorizing*) offengelegt werden (Swedberg 2014) (wenn dies im Folgenden auch nicht im Sinne einer rein datengeleiteten Theorieentwicklung verstanden wird, wie es in Swedbergs Sinne wäre (Swedberg 2014: 8)²³). Im Vordergrund stehen dabei weder selbst-

verbreitet sind. Auch wenn sich die vorliegende Theorie – als Sozialtheorie – mit Fragen der grundsätzlichen Fähigkeit und Möglichkeit beschäftigt, lässt sich argumentieren, dass die Fähigkeit zur Begegnung auf Distanz zumindest ein gewisses Wissen über die Welt und ihre Beständigkeit erfordert. Nur wenn für mich verstehbar ist (oder ich mich zumindest in einem Umfeld befinde, in dem andere diesbezüglich Sicherheit vermitteln), dass die Welt nicht am Ende des sichtbaren Weges endet, dass Welt »dort« nicht gänzlich anders ist als »hier« (die Welt »dort« weder eine Welt von Ungeheuern noch eine von Göttern ist), wenn für mich verstehbar ist, dass Rückkehr und kopräsente Begegnungen anderswo ebenso wie auf Distanz möglich sind, dann kann es Begegnungen auf Distanz geben.

23 Swedberg plädiert dafür, dass Daten in zwei Phasen des Forschungsprozesses die Arbeit anleiten: Zum einen am Beginn der Forschung und zum anderen in

referentielle Theoriearbeit noch Theorien, die aus methodisch kontrollierten Hypothesentests hervorgehen, sondern »Ansätze, die methodisch unkontrollierte Erfahrungen und vorempirische Beobachtungen sozialer Situationen nutzen, um theoretische Aussagen zu formulieren« (Farzin/Laux 2016: 243). Theoriearbeit sollte also in fortwährender Auseinandersetzung mit der sozialen Wirklichkeit entwickelt, weiterentwickelt und adaptiert werden; diese Auseinandersetzung ist jedoch nicht in einem engen Sinne als methodisch kontrollierte Empiriearbeit zu verstehen oder auf diese zu reduzieren. Auch wenn Swedberg die unmittelbare Arbeit mit empirischen Daten für unabdingbar hält, ist für ihn die kreative Arbeit mit unspezifischeren Wirklichkeitseindrücken (die aus Interviews, Autobiographien, Träumen, Filmen, Musik etc. stammen können) ein wesentliches Moment des Theoretisierens (Farzin/Laux 2016: 243). Was diese kreative Arbeit mit diversen Wirklichkeitseindrücken angeht, entspricht die vorliegende Arbeit Swedbergs Idee des Theoretisierens. Entgegen Swedberg ist das folgende Projekt jedoch in einem gewissen Ausmaß *auch* ein selbstreferentielles Theorieprojekt, und es verzichtet auf die unmittelbare hypothesenprüfende Empiriearbeit.

Die drei Stränge, die in dieser Arbeit ineinanderfließen, finden sich auch in der Frage nach dem Theorieanspruch dieser Arbeit wieder. (1) Als Arbeit, die das Phänomen der menschlichen Begegnungen auf Distanz beschreibt, ist sie gegenstandsbezogene (wenn auch nicht unmittelbar empirisch fundierte) Sozialtheorie; (2) als Arbeit, die mit der Philosophie Merleau-Pontys auf dieses Phänomen hinarbeitet, ist sie exegetisch und interpretierend; (3) als Arbeit, die die Philosophie Merleau-Pontys (in einem weiteren Bereich) für die Soziologie/soziologische Theorie öffnen möchte und der Soziologie eine Theorie zum Verstehen von Begegnungen auf Distanz anbietet, ist sie Sozialtheorie und Soziologietheorie.

In ihrer Befragung des Phänomens menschlicher Begegnungen auf Distanz (siehe Punkt 1) und damit indirekt auch in dem Weiterdenken von Merleau-Pontys Philosophie in Richtung der Distanz orientiert sich die folgende Arbeit selbst an der Phänomenologie Merleau-Pontys (PP/PdW).

- (1) Merleau-Ponty versteht Phänomenologie als Wesensforschung, also als Bestreben das Wesen, etwa der Wahrnehmung oder des Bewusstseins, zu bestimmen (PdW 3). Als Wesensforschung greift

der späteren Überprüfung von Hypothesen (Swedberg 2014: 8) Erstere Phase entspricht dem Entdeckungszusammenhang (*context of discovery*) und dieser Prozess der Entdeckung ist jener Kontext, in dem Theoriebildung (im Zusammenspiel mit Daten die größte Rolle spielt). Im Rechtfertigungszusammenhang (*context of justification*) kann Theoriebildung ebenfalls wichtig sein (etwa im Sinne einer Anpassung einer Theorie, die im Entdeckungskontext entwickelt wurde und die sich nun als »falsch« herausstellt), er ist jedoch nicht ihre grundlegende Phase (Swedberg 2014: 10).

Phänomenologie tiefer als eine unmittelbare empirische Beschreibung; sie ist eine Art des Essentialismus (Zahavi 2019: 64). Fragt Phänomenologie nach dem Wesen des Sozialen oder nach dem Wesen von bestimmten Momenten des sozialen Seins, dann kann Phänomenologie als Wesensforschung Sozialtheorie sein, beziehungsweise dann kann phänomenologische Arbeit sozialtheoretische Theoriearbeit sein. Dies gilt auch für die gegenwärtige Theorie, die nach dem Wesen (der Essenz) des Phänomens von menschlichen Begegnungen auf Distanz fragt und im Zuge dessen auch das Wesen der (nicht nur räumlich verstandenen) Nähe und Distanz sowie von menschlichen Begegnungen allgemein befragt und nach ihren invariablen Strukturen fragt.

- (2) Phänomenologie geht von der Erfahrung aus (die im Sinne Merleau-Pontys sowohl die unmittelbare eigene Erfahrung sein kann als auch Erfahrungen umfassen kann, wie sie von anderen in den Wissenschaften und Künsten beschrieben werden). Sie versetzt das Wesen zurück in die Existenz und fordert »ein Verstehen von Mensch und Welt in der ›Faktizität« (PdW 3; Zahavi 2019: 64).
- (3) Phänomenologie als Form der Transzendentalphilosophie fragt nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung (Zahavi 2019: 64–65). Sie geht dazu von der natürlichen Erfahrung aus, die sie jedoch einklammert oder vorübergehend »außer Geltung setzt« (PdW 3). In diesem Sinne sucht die folgende Arbeit nach den Bedingungen der Möglichkeit von Begegnungen auf Distanz. Diese findet sie in Körper und Welt, Wahrnehmung und Ausdruck beziehungsweise in einem Verständnis dieser Konzepte, wie es in der Philosophie Merleau-Pontys gefunden werden kann.
- (4) Phänomenologie wird im Folgenden, so wie dies zumeist der Fall ist, als deskriptives Vorgehen verstanden (Zahavi 2019: 65). Deskriptiv bedeutet, dass sie sich nicht als kausal-erklärend, noch als normativ versteht. Im Sinne Merleau-Pontys kann eine historisch beschreibende Phänomenologie jedoch in einem gewissen Ausmaß gegenwärtige institutionelle Bedingungen und Strukturen sozial erklären.

1.4 Anmerkungen zum Material

Das primäre Material, das für die folgenden Beschreibungen bearbeitet wurde, ist die Philosophie Merleau-Pontys. Merleau-Pontys Werk ist nicht immer leicht zugänglich; dies ist zum einen dem Aufbau seines Werks und seinem Stil geschuldet, und zum anderen auf den Zugang zu und die Herausgaben von seinem Werk zurückzuführen.

Die Einflüsse auf Merleau-Pontys Werk waren vielfältig. Merleau-Ponty war *auch* Phänomenologe, es wäre jedoch eindeutig zu kurz gegriffen, ihn nur als solchen zu klassifizieren. Merleau-Ponty war zweifelsohne durch Husserl beeinflusst, dieser Einfluss war jedoch kein direkter, wie er in *Le philosophe et son ombre* beschreibt – er selbst stand nicht in regelmäßigem, dialogischem Austausch mit Husserl und wurde nicht von diesem unterrichtet (S(PhiOmb) 202–3). Entdeckt hatte er die Phänomenologie Husserls jedoch bereits (spätestens) Anfang der 1930er-Jahre. In seinem Antrag auf Verlängerung der Subventionen der *Caisse nationale des sciences* im Jahr 1934 zeigt er auf, welche Erkenntnisse er aus seinen Studien der Gestaltpsychologie gewinnen konnte und wie die dahinterliegenden philosophischen Probleme mitunter durch die Phänomenologie Husserls besprochen werden können (NaPer 16). In diesem Kontext diskutiert er auch die Relation von Husserls Phänomenologie und der Psychologie (NaPer 17–18). Der wohl erste phänomenologische Text, den Merleau-Ponty bearbeitete, war jedoch ein Text von Max Scheler (P(ChRe)). Neben diesem und Husserl waren auch Heidegger und Sartre für Merleau-Pontys Werk wesentlich. Hinzu kommen Klassiker der Philosophie, wie Pascal und Descartes, sowie neuere Literatur aus diversen Bereichen (Gestaltpsychologie, Psychoanalyse, Kinderpsychologie, Neurologie, Naturwissenschaften, Linguistik, Soziologie, Literatur etc.) (Saint Aubert 2011: 7–8). Merleau-Ponty arbeitete zwar mit dieser vielfältigen Literatur, er selbst blieb dabei Philosoph. Dies soll heißen, dass er sich für die Entwicklung einer Philosophie auf Basis einzelwissenschaftlicher Erkenntnisse interessierte, die letztlich unabhängig von der empirischen Gültigkeit einzelner Ergebnisse steht. In diesem Sinne werden seine Beschreibungen und Gedanken im Folgenden aufgegriffen.

Bemerkenswert ist (vor allem, aber nicht nur, für einen Wissenschaftler seiner Zeit) die Zahl an Wissenschaftlerinnen, auf die Merleau-Ponty Bezug nimmt. Allein in *Les relations avec autrui* (P(RAE)) nennt und zitiert Merleau-Ponty Else Frenkel-Brunswik, Mélanie Klein, Simone de Beauvoir, Françoise Dolto-Marette, Charlotte Bühler und Elsa Köhler.

Aufgrund der vielfältigen Einflüsse auf sein Werk und einige Eigentümlichkeiten seines Werkes meint Saint Aubert: »Il est vrai que Merleau-Ponty n'a pas toujours facilité l'interprétation de sa pensée.« (Saint Aubert 2008: 8)²⁴ Labels, wie jene des Phänomenologen oder des Leibphilosophen, sind im Kontext von Merleau-Pontys Philosophie selten hilfreich. »In den Nachkriegsjahren wurde es Brauch, *Merleau-Ponty* als Existentialisten einzustufen, heute [1976; A.S.] könnte man vielleicht versucht sein, ihn umzutaufen in einen Strukturalisten *avant la lettre*, doch das eine Etikett wäre so fragwürdig wie das andere.« (Waldenfels 1976a:

24 »Es stimmt, dass Merleau-Ponty die Interpretation seines Denkens nicht immer leicht gemacht hat.« (eigene Übersetzung)

17) Gegenwärtig ließen sich neue Einordnungen suchen. Demgegenüber wird hier jedoch ein Verzicht auf eine Zuordnung vorgezogen.

In der allgemeinen Wahrnehmung wird Merleau-Pontys Habilitationsschrift *Phénoménologie de la perception* oftmals als dessen Hauptwerk gelesen. Sein weiteres Werk wird zumeist auf das Frühwerk (*Structure du comportement*), einige Artikel und ein fragmentarisches Spätwerk reduziert. Eine solche Lesart mag durch die (lange Zeit eingeschränkte) Verfügbarkeit von Merleau-Pontys Werk begründet sein, sie übersieht jedoch die wesentliche Entwicklung seines Werkes ab dem Abschluss seiner Habilitation (Saint Aubert 2013: 15). Saint Aubert unterscheidet drei Werkphasen Merleau-Pontys: die Phase seiner Qualifikationsarbeiten (1938–1945), eine lange Übergangsphase (1945–1953) und das Spätwerk (1953–1961) (Saint Aubert 2008: 14–15). Vor allem die »lange Übergangsphase«, die häufig übersehen wurde und wird, wird im Folgenden Berücksichtigung finden.

Die Natur und Qualität der Texte Merleau-Pontys, auf denen diese Arbeit in großen Teilen beruht, ist äußerst heterogen. Nur wenige der Texte wurden von Merleau-Ponty selbst publiziert (SC, PP, *Humanisme et terreur*, *Les aventures de la dialectique*, der Sammelband *Signes* sowie weitere Aufsätze und Artikel), viele jener Texte, auf denen diese Arbeit sehr wesentlich beruht, wurden jedoch erst posthum herausgegeben. Großer Bekanntheit in der Fachgemeinschaft erfreuen sich vor allem jene Texte, die relativ bald nach Merleau-Pontys Ableben publiziert wurden und Ausschnitte aus seinen – zum Zeitpunkt seines plötzlichen Todes laufenden – Buchprojekten darstellen. Dies trifft allen voran auf *Le visible et l'invisible* (bzw. *Origine de la Vérité* oder *Être et monde*²⁵) zu, aber auch auf *La prose du monde*. Bei diesen Texten handelt es sich um Schriften, die Merleau-Ponty grundsätzlich zum Zwecke einer Publikation verfasste; an dem Projekt *Le visible et l'invisible* arbeitete er in der Zeit vor seinem Tode aktiv, *La prose du monde* stammt aus den frühen 1950ern und ist ein Projekt, das er in den Jahren darauf nicht weiterverfolgte, wenn er auch selbst wieder auf dieses Manuskript zurückgriff. Teile des Projekts fanden Eingang in andere Publikationen (vor allem in *Le langage indirect et les voix du silence*). Es ist jedoch unklar, inwiefern jene Zeilen, die wir heute lesen können, für ein Publikum gedacht waren – hätte Merleau-Ponty diesen oder jenen Absatz doch noch streichen oder ergänzen wollen? Ihn überarbeiten wollen? Hatte er eine neue Version eines Kapitels im Kopf? Diese Fra-

25 Ursprünglich hatte Merleau-Ponty vorgesehen das später als *Le visible et l'invisible* publizierte Manuskript unter den Titel *Origin de la Vérité* zu stellen (siehe Anmerkung des Herausgebenden in VI 219). Neben *Le visible et l'invisible* fungierte dann auch *Être et monde* als möglicher Titel für dieses unvollendete Werk (Saint Aubert 2013: 225).

gen treffen sowohl auf die verfassten Absätze und Kapitel als auch auf die publizierten Arbeitsnotizen zu.

Als eine sehr reichhaltige Ressource erweisen sich seit 1992 (dem Jahr, in dem große Teile von Merleau-Pontys Nachlass an die *Bibliothèque nationale de France* übergeben wurden) auch – oder gerade – die Vorbereitungen seiner Kurse. Selbst wenn es sich dabei, ebenfalls wie bei den Arbeitsnotizen, um Notizen für Merleau-Ponty selbst handelt, wurden diese Notizen so verfasst, dass diese Gedanken einem Publikum zugänglich gemacht werden können und dies auch wurden. Der Status der Redaktion dieser Gedanken ist also zumeist wesentlich eindeutiger als jener der Notizen zu den Buchprojekten. Zu bedenken gilt es auch, dass Merleau-Ponty ab 1952 am *Collège de France* arbeitete und lehrte. Da es sich bei dieser Einrichtung um keine gewöhnliche Volluniversität handelt und Merleau-Ponty daher auch keine „gewöhnlichen“ Studierenden hatte, unterlag er im Planen und Abhalten seiner Lehrveranstaltungen also nicht den gewöhnlichen universitären Zwängen (Abstimmung von Inhalten mit anderen Lehrenden, Abstimmung von Inhalten auf ein Studienprogramm, Anpassen von Ausdruck und Inhalt an den Wissensstand von Studierenden etc.). Merleau-Ponty diskutierte in diesen Lehrveranstaltungen jene Fragen, die ihn in seiner Forschungsarbeit beschäftigten, und er reagierte auf wesentliche Debatten seiner Zeit.

Die Qualität der Manuskripte sowie jene der daraus hervorgegangenen Publikationen variiert stark, wie die folgenden drei (im Weiteren wesentlichen) Kursmaterialien zeigen. In den Vorbereitungen zu seinem ersten Kurs, den Merleau-Ponty am *Collège de France* abhielt und der unter dem Titel *Le monde sensible et le monde de l'expression* (1953) stand, kehrte Merleau-Ponty nach einigen Jahren an der *Sorbonne*, in denen aufgrund der Denomination seiner Professuren anderen Fragen im Vordergrund standen, zu seinen Überlegungen in seiner Habilitation, dem darauf aufbauenden Vortrag bei der *Société française de philosophie* und die Kritik daran zurück. Die Notizen zu diesem Kurs sind präzise verfasst, die Herausgabe dieser Notizen hält sich eng an die Struktur des Manuskripts (sowohl was die Struktur des Textes als auch was Hervorhebungen, Formen des Ausdrucks etc. betrifft). Demgegenüber waren Herausgeber und die beiden Personen, die die Manuskripte von *L'institution et la passivité* (1954–1955) für die Publikation verschriftlicht haben, bemüht, einen für Lesende zugänglichen Text zu schaffen. Die Struktur des Manuskripts (bspw. Aufzählungen, Einrückungen etc.) wurde dabei oftmals übergangen, die oft unfertigen Sätze und stichwortartigen Überlegungen Merleau-Pontys wurden durch Ergänzungen in eckigen Klammern zu ganzen Sätzen vervollständigt. Diese Ergänzungen deuten jedoch von einer bestimmten Interpretation von Merleau-Pontys Überlegungen, die keinesfalls immer die einzig mögliche oder naheliegendste zu sein scheint. Sehr unterschiedlicher Natur und Qualität ist

die herausgegebene Fassung von *La nature* (1956–1957, 1957–1958, 1959–1960). Der erste Teil von Merleau-Pontys dreiteiligem Kurs zur Natur, *Le concept de nature*, wurde Interessierten erstmals durch eine anonyme (auf der Schreibmaschine getippte) Vorlesungsmitschrift, die in der Bibliothek der *Ecole normale supérieure* (Saint-Cloud) gefunden wurde, zugänglich. Die originale Mitschrift verschwand im Zuge des Umzugs der Bibliothek, die Herausgabe beruht im Wesentlichen auf einer (schlecht lesbaren) Kopie dieser Mitschrift, ergänzt durch einige (im Text nicht gekennzeichnete) Passagen aus Merleau-Pontys Manuskript zum Kurs. Vergleicht man die Herausgabe (1995) mit dem Vorlesungsmanuscript Merleau-Pontys, so wird deutlich, dass seine eigenen Überlegungen sehr viel reichhaltiger waren, als die Herausgabe vermuten lässt. Demgegenüber wurde das Manuskript von *Le concept de nature. Nature et logos: le corps humain*, dem dritten Teil der Vorlesungen, in der Herausgabe vollständig abgebildet (Ergänzungen Merleau-Pontys wurden in Fußnoten eingefügt), Ausstreichungen und Unterstreichungen blieben unberücksichtigt. Teile des Manuskripts sind ohne nennenswerte Ausstreichungen durchgehend geschrieben, andere Teile wurden von Merleau-Ponty stark redigiert und mit Stiften unterschiedlicher Farben ergänzt, ausgestrichen, unterstrichen etc. Eine Schwierigkeit dieses Manuskripts ist es jedoch, dass Merleau-Ponty einige Teile mehrfach verfasste, ohne dass deutlich wird, welche dieser Versionen letztlich die präferierte war oder ob diese sich ergänzend gemeinsam präsentiert wurden. Alle Versionen wurden in der Herausgabe berücksichtigt.

Viele von Merleau-Pontys Werken wurden in der Zwischenzeit in das Deutsche (und in viele andere Sprachen) übersetzt. So wie es im Französischen keine Merleau-Ponty Gesamtausgabe (sondern lediglich ein zusammengefasstes Taschenbuch einiger Werke, *Oeuvres*, Gallimard 2010) gibt, sondern seine Werke bei unterschiedlichen Verlagen erschienen sind, wurden auch die Übersetzungen im Deutschen bei unterschiedlichen Verlagen publiziert. In vielerlei Hinsicht fehlt es diesen Übersetzungen an Stringenz. Die frühen und daher bekanntesten Übersetzungen sind in zweierlei Hinsicht veraltet: Erstens entsprechen sie in ihrem sprachlichen Ausdruck dem Sprachgebrauch der 1960er und 1970er, und zweitens beruhen sie auf einer eingeschränkten Einordnung der Werke in Merleau-Pontys Gesamtwerk (das zum Zeitpunkt der Übersetzungen noch unzugänglich war). Vor dem Hintergrund dieser Problematik werden im Folgenden immer wieder Fragen der Übersetzung und des Begriffsverständnisses aufgeworfen. Da sich diese Arbeit zum Ziel gesetzt hat, mit dem Potenzial von Merleau-Pontys Philosophie in einem möglichst unmittelbaren Sinne zu arbeiten und auch mit seinem Sprachspiel produktiv weiter zu spielen, wird i.d.R. mit Zitaten und Begriffen im französischen Original gearbeitet; Übersetzungen finden sich in Fußnoten bzw. in Klammern im Text.

1.5 Ausblick: Aufbau des Buches

Es gäbe viele Arten und Weisen, um sich Merleau-Pontys Philosophie zu nähern. Während es sich in manchen Fällen empfehlen mag, eine werkchronologische Darstellung zu wählen, wurde im Folgenden ein anderer Zugang gewählt: eine konzeptuelle Arbeit – beginnend mit den beiden *sensibles*, hin zur Kulturwelt und dem Ausdruck. Werkgeschichtliche Entwicklungen werden auf allen Ebenen mitberücksichtigt und innerhalb der einzelnen Konzepte mit nachgezeichnet. Erschwert wird dieses Projekt durch die enge Verschränkung dieser einzelnen Momente von Merleau-Pontys Philosophie, so dass Verweise, Vor- und Rückgriffe häufig sind. Zugleich ist eben diese Verschränkung einer der faszinierenden Aspekte von Merleau-Pontys Philosophie, der durch die gewählte Darstellungsform keineswegs untergraben werden soll.

Die folgende Annäherung an die Distanz beginnt mit den *sensibles*, also mit Merleau-Pontys Beschreibung der Relation von *corps* und *monde sensible* (Kapitel 2). Dahinter steht das Argument, dass es eines bestimmten Verständnisses des Körpers und seiner Einbettung in die Welt und Sozialität bedarf, um verstehen zu können, warum Distanz problematisch ist und gegebenenfalls als problematisch erlebt wird sowie wie mit dieser Problematik umgegangen werden kann. Am Beginn steht eine Beschreibung des *monde sensible* (Kapitel 2.1), gefolgt von jener des *corps* (Kapitel 2.2) sowie ihrer unmittelbaren Beziehung (Kapitel 2.3) in Wahrnehmung (Kapitel 2.3.1), Ausdruck (Kapitel 2.3.2) und der situativen Verortung von Körpern in der Welt (Kapitel 2.3.3). Über die Figuren der Koexistenz und der Interkorporalität beginnt eine Annäherung an das Soziale (Kapitel 2.4). Merleau-Ponty präziserte und radikalisierte seine Beschreibung der Beziehung der *sensibles* in seinem Spätwerk (siehe Kapitel 2.5). Die Beschreibung der *sensibles* endet vorläufig mit der Ambiguität, über die auch die Affizierbarkeit sowie Fragilität, Verletzbarkeit und Vulnerabilität eingeführt werden (Kapitel 2.6).

Der *monde sensible* ist nur eine Schicht der Welt, die zweite ist der *monde culturel*, der ebenso in einer Beziehung zum Körper steht (Kapitel 3). Der Abschnitt zum *monde culturel* beginnt mit der Frage nach der Relation der beiden Schichten von Welt und jener von Natur und Kultur (Kapitel 3.1). Die bereits begonnene Annäherung an Sozialität wird nun präzisiert, indem die anderen in ihrem Sein, ihrer Bedeutung und Rolle in Wahrnehmung und Ausdruck eingeführt werden (Kapitel 3.2). Auch der Ausdruck wird hier weiter ergänzt: der allgemeine verhaltende und bewegende Bezug zur Welt wird durch die Sprache und das Schweigen (Kapitel 3.3), sowie den gemeinsamen Dialog (Kapitel 3.4) erweitert. Auch die Affizierbarkeit wird nun weitergedacht, indem Emotionen und Institutionen eingeführt werden (Kapitel 3.5). Der Abschnitt zum *monde culturel* endet ebenfalls mit einer Weiterführung bereits begonnener

Überlegungen: mit der Situation und Situierung (Kapitel 3.6). Wie der *monde sensible* und der *monde culturel*, so ergänzen sich auch die beiden Kapitel zwei und drei wechselseitig. Auch wenn diese beiden Teile der Arbeit vor allem rekonstruktiv sind, beruhen sie auf einer spezifischen Lesart von Merleau-Pontys Philosophie (die zwar in großen Teilen anderen Lesarten nicht radikal widerspricht, die aber durchaus neue Ansätze zeigt). Mit diesen rekonstruktiven Elementen verbunden ist, bereits in den Kapiteln zwei und drei, eine Erweiterung (Ergänzung, Verlängerung, Zuspitzung) von Merleau-Pontys Philosophie auf die behandelte Fragestellung hin. Eingeflochten in dieses in den Kapiteln zwei und drei aufgespannte Theoriegerüst sind deskriptive Auseinandersetzungen mit dem Phänomen menschlicher Begegnungen auf Distanz. Mit dem Kapitel zur Situation im *monde culturel* (Kapitel 3.6) beginnt das explizitere Zusammenziehen der bis dahin ausgerollten argumentativen Fäden. Das Kapitel vier fasst die Theorie menschlicher Begegnungen (auf Distanz und Nähe), die in den vorangegangenen Kapiteln aus einer Befragung des Phänomens und der Philosophie Merleau-Pontys entstanden ist, zusammen. Dazu wendet sich dieses Kapitel vor allem erneut vertiefend der Wahrnehmung zu. Das Fazit (Kapitel 5) geht noch einmal auf die dreiteilige Fragestellung ein. Phänomenbeschreibend befasst es sich noch einmal mit einer Begegnung in unmittelbarer Nähe, einer fernen Begegnung durch Briefe und mit Videokonferenzen. Auch die Lesart von Merleau-Pontys Philosophie, die bis dahin entwickelt wurde, wird noch einmal aufgegriffen, indem die unterschiedlichen vorgenommenen Erweiterungen zusammengefasst werden. Nicht zuletzt wird die Bedeutung dieser Arbeit für die Soziologie thematisiert.