

*Heike Friesel-Wark*

## **Das veränderte Erleben des Körpers im Kontext von Online-Präsenz aus interaktionstheoretischer und phänomenologischer Perspektive**

### **Zusammenfassung**

Die Corona-Krise befördert eine Auseinandersetzung mit der Bedeutung von „tatsächlicher“ bzw. „wahrhaftiger“ Präsenz für Arbeits-, Beratungs- und Bildungszusammenhänge. Begrenzte sich der Umgang mit digitalen Medien zuvor stärker auf das eigene Smartphone, die sozialen Medien, Online-Spiele oder das Surfen im Internet, so stehen ganze Berufssparten mit einem Mal vor der Herausforderung den Bereich des zwischenmenschlichen Umgangs, also Team- und Konferenzsitzungen, Beratungs- und Therapie-settings oder Seminare/Vorlesungen online zu gestalten. Diese Zeit der sozialen Distanz ist vornehmlich durch die, anfangs noch sehr gewöhnungsbedürftige, Erfahrung gekennzeichnet, dass Interaktion auch ohne unmittelbare körperliche Präsenz funktionieren kann. Gleichwohl funktioniert sie nach anderen Maßgaben, denn die körperliche Ko-Präsenz bildet einen grundlegenden Pfeiler zwischenmenschlicher Begegnung. Der Austausch unter Ausschluss des unmittelbar sinnlich, haptisch und räumlich greifbaren dreidimensionalen Körpers verändert natürlich die Wahrnehmung, das Erleben und Einordnen einer sozialen Situation.

Um zu einem Verständnis und einer Analyse der Tragweite digitaler Zusammenkünfte zu gelangen, bieten sich zum einen körpersoziologische Zugänge an, die die sich darbietende soziale Situation und den veränderten Interaktionsrahmen in den Blick nehmen. Daneben bedarf es körpertheoretischer Zugänge, die über die Ebene des sichtbaren Körpers hinausweisen und aus phänomenologischer Perspektive die konstitutive Bedeutung des körperlichen und leiblichen Erlebens für die Begründung von Wechselseitigkeit und Gegenseitigkeit im Kontakt in den Blickpunkt rücken. Diese Ansätze werden im Folgenden bezogen auf deren Implikationen für digitale Präsenz in den Blick genommen.

## **1. Die Veränderung der Interaktionsordnung im Kontext von online-Präsenz**

In seinem Beitrag „Von Ko-Präsenz zu Ko-Referenz – Das Erbe Erving Goffmans im Zeitalter digitalisierter Interaktion“ (2017) plädiert Daniel Houben, angesichts der Transzendierung von Raum, Zeit und Körper im Zeitalter digitaler Technologien, für eine Erweiterung des klassischen Interaktionsrahmens, wie er seinerzeit vom Soziologen Erving Goffman als „Interaktionsordnung“ (1986/2013) begründet wurde. Grundlegend für die Interaktionsordnung nach Goffman ist zunächst die unmittelbare körperliche Ko-Präsenz von Akteuren, die sich von Angesicht zu Angesicht, also „face-to-face“, begegnen und hierüber in eine soziale Interaktionssituation treten. Nun ist dieser grundlegende Aspekt der unmittelbaren körperlichen Ko-Präsenz in online Begegnungen nicht mehr gegeben. Gleichwohl bleibt es eine Interaktion, bei der sich Menschen zwar virtuell begegnen, sich gleichwohl zueinander verhalten. Wenn wir, wie von Daniel Houben vorgeschlagen, den Aspekt der Kö-Präsenz stärker entlang einer Ko-Referenz denken, also die Wechselseitigkeit und Bezogenheit im Kontakt stärker habitustheoretisch an die Fähigkeit des Körpers binden, sozialisiertes wie auch unmittelbares Erleben zu inkorporieren, eröffnen sich Perspektiven zur Erweiterung des ursprünglichen Konzepts Goffmans der körperlichen Ko-Präsenz von Akteuren:

„Daraus wiederum folgt, dass Aushandlungsprozesse auch in ko-präsenten Situationen nicht ausschließlich auf situativer Interpretationsleistung basieren, sondern vielfach sozio-kulturell und habituell prädisponiert sind. Berücksichtigt man dies und begreift Körper in diesem Sinne als sozialisierte und unwillkürliche Erfahrungsspeicher, eröffnen sich Potentiale, den Ko-Präsenz Begriff zu modifizieren“ (ebd.: 8).

Anders ausgedrückt, verändert das Online-Setting nicht von Grund auf das menschliche Vermögen auf Konventionen und Gepflogenheiten, kulturelle, habituelle und geschlechtsspezifische Prägungen zu rekurrieren, die für unser soziales Miteinander so konstituierend sind. Es bleibt der übergeordnete, und natürlich auch der sachbezogene Verständigungsrahmen, der die Interaktion maßgeblich leitet. Situationsbezogen verändern sich jedoch die Interaktionsgegebenheiten einer virtuellen Präsenz. Als Analyseraster sollen zunächst einige exemplarische analytische Kategorien aus dem Werk Goffmans hinzugezogen werden.

Für Goffman ist grundsätzlich jede Begegnung von einem hohen Maß an Unbestimmtheit und von Fremdheitsgefühlen gekennzeichnet. Selbst die intimste und vertrauteste Zusammenkunft von Menschen ist in einen sozialen Konventionsrahmen gebunden, der lautet, dass man sich vertraut und intim zu begegnen hat. Goffman räumt mit der Vorstellung auf, dass es so etwas wie völlige Unverstelltheit in der Begegnung überhaupt gibt, weshalb Begegnungen immer auch verunsichernd und angsterzeugend sind (vgl. Hettlage 2007). Kennzeichnend für Goffmans Werk ist darüber hinaus, die von ihm angenommen prinzipielle Brüchigkeit und Fragilität des Wirklichkeitsverständnisses. Diesen Zusammenhang hat er besonders anschaulich dort illustriert, wo, beispielsweise durch das Vorliegen einer psychischen Erkrankung, die scheinbar selbstverständlichsten Regeln des Miteinanders nicht mehr in der gewohnten Weise greifen. Nach Goffman verändern derartige Brüche in der Interaktion die Art und Weise des Körperengagements. Körpersprache und Engagement, also das Bezeugen der Involviertheit in eine interaktive Begegnung, stehen in einem sehr engem Verweisungszusammenhang, weil situationsangemessenes Verhalten und Kommunikation ohne Einbezug des Körpers schlichtweg nicht möglich sind (vgl. Reiger 1992, S. 72f.). Goffman sprach hier von „Engagementverletzungen“ (Reiger 1992, S. 73), wenn das Hinstreben auf eine gemeinsame Situationsdefinition nicht oder nur bedingt gelingt. Zur Illustration von Engagementverletzungen bediente sich Goffman zwar häufig der Metapher der „Geisteskrankheit“, verblieb jedoch gleichzeitig in der Banalität alltäglicher Begegnungen und unterschied, in Bezug auf die Nähe der Interaktionspartner zueinander, zwei analytische Kategorien: die zentrierte und die nicht-zentrierte Interaktion.

Bei der nicht-zentrierten Interaktionen befinden sich Personen zunächst mal nur gemeinsam an ein und demselben Ort, in einem Fahrstuhl, einem Kino oder einer Bahn. Das Körperengagement ist hier nahezu mit Körperkontrolle gleichzusetzen, insofern der äußere Schein bzw. das sichtbare Verhalten dem Augenschein nach von einer Involvierung und Identifikation mit dem jeweiligen Anlass zeugen bzw. zu zeugen haben. Goffman illustriert dies am Beispiel einer öffentlichen Bibliothek, in der das erwartbare Engagement wäre, ein Buch in der Hand zu halten und zu lesen. Ob die jeweiligen Personen wirklich „bei der Sache sind“ oder aber ihre Gedanken woanders hin abschweifen, ist bei nicht-zentrierten Zusammenkünften von eher nachrangiger Bedeutung, weil hier weniger der Einzelne, als vielmehr der äußere Rahmen bestimmend ist. Anders stellt sich dies bei

zentrierten Interaktionen dar, die eine ständige Feinjustierung von Körpersprache, Gestik, Mimik etc. erfordern. Hier geht es eben nicht um den Ausdruck „höflicher Gleichgültigkeit“, sondern es kommt auf die Wechselseitigkeit und direkte Bezogenheit im Kontakt an, von der besonders die Augensprache und die Intensität des Blickkontakts zeugen. Dieses fragile Gleichgewicht in der Interaktion zu halten, stellt Anforderungen an den Einzelnen, sich angemessen engagiert zu zeigen und hierüber sein Interesse zu bekunden. Gleichzeitig aber auch nicht über das Ziel hinauszuschießen und mit Überengagement, das Gegenüber ebenso zu brüskieren.

Mit Goffman stellt sich also im Kontext von medialer Präsenz die sehr grundsätzliche Frage, um welche Art von Zusammenkunft es sich beispielsweise bei einer Zoom-Sitzung handelt. Unzweifelhaft interagieren Menschen auch in Zoom-Sitzungen miteinander, insofern sie sich (zumindest bei Einschalten der Kamera!) in einem gemeinsam geteilten Interaktionsrahmen befinden, der die Anforderung an den Einzelnen stellt, sich dieser Situation entsprechend zu verhalten. Gleichwohl unter Ausschaltung der ganzheitlich-körperlichen, räumlichen und greifbaren Erscheinung, was den Interaktionsrahmen zwangsläufig verändert. Die besondere Herausforderung scheint darüber hinaus auch in dem ständigen Wechsel der Anforderungen an die Interaktion zu liegen, um im Terminus Goffmans zu bleiben, dem Wechsel zwischen zentrierter und nicht-zentrierter Interaktion, der nicht zuletzt auch den Interagierenden über den Wechsel der Sprecheransichten ermöglicht wird. Am eindrucklichsten wird dies dort, wo man sich als Sprecher\*in beim Reden selber sehen kann (sofern man diese Funktion nicht ausgeschaltet hat). Ich sehe mich dann so, wie die anderen mich sehen, was in der körperlich präsenten Interaktion nicht möglich ist. Hier kann ich zwar mit Mead antizipieren, was das Gegenüber von mir erwartet und meine Interaktion hierauf abstimmen, aber ich kann mir nicht beim Sprechen selber zusehen. Wie viele andere, hat mich die Tatsache, beim Sprechen so auf mich zentriert zu sein, anfangs sehr irritiert (und tut es immer noch). Es kostet eine Überwindung dieses befremdende Gefühl bei Seite zu legen und ganz in der Interaktion mit dem Gegenüber zu verbleiben. Die Wechselseitigkeit der Bezogenheit, die für zentrierte Zusammenkünfte so kennzeichnend ist, verliert sich hierüber ein Stück und es bedarf einer zusätzlichen Anstrengung, die Anforderungen des Interaktionsrahmens nicht aus dem Blick zu verlieren und sich wieder hierauf zu fokussieren. Mit Plessner (1970) und seiner

anthropologischen Theorie der Positionalität (vgl. 289f.) könnte man hier von einer Überspitzung der exzentrischen Positionalität sprechen, insofern die menschliche Fähigkeit den Körper von außen zu beobachten hier nicht nur an Reflexionsprozesse, also an innere Vorstellungen bzw. das eigene Erleben gekoppelt ist, sondern tatsächlich medial so vermittelt wird, dass ich mich selbst sehe, wie andere mich sehen.

Der Wechsel der Interaktion und damit die Herausforderungen der Bezogenheit im Kontakt werden auch dort sehr deutlich, wo bei mehreren Teilnehmer\*innen in einem Zoom-Raum ein beständiger Wechsel zwischen zentrierten und nicht-zentrierten Interaktionen stattfindet. Entscheidend ist hier nicht der Wechsel an sich, denn auch in Teamsitzungen oder Konferenzen in Präsenz switchen die Teilnehmer\*innen zwischen einer eher zentrierten Interaktion (wenn sie das Wort ergreifen) oder einer nicht-zentrierten Interaktion, wenn sie bloße Teilnehmende sind, die, zumindest nach hin, sichtbar zuhören. Entscheidend ist hier vielmehr die erlebte Intensität dieses Wechsels. So kann ich in einer Zoom-Sitzung sehr viel eher den Anschein aufrechterhalten, dass ich „dabei“ bin, gleichzeitig kann ich aber dabei auch auf meine Schreibtischunterlagen schauen, oder auch die Zoom-Ansicht verkleinern und mich anderen Dingen z. B. meine Emails checken, widmen. Melde ich mich jedoch zu Wort, stehe ich mit einem Mal sehr viel stärker im Fokus, als ich es in einer Sitzung in Präsenz wäre, denn, wie bereits oben expliziert, sehe ich mir ja selbst beim Sprechen zu.

Es kann festgehalten werden, dass sich der Interaktionsrahmen in medialer Präsenz verändert, insofern die Teilnehmenden nicht nur herausgefordert sind, unter Ausschluss ihrer tatsächlichen körperlichen Anwesenheit und damit ausschnitthaft zu kommunizieren. Auch die technischen Möglichkeiten des Wechsels zwischen zentrierter und nicht-zentrierter Zusammenkunft und die erfahrene Intensität dieses Wechsels stellen Herausforderung an die Aufrechterhaltung einer gemeinsamen Situationsdefinition im Sinne Goffmans dar.

## **2. Die phänomenologische Perspektive auf den Körper bezogen auf das körperlich-sinnliche Erleben des Gegenübers**

Die Analyse veränderter Interaktionsrituale durch die mediale Präsenz soll im Folgenden um phänomenologische Aspekte, die stärker die Ebene der Intersubjektivität aus körper-

und leibtheoretischer Perspektive in den Blick nehmen, erweitert werden. Hierüber soll verdeutlicht werden, dass das körperlich-sinnliche Erleben und Erfahren des Gegenübers für die Begründung von Intersubjektivität so grundlegend ist, dass die dauerhafte partielle „Ausschaltung“ des Körpers in medialer Präsenz das Erleben des Gegenübers verändert.

Der Begründer der Phänomenologie Edmund Husserl fokussierte u. a. die Neubestimmung des Verhältnisses des „Innen“ und des „Außen“ eines Menschen, also des Verhältnisses von Subjekt und Welt zueinander. In Abgrenzung zum Psychologismus (vgl. Held 1985, S. 20) seiner Zeit verstand Husserl die Vorgänge von Wahrnehmung und Erfahrung nicht als solipsistische, innere Verarbeitungsmechanismen, vielmehr war ihm daran gelegen, das komplementäre, dialektische Spannungsverhältnis dieser beiden Ebenen zueinander zu ergründen. Diese Zusammenhänge können hier nicht bezogen auf philosophische Grundsatzfragen in den Blick genommen werden, vielmehr soll hier die Ebene des Körpers fokussiert werden, denn dieser bildet eine grundlegende Schnittstelle zwischen dem „Innen“ und dem „Außen“ eines Menschen. Leib und Körper bestimmen den Zugang zur Welt: „Leiblich zu empfinden und gegenwärtig zu sein, einen Körper zu haben, ihn zu spüren und sich durch ihn auszudrücken – das sind grundlegende Weisen unseres Erlebens und Daseins“ (Fuchs 2000, S. 1). Husserl verstand den Leib bzw. den Leibkörper als „apriorisch“, d. h. der Leib bildet die Grundlage jeden Verstehens und ist von elementarer Bedeutung für den Zugang zum Anderen. Im Körper sah Husserl den aller „Nullpunkt aller Orientierungen“ (Alloa & Depraz 2012, S. 21) zur Welt. Der Körper sei nicht lediglich ein Behälter des Geistigen, vielmehr drücke sich in dem Vermögen des Leibkörpers sich intentional auf etwas zu richten, das Geistige aus (vgl. dies. 2012, S. 17).

Der Leibphänomenologe Maurice Merleau-Ponty hat Husserls Leitgedanken zum Körper in seiner von ihm begründeten Wahrnehmungs- und Leibphänomenologie weiterentwickelt und im Konzept der „Interkorporalität“ schließlich systematisiert. Merleau-Ponty geht noch einen Schritt weiter als Husserl, denn der Leib stellt für ihn die Grundlage jeder Bezogenheit zur Welt dar. Er sprach hier von einer „Reflexivität des Sinnlichen“ (Kristensen 2012, S. 27), die sich vorrangig zur Reflexivität des Bewusstseins erweist, insofern die Fähigkeit leiblich wahrnehmend zu erfahren, sich als präreflexiv zum Vermögen intentional und bewusst wahrzunehmen erweist. Mittels sinnlicher Hinwendung erleben wir leiblich und werden leiblich wahrgenommen. Diese Zweiheit bildet nach Merleau-Ponty die Grundlage für die Begründung seines Konzepts der Interkorporalität, in der deutschen

Übersetzung auch als „Zwischenleiblichkeit“ bezeichnet (vgl. Haller 2017). Mein Leib und der Leib des Anderen bilden einen leiblichen Zwischenraum, der die grundlegende Basis für Wechselseitigkeit und Bezogenheit im Kontakt darstellen. Intersubjektivität gründet also zunächst in sehr basaler Weise in dem Vermögen, mich einer Person leiblich zuzuwenden, und zwar im Sinne einer praktischen Subjektivität, deren Grundlage ein intuitives Verstehen bildet (vgl. Meuser 2002, S. 35).

Auch der Neophänomenologe Hermann Schmitz erachtet das Vermögen des Leibes zur Vergemeinschaftung als wesentlich. Er fokussiert den Leib jedoch noch weitreichender als Merleau-Ponty als Ebene des spürenden Leibes und der spürbaren Erfahrung. Hermann Schmitz begründete die Neue Phänomenologie in den 1960er Jahren, die er u. a. auch als Kritik an der Alten Phänomenologie formulierte. Die zentrale Kritik richtet sich an das Rationalisierungsprimat des modernen Lebens, dem die Alte Phänomenologie insbesondere als Bewusstseinsphilosophie bei Husserl, so Schmitz, größtenteils folge (vgl. Gugutzer 2012, S. 33). Schmitz geht es um die Rehabilitierung der Unwillkürlichkeit und Unmittelbarkeit des gegenwärtigen Erlebens, das er durch die Rationalisierung, Zivilisierung, Abstraktion und Virtualisierung verdrängt sieht. Auch distanziert sich Schmitz von gängigen Gefühlstheorien, die diese subjektiv im menschlichen Bewusstsein verorten (vgl. Schmitz 2009, 2011). Im Zentrum von Schmitz' Philosophie steht der „pathische Leib“, in seiner Fähigkeit von etwas betroffen zu sein (vgl. Schmitz 2009, S. 15f.). Diese Fähigkeit betrachtet Schmitz als etwas überindividuelles, insofern sich Gefühle, Atmosphären oder Spannungen nicht auf die Innenwelt des Menschen begrenzen, sondern räumlich präsent sind und wir von ihnen ergriffen werden können. Das Vermögen des Menschen einen Raum zu betreten und intuitiv die Spannung einer Atmosphäre in Form von leiblicher Enge und Weite oder gar in Form einer Zuspitzung, zu erfassen, veranschaulicht dies gut. Auch im von Schmitz begründeten „Alphabet der Leiblichkeit“ (vgl. ders. 1989, 2009, 2011) stellt er die intersubjektive Bedeutung einer leiblichen Kommunikation heraus, die in der menschlichen Fähigkeit gründet, über den eigenen Leib hinaus einen gemeinsamen Leib zu bilden: „Leibliche Kommunikation bezeichnet Schmitz als eine grundlegende Form von Wahrnehmung, die vom Gegenüber am eigenen Leib gespürt wird“ (Friesel-Wark 2021, S. 117). Dabei lässt sich das dem Leib innewohnende Einfühlungspotential, so Schmitz, nicht durch gängige Theorien der Einfühlung, Projektion oder Apperzeption hinreichend erfassend (vgl. ders. 2009, S. 28f.).



### 3. Simmels „Exkurs über die Soziologie der Sinne“

In seinem Aufsatz „Exkurs über die Soziologie der Sinne“ entfaltet Georg Simmel einen Zugang zum Körper, der beide oben skizzierten Perspektiven miteinander verknüpft. Simmel stellt den Gefühlswert von Sinneseindrücken heraus, insofern sie in das Subjekt „hineinführen“ und den gleichzeitigen Erkenntniswert, der eine wesentliche Grundlage für die Wechselseitigkeit im sozialen Kontakt darstellt. Den Anderen sinnlich wahrzunehmen, löst innere Gefühlslagen aus, die einen starken Einfluss auf die Gestaltung der Beziehung zum Gegenüber haben:

„In das Subjekt hineinwirkend, löst der Sinneseindruck eines Menschen Gefühle von Lust und Unlust in uns aus, von eigner Gesteigertheit oder Herabgesetztheit, von Erregung oder Beruhigung, durch seinen Anblick oder den Ton seiner Stimme, durch seine bloße sinnliche Gegenwart in demselben Raume. Dies alles dient nicht zum Erkennen oder Bestimmen des Andern; nur mir ist wohl oder das Gegenteil, wenn er da ist und ihn sehe und höre. [...]. Nach der entgegengesetzten Dimension streckt sich die Entwicklung des Sinneseindrucks, sobald er zum Mittel der Erkenntnis des Andern wird: was ich von ihm sehe, höre, fühle, ist jetzt nur die Brücke, über die ich zum ihm, als meinem Objekt, gelange“ (Simmel 1968, S. 483f.).

Bemerkenswert ist die Differenziertheit mit der Simmel auf die soziologische Implikation der einzelnen Sinnesorgane eingeht, und zwar in Abhängigkeit davon, welcher Gefühlswert ihnen zukommt und ihnen kulturell auch beigemessen wird. Das was uns im Alltag als völlig selbstverständlich und zu einer Einheit verwoben erscheint (vgl. ders. 1968, S. 484), erscheint im Aufsatz Simmels in einem anderen Licht. So macht er deutlich, dass beispielsweise das Sehen eine andere Wechselseitigkeit im sozialen Kontakt impliziert, als jemanden zu hören, oder gar zu riechen. Diese Zusammenhänge sind gerade für die online-Präsenz von Bedeutung, da hier das Selbstverständlichste im sozialen Kontakt, nämlich, dass wir unser Gegenüber mit der Gesamtheit unserer Sinneseindrücke wahrnehmen können, darauf reduziert wird, das Gegenüber ausschnitthaft zu sehen und durch technische Gerätschaften gefiltert, zu hören. Interessant ist die Unterscheidung, die Simmel hier, gerade in Bezug auf das Sehen, trifft. Dem Auge und dem Erblickt-Werden spricht er die unmittelbarste und reinste Wechselbeziehung zu:

„Die höchst lebendige Wechselwirkung aber, in der der Blick von Auge in Auge die Menschen verwebt, kristallisiert zu keinerlei objektivem Gebilde, die Einheit, die er zwischen ihnen stiftet, bleibt unmittelbar in das Geschehen, in die Funktion aufgelöst. [...] Das Auge entschleiern dem Andern die Seele, die ihn zu entschleiern sucht“ (ders. 1968, S. 484f.).



Diese Wechselwirkung koppelt Simmel an den unmittelbaren Blick von Auge in Auge, den er vom bloßen Sehen und Beobachten des Anderen unterscheidet. Simmel (1968) spricht im Weiteren von einer Arbeitsteilung (vgl. S. 487) zwischen den Sinnen. Dem zwischenmenschlichen Blick spricht er die ausgeprägteste Fähigkeit zur Reziprozität zu, das Ohr wiederum bezeichnet er als „egoistisches Organ“ (ebd.), insofern es nehmen kann, ohne gleichzeitig zu geben. Anders ausgedrückt: Ich kann zuhören, ohne etwas von mir preiszugeben. Gleichzeitig stiftet das Gehörte eine Stimmungsgemeinsamkeit, die das Sehen insofern nicht zu leisten vermag. Simmel nimmt hier das Beispiel der Stimmungsgemeinsamkeit eines Konzertpublikums, im Vergleich zu Museumsbesuchern, wo das gemeinsam Gehörte eine engere Einheit herzustellen vermag, als das Gesehene. Insofern wir einen Menschen zwar online erblicken können, es sich jedoch um keinen unmittelbaren Blick von Auge in Auge handelt, wird mit Simmel die Wechselseitigkeit im Erleben eingeschränkt. Den Umstand, dass man mehrere Menschen mit einem Mal auf einem Bildschirm erblickt und damit deren natürliche Positionierung im Raum künstlich verändert und kondensiert wiedergegeben wird, kann schnell in einer Reizüberflutung münden. Simmel spricht dem Gesehenen hier eine deutlich größere Komplexität und Rätselhaftigkeit zu als dem Gehörten. Die Sinnesleistung, mehrere Menschen gleichzeitig zu erblicken, Simmel bemüht hier das Bild der öffentlichen Verkehrsmittel, stiftet ein Gefühl des Zeitgleichen, während das Gehörte oder das Gesprochene, eine Zeitfolge von Eindrücken bzw. von Äußerungen, darstellt (vgl. ders. 1968, S. 486).

#### **4. Zusammenfassende Gedanken bezogen auf das veränderte Erleben des Körpers in online-Präsenz**

Was bedeuten nun diese körpertheoretischen Sichtweisen für den Kontext von online-Präsenz? Den Ausgang dieses Beitrags bildete zunächst die Erkenntnis, dass online-Präsenz auch als Interaktion im Sinne Goffmans zu verstehen ist, insofern zwar nicht der „unmittelbare“ Körper interagiert, es jedoch ebenfalls einer Interaktionsordnung bedarf, die die Zusammenkunft von Menschen auch in einem virtuellen Raum einer situativen Ordnung zuführt. Die rahmenden Interaktionsmerkmale verändern sich hier dahingehend, dass die Teilnehmenden vor der Herausforderung stehen, im schnellen Wechsel zwischen zentrierten und nicht-zentrierten Interaktionsmodi zu kommunizieren. Da der virtuelle

Raum nicht auf dem festen Rahmen einer räumlichen Struktur gründet, liegt die Gestaltung dieses Wechsels (und die damit einhergehende Gestaltung der Intensität in der Begegnung) sehr viel stärker in der Verantwortung der Teilnehmenden. Mit anderen Worten: In der präsenten Begegnung kann ich nicht Menschen näher an mich heranholen, es sei denn ich überschreite ihre Körpergrenzen. In Zoom ist dies aber möglich, indem ich beispielsweise von einer Galerie-Ansicht in eine Sprecher-Ansicht wechsele und umgekehrt. Ein wesentliches Merkmal von Zoom-Präsenz besteht darin, sich selbst beim Sprechen sehen zu können, hierdurch verändert sich die Wechselseitigkeit in der Interaktion zwangsläufig. Die Herausforderung liegt auch hier in dem Vermögen der Sprechenden zwischen diesen beiden Ebenen hin- und her zu wechseln, und nicht im eigenen Anblick zu verharren, sondern die Interaktion weiterhin aufrecht zu erhalten. Mir selbst, wie vielen anderen auch, ging es so, dass ich nach einer Reihe von Zoom-Meetings sehr viel erschöpfter war, als dies in „normalen“ Begegnungen der Fall ist. Die zuvor beschriebenen Herausforderungen einer zwar nicht präsenten, und damit körperlich weniger engagierten Interaktion, bei gleichzeitiger Zunahme der eigenverantwortlichen Gestaltung des Rahmens, könnten eine Erklärung für diese Erschöpfung sein.

Mit der phänomenologischen Perspektive wird weitergehend deutlich, dass die Frage der körperlichen Präsenz sich nicht in die Analyse veränderter Interaktionsmerkmale erschöpfen kann. Vielmehr hat die Begegnung unter Ausschaltung des unmittelbar haptisch und sinnlich wahrnehmbaren Gegenübers auch Auswirkungen hinsichtlich des Erlebens und das Erfahrens von Reziprozität im Kontakt. Der Leib stellt, wie in der Interaktionstheorie auch, eine zentrale Grundlage für das Vermögen sozial zu interagieren dar. Darüber hinaus geht ihm eine konstitutive Bedeutung bei der Begründung eines Gefühls von Intersubjektivität zu, also von Resonanz, Gegenseitigkeit und Wechselseitigkeit. Dem Leib wohnt nach Schmitz das Vermögen inne, sich intuitiv auf Atmosphären und Empfindungen einzulassen, weshalb er ihm ein hohes Einfühlungspotential zuweist, die Schmitz mit seinem Konzept eines „Alphabets der Leiblichkeit“ herausarbeitet hat.

Mit Simmel wird schließlich deutlich, dass die online-Präsenz das Eingebundensein der Sinne und ihr Verhältnis zueinander grundlegend verändert, und dass dies soziologisch betrachtet, zwangsläufig eine andere Form des Verhältnisses zueinander und der Vergemeinschaftung impliziert.

Abschließend wird festgehalten, dass, neben dem aufgezeigten veränderten körperlichen Erleben, Zusammenkünfte im beruflichen Kontext in hohem Maße durch den funktionalen, sachbezogenen Rahmen, durch rollenförmiges Verhalten sowie durch routinierte Kommunikationsmuster und nicht zuletzt, wie oben erwähnt, durch habitualisierte Konventionen und Gepflogenheiten, geprägt sind. Diese bieten nach wie vor Orientierung und Stabilität, wenn gleich der Umgang, unter Ausschaltung des „echten“ Gegenübers bzw. der „echten“ Gruppe, pragmatischer und nüchterner ausfällt und die Resonanz im Erleben eingeschränkt wird.

## Literatur

- Alloa, Emmanuel & Depraz, Natalie (2012): Edmund Husserl – „Ein merkwürdig unvollkommen konstituiertes Ding“. In: Alloa, Emmanuel; Bedorf, Thomas; Grüny, Christian & Klass, Tobias Nikolaus (Hrsg.): *Leiblichkeit*. Tübingen: Mohr Siebeck, S. 7-22
- Friesel-Wark, Heike (2021): *Die Dimension des Körpers im Kontext Sozialer Arbeit in der Psychiatrie. Eine rekonstruktive Studie zum Umgang mit dem Klienten-Körper im Handlungsfeld Psychiatrie*. Unveröffentlichte Dissertationsschrift.
- Fuchs, Thomas (2000): *Leib, Raum, Person. Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Goffman, Erving (1986/2013): *Interaktionsrituale. Über Verhalten in direkter Kommunikation*, Frankfurt am Main: Edition Suhrkamp.
- Gugutzer, Robert (2012): *Verkörperungen des Sozialen. Neophänomenologische Grundlagen und soziologische Analysen*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Haller, Melanie (2017): Interkorporalität. In: Gugutzer, Robert; Klein, Gabriele & Meuser, Michael (Hrsg.): *Handbuch Körpersoziologie. Band 1: Grundbegriffe und theoretische Perspektiven*. Wiesbaden: Springer VS, S. 45-49.
- Held, Klaus (1985): *Edmund Husserl. Phänomenologie der Lebenswelt. Ausgewählte Texte II*. Stuttgart: Reclam.
- Hettlage, Robert (2007): Erving Goffman (1922-1982). In: Kaesler, Dirk (Hrsg.): *Klassiker der Soziologie. Von Talcott Parsons bis Anthony Giddens. Band 2*. München: Verlag C. H. Beck, S. 197-215.
- Houben, Daniel (2017): Von Ko-Präsenz zu Ko-Referenz – Das Erbe Erving Goffmans im Zeitalter digitalisierter Interaktion. In: Klemm, Matthias & Staples, Roland (Hrsg.): *Leib und Netz. Sozialität zwischen Verkörperung und Virtualisierung*. Wiesbaden, Springer VS, S. 3-20.
- Kristensen, Stefan (2012): Maurice Merleau-Ponty I. Körperschema und leibliche Subjektivität. In: Alloa, Emmanuel; Bedorf, Thomas; Grüny, Christian & Klass, Tobias Nikolaus (Hrsg.): *Leiblichkeit*, Tübingen: Mohr Siebeck, S. 23-36.
- Meuser, Michael (2002): Körper und Sozialität. Zur handlungstheoretischen Fundierung einer Soziologie des Körpers. In: Hahn, Kornelia & Meuser, Michael: *Körperrepräsentationen*. Konstanz: UVK

Verlagsgesellschaft, S. 19-44.

Plessner, Helmut (1970): Philosophische Anthropologie. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

Reiger, Horst (1992): Face-to-face Interaktionen. Ein Beitrag zur Soziologie Erving Goffmans. Frankfurt am Main, Berlin: Verlag Peter Lang.

Schmitz, Hermann (1989): Leib und Gefühl Materialien zu einer philosophischen Therapeutik. Paderborn: Jungfermann.

Schmitz, Hermann (2009): Der Leib, der Raum und die Gefühle, Bielefeld und Basel: Edition Sirius.

Schmitz, Hermann (2011): Der Leib. Berlin, Boston: Walter de Gruyter.

Simmel, Georg (1968): Exkurs über die Soziologie der Sinne. In: Simmel, Georg: Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung. 5. Auflage. Berlin: Duncker & Humblot, S. 483-493.