Die Formen des Berührens.
Zur vermittelten Unmittelbarkeit sozialer Praxis

Christian Fritz-Hoffmann

Eingereicht als Dissertation an der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg
Fakultät 1, Institut für Sozialwissenschaften

1. Gutachterin: Prof. Dr. Gesa Lindemann
2. Gutachter: Prof. Dr. Thomas Alkemeyer

Disputation: 28.02.2017

Inhaltsverzeichnis

Prolog vom gelungenen Scheitern wissenschaftlichen Arbeitens. 4

Oder: Wie diese Studie an ihren Gegenstand geriet

Wie diese Studie begann 4

Irritationsquelle I: Das Feld hat was gegen Dich 6

Irritationsquelle II: Das Feld will nicht, wie es soll 7

Rausch und Ernüchterung einer neuen Fragestellung 11

Das Diffusionsproblem 14

1 Aufbau, Ergebnis und Beitrag 19

1.1 Zum Aufbau der Studie 19

1.2 Ergebnis und Beitrag der Studie 23

Eine Alternative zu Theoremen der Inkorporierung 23

Die Analyse von Kontakt- und Berührungsformen als allgemeiner Zugang zur Analyse der Materialität sozialer Praktiken 33

Die Analyse von Kontakt- und Berührungsformen als Analyse von Motivierungen 38

Die Analyse von Kontakt- und Berührungsformen als Analyse der Wechselseitigkeit von Statik und Dynamik einer sozialen Praxis 41

2 Auf der Suche nach dem Phänomen der Berührung 43

2.1 Berührung diesseits des Hautkontakts 44

2.2 Berührung jenseits des Hautkontakts 50

2.2.1 Indizien für einen weiten Berührungsbegriff 50

2.2.2 Ein Tragödie über die zerbrechende Einheit des Gegenstandes in fünf Akten. 54

2.2.2.1 Akt 1: Ein Universum der Berührung 61

2.2.2.2 Akt 2: Berührung in sensomotorischen Systemen 65

2.2.2.3 Akt 3: Berührung des Subjekts 70

2.2.2.4 Akt 4: Berührung und soziale Ordnung 77

2.2.2.5 Akt 5: Kultur der Berührung 81

3 Zur Möglichkeit eines alternativen Berührungsbegriffs 85

3.1 Berührung als Grenzrealisierung 85

3.2 Berührung durch einen sozialen Resonanzraum 95

4 Zur Analyse von Kontakt- und Berührungsformen 104
4.1 Die Analyse im Vergleich zur dokumentarischen Methode 104
4.2 Beispielanalyse: Kontakt- und Berührungsformen im sozialen Resonanzraum 108
4.2.1 Erster Analyseschritt: Heuristische Deutung 109
Exkurs I: Gemeinsamkeiten und Unterschiede zur dokumentarischen Methode 113
4.2.2 Sachverhalte des Berührens und des Kontakts 114
Exkurs II: Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu den Deutungsschritten der dokumentarischen Methode 121
Exkurs III: Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu den Deutungsschritten der dokumentarischen Methode 129
4.2.3 Fallvariation 130
4.2.4 Typenbildung 140

Epilog: Für ein methodologisches Verständnis von Materialität 146
Soziologische Zugänge zur Materialität des Berührens 148
Formale Bestimmungsmerkmale von Erfahrungsmomenten 155
Was bedeutet »Körper«? 157
Was bedeutet »Leib«? 167
Wie kann man »das Soziale« als etwas Materielles verstehen? 179
Das Zusammenspiel des Körpers, des Leibes und des Sozialen. Zum Begriff der Gegenwart 193

Literatur 198

Prolog vom gelungenen Scheitern wissenschaftlichen Arbeitens.
Oder: Wie diese Studie an ihren Gegenstand geriet

Wie diese Studie begann

Der Prolog zeigt exemplarisch, in welcher Weise die vorliegende Studie einem methodologischen Prinzip verpflichtet ist. Die wechselseitige Befragung von Theorie und Empirie kennzeichnet sowohl die Entstehungsgeschichte der Studie als auch jedes einzelne Kapitel in einer je spezifischen Art und Weise. Beispielsweise spielt das zweite Kapitel auf theoretischer Ebene durch, was sich im Laufe der Studie ereignet hat. Im vierten Kapitel wird zum Beispiel erst aufgrund der Entstehungsgeschichte deutlich, wie und warum dieses Kapitel so aussieht, wie es aktuell ist. Wer eher einen schnellen Überblick sucht, der mag in den Kapiteln eins, drei und im Epilog fündig werden.

Die Idee zum ursprünglichen Projekt zur vorliegenden Studie entstand während eigener Erfahrungen in der Behindertenhilfe. Nach einer ganzen Weile intensiver Alltagsbegleitung einer behinderten Frau, vom Essen einkaufen, Kochen, Putzen über Fahrdienste bis hin zum Duschen und Toilettengängen, wurde ich von meiner damaligen Klientin eingeweiht in die Umsorgung eines Dinnerdates. Überrascht von meiner eigenen Stupidität, stieß ich auf die Einsicht, dass ich eine ganze Lebenssphäre meiner Klientin gar nicht wahrgenommen hatte. Dies betraf sowohl unseren Umgang mit ihrer Identität, aber auch die Organisation des Alltags: Wann hatte Sie überhaupt jemanden kennengelernt, und wie und worin bestand überhaupt die Beziehung? Wie sich herausstellte, nutzte meine Klientin die Dienste einer sogenannten Sexualbegleitung (Krenner 2003, Walter 2004).

Was mich an dieser Erfahrung nachhaltig beeindruckte war einerseits, »übersehen« zu haben, dass jemand überhaupt - im weitesten Sinn - sexuell ist. Das ist für gewöhnlich so normal, dass es gar nicht weiter auffällt.[1] Andererseits beeindruckte mich auch die anschließende halb automatische Reinterpretation des gesamten Alltags meiner Klientin, als hätte ihr sozialer Status für mich soeben ein Upgrade erhalten.[2]

Nach einer Beschäftigung mit dem Thema Sexualität behinderter Menschen stellte sich heraus, dass insbesondere Körperbehinderte oftmals selbstverständlich als asexuell gelten, während geistig Behinderten eher sexuell überbordende Verhaltensweisen zugeschrieben

1 Ebenso, wie es »einseitig, oberflächlich und ahistorisch« ist, Homosexualität mit einer bestimmten Sexualpraxis gleichzusetzen - Männer die mit Männern ... - (Beljan 2014, S.19), so gilt auch für »Sexualität behinderter Menschen«, dass es dabei nicht nur um »Sexprobleme« geht (»Wie kann ich ohne Beine ...« o.ä.). Das Thema Sexualität betrifft im Lebensalltag vieler behinderter Menschen unterschiedlichste Fragen: Wie entsteht Einsamkeit und Isolation? Wie kann man den eigenen Körper erfahren, jenseits alltäglicher Pflege? Wie kann man über Zeit, Geld, Wohnraum usw. verfügen? Wie kann man sich selbst schön finden? Wie kann man überhaupt herausfinden, was man möchte, wenn man noch nie die Gelegenheit dazu hatte?

2 Damit möchte ich natürlich nicht behaupten, dass meine damalige Klientin einen niedrigeren Status gehabt hätte o.ä. Mir ist erst im Nachhinein aufgefallen, welchen Unterschied es macht, wenn man (nicht) davon ausgeht, dass man es mit einem sexualisierbaren bzw. latent sexuellen Gegenüber zu tun hat - man unterstellt ein anderes implizites Wissen, andere Motive und »Antriebsstrukturen«, Aussagen werden mehrdeutig, ein anderer Humor ist möglich, Privatsphäre hat eine veränderte Bedeutung u.a.

werden. In den letzten Jahrzehnten ist zu beobachten, dass die Sexualität behinderter Menschen zunehmend in den Forderungskatalog eines gleichberechtigten Lebens und auch zu den Maßstäben eines guten Lebens gezählt wird. Mitunter macht es sogar den Eindruck, als würde an der Sexualität behinderter Menschen ihre Menschlichkeit und ihre gesellschaftliche Integration bemessen (Clausen 2013, Bannasch 2002). Die aufwertende Thematisierung des Zusammenhangs von »Behinderung - Sexualität - Menschlichkeit« taucht in der zweiten Hälfte der 1960er relativ unvermittelt auf, z.B. in sozialstaatlichen Kontexten (Kluge 1971) oder ersten Texten der Behindertenbewegung (Eggli 1977).

Diese Art der Thematisierung ist historisch gesehen neuartig und scheint ein Phänomen der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg zu sein. Etwas mehr als ein Jahrzehnt vorher war die Wahrnehmung sexueller Interessen bei behinderten Menschen ein Anlass zur Zwangssterilisierung oder für diese gar lebensbedrohend (Rudnick 1985). Diese Wahrnehmungsweise charakterisierte zunächst auch die Thematisierung der Sexualität behinderter Menschen nach 1945 (Hahn 2000) und änderte sich dann im Vorlauf der sogenannten sexuellen Revolution (Specht 2008). Es dauerte jedoch noch lange, bis eine sexuell-emanzipatorische Rhetorik - auch von Seiten behinderter Akteure - öffentlich etabliert wurde.[3]

Das Projekt zur vorliegenden Studie wollte zunächst an diese Beobachtungen anknüpfen mit einer zweigleisigen Fragestellung. Erstens sollten Diskurse seit den 1960ern aufgearbeitet werden: Wie kam es vor jenem historischen Hintergrund dazu, dass behinderte Menschen »doch« eine Sexualität haben dürfen oder sollen, die sie angeblich normaler (weniger behindert), freier, selbstbestimmter, menschlicher macht und mehr ins Zentrum der Gesellschaft rückt? Zweitens sollte durch qualitative Analysen z.B. von Aufklärungspraktiken danach gefragt werden, wie man sich konkret zu einem solchen »neuen« sexuellen Subjekt macht bzw. dazu gemacht wird: Wie sollen z.B. behinderte Jugendliche bei pro familia dazu gebracht werden, sexuell zu sein, und welche Effekte haben solche Praktiken?

Eine Frau im Rollstuhl berichtete mir einmal, dass sie zwei Rollstühle besitzt, einen kleinen unauffälligen für Tanzabende und einen großen, klobigen für das Amt. Im kleinen Rollstuhl wollte sie weniger behindert wirken, sich und einen etwaigen Tanzpartner nicht zu sehr stören lassen von der eigenen Behinderung, während die Darstellung der Bedürftigkeit bei Besuchen im Amt durch den klobigen E-Rollstuhl noch unterstrichen werden sollte. Diese Anekdote weist z.B. auf das, was hier als Sexualität bezeichnet wurde: Wie versuchen Menschen »flirty« zu sein, attraktiv, weiblich, männlich, gesellig und unabhängig unter den Bedingungen einer Behinderung? Wie funktionieren solche Praktiken und welche subjektivierenden Effekte haben sie? Die Fragestellung lautete also insgesamt: Wie funktioniert die diskursiv-praktische Subjektivierung behinderter Menschen zu normalen, freien, selbstbe-

3 Besonders hinweisen möchte ich in diesem Zusammenhang auf die lesenswerten Publikationen von Matthias Vernaldi. Vgl. z.B. seinen Beitrag zur Frage der Barrierefreiheit in Bordellen https://jhobrecht.wordpress.com/2009/08/21/im-barrierefreien-puff-gastbeitrag-von-matthias-vernaldi/

stimmten sexuellen Akteuren? Auf dem Weg zur Bearbeitung dieser Frage tauchten dann mehrere unerwartete Irritationen auf, die schließlich dazu führten, dass das Thema ein ganz anderes wurde.

Irritationsquelle I: Das Feld hat was gegen Dich

Zwei wesentliche Bezugsquellen des Denkens über Praktiken der Subjektivierung, Michel Foucault und Judith Butler, die ursprünglich auch meine Fragestellung angetrieben hatten, sind über akademische Hörsäle hinaus bekannt. Dies betrifft auch behinderte Akteure, die studiert haben und gut vernetzt sind, besonders Rollstuhlfahrer und -fahrerinnen zwischen 25 und 45, oft mit Muskelerkrankungen oder Zerebralparesen. Auf diese behinderten Akteure trifft man überdurchschnittlich häufig, wenn man mit den Disability Studies zu tun hat, der Behindertenbewegung, nach Szenetexten oder journalistischen Berichterstattungen recherchiert. Bei der Kontaktaufnahme oder Feldeinschleusungsversuchen kann es daher vorkommen, dass man auf behinderte Menschen trifft, die man einerseits ja gerne »untersuchen« möchte, die andererseits aber explizit kritisch gegenüber dem eigenen theoretischen Ansatz eingestellt sind.

Dies betrifft zum Beispiel den Punkt, dass weder Butler, Bourdieu und schon gar nicht Luhmann, am ehesten noch Foucault, explizit das Thema Behinderung zum Gegenstand haben. Dieses Theoriegemisch bildete den Ausgangspunkt meiner Überlegungen und führte in der Konfrontation mit den Praktiken im Feld z.B. zu der Frage, ob und wie in Theorien über Behinderung von Menschen ohne Behinderungen nicht-behinderte Lebensbedingungen stecken? Oder inwiefern können Nichtbehinderte ein Leben in oder mit Behinderung überhaupt angemessen erfassen? Sind die Unterscheidungen einer Theorie, die man aus der akademischen Sozialisation mitbringt, für die Betroffenen in gleicher Weise relevant? Etwa in dem Sinn, dass jemand die soziale Konstruktion der eigenen Behinderung als Problem reflektiert?[4]

Anders gesagt: Wie funktioniert das Going Native im Feld der Behinderungen (vgl. Amann/Hirschauer 1997): Indem man sich ebenfalls eine Behinderung »zulegt«? Und wie funktioniert dann das Coming Home? Ist es möglich, die Binnenperspektive einer Behinderung - wenn es eine solche einheitliche Perspektive denn gibt - nachzuvollziehen, in dem man für

4 Die Besonderung der eigenen Lebensweise hat verschiedene Auswirkungen auf die Perspektiven der behinderten (aber auch nicht behinderten) Akteure. Ich habe dabei u.a. folgende Varianten beobachtet (im Sinn einer offenen Liste). 1. Interne Hierarchisierung: Je nach Behinderungsgrad und -art sehen sich die Betroffenen gegenüber anderen Behinderten, die »weniger können«, überlegen; ganz oben stehen die Normalen. 2. Gesteigerte Wertschätzung: Die Bewältigung der eigenen Behinderung ist eine solche Leistung, dass man sogar im Vergleich zu normalen Personen überlegen ist. 3. Entdifferenzierung: Es gibt eigentlich keinen substanziellen Unterschied zwischen Behinderten und Nichtbehinderten; entweder in dem Sinn, dass Behinderte im Grunde auch alles machen können, was Normale auch tun, mit ein paar Besonderheiten, welche die eigene Individualität steigern können (man ist was Besonderes); oder: alle Menschen sind sowieso mehr oder weniger behindert, kommen hilfsbedürftig und mit Windeln auf die Welt und verlassen die Welt auch ebenso wieder; es gibt dann eben nur andere Verlaufsformen, wann wer wie wo Windeln trägt.

eine Zeit auch mal in einen Rollstuhl steigt und sich in ein solches Leben »reinspürt«?[5]
Ein ähnliches Problem wird im folgenden Ausschnitt einer Email aufgeworfen. Der Emailverkehr sollte eigentlich dazu dienen, einen Feldkontakt aufzubauen, der potenzielle Informant war jedoch gar nicht begeistert von meinem Forschungsinteresse:

„Als in den 90ern an der Uni alle so begeistert von Foucault waren [...], war ich sehr enttäuscht [...]. Mein Eindruck war, dass zum einen da etwas angesprochen wird, was mir damals als Luxusproblem erschien: Leute haben Sex, und von der öffentlichen Thematisierung/ Therapeutisierung etc. gehen neue Herrschaftseffekte aus. Na und? Dachte ich, mir war das egal. Für Behinderte hatte keine sexuelle Revolution stattgefunden, was kümmern mich da die Wehwehchen von Leuten, die zu viele Ratgeber lesen? [...] Wenn ich behaupte, dass manche Ansätze der Behindertenbewegung [...] höchst emanzipatorisch und ein Riesenfortschritt waren, indem Leute für ihre lang unterdrückten Interessen, Wünsche, Forderungen überhaupt erst mal eine Wahrnehmung und Sprache finden, dann zucken einige Foucault-Schüler mit den Schultern und sagen: Dein Gerede von sexueller Befreiung ist im Grunde nur eine neue Form der Macht. Es gibt kein Fortschrittskriterium, alle Selbsttechnologien stehen unter Verdacht.“ (M.Z., in einer Email vom 16.03.2010, 14:11 Uhr)

Wie geht man damit um, wenn einem ein potenzielles »Untersuchungssubjekt« vorrechnet, auf welches Forschungsergebnis man fälschlicherweise stoßen wird? Denn schon in der ursprünglichen Fragestellung ist die Tendenz einer möglichen Antwort an den Forschungshorizont projiziert: Es wird irgendwie um Selbsttechnologien gehen, die dem allgemein diagnostizierten Trend des 19. und 20. Jahrhunderts folgen, dass Macht und Herrschaft aktuell besonders über die wechselseitige Steuerung von Freiheit ausgeübt wird. Wie auch immer das Ergebnis im Detail aussieht, es wird ein Geschmäckle haben: Sexuelle Emanzipation sei ein Herrschaftsinstrument und der potenzielle Informant sieht gar nicht, wie sehr er in diesen Zusammenhang verstrickt ist. Der „überlegene“ akademische Beobachter aber sieht, was eigentlich vor sich geht. Warum sollte man dann überhaupt anfangen mit einer wissenschaftlichen Studie, wenn man ihr Ergebnis schon aus der Theorie ableiten kann und den Akteuren nur noch unterstellen muss?

Irritationsquelle II: Das Feld will nicht, wie es soll
Andererseits ist ja auch durchaus etwas dran an der Diagnose, dass der Boom von Selbstbestimmungsbewegungen und -praktiken zu mehr Kontrolle und stomlinienförmiger ge-

5 Während einer Party wurde z.B. mein Wille zur Authentizität als »Feldforscher« humorvoll aufgespießt: Ich lieh mir eine Rollstuhl und tanzte mit den anderen auf der Tanzfläche, die ebenfalls im Rollstuhl saßen. Ganz angetan davon, wie sich im Rollstuhl Tanzmuffeltum mit Rückenproblemen und entspannter Bewegung verbinden ließ, begann ich mir vorzustellen, welche schönen Seiten das Rolli-Dasein vielleicht haben könnte und teilte dies einem der Mitrollenden mit. Dieser entgegnete mir: »Ja, das wäre doch toll: Du gibst mir Deine Beine und dafür nimmst Du meinen gemütlichen Rollstuhl!«

sellschaftlicher Ordnung führt (vgl. Maasen 1998, Eitler/Elberfeld/Maasen 2011, Bröckling 2007). Für diese Diagnose können auch am Beispiel Behinderung viele Hinweise gefunden werden.
Die erste Irritation weist aber auf ein weiteres Problem hin, dass sich im Anschluss an eine weitere Vertiefung des Themas stellen kann. Der Anteil der behinderten Menschen, die dem eigenen Ansatz auf jene Weise »gefährlich« werden könnten, ist relativ gering. Diese Gruppe zeigt jedoch viel mehr öffentliche Präsenz. Es kann daneben sehr gut passieren, dass man in anderen Fällen auf Behinderte trifft, die sich nur schwer in diese oder jene Diskursformation einsortieren lassen und kaum öffentlich präsent sind. Dies führte bei mir zu dem Verdacht, dass Diagnosen zu Selbsttechnologien, Therapeutisierung und performativer Identitätskonstruktion umso besser funktionieren, je elaborierter sich die betreffenden Personen zu sich und Anderen verhalten können.
Oder anders gesagt: Je ähnlicher die Behinderten der vertrauten Therapie- und Beratungsgesellschaft sind, desto eher passen sie zur Fragestellung. Dass die »Therapiegesellschaft« ein Problem und kritikwürdig sei - genau das ist ein Problem von Leuten, die mit ihrem reflexiven Denken beschäftigt sind: wie kann man dem Druck entgehen, sich ständig optimieren zu müssen, alles selbst entscheiden zu müssen, sich verändern und die Welt zum Besseren wenden zu müssen. Man muss überhaupt erst mal das Problem haben, sich nicht »derart reagieren lassen« zu wollen (Foucault).

Auf der anderen Seite einer Skala des elaborierten Umgangs mit sich selbst, begegneten mir dagegen behinderte Menschen, die z.B. danach fragten »ob man von Pipi schwanger werden« könne. Eigentlich ist das ein gefundenes Fressen für ein Forschungsinteresse an der Produktivität von Wissensregimen. Zeigen doch solche Fälle, dass ein Wissen über Sexuelles nicht natürlich wächst, sondern in einem gesellschaftlichen Prozess produziert und vermittelt wird. Daran knüpft sich ja dann oftmals die Hoffnung auf Subversion und Veränderung, denn: das, was man für natürlich hielt, erweist sich als veränderlich.
Das ist eine Voraussetzung für eine sexuelle Emanzipation, die den »natürlichen Zustand« der A- oder Hypersexualität von Behinderten zu überwinden sucht: Die Realität ist nicht so, wie sie einem vorgegeben wird. Aus dieser Einsicht entstehen dann z.B. Forderungen danach, dass auch Behinderte heiraten und Kindern bekommen können sollen, wozu ihnen vorher die Befähigung dazu mit Verweis auf eine Natur der Sache abgesprochen wurde. Wenn etwas das Gewicht der sozialen Konstruktion von Wirklichkeit demonstriert, dann doch solche Fälle - könnte man meinen.
Geht man davon aus, dass Behinderung irgendwie sozio-kulturell konstruiert ist, dann stand sich in jenem Fall jedoch die soziale Konstruktion sozusagen selbst auf den Füßen. Denn schon alleine aufgrund der Art und Weise des Behindertseins der betroffenen Person waren der sexuellen Aufklärung, der Subversion, geschweige denn der Umsetzung sexuellen

Wissens enge Grenzen gesetzt. Dass man von »Pipi« nicht schwanger werden könne, blieb in diesem Fall ein fernes abstraktes Wissen ohne jegliche Konsequenz - in etwa so hilfreich, wie ein darüber Wissen, dass die atmosphärische Temperatur des Planten Neptun etwa bei -218 Grad liegt. Es schien, als müsste die soziale Konstruktion der Wirklichkeit (und deren Offenlegung oder Dekonstruktion) vor einer anderen Wirklichkeit des Behindertseins den Hut ziehen. Das hieße aber wiederum, dass nicht alle in gleicher Weise in Inkorporierungsprozessen einbezogen werden können und somit auch nicht alle in gleicher Weise subjektivierbar sind.

Theorien der Subjektivierung scheinen aus dieser Erfahrung heraus eine Art Elitarismus zu pflegen. Sie zeigen ihre schönsten Blüten nur denjenigen, die entsprechend subjektiviert und subjektivierbar sind; die befähigt werden können zur Subversion von Wissensregimen, zur Einsicht in die großen Diskurszusammenhänge, dazu den Regierungen seiner selbst und der Anderen ein bisschen zu entgehen, zum spielerischen Umgang mit einem radikalen Perspektivenwechsel. Alle anderen gehen der Macht auf den Leim und sehen noch nicht mal, wie der Glaube daran, immer freier und selbstbestimmter zu werden, zu mehr Kontrolle durch eine Vielzahl von Institutionen führt.

Das ist natürlich kein Argument gegen Subjektivierung als solche oder gegen die Einsichten entsprechender Studien. Im Fall Behinderung wird jedoch deutlich, dass subjektivierungskritische Ansätze auf satisfaktionsfähige Akteure angewiesen sind, sowohl hinter als auch vor der Beobachtungslinse: Solche, die entsprechend kritisieren und kritisiert werden können und solche, die entsprechend kritisieren und kritisiert werden wollen. Zweitens zeigen diese Ansätze eine Tendenz zum Diskurselitarismus und -deduktivismus. Wie ein (pädagogisches, psychologisches, medizinisches, ökonomisches) Programm, so auch die Welt.

Dieses Problem betrifft auch das methodische Vorgehen. So kamen etwa Interviews zustande, die kaum 15 Minuten dauerten, da die Interviewten offensichtlich nicht wussten, was ein Interview ist. Fragen zum Thema »Sexualität« führten zu Ratlosigkeit und Schweigen, zu thematisch wenig anschlussfähigen Antworten, aber nicht dazu, dass die betreffenden Personen an der »großen Rede über König Sex« (Foucault) teilnahmen oder sich kritisch dazu verhielten.

In einem Interview mit einer Frau, die explizit von sich aus an einem Interview zum Thema Sexualität teilnehmen wollte, verging etwa eine Stunde, in der es um detaillierteste Beschreibungen ihres Arbeitsalltags ging und ihre Beziehungen zu anderen Heimbewohnern und -bewohnerinnen. Zermürbt und ungeduldig ließ ich alle Leitfäden und strategischen Vorüberlegungen beiseite[6] und fragte einfach direkt drauf los: »Ich hätte da noch mal eine

6 Wahrscheinlich steckt in Interviewtechniken selbst ein Subjektivierungsprogramm, das dazu führt, beichtfähige von nicht beichtfähigen Subjekten zu unterscheiden, die gelernt haben, über Sexualität zu sprechen, die Wahrheit zu sagen usw. Die interviewten Personen sollten aber in ein Keks-und-Kaffegespräch verwickelt werden zu Themen wie »Selbstbestimmung« usw. Je nach dem, wie Leute von sich aus Hinweise gaben auf sexu-

Frage» - »ja?« - »Was bedeutet für Dich eigentlich Sexualität?« - »Wie kommst Du denn jetzt da drauf? (Pause) Ja, also, letztes Jahr waren wir auf einem Ausflug in Bayern, da haben wir ein Eis gegessen und sind wandern gegangen ...«. Es verging wieder eine halbe Stunde, in der ich hoffte, dass diese Erzählung vielleicht irgendwann semantische Verwandtschaften mit meiner Frage offenbarte. Es ging aber einfach nur um Eisessen in Bayern.
Das andere Extrem war die sehr explizite Thematisierung von Sexualität, welche aber nicht weiter mit umfassenden Lebensbereichen verknüpft wurde. Dies betrifft z.B. das Interview mit einem Mann, der mir von den sexuellen Begegnungen mit seiner Freundin erzählte, nach denen ich gar nicht gefragt hatte (»ich lag da so und sie so und dann hab ich so gemacht und den Arm hier so hin gelegt«). Oder: Während des Interviews mit einem anderen Mann, legte dieser plötzlich einen Pornofilm in seinen Videorekorder, spulte zu einer Stelle und sagte »das da zum Beispiel, das ist toll!«. Man könnte diese Thematisierungen aufgreifen, so wie man Salate kontextlos beschreiben kann (»Herr Y findet es gut, wie eine Tomate neben einer Gurke liegt und daneben ein Blattsalat mit Zwiebelringen drauf ...«). Welchen Erkenntniswert hat aber eine solche »Salatkunde«, die Beschreibung sexueller Mikropraktiken, für meine Fragestellung?

Diese zweite Irritationsquelle führte bei mir zu dem Eindruck, dass die angeblich sachlichen Probleme, um die es mir in meiner Studie ging, von mir selbst an das Feld herangetragen wurden, ohne dass es für die Leute im »Feld« (wenn es im Fall Behinderung ein solches homogenes Gebilde denn gibt) gleichermaßen relevant gewesen wäre. Die Behauptung eines Dispositivs, der Kohärenz eines Diskurses über behinderte Sexualität fußt vor allem auf pädagogischen, medizinischen u.a. Schriften und nicht auf einer Praxis der Behinderten.
Wenn einem das Thema der eigenen Forschungsarbeit derart verwässert wird, dann gibt es mehrere Möglichkeiten, darauf zu reagieren. Entweder man hält an der eigenen Forschungsfrage und der tragenden Theorie fest, sortiert unliebsame Phänomene aus und macht sich den Gegenstand passend. Oder man konzentriert sich auf die Diskussion der eigenen Fachkultur und „koppelt" das empirische Feld ab und lässt es liegen. Eine solche Arbeit könnte

alitätsnahe Themen (Geschlecht, Ästhetik, Freizeitgestaltung usw.), sollten diese Hinweise aufgegriffen werden. Insofern ist die Interviewtechnik also irritierbar und der Befund ändert sich durch diese Einsicht nicht. Im Fall des Interviews oben kam z.B. irgendwann raus, dass es einen »Horst« gab, mit dem sie irgendwie befreundet war. Aber auch in diesem Fall, zündete kein Gesprächsanreiz (Wer ist Horst? Wo hast Du Horst kennengelernt? Was macht Horst so? ...). Die ganze Situation hatte außerdem einen Beigeschmack: Als ich zum Heim kam, war ein kleiner Raum reserviert, Tee und Kaffee war gekocht, der Tisch gedeckt usw. Kurz nach der »Eisessen-in-Bayern«-Episode wurde ich zu ihrem Geburtstag eingeladen, der ein halbes Jahr später stattfand. Dass ich kommen würde, wurde einer Betreuerin ganz stolz berichtet und als ich ging, rief Sie mir hinterher »Tschüss Süßer!« und schlug schnell die Tür zu. Es war also nicht so, dass es keinen Anlass gab, um ein solches Interview zu machen (ich vermute, Sie wurde mit dem Thema schon mal konfrontiert im Rahmen einer sexuellen Aufklärung o.ä.: Wie gestaltet man ein Date? Wie ist das mit Mann und Frau usw.?). In diesem Zusammenhang hört man häufig von der These, dass einige Behinderte sich wünschen, »normal« zu sein und deswegen irgendeine, auch schon angetäuschte, Beziehung zu den normalen Nicht-Behinderten als Statusaufwertung erlebt und gegenüber anderen dargestellt wird.

dann z.B. thematisieren, wie sich Praxis- und Diskurstheorien zueinander verhalten, Schwächen der soziologischen Theorie aufzeigen oder wie poststrukturalistische AutorInnen Behinderung angemessen konzipieren könnten. Oder aber, man geht auf diese Verwässerung ein und modifiziert die Fragestellung, verzichtet, wenn es sein muss, auf die vorausgesetzte Theorie und verändert das Thema. Ohne, dass dies von Beginn an die Strategie gewesen wäre, nahm diese Studie diesen Weg.

Rausch und Ernüchterung einer neuen Fragestellung

Auf der Suche nach sinnvollen Alternativen oder Modifikationen zur ursprünglichen Fragestellung nahm ich trotzdem an weiteren Aktivitäten teil, wie Seminaren zum Thema. Einerseits, um weitere Anregungen aufzunehmen und andererseits den Kontakt nicht abreißen zu lassen. Während dieser Suche ging mir schließlich die Verankerung meiner Fragestellung im Feld für einige Monate verloren (Sommer/Herbst 2011). Ich wusste nicht mehr, wo und wie die Fragestellung dort überhaupt verortet werden sollte: Was hat mein Forschungsproblem mit den Leuten zu tun, den ich dieses Problem (»wie werde ich ein sexueller Akteur?«) unterstelle? In diesem Zusammenhang machte ich eine Erfahrung, die schließlich zur Frage nach Berührungen führte.

„Im Sommer 2011 wurde ich zu einem Workshop eingeladen, in dem es um die Sexualität behinderter Menschen gehen sollte. Eingeladen waren dazu vor allem behinderte Menschen. Vor Ort angekommen war die Situation zunächst für mich befremdlich, da ich der Einzige war, von dem keiner so recht wusste, warum er da war. Gekommen waren: eine Hand voll Rollifahrer, eine Rollifahrerin, Sexualbegleiterinnen, ein Sexualbegleiter und eine interessierte Dame, die sich als besonders offen vorstellte. In einer Vorstellungsrunde sollte ich mich dann erklären und offen legen, ob ich hier teilnehmen möchte - ohne zu wissen, was genau passiert - oder ob ich nur als Gast beobachten möchte. Letzteres hätte bedeutet, dass ich mal bei den gemeinsamen Essen und Spaziergängen mit dabei sein darf. Rein oder raus, hieß das. Da ich bereits mehrmals auf ähnlich titulierten Fortbildungen war, schien mir eine »aktive« Teilnahme nicht weiter problematisch. Ich willigte ein. Der Abend endete in einer kleinen Runde, vielen alkoholischen Getränken, Erzählungen aus dem Leben. Versacken. Ein gelungener Einstieg.

Am nächsten Tag gab es Vorbereitungen von denen keiner genaueres wusste. Ein Raum wurde hergerichtet, für was auch immer. Schließlich wurden alle gebeten nur mit einem Handtuch bekleidet im Raum zu erscheinen. Der Raum war abgedunkelt, kleine Speisen und Getränke waren angerichtet, die Raumtemperatur war erhöht, auf dem ganzen Boden war eine Plastikplane ausgelegt. Alle wurden gebeten sich in eine Reihe aufzustellen, dann wurden Paare ausgelost, jeweils männlich und weiblich - bis auf mich, da ich als Sonderling Asymmetrien in der Partnerzuteilung ausgelöst hätte. Daher wurde ich dem »Zeremonienmeister« zugeteilt, der den Raum eingerichtet hatte und die Leitung der Sitzung übernahm. Nach dem Mantren gesungen und kleine Massagen an Armen und

Händen ausgeführt wurden, sollte ich mich zu einem der Paare gesellen. Im Hintergrund lief sphärische Entspannungsmusik. Die Handtücher wurden entblößt. Die Leute wurden aus den Rollstühlen geholt. Alle platzierten sich in separaten Gruppen auf der Plane. Der »Zeremonienmeister« ging nun von Paar zu Paar und teilte warmes Öl aus, mit dem sich alle gegenseitig einreiben sollten. Auf mir, Armen, Beinen und Brust der beiden Anderen konnte ich noch Öl verteilen. Da das ganze Geschehen nicht angekündigt wurde, man also langsam in etwas hinein rutschen sollte, in dem man sich mehr und mehr gehen ließ und die Kontrolle wortwörtlich entglitt, war ich die ganze Zeit damit beschäftigt ein aufkeimendes Gefühl von Panik zu regulieren. Dieses Gefühl brach nun mit voller Wucht durch, als es daran ging auch erogene Zonen mit Öl einzureiben. Ich entschuldigte mich bei dem mir zugeteilten Paar und zog mich an den Rand der Plane zurück und beobachtete das Geschehen. Der Zeremonienmeister erkundigte sich, was passiert sei und bat mich nicht zu gehen, damit die Energie nicht verloren sei. Ich könne mich ja einfach am Rand entspannen und bei Bedarf wieder dazu zu stoßen. Ansonsten kommentierte und leitete der Zeremonienmeister, gab Hinweise und Tipps. Mittlerweile war die Plane so voller Öl, dass sich keiner mehr zielgenau bewegen konnte, ohne eine tollpatschige Bewegung auszuführen. Das Zeremoniell kulminierte in einem koitusartigen Gelage, in dem alle mit allen in einem großen Haufen im Öl rutschten - „alles sei möglich". Mehrmals wurde ich sanft durch Gesten und Blicke aufgefordert, doch wieder hinzu zu kommen, was ich freundlich aber bestimmt ablehnte. Schließlich wurden die Nichtbehinderten gebeten, den Rollifahrern wieder ins Gefährt zu verhelfen. Dabei schaltete ich mich dann auch wieder ein, ohne auf rutschigem Grund mich zu verletzen. Alle stellten sich am Rand auf, um beendende Mantren zu singen. Geordneter Rückzug, sichtlich angestrengt und schweigend, als zöge man sich in Schneckenhäuschen zurück, als wäre die oberste Hautschicht soeben abgetragen worden. Die Gruppe löste sich in die einzelnen Zimmer auf und für Stunden war Stille. Abends sammelten sich wieder erste Grüppchen für gemeinsame Spaziergänge, es war, als sei man nun eine eingeschworene Gruppe, die sich Dinge erzählt, die man nicht mal langjährigen Freunden mitteilt - geschweige denn in einem Interview zu hören bekommt. [..]
Am nächsten Tag gab es eine Besprechungsrunde, in der alle von ihren Erfahrungen der Zeremonie berichten sollten. Auch ich durfte teilnehmen, man reagierte verständnisvoll (auch andere behinderte Teilnehmer hätte schon oft Schwierigkeiten gehabt mit solchen Experimenten der Intimität) und es wurde mir ausdrücklich dafür gedankt, dass ich die Veranstaltung nicht gesprengt hatte. Der Reihe nach teilten sich die einzelnen Personen mit, wobei alle betonten, was für eine intensive und bewegende Erfahrung dies gewesen sei. Alle stimmten darüber ein, dass es im »Körper-Öl-Durcheinander«, in dem sich alle nur noch robbenartig fortbewegen konnten, keine Rolle mehr spielte, ob und wie man nun behindert war oder nicht."
(Zusammenfassung eines Beobachtungsprotokolls zu einem Workshop i. W. vom 14.-17.07.2011)

Für den weiteren Verlauf der Studie war bedeutsam, dass es bei dem Gelage offenbar darum ging, sich anders zu erfahren, gewissermaßen den Unterschied zwischen behindert und nicht behindert einzuebnen, *über die Berührung zu sich, der Umgebung und zu Anderen auf geölter*

Plane. Besonders das taktile Berühren und Berührt-werden mit Anderen durch Massagen, Einölen u.a. stand ja dabei im Vordergrund. Und in diesem Berührungsgemenge konnte man auf Grenzen dessen stoßen, was man sich als Berührungen zumuten kann, darf, möchte oder nicht - wie man für wen als was berührbar ist.

Wenn die Erfahrung des Behindertseins daran gebunden ist, wie man mit sich, Anderen und seiner Umwelt in Berührung ist - kann man dann Behinderung als Effekt eines Berührungsregimes begreifen? Behinderung und Nicht-Behinderung unterscheiden sich dann primär darin, wie man berührt und berührt wird. Dies muss nicht auf das Thema Sexualität beschränkt bleiben, sondern passt auch sehr gut zum Thema Barrierefreiheit: Die Hindernisse einer Umgebung verkörpern so gesehen z.B. eine Berührungsrelation, für die ein Rollstuhl nicht geeignet ist. Dass der Ausflug zum Meer für einen Rollstuhlfahrer auf dem Parkplatz endet, weil der Rollstuhl nicht über den Sandstrand fahren kann - eben das weist auf die Berührungszusammenhänge des Gehens, Spazierens, Ausflugmachens hin, die auf eine bestimmte Normalität ausgerichtet sind. Man könnte infolge dieser Überlegungen den Eindruck gewinnen, dass der ganze Alltag behinderter Menschen voll ist mit Berührungen: Wie man in der Öffentlichkeit angefasst, angeguckt, angesprochen, mit Gesten überrumpelt, nicht mal berücksichtigt oder in der alltäglichen Pflege behandelt wird.

Dies führte zu der Überlegung, ob man die ursprüngliche Fragestellung auf Berührung ummünzen könnte: Wie muss man berührt werden, andere berühren oder berührbar sein, um sich und andere auf eine bestimmte Weise erfahren zu können? Als mehr oder weniger sexuell, behindert, normal? Dies eröffnet zunächst die Perspektive, das ursprüngliche Thema abzuwandeln, ohne Theorie und Empirie komplett aufgeben zu müssen. Beispielsweise hätte es nun darum gehen können, wie sich sexualisierte von nicht sexualisierten Berührungsordnungen unterscheiden und ob diese sich bei Nicht-Behinderten und Behinderten unterscheiden. Wobei man dann z.B. auf eine »therapeutische« Berührungsordnung hätte stoßen können (in der man sich auf bestimmte Weise zu einem sexuellen Selbst macht), in die sowohl behinderte wie nicht-behinderte Akteure involviert sind. Während es im Unterschied dazu andere Berührungsordnungen gibt, die dann mit der Lebenssituation behinderter Menschen korrelieren - je nach dem, ob man z.B. in einem Heim alten Typs wohnt oder in „moderneren“ Wohnungruppen. Damit wäre der Forschungshorizont wieder offen, die Theorie wieder mehr relativierbar und irritierbar geworden.

Erste Gespräche dazu mit Feldakteuren stießen auf viel mehr Zustimmung als im Fall meiner ursprünglichen Fragestellung. „Berührung“ - ja das sein ein großes wichtiges Thema. Die Anekdoten und Überlegungen sprudelten, die Resonanz ergab sich nun von ganz alleine, wo man vorher mühsame Überzeugungsarbeit leisten musste. So antwortete mir z.B. auch der Leiter einer Pflege- und Rehabilitationseinrichtung in einer E-Mail, ich solle mich und mein Projekt über Berührung doch vorher allen vorstellen im Rahmen eines Vortrags, denn

„[a]m meisten berührt sein wird das große Team der Pflegekräfte, aber auch Patienten und Angehörige, wenn eine „fremde" Person im Zimmer oder auf Station teilnehmend beobachtet. " (P.Z. in einer Email vom 03.03.2012, 12:23 Uhr)

Die besondere Herausforderung einer derart modifizierten Fragestellung ist, dass man über etwas, das konkreter nicht sein könnte (Anfassen, Umarmen usw.), auf komplexe Effekte der Subjektivierung Rückschlüsse ziehen muss: Wie wird ein gesellschaftlich geformtes Subjekt über Berührungen geformt, bestätigt, in Frage gestellt? Welche Rolle spielt dabei dasjenige, was oben in der Email als Berührung bezeichnet wird? Worin bestehen und wie beobachtet man Berührungen, die durch bloße Anwesenheit „Fremder" stattfinden?
Zunächst teilte sich das Projekt in verschiedene Arbeitszusammenhänge auf: 1. Wie kann man Berührung und Behinderung konzeptionell zusammenbringen? 2. Wie kann man das Thema empirisch und methodisch weiter entwickeln? 3. An welche Tradition der Berührungsforschung kann man dabei anknüpfen? Nach einer Beschäftigung mit dem Themenfeld der Berührung, Lektüren, Schreib- und »Felderkundungen« (vgl. Hoffmann 2011, Fritz-Hoffmann/Lüdtke 2012) entwickelte sich dann die Fragestellung der aktuellen Studie.
Um mehr kontrastierende Vergleiche zu ermöglichen, wurden sachnahe Themenfelder zur ursprünglichen Themenstellung gesucht, die dann weiter daraufhin untersucht werden sollten, wie sich dort Berührungszusammenhänge differenzieren lassen z.B. im Fall physiotherapeutischer Behandlungen.

Das Diffusionsproblem
Es stellte sich dabei aber heraus, dass es gar nicht so einfach zu bestimmen war, was überhaupt beobachtet wird, wenn man im Rahmen einer qualitativen Feldforschung Berührungen zum Gegenstand macht. Zunächst könnte es einfach um Hautkontakt gehen und während der teilnehmenden Beobachtung einer Körperwäsche notiert man dann:

„10:15 Uhr mit im Zimmer. Bremsen der Räder am Patientenbett werden mit den Füßen gelöst und das Bett wird etwas in den Raum geschoben; Bremsen werden wieder fest gestellt. Lagerungshilfen (Kissen, Decken) werden entfernt, Patient in Seitenlage geschoben; Patient ist regungslos, die Pflegekräfte flüstern [...] der Zimmergenosse des Patienten kommt herein und wird wider rausgeschickt „Kannst Du bitte draußen bleiben?", dieser antwortet „sofort" legt kurz etwas ab und geht zur Tür raus [...] Die Windeln werden wieder angelegt, Patient wird angezogen und aufgerichtet, mit Kissen und Decken im Rücken stabilisiert; die Arme werden zurecht gelegt, der Puls gemessen, „schwach", Pflegerin lächelt „Hallo! - was ist das denn für ein Blick!? [...]" (Ausschnitt aus einem Beobachtungsprotokoll)

Dieses Protokoll entstand während der erste Versuche, typische Berührungsmuster einer

Körperwäsche zu bestimmen. Der Fokus lag darauf, was mit Händen und Füßen gemacht wird: Wann zieht wer die Handschuhe an, wie werden die Füße positioniert, um z.B. Patienten umzulagern oder das Bett zu bewegen? Wer oder was berührt wen oder was, wie wann und wo. Ein solches Berührungs*muster* konnte ich jedoch zunächst nicht feststellen. Irgendwas war immer anders. Als ich eine der Pflegekräfte während einer Mittagspause dazu befragte, wie viele Arten der Körperwäsche es in der betreffenden Einrichtung wohl geben könnte, musste diese unwillkürlich lachen und entgegnete mir, dass es alleine auf ihrer Station wohl tausende gibt. Je nach Diagnose oder Arbeitsbelastung kann eine Körperwäsche anders ablaufen. *Was orientiert dann aber die Berührungen einer Körperwäsche?* Viele Faktoren kommen hierbei in Frage, die auch im Protokollausschnitt oben angedeutet werden: Privatsphäre, Höflichkeitsregeln, Hygienevorschriften, Krankheitsbild u.a. Wie aber bringt man diese ganzen Faktoren mit den beobachteten Berührungen in einen solchen Zusammenhang, dass man eine Beobachtung entsprechend strukturieren könnte? Etwa in dem Sinn, dass diese Berührungen zum hygienischen Wissenskomplex gehören, während jene... ? Noch verstrickter wird es, wenn man berücksichtigt, dass z.B. in der Physiotherapie über das Bewegen, Üben, Spüren und den Tastsinn innersystemische Zusammenhänge des biomedizinischen Körpers beeinflusst werden sollen. Während einer physiotherapeutischen Behandlung ging es z.B. darum, einen Patienten nach einem Schlaganfall zu mobilisieren:

„Die beiden Physiotherapeuten erläutern dem älteren Herrn, der einen Schlaganfall erlitten hatte, was nun zu tun sei und warum. Sie redeten dabei sowohl mit dem Patienten als auch mit mir wie mit einem Publikum, dass darüber aufgeklärt wird, welche Prozesse nun initiiert werden sollen und warum. Der ältere Herr lehnte an der Wand und war sichtlich unzufrieden. Ein Physiotherapeut sagt: „So, nun können sie schon mal die Wand spüren, wie die sich anfühlt"; der Patient wirkt nicht motiviert, streichelt kurz über die Wand und antwortet: „hm." Eine Pflegekraft ist im Raum und nutzt die Zeit um das Bett neu zu beziehen und Abfall wegzuräumen. Sie verwickelt den älteren Herrn in ein Gespräch über den Essensplan, um ihn ein wenig abzulenken. Währenddessen erklärt mir der andere Physiotherapeut, der gerade nicht mit an der Wand steht: „Der Patient soll nun dazu ermuntert werden, mit dem guten Bein aufzutreten und das Gleichgewicht zu halten; die linke Seite ist gelähmt; so wollen wir versuchen, den Kontakt der beiden Gehirnhemisphären zu stimulieren und zu trainieren." (Ausschnitt aus einem Beobachtungsprotokoll)

In diesem Fall soll der Patient über die Berührung seines Beines mit dem Fußboden gleichsam über die Sensomotorik seine eine gute Gehirnhälfte „berühren", welche dann die andere geschädigte Gehirnhälfte „berühren" und stimulieren soll, so dass diese geschädigte Gehirnhälfte sich wieder mit dem Bein abzustimmen lernt. Letztlich soll so eine Normalisierung des Bewegungsapparates erreicht werden, was z.B. im sicheren Stand oder im selbstständigen Gehen zum Ausdruck kommt. Neben der Privatsphäre, den Hygienevorschriften u.a. kamen

so weitere Faktoren hinzu, die zu einem Berührungszusammenhang gezählt werden müssten und von Akteuren auch explizit so ausgewiesen wurden.
Wie beschreibt man die Verzweigungen eines solchen Berührungszusammenhangs über sensomotorische Zusammenhänge, Höflichkeitsregeln und Hygienevorschriften? Bei dem Versuch, das ursprüngliche Forschungsprojekt neu auszurichten auf das Thema Berührung, ergab sich so eine Art Problem der Bedeutungsdiffusion. Dieses Problem kann in vier Aspekte unterteilt und exemplarisch verdeutlicht werden:

1. *Es wird über Berührungen gesprochen, ohne dass das Wort „Berührung" genannt wird.* In Interviews wurden behinderte Personen explizit nach der Rolle von Berührungen in ihrem Alltag gefragt. Einige dieser Personen verwendeten in ihrer Antwort daraufhin nicht ein einziges Mal das Wort „Berührung". Die im Interview beschriebenen Szenen können aber als Antworten auf die Fragen interpretiert werden. Wie erfasst man z.B. den Umstand, dass plötzliche Erektionen während der Körperwäsche unterschiedlich wahrgenommen werden können: In manchen Fällen gelten sie als Automatismen, die versehentlich ausgelöst wurden, in anderen Fällen als intentionale Akte. Mal sind Pflegekräfte schockiert, mal professionell uninteressiert. Mal sind die betroffenen behinderten Männer errötet vor Scham, mal nutzen sie die Gelegenheit zum Schäkern. Dabei spielt es eine Rolle, ob und wie man gemeinsam über den Vorfall lachen kann. Wie unterscheidet man zwischen aktiven und passiven Momenten des Berührens, wenn beide Berührungsparteien von Effekten eines Körperkontakts überrascht werden? Erfasst man das Lachen dabei als körperkontaktloses Element einer Berührung? Was wird in der betreffenden Körperwäsche eigentlich angefasst: ein männlicher Körper, ein Staatsbürger, ein kranker Körper, ein ästhetischer Körper, ein hygienischer Körper (Pols 2006, Heimerl 2006)? Wie kann man das anhand der Berührung erkennen?

2. *Die feldinterne oder alltägliche Verwendungsweise des Berührungsbegriffs ist selbst produktiv.* In Interviews kam es vor, dass zunächst Berührung in einem engen Sinne verwendet wurde (Tasten). Sobald die InterviewpartnerInnen aber darauf aufmerksam wurden, dass bestimmte Vorfälle auch als innerliches, peinliches Berührtsein o.a. bezeichnet werden können, uferte die Verwendungsweise aus. Ein Beispiel dafür, bietet das Gespräch mit einem Sonderpädagogen, der in einer Einrichtung für behinderte Menschen arbeitete. Angesprochen auf das Thema Berührung berichtete der Sonderpädagoge zuerst von (sexuell) ambivalenten Körperkontakten, die ihn in Bedrängnis bringen können. Schließlich schien ihm aufzufallen - bei dem Versuch, den eigenen Arbeitsalltag daraufhin zu befragen, wie Berührungen dort relevant sind -, dass auch peinliche, besonders lustige Situationen oder bewegende Augenblicke als Berührungen bezeichnet werden. Zunächst wurde Berührung nur zögerlich und mit relativierenden Partikeln wie „sozusagen" verwendet oder mit gestischen Gänsefüßchen. Schließlich wurde mit Nachdruck darauf hingewiesen, dass ihn die traurige

Lebensgeschichte eines Bewohners „total berührt“ hätte. Darf man Berührungen durch eine traurige Lebensgeschichte dabei nur metaphorisch verstehen? Oder ist damit eine reale Erfahrungsweise verbunden, die mit haptischer oder taktiler Wahrnehmung vergleichbar ist?

3. *Es kann nicht geklärt werden, was der Zentralpunkt einer Berührung ist (z.B. der »Moment des Anfassens beim Hautkontakt«).* Eine Rollstuhlfahrerin berichtet davon, dass es für sie ein Problem sei, ihren eigenen Körper als sexualisierten Körper zu erfahren (vgl. Kap. 2.2.2.3): „(Die erste erotische Erfahrung im Rollstuhl, C.F.-H.) war fürchterlich frustrierend, weil ich festgestellt habe, mein ganzer Körper ist natürlich auf Berührung programmiert, [...] von Heben über Gewaschenwerden, über Angezogenwerden, über Gehobenwerden, Gedrehtwerden nachts im Bett. Ich werde den ganzen Tag lang und nachts dann gleich nochmal hinterher irgendwie angefasst, aber natürlich völlig anders und darauf bin ich völlig programmiert. Und von daher, da umzuswitchen das krieg ich heute noch nicht richtig geregelt, dafür ist es dann einfach auch zu festgefahren.“ Die Technik des sexualisierten Hautkontakts ist noch zu nahe an pflegerischen Aktivitäten, als dass man den Unterschied nur aufgrund des Hautkontakts erspüren könnte. Daher sei es erforderlich, die situativen Bedingungen zu verändern und z.B. Kerzen anzuzünden oder Musik zu spielen. Wenn es aber an situativen Bedingungen hängt, wie ein Hautkontakt wahrgenommen wird - welche Relevanz hat dann überhaupt noch der Hautkontakt selbst? Wie beschreibt man einen Vorgang, in dem der Hautkontakt nur eines (und vielleicht auch nur ein nebensächliches) Element unter anderen ist? Wie beschreibt man überhaupt eine Berührung, die nicht punktuell-statisch relevant ist? Was ist ein Berührungszusammenhang, wenn ein Körperkontakt erst in Abhängigkeit von Blicken, Gesten, Mimiken, Körperhaltung überhaupt verständlich wird? Ob jenes sexualisierte Arrangement funktioniert, ist dabei ja nicht garantiert - es hilft also nichts, einfach nur eine bestimmte Intention mit einer Berührung zu verbinden, oder auf ein eindeutiges Streicheln zu setzen.

4. *In welchem Verhältnis stehen Berührungsbegriff und der sprachlose Vollzug einer sozialen Praxis?* Wenn z.B. für eine Dienstleistung, die speziell Berührungen für behinderte Menschen anbietet, das „Berühren mit Tüchern“ oder „das Barfußgehen“ als Berührung relevant gesetzt wird, gilt dann auch jeder Kontakt mit Textilien und jedes Gehen als Berührung?[7] Muss man dann während einer teilnehmenden Beobachtung jeden Kontakt mit Kleidung, Handtüchern, Tischdecken, Vorhängen, jedes Treppensteigen, Stuhlsitzen usw. ebenfalls als mögliche Berührungselemente protokollieren? Eine solche Beobachtungsanweisung ist kontraproduktiv, während man Notizen für ein Beobachtungsprotokoll anfertigen: jeder Schritt eine Berührung, jede Bewegung eine Berührung mit Textilien. Aber wie begründet man an-

7 Vgl. http://www.die-beruehrerin.de/seiten/beruehrung_menschen.html (abgerufen am 9. September 2016 um 10:37).

dererseits, dass nur bestimmte Elemente berührungsrelevant gesetzt werden?

Die Bedeutungsdiffusion des Berührungsbegriffs ist natürlich kein behindertenspezifisches Phänomen und kann verallgemeinert werden. Das Problem der Bedeutungsdiffusion wurzelt in der Frage, auf Grundlage welcher Regel man nun bestimmt, dass in einem Fall die Verwendung des Wortes angemessen, richtig, sinngerecht ist, während die anderen Verwendungsweisen nur konventionalisierte Phrasen oder Metaphern sind, die nicht als echte Berührungen gelten dürfen. Nach welcher Regel könnte man Erfahrungen, die nicht an den Tastsinn gebunden sind, als Berührungen verstehen?
Wenn es z.B. in der Diskussion eines Physikbeispiels darum geht, dass sich Atome eines Salzes berühren, auch wenn dies „nur im übertragenen Sinn gemeint" ist, dann liegt der Schluss ja nahe zu sagen: Auch die Atome eines Schneekristalls berühren sich dann „im übertragenen Sinn", auch wenn dies nicht in der Besprechung eines Schneekristalls so benannt wird. Es gibt also ein Wort „Berührung", das auf irgendeinen Sachverhalt bezogen wird:

„Berührung" -> Sachverhalt

Daneben gibt es ganz ähnlich erscheinende Sachverhalte (Sachverhalt*), die aber aktuell nicht als „Berührung" bezeichnet werden:

„Berührung" -> Sachverhalt : Sachverhalt*

Dieser Sachverhalt* kann nun andernorts als Berührung bezeichnet worden sein oder der Verwendungslogik nach ebenfalls als Berührung bezeichnet werden, wenn auch nur „im übertragenen Sinn":

„Berührung" -> Sachverhalt : Sachverhalt * -> „Berührung"

Um diesen Zusammenhang herzustellen, braucht es keine komplexen Theorien. Wenn es etwa im Marketing darum geht, Produkte „berührbar" (Hartmann 2014: Kap.4) zu machen oder darum, dass Produkte Kunden „emotional berühren" sollen (Förster 2006: 65); wenn es in einem Reiseführer darum geht, dass man mit einem seltenen Biotop „in Berührung kommt" (Klüche 2012: 20) - dann fällt es auch nicht schwer zu sagen, dass mich z.B. auch das Produkt »Harley Davidson« emotional berührt hat oder dass ich noch nie mit der einzigartigen Natur in Sibirien in Berührung gekommen bin. Was diese Verwendungsweisen von Berührung interessant macht für diese Studie, ist der Übergang von Sachverhalt zu Sachverhalt* - *was macht einen Sachverhalt »berührungsmäßig«?* Das zweite Kapitel wird an diese Überlegungen anknüpfen und verschiedene Forschungstraditionen daraufhin befragen, was

dort jeweils als Erfahrung und Materialität des Berührens zu verstehen ist. Das zweite Kapitel geht damit den Schritt, der auch im Verlauf dieser Studie als nächstes vollzogen wurde: An welchen Ansatz der Berührungsforschung kann man anknüpfen, um die beschriebenen Probleme zu lösen? Wie könnte ein konsistenter Berührungsbegriff aussehen, der auch empirisch operationalisiert werden kann?
Bevor es um diese Fragen gehen wird, soll nun zunächst ein systematischer Überblick gegeben werden zum Aufbau, Ergebnis und Beitrag der vorliegenden Studie. Die folgende Studie besteht aus einer Zusammenstellung von Kapiteln, die Schlaglichter auf die wichtigsten Etappen des Entstehungsprozesses werfen. Andere Texte, die im Laufe dieses Prozesses entstanden sind, wurden nicht übernommen, da sie zu viele konzeptionelle, empirische, theoretische, methodische Baustellen eröffnen - obwohl ohne diese Vorarbeiten die aktuelle Version gar nicht möglich gewesen wäre. Dazu zählen ganze Kapitel zum Verhältnis der ursprünglichen BezugsautorInnen (Luhmann, Bourdieu, Foucault, Butler) zur Philosophischen Anthropologie und Phänomenologie, zur Praxissoziologie, Überlegungen zur Lektüre Helmuth Plessners und Anschlussmöglichkeit an Hermann Schmitz, zu Behinderung und Sozialkonstruktivismus, sowie Analysen von Interviews und Beobachtungen in den Feldern der Prostitution, der Pflege, der Medizin und der Behindertenhilfe.
Die vorliegende Studie ist im Grunde eine methodologische Studie, sie bietet eigentlich das Zwischenergebnis einer wechselseitigen Befragung und Stimulation von Theorie und Empirie, die sich aus der spezifischen Konstellation ihrer Interessen und Umstände ergab.

1 Aufbau, Ergebnis und Beitrag

1.1 Zum Aufbau der Studie

Jeder kennt Formen des Berührens, die nicht im strengen Sinne an einen Hautkontakt gebunden sind: Etwa die Berührung durch Worte, innerliches Berühren, peinliche Berührung oder die Berührung durch Blicke. Aus einer wissenschaftlichen Perspektive, die auf messbare Daten setzt und ein physikalisches, biologisches oder technisches Verständnis von Materie zugrunde legt, sind solche Formen des Berührens nur in einem übertragenen Sinn als Metaphern oder Analogien zu verstehen. Wer diese Formen des Berührens dennoch wörtlich nimmt, setzt sich oftmals dem Verdacht des Esoterischen oder der Schwärmerei aus.
Aus der Forschungsgeschichte der vorliegenden Studie ergab sich hingegen der Verdacht, dass mit jenen Metaphern und Analogien sehr konkrete Wahrnehmungen verbunden sind. Sie ging daraufhin der Frage nach, wie Berührungen in einem weiten Sinn als Erfahrungsmomente verstanden und mit einer wissenschaftlichen Methode erforscht werden können. Herausgekommen ist dabei ein neuer, alternativer Berührungsbegriff, der auch eine Berührung durch Blicke oder Verhaltensweisen als konkrete Erfahrungen erfassen und so zur allgemeinen Analyse der Materialität einer sozialen Praxis herangezogen werden kann. Dieses Ergebnis wird in vier Schritten erarbeitet.

Nach dem im Prolog der Werdegang dieser Studie skizziert wurde, geht es im zweiten Kapitel *Auf der Suche nach dem Phänomen der Berührung* in einem ersten Schritt zunächst darum zu klären, was man überhaupt als Phänomen des Berührens verstehen kann. Dazu wird zunächst ein Diskursfeld rekonstruiert, in Berührung als Haut- oder Körperkontakt gilt. Dieses Diskursfeld ist umfangreich und beschreibt Berührung als sensomotorisches, psychisches, leibliches oder soziales Phänomen. Bei dieser Rekonstruktion wird fraglich, ob Berührung überhaupt ein einheitliches Phänomen sein kann, wenn es in sensomotorische, psychische, leibliche oder soziale Aspekte zerfällt, die unvermittelt nebeneinander stehen bleiben. Wie kommt es dann dazu, das Berührung als ein einheitliches Phänomen angesprochen wird, so als würden Biologen, Mediziner, Psychologen, Literaturwissenschaftler, Soziologen, Historiker, Mathematiker, Physiker, Philosophen u.a. über dasselbe sprechen? Im zweiten Kapitel wird die These aufgestellt, dass es eine Reihe von Annahmen gibt, die selten hinterfragt werden und die Beobachtung des jeweiligen Berührungsphänomens präformieren: Berührung sei von harmonischer Natur, bringe ein menschliches Grundbedürfnis zum Ausdruck und ist auf die Aktivität menschlicher Hände fokussiert. Diese Annahmen werden daraufhin kritisch hinterfragt. Ziel der Kritik ist es dabei nicht, zu widerlegen, dass Berührung auch harmonisch sein kann, von Geburt an wichtig ist und mit Händen ausgeführt wird. Die Frage lautet vielmehr, warum man Berührung auf diese Bedeutungen einschränken muss?
Das zweite Kapitel geht daraufhin der Frage nach, welche Alternativen es für einen Berührungsbegriff gibt, über dieses erste Diskursfeld hinaus. Dazu werden verschiedene Wissensgebiete befragt, z.B. die der Mathematik, der Kunstwissenschaft oder der Philosophie. Diese Suche führte unfreiwillig zu einer Destruktion des Begriffs, an deren Ende das Ergebnis steht, dass es kein einheitliches Phänomen der Berührung geben kann. Diese Destruktion wiederholt damit auf theoretischer Ebene, was sich bereits in Feldforschungsversuchen angedeutet hatte (vgl. Prolog). Um den desorientierenden Effekt dieser Destruktion und die Enttäuschung darüber abzufangen, wird ein Teil des zweiten Kapitels in Form einer Art Tragikomödie dargestellt, in der ein Berührungsbegriff - gemeint ist jener, im Sinne des ersten Diskursfeldes - im Gespräch mit verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen seine Identität zu klären sucht und schließlich daran verzweifelt.

Im zweiten Schritt *Zur Möglichkeit eines alternativen Berührungsbegriffs* wird das Ergebnis dieser »Begriffstragödie« aufgegriffen und produktiv gewendet. Wenn man nämlich die Annahme fallen lässt, dass Berührung an eine bestimmte menschliche Natur gebunden ist, dann eröffnet sich die Möglichkeit, Berührung allgemeiner als Manifestation von Grenzziehungen zu verstehen. Im Anschluss an Helmuth Plessners Theorie der Grenzrealiserung wird daraufhin ein alternativer Begriff des Berührens skizziert. Dazu wird zunächst der Vorschlag gemacht, zwischen Kontakt- und Berührungsformen zu unterscheiden. Kontakt- und Berührungsformen stehen jeweils für verschiedene Modi der Grenzrealisierung, wie sie Pless-

ner in den *Stufen des Organischen* entwickelt hat, anhand von Lebensformen der azentrische Positionalität (wie sie am Beispiel von Pflanzen aufgezeigt werden kann), der zentrischen Positionalität usw. Um diese umdeutende Lektüre kenntlich zu machen, werden alternative Bezeichnungen für die Positionalitätstypen eingeführt: *geometrische Kontaktformen*, *adaptive Kontaktformen*, *leibliche Kontaktformen* und *soziale Kontaktformen*. Berührung wird schließlich definiert als affektive Betroffenheit durch die Art und Weise, in der man sich auf geometrische, adaptive, leibliche und soziale Kontaktformen bezogen, in diese verstrickt oder mit diesen konfrontiert findet.
Kontakt- und Berührungsformen beschreiben Erfahrungen von Manifestationen der Grenzrealisierung, in denen jeweils unterschiedliche materielle Strukturen in unterschiedlicher Weise begrenzt sein können. Körperkontakt ist dabei nur ein besonderer Fall von Kontakt. Berührung ist gegenüber Kontakt ausgezeichnet als ein bestimmtes reflexives Erfahrungsmoment, welches z.B. darin besteht, dass man von der Art und Weise eines Körperkontakts lust- oder leidvoll betroffen ist. Analog kann man dann auch im Fall von Blickkontakten von Kontaktmustern sprechen, von denen man berührt sein kann oder auch nicht.
Das Konzept der Kontakt- und Berührungsformen soll dabei helfen, die unmittelbare Wirksamkeit vermittelter Unmittelbarkeit für eine soziologische Forschung zu erschließen.
Die einzelnen Kontakt- und Berührungsformen werden anhand von Beispielen erläutert und abschließend anhand eines Fallbeispiels erprobt. Dabei geht es um eine Form peinlicher Berührung von Freiern im Umfeld eines Rotlichtetablissements. Als zentrales Merkmal dieser Berührungsform wird die Struktur eines sozialen Resonanzraumes ausgemacht, in dem Freier befürchten, in ihrem heimlichen Treiben aufzufliegen und so peinlich berührt zu werden. Dies ist zugleich ein erstes Beispiel dafür, wie man Berührung ohne Körperkontakt anhand von Aufmerksamkeitszonen des Hörens, Blickens und baulicher Strukturen als konkrete Erfahrungsweisen rekonstruieren kann.

Im dritten Schritt *Zur Analyse von Kontakt- und Berührungsformen* wird der Frage nachgegangen, wie man die Analyse von Kontakt- und Berührungsformen in ein Deutungsverfahren übersetzen und so operationalisieren kann. Dazu wird die *dokumentarische Methode* herangezogen, um Gemeinsamkeiten und Unterschiede des Deutungsverfahrens aufzuzeigen. Die Analyse von Kontakt- und Berührungsformen wird als ein Verfahren konzipiert, dass komplementär zu anderen qualitativen Methoden herangezogen werden kann, um weitere Beobachtungspotenziale zu erschließen.
Das Deutungsverfahren wird anschließend anhand eines Fallbeispiels aus dem ursprünglichen Themenkreis der Studie entfaltet. Es geht um einen Fall öffentlicher Masturbation im sonderpädagogischen Kontext. Es wird aufgezeigt, wie man schrittweise ein Kontakt- und Berührungsmuster erschließen und im Rahmen einer komparativen Analyse typisieren kann. Dabei wird auch das Konzept des sozialen Resonanzraums aus dem dritten Kapitel

aufgegriffen und weiter entwickelt. Es wird die These aufgestellt, dass soziale Resonanzräume - als Verflechtungszusammenhänge von Kontaktformen - eine Eigenlogik des Unmittelbaren entfalten und so jenen Erfahrungsraum materialisieren, auf den soziale Praktiken dann als Öffentlichkeit bezogen sind. Dabei können soziale Resonanzräume in unterschiedlicher Weise Dritte verkörpern.
Dem Entstehungsprozess der Studie ist es leider geschuldet, dass der Fokus dieses Kapitels auf der Frage liegt, wie eine Analyse von Kontakt- und Berührungsformen funktionieren kann. Als diese Funktionsweise erprobt war, standen keine zeitlichen und finanziellen Ressourcen mehr zur Verfügung, um das inhaltliche Ergebnis dieser Analyse weiter zu plausibilisieren mit weiteren eigenen empirischen Studien und im Gespräch mit anderen Studien.

Im vierten Schritt *Epilog: Für ein methodologisches Verständnis von Materialität* geht es um die Frage, was man sich unter dem Kontakt/der Berührung von Körpern oder Blicken genauer vorstellen kann. Dazu werden zunächst soziologische Zugänge zur Materialität des Berührens sondiert.
Daraufhin wird der Vorschlag gemacht, einem methodologischen Verständnis von Materialität zu folgen, statt einfach eine »neue Ontologie« des Kontakts und der Berührung zu begründen. Stattdessen soll es darum gehen zu klären, was jeweils unter solchen Begriffen wie »Körper«, »Leib« oder dem »Sozialen« verstanden werden kann, wenn man damit einen spezifischen empirischen Gegenstand als vermittelte Unmittelbarkeit beschreiben möchte. Dazu muss man nicht definieren, was Körper ihrer Natur oder ihrem universellen Sein nach sind. Allerdings macht es auch keinen Sinn, es nur den empirischen Daten zu überlassen, was jeweils »Körper«, »Leiber« usw. sind. Denn jedes wissenschaftliche Forschungsprogramm - und sei es den eigenen Ansprüchen nach auch noch so positivistisch - erfasst ihren Gegenstand entlang theoretischer Vorannahmen.
Daher wird ein methodologischer Mittelweg vorgeschlagen: Ausgehend von bestimmten theoretischen Annahmen und einem bestimmten empirischen Gegenstand, wird der »Realtyp einer Ausdrucksgestalt« bestimmt. Dabei geht es um eine exemplarische Form des Materiellen, von der behauptet wird, das sie sich tatsächlich so wahrnehmen lässt. Daran ist zunächst nur eine Existenz- und keine Allaussage geknüpft: Es gibt mindestens ein x, für welches gilt, dass es in der beschriebenen Weise erfahren werden kann. Ist ein solcher Realtyp definiert, kann man andere Phänomene daraufhin befragen, inwiefern sie davon abweichen, diesem ganz oder teilweise entsprechen oder überhaupt nicht im Vergleich sinnvoll erfassen lassen. Damit kommt eine typisierende Abstraktion ins Spiel, die aber strikt an das Reale gebunden bleiben soll. Daher wird, in Umkehrung des Weberschen Diktums von den Idealtypen des Handelns, die auch eine realhistorische Dimension haben, von einem Realtyp gesprochen. Ein solcher Realtyp wird im Epilog jeweils exemplarisch beschrieben für Körper, Leib und Sozialem als Material geometrischer, leiblicher und sozialer Kontaktformen.

Der Epilog war ursprünglich als eigenständiges Kapitel geplant und konnte dann - wiederum infolge des Studienverlaufs - nicht mehr in der geplanten Weise umgesetzt werden. Der Epilog ist daher als Nachtrag oder als Einladung zum Weiterdenken gedacht. Der Epilog präsentiert einen Zwischenstand. Präsentiert wird ein methodologisches Verständnis der Materialität von Körpern, Leibern und des Sozialen, wie es in Auseinandersetzung mit der eigenen Feldforschung erarbeitet wurde. Das entwickelte Vokabular kommt sozusagen frisch aus der Werkstatt und ist über das Stadium des Anfangs weit hinaus, aber ebenso weit davon entfernt, fertig zu sein.
Ein Ausschnitt aus dem eigenen Forschungsmaterial dient in diesem Kapitel als Fallbeispiel. Es geht dabei um Beobachtungen auf einer Krankenhausstation für Patientinnen und Patienten, die vor kurzem aus dem Koma erwacht sind. Ursprünglich ging es ja darum, dort der Frage nachzugehen, wie Berührungen relevant werden. Schließlich wurden die Beobachtungen dann aber zum Anlass, danach zu fragen, was dabei überhaupt wie als Berührung zu begreifen ist - und dies bedeutet in der Konsequenz, dass man eine Materialität des Berührens identifizieren muss.
Der letzte Abschnitt des Epilogs geht abschließend kursorisch auf die Frage ein, was unter einer Gegenwart zu verstehen ist, wenn man davon ausgeht, dass es Realtypen von Ausdrucksgestalten gibt.

Das nächste Kapitel soll nun aufzeigen, wo der Beitrag dieser Studie verortet werden könnte. Besonders wichtig für das Verständnis der folgenden Studie ist die Sortierung des soziologischen Gegenstandes im nächsten Teilkapitel. Mit der Analyse von Kontakt- und Berührungsformen geht es um die Unmittelbarkeit von Erfahrungen in einer sozialen Praxis. Diese Unmittelbarkeit ist natürlich nicht zu verstehen als »unberührte Natur« des Berührens, die uns alle gleichsam aus dem Jenseits des gesellschaftlichen Lebens erfasst, Schreck und Angst einjagt oder begeistert. Die Unmittelbarkeit sozialer Praktiken gibt es nur um den Preis der Vermittlung, des Lernens, der Subjektivierung, der Habitualisierung und des Wissens. Was jedoch oftmals unter den Tisch einer soziologischen Forschung fällt, die sich mit Körpern, Materialität, Sinnlichkeit und praktischen Handlungsgeschehen beschäftigt, ist der Umstand, dass dieses Vermittelte unmittelbar geworden ist und in dieser Unmittelbarkeit eine Eigenlogik ausprägt, der man ihrer gesellschaftliche Vermittlung nicht mehr ansieht.

1.2 Ergebnis und Beitrag der Studie

Eine Alternative zu Theoremen der Inkorporierung

Das Ergebnis dieser Studie ist ein Konzept der Berührung, das sozialtheoretisch durchdacht, für eine empirische Forschung operationalisiert und an Beispielen exemplarisch entwickelt ist. Dieses Ergebnis ist interessant für verschiedene wissenschaftliche und nicht-wissenschaft-

liche Arbeitsfelder.[8] Ich möchte mich im Folgenden auf einen allgemeinen Beitrag dieser Studie zum soziologischen Diskurs konzentrieren. Aus diesem Beitrag lassen sich wiederum drei konkretere Vorschläge für das Diskussionsfeld der Praxistheorien ableiten. Diese Beiträge werden ausführlich ausgewiesen und sind dabei natürlich darauf angewiesen, Ansprüche zu formulieren, die erst in den kommenden Kapiteln eingelöst werden können. Diese Vorgehensweise dient der Leseorientierung.

Die Studie kann verortet werden in aktuellen Diskussionen um Inkorporierung (vgl. z.B. Jäger 2004), Praxistheorie und Verkörperung (vgl. z.B. Alkemeyer 2015), mehrdimensionale Analyse (vgl. z.B. Lindemann 2014) oder die Materialität des Sozialen (vgl. z.B. Kalthoff/Cress/Röhl 2016).
Ich möchte dabei den Begriff der Inkorporierung ins Zentrum rücken. Anstelle von Inkoporierung könnte man auch auf andere Begriffe zurückgreifen: Internalisierung (vgl. z.B. Parsons 1979: 103 f.; Berger/Luckmann 1971: 1-20), eingelebte Gewohnheit (vgl. z.B. Weber 1980: 12), Verinnerlichung (vgl. z.B. Bahrdt 2003: 59 f.), Einschreibung (vgl. z.B. Butler 1990: 191 f.), Habitualisierung (vgl. z.B. Bourdieu 1997), Programmierung (Luhmann 1991: 191), Inskription (vgl. z.B. Latour 2006: 251), Sozialisation oder Lernen (vgl. z.B. Habermas 1968) - auch wenn nicht alle diese Begriffe deckungsgleich sind. Alle diese Konzepte gehen von einer Innen-Außen-Differenz aus, die meist stillschweigend die Materialität derjenigen Sache, in die etwas „hinein" kommt, voraussetzen. Was diese Materialität ist, ob es dabei um räumliche, zeitliche, sachliche oder soziale Dimensionen geht, bleibt dabei oftmals unklar. Ich beschränke mich im Folgenden auf die Bezeichnung „Inkorporierung", da sich anhand dieses Begriffs eine grundlegende Problematik aufzeigen lässt, welche auch die anderen Theoreme betrifft. Zugleich kann ahand dieses Terminus ein gemeinsames Problem der angesprochenen Diskursfelder diskutiert werden. Im Folgenden spreche ich zusammenfassend von den „Theoremen der Inkorporierung".
Der Begriff der Inkorporierung beschreibt einen Vorgang, mit dem „externe" Größen des gesellschaftlichen Lebens (wie Bedeutungen der Symbole und Sprachen, Strukturen des Denkens, der Wahrnehmung und des Handelns), die irgendwie irgendwo in der Welt sind, „in" oder „an" Akteuren, Dingen, Architekturen oder Texten verankert werden. Je nach theoretischer Entfaltung ist dieser Vorgang auf menschliche Akteure beschränkt oder auf andere Entitäten erweitert vorzustellen - die Inkorporierung gesellschaftlicher Zusammenhänge in Artefakte, tierisches Verhalten oder Technologien und umgekehrt.

8 Jenseits wissenschaftlicher Diskurse könnte das vorgeschlagene Berührungskonzept interessant sein, um damit z.B. in den Feldern der Pflege, Medizin, der Ethik und des Rechts für mehr Anerkennung von Berührungen „im übertragenen" Sinn zu streiten. Oftmals werden Berührungen - gerade mit Blick auf die Ökonomisierung des Gesundheitswesens - nur als messbare Phänomene des Hautkontaktes verstanden, während „innere" Berührungen der Esoterik zugeordnet werden. Hier könnte man mithilfe des vorgeschlagenen Konzepts aufzeigen, wie Berührungen durch Blicke, durch Störungen der Privatsphäre usw. mit wissenschaftlichen Standards rekonstruiert werden können - als Voraussetzung dafür, soziale Praktiken zu bewerten.

Inkorporierung spielt für die Statik der Architektur soziologischer Theorien eine zentrale Rolle. Im Rückgriff auf eine Argumentationsfigur um Inkorporierung soll verständlich werden, wie soziale Praktiken auf Dauer gestellt werden können, eine Alltäglichkeit und Stabilität erlangen in Routinen, Ritualen, performativen Iterationen, Nachahmungen, Archiven, soziotechnischen Strukturen und Verkörperungen aller Art. Auf diese Weise kann die Reproduktion und Stabilisierung gesellschaftlicher Zusammenhänge gedacht werden, ohne dass es dafür eine zentrale Steuerungsinstanz, rationale Entscheidungen oder Reflexionen braucht, durch die Gesellschaft immer wieder neu erfunden werden müsste.

Inkorporierung (ebenso andere Wortbildungen) deuten dabei an, wo dieser Prozess verortet wird: Es gibt einen Körper oder ein Ding, in Bezug auf den oder das etwas hinein gebracht wird, verankert wird, eingeprägt, internalisiert oder gespeichert wird. Der Körper ist dabei entweder das Speichermedium selbst (z.B. als Manifestation der verschiedenen Gedächtnisformen) oder die Hülle derjenigen Sache, in der gesellschaftliche Größen gespeichert werden (z.B. als psychisches System hinter der Stirn, in, über, zwischen den neuronalen Verschaltungen). Inkorporierung kann dabei auch als dialektischer Prozess gedacht werden, der nicht eins-zu-eins Übertragungen meint, sondern eine komplexe gesellschaftliche Vermittlung. Trotzdem wird dann eine Grenzmarkierung von Innen und Außen vorausgesetzt und somit ein Entsprechungsverhältnis unterstellt, z.B. in dem Sinne, dass sich die Strukturen eines sozialen Milieus in der Körperform oder -haltung, in Möbeln oder Werkzeugen widerspiegeln. Meist erfährt man dabei nicht, wie dieser Körper zu verstehen ist - was ist der Körper, in Bezug auf den etwas hineinverlagert wird? Ein paradigmatisches Beispiel dafür bieten die Arbeiten Pierre Bourdieus (Bourdieu 1982). Inkorporierung markiert im Forschungsprozess eine Art Klammer mit der eine theoretische Beschreibung (Theorie des Habitus) über ein methodisches Verfahren (z.B. Korrespondenzanalyse) mit beobachteten Sachverhalten (z.B. Sitzhaltung beim Essen, der Umgang mit Besteck) zusammengehalten werden. Der Körper des Inkorporierens ist dabei nur insofern relevant, als sich an, mit oder in ihm Sinnverweise finden, die sich über die Methode auf die vorausgesetzte Theorie beziehen lassen. Der Körper ist gleichsam der Durchgangsort, über den man gesellschaftliche Sinnstrukturen finden kann. Was der Zielort des Inkorporierens dabei selbst ist, wird nicht näher unter die Lupe genommen: Handelt es sich dabei um den menschlichen Körper im biomedizinischen Sinn? Geht es um den Körper als Haus des Habitus, in welchem das gesellschaftliche Leben verkehrt?[9]

Es gibt mindestens mehrere mögliche Antworten auf die Frage, warum nicht näher ausgeführt wird, was als Körper zu verstehen ist. Die erste Antwort begreift die Infrastrukturen der Inkorporierung als interdisziplinäres Forschungsfeld (vgl. z.B. Lautmann 2002: 17 f.). Man müsste demnach an dieser Stelle die Psychologie, die Neurowissenschaften, die Genetik, In-

9 Dem Begriff des Habitus nach Bourdieu liegt eine unausformulierte Theorie der Leiblichkeit zugrunde - was der Habitus ist (außer dieses sich in empirichen Daten zeigenden Musters), bleibt letztlich eine theoretische Leerstelle Vgl. Jäger 2004: Kap.5, Lindemann 2014: 130 f.).

genieure o.a. fragen, was genau bei Inkoporierungsprozessen geschieht - was die Materie ist, die strukturiert oder transformiert wird.
Eine weitere Antwort zielt darauf, dass es für die Beobachtungen einer sozialwissenschaftlichen Forschung nur auf die sinnhaft zu rekonstruierenden Zusammenhänge ankommt. Letztlich wäre es dann verfehlt, überhaupt genauer wissen zu wollen, was jener Körper (und damit die Verankerung des Inkorporierten) ist. Daran kann sich (a) einmal ein politisches Argument knüpfen oder (b) ein methodisch-systematisches Argument.
(a) Die Rede von einer Natur des Körpers - als einer Art Gerüst, mit dem sich die Gesellschaft aufbaut - wird abgelehnt (vgl. z.B. Hillebrandt 2014: 51). Ziel der sozialkonstruktivistischen Argumentation ist es ja gerade, das Soziale oder Gesellschaftliche eines Phänomens zu verstehen und nicht die geschichtliche und kulturelle Vielfalt von Gesellschaften auf eine Substanz, Essenz oder Natur zurückführen - eine solche Position wird dann oftmals als Substanzialismus oder Essenzialismus bezeichnet.
(b) Das systematische Argument weist die Orientierung an Forschungsergebnissen zu Genen, Gedächtnisstrukturen oder psychischen Strukturen zurück mit Blick auf den Inkorporierungsprozess selbst: Das, was inkorporiert wird, ist ja schon irgendwie vorhanden im gesellschaftlichen Raum. Daher muss eine Analyse des Inkorporierten genau auf diese bereits vorhandenen Sinnstrukturen zurückgreifen. Man muss also die Sinnwelt einer Gesellschaft untersuchen in ihren Texten, Interviews, Erzählstrukturen, Wissensbeständen oder Visualisierungsstrategien und z.B. danach fragen, welche körperbezogenen Alltagsroutinen sich dazu in ein Entsprechungsverhältnis bringen lassen (vgl. z.B. Knoblauch 2013: 36).
Auf die Frage, was denn nun dieser Körper des Inkorporierens sein könnte, gibt es somit, polemisch zugespitzt, drei Antworten. Diese drei Antworten schließen sich gegenseitig nicht aus, sondern können auch von einem Autor oder Protagonisten verschiedener Traditionen vertreten werden:[10]

- »Da müssen Sie woanders nachfragen«: Die Psychologie (z.B. des Gedächtnisses), die Neurobiologie o.a. können darüber Auskunft geben, was der Körper ist, in Bezug auf den Inkorporierungsprozesse stattfinden.
- »Diese Frage dürfen wir nicht stellen«: Die Frage danach, was jener Körper ist, der gesellschaftliche Kräfte und Muster verkörpert, ist falsch gestellt. Dadurch wird als Antwortmöglichkeit bereits vorgegeben - wie auch immer die Antwort genau dann aussehen wird -, dass man eine Natur des Körpers fixieren muss. »Wir fragen nicht danach, *was* etwas ist, sondern *wie* es zu dem gemacht (= eingeschrieben, materialisiert, inkorporiert) wurde, was es dann sein soll«. Mit der Frage danach, was die Wirklichkeit des Körpers sei,

10 Dies trifft z.B. auf Niklas Luhmann (1984: 332 ff.) zu, insofern der Körper des Menschen als nicht sinnhaft operierendes biologisches System thematisiert wird. Zugleich vertritt Luhmann aber auch - z.T. im gleichen Buch - auch die dritte Antwortvariante.

stellt man sich in den Dienst fragwürdiger Machtverhältnisse, die als anthropozentrisch, rassistisch, heteronormativ, homophob, sexistisch, eurozentrisch, ethnozentrisch, xenophob o.a. charakterisiert werden. Das Äußern der Wörter „Körper", „Materialität" u.ä. Ausdrücke dient dann in erster Linie der Inanspruchnahme einer kritischen Position, mit der die Macht eines etablierten Diskurses in Frage gestellt werden soll.

- »Diese Frage ist überflüssig«: Das, was inkorporiert ist, findet sich explizit oder implizit, eingefaltet oder enthalten in den betreffenden gesellschaftlichen Praktiken. Es geht mit der Frage um Inkorporierung um eine Lektürestrategie, mit der man die Analyse eines Wissens, von Handlungen, Kommunikationen und Diskursen, Texten, Filmen, Bildern auf einen Fokus diszipliniert. Das Interesse für Körperlichkeit, Verkörperung, Einschreibung u.ä. ist eigentlich ein Interesse für die Lektüre von Körper*bezügen*. Den Körper »an und für sich« mag es geben oder auch nicht, er ist jedenfalls für die soziologische Analyse uninteressant.

Auf der einen Seite ist die Körperlichkeit sozialer Praktiken - ebenso wie deren Materialität udn Sinnlichkeit - zu einem zentralen Stichwort soziologischer Analysen geworden (Schroer 2005, Gugutzer 2006). Zugleich darf man den Körper aber anscheinend gar nicht zu genau thematisieren, da man sonst den Fachbereich verlässt, eine politisch fragwürdige Strategie verfolgt oder aber den Sinn einer soziologischen Analyse verfehlt. Theoreme der Inkorporierung können gelesen werden als Chiffren für das Materialitätsverständnis einer soziologischen Theorie. Jede Theorie muss zumindest implizit voraussetzen, was ungefähr jenes Etwas ist, in Bezug auf das gesellschaftliche Größen »hinein« übersetzt oder verankert werden. Sonst gäbe es nichts, was man als empirisches Pendant dieser theoretischen Annahme ansprechen könnte - und die Rede von der Inkorporierung, würde zu einem leeren logischen Operator, der vor allem dazu da ist, theoriearchitektonische Bauteile miteinander zu verbinden.
Nach den eben skizzierten Optionen gibt es in Bezug auf Berührung drei Zugänge. (1) Was Berührung ist, wird in einer Nachbardisziplin der Soziologie bestimmt. Wenn dabei ein Vorgang z.B. nicht messbar ist (etwa die Berührung durch Worte oder peinliches Berührtsein), dann kann es auch nicht als Berührung gelten. Dieser Weg erfordert, dass man das Verhältnis der Soziologie zu einer Nachbarwissenschaft näher bestimmt - z.B. im Sinne von »die Soziologie muss die Erkenntnisse der Neurowissenschaften ernst nehmen« oder »die Soziologie muss die Ingenieure fragen, welche die Touchpads bauen«.
(2) Was der Körper des Berührens ist, darf nicht definitorisch festgelegt werden, um möglichst offen zu sein für die Vielfalt der sozialen Welt. Eine beobachtungsleitende Annahme, die objektiv zu definieren meint, was Berührung ihrer Natur nach ist, steht dann im Verdacht, die Erkenntnismöglichkeiten zu beschränken und eine Art Diskurspolizei zu installieren. Beispielsweise könnten dieser Position folgend Vorstellungen von den guten, aufmunternden, zärtlichen Berührungen einen heteronormativen Subtext enthalten (die Berührungen einer

»guten, bürgerlichen« Intimbeziehung), mit dem abweichende Praktiken von vornherein als minderwertig behandelt oder ganz ausgeblendet würden mit dem Verweis auf die Natur einer Sache. Diese zweite Position müsste jedoch selbst wiederum einen Umgang damit finden, dass irgendetwas als inkorporierter Körper des Berührens in der Forschungspraxis ausgewiesen werden müsste: »die da sind/das da ist für bestimmte Berührungsformen inkorporiert«. (3) Wenn es um Berührungen geht, muss auf die entsprechenden Sinnwelten geachtet werden, z.B. von Rechtstexten, wissenschaftlichen Studien oder sozialen Bewegungen. Dann geht es darum zu rekonstruieren, was eine Berührung für bestimmte Praktiken bedeutet. Eigentlich ist es dafür nicht entscheidend, ob Berührungen auch tatsächlich ausgeführt werden. Entscheidend ist, welcher kommunikative Sinn mit Körperkontakten verbunden ist.

In Bezug auf das Problem, wie man die Materialität des Berührens begreifen könnte, zeigen die skizzierten Argumentationswege kaum Lösungsmöglichkeiten auf. Man könnte fast den Eindruck gewinnen, als bauten Theoreme der Inkorporierung in erster Linie Barrieren auf - was man möglichst nicht tun sollte und wie man bestimmte Dinge besser nicht anspricht, wenn man daran interessiert ist, was die Materialität eines berührenden Körpers ausmacht.
Das Problem scheint in den Theoremen der Inkorporierung selbst zu liegen: Einerseits wird eine Innen-Außen-Grenze zugrundgelegt, an der sich Prozesse der Inkorporierung vollziehen. Andererseits wird diese Grenzziehung selbst entweder nicht problematisiert oder es werden keine Konsequenzen gezogen aus einer Problematisierung. Helmuth Plessner hat im Rahmen seiner Positionalitätstheorie vorgeschlagen, die Frage nach der Materialität des Körpers anders zu stellen.
Möglicherweise führt schon die Ausgangsfrage nach dem *Wie* des Verschwindens oder Abtauchens von gesellschaftlichen Größen ins Innere, Verborgene eines irgendwie verstandenen Körpers, in eine falsche Richtung. Somit wird gleichsam ein Innen-Außen-Verhältnis schon vorinstalliert, das dann den Bezugspunkt der Fragestellung bildet, wie dort in diesen Körper etwas hinein kommen kann. Die Rede von Inkorporierung erzeugt den Körper, von dem man dann tunlichst nicht sprechen sollte, selbst mit.
Plessner hat vorgeschlagen, stattdessen von *vermittelter Unmittelbarkeit* zu sprechen und danach zu fragen, wie es dazu kommt, dass jemandem unmittelbar etwas als Innen-Außen-Arrangement eines Körpers gegeben ist, welches man dann auf etwas Dahinterliegendes beziehen kann. Primär ist es die Ausdrucksgestalt, die erst den Anlass dafür bietet, Innen-Außen-Verhältnisse zu vermuten. Von vermittelter Unmittelbarkeit auszugehen, erlaubt es, den Problemkreis um das Verhältnis von Inkorporierung und gesellschaftlichen Größen neu zu sortieren und eine Alternative zu Theoremen der Inkorporierung zu formulieren:

„[D]as Lebenssubjekt [steht] mit Allem in indirekt-direkter Beziehung. Eine direkte Beziehung ist da gegeben, wo die Beziehungsglieder ohne Zwischenglieder miteinander verknüpft sind. Eine indirekte

Beziehung ist da gegeben, wo die Beziehungsglieder durch Zwischenglieder verbunden sind. *Eine indirekt-direkte Beziehung soll diejenige Form der Verknüpfung heißen, in welcher das vermittelte Zwischenglied notwendig ist, um die Unmittelbarkeit der Verbindung herzustellen bzw. zu gewährleisten.* [...] vermittelte Unmittelbarkeit stellt [...] einen Widerspruch [dar] der sich selbst auflöst, ohne dabei zur Null zu werden [...]." (kursiv gesetzt von mir, C.F.H.; Plessner 1975: 324)

Vermittelte Unmittelbarkeit bezeichnet ein Phänomen, das einem ein Ereignis vergegenwärtigt wird, ohne sich als Zwischenglied einer Beziehung zu präsentieren. Mit dem Vokabular der Inkorporierung ausgedrückt: Man sieht etwas Inkorporiertem nicht mehr an, dass es inkorporiert ist. Dies aber hat zur Folge, dass man anhand einer materiellen Gegebenheit situativ *nicht mehr unterscheiden* kann, was nun auf gesellschaftlichen Größen und was auf natürlichen Voraussetzungen beruht.[11] Ein menschlicher Körper flaggt z.B. nicht offensichtlich aus, ob eine Bewegung natürlich vollzogen wird oder jahrelanger Übung entspringt. Dies wird erst durch eine entsprechende Deutung der Bewegung beobachtbar - durch den theoriegeleiteten Blick „hinter die Kulissen", „Zwischen die Zeilen", „ins Dahinter".
Soziologische Analysen, die mit einem Theorem der Inkorporierung arbeiten und z.B. danach fragen, wie eine Sportart erlernt wird, gehen nicht von vermittelter Unmittelbarkeit aus, sondern setzen die Dekomponierbarkeit in kulturelle und andere Aspekte schon voraus. Theoreme der Inkorporierung verschließen sich einer Denkmöglichkeit, in dem sie das Materialitätsverständnis der Medizin und der Natuwissenschaften voraussetzen und ihnen ins Verborgene des Körpers folgen - dortin, wo Gesellschaftliches dann einprogrammiert oder auf Abruf warten würde.
Zur Sicherheit möchte ich hier betonen: Es geht um eine *weitere* Denk- und Beschreibungsmöglichkeit. Man muss deswegen die Existenz von menschlichen Körpern im biomedizinischen Sinne nicht leugnen. Es geht vielmehr darum, den Unterschied zu erfassen, den es macht, wenn man einen Körper durch den Filter eines besstimmten Wissens beobachtet oder mit diesem vermittelt-unmittelbar in einer Praxis konfrontiert ist. So mögen die akrobatischen Bewegungen eines Turners gedeutet werden als inkorporiertes Können, vielleicht auf der Grundlage einer biologischen Veranlagung. Zugleich gibt es aber noch eine weitere Qualität der Erfahrung, die dabei aus dem Blick gerät: Man kann den Kopf wegdrehen, weil man bei der Akrobatik schwere Verletzungen antizipiert; man starrt gespannt auf den Versuch,

11 Folgt man Luhmanns Interpretation von George Spencer Brown (Luhmann 1988, 1990), dann könnte man es auch folgendermaßen ausdrücken: Die Rede von der Inkorporierung erzeugt die Unterscheidung von Natur und Kultur, bezeichnet aber nur die »Kulturseite« der Unterscheidung und lässt die »Naturseite« als unmarked space zurück. Dieser unmarked space, soll selbst nicht weiter charakterisiert werden, sondern wird nur durch die Wiederholung der Inkorporierungsdifferenz strukturiert: Inkorporierung vs. Natur; Was Natur ist, kann nicht gesagt werden, sondern nur was der Inkorporierungsanteil dieser Natur ist: Natur = Inkorporierung vs. Natur ad infinitum. Darin, im Wegdrängen des Versuchs, eine Natur zu bestimmen, in der Verhinderung der Möglichkeit, zu entscheiden, was allgemein und universell ist, kann die politische Strategie einer solchen soziologischen Theorie gesehen werden (vgl. Stäheli 2000).

eine heikle Aufgabe zu lösen; vor Erstaunen kann einem der Mund offen stehen; es kann einem Schlecht werden; man kann unwillkürlich auflachen. Vermittelte Unmittelbarkeit bezeichnet die konkreten Anlässe, die dazu führen, dass Leute sich ihrem Hunger widmen, zornig werden, sich langweilen, Angst bekommen, loslachen, losrennen, erschrecken oder sich mit Inbrunst auf eine Sache stürzen. Alle diese Ereignisse, die zum unmittelbaren Anlass einer sozialen Praxis werden, *können immer zugleich auch* als vermittelte Größen beschrieben werden. Dies setzt jedoch das entsprechende Wissen und die entsprechenden Deutungen voraus. Den Anlässen selbst sieht man ihre Vermitteltheit nicht an. Das vermittelt Unmittelbare ist eigensinnig oder eigenmächtig in der Erfahrung gegeben und muss als solches beschrieben werden.
Damit werden interdisziplinäre Ansätze oder Theoreme der Inkorporierung nicht insgesamt abgelehnt. Sie werden anders verortet. Es geht darum, eine komplementäre Perspektive zu eröffnen, die weitere Deutungsmöglichkeiten für eine soziologische Analyse erschließt. Für eine Beschreibung der Ebene des Unmittelbaren fehlen bisher eine ausdifferenzierte Beschreibungssprache und eine entsprechende Analytik. *Dazu möchte diese Studie einen Beitrag leisten. Es soll eine Analytik der Berührung formuliert werden. Sie soll dabei helfen, die vermittelte Unmittelbarkeit einer sozialen Praxis besser zu erfassen.*

Eine Analytik der Berührung kann natürlich nicht alleine für sich stehen, ohne dass man z.B. die diskursive Rahmung einer Situation berücksichtigt. Die folgende Studie wird sich allerdings mit aller Kraft auf jene Ebene des Unmittelbaren fokussieren. Dies scheint erforderlich, um überhaupt analytische Mittel für ein entsprechendes Deutungsverfahren zu erarbeiten. Das Ziel jedoch, das mit der vorliegenden Studie aber leider nicht mehr umgesetzt werden konnte, ist längerfristig, die Analytik der Berührung mit anderen etablierten Methoden und Theorien der Soziologie zu vermitteln. Entlang vermittelter Unmittelbarkeit könnte der Forschungsbereich der Soziologie folgendermaßen (um)sortiert werden:

Die Analyse vermittelter Unmittelbarkeit in Gestalt von Kontakt- und Berührungsformen	->	Die Unmittelbarkeit des Vermittelten
Sequenzanalysen	->	Die Verlaufsform der Vermittlung
Situationsanalysen	->	Der Aufbau des Vermittelten

Zur Analyse von Kontakt- und Berührungsformen. Die Analyse zielt auf die Eigenlogik des Unmittelbaren. Unmittelbarkeit gibt es nicht als ewigen Urgrund aller Phänomene, da Un-

mittelbarkeit immer durch historisch-gesellschaftliche Größen und Kräfte vermittelt worden ist. Da aber jede unmittelbare Gegebenheitsweise für sich stehen kann, sobald sie einmal ins Leben gerufen wurde, ist es erforderlich, die Logik der Vermittlung von jener der Unmittelbarkeit zu unterscheiden. Anders gesagt: Die Einübung etwa einer Körpertechnik (z.B. des Kampfsports oder eines Werkzeuggebrauchs) mag auf vielgestaltige historische, gesellschaftliche Bedingungen und Prozesse hinweisen; sobald diese Körpertechnik jedoch »sitzt«, funktioniert sie auch ohne die vermittelnde Praxis und ist fortan gegeben als unmittelbar Für-sich-Seiendes (Körpergefühl, Routine usw.), das keine Spuren seines Werdens mehr ausweist. Es gibt verschiedene Formen des Eigensinns von Unmittelbarkeit, eine davon kann z.B. als Leiblichkeit bezeichnet werden. Leiblichkeit bezeichnet demnach die eigensinnige Gegebenheit- und Erfahrungsweise des Verunmittelbarten: etwas, das mal in einem Wissen sedimentiert und in kommunikativen Sequenzen bearbeitet wurde verschmilzt zu einem leiblichen Verhalten. Dieses leibliche Verhalten ist dadurch nicht determiniert, aber auch nicht völlig aus dem Nichts heraus geschaffen, sondern zugleich eigensinnig und formbar. Was dann als sport- oder kunst- oder handwerksspezifischer Spürsinn gegeben ist, kann sachlich, räumlich oder zeitlich beschrieben werden als Wirksamkeit einer bestimmten Unmittelbarkeit.
Die Frage nach der Inkorporierung würde hingegen den Punkt der *Verschmelzung* von Wissen, Kommunikation und leiblichem Verhalten betreffen: Die »Inkorporierung eines Diskurses« bezeichnet das Verschwinden von Aussagen oder Wissensformen in etwas, das dann nicht mehr beobachtbar ist. Dazu mögen Psychologie, Biologie, Neurowissenschaften u.a. wichtige und wertvolle Einsichten liefern. Aber *praktisch relevant* für das Vollzugsgeschehen einer Praxis bleibt z.B. das leibliche Verhalten, welches Wissensstrukturen und kommunikativen Akten selbst eigensinnig und widerspenstig gegenübertreten kann.
Dabei ist die Analytik natürlich, wie jedes andere Deutungsverfahren, dem hermeneutischen Grundproblem der Interpretationsbedürftigkeit ausgesetzt: Man kann Unmittelbarkeit nicht einfach ablesen, messen oder sonst irgendwie authentisch feststellen. Man muss sie sich in kleinschrittiger methodischer Arbeit und mit Hilfe einer Theorie erarbeiten. Dabei kann der Anspruch letztlich nur sein, diese Deutungsarbeit methodologisch entsprechend auszuweisen, um sich irgendwann auf eine oder verschiedene Beschreibungsvarianten von Unmittelbarkeit in einer *scientific community* zu verständigen. Die Entwicklung einer Analyse von Kontakt- und Berührungsformen ist also letztlich der Versuch zu klären, wie man über Unmittelbarkeit und das Eingebettetsein von Akteuren in ihrer Gegenwart sprechen kann, ohne hinter die Kritik z.B. poststrukturalistischer oder praxistheoretischer Ansätze zurückzufallen.

Zur Sequenzanalyse. Die Sequenzanalyse betrifft den seriellen Vollzug sozialer Praktiken. Sequentialität meint z.B. kommunikative Akte oder die Art und Weise wie verschiedene soziale Formen (Organisationen, Netzwerke u.a.) aufeinander verweisen. Sequentialität bezeichnet

den zugweisen Aufbau einer situativen Ordnung durch kommunikativen Akte, Handlungen, Verfahrensschritte usw. Sequentialität reproduziert nicht einfach Situationen, sondern muss in einer explizit ausgewiesenen Reflexion mit der Vermitteltheit und der Unmittelbarkeit sozialer Praktiken zusammen bedacht werden: Wie bauen Kommunikations- oder Handlungssequenzen auf Kontakt- und Berührungsformen auf? Welche Wechselwirkungen gibt es zwischen diesen Ebenen? Welche Ebenen zwischen Berührung, Handlung, Kommunikation, Organisation o.a. müssen unterschieden werden?
Sequenzanalysen können auf verschiedene Verfahren zurückgreifen, z.B. die der objektiven Hermeneutik, der Konversations- und Gesprächsanalyse, der dokumentarischen Methode, der Grounded Theory oder Ethnomethodologie. Denkbar ist z.B. eine Analyse von Berührungen, die mit einem konversationsanalytischen Verfahren kombiniert werden, um zu zeigen, wie die Dynamik eines Gesprächs durch Berührungen gebrochen, angestachelt, umgelenkt oder bestätigt wird.[12]
Was als Einheit einer Sequenz betrachtet wird, hängt zudem von der Theorieform ab. Es kann unter sozialtheoretischen Prämissen um die Sequenzialität von Handlungen, kommunikativen Akten o.a. im Allgemeinen gehen. Mit Blick auf Theorien begrenzter Reichweite kann es um gesellschaftliche Konstellationen gehen, die in einem sequentiellen Verhältnis stehen wie z.B. bei der Fusion von Organisationen. Gesellschaftstheoretisch betrachtet geht es um die Sequenzialität von binnenstrukturellen Einheiten einer Gesellschaft, die als Praktiken, Organisationen und gesellschaftliche Teilbereiche sequentiell vermittelt sind, z.B. wenn wirtschaftliche und politische Praktiken konkurrieren.

Zur Situationsanalyse.[13] In einer Situationsanalyse geht es darum, wie Situationen infrastrukturell aufgebaut und geformt sind. Zu einer Situationsanalyse können etwa Diskursanalysen gezählt werden - sofern sie die Analyse der Diskurs*formation* betreffen -, die historische Semantik, die Analyse sozialstruktureller Zusammenhänge, von Wissensstrukturen, institutionellen Regelwerken oder Funktionszusammenhängen. Situationsanalysen betreffen den binnenstrukturellen Aufbau des Vermittelten. Die Analysen des sequentiellen Aufbaus, sowie von Kontakt- oder Berührungsformen betrifft zwei *operative Ebenen* des Vollzugsgeschehens von sozialen Praktiken. Im Vergleich dazu betrifft die Situationsanalyse die Ebene des Beharrens und der geschichtlichen Sedimentierung.
Theoreme der Inkorporierung sind demnach der Situationsanalyse zuzuordnen, da sie mit der Vermitteltheit des Sozialen befasst sind. Zur Situationsanalyse könnten dabei auch in-

12 Die Verlaufsform der Vermittlung könnte zudem auch in interdisziplinärer Zusammenarbeit zum Thema gemacht werden: Etwa in dem Sinne, dass man tatsächlich beobachtet, wie ein bestimmtes Wissen wortwörtlich inkorporiert wird, z.B. im Sinne von neuronaer Strukturierung o.ä. Damit würden die anderen Analyseebenen nicht obsolet. Allerdings ist derzeit meines Wissens noch kein Verfahren in Sicht, das eine Beobachtung ermöglicht, die auch für soziologische Theorie anschlussfähig ist.
13 Der hier verwendete Ausdruck Situationsanalyse unterscheidet sich von denen der rationalen Rekonstruktion von Entscheidungssituationen oder dem auf der Grounded Theory aufbauende Ansatz von Adele Clarke.

terdisziplinäre Studien gezählt werden oder auch Arbeiten, wie die von Latour zur *Pasteurization of France (1993)*, insofern es um den Aufbau hybrider Strukturen (d.h. des in Akteur-Netzwerken Vermittelten) geht, die fortan verschiedene gesellschaftliche Situationen formatieren. Die interdisziplinäre Zusammenarbeit z.B. mit der Biologie oder Psychoanalyse wird somit nicht grundsätzlich abgelehnt. Sie ist allerdings daraufhin zu befragen, inwiefern diese Zusammenarbeit in der Lage ist, den Aufbau des Vermittelten zu analysieren, ohne einen disziplinären Zugang auf einen anderen zu reduzieren oder das Geheimnis, den eigentlichen Urgrund der jeweils anderen Perspektive - nämlich die Überlegenheit des eigenen Ansatzes - offenlegen zu wollen.[14]

Der Gegenstand der Soziologie ist demnach etwas, das über drei komplementäre Perspektiven beobachtet werden kann: Über die Eigenlogik des Unmittelbaren (z.B. in Form von Berührungen), die Verlaufsform der Vermittlung (z.B. Handlungssequenzen) und den Aufbau des Vermittelten (z.B. Wissensstrukturen). Diese komplementären Perspektiven können wiederum mit verschiedenen Theorietypen (Sozialtheorien, Gesellschaftstheorien, Theorien begrenzter Reichweite) perspektiviert werden. Im Rahmen der vorliegenden Studie bezeichne ich jenen Gegenstand als *soziale Praxis*.[15]
Was wird nun sichtbar, wenn man die Analyse von Kontakt- und Berührungsformen ergänzend hinzuzieht? Aus den bisherigen Ausführungen können drei Vorschläge generiert werden, die besonders für die praxistheoretische Diskussion anschlussfähig sind. Diese Vorschläge können grundlegenden Differenzierungen des praxistheoretischen Diskurses (und darüber hinaus) zugeordnet werden: Körper/Leib vs. Ding/Artefakt, Handlung und Struktur, Statik und Dynamik.

Die Analyse von Kontakt- und Berührungsformen als allgemeiner Zugang zur Analyse der Materialität sozialer Praktiken
Die sozial- und kulturwissenschaftliche Forschung adressiert eine schillernde Vielzahl an Phänomenen als »Materialität«.[16] Dazu zählen Farben, Zeichen, Schrift, Klang, Kleinstorganismen, Säugetiere, Wasser, die menschliche Geschlechterdifferenz, Bauwerke, Algorithmen

14 Die Chancen einer solchen Zusammenarbeit lotet z.B. Werner Vogd in der Studie *Gehirn und Gesellschaft (2010)* aus, wenn es darum geht, wie man den Aufbau der Verschränkung von „Physis, Bewusstsein und Kommunikation" verstehen kann. Vgl. auch den Versuch, soziale Ungleichheitsforschung und Genetik zu kombinieren um bestimmte Strukturzusammenhänge aufzuklären jenseits rassistischer Anthropologie und Sozialdarwinismus (Diewald 2010).
15 Damit folge ich einem methodologischen Verständnis sozialer Praxis, das nicht festlegt, was das „Ding names Praxis" ist - es geht darum, *wie* man soziale und gesellschaftliche Prozesse in den Blick nimmt. Ich orientiere mich dabei am Verständnis sozialer Praxis nach Alkemeyer/Buschmann/Michaeler (2015), sowie den methodologischen und sozialtheoretischen Überlegungen nach Lindemann (2009) und (2014). Da es in dieser Studie nicht darum geht, eine allgemeine Praxistheorie zu destillieren, Ansätze zu vergleichen usw. gehe ich auf die aktuellen Debatten um Praxistheorien (vgl. z.B. Schmidt 2012, Hillebrandt 2014) in den Folgenden Kapiteln nicht *systematisch* ein.
16 Der folgende Textabschnitt wurde separat als Teil eines Aufsatzes publiziert vgl. Fritz-Hoffmann (2017).

oder technische Apparate (Kalthoff/Cress/Röhl 2016; Bath/Bauer 2005; Göbel/Prinz 2015; Belliger/Krieger 2006; Barad 2012a). Das zunehmende Interesse an Materialität hat mindestens drei Effekte auf das sozial- und kulturwissenschaftliche Diskursfeld. Erstens wird das thematische Spektrum geöffnet und so eine zunehmende Anzahl an bisher vernachlässigten Gegenständen in die sozial- und kulturwissenschaftliche Forschung einbezogen. Zweitens wird das Verhältnis von Materialität und Sozialität im Zuge der Ausdehnung des Gegenstandsbereichs neu verhandelt - symmetrisiert oder gradualisiert (Latour 2005; Rammert 2002; Lindemann 2014: 37-56). Drittens wird die Schichtung des Diskursfelds verändert. Die »alten« Thematisierungsweisen der Körper, Dinge und Artefakte als passive oder erzeugte Umwelten des Menschen, überlagern sich mit »neuen« Thematisierungsweisen der materiellen Gebilde als eigensinnige und handlungsmächtige counterparts menschlicher Aktivität. Die »alten« Thematisierungsweisen werden dabei oftmals nicht mit »neuen« explizit vermittelt, zum Beispiel im Rahmen eines Theorievergleichs. Die Unterscheidung von Körpern und Dingen in der praxissoziologischen Debatte verweist auf eine solche Überlagerung.

Die Familie der Praxistheorien ist angetreten, um das Verständnis sozialer Prozesse grundlegend zu reformulieren (Reckwitz 2000, 2003; Schatzki/Knorr-Cetina/v. Savigny 2001; Schäfer 2015; Alkemeyer/Budde/Freist 2013; Schmidt 2012). Dabei handelt es sich weniger um eine kohärente Theorie, als um eine Art wissenschaftliches Programm oder einen Forschungsstil (vgl. Hillebrandt 2014: 26 ff.; Schäfer 2015). Aus diesem Forschungsstil heraus wird die Materialität sozialer Praktiken vielfach betont (vgl. z.B. Pille 2013; Bröskamp 2015; Schatzki 2002, 2010; Hirschauer 2004; Göbel/Prinz 2015). Dabei wird besonders die Anschlussfähigkeit der Akteur-Netzwerk-Theorie betont (vgl. zusammenfassend Schmidt 2012: 62-69; Hillebrandt 2014: 76 ff.). Was ist dabei genauer im praxissoziologischen Diskurs unter »Materialität« zu verstehen? Das Wort »Materialität« dient zunächst als Distinktionsmerkmal, mit dem sich Praxistheorien von solchen Ansätzen abgrenzen wollen, die auf sprachbasierte Prozesse (Symbol, Diskurs, Kommunikation), wissensförmige Sinnwelten und rationale Handlungen fokussieren. Der praxistheoretische Diskurs um Materialität wird dabei häufig an einer Unterscheidung orientiert: Körper/Leib versus Ding/Artefakt (vgl. z.B. Hillebrandt 2014; Schmidt 2012; Shove 2014; Schatzki 2002; Göbel/Prinz 2015).

Dieser Unterscheidung liegt offenbar eine anthropologische Differenz zugrunde. Als »Körper« werden meist menschliche Körper in den Konturen der Anatomie und des biomedizinischen Wissens adressiert - ohne dass dies so explizit ausgewiesen wird. Als »materiell« wird daher auch nicht die biomedizinische Beschaffenheit des menschlichen Körpers gekennzeichnet, sondern dessen Konditionierbarkeit und Expressivität. Für die Praxissoziologie ist der Körper „als Speicher (...) Medium und Agens“ eine zentrale Instanz sozialer Prozesse (Schmidt 2012: 55). Der Dezentrierung des Subjekts im praxistheoretischen Diskurs entspricht eine Dezentrierung des Körpers: Ein menschlicher Körper prägt ein Repertoire an Gesten, Bewegungsformen, Körperhaltungen, körperlichen Gewohnheiten (des Schlafens,

Sitzens usw.) aus, wie sie in den Praktiken des jeweiligen sozialen Feldes gefordert sind (Alkemeyer 2013: 13). Zwar kommen alle diese Körperformen durch, mit und an individuellen menschlichen Körpern zum Ausdruck. Eine vermittelnde Subjekteinheit all dieser Körperformen wird jedoch von der Praxissoziologie als Fiktion abgelehnt.

Dies wirft wiederum die Frage auf, wie z.B. zwischen den Körperformen einer Person vermittelt wird, die als Leistungssportlerin, Verkehrsteilnehmerin und Zeitsoldatin in Erscheinung tritt. Wie verhalten sich dabei Körperformen zu Subjektformen? In den letzten Jahren wurde die Frage nach dieser Vermittlung zunehmend als Problem thematisiert. Dieses Problembewusstsein führte u.a. zu einer stärkeren Betonung der phänomenologischen Spuren in der praxissoziologischen Tradition (Alkemeyer 2015).[17] Damit wird die Materialität des menschlichen Körpers erweitert um eine responsive Qualität - eine Sensibilität für spürbare und fühlbare Ereignisse (wie Affekte und Atmosphären). »Materialität des Körpers« kann demnach dreierlei bedeuten. Im Körper werden soziale Strukturen gespeichert (z.B. die Schlaf- und Wachrhythmen einer Schichtarbeit). Zweitens: der Körper manifestiert durch seine Ausdrucksformen einen sozialen Typus und ist dabei auf ein Netz anderer Typen bezogen, die wechselseitig aufeinander verweisen, sich abgrenzen, bestätigen und irritieren (»Bodybuilder« vs. »Leichtathleten«). Drittens kann der Körper ein spürbares Ereignis materialisieren z.B. als Gemeinschaftsgefühl unter Hooligans. Körper können dabei insofern einen Eigensinn ausprägen, als Sie entgegen einer Veränderung am alten Verhaltensprogramm festhalten (»die Umstellung auf einen neuen Schlafrhythmus scheitert«), unerwartete Affekte modulieren (»Erschrecken«) oder eine Typisierung irritieren (»behinderte Körper«).

Auf der anderen Seite der Unterscheidung sind im praxissoziologischen Diskurs physische Dinge und technisch-handwerkliche Artefakte gemeint, wenn von Materialität die Rede ist. Auch in diesem Fall wird nicht expliziert, was ein Ding oder ein Artefakt ist.[18] Dinge und Artefakte gelten allgemein als Elemente eines praktischen Verwendungszusammenhangs und haben keinen objektiven Status außerhalb dieses Zusammenhangs. Die Bedeutung eines Werkzeugs liegt dann darin, dass es auf andere Dinge und Werkzeuge verweist, welche wiederum auf den Umgang mit diesen Werkzeugen verweisen und auf die in Anschlusshandlungen und -kommunikationen verbundenen Praktiken. Dinge und Artefakte sind so gesehen nicht primär nach kulturellen Maßstäben konstruiert oder symbolisch codiert. Sie sind geronnene Praxis, die eine Reproduktion praktischer Handlungszusammenhänge tragen und

17 Ein zentraler Bezugspunkt der praxissoziologischen Diskussion bildet das Werk Pierre Bourdieus. Bourdieus Studien beinhalten bereits das beschriebene Spektrum rund um die Unterscheidungen von Körper/Leib, Ding/Artefakt. So entspricht die Theorie des Habitus einer Art Theorie des Leibes, die aber nicht ausformuliert wird. Dazu, sowie zum unklaren Körper- und Leibbegriff in der „body-turn"-Debatte insgesamt vgl. Jäger (2004).

18 Frank Hillebrandt (2014: 61, Fußnote 28; 76, Fußnote 34) ist einer der wenigen, die wenigstens in Ansätzen formulieren, was mit Körper, Ding oder Artefakt gemeint ist in praxissoziologischer Perspektive. „Körper" meint demnach den biologischen menschlichen Körper - und potenziell auch den tierischen Körper. Der Unterschied von Ding und Artefakt entspricht demnach dem zwischen ungeformten (von Menschen „unberührten") und (von Menschen) geformten Sachen.

ermöglichen. Über Dinge und Artefakte werden Praktiken transsituativ stabilisiert (Schatzki 2010; Schmidt/Volbers 2011). Als Verkörperungen vergangener Praktiken können sie einen Eigensinn entfalten, wenn sie z.B. eine bestimmte Handhabung einfordern, nahelegen (Affordanz) oder sich gegen diese sträuben.

Andreas Folkers (2013: 21 f.) hat aus Sicht neuer Materialismen kritisiert, dass die Praxissoziologie mit diesem Verständnis von Materialität die operativ-aktivische Rolle von Materie in sozialen Prozessen verfehlt: „Zahlen die Dinge für ihre [...] Einbürgerung in das Soziale nicht den Preis, letztlich nur das sagen zu können, was zuvor in sie inskribiert wurde?" (Folkers 2013: 23). Die Materie wird somit gar nicht als gleichberechtigte Größe neben die altbekannten Akteure der Sozialtheorie gestellt, sondern als passiver, auf menschliche Formgebung wartender Stoff vorausgesetzt (Folkers 2012: ebd.). Gerade die Praxistheorien, die mit dem Anspruch angetreten sind, sämtliche Dualismen (wie Subjekt vs. Objekt, Natur vs. Kultur) zu überwinden, würden demnach in solchen Dualismen hängen bleiben: tote, träge, wartende Materie auf der einen Seite, formende menschliche Praktiken auf der anderen. Vertretern eines neuen Materialismus zufolge, muss die Handlungsmacht und Agentur der Dinge hingegen so beschrieben werden, dass ihre Wirkungsweise auch jenseits menschlicher Einflussnahme zur Geltung kommen kann (vgl. z.B. Barad 2012a; Bennett 2010). Erst dann sei es möglich, das Verhältnis von sozialer Praxis und Materialität angemessen zu beforschen und einen anthropozentrischen Beobachtungsstandpunkt zu vermeiden.
Die Kritik an bestimmten Menschenbildern oder am Anthropozentrismus im Allgemeinen teilen auch praxistheoretische AutorInnen. Die Praxistheorie bietet bisher keine eigene (reflexive) Beobachtungstheorie, mit der anthropologische Figuren ersetzt oder kritisch hinterfragt werden könnten. Zwar werden (meist in Form von Negationen vgl. Alkemeyer/Schürrmann/Volbers 2015: 8 f.) Vermeidungsstrategien empfohlen gegen (bestimmte) anthropologische Prämissen. Es fehlen aber Reflexionsangebote, wie man methodisch gegen anthropologische Prämissen oder einen Anthropozentrismus vorgehen kann – etwa, um damit im eigenen Forschungsprogramm einen Umgang zu finden. Die Herausforderung des *material turn* ist nicht nur, wie Dinge und Artefakte neu gedacht werden können. Es stellt sich auch die Frage, wie mit den Konsequenzen dieser Neuorientierung auf anthropologischen Figuren umzugehen ist. Solche Figuren sind seit langem zentral in das sozial- und kulturwissenschaftliche Denken eingelassen und können auf allen Seiten von Beobachtungsrelationen auftauchen: Wie verhindert man Anthropozentrismus, wenn man vehement auf die Bedeutung nicht-menschlicher Akteure verweisen muss (im Unterschied zu was)? Ist es überhaupt möglich, als Wissenschaftler in einer Gesellschaft, in der Akteure sich selbst und andere ständig als „Menschen" adressieren, nicht-anthropozentrisch zu denken, wahrzunehmen und zu handeln? Und wenn nicht, wie sähe dann eine „praxeologische Anthropologie" aus, die eine

Kritik an anderen Anthropologien erlaubt?[19]

Die Betonung des Materiellen wirft die Frage auf, ob nicht im Schatten dieser Fokussierung ein anthropologischer blinder Fleck bestehen bleibt. Dafür spricht die Differenzierung von Körpern und Dingen im praxissoziologischen Diskurs. Dafür spricht auch eine Art Arbeitsteilung zwischen Körper- und Techniksoziologie, bei der erstere vor allem mit menschlichen Körpern in ihren biomedizinischen Konturen beschäftigt ist, während letztere bevorzugt »künstlich« erzeugte Technologien in den Blick nimmt.

Ich möchte im Folgenden einen Vorschlag machen, wie sich die Reflexion anthropologischer Annahmen mit einer Analyse von Materialität *verbinden* lässt. Das Thema Berührung bietet dafür ein hervorragendes Feld von Gegenständen. Berührung ist wenig soziologisch beforscht und das analytische Potenzial dieses Begriffs für die Analyse materialer Strukturen ist bisher nur in Ansätzen entwickelt. Um dieses Potenzial entfalten zu können, ist es allerdings nötig, sich von einem Berührungsverständnis zu verabschieden, welches Berührung auf »Anfassen-mit-Händen«, »Körperkontakt« und »intime Beziehungen« beschränkt. Begreift man Tastereignisse als eine Realisierungsvariante von Berührungen (von denen wiederum intime Beziehungen nur eine Form sind) und das Phänomen der Berührung viel umfassender, so eröffnen sich mehrere analytische Möglichkeiten.

Erstens kann die Unterscheidung von Leib/Körper sowie Ding/Artefakt ersetzt werden durch die Differenzierung von Kontakt- und Berührungsformen. Wie dies genau aussehen kann, wird insbesondere im dritten und vierten Kapitel aufgezeigt. Im Anschluss an Helmuth Plessners Theorie der Grenze können Kontakt- und Berührungsformen als Manifestationen von Grenzrealisierungen verstanden werden. Dabei ist nicht immer dieselbe Materie in Kontakt, sondern es grenzt jeweils Unterschiedliches aneinander in unterschiedlichen Formen von Grenzen. Was sich berührt, ergibt sich dabei aus der Art der Grenzrealisierung. Somit wird Materialität nicht mehr über ihren Stoff oder die Substanz erfasst, sondern über die Differenz von Erfahrungsweisen. Es steht nicht immer schon fest (wie beim biomedizinischen Körper des Menschen als Inkorporierungsziel), was wie begrenzt ist. Im Erfahrungsraum einer sozialen Praxis wird erst anhand der Grenzrealisierungen wahrnehmbar, was wie begrenzt ist. Grenzen sind dabei nicht statisch vorzustellen und aus ihnen ergibt sich kein Hinweis darauf, wo der natürliche Quellort einer Grenze ist. Somit muss Materialität auch nicht mehr darüber charakterisiert werden, welchen Urprungs sie ist: von Menschenhand geschaffen oder natürlich gewachsen. Wenn die Unterscheidung von Körper/Leib und Ding/Artefakt durch Berührungs- und Kontaktformen ersetzt werden soll, dann bedeutet dies andererseits nicht, dass der Begriff des Körpers oder des Dings irrelevant wird. Die Frage lautet vielmehr, was wie als Körper/Ding/Leib im Vollzugsgeschehen einer sozialen Praxis relevant wird. Die Ma-

19 Bourdieus Arbeiten folgen einer Anthropologie, die der Arnold Gehlens sehr ähnlich ist vgl. z.B. in Bourdieu (2001: 174) und Hahn (2004). Spuren einer solchen Anthropologie könnten auch in Studien der Praxissoziologie wirksam sein, die an Bourdieu anknüpfen.

terie wird dabei nicht schon vorab darauf verpflichtet, in einer bestimmten Weise Körper, Leib, Ding oder Artefakt zu sein. Im Epilog wird dazu ein Vorschlag gemacht, wie man diese Begriffe methodologisch interpretieren kann.
Neben der Unterscheidung von Körpern und Dingen bietet die Analytik der Berührung für die Soziologie der Sinne eine Möglichkeit, die Synästhesie sozialer Praxis stärker in den Fokus zu rücken. Weitet man den Begriff der Berührung und des Kontakts über den Tastsinn hinaus, dann können auch Berührungen als Grenzrealisierungen z.B. in Aufmerksamkeitsfeldern des Hörens, Reichens oder Sehens betreffen - und deren Schichtung. Die Sinnlichkeit des Sozialen würde somit als Multimodalität oder Synästhesie (im sekundären Sinne) betont und somit nicht auf die jeweilige Domäne eines bestimmten Sinnes fixiert (das Sehen für sich, das Hören für sich usw.). Zum Beispiel könnte man dann davon sprechen, dass es Kontaktformen des Blickens, des Tastens oder taktil-visuelle Kontaktformen gibt. In diesen Kontaktformen kann man wiederum berührt werden auf unterschiedliche Arten und Intensitäten - Berührungen durch die Art des Hautkontakts, des Blickkontakts oder der Art und Weise, wie man während eines Körperkontakts angeblickt wird.

Die Analyse von Kontakt- und Berührungsformen als Analyse von Motivierungen
Praxistheorien verfolgen den Anspruch, eine Alternative zu strukturalistischen Ansätzen und Handlungstheorien zu formulieren. Es geht um das „Anliegen [...], einen dritten Weg zwischen methodologischem Kollektivismus und methodologischem Individualismus zu finden“ (Alkemeyer/Buschmann 2016: 116). Es soll „empirisch sichtbar gemacht werden, wie soziale Ordnungen im praktischen Zusammenspiel ontologisch verschiedener Teilnehmer erzeugt, aufrechterhalten und verändert werden“ (ebd.). Diese Hinwendung zur „materiellen, körperlich-sinnlichen Praxis“ bildet den Dreh- und Angelpunkt theoretisch-empirischer Analysen (ebd). Dieser Anspruch ist bisher nicht im Rahmen eines umfassenden Ansatzes eingelöst worden - es ist vielmehr dieser Anspruch selbst, der dem Forschungsprogramm Kohärenz verleiht. Ähnlich wie im Fall der Unterscheidung von Körper/Leib vs. Ding/Artefakt ist hierbei eine Unterscheidung grundlegend: Wird Subjektivität überhaupt durch Praktiken erst erzeugt oder gibt es eine Subjektivität vor sozialer Praxis? Diese Unterscheidung entspricht der von Handlung und Struktur: Sind es zuerst die Strukturen, die individuelles Handeln ermöglichen oder sind es individuelle Handlungen, die Strukturen ermöglichen? Dieser Dualismus wurde zwar bereits vielfach infrage gestellt und mithilfe relationistischer Konzepte zu umgehen versucht (vgl. Reckwitz 2000). Ähnlich wie im Fall der Unterscheidung von Körper und Ding, ist diese Differenzierung aber nach wie vor wirksam. Ein zentraler Aspekt der Handlungsträgerschaft in sozialen Praktiken betrifft das Movens einer Aktivität: Wie kommt es dazu, dass jemand überhaupt etwas tut?
Viele Handlungstheorien beantworten diese Frage ähnlich: Es ist der Eigennutz des Akteurs, der eine Handlung initiiert oder es ist das Interesse der Akteure daran, ein bestimmtes Bild

von sich zu präsentieren, normativen Vorgaben zu entsprechen, das Interesse an Sicherheit oder an bestimmten emotionalen Zuständen (vgl. Miebach 2014; Bonß/Dimbath 2014). Praxistheoretische Studien neigen dazu, die Aktivierung von Akteuren hingegen aus der Praxis heraus zu begreifen. Akteure werden demnach rekrutiert, ausgebildet und ausgeformt, um den Anforderungen einer bestimmten Praxis genügen zu können. Dies kann exemplarisch an sportiven Praktiken verdeutlicht werden (Alkemeyer/Michaeler 2013). Körper und Dinge bergen ein Potenzial, das in einer bestimmten sozialen Praxis als Disposition genutzt werden kann. Dispositionen sind ein „Repertoire aus heterogenen, ungestalteten ‚Anlagen' wie noch undefinierten Bewegungen, Fertigkeiten oder Empfindungen, deren Aktivierung, Aktualisierung, konkrete Ausformung oder auch Unterdrückung an bestimmte praktische Situationen, Infrastrukturen und sozio-materielle Arrangements gebunden ist" (Alkemeyer/Michaeler 2003: 219). Die Fähigkeit, das Bein anzuheben, bietet dafür ein Beispiel: Das Beinheben alleine bietet nur ein Potenzial, das erst in einer konkreten Praxis ausgeformt wird als fußballerisches Können, Kampfsporttechnik, Turnen oder Rehabilitationsmaßnahme. In diesem Prozess der Ausformung gibt es jedoch - in dieser praxistheoretischen Perspektive - niemanden, der diesen Prozess steuert, plant oder darüber entscheidet. Es bleibt dabei wiederum offen, warum z.B. jemand überhaupt Anfangen sollte, das Fußballspielen zu lernen oder warum dies jemand mit besonderer Inbrunst verfolgen sollte. Aus diesem Grund schlagen z.B. Thomas Alkemeyer und Matthias Michaeler vor, den Begriff des Leibes hinzuzuziehen (ebd.: 222 f.). Der Begriff des Leibes bezeichnet dabei ein operatives Moment sozialer Praxis, in dem jene Dispositionen des Körpers mit praktischen Anforderungen vermittelt werden. Mit dem Erlernen einer bestimmten Sportart z.B. bildet sich ein Spürsinn und eine Wahrnehmungsweise heraus, die es den Akteuren ermöglicht, sich flexibel situativen Herausforderungen anzupassen oder Situationen Unerwartetes zu entlocken - wie z.B. im Fall eines „genialen" Spielzugs. Aus dieser Perspektive beschreibt der Begriff des Leibes sozusagen die „Innenseite" der Ausformung menschlicher Körper, wie sie oben beschrieben wurde. Ein solcher Begriff des Leibes lässt allerdings einen wesentlichen Aspekt leiblicher Erfahrung außer Acht.

Ein zentrales Kennzeichen leiblicher Phänomene ist affektive Betroffenheit. Affektive Betroffenheit bezeichnet den Sachverhalt, dass jemand ein Ereignis als Teil des je eigenen Hier und Jetzt spüren kann: X erfährt, dass X selbst es ist, der/die/das von etwas betroffen ist. Die Position von X ist nicht beliebig austauschbar, sondern gilt absolut für denjenigen, den etwas affektiv betrifft. Man kann als affektiv Betroffene/r/s nicht der Tatsache entfliehen, dass man selbst spürend involviert ist in Schmerz, Lust, Müdigkeit, Langeweile, Hunger, Fernweh oder Lampenfieber. Affektive Betroffenheit bezeichnet den unhintergehbar subjekt*haften* Charakter bestimmter Erfahrungsweisen. Der Witz dieses Konzepts ist gerade, dass damit kein autonomes, vollständig ausgeprägtes, vorsoziales Subjekt eingeführt wird. Affektive Betroffenheit ist ein Erfahrungsmodus, der in bestimmten performativen Ereignissen expressiv wird als

Ausdrucksgestalt der Gefühle, des Spürens oder leiblichen Befindens. Affektive Betroffenheit bildet den Anlass und die Voraussetzung dafür, überhaupt etwas für subjektiv halten zu können. Ob und was an affektiver Betroffenheit ein Subjekt, Individuum oder Person ist, wird nicht schon durch das Vorkommen affektiver Betroffenheit fixiert, sondern muss erst durch weitere Erfahrungen gefüllt und praktisch-diskursiv entfaltet werden:

„Da das Sosein eines jeden Ich [...] nie von selbst und ohne Weiteres feststeht, bedarf es wenigstens eines Anhaltes, eines Maßstabes, an dem eine Orientierung über dieses Sosein möglich ist; sonst würde es entweder völlig verschwimmen oder, was auch nicht möglich ist, von jedem frei ins Leere hinein geschaffen werden. Dieser Maßstab des eigenen Soseins ist für jeden [...] sein Hier und Jetzt, woran er sich halten kann, wenn es im Übrigen auch noch so unbestimmt bleibt, was er eigentlich sein mag. Jede Deutung dieses Vieldeutigen muß sich jedenfalls an das Hier und Jetzt [...] anschließen und daran bewähren, ob und wie sehr sie zu diesem Anschluß fähig ist. [...] [Damit ist nicht gemeint, C.F.-H.], daß irgend einem Menschen sein Jetzt dem Inhalt dessen nach, was jetzt los ist, eindeutig sein müßte; dieser Inhalt kann sehr unbestimmt sein [...].“ (Schmitz 1967: 13-14)

Das Wort Leib bezeichnet dabei gerade nicht das intimste Innenleben eines Subjekts. Leibliche Erfahrungen sind keine

„subjektiven, privaten Seelenzustände der einzelnen Menschen, [sondern] erregende, ergreifende Mächte, die von sich aus wirken [...] nicht bloß über Einzelne, sondern ebenso über Mengen und Gruppen [...] kommen, ohne der Heimstatt in einem Subjekt zu bedürfen und bloß dessen Ausgeburten, Inhalte oder Eigenschaften zu sein.“ (Schmitz 1964: X)

An dieser Stelle können die referierten Überlegungen zum Verhältnis von Struktur und Handlung weiter gedacht werden mit dem Konzept der Kontakt- und Berührungsformen. Berührung wird weiter unten definiert als eine bestimmte Form affektiver Betroffenheit, die reflexiv auf die Grenzrealisierung des in Erfahrungen Gegebenen bezogen ist: *Berührung ist eine affektive Betroffenheit durch die Art und Weise, wie jemand reflexiv auf geometrische, adaptive, leibliche, soziale u.a. Kontaktformen bezogen ist, konfrontiert wird oder sich in diese verstrickt vorfindet.* Die einzelnen Begriffe werden weiter unten ausführlicher eingeführt.
Mit diesem Konzept wird es möglich, die situative Motivierung von Akteuren in den Blick zu nehmen, ohne sich überhaupt dem Dualismus von Handlung und Struktur stellen zu müssen. In den Worten von Hermann Schmitz: Akteure „verschwimmen“ weder in den anonymen Vollzügen der Praktiken, noch werden Praktiken „frei ins Leere hinein“ geschaffen. Kontakt- und Berührungsformen bilden eigensinnige Verflechtungszusammenhänge des (vermittelt) Unmittelbaren und können Handlungen und ganze Handlungsabläufe initiieren, orientieren, irritieren, unterbrechen, scheitern lassen, impulsieren oder intensivieren.

Mit der Unterscheidung von Analyseebenen des Unmittelbaren, der Sequenzialität und Situativität wird die Methode des „systematischen Perspektivenwechsels“ (Alkemeyer/Buschmann 2016: 118) weiter entwickelt. Anstatt Handlungen und Strukturen gegeneinander auszuspielen, wird die offene Dialektik verschiedener Vollzugslogiken zum Gegenstand gemacht. Kontakt- und Berührungsformen wechselwirken in sozialen Praktiken mit sequentiellen Akten des Handelns, Kommunizierens und der sozialen Differenzierung sowie mit situativen Bedingungen und Möglichkeiten. Kontakt- und Berührungsformen können dabei als Motivierungen wirksam sein und Handlungssequenzen auslösen oder diese als »objektive« Bedingungen strukturieren, die es zu berücksichtigen oder denen es auszuweichen gilt. Ein erstes Beispiel dafür bietet die Analyse einer Berührung durch einen sozialen Resonanzraum (vgl. Kap. 3).

Die Analyse von Kontakt- und Berührungsformen als Analyse der Wechselseitigkeit von Statik und Dynamik einer sozialen Praxis

Die in der Analyse von Kontakt- und Berührungsformen angelegte Perspektivität kann auch fruchtbar gemacht werden für den Umgang mit der Frage, ob man eher die Stabilität oder die Dynamik sozialer Praktiken in den Blick nehmen sollte. Diese Perspektiven sind nur analytisch zu trennen, haben aber in ihrer Schwerpunktsetzung Auswirkungen auf die gesamte Konzeption eines Forschungsprogramms:

„In der einen Sichtweise werden Praktiken als kulturell geformte, von wiederkehrenden Mustern geprägte und damit identifizierbare Einheiten beobachtet. In der anderen Sichtweise gerät Praxis im Sinne von Verrichtungen in den Blick, in deren Vollzügen sich fortlaufend eine je besondere Gegenwart entfaltet, die sich vollständiger Berechenbarkeit entzieht. Dementsprechend kann unter Praxis ein immer nur gegenwärtiges und somit kontingentes Vollzugsgeschehen verstanden werden, das ausschließlich im Rückblick und vom Standpunkt eines Beobachters zweiter Ordnung als eine performative »Strukturierung im Vollzug« rekonstruierbar ist. Mit Praktiken werden in der aktuellen praxistheoretischen Debatte demgegenüber typisierte und sozial intelligible Bündel nicht-sprachlicher und sprachlicher Aktivitäten bezeichnet, die in »sites of the social« lokalisiert sind.“ (Anführungszeichen gesetzt durch mich, C.F.-H.; Alkemeyer/Buschmann/Michaeler 2015: 26)

Je nach dem, welche dieser Perspektiven zentral gestellt wird, liegt der Fokus auf der Beständigkeit und Kontinuität einer sozialen Praxis oder eben auf der Überraschung und Diskontinuität sozialen Geschehens. Dies hat dann wiederum Auswirkungen darauf, wie man das Verhältnis von Handlung und Struktur, Körper und Ding begreift: Im Fokus auf Statik und gleichförmige Reproduktion liegt der Schwerpunkt darauf, dass Strukturen reproduziert werden und die darin involvierten Körper und Dinge leisten eben dazu ihren Beitrag. Umgekehrt wird die Eigenständigkeit von Handlungen, Körpern und Dingen betont, wenn man

eher Diskontinuitäten hervorhebt.
Die Unterscheidung der Vollzugslogiken des Unmittelbaren, der Sequenzialität und der Situativität entfalten den analytischen Spielraum eines wechselseitigen Perspektivierung, wie sie auch von Alkemeyer/Buschmann/Michaeler (2015: 28) vorgeschlagen wird:

„Wir schlagen [...] vor, diese beiden Perspektivierungen des Sozialen nicht gegeneinander auszuspielen, sondern sie systematisch so aufeinander zu beziehen, dass sie sich nicht nur komplementieren, indem sie jeweils unterschiedliche Aspekte sozialer Vorgänge scharf stellen, sondern auch gegenseitig relativieren, irritieren und stimulieren (Alkemeyer & Buschmann 2015). Für beide Perspektiven bildet dann die jeweils andere den Referenzrahmen der Beobachtung. Auf diese Weise wird zum einen der Konstruktcharakter jeder Beobachtung ausgewiesen: Ein soziales Geschehen liegt nicht einfach offen zu Tage, sondern muss durch die Einrichtung einer analytischen Optik methodisch beobachtbar gemacht werden. Zum anderen kann dann jede Beobachtung reflexiv auf die je andere Perspektive bezogen werden."

Kombiniert man die Differenzierung dieser analytischen Perspektiven mit der soziologischer Theorieformen (vgl. Lindemann 2009), so werden weitere Reflexionsmöglichkeiten eröffnet. Man kann anhand dieses Referenzrahmens der Perspektivität einerseits unterscheiden zwischen verschiedenen Vollzugslogiken einer sozialen Praxis, die jeweils für sich bestimmte analytische und methodische Zugriffe nötig machen. Andererseits kann die Diskussion so geöffnet werden für die Frage, inwiefern dabei bestimmte Pfadabhängigkeiten der Theorieform eine Rolle spielen. Beispielsweise ist es nicht möglich, über ein soziales Geschehen zu sprechen und zu forschen, ohne Annahmen darüber zu treffen, was überhaupt wie als „Soziales" zu behandeln ist. Bisher gibt es eine ganze Reihe an Vorschlägen, was unter dem „Sozialen" zu verstehen ist (eine Sinnstruktur von Handlungen, Kommunikationen, Aggregationen o.a.). Sozialtheorien folgen dabei in der Regel historisch gewachsenen Denkpfaden, insofern sie z.B. den impliziten Vorentwurf eines Gegenstandes enthalten - man setzt implizit voraus, wie ein typische soziale Praxis aussieht, „sich anfühlt" und auszusehen hat. Zweitens implizieren Sozialtheorien einen Universalismus: Gerade auch dann, wenn die Kontingenz und Hybridität sozialer Praktiken betont wird, führt dies zu einer Charakterisierung jeglicher sozialen Praxis. Je nach dem, für welchen Fokus man sich entscheidet - z.B. Kontinuität oder Diskontinuität -, dieser Fokus wird dann in jeder beobachteten oder noch unbeobachteten Praxis zum relevanten Merkmal *gemacht*.
Mithilfe dieser Perspektivität von Theorieform und Vollzugslogiken wird es möglich, die Referenzrahmen der eigenen Forschung auszuweisen und so eben jenen zentralen Anspruch der Praxistheorien einzulösen, dass zwischen der Logik der Empirie und jener der Theorie unterschieden werden muss (vgl. Hillebrandt 2009: 49-82).
Ganz in diesem Sinne sind Kontakt- und Berührungsformen nicht nur statische oder dyna-

mische Momente sozialer Praktiken. Sie bezeichnen in erster Linie Beobachtungskonstrukte, die daraufhin zu prüfen sind, ob und wie sie sich an beobachteten Phänomenen bewähren. Bewähren sie sich nicht, dann sind sie offen für Modifikationen und Weiterentwicklungen. Die damit beschriebene Logik des Unmittelbaren, kann etwa in Ergänzung zur Habitusanalyse dazu beitragen, den offenen dynamischen Charakter einer sozialen Praxis zu betonen. Berührungsformen können habituelle Schemata aktivieren. Sie erzeugen so Handlungsdruck oder impulsieren ein alltägliches Handlungsgeschehen. Z.B. könnte eine Berührungsform darin bestehen, dass jemand gezielt ein Fußballstadion aufsucht, um sich dort von der Atmosphäre berühren zu lassen. Dabei muss die Berührungsform aber nicht zwanghaft abgerufen werden können: Die Lust am Besuch eines Fußballstadion kann verloren gehen oder die Atmosphäre kann sich situativ oder längerfristig verändern und so jene Berührung ausbleiben oder in etwas anderes - unangenehmes - verkehren.
Ein solche Berührungsform ist nicht entweder in den Strukturen der Praxis oder im Körper der Akteure zu suchen. Sie muss aus einer solchen Perspektive als diffuses, omnipräsentes Gebilde erscheinen: Berührungen sind sowohl mit Strukturen als auch Handlungen verknüpft, mit den Dingen und den Körpern, sie sind sowohl statisch als auch dynamisch. Diese Dualismen erschweren eher das Verständnis von Kontakt- und Berührungsformen.
Fruchtbar wird das weiter unten vorgeschlagene Konzept hingegen, wenn man Berührungsformen als Phänomene versteht, die nur in einer bestimmten Perspektivierung (nämlich mit Blick auf die unmittelbare Wirksamkeit des vermittelt Unmittelbaren) sichtbar werden können als eigensinnige Verflechtungszusammenhänge. Diese sind sinnhaft strukturiert, aber nicht im Sinne einer sprachcodierten Semantik. Zugleich muss die Analyse von Kontakt- und Berührungsformen mit den anderen Perspektiven kombiniert werden, da sonst wiederum die Vermitteltheit der Unmittelbarkeit einer sozialen Praxis verloren geht.

Ziel der folgenden Kapitel wird es nun sein, herauszuarbeiten, was unter Kontakt- und Berührungsformen zu verstehen ist und wie dieses Konzept auf einen empirischen Fall angewendet werden kann.

2 Auf der Suche nach dem Phänomen der Berührung

Zu Beginn wurde im Prolog ausgeführt, wie die vorliegende Studie auf das Thema Berührung und die aktuelle Fragestellung gekommen ist. Der Prolog endete damit, dass sich aus dem Versuch, das ursprüngliche Thema zu transformieren, eine Art Diffusionsproblem ergab: Was soll im Rahmen einer qualitativen Forschung als Berührung angesprochen werden? Was macht ein Phänomen »berührungsmäßig«?
Das zweite Kapitel wird nun der Frage nachgehen, welche Lösungen es bisher für dieses Problem gibt: Wie wurde Berührung bisher definiert und welche dieser Definitionen ist für eine soziologische Forschung anschlussfähig?

Das Diskursfeld um Berührung kann nach zwei unterschiedlichen Arten von Verwendungsweisen gegliedert werden.[20] Dieser Sortierungsversuch soll eine Übersicht ermöglichen. Er hat nicht den Anspruch, einer Diskursanalyse im strengen Sinn zu genügen. Die ausführliche Darstellung dieser Verwendungsweisen scheint nötig, da meiner Erfahrung nach Personen, welche eine Verwendungsweise bevorzugen, oftmals die jeweils andere Verwendungsweise als überflüssig, abwegig oder beschränkt ablehnen. Dies gilt besonders dann, wenn diese Personen sich einer bestimmten alltäglichen Lebenswelt (etwa der medizinischen Versorgung) verpflichtet fühlen. Wenn man jemandem erzählt, dass man Berührung ja vielleicht auch weiter fassen könnte als Hautkontakt, dann hört man als Reaktion entweder, dass sei ja nur metaphorisch zu verstehen oder »esoterischer Quatsch«. Oder man hört als Reaktion, dass Berührung selbstverständlich viel mehr sei als Hautkontakt - »was für eine Frage!«. Dies könne man z.B. bei seelischen Berührungen erfahren. Dabei wird dann meist jedoch auch nicht weiter ausgeführt, wie man eine »seelische Berührung« als konkrete Erfahrungsweise verstehen kann.
Nach der ersten Verwendungsweise meint „Berührung“ ein Phänomen aus dem Sinnesreich des menschlichen Tastens. Hierzu können vier Diskurselemente unterschieden werden - darauf komme ich gleich zurück. Zweitens zielt „Berührung“ auf Phänomene, die unabhängig vom menschlichen Tastsinn stattfinden. In diesem Sinn kann etwa davon die Rede sein, dass man mit der »lateinamerikanischen Literatur in Berührung gekommen ist«, dass sich die »Atome eines Kristalls berühren« oder das man durch die Art eines Verhaltens Anderer »peinlich berührt« wurde. Ich werde zunächst auf die erste Verwendungsweise eingehen und dieser ein Diskursfeld (mit verschiedenen Aussagenformationen) zuordnen. Daran anschließend werde ich Indizien für die zweite Verwendungsweise sichten und dieser ein weiteres Diskursfeld „jenseits des Hautkontakts“ zuordnen.

2.1 Berührung diesseits des Hautkontakts

Nach der ersten Verwendungsart gelten Berührungen allgemein als essentiell für die Entwicklung des Menschen und seinem Verhältnis zu sich, zu Anderen und zur Umwelt. Was Berührung ist, gilt grundsätzlich als geklärt: Berührung ist im menschlichen Tastsinn fundiert. Dieser Verwendungsart lassen sich wiederum vier Aussagenformationen zuordnen, die ich im Folgenden als Diskurselemente (1) der Sensomotorik, (2) des Embodiments und der Phänomenologie, (3) der psychischen Wirkungen und (4) der sozialen oder kulturellen Markierung bezeichnen möchte.

(1) Erstens wird dann von Berührungen gesprochen, wenn der sensomotorische Apparat des Menschen über die Haut mit sich oder seiner Umwelt in Kontakt ist (vgl. Beyer/Grunwald 2001; Grunwald 2008; von Campenhausen 1993; Laube 2009). Über die Reaktion der

20 Der folgende Textabschnitt wurde als Teil eines Aufsatzes separat publiziert vgl. Fritz-Hoffmann (2017).

kutanen Zellstrukturen auf äußere Reize wie Druck, Temperatur oder Objektbeschaffenheit wird das menschliche sensomotorische System stimuliert und diese Sinnesdaten mit anderen Sinnesdaten dieses Systems vermittelt.

(2) Zweitens wird Berührung als ein Tastereignis beschrieben, das nur aus der subjektiven Binnensicht menschlicher Erfahrungen verständlich werden kann (vgl. Goodwin/LeBaron/Streeck 2011: Ch. 1, 9 und 18; Waldenfels 2002: 64-98). Berührungen werden demnach nicht als zelluläre Infrastruktur des sensomotorischen Systems relevant, sondern als Teil eines praktischen Handlungszusammenhangs. Die biologische Infrastruktur des menschlichen Tastsinns mag dabei die Grundlage von Erfahrungen bilden. Praktisch bedeutsam ist jedoch, welche Qualität die dadurch ermöglichten Erfahrungen für die betroffenen Akteure haben, wie diese interpretiert und gestaltet werden. Tastereignisse bilden mit gesprochen Aussagen, Gesten, Blicken oder Körperbewegungen ein wechselseitiges Bedeutungsarrangement, über das unsichtbare Sinnstrukturen der Wahrnehmung und des Denkens verkörpert und somit einer interaktiven Aushandlung zugänglich werden. Berührungen strukturieren Interaktionen im Zusammenspiel mit Gesten oder Aufmerksamkeitszonierungen. Dieses Bedeutungsarrangement kann nicht allein als elektrischer Impuls in Zellstrukturen gemessen werden und erschöpft sich auch nicht in der Intention eines Handelnden. Es bedarf eines phänomenologischen Zugangs, um dieses eigendynamische Bedeutungsarrangement verstehen und analysieren zu können (vgl. z.B. Cekaite 2010, 2015; Kääntä/Piirainen-Marsh 2013; Eriksson 2009; Nishizaka/Sunaga 2015; Nishizaka 2007; Tarr 2011; Allen-Collinson/Owton 2015; Paterson 2007; Konecki 2008; Kreplak 2014; Classen 2012).[21]

(3) Drittens geht es um Tastereignisse, insofern sie psychische Effekte haben auf die beteiligten Akteure. Dabei kann es einerseits um kurzfristige Effekte gehen. Dies betrifft zum Beispiel den Umgang mit aufmunternden und schambesetzten Körperkontakten. Oder es geht um psychische Wirkungen in dem Sinn, dass die Art des Körperkontakts etwas über den psychischen Zustand der Berührenden aussagt (vgl. Argyle 2013: 283-287; Stuppenrich 2012; Böhnke 2012). Andererseits kann es um langfristige Effekte auf die Identitätsbildung oder das Selbstverständnis gehen (vgl. Anzieu 1996; Montagu 1982: 65-124, 142-169; Wanzeck-Sielert 2012; Stecklina 2012).

(4) Viertens geht es um Tastereignisse, insofern sie eine soziale oder kulturelle Bedeutung haben über sensomotorische, leiblich-affektive und psychische Aspekte hinaus. Tastereignisse können in dem Sinne sozial oder kulturell markiert sein, als ihre Bedeutung mit sozialen Kategorien verknüpft ist (Geschlecht, Macht, Handlungsmotive, sozialer Status vgl. Henley

21 Als Grundlegend für einen phänomenologischen Zugang gilt insbesondere Husserl (1952). Der zentrale Referenzautor in der Embodiment-Debatte ist Maurice Merleau-Ponty (2011: z.B. 118 f.).

1991; Riedel 2012, 2015), sie institutionell gerahmt sind (Krankenhaus, Schule vgl. Hembold 2007; Frederiksson 1999; Weigelt 2010),[22] eine spezifische Art sozialer Beziehungen erzeugen (Nähebeziehungen der Intimität, Privatsphäre vgl. Nguyen/Heslin/Nguyen 1975, Heslin/Boss 1980, Walby 1981) oder kulturelle Unterschiede zum Ausdruck bringen (Keller 2011: 151-160; Montagu 170-219; Jung 2007; Geurts 2002).

Die Unterscheidung der vier Diskurselemente ist an entsprechenden Aussagenformationen der Forschungsliteratur orientiert. Für eine umfassende Diskursanalyse fehlt an dieser Stelle der Platz. Die zitierte Literatur bringt daher eine entsprechende Aussagenformation entweder exemplarisch zum Ausdruck oder bietet dazu jeweils einen Forschungsüberblick. Von vier unterscheidbaren Diskurselementen zu sprechen, könnte dabei insofern irritierend wirken, als die meisten Autoren Berührungen sowohl als sensomotorische, leiblich-affektive, psychoaktive wie auch soziokulturelle Phänomene verstehen. Dies betrifft meist die Situierung im Forschungsfeld und die allgemeine Charakterisierung des Phänomens. Empirisch wird dann in der Regel aber einer dieser Aspekte in den Fokus gerückt (vgl. Riedel 2008).
Interessant an diesem ersten Diskursfeld der Berührung als Tastereignis ist, dass diese einzelnen Aspekte unvermittelt nebeneinander stehen bleiben. Man kann von diskreten Diskurselementen sprechen, insofern es z.B. Aussagen zur Sensomotorik des Berührens und solche zu psychischen Effekten des Berührens gibt - aber kaum welche darüber, wie beides zusammenhängt (zur Kartierung dieses komplexen Problems vgl. Haggard 2008). Diese „Leerstelle" (Schmidt/Schetsche 2012: 15) betrifft alle Schwellen der Berührungsaspekte, vom Sensomotorischen zum Leiblich-Affektiven oder vom Sozialen zum Psychischen. Lesenswerte Panoramen dieses Nebeneinanders verschiedener - unvermittelter - Aspekte des Berührens bieten z.B. Grunwald (2008), Montagu (1982) oder Schmidt/Schetsche (2012).
Die diskreten Diskurselemente stellen ein soziologisches Interesse an Berührungen vor Herausforderungen: Wenn Berührung im sensomotorischen System des Menschen fundiert ist, wie sind dann z.B. kulturell geprägte Berührungsformen darauf bezogen? Wie bezieht man das Wissen um sensomotorische Grundlagen des Tastsinns z.B. in eine Analyse nonverbaler Kommunikationsformen unter männlichen Jugendlichen ein? Etwa, dass die Vater-Pacini-Rezeptorzellen in der Haut auf Vibrationsreize zwischen 40 und 1000 Herz reagieren? Was ist das Soziale am leiblichen Spüren des Berührens und Berührt-werdens? Wie beobachtet man im Rahmen einer Sozialforschung die psychischen Effekte des Berührens?
Die Vielfalt von haptisch-taktilen Berührungsphänomenen wirft für eine qualitative For-

22 Es gibt, insbesondere im angloamerikanischen Bereich, viele Forschungen zum Verhältnis von Pflege und Berührung, die vermutlich als umfangreichste empirische Forschungstradition – neben der psychologisch-experimentellen Forschung - zum Thema Berührung gelten kann. Die Sozial- und Kulturwissenschaften haben sich den Themen Berührung - Tastsinn - Haptik/Taktilität erst relativ spät angenommen. Hierzu hat vermutlich die social anthropology die ersten Beiträge erarbeitet (vgl. Stoller 1989; Howe 1991, 2006). Die zitierten AutorInnen (Helmbold 2007: 30, 141-153 und Frederiksson 1999) bieten einen Überblick zur »touch-and-nursing«-Tradition.

schung die Frage auf, was man überhaupt wie als Berührungsereignis kodieren soll: Das Gesagte? Nur das, was explizit „Berührung“ genannt wird? Die Mimik? Die Körperbewegungen? Die Zellaktivität? Das subjektiv Gespürte der Akteure? Das subjektiv Gespürte der Forschenden? Das videografisch Aufgezeichnete? Alles, was mit den Händen zu tun hat? Die Routinen des Sitzens, Gehens, Stehens, Anfassens? Oder das außergewöhnlich Markierte einer medizinischen, therapeutischen oder erotischen Praxis? (zu methodologisch relevanten Fragen einer Berührungsforschung vgl. Mason/Davis 2009; Merchant 2011; Sparkes 2009; Riedel 2012: 81-96; Benthien 2001: 222-264; Korte 1996; Lechtermann 2003)
Matthias Riedel (2015: 152 f.) hat darauf aufmerksam gemacht, dass man Berührungsereignisse zwar anhand eines Analyserasters erfassen kann: Wer oder was (wird) berührt wo, wann, womit und in welcher sozialen Situation. Ein solches Raster bietet jedoch zunächst nur eine Strukturierungshilfe für Basisdaten des Berührens (ebd.). Die soziologisch interessanten Aspekte werden in den darauf aufbauenden Verstehens- und Analyseprozessen relevant, wenn es z.B. um Anknüpfungspunkte für soziologische Schlüsselbegriffe wie Handlung, Geschlecht, Macht oder Norm geht. Wie man die verschiedenen Aspekte des Berührens dabei miteinander vermitteln kann, ist bisher eine offene Frage.

Die skizzierten Diskurselemente charakterisieren insgesamt ein Diskursfeld, in dem Berührung primär als Tastereignis gilt. Die Einheit des Feldes wird nicht durch eine integrative Theorie konturiert.[23] Dieses Nebeneinander erzeugt so den Eindruck, dass Berührung ein Phänomen ist, welches in die Gegenstandsbereiche des Sensomotorischen, Psychischen, Leiblich-Affektiven und Sozialen diffundiert, ohne dass diese Aspekte aufeinander zurückgeführt oder systematisch miteinander verknüpft werden. Trotzdem erwecken die angesprochenen Studien den Eindruck, als sprächen sie über dasselbe Phänomen - das Berühren und seine vielen Eigenschaften.
Wenn die Grenzen des ersten Diskursfeldes nicht anhand einer einheitlichen Theorieperspektive oder eines einheitlichen Phänomens gezogen werden können, wie wird dann entschieden, was zum Kern eines Berührungsphänomens gehört und was nicht? Was ist Berührung im eigentlichen Sinn und was ein bloß metaphorischer Gebrauch des Wortes, ein Neben- oder Folgeeffekt des eigentlichen Berührungsereignisses?
Ich möchte hierzu im Folgenden die These aufstellen, dass die Grenzen des ersten Diskursfeldes entlang eines impliziten Konsenses gezogen werden. Dieser Konsens lässt sich anhand dreier Annahmen rekonstruieren, die sich in jeder Studie des ersten Diskursfeldes finden lassen.

23 Das Potenzial einer solchen integrativen Theorie lotet Loenhoff (2001) im Rahmen der soziologischen Systemtheorie aus. Berührung setzt ein Ereignis voraus, das von verschiedenen (sensomotorischen, psychischen, sozialen) Systemen je unterschiedlich als Berührung prozessiert wird. So wäre es möglich, die vielen Aspekte des Berührens in einer Begrifflichkeit zu bündeln. Allerdings setzt Loenhoff voraus aus, dass Berührung primär ein Tastereignis ist.

A. *Berührung als Tastereignis ist von harmonischer Natur*. Obwohl nach den Studien des ersten Diskursfeldes ein viel weiteres Spektrum an Berührungsphänomenen berücksichtigt werden könnte und dies auch als möglicher Forschungshorizont ausgewiesen wird (explizit zu den thematischen Möglichkeiten vgl. Schmidt/Schetsche 2012: 7-26), tendieren sie deutlich zu einem harmonischen, konsensuellen, sanften Verständnis von Berührung. Diese scheint vor allem dazu reserviert zu sein, ein angemessenes Näheverhältnis her- und eine gesunde ontogenetische und sozialisatorische Entwicklung sicherzustellen. Dieses Verständnis zeigt sich besonders in der Auswahl empirischen Materials. Die untersuchten Beispiele betreffen unterstützende Interaktionen, emotionale Bindungen, intime Beziehungen u.a. Dass ein Skalpell des Chirurgen die Organe eines Patienten oder der Gewehrlauf eines Soldaten jemandes Kopf berührt, scheint dagegen abwegig zu sein. Ausgehend von einem solchen Begriff, erscheinen abweichende Berührungen als Anomalien, die entsprechend kritisch zu beurteilen sind. Diese normative Prägung des Begriffs wird in der Regel einfach vorausgesetzt und damit eine quasinatürliche Differenzierung von guten und schlechten, eigentlichen und uneigentlichen Berührungen, die dann als (vermeintlich) empirischer Befund rekonstruiert wird (vgl. z.B. Horn 2008, Lane 1989).

B. *Berührung als Tastereignis bringt ein menschliches Grundbedürfnis zum Ausdruck*. Mit der ersten Annahme ist die weitere Annahme verknüpft, dass in Berührungen ein menschliches Grundbedürfnis nach Nähe zum Ausdruck käme. Schon als Neugeborene seien Menschen essentiell auf Berührungen angewiesen und durch diese geprägt. Mit ihrer Ontogenese und während der Sozialisation entwickeln menschliche Akteure einen Berührungsstil, der dann auf ihre psychische Bedürfnisstruktur (und biografische Verwurzelung) schließen lässt. Von Natur aus tendiere der Mensch zu gemeinschaftsstiftenden, aufmunternden, solidarischen o.ä. Berührungsformen. Ausgehend von den Annahmen (1) und (2) werden (den „richtigen“) Berührungen dann heilsame Effekte nachgesagt (vgl. z.B. Steinbacher 2014) oder es wird diagnostiziert, dass eine Gesellschaft berührungsarm sei, weil man immer weniger solcher „guter“ Berührungen wahrzunehmen meint (vgl. z.B. Schmidt/Schetsche 2012: 21 f.).

C. *Das Verständnis von Berührung als Tastereignis ist auf die Aktivität der menschlichen Hand fokussiert*. Berührung bedeutet in der Regel „mit den Händen anfassen“. Auch wenn aufgezeigt wird, dass Berührungen von Gegenständen, Tieren oder anderen Körperpartien wichtig sind – am einen Ende der beobachteten Berührungsrelation befindet sich in der Regel eine menschliche Hand oder ein menschlicher Arm, hinter dem wiederum oftmals eine intentionale Handlungsabsicht steckt. Das mit den Händen ausgeführte, auf einen harmonischen Zustand zielende, psychische Grundbedürfnisse zum Ausdruck bringende Tasten ist

gewissermaßen der »implizite Idealtyp« empirischer Beobachtung. An ihm werden Besonderheiten und Abweichungen, quantitative oder qualitative Aussagen festgemacht.

Diese drei Annahmen formulieren einen gemeinsamen Nenner jener Aussagenformationen, die anhand verschiedener empirischer Fälle Berührung als Tastereignis beschreiben und dessen sensomotorische, leiblich-affektive, psychische oder soziokulturelle Aspekte aufzeigen (vgl. Classen 2005, Wagener 2000). Dieser gemeinsame Nenner schließt nicht aus, dass dort z.B. auch das Küssen als Tastereignis thematisiert wird. Worum es mir geht, ist die Frage nach der Konstitution eines einheitlichen Phänomens der Berührung.
Um einem Missverständnis vorzubeugen: Ich möchte nicht leugnen, dass Berührungen schön sein können, dass viele Menschen körperliche Nähe als angenehm empfinden, dass Tastereignisse vielfältige Effekte haben können, dass es zu sexueller Gewalt oder zu Gewalt in der Erziehung wünschenswerte Alternativen des Berührens gäbe. An dieser Stelle soll vielmehr die Frage aufgeworfen werden, warum Berührung entlang jener Annahmen enggeführt werden muss? Die Forderung nach respektvollen, würdigen Berührungsformen wird nicht wertlos, wenn man entsprechende Formen des Berührens (sanft, mit der Hand) zu einer Berührungsform unter anderen bestimmt. Die Un/Antastbarkeit der Menschenwürde wird damit nicht in Frage gestellt – im Gegenteil. Öffnet man das Berührungsverständnis für die Vielgestaltigkeit der sozialen Welt, dann kann man auch danach fragen, wie Berührungsformen in gesellschaftlichen Prozessen zu einer Selbstverständlichkeit und normativ aufgeladen werden können: Wie kommt es zu einem hegemonialen Berührungsverständnis, von dem ausgehend andere Phänomene nur metaphorisch oder im übertragenden Sinn Berührung heißen dürfen?
Ein Gegenbeispiel zu der Annahme, dass Berührung ihrer Natur nach harmonisch und gemeinschaftsstiftend sei, bietet Prostitution. Wenn es so wäre, dass bestimmte Stimulationen der Hautoberfläche (sanfter Druck, leichte Bewegungen) eine Intimitätsbeziehung aufbauen, dann wäre Prostitution ein Hort der Intimität schlechthin. Prostitution ist kein kleines Randphänomen, wenn man die Geschichte, die mediale Resonanz, die ökonomischen Aspekte, politischen Interessenkonflikte oder die Kundenfrequenz betrachtet. Die positiven Effekte des Berührens, die Stärkung der Psyche, des Selbstvertrauens, der seelischen und körperlichen Gesundheit, die Erfahrung von Solidarität und Wärme müssten in der Prostitution demnach gehäuft auftreten und einen erkennbaren gesellschaftlichen Effekt zeigen. Da wohl niemand sonst so viel gestreichelt wird, müssten Prostituierte (und wohl auch ihre Kunden) glückliche Berührungswesen sein. Dieses Bild kann aus der Forschungsliteratur heraus nicht bestätigt werden (vgl. z.B. Ahlemeyer 2002; Girtler 2005; Grenz 2007; Finstad/Hoigaard 1992). Freier und Prostituierte weisen im Gegenteil explizit darauf hin, dass es hier um eine ganz spezifische Art von Beziehungen geht, die sorgsam von anderen Nahbeziehungen zu unterscheiden ist. Zuweilen kann man sogar den Eindruck gewinnen, dass es

um größtmögliche Distanz auf engstem Raum geht, bei der man sich möglichst nicht über das Tasten innerlich berühren will. Berührungen können mit Macht, Herrschaft und Unterwerfung einhergehen - gerade auch dann, wenn sie harmonisch aussehen.[24] Das Wesentliche steckt dabei gerade nicht in diesem oder jenen Tastereignis, sondern in den psychischen, sozialen, kulturellen „Resonanzachsen" (vgl. Rosa 2016: Teil II), in denen die entsprechenden Tastereignisse nur Knotenpunkte unter anderen sind.[25]

Das erste Diskursfeld wurde charakterisiert über die Einhegung des Berührungsbegriffs auf „händisches" Tasten und daran geknüpfte Konnotationen. Berührungen können darüber hinaus auch jenseits des Hautkontakts begriffen werden. Ich möchte zunächst Indizien für einen anderen Berührungsbegriff zusammentragen und dann ein zweites Diskursfeld zumindest grob umreißen. Das zweite Diskursfeld lässt sich nicht so übersichtlich strukturieren wie im ersten Fall, da es z.B. aus philosophischer oder mathematischer Perspektive einen Vorschlag für einen Berührungsbegriff gibt, nachdem im Grunde genommen jedes Seiende als Berührungsbeziehung verstanden werden kann - demnach könnte man so ziemlich jede wissenschaftliche Studie als Beitrag werten.

2.2 Berührung jenseits des Hautkontakts

2.2.1 Indizien für einen weiten Berührungsbegriff

Doch zunächst einen Schritt zurück: Welche Indizien gibt es dafür, dass Berührung auch jenseits des Hautkontakts stattfinden kann? Ein erstes Indiz liefert die Alltagssprache: Man kann peinlich berührt sein, innerlich berührt sein, die Seele berühren, durch Wörter berührt sein, durch Blicke, man kann durch Musik berührt werden, mit einer Kultur oder Idee in Berüh-

24 Ein eindrückliches Beispiel dafür bietet das „magische Zeichen" Muammar al-Gaddafis, dem 2011 verstorbenen Diktator Libyens, an seine Bodyguards. Von ihm wird berichtet, dass er bei öffentlichen Auftritten Jungen und Frauen kumpelhaft auf die Schulter klopfte oder den Kopf tätschelte. Diese wurden daraufhin heimlich verschleppt, al-Gaddafi zugeführt und sexuell missbraucht (vgl. Cojean 2012). Zu einer Studie, die Berührung auch im Zusammenhang mit (weitaus weniger drastischen) Machtbeziehungen thematisiert, vgl. Henley (1993).

25 In Hartmut Rosas Studie kommt der Berührungsbegriff vor im Sinne des ersten Diskursfeldes. Das Verhältnis von Berührung und Resonanz ähnelt in gewisser Hinsicht meinem Vorschlag, zwischen Kontakt und Berührung zu unterscheiden: Es gibt vielfältige Berührungen und manche davon erzeugen mehr oder weniger Resonanz. Allerdings gibt es auch deutliche Unterschiede. Erstens zielt der Vorschlag eines alternativen Berührungsbegriffs nicht auf eine kritische Theorie, sondern auf eine Methodik - es geht darum, überhaupt danach zu fragen, was wie als Berührung verstanden werden kann. Auf der Grundlage einer solchen Analyse kann man aber das Verhältnis von Kritik, Resonanz und Berührung diskutieren! Zweitens bilden Berührungsmuster und -formen eine Struktur, die auch dann bestehen bleiben kann, wenn sie nicht aktualisiert wird - hierbei könnte man Resonanz dann als Aktivierung eines Berührungsmusters oder als Intensitätsgrad einer Berührung bestimmen. Drittens wird im vorliegenden Aufsatz zwischen verschiedenen reflexiven Figuren affektiver Betroffenheit unterschieden, wobei Berührung als eine bestimmte reflexive Form affektiver Betroffenheit sowohl aktivisch als auch passivisch ist: Berührungen können Handlungen und Kommunikationen impulsieren oder aber als situative Bedingung Handlungen und Kommunikationen beschränken, unterbrechen, irritieren - „objektiv" entgegentreten. Rosa scheint hingegen bei Resonanz zuerst an eine Art passivische Schwingungserzeugung zu denken, bei der das resonierende Subjekt erst handelnd durch sich selbst oder Andere in Schwingung versetzt werden muss (vgl. z.B. Rosa 2016: 119). Berührung wäre dann sozusagen „tiefer" angelegt als das die Resonanz erzeugende und ermöglichende Moment, ohne dass die Quelle des Berührens vorab lokalisiert ist und quasi „angeschaltet" werden kann. Erst aus der Berührung weiß man, was dabei wie in Grenzen realisiert wird.

rung kommen, sich in Berührung mit Gott wähnen u.v.a.m. Diese Verwendungsweisen sind dabei nur am Wort „Berührung" festgemacht. Bezieht man andere sinnverwandte Wörter in die Recherche ein („etwas hat jmd. mitgenommen" „tief bewegt" „in Kontakt bleiben" usw.), weitet sich das Spektrum von berührungshaften Sachverhalten noch mal aus.
Natürlich kann man allen diesen Äußerungen unterstellen, dass diese nicht ernst gemeint sein könnten, man sich geirrt hätte, nur metaphorisch sprechen wollte, aus Verlegenheit zu diesen Worten gegriffen würde – doch mit welcher Begründung? Weil sie dem impliziten Konsens des ersten Diskursfeldes nicht entsprechen? Allen diesen Verwendungsweisen können Erfahrungen zugeordnet werden, die ein Berührt-sein-durch-Blicke oder peinliches-Berührt-sein verkörpern. Man kann diese Erfahrungen sicher auch anders beschreiben. Dann würde die Alltagssprache aber zumindest ein analytisches Potenzial des Berührungsbegriffs anzeigen, mit dem das „Berührungsmäßige" bestimmter Erfahrungen (bzw. das Tast- oder Erfahrungsmäßige des Berührens im übertragenen Sinn) sprachlich expliziert werden kann. Dieses Potenzial könnte man aufgreifen und produktiv entfalten, anstatt es als sprachliche Unachtsamkeit oder fehlerhaftes Denken zu korrigieren.

Zweitens bergen die Studien des ersten Diskursfeldes selbst das Potenzial eines weiten Berührungsbegriffs. Entsprechende Überlegungen dazu, wie im Tasten noch ganz andere Dinge als kutane Zellsysteme in Kontakt sein können, ergeben sich z.B. aus der Historisierung des Tastsinns (Zeuch 2000, Classen 2012, Harvey 2002), aus einer kunstwissenschaftlichen (Boyle 1998), philosophiegeschichtlichen Perspektive (Ross 1998) oder mit Blick auf literarische Bearbeitungen des Tastsinns (Benthien 2001: 242-264; Sant 1993; Kaimio 1988).
Dies betrifft aber auch schon eine naturwissenschaftliche Betrachtung des sensomotorischen Systems.[26] Geht man nämlich davon aus, dass Berührung in der spezifischen Infrastruktur des Tastsinns fundiert ist (in der Zellorganisation der Haut), dann ginge es bei Berührungen darum, dass Energieformen durch spezialisierte Zellen transformiert werden – etwa mechanischer Druck in elektrische Signale. Worin würde dann noch der Unterschied liegen zu den Zellaktivitäten des Seh- oder Hörsinns?[27] Das gesamte sensomotorische System würde so zu einem Berührungsgeschehen, in dem Lichtkonstellationen die Netzhaut berühren oder Schall das Trommelfell.
Auch in den leiblich-affektiven Effekten des Berührens ist ein „transkutaner" Verweis enthalten.[28] Erstens in dem Sinn, das z.B. konturlose Raumatmosphären gespürt werden kön-

26 Dies trifft auch in dem Sinn zu, dass der biologische Tastsinn als Vorlage für technische Konstruktionen angesehen werden kann. Technisiertes Tasten könnte demnach auch losgelöst (oder zumindest als Externalisierung) von menschlichen Körpern gedacht werden. Vgl. Gallace/Spence (2014), Robben/Schehlhowe (2012).
27 Anschaulich werden Parallelen zwischen Haut und Netzhaut in wahrnehmungspsychologischen Experimenten. Sie zeigen, dass der Tastsinn nicht nur geschult werden kann, so dass er - z.B. im Fall von Blindheit - das Sehen ersetzt -, sondern auch wie z.B. die Rückenhaut geschult werden kann, über Lichtsignale Buchstaben bzw. Schrift wahrzunehmen. Vgl. den Überblick in Montagu (1982: 115-119).
28 Dieses Argument wird systematischer entfaltet von Waldenfels (2002: 64-98): Jedes Tastereignis weist über

nen wie eine dreidimensionale Raumstruktur durch das Betasten. Zweitens kann man durch technologische Erweiterungen des Körpers (Kleidung, Krücken, Rollstühle, Fahrräder) die Umgebung über Berührungen erfahren, ohne dass die Haut als Kontaktfläche der Berührung betrachtet werden muss. Noch offensichtlicher wird die Erweiterung des leiblichen/verkörperten Erfahrungsraums, wenn man in Betracht zieht, dass ferne Berührungsereignisse affektiv betroffen machen können. Dies könnte z.B. der Fall sein, wenn man einen sportlichen Wettkampf über Medien verfolgt und so Zeuge eines „ekligen" Knochenbruchs oder auf der Straße Zeuge eines „grausamen" Verkehrsunfalls wird: Was zählt dabei zum Berührungsgeschehen dazu und was nicht?
Auch im Fall der psychischen Effekte des Berührt-seins wird die Frage aufgeworfen, was dabei als Materialität des Berührens zu verstehen ist: Wie berührt man ein „Ich"? Wer von psychischen Effekten des Berührens spricht, setzt voraus, dass die Berührungswege eines Tastereignisses auch körperlich kaum nachzurechnenden Pfaden folgen.
Ähnliche Fragen stellen sich bei soziokulturellen Aspekten des Berührens: Wie ist die Materialität des Berührens zu verstehen, wenn ein – äußerlich betrachtet - gleichförmiges Tastereignis (Hand fasst X an in der Arztpraxis, der Prostitution, in einer Menschenmenge), je nach sozialer Praxis oder kultureller Rahmung andere Effekte haben kann? Wer von soziokulturellen Aspekten des Berührens spricht (oder Berührung gar umfassend als soziale Konstruktion versteht), der setzt ein Verständnis davon voraus, wie Berührungen sozialen Sinn objektivieren in den Körpern der Akteure, der Kultur, den Kommunikationen, den kognitiven Strukturen, den Texten, den Artefakten - jedenfalls über das betreffende Tastereignis hinaus.

Drittens – und hier kommen wir zu den expliziten Belegen eines anderen Diskursfeldes – gibt es in der interdisziplinären Literatur Überlegungen dazu, wie man Berührung über Hautkontakt hinaus konzipieren kann. Diese Literatur lässt sich allerdings nur schwer als einheitliches Diskursfeld beschreiben. Am ehesten gelingt dies über eine disziplinäre Zuordnung. In Studien der Literaturwissenschaft (Maeck 2009), der Kunstwissenschaft (Boyle 1998), der Filmwissenschaft (Emrich 2008; Barker 2009), der Theologie (Hoff 2007; Nancy 2008), der Soziologie (Lindemann 2014) oder der Philosophie (Kapust 1999; Derrida 2007; Barad 2012b) ist ein Berührungsbegriff angelegt, explizit zum Gegenstand gemacht oder sogar gefordert (Barad 2012b), der allgemeiner auf Erfahrungen von Materialität abzielt, unter denen das Tasten nur eine mögliche Realisierungs- bzw. Objektivierungsvariante darstellt. Über den Berührungsbegriff der Mathematik (vgl. Fetzer 2012: 15, 21) können übrigens auch in der Physik (vgl. z.B. Feynman 2001: 153) oder der Medizin (vgl. z.B. Zimmer-Brossy 1998:

sich hinaus und nimmt somit „Unberührbares" (etwas Fremdes, Andersartiges) in eine Berührung auf – man wird immer in Berührungen durch Unberührbares (wie Atome, Anwesenheit Anderer o.a.) mitberührt. Waldenfels setzt damit das Leiblich-Affektive des Berührens als Primat und hält an der Fundierung des Berührens im Tastsinn als phänomenologischen Gegenstand fest.

296) in ähnlich verallgemeinernder Weise materielle Strukturen beschrieben werden.[29]

Ein weiter Berührungsbegriff bietet für die soziologische Theorie und Methodologie auf den ersten Blick nur wenig Ergiebiges: Wenn schon aus einer allgemein philosophischen Erkenntnis - ähnlich der, dass alles aus Sternenstaub besteht - folgt, dass sich alles irgendwie berühren kann, was nützt das der soziologischen Forschung? Was kann ein weiter Berührungsbegriff beitragen außer poetischer Würze oder ein erhabenes Gefühl?
Festgestellt wurde bisher im zweiten Kapitel, dass es ein relativ kohärentes Diskursfeld gibt, nachdem Berührung primär (eine bestimmte Art von) Tastereignis ist. Aus Sicht dieses Feldes erstreckt sich jenseits dessen ein diffuses, metaphorisches, analogiegetriebenes Berührungsverständnis. Zweitens wurde festgestellt, dass es keine sachliche Antwort darauf gibt, warum Berührung als sensomotorische-leiblich-affektive-psychische-soziokulturelle Vielheit des Tastens ein einheitliches Phänomen bilden soll. Der Grund für diesen Konsens wurde in einem impliziten Idealtypus vermutet, der mit einem bestimmten – normativ aufgeladenen - anthropologischen Bild und einem bestimmten Vorentwurf des Gegenstandes verbunden ist. Die Bevorzugung eines derart fundierten Berührungsverständnisses ist nur kulturhistorisch zu verstehen und folgt keiner Notwendigkeit.[30]
Der Vorschlag, Berührung ausgehend von anderen interdisziplinären Zugängen, ihrem heuristischen Potenzial oder ihrer alltagssprachlichen Kreativität her zu verstehen, schließt all jene sensomotorischen, leiblich-affektiven, psychischen und soziokulturellen Qualitäten des Tastens nicht aus. *Wieso sollte man all dies nicht einfach weiterhin „Tasten", „Tastsinn", „Tastereignis" o.ä. nennen?* Man würde dadurch nichts verlieren.[31] Man könnte aber etwas dadurch gewinnen, wenn man Tasten als eine mögliche Realisierungsvariante des Berührens und Berühren darüber hinaus allgemeiner verstehen würde. Die Berührung durch Blicke, von psychischen Strukturen oder elektromagnetischen Feldern wären dann eben andere Realisierungsvarianten.
Dadurch würde auch die interdisziplinäre Diskussion des Tastsinns profitieren. Denn, anstatt verschiedene Aspekte des Tastsinns als dessen diskrete Bestandteile zu kontrastieren, könnte

29 Vgl. dazu Barad (2012b: 2): "In an important sense, touch is the primary concern of physics. Its entire history can be understood as a struggle to articulate what touch entails. How do particles sense one another? Through direct contact, an ether, action-at-a-distance forces, fields, the exchange of virtual particles? What does the exchange of energy entail? How is a change in motion effected? What is pressure? What is temperature? How does the eye see? […]that […] open up new possibilities for thinking about both the nature of physics and of touch."
30 Jener implizite Konsens der skizzierten Aussagenformationen bietet nur einen Ansatzpunkt der Historisierung. Studien zur Geschichte des Tastsinns (vgl. z.B. Classen 2012) deuten darauf hin, dass Tastereignisse (z.B. im Mittelalter) auch auf ganze andere Weise erfahren werden können - ohne von Zellen, Physiologie, moderne Technik, harmonischen Tastformen einer bürgerlichen Gesellschaft, Tastverboten des Protestantismus oder der Natur-Kultur-Differenz zu wissen.
31 Der Begriff des Tastens kann alle Merkmale vereinbaren, die sonst als Vorzug des Berührungsbegriffs verstanden werden: Tasten kann aktiv/taktil und (zugleich) passiv/haptisch sein; Tasten kann intentional beschrieben werden, als soziokulturell imprägnierte Aktivität oder Wahrnehmung usw.

man den Tastsinn noch weiter öffnen für soziologische, kulturhistorische oder kulturvergleichende Forschungen: Was sich jeweils im Tasten berührt, variiert mit dem jeweiligen „Weltzugang“ (Lindemann 2014) einer wissenschaftlichen Tradition, beruflichen Profession, technologischen Entwicklung, historischen Konstellation oder situierten Praxis. Ob Lebensenergien einer Reiki-Behandlung, gemessene sensomotorische Stimulationen des Gehirns über die Haut, der in beruflicher Praxis subjektiv erarbeitete Spürsinn einer Pflegekraft, die rechtliche Regulierung von Tastverboten oder interkulturelle Fettnäpfchen – was sich in Tastereignissen berührt, hängt ab von den diskursiv-materiellen Arrangements einer sozialen Praxis. Das Tasten würde somit nicht auf die Gestalten einer (z.B. biomedizinisch verstandenen) Materie festgelegt, aber auch nicht einfach zur sozialen Konstruktion erklärt (Lindemann 2014: 125). Es gibt dann eben viele räumliche, zeitliche, sachliche, soziale und symbolische Materialisierungen des Berührens, von denen manche als Tastereignisse gelten.

Zunächst wurden bisher erste Indizien und Überlegungen für einen weiten Berührungsbegriff zusammengetragen. Nun soll im nächsten Schritt systematischer aufgezeigt werden, inwiefern Berührung im Sinne des ersten Diskursfeldes kein einheitliches Phänomen bezeichnen kann.

2.2.2 Ein Tragödie über die zerbrechende Einheit des Gegenstandes in fünf Akten.

> „[D]ie höchste Weisheit ist die, daß [...] das Unberührbare unberührenderweise berührt wird. [...] In aller Vorstellung bleibt sie unvorstellbar, in aller Empfindung unempfindbar [...] in allem Geschmacke unschmeckbar, in allem Hören unhörbar, in aller Sicht unsichtbar[...] in allem Zweifel unbezweifelbar.“
> [Nikolaus von Kues (1450/1977): Paragraf 7 & 9]

Der Mannigfaltigkeit der Verwendungsweisen, wie man sie in wissenschaftlichen Studien und auch in der Alltagssprache finden kann, soll zunächst in fünf adhoc-Kategorien zusammengefasst werden. Diese Kategorien ergaben sich während der Recherche und sind danach differenziert, was jeweils als Grundlage des Berührens vorausgesetzt wird: Das Universum der Berührung, die Sensomotorik des Berührens, das Subjekt des Berührens, soziale Aspekte des Berührens und die Kultur des Berührens. Tabelle 2.1 ordnet die beispielhafte Verwendungsweisen den jeweiligen Kategorien zu.

Thematische und disziplinäre Zuordnung	Beispiel für entsprechende Verwendungsweisen[32]
Universum und Berührung Hier geht es um die Frage, wie man die Materialität der Berührung verstehen kann, wenn man davon ausgeht, dass sich im radikalsten Sinne des Wortes ALLES berühren kann.	„Zwei Linien berühren sich im Punkt X ...“ „Ursache und Wirkung berühren sich zeitlich“ „In der Kirchenwelt berühren sich zwei Wirklichkeiten: Gott und Mensch ...“
Beispiele aus wissenschaftlichen Disziplinen: Theologie, Philosophie, Mathematik, Kunst- und Literaturwissenschaft u.a.	
Sensomotorik und Berührung Hier geht es um die Frage, wie man die Materialität von Berührungen verstehen kann, wenn man davon ausgeht, dass Sensomotorik die Grundlage von Berührungen ist.	„Wenn die trockene Haut mit Reizstoffen in Berührung kommt ... .“ „Flach und berührungsempfindlich – neue Sensoren und Displays!“ „Die dem taktilen System übergeordneten Gehirnzentren kategorisieren Berührungen als gefährlich oder ungefährlich und setzen je nach Kategorie das Abwehrsystem ein oder nicht.“
Beispiele aus wissenschaftlichen Disziplinen: Ingenieurwissenschaften, Biologie, Medizin, Sportwissenschaft u.a.	
Subjektivität und Berührung Hier geht es um die Frage, wie man die Materialität von Berührungen verstehen kann, wenn man davon ausgeht, dass Berührungen primär subjektiv empfunden werden.	„Berührungen sind gut für die Seele ... .“ „Johann Sebastian Bach bleibt sachlich, aber seine Musik berührt innerlich.“ „Ich war peinlich berührt ... .“ „Worte, die einen berühren ... .“

32 Die folgenden Zitate können anhand einer einfachen Internetrecherche nachvollzogen werden.

Beispiele aus wissenschaftlichen Disziplinen: Psychologie, Literatur-, Film- und Kunstwissenschaft, Musik, Marketing u.a.	
Sozialität und Berührung Hier geht es um die Frage, wie man die Materialität von Berührungen verstehen kann, wenn man davon ausgeht, dass Berührungen primär durch soziale Größen (Handlungen, Interaktionen, Kommunikationen, Wissen, Symbole, soziale Tatsachen) beeinflusst oder determiniert werden.	„Daß sich 92,9% der Befragten ... in der Komposition der eigenen Partnerschaftsbiographie eine Berührung als »die Erste« deklarieren (wollen), läßt deutlich werden, daß das Berührungsgeschehen während der Kontaktanbahnung für die Befragten einen hohen Stellenwert besitzt.“ (Riedel 2008: 176)
Beispiele aus wissenschaftichen Disziplinen: Sozialwissenschaften, Medizin, Therapeutik u.a.	
Kultur und Berührung Hier geht es um die Frage, wie man die Materialität von Berührungen verstehen kann, wenn man davon ausgeht, dass es primär eine übergreifende Kultur der Berührungen gibt, unabhängig von einzelnen Interaktionen.	„Der Kopf ist gemäß der thailändischen Tradition der Sitz des Selbst. Es gilt als unschicklich, den Kopf eines anderen zu berühren. Sollte es einmal passieren, ist eine Entschuldigung dringend erforderlich.“
Beispiele aus wissenschaftichen Disziplinen: Sozialwissenschaften, Kulturwissenschaften, Ethnologie	

Tabelle 2.1: Die Unterscheidung verschiedener Verwendungsweisen von „Berührung“

Verschiedene disziplinäre Forschungsstände sollen im Folgenden daraufhin befragt werden, wie sich bei ihnen das »Berührungsmäßige« materialisiert. Man könnte auch sagen: Es geht um einen »fiktiven Forschungsstand«, denn es wird im Folgenden verschiedenen Disziplinen ein gemeinsamer Gegenstand unterstellt. Dass es sich um einen gemeinsamen Gegenstand handelt, ist die These des hegemonialen Berührungsverständnisses, nach dem Berührung eine Sache ist (Tasten), die verschiedene Facetten zeigt (sensomotorisch, psychisch usw.). Davon ausgehend sind dann andere Verwendungsweisen als metaphorisch o.a. zu begreifen.

Für eine soziologische Forschung bedeutet dies: Entweder hat man es bei Berührungen mit einem disziplinübergreifenden Phänomen zu tun, das man dann arbeitsteilig beforscht. Der Soziologie geht es um die sozialen »Ausschnitt« von Tastphänomenen. Oder aber: Es gibt keine Einheit des Berührens. Dies würde dann einen soziologiespezifischen Zugang zum Thema erfordern, der nicht auf einem biologischen, psychologischen o.a. Berührungsverständnis aufbaut.

In der Soziologie ist es bis heute umstritten, welche Annahmen man über die Natur des Menschen oder die Natur der Natur annehmen muss oder nicht. Solche Fragen können um das Für und Wider des Sozialkonstruktivismus sortiert werden. Als Sozialkonstruktivismus wird hierbei jede Position subsumiert, die »dem Sozialen« einen Beitrag zur Konstitution und Reproduktion einer Realität zutraut, sei dies in Form von Handlungen, Wissen, Kommunikation o.a. Davon ausgehend können diese Positionen dann je nach dem differenziert werden, wie umfassend sie auf anthropologische, biologische, psychologische oder ethische Annahmen verzichten. Man kann so soziologische Fachkulturen der Tendenz nach unterscheiden, je nachdem wie mit den Vorbedingungen des Sozialen umgegangen wird.
Eine Diskussionskultur möchte möglichst umfassend auf eine allgemeine Theorie des Vorsozialen verzichten (vgl. z.B. Latour 2005: 49; Mol 2002: Kap. 6). Eine andere setzt diese im Sinne der naturwissenschaftlichen Forschung voraus und greift dabei auf Ergebnisse der Hirnforschung oder Genetik zurück (vgl. Zaboura 2009; Diewald 2010). Eine weitere Diskussionskultur problematisiert die allgemeinen Bedingungen des Sozialen im Rahmen einer Sozialphilosophie oder philosophischen Anthropologie (Schimank 2011; Lindemann 2009).
Ein Problem dieser Unterscheidungen ist, dass es selten die reinen Vertreter der einen noch der anderen Seite gibt. Die polare Unterscheidung von Diskussionskulturen spannt eher einen Raum der perspektivischen Möglichkeiten auf, die von einigen Autoren mal mehr mal weniger besetzt werden. Dass es diese Positionen gibt, ist allerdings orientiert an entsprechenden Aussagen (für einen Überblick vgl. Hacking 1999; Pörksen 2014; Knorr-Cetina 1989; Kneer 2009).
Die Unterscheidung dieser Diskussionskulturen ermöglicht es, verschiedene Beiträge zum Thema Berührung entlang einer polaren Skala zu sortieren: Von der Kontingenz der Berührung bis hin zur universalen Kennzeichnung des Phänomens. Am »Pol der Kontingenz« geht es darum, dass Berührungen durch das Soziale konstituiert (konstruiert) werden und man möglichst keine Annahme treffen sollte darüber, was Berührungen an und für sich, von Natur aus sind. Berührung kann dann alles Mögliche sein. Am »Pol der universalen Kennzeichnung« hat Berührung hingegen eine unverfügbare Natur, einen ahistorischen Kern, der durch soziale Konstruktionen nicht verändert werden kann. Was Berührung im Kern ist, wird ein für alle Mal festgelegt.
Die skizzierte Skala möglicher soziologischer Positionen ermöglicht es nun, interdiszipli-

näre Forschungsstände (a) daraufhin zu befragen, wie dort jeweils das Berührungsmäßige beschrieben wird und (b) zugleich die Anschlussmöglichkeiten für soziologische Positionen zu beurteilen mit Blick auf eine allgemeine Theoriebildung. Um die Darstellung dabei noch lesefreundlicher zu gestalten, wird der fiktive Forschungsstand im Folgenden anhand einer Dramaturgie strukturiert: Es wird eine Art Tragödie aufgeführt, in der ein Begriff seinem Schicksal zu entfliehen sucht und dabei scheitert. Es geht, mit anderen Worten, um die vermeintliche Einheit eines Gegenstandes, die schließlich zerbricht.

Die Idee, den Forschungsstand als Tragödie (oder Tragikkömodie) des Scheiterns eines Begriffs vorzustellen, entspringt vor allem aus zwei Quellen. Einerseits aus Rückmeldungen zu Vorversionen des Kapitels, die angesichts der vielen Forschungsperspektiven einen roten Faden der Darstellung (eine »Dramaturgie« des Textes) einforderten.[33] Andererseits brachte die Studie von Kaimio (1988) *Physical Contact in Greek Tragedy*, in der es um Körperkontakte mit allerlei dies- und jenseitigen Größen geht, den Einfall für diese Darstellungsform.

Während der folgenden Tragödie betreten verschiedene »Begriffsfiguren« die Bühne, um die Identität des Berührungsbegriffs zu klären. Der Berührungsbegriff selbst steht mit auf der Bühne, er wird zunächst ganz einfach verstanden als Anfassen, »Kontakt von Oberflächen«, »Hautkontakt« »Aufeinandertreffen von Körpern A und B in den Koordinaten x, y, z zum Zeitpunkt t_n«. Die Skala der soziologischen Diskussionsstile ist selbst nicht verkörpert, sie wird vertreten durch ihre Agenten. Die Pole dieser Skala - der Pol der Kontingenz, Pol der universellen Kennzeichnung - sind begriffsbildende Kräfte, vergleichbar dem »Apollonischen« oder »Dionysischen« im altgriechischen Drama (Nietzsche 1974).

Der Pol der universellen Kennzeichnung (darin Apoll vergleichbar) steht in diesem Fall für das Rationale, Vernunftgemäße, Nüchterne, Bestimmte, Formale, Deutliche, Eindeutige und Ordnende: Er steht für die Tendenz, ein ewiges bleibendes Wesen hinter den vielen empirischen Erscheinungsweisen der Berührungen fixieren zu wollen, immer auf das Eigentliche einer Sache zu fokussieren (z.B. das menschliche Wesen des Berührens) - es geht um die Natur, das Universelle am Phänomen.

Der Pol der Kontingenz (darin Dionysios vergleichbar) steht dagegen für die Wertschätzung des Irrationalen, für das Rauschartige, Unbestimmte, Mehrdeutige, Assoziative, Strukturlose und Chaotische: Er steht für die Tendenz, gar kein (biologisches, ethisches, anthropologisches) Wesen der Berührung annehmen zu wollen, sondern in den vielen empirischen Erscheinungsformen zu zergehen - es geht um das Kontingente am Phänomen.

»Berührung« ist im folgenden fiktiven Forschungsstand so etwas wie ein altgriechischer Held, der, sediert durch seinen schleppenden altgriechischen Alltag, sich seiner Fähigkeiten und möglichen Rolle gar nicht bewusst ist - das ist eine scherzhafte Umschreibung der Hoffnung, mit der vorliegenden Studie eine vielversprechende Forschungslücke zu bearbeiten.

33 Insbesondere Nikolaus Buschmann möchte ich an dieser Stelle für entsprechende Hinweise und Rückmeldungen danken.

Die Begriffsfiguren buhlen um ihn, versuchen ihn zu manipulieren und ihn auf ihre Seite zu ziehen, um sein Heldenpotenzial für die eigenen Zwecke (den Aufweis »des Universellen«, »des Kontingenten«) - für die Stärkung der eigenen Position im wissenschaftlichen Feld - zu nutzen.
Von einer »Tragik« kann dabei deswegen die Rede sein, weil eine Analyse von Berührungen scheitern muss, wenn sie entweder gar kein Konzept der Mannigfaltigkeit von Berührungen hat und Berührung nur mit Körperoberflächenkontakt gleichsetzt. Der Berührungsbegriff muss (in seiner jetzige Gestalt) somit eine Spannung aushalten, nämlich einerseits etwas Grundsätzliches (eine grundlegende Erfahrungsdimension) und zugleich etwas ebenso Unbestimmtes wie Banales zu sein. Diese Spannung lässt sich nicht einfach auflösen, so dass ein solcher Begriff von Berührung entweder durch jene Spannung zerreißen oder kraftlos werden muss. Tabelle 2.2 listet alle Figuren und deren Funktion in der Tragödie auf, die in den folgenden Kapiteln »auftreten« werden.

Figur	**Funktion**
»dionysischer Chor«	Argumentiert für die vielen Vorteile die es hätte, das Konzept möglichst offen zu lassen und davon auszugehen, dass erst mal alles rund um Berührungen kontingent ist.
Reflexivität	Argumentiert für Mindestanforderungen an einen jeden Berührungsbegriff. Es geht um allgemeine Bedingungen der Ordnungsbildung z.B. in Form von Organsationsformen des Lebendigen, der Systemprozesse usw. Daneben geht es bei Reflexivität auch um Rationalität und Vernunft (als besondere Formen von Reflexivität)
Multimodalität	Argumentiert ebenfalls für universelle Kennzeichen einer jeden Berührung. Multimodalität meint, dass bei Berührungen zugleich verschiedene Sinne und Erfahrungsmodi involviert sind. Eine Berührung besteht nie nur aus einer Sache (einem

	Kontaktpunkt, einem taktilen Ereignis).
Doppelläufigkeit	Argumentiert für eine universelle Kennzeichnung von Berührungen. Doppelläufigkeit meint, dass Berührungen nie unidirektional sind: Es gibt immer Berührendes und Berührtes. Berührung ist notwendig relational, zugleich passivisch und aktivisch.
Subjekt	Argumentiert ebenfalls für eine universelle Kennzeichnung von Berührungen. Berührung ohne jegliche Subjektivtität kann es demnach nicht geben. Die Frage ist, in welcher Weise man von Berührungen auf welche Art von Subjektivität schließen kann.
Kristina	Eine Rollstuhlfahrerin, die im 3. Akt einen Gastauftritt hat und dort ein wichtiges Beispiel dafür liefert, wie viele Ebenen der Analyse in einzelnen Berührungen zusammenlaufen können.
Kultur	Argumentiert für die Kontingenz der Berührungen.
Sozialität	Argumentiert für die Kontingenz der Berührungen.
Berührung	Versteht sich zunächst als Körperoberflächenkontakt und hat sich bisher wenige Gedanken darüber gemacht, was damit eigentlich gemeint sein könnte. Im Lauf der Diskussionen in den verschiedenen Akten entfaltet sich langsam ein Bewusstssein über die (eigene) Komplexität des Phänomens der Berührung. Dieses Bewusstsein verliert sich allerdings in eine Art Rausch oder Wahnsinn, aufgrund der Einsicht, das Berührung ausgehend von Körperoberflächenkontakt im Grunde nichts (oder vielleicht auch: alles) ist.

Tabelle 2.2 Figuren und ihre Funktionen in den Kapiteln 2.2-2.6

2.2.2.1 Akt 1: Ein Universum der Berührung

Der Akt beginnt mit folgender Szene: Der Berührungsbegriff, zu Hause, aufgeschreckt bei irgendeiner Verrichtung des täglichen Lebens, bekommt Besuch von einer Figur, die sich als »Reflexivität« vorstellt. Die Reflexivität steht im Ruf, Ordnung zu schaffen, den Anfang einer Begriffsbestimmung zu bilden (»sich« berühren) und für Klarheit der Einsicht in ein Wesen der Dinge zu sorgen. Kaum werden die erste Begrüßungen und Vorstellungen ausgesprochen, klopft es abermals an der Tür: eine Traube gleich gekleideter Leute steht draußen und stellt sich vor als dionysischer Chor. Der Chor ist nicht besonders erfreut darüber, dass die Reflexivität schon als erstes da war und beginnt herausfordernd dem Berührungsbegriff zu erklären, warum man Reflexivität im Grunde genommen vergessen kann, wenn man verstehen will, was Berührung ist.

Chor. Was würde passieren, wenn man Berührung völlig ohne jede Reflexivität begreifen wollte? In diesem Fall wäre Berührung nicht ein Geschehen, aus dem heraus »sich« etwas abgrenzt, sondern eher eine Welt der verketteten Dinge. Hält man sich an Formulierungen in denen »sich« weggelassen wird, so bietet z.B. die Mathematik einen Begriff der Berührung, der ohne Reflexivität auskommt:

„Zwei Kurven seien explizit durch y = f(x) und y= g(x) gegeben. Die Kurven berühren einander im Punkte P(x0, y0) von der Ordnung n, wenn die Funktionswerte und die ersten n Ableitungen von f und g in x0 existieren und übereinstimmen [...] Man sagt: Die Kurven berühren genau von der Ordnung n [...]." (Fetzer 2012: 15, 21)

Wird Berührung auf diese Weise - areflexiv - definiert, so gibt es kaum etwas, das nicht berührt. Es bedarf dazu der Anwendung eines mathematischen Modells, ein beliebiger Gegenstand oder Vorgang muss innerhalb eines imaginären Koordinatensystems als „Kurve" interpretierbar sein und eine Berührung kann exakt bestimmt werden: »Etwas berührt genau von der Ordnung n ...«. Das könnte für Hautkontakt ebenso gelten wie für anderes. Ein solcher Begriff der Berührung ist zugegebenermaßen nicht besonders verbreitet im Alltag. Ähnliche Abstraktionsniveaus können aber mit Verwendungsweisen in der Physik[34] oder der Medizin[35] vermutet werden. Auch wenn sie dort nicht als Fachbegriffe etabliert sind. Es könnte sich dabei außerdem um jene Art von Berührung handeln, die man meint mit »Berührung

34 Zu Verwendungsweisen in der Physik vgl. z.B. Feynman (2001: 153): „Betrachten wir zum Beispiel die elektrostatische Energie in einem Ionengitter. Ein Ionenkristall wie NaCI besteht aus positiven und negativen Ionen, die man sich als starre Kugeln vorstellen kann. Sie ziehen einander elektrisch an, bis sie beginnen, einander zu berühren."

35 Zu Verwendungsweisen in der Medizin vgl. z.B. Zimmer-Brossy (1998: 296): „Die beiden Gelenkkörper berühren sich nur punkt- oder linienförmig. Um die Berührung der beiden Gelenkkörper flächenhaft zu machen und ihre Inkongruenzen auszugleichen, sind 2 „Gelenkscheiben" (Menisci) eingeschoben, die aus Faserknorpel bestehen."

von Ideen« (z.B. in einer Mind-Map) oder »Berührung von Kulturkreisen« (z.B. im Sinne von abstrahierten Verkehrs- und Handelswegen).

Verstünde man Berührung als jegliche Form eine Kontakts in diesem Sinn, so ließe sich schon eine Ampelkreuzung in ein kleines Universum der Berührung verwandeln: Autoreifen berühren den Boden, Atome einer Pfütze berühren einander, die Knochen der Passanten berühren sich über Knorpel in den Gelenken, die Sonnenstrahlen berühren den Asphalt und das explodierende Gemisch in den Motoren berührt die Kolben. Die Blicke von Fußgängern am Zebrastreifen berühren die von ungeduldigen Autofahrern.[36] Der Anblick einer unerwarteten Person an der Ampel versetzt in Entzücken oder Zorn.[37] Daneben könnte man auch die feine Orchestrierung der Verkehrsteilnehmer, das Arrangement wechselseitigen Nichtberührens gerade als Berührungen von »Bewegungskurven« begreifen.[38]

Daneben hat auch Jaques Derrida (2007) darauf aufmerksam gemacht, dass in der Wortgeschichte von Berührung eine ganze philosophisch-theologische Tradition eingelagert ist. Begreift man z.B. Kontingenz als Sprößling aus der Bedeutungsfamilie der Berührung (aus lat. *contingere* = widerfahren, berühren), geht es überall dort um Berührung, wo Ursachen und Wirkungen aufeinandertreffen können. Kontingenz ist ein altes, ehrwürdiges Wort der Philosophiegeschichte mit dem die Frage nach Zufall und Kausalität verhandelt wird: Überall, wo es Wirkungen gibt, gäbe es demnach auch Berührungen. Das gesamte Universum würde durch diese Übersetzung zu einer großen rätselhaften Verkettung von Berührungen.

So gesehen kreist auch die christliche Tradition um ein Problem der Berührung: Wie ist ein Kontakt zu Gott möglich? Wie hat Gott bei der Erschaffung der Welt diese berührt? Und wie begreift man die Geschöpfe, die von ihm berührt wurden? (vgl. ebd., Nancy 2008; Mostert 1978; Hoff 2007). Die Bearbeitung des Problems, wie eine Berührung von Diesseitigem und Jenseitigem begriffen werden könnte, ist auch Bestandteil der altgriechische Mythologie und anderer Kulturen.[39]

---

36 Zu ähnlichen Verwendungsweisen vgl. z.B. Marlitt (1871/2012: 89): „[...] ich [...] ließ meine neugierigen Augen über alles hinschweifen, was doch kein fremder Blick berühren sollte."

37 Zu ähnlichen Verwendungsweisen vgl. z.B. Brück (2011: 47): „[...] ihre Anwesenheit berührte einen empfindlichen Punkt [...]."

38 Nicht-Berührung als Berührung zu begreifen bedeutet dann z.B., dass man die Antizipation von Bewegungen anderer Personen mit in den eigenen Bewegungsplan einbezieht um etwa Zusammenstöße zu vermeiden. In solchen Fällen berühre sich gewissermaßen Bewegungsentwürfe oder -ideen.

39 Z.B. im Mythos von Epaphos, dem «durch Berührung Gezeugten». Von diesem Mythos berichten besonders Herodot in *Historien II*, sowie Aischylos in *Die Schutzflehenden*. Zeus verliebte sich dem Mythos zufolge in Io, eine Priesterin seiner Gemahlin (Hera), und zeugte ihr – nicht ohne die üblichen Intrigen und Abenteuer – einen Sohn. Die Zeugung wird angedeutet als bloße Berührung mit der Hand, einhauchen des göttlichen Pneumas oder als Lichtstrahl vom Himmel – jedenfalls nicht auf konventionellem Weg. Auf diesen Mythos gehen einige geografische Bezeichnungen zurück (Memphis, ionisches Meer, Bosporus u.a.), außerdem weist er mehrfach auf kulturelle Verbindungen zwischen Griechenland und Ägypten hin vgl. Föllinger (2003); Kranz (1933/1988). Der Mythos berichtet nicht nur vom Kontakt zu den Göttern, sondern berührt auch unser kulturgeografisches Gedächtnis und berichtet von der Berührung vorantiker Kulturkreise. Zu Zeugungsvorstellungen in anderen Kulturen vgl. Hartland (1909/2007), von Reitzenstein (1909), Lesky (1950), Kudlien (1981), Hoffmann-Krayer (1938: Sp. 635 ff.).

Im Prinzip ist der Anwendung des Begriffs damit keine Grenze mehr gesetzt. Was hat man davon? Für wissenschaftsfremde Ohren mag dies irritierend klingen, es macht aber durchaus Sinn, darin einen Vorteil zu sehen: Man muss mit einem solchen Berührungsbegriff scheinbar nichts mehr annehmen. Da sich alles irgendwie berührt, muss man nicht seinerseits Annahmen darüber treffen, wie z.B. Menschen sind und wie sie sich berühren können. In der Soziologie, aber auch in anderen Wissenschaften (Schmidt 1987; 1992), gibt es eine Skepsis gegen solche Annahmen (Hacking 2001: Kap. 1). Dies hat mehrere Gründe.

Zum einen wendet man sich damit gegen eine alte Tradition des Denkens, die auf ewige Wesenheiten aus ist und unter den aktuellen gesellschaftlichen Bedingungen könnten solche Wesenheiten des einen Menschen oder des einen universellen Seins keine Ansprüche mehr stellen, denn: Die Welt zerfällt in unzählige Weltansichten und eine tragfähige Definition des Menschen ist auch nicht in Sicht.

Zweitens gelten Versuche, eine vor- oder außergesellschaftliche Natur zu erforschen als politisch suspekt. Besonders die deutschsprachigen Humanwissenschaften während der ersten Hälfte des 20. Jh. haben hiernach gezeigt, dass die Behauptung und Erforschung einer menschlichen Natur nicht nur wissenschaftlich fragwürdig ist, sondern vor allem politischen Zielsetzungen dient.

Und drittens wurde etwa durch wissenschaftssoziologische und -historische Studien gezeigt, dass Wissenschaft und ihre angeblich objektiven Erkenntnisse soziale Veranstaltungen sind, in denen Objektivität ihren Wert u.a. aus sozialen Distinktions- und Anerkennungskämpfen erhält.

Damit ist nicht gesagt, es gäbe da nichts, kein Gehirn, keine Gene und keine Naturgesetze. Die konstruktivistische Abneigung gegen universale Annahmen zielt vielmehr darauf ab, dass es für die Analyse von *Gesellschaft* nur in einem eng begrenzten Rahmen sinnvoll ist, z.B. auf biologische oder neurowissenschaftliche Forschungen zurückzugreifen. Denn z.B. zwischen Gehirnen und Verhaltensnormen gibt es Unterschiede. Man kann diese Phänomene nur begrenzt aufeinander beziehen.[40]

Es geht dabei mit anderen Worten um die Frage, was analytisch relevant ist. Was ist die Beobachtungseinheit oder die Analyseeinheit von der ausgehend gesellschaftliche Prozesse in den Blick genommen werden sollen? Geht es um gesellschaftliche Aspekte von Berührung, so scheint es verlockend zu sein, Berührung ganz abstrakt und allgemein anzusetzen, um

40 Vgl. Lindemann (2006; 2007). Zwischen Gehirn und Gesellschaft wären zumindest zwei Vermittlungsebenen anzusetzen: Bewusstsein und soziale Beziehung. Zum Verhältnis von Gesellschaft und Gehirn. Zum Verhältnis von Bewusstsein und Gehirn vgl. Bieri (2007). Am Beispiel der bildgebenden Verfahren in der Neurowissenschaft kann diese Erklärungslücke verdeutlicht werden: Wenn bei Probanden ein Zusammenhang von Religiosität und der Aktivität einer bestimmten Gehirnregion beobachtet wird, ist - abgesehen von den methodischen Problemen (wie stellt man bei der Vorauswahl sicher, dass jemand »wirklich« religiös ist?) - noch nicht ansatzweise erklärt, wie es zu verschiedenen Formen von Religion (monotheistisch - islamisch, jüdisch, christlich, polytheistisch) kommt, warum es so etwas wie die Reformation oder religiösen Wandel gibt usw.

somit möglichst offen zu sein für unterschiedlichste Verwendungsweisen und Facetten, je nach gesellschaftlichem Gegenstand. So kann man dann auch in den Blick nehmen, wie unterschiedlich die »Natur« oder »Metaphysik der Berührung« begriffen werden kann. Dazu ist es erforderlich, nicht seinerseits eine solche Natur anzunehmen. Eine mittelalterliche Diskussion der Frage, wie Gott die Welt berühren konnte oder die moderne labortechnische Erforschung der biologischen Grundlagen von Berührung können so verstanden werden als Ausdruck der jeweiligen gesellschaftlichen Konstellationen und deren Problemlagen.

Reflexivität. Dagegen scheint ein solcher Begriff der Berührung analytisch wertlos zu sein. Analytisch wertlos bedeutet, dass man damit keinen Gegenstandsbereich in den Blick nehmen kann, um dort nach einzelnen Elementen, Komponenten, Relationen usw. zu fragen - eben analytisch zu zerlegen. Man kann so nicht danach fragen, was einen Gegenstandsbereich zu dem macht, was er ist. Fragt man z.B. danach, wie Menschen heutzutage in einem Akutkrankenhaus berührt werden angesichts zunehmender Drangsalierungen durch Qualitätsmanagements und Einsparungen - so würde man mit jenem breiten Begriff der Berührung noch nicht mal zwischen der Berührung von Arzt und Patient und jener von Kabeln und Steckdosen unterscheiden können. Insofern man also doch eine Unterscheidung trifft und sich z.B. mehr für die Berührung einer Schülerin durch einen Sportlehrer interessiert (vgl. Weigelt 2010), hätte man bereits bestimmten Berührungen den Vorzug vor anderen gegeben. Man müsste dazu dann Entsprechendes annehmen, z.B. das Berührungen der Haut etwas anderes sind als Berührungen von Ball und Bodenbelag. An diesem Punkt geht es nicht mehr nur um die Definition eines Begriffs, sondern um die Verhandlung eines Verständnisses davon, was Wissenschaft ist und was sie soll. Kann man Beliebiges annehmen oder ist das Nachdenken über eine Sache an bestimmte Vorgaben gebunden?

Chor. Andererseits ist ein breiter Begriff der Berührung heuristisch wertvoll, da mit ihm andere Begriffsverständnisse gegen den Strich gebürstet werden können. Man kann somit das Aufmerksamkeitsspektrum öffnen und danach fragen, was alles als Berührung verstanden werden könnte.

Reflexivität. Damit würde sich der Berührungsbegriff jedoch in eine schwierige Situation begeben, denn nun ist er dazu verdammt fasziniert vor einer Welt voller Kriege, Folterungen und Vergewaltigungen zu stehen, von denen er nicht mehr zu berichten weiß, als dass sich eben alles irgendwie berührt. Bisher dürfte ein solcher Berührungsbegriff nicht mal mitbekommen, dass er selbst gefoltert wird - denn dazu müsste man eine reflexive Erfahrungsgrundlage voraussetzen (»sich spüren können«).

2.2.2.2 Akt 2: Berührung in sensomotorischen Systemen

Der zweite Akt beginnt damit, dass die Reflexivität noch mal nachsetzt gegen den dionysischen Chor: Es gibt sensomotorische Organisationsweisen des Lebens die zeigen, dass es nicht egal sein kann, was sich im Universum der Berührung berührt.

Reflexivität. Die Verflechtung sensorischer und motorischer Fähigkeiten von Lebewesen ist so raffiniert, dass der Unterschied etwa zu einem Stein, dem solche Leistungen offenkundig abgehen, nicht weiter diskutabel erscheint. In das Universum der Berührung wird damit eine erste unterscheidende Ordnung eingeführt - das sensomotorische System. Wie sollte man sonst verhaltensbiologische, medizinische und psychologische Forschungen nachvollziehen, die beobachtet haben, dass der taktile Kontakt zum Neugeborenen nach der Geburt bei Tieren und Menschen enorme Auswirkungen haben kann auf deren Entwicklung (vgl. Montagu 1982: Kap. 1, 3)? Wie geht man sonst damit um, dass sich bei Menschen messbare Effekte durch Berührungen z.B. in der Pflege ergeben (Weiss 1997, 1992)? Oder sich die Sensibilität der Haut verändert, je nach Umweltbedingungen (Aftanas 1969, Gibson 1962)? Wie lange müsste man wohl einen Stein streicheln, bis dieser eine vergleichbare Reaktion zeigt?
Das sensomotorische System bildet einen Funktionskreis der Reizverarbeitung, -weiterleitung und -umsetzung. Die einzelnen Funktionen werden übernommen von verschiedenen spezialisierten Strukturelementen (vgl. Laube 2009, Campenhausen 1993). Diese einzelnen Strukturelemente bilden einen Kreislauf, der einerseits auf äußere Reize reagiert (Temperatur, Druck o.a.). Und andererseits rekursiv organisiert ist, d.h. z.B. die eigene Muskelstellung wird als Reiz wahrgenommen und verarbeitet, welche die Folge eines vorhergehenden Reizes gewesen war - etwa bei der Korrektur einer Bewegung während eines Ausweichmanövers.
Diese Organisationsweise bildet die Grundlage für die vielseitigen sensomotorischen Fähigkeiten von Lebewesen: Balancieren, blitzschnelles Reagieren oder Anpassung an unmittelbare Umweltfaktoren.
Die einzelnen Rezeptoren, gewissermaßen die primären »Berührungsstationen«, sind spezialisiert auf einen oder mehrere Signaltypen (Licht, Temperatur, chemische Stoffe, Druck). Sie befinden sich an verschiedenen Stellen und Schichten des Körpers, unter der Hautoberfläche ebenso wie tief im Gewebe in unterschiedlicher Dichte. An manchen Stellen des Körpers, etwa in den Fingerspitzen, scheinen Rezeptoren auf bestimmte Signalausschnitte spezialisiert zu sein, so dass man etwa nicht nur den Druck spürt, sondern auch die Beschaffenheit des Gegenstandes erfahren kann, z.B. ob er eckig oder rund ist (Beyer 2001: Kap. 2). Mit Bezug auf Berührungen wird somit allein aufgrund der sensomotorischen Ausstattung eine Vielfalt an Informationen ermöglicht, je nach Intensität, Dauer der Berührung oder der Beschaffenheit eines berührenden Gegenstandes.

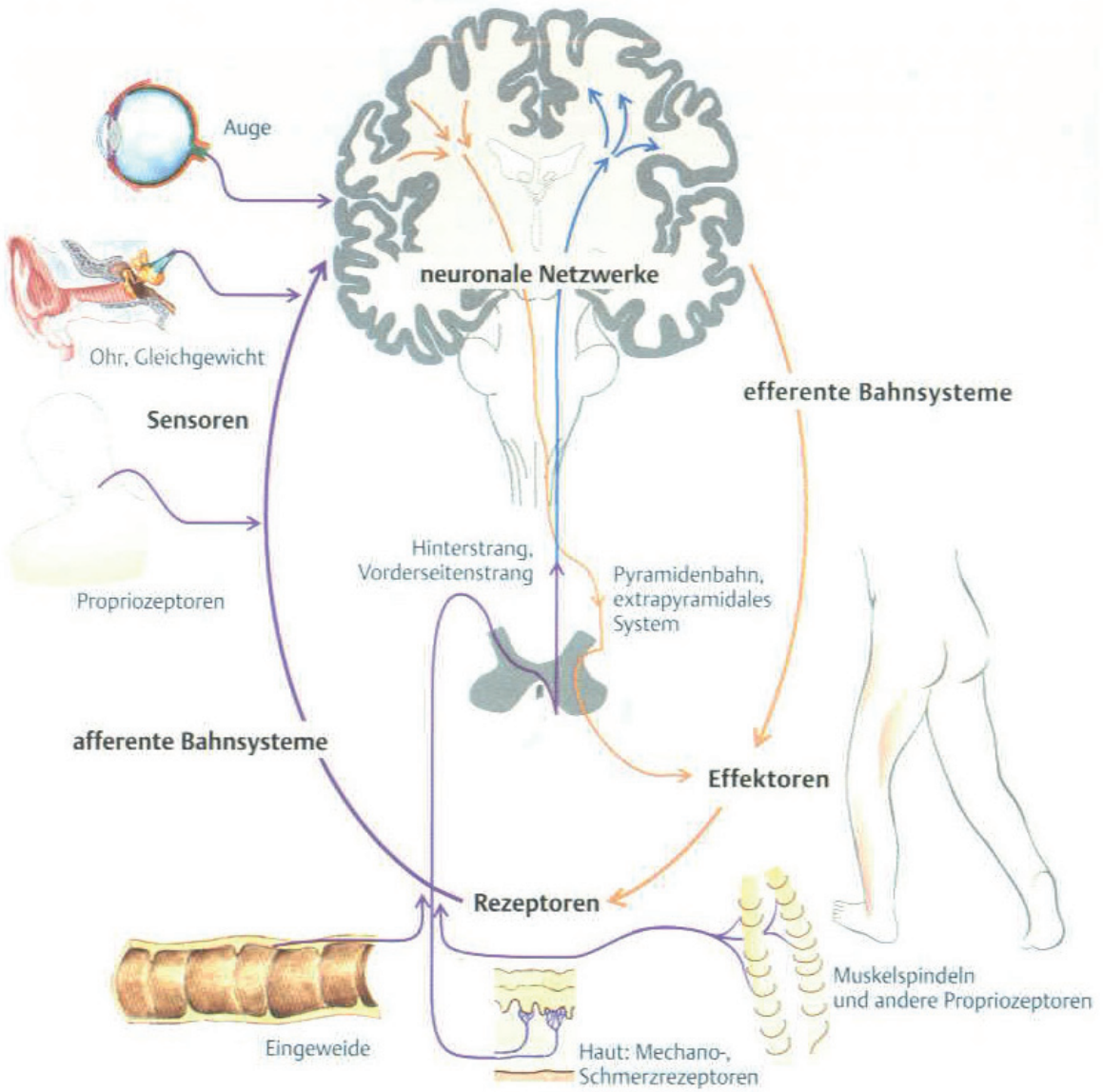


Abbildung 2.3 aus Laube (2009: 44, Abb. 2.10) „Es sind die kreisförmig miteinander verknüpften Strukturelemente des sensomotorischen Systems dargestellt: die Sensoren (Auge, Innenohr, Halswirbelsäule als Standort der Propriorezeptoren, die Haut, die Muskeln, die inneren Organe und die auch dort präsenten Nozirezeptoren) - die aufsteigenden Leitungsbahnen, die Strukturen des ZNS, die absteigenden Leitungsbahnen, die Muskeln/Bänder/Gelenkkapseln/Sehnen, die wieder Sitz der Sensoren sind." (ebd.)

Dies wäre eine erste Präzisierung des Begriffs: Berührung kann in ihrer reflexiven Struktur festgelegt werden. Damit es Berührungen geben kann, braucht es eine Organisationsform lebendiger Materie.[41] Diese Organisationsform verarbeitet Informationen selbstreferentiell

41 Ob es sich dabei um lebendige Materie handeln muss, etwa mit Blick auf technische Nachbildungen sensomotorischer Systeme, sei dahingestellt. Hier genügt die Annahme, dass die sensomotorischen Systeme von Lebewesen zumindest den Ausgangspunkt aller Bemühungen um das Verstehen von Sensomotorik bilden.

und bietet eine Grundlage der Unterscheidung von Selbst und Umwelt.
Das sensomotorische System bildet die Grundlage der Erfahrung überhaupt und ist der basale Modus, in dem Lebewesen einer Umwelt als Aktionszentren gegenübertreten. Je nach Lebewesen ist diese Organisationsform unterschiedlich komplex entfaltet. Bei Pflanzen eher noch rudimentär als feste Kopplung von Reiz-Reaktions-Schemata (Simons 1994: Kap. 1). Bei einfachen Tieren gibt es mit zunehmender Komplexität der neuronalen Strukturen Spielräume in Selbst-Umwelt-Verhältnis (Moyes 2008: Kap. 7, 8). Bei höheren Tieren und Menschen bildet das sensomotorische System die Grundlage psychischer und sozialer Fähigkeiten (Frings 2009: Kap. 17; Montagu 1983).

Während die Reflexivität argumentiert, klopft es ein weiteres Mal an der Tür. Zwei Figuren bitten darum, eintreten zu dürfen. Sie stellen sich vor als »Multimodalität« und »Doppelläufigkeit« und stellen sich demonstrativ auf die Seite der Reflexivität.

Multimodalität. Durch die reflexive Organisation sind Berührungen zudem auch immer multimodal. Multimodal, weil die Organisation des sensomotorischen Systems auch andere sinnliche Strukturelemente mit einbindet, z.B. das visuelle oder das auditive System (vgl. Abbildung 2.3). Berührungen sind nie nur taktil.

Doppelläufigkeit. Durch die reflexive Organisation sind Berührungen zudem auch immer doppelläufig. Doppelläufig, weil das sensomotorische System Reiz und Reaktion, also passivische und aktivische Vorgänge aneinander koppelt. Eine Berührung der Haut ist somit schon alleine deswegen doppelläufig, weil die Verarbeitung einer passiven Berührung (Afferenz) eine «aktive» Verarbeitung impliziert (Efferenz). Dies gilt dann erst recht für den Fall, wenn ein sensomotorisches System ein anderes berührt. Dabei hätte man es dann mit doppelter Doppelläufigkeit zu tun: Zwei sensomotorische Systeme berühren sowohl sich selbst als auch sich wechselseitig. Ein mit Sensomotorik ausgestattetes Wesen kann demnach gar nicht nur aktiv berühren oder passiv berührt werden, denn im Moment des Tastens berührt es sich immer auch selbst und verarbeitet aktiv das Berührtwerden durch Andere.

Chor. Durch diese Argumentation ist der Berührungsbegriff sicher fast gewonnen für eine universelle Kennzeichnung - wäre da nicht ein kleines Problem. Zugegebenermaßen kann man nicht mehr einfach von einem Universum der Berührung sprechen in dem sich alles irgendwie berührt, denn es müssen zumindest solche Berührungen unterschieden werden die innerhalb und außerhalb eines sensomotorischen Systems stattfinden. Ein genauer Blick hinter die Kulissen des sensomotorischen Systems offenbart jedoch, dass damit nur scheinbar alles geklärt ist, denn: Was berührt sich dabei eigentlich?
Definiert man Berührung über perzeptorische Fähigkeiten, so muss einerseits in Rechnung

gestellt werden, dass die Sinneszellen der Haut über das zentrale Nervensystem mit anderen Sinneszellen koordiniert sind (vgl. Bierbaumer 2006, Campenhausen 1994). Andererseits lässt es die Definition der Sinneszelle zu, auch im Fall z.B. des Gehörs von «Berührung durch Schall» zu sprechen: Ein mechanischer Reiz führt zur Veränderung des elektrischen Potenzials einer Zelle usw. So erhält das Universum der Berührung geradezu eine naturwissenschaftliche Weihe - Berührung des Gehörs durch Schall oder der Augen durch Licht. Die Entwicklung des sensomotorischen Systems in Abhängigkeit von Lernprozessen lädt darüber hinaus zu weiteren Gedankengängen ein: Versteht man Sprache auch als praktische Herausforderung, als «Sprechen-lernen-müssen» und das Sprechen als mikro-sensomotorische Leistung, so würde dem Lernen einer Sprache, das Lernen einer Berührungsordnung entsprechen (vgl. auch zur Abhängigkeit von Sprachkompetenz und motorischen Fähigkeiten Beyer 2001: Kap. 4).
Beim Hautkontakt ist es strenggenommen nicht einfach die Hautoberfläche die berührt wird, sondern die entsprechenden Sensoren unter der Hautoberfläche. Dabei wird z.B. thermische Energie einer berührenden Hand in elektrische Energie übersetzt und dann in ein neuronales Netzwerk eingespeist und schließlich wird eine mechanische Muskelbewegung erzeugt.
Geht man davon aus, dass eine einzelne Zelle noch keine Berührung macht (oder eben nur eine einzellerische), so gehört in diesem Fall zu der einen Berührung der Hautoberfläche eine Berührung von verschiedenen Körperstrukturen untereinander: Eine Berührung der Hautoberfläche berührt verschiedene einander berührende Zellschichten, in denen Sinneszellen eingelagert sind, welche wiederum Nervenzellen berühren, mit denen sie verbunden sind usf.
Letztlich müsste also angenommen werden, dass die eine beobachtbare Berührung aus einem System von Berührungen besteht. Berührung besteht dann darin, dass sich ein sensomotorisches System selbst berührt, als eine Art organische Verflechtung oder Energiekreislauf über verschiedene Zelltypen und Zellsysteme. Dabei könnte, im Sinne eines Universums der Berührung, beliebig viel in eine Berührung mit einbezogen werden. Weitere Energiekreisläufe mit ihren Berührungsstationen und -mechanismen - z.B. Wetterkonstellationen, die einen Wind erzeugen, der nun als kleine Böe meine Haut umweht und dort ein sensomotorisches System der Berührung aktiviert. So wäre das Universum der Berührung wieder etabliert - dieses Mal zugegebenermaßen mit Pfadabhängigkeiten.

Reflexivität. Die Eigenheiten des sensomotorischen Systems weisen darauf hin, dass einzelne Berührungen erst erfahrbar und beobachtbar werden vor dem Hintergrund einer Ordnung. Ein Universum der Berührung kann aber überhaupt nur durch eine solche Referenzordnung beschrieben werden. Es gibt demnach keine isolierte Berührung außerhalb irgendeines Verweisungszusammenhangs, da sie gar nicht als solche erkennbar wäre. Zu jeder Berührung müsste es demnach eine Referenzordnung geben (z.B. ein sensomotorisches, klimatisches,

energetisches System), innerhalb derer sie bestimmt werden kann. Andernfalls wären Berührungen wie Tropfen im Meer.

Chor. Zugleich aber muss diese Referenzordnung verstanden werden als eine unter vielen anderen Ordnungen, die irgendwie miteinander verknüpft sind, z.B. Kreisläufe des Klimas und sensomotorischer Systeme.

Während der Chor sein Argument vorträgt, klopft es ein weiteres Mal an der Tür. Drei Figuren betreten den Raum: Kultur, Sozialität und das Subjekt. Die Kultur stellt sich demonstrativ auf die Seite des dionysischen Chors. Das Subjekt und die Sozialität geben nicht gleich zu erkennen, wessen Gesandte sie sind.

Kultur. Das sensomotorische System des Menschen bietet zwar ein umfangreiches Potenzial der Codierung. Es gibt unangemessene Berührungen, zarte oder aggressive. Was jeweils als angemessen gilt, ist aber durch das sensomotorische System selbst nicht determiniert. Angesichts all der Sportarten, der Sexualpraktiken oder der Umgangsformen in verschiedenen Kulturen - was ist da der Maßstab für eine aufmunternde Berührung? Ab wann, d.h. welchem Druck pro Millimeter, wird ein Händedruck zur Kraftprobe oder Schmerz als lustvoll erlebt? Eine sinnfällige Illustration des Problems, darauf eine Antwort zu finden, bieten Versuche der Robotik sensomotorische Systeme zu imitieren.[42] Man kommt also nicht umhin, dass Körperkontakt nur mit Bezug auf kulturelle, inkorporierte Deutungsmuster verstehbar ist als diese oder jene, gute oder schlechte Berührung.

Sozialität. Ein weiterer Zweifel bleibt an der Relevanz des sensomotorischen Systems für die Rekonstruktion der Bedeutung von Berührungen. In alltäglichen Situationen ist nur selten zu beobachten, dass Personen ihre eigenen Berührungen oder die anderer Personen in den Parametern des sensomotorischen Systems formulieren: Mit wie viel »Bar« sie eine Berührung ausgeführt hätten, ob etwas über »Krause-Endkolben« oder »Ruffini-Körperchen« bemerkt oder welche Signalmuster gerade im »Palliothalamus« prozessiert würden. Körperkontakt wird gemeinhin auf der Hautoberfläche lokalisiert, nicht in Sensoren unter der Haut und auch nicht im Gehirn. Trotzdem haben Berührungen einen Sinn. Die Ordnung des sensomotorischen Systems ist demnach zumindest überlagert durch eine weitere intersubjektive,

42 Die technische Modellierung sensomotorischer Fähigkeiten ist orientiert an Fragen der Konstruierbarkeit und mathematischen Beschreibung. Dabei schaut man zwar auf ein natürliches Vorbild, dieses erscheint dann allerdings ebenfalls als eine Art bestehende Lösung eben dieser Konstruktions- und Beschreibungsprobleme. Die relevanten Teile des Nervensystem werden z.B. betrachtet als «central pattern generators» die nicht-linear oszillierende Signalmuster hervorbringen (vgl. Cohen 2006). Die Frage, ob ein solches Signalmuster eine Gefahr für Bewohner eines Altenheims darstellt, bleibt ein Problem des Rechts, der Politik usw. und ist aus der Binnenperspektive jenes technischen Systems nicht beantwortbar - Kultur bildet demnach ein eigenes, mächtiges Reich. Für diesen Hinweis danke ich Ilona Straub.

interaktive Ordnung aus der heraus Berührungen im Alltag gedeutet werden - z.B. mit Bezug auf ein erlerntes Wissen über Sensomotorik.

Subjekt. Wie begreift man aus einem sensomotorischen System heraus Berührungen der »Seele«, Peinlichkeiten, Scham oder gar Traumata? Wie bekommt man solche Berührungen im sensomotorischen System unter? Dabei hilft es doch kaum weiter zu sagen, wer wen wann wo wie fest angefasst hat, denn nicht überall unter allen Umständen treten Psychotraumata oder Peinlichkeiten auf. Unter welchen Bedingungen werden Psychen also berührt? (vgl. Barnard 1990).

Reflexivität. Da ein Teil des sensomotorischen Systems, die neuronalen Netzwerke, mit »Bewegungsideen« oder »Bewegungsprogrammen« (Laube 2009: 96-107) operieren, scheint es doch offensichtlich zu sein, dass Berührung auch immer irgendwie subjektiv erfahren wird. Bewegungen setzen zum einen voraus, dass der aktuelle Zustand erkannt, eine motorische Strategie gewählt, eine Bewegung berechnet und ein Innervationsmuster erarbeitet wird (Koordination von motorischem Gedächtnis, situativen Einschätzungen, Körperlogistik). Dies alles wäre z.B. vorausgesetzt wenn jemand klettert, dabei Haltepunkte sucht und reflexartig reagiert. Schon diese Leistungen des sensomotorischen Systems werfen die Frage auf, wie dabei sensomotorische und kognitive Aktivitäten ineinander greifen (Haggard 2008: Abschnitt. 2, Kap. 5) oder wie einzelne Bewegungen hierarchisiert werden zwischen Gewöhnung und bewusstem Plan. (ebd., Abschnitt 3, Kap. 18). Ein gewisses Maß an Subjektivität scheint also automatisch mit Sensomotorik einherzugehen.

2.2.2.3 Akt 3: Berührung des Subjekts

Das Zuhause des Berührungsbegriffs ist mittlerweile angefüllt mit einer ganzen Menge an Figuren: Auf der einen Seite stehen die Reflexivität, Multimodalität und Doppelläufigkeit; in der Mitte steht der Berührungsbegriff, auf der anderen Seite der dionysische Chor und die Kultur. Die Sozialität hält sich noch im Hintergrund, das Subjekt, da es sich nun besonders angeprochen fühlt, tritt nach vorne, legt einen Arm hinter den Rücken, mit der anderen wird gestikuliert, während das Subjekt auf und ab geht; es beginnt laut zu überlegen.

Subjekt. Dass Berührung etwas mit Subjektivität zu tun hat, scheint zunächst klar. Oftmals wird Berührung als Ausdruck einer Intention handelnder Subjekte begriffen (Wagener 2000, Helmbold 2004). Mit einer Berührung wird z.B. willentlich Nähe gesucht oder Distanz gehalten, im Unterschied zu bloß zufälligem Aneinanderstoßen.
Mit der Haut, als genuinem Medium der Berührung, geht es nicht nur um eine physische Oberfläche, sondern um die Grenze von Subjektivität als solche. Die Haut kann als Medium der Selbstidentifikation betrachtet werden (Anzieu 1991) oder als symbolisch aufgeladene

Schwelle zwischen Innen- und Außenwelten (Benthien 2001 & Jung 2007). Daneben gilt die Haut nicht nur als Symptom seelischer Erkrankungen (Gieler 2005), sondern auch als psychotherapeutische Interventionszone (Daub 2012). Solche Befunde weisen daraufhin, dass Berührung und Subjektivität miteinander verstrickt sind. Was kettet das sensomotorische System an psychische Vorgänge oder umgekehrt?

Multimodalität. Eine detaillierte Antwort darauf gibt es bisher nicht. Eine phänomenologische Überlegung kann aber zeigen, dass Berührungen nicht völlig ohne »subjektive Begleitphänomene« auftreten können (Waldenfels 2002, Katz 1969, Kapust 1999). Dies lässt sich anhand dreier Argumente aufzeigen (Waldenfels 2002).

Dies betrifft erstens die Qualität des Tastens. Tasten kann mit Merkmalen beschrieben werden, ähnlich dem Riechen, Sehen oder Hören: hart, weich, rau, feucht, klebrig oder kalt. Solche Erlebnisse werden jedoch nicht nur als singuläre Daten aufgefasst, sondern können atmosphärisch empfunden werden, z.B. durch die mit dem Tastereignis ausgelöste Erinnerung an Situationen der Scham oder des Ekels. Tasten muss demnach verstanden werden als ein Vorgang, der die gesamte Person affizieren kann.

Zweitens zeichnen sich Berührungen durch ein besonderes Verhältnis zur Materialität aus.[43] Wenn sich jemand an etwas stößt, ist es für gewöhnlich nicht schwer, dem »Stoßding« auf den Grund zu gehen. Es ist das, was mit dem Tastsinn empfunden, mit dem Auge erfasst, mit dem Ohr gehört und als Gestalt erfahren wird. Es bietet sich somit scheinbar immer die Möglichkeit, die Realität der Berührung vorzuführen: »Hier, das ist eine Berührung: „ “!«. Mit einer solchen Auflösung der Wahrnehmungsstruktur geht ein wichtiger Aspekt verloren:

43 Dazu gibt es auch eine interessante philosophisches Argumentation zum Verhältnis von Berührung und Subjektivität, die nochmal die Tragweite von Berührung verdeutlicht. Berührung kann als Inbegriff der Gewissheit verstanden werden, dass es überhaupt etwas gibt und dass man mit diesem Etwas (der Welt, den Anderen, den Göttern o.a.) über Berührung als Erkenntnissubjekt in Verbindung tritt. Hier wären zwei mögliche Argumentationswege: (1) Geht man davon aus, dass Berührung mindestens zwei teilnehmende Dinge braucht, so entstünde (etwa aufgrund eines Mangels an Möglichkeiten der Kommunikation) das Problem, wie ich von einem berührungsfähigen Gegenüber weiß, ohne selbst dessen Berührtwerden zu spüren. Ich wäre also darauf angewiesen, mir vorzustellen, dass dasjenige, was ich als Berührung beim Ergreifen eines Dinges spüre, eine Oberfläche oder Barriere ist, an die ich stoße und hinter der sich eine belebte oder unbelebte Innenseite befinden könnte, von deren Dasein ich mir durch das Tasten ein »Bild« machen kann. Dass dort eine Oberfläche ist, ist aber nur gewiss, insofern ich sie berühre – sonst würde ich einfach hindurchgreifen. (2) Gehe ich dagegen davon aus, dass nur ich als ein berührungsfähiges Wesen nötig bin, damit es Berührung geben kann (die Welt somit im Verdacht stünde mir nur vorgetäuscht zu sein als Stimulans, als Hirngespinst), so wäre ich trotzdem auf irgendeine Art der Realitätsprobe dieser Illusion angewiesen. Auch wenn es dabei nur um Fantasien oder Phantomgliedmaßen ginge: berührt würde ich wenigstens durch einen Teil von mir - der Täuschung eines Gehirnareals oder einer zuckenden Sinneszelle, die mich glauben lässt, es gäbe da etwas. Ich würde also mindestens berührt durch das Hirngespinst-verursachende Etwas, von dem ich als Wahrnehmender, als Bewusstsein betroffen bin. Wie man es also dreht und wendet, der Tatsache des Berührens scheint philosophisch gesehen die Tatsache eines Bewusstseins mitgegeben zu sein. Davon ausgehend können unterschiedliche Philosophien begründet werden z.B. in Richtung eines Sensualismus: die Berührung mit der Welt bildet die Grundlage allen Denkens und aller Erfahrung; oder eines Idealismus: die Berührung mit der Welt zeigt die Unhintergehbarkeit des eigenen Ichs auf. Eine instruktive Diskussion dieses Problems, wie Berührung und Bewusstsein zusammenhängen bietet Plessner, Helmuth (2002): Elemente der Metaphysik, Berlin: Akademie: 37-63.

Der Tastsinn weist darauf hin, dass Dinge uns als Widerfahrnisse begegnen können, die unserer Initiative vorausgehen und sich nicht unmittelbar als etwas Bestimmtes erfassen lassen (vgl. Mead 1969a: 141 f., Mead 1959: 119 f.).
Das Berührtwerden durch »etwas« während des Schwimmens im trüben Wasser könnte illustrieren, wie dabei Imaginationen, Angstzustände o.ä. ineinandergreifen, gerade weil man nicht weiß, was einen vor dem Hintergrund verschiedener Möglichkeiten berührt hat (Äste, Haie, Quallen, Ratten, Algen). Dazu müsste man vielmehr nachsehen, betasten oder horchen. Eine Darstellung dieses Vorfalls (z.B. später beim Arzt, vor Freunden) macht deutlich, dass jenes »reine« Tastereignis an Interpretationen und Darstellungstechniken gebunden ist, die einen anderen Realitätsgehalt suggerieren als von Ferne Gesehenes oder die Erinnerung an einen früheren Wortlaut, denn man hat etwas am »eigenen Leib erfahren«. Die Reduktion eines Berührungserlebnisses auf ein Tastereignis setzt die Differenzierung von anderen sinnlichen Gewissheitsmomenten voraus, sowie die Spezifikation mithilfe anderer sinnlicher Dimensionen – kurz: Multimodalität (vgl. Mead 1980: 155 f.).
Drittens kann die Berührung der Welt nicht unterbrochen werden, wie beim Schließen der Augen oder dem Zuhalten der Nase. Berührungsempfindlichkeit ist über den gesamten Körper ausgebreitet und Teil dessen permanenten Umweltbezuges. Berührung umfasst nicht bloß eine handgesteuerte Tätigkeit oder eine schmerzende Ferse, sondern erweist sich als leibliches Gesamtverhalten. Geht man zudem davon aus, dass nicht nur das Tasten atmosphärisch erfahren werden kann, sondern umgekehrt auch Aufmerksamkeit, deren bloße Erwartung (z.B. »Lampenfieber«) oder Atmosphären (z.B. »Gänsehaut«) berühren können, erscheint gerade die Affektion durch Berührung ein charakteristisches Merkmal zu sein und nicht, dass eine einsame Information im sensomotorischen System kreist (vgl. Fuchs 2000: 114 f.).

Das Subjekt erweist sich aufgrund dieser Argumente als »universalistisch«. Reflexivität, Doppelläufigkeit und Multimodalität begrüßen diese Unterstützung, schließlich bekräftigt das Subjekt auch ihren Glauben, an eine mögliche universelle Kennzeichnung des Phänomens Berührung. Plötzlich rollt eine Rollstuhlfahrerin durch die Türe. Auf der Bühne wird es still und sie beginnt einen Monolog:

„es war fürchterlich frustrierend weil ich festgestellt habe mein ganzer
körper ist natürlich auf berührung programmiert aber von heben über
gewaschen werden über angezogen werden über gehoben werden
gedreht werden nachts im bett ich werd den ganzen tag lang und nachts
dann gleich nochmal hinterher irgendwie angefasst aber natürlich völlig
anders und darauf bin ich völlig programmiert und von daher da
umzuswitchen das krieg ich heute noch nicht richtig geregelt dafür isses

08 dann einfach auch zu festgefahren.“[44]

Sie stellt sich als Kristina vor und berichtet von ihren ersten Erfahrungen mit Sexualbegleitung (vgl. Krenner 2003). Seit ihrer Geburt sei sie von einer Muskelerkrankung betroffen. Bis zu ihrem 40. Geburtstag habe das Thema Sexualität keine Rolle in ihrem Leben gespielt. Als ihre Bedürfnisse dann doch immer mehr in den Vordergrund drängten, sei sie auf eine Sexualbegleiterin aufmerksam geworden. Mit ihr erlebte sie dann das in den Zeilen 001 - 007 Geschilderte.

Berührung. Ich verstehe Berührung - also mich selbst - nun so, dass in Berührungen zwei sensomotorische Systeme, die »in« den beteiligten Körpern sind, einander berühren. Das Berühren eines Fußes von Kristina mit der Hand würde dann z.B. einerseits bei Kristina dazu führen, dass sie durch die Stimulation der Hand etwas in der Gegend ihres Fußes spürt (die Temperatur der Handoberfläche, die Intensität des Drucks, die Art der Bewegung und die Beschaffenheit der Hand). Dabei berührt die Hand über die Haut von Kristina deren Sinneszellen, welche dann wiederum Signale an das Gehirn senden usw. Andererseits sendet auch die Hand Informationen an das Gehirn der Sexualbegleiterin (Temperatur der Hautoberfläche, Beschaffenheit des Fußes usw.), so dass sie ihre Handbewegungen der Beschaffenheit des Fußes anpassen kann. In diesem Fall berühren sich also Kristina und Sexualbegleiterin als sensomotorische Systeme sowohl selbst als auch gegenseitig.

Subjekt. Kristina beschreibt sich in Gegenstandsstellung. D.h. sie als Subjekt der Erfahrung von Berührungen (Zeile 001 «es war fürchterlich frustrierend») erlebt sich zugleich als Objekt der Berührung (Zeile 002 «gehoben werden»). Zweitens kann sie sich offenbar zusätzlich zu dieser Dopplung, in Subjekt der Erfahrung und Objekt der Berührung, verhalten (Zeile 006 «umswitchen»). D.h. sie kann als dritte Instanz zwischen sich selbst als Subjekt der Erfahrung und Objekt der Berührung vermitteln und sich fragen, ob es sich nun um die gewünschte Situation handelt und falls dies nicht der Fall ist, Gegenmaßnahmen einleiten. «Es geregelt kriegen» (Zeile 006) bedeutet z.B., dass Kristina und die Sexualbegleiterin gemeinsam an einer Atmosphäre basteln. Durch Konzentration, Gespräche, Kerzenlicht, Musik u.a. Accessoires soll die Berührung von Hand und Fuß nicht bloß als professionell-pflegerische Berührung wahrnehmbar sein, sondern auch als subjektiv schöne Berührung.
Was berührt sich in diesem Fall? Offenbar beschreibt Kristina nicht die Selbstberührung eines sensomotorischen Systems, sondern die Berührung von ihr als Subjekt mit sich selbst. Es geht hierbei um eine Art innerliches Berührtwerden oder intrasubjektive Berührungen (Bestandteile von Subjekten berühren sich).

44 Vgl. ZDF: Aus dem Mitschnitt einer Sendung des Zweiten Deutschen Fernsehens über Sexualbegleitung, O-Ton von Kristina, 00:19:43 – 00:20:18.

Berührung. In diesem Fall könnte man allerdings nicht mehr von der Referenzordnung des sensomotorischen Systems ausgehen und dessen Strukturelementen. Die Berührung von Subjekt und Objekt der Berührung ist nicht analog der Berührung von Sinneszellen zu verstehen, es sei denn man ginge davon aus, dass in einem Menschen verschiedene sensomotorische Subjekte steckten.
Im Vergleich zum sensomotorischen System wären andere weitere Operatoren anzusetzen. Neben Sensoren, Nervenbahnen u.a. könnte es in einem Modell der Berührung von Subjekten z.B. um den systemischen Zusammenhang von Umweltreizen, Bewusstsein, Unterbewusstsein und sensomotorischem System gehen. In diesem Fall würde z.B. die Umwelt das sensomotorische System berühren, welches dann das Bewusstsein berührt, dieses wiederum berührt das Unterbewusstsein usw.

Doppelläufigkeit. Aus dem Unterbewusstsein kann plötzlich - aktivisch - eine gewohnheitsmäßige Berührung ins Bewusstsein drängen und wiederum ins sensomotorische System übersetzt werden. Dies könnte z.B. der Fall sein, wenn man sich reflexartig im Supermarkt ein bestimmtes Produkt aus dem Regal greift. In diesem Fall wäre dann eine frühere passive Berührungserfahrung (ein Geschmackserlebnis z.B.) abgespeichert worden, die dann wiederum auf Grund eines optischen Reizes aktiv Berührungen auslöst. So hätte man eine Art zeitlich ausgedehnte Berührungskette (anstatt miteinander verbundener Zellen): Vom ursprünglichen Geschmackssignal, das bewusst verarbeitet, unterbewusst abgespeichert wird bis zur situativen Abrufung einer Erinnerung an den Geschmack bzw. das Wohlgefühl in irgendeinem Supermarkt (»ach ja, das hatte ich ja ganz vergessen, das war ja wirklich sehr lecker!«).

Subjekt. Ein besonders einprägsames Beispiel solcher Berührungszusammenhänge bieten außerdem Psychotraumata. Das Psychotrauma bezeichnet Erschütterungen des Selbst- und Weltverständnisses durch die Paradoxie einer bedrohlichen Situation (Andreatta 2006: 47). Die Paradoxie einer traumatischen Situation besteht darin, dass subjektiv keine angemessene Reaktion auf ein Ereignis (Gewalt, Unfall o.a.) möglich ist, jedoch eine richtige Handlung gefordert ist, um (psychisch oder physisch) überleben zu können (ebd.). Traumatische Erfahrungen irritieren Grundannahmen, die für den Alltag von essenzieller Bedeutung sind. Dazu zählen z.B. Annahmen über das Wohlwollen der Welt oder dass man selbst von dem Wissen über tödliche Autounfälle oder Flugzeugabstürze nicht betroffen ist (ebd.).
Tritt der Fall dann doch ein (z.B. als »sinnlose« Gewalt, oder als Massenkarambolage), und sei es auch »nur« als Zuschauer, werden kognitive Sinn- und Handlungsstrukturen dissoziiert bis hin zum Bruch der eigenen Identität. Ob ein Trauma vorliegt und welchen Verlauf es annimmt, hängt dabei sowohl von der individuellen Disposition der Betroffenen als auch der jeweiligen traumatischen Situation ab (vgl. Butollo 2003). Versteht man sexuellen Miss-

brauch als eine Serie solcher Berührungen - die vielleicht sanft daherkommen, aber gerade deswegen ihre subtile Brutalität entfalten, weil sie von einer Vertrauensperson ausgeführt werden-, so könnte man ein anschließendes Trauma auch als psychische Folge dieser sensomotorischen Berührungen verstehen, die dann unterbewusst verarbeitet und situativ wieder abgerufen werden können (Flashback).
Auch in diesem Fall, der Berührung von Subjekten, berührt also eine Sache eine andere, welche dann wiederum etwas anderes berührt usw. Nur sind dieses Mal die Operatoren verschieden im Vergleich zu den Strukturelementen des sensomotorischen Systems. Wie beschreibt man diese Operatoren? Operatoren, die zur Verarbeitung solcher subjektiver Berührungen fähig sind, müssen zweierlei mitbringen: Ein sensomotorisches System und eine reflexive Organisation, die es erlaubt, ein Sich-zu-sich-selbst-Verhalten zu realisieren. Sie müssen sozusagen «gespalten» sein in Subjekt und Objekt der Berührung, doch zugleich auch «eins» sein in deren Vermittlung (um z.B. wie in Zeile 006 »switchen« zu können).

Reflexivität. Mit etwas klassischer philosophischer Bildung ist ein solcher Operator schnell gefunden: das Selbstbewusstsein. Selbstbewusstsein beschreibt die ermöglichende Struktur bestimmter Selbst- und Weltbezüge und gilt als Privileg des Menschen. Im Grunde meint Selbstbewusstsein in seiner Reinform: mich, die Reflexivität. Mit Selbstbewusstsein ist nicht in erster Linie gemeint, dass sich jemand zu sich selbst in einer unterstützenden, aufmunternden Weise verhält (dies ist eher ein Fall, der die formale Struktur des Selbstbewusstseins voraussetzt). Selbstbewusstsein als menschliches Urphänomen bezeichnet z.B. die Gesamtheit derjenigen Denk- und Erfahrungsprozesse mit denen man über die eigene Identität grübelt oder darüber, was man will oder nicht. Daneben meint Selbstbewusstsein auch die Art und Weise der körperlichen Verankerung in der Welt. Schamesröte setzt z.B. voraus, dass man die eigene körperliche Präsenz aus den Augen anderer in den Blick nehmen kann und sich von dieser distanziert («für die Blähungen kann ich nichts, das war nicht - ich!»).
Die Struktur des Selbstbewusstseins ermöglicht auch eine Vielfalt von Selbstberührungen. Wenn z.B. ein Fahrradfahrer nach einem Sturz seine Hinterseite tastend absucht weil er beim Sturz ein stoffreißendes Geräusch gehört hat, dann gelingt dies durch eine Vermittlung von Distanzwahrnehmung (Hören) und »Kontakterfahrung« (vgl. Mead 1980: 154 f.). Eine solche Vermittlung kann man auch bei Tieren beobachten (z.B. beim Säubern des eigenen Fells). Jedoch heben sich menschliche Selbstberührungen davon in einem wesentlichen Punkt ab. Für den gestürzten Radfahrer ist die Selbstberührung eingebettet in einen bedeutungsvollen Kontext: Die Suche nach einem Riss im Trikot kann z.B. verbunden sein mit einer besonderen subjektiven Verbundenheit mit dem Trikot (z.B. weil es ein besonderes Geschenk war). Oder das Trikot war besonders teuer und nun wird sich geärgert über den finanziellen Verlust und den, der ihn verursacht hat.
Nach Mead ist die Beziehung zu Tastobjekten bei Menschen dadurch gekennzeichnet, dass

die eigene Aufmerksamkeit selektiv strukturiert werden kann (vgl. Mead 1969a: 130 ff.). So kann der gestürzte Radfahrer z.B. den Schmerz im Bein ignorieren, weil er sich mehr sorgt um den Zustand des Trikots. Diese Selektionsleistung impliziert die Struktur des Selbstbewusstseins, da hierbei der eigene Körper zum Tastobjekt wird und dabei auch subjektiv erfahrbar ist (z.B. schmerzend). Zugleich gibt es eine dritte Instanz, die darüber entscheidet, wie Tastobjekt und subjektive Erfahrung aufeinander zu beziehen sind, etwa indem man »sich zusammenreißt« und den Schmerz ignoriert. Der Fahrradfahrer bildet dabei trotzdem eine Einheit. Die gleiche Beziehungskomplexität musste vorhin im Beispiel Kristina angesetzt werden.

Das Beispiel der Begegnung von Kristina und Sexualbegleiterin zeigt deutlich, wie dabei Subjektivität, Reflexivität, Doppelläufigkeit und Multimodalität in Berührungen miteinander verwoben sind. Zwei Wesen mit Selbstbewusstsein treffen aufeinander, berühren sich sowohl sensomotorisch als auch - das ist damit impliziert - subjektiv. Alle damit verknüpften Eigenschaften («sich-zu-sich-selbst-und-anderen-verhalten», Kombination mehrerer sinnlicher Eindrücke, aktivisch-passivischer Doppelcharakter von Bewusstseinsvorgängen usw.) können in einem Begriff der Berührung gebündelt werden. Damit scheint die Gefahr der assoziativen Verwässerung des Berührungsbegriffs gebannt und der universale Charakter der Berührung aufgezeigt - da räuspert sich aufdringlich im Hintergrund die Figur der Sozialität.

Sozialität. Der Verweis auf Mead zeigt doch nur, dass hier etwas gründlich missverstanden wurde. Alle fünf Begriffe gehen von einer falschen Voraussetzung aus: Dass sich im Beispiel Kristina zwei Individuen gegenübertreten würden, fertig ausgestattet mit sensomotorischem System, Selbstbewusstsein usw. Diese zwei fertigen Individuen interagierten dann miteinander und raus komme die oben geschilderte Situation (Zeilen 01-07). Das aber ist so nicht zu halten, denn Selbstbewusstsein wird überhaupt erst in sozialen Beziehungen geformt (vgl. Mead 1973: Teil IV, Mead 1969b: 229 ff., Mead 1969a: Kapitel II). Niemand kommt auf die Welt, wie auf einer einsamen Insel und baut dann Beziehungen zu Anderen auf. Bevor überhaupt irgendetwas gedacht werden kann, sich geschämt werden kann usw. sei man von der Anerkennung, der Prägung durch Andere abhängig. Auch wenn es dabei einen genetisch fest gelegten Rahmen gibt: Was am Ende dabei herauskommt, ist letztlich durch soziale Prozesse fixiert.
Das zeigt auch die Schilderung von Kristina. Was sei nämlich jenes »es«, das »fürchterlich« gewesen sei (Zeile 01)? Wie kann es sein, dass sich ein Geschehen verselbständigt und einen Verlauf nimmt, den offensichtlich keiner der Beteiligten wollte? Bei diesem »es« könne es sich eben nur um eine soziale Beziehung handeln, ein Interaktionsgeschehen, welches ein Stück weit verselbständigt ist gegenüber den beteiligten Individuen. Kristina legt dabei ein Zeugnis ab von ihrer Verstrickung mit dieser Interaktion, als etwas, das ihr gegenübertritt

und zu dem sie sich verhalten kann. Ähnlich könnte man auch davon sprechen, dass ein Konzert fürchterlich gewesen sei, der Besuch beim Finanzamt oder der Kontakt zu einer anderen sozialen Institution. Kristina berichtet darüber, wie sie sich interpretiert mit Bezug auf jene und andere verselbstständigten Praktiken (Lagern, Waschen), ohne dass es dabei um bestimmte Personen ginge – so betrachtet sie sich gewissermaßen auch aus Sicht des Gewaschen-werdens durch nicht anwesende (relativ beliebige) Andere. Wenn man sich dermaßen von Anderen her versteht und mit Blick auf Andere verhält - dann gelte dies doch wohl auch für Berührungen.

2.2.2.4 Akt 4: Berührung und soziale Ordnung

Sozialität. Eine zentrale These von Mead ist, dass Selbstbewusstsein in einer intersubjektiven Genese entsteht (vgl. Joas 1980). Diese Genese hat einen genuin praktischen Charakter, d.h. es geht darum wie man in der Auseinandersetzung und Zusammenarbeit mit Anderen praktische Fähigkeiten erlernt, von frühesten Kindertagen an: Wie man etwas sagen kann oder soll, wann wie etwas zu tun ist, wie etwas zu bewerten und zu wertschätzen ist, dass der Mond nicht aus Käse besteht u.v.a.m. Dazu zählt Mead ausdrücklich auch die sensomotorischen Fähigkeiten (vgl. Mead 1969b: 69 ff.). Mit anderen Worten: Sozialität ist konstitutiv für die Entwicklung von Selbstbewusstsein in allen Facetten (Mead 1971).

Wie kann der Begriff der Sozialität konturiert werden? Dazu ist es hilfreich, das Theorem der doppelten Kontingenz heranzuziehen, welches in der Soziologie als grundlegender Sachverhalt gilt, wenn es darum geht Sozialität zu begreifen.[45]

Mithilfe des Theorems der doppelten Kontingenz wird ein Bezugsproblem zugrunde gelegt, welches die Entstehung sozialer Ordnung nachvollziehbar und beobachtbar machen kann. Soziale Ordnung wird dabei als eine emergente Größe gedacht, die sich aus der wechselseitigen Beziehung von Akteuren entwickelt und gegenüber diesen Akteuren selbstständig macht als Norm, Tradition, Behörde oder Sportverein. Zwar ist doppelte Kontingenz nicht in Reinform beobachtbar, aber sie kann dennoch den Charakter einer sozialen Beziehung plausibel

45 Das Theorem der doppelten Kontingenz kommt aus einem systemtheoretischen Kontext (vgl. Parsons 1951: 16, Luhmann 1984: 153 f.) und legt daher die Vermutung nahe, dass man sich die systemtheoretischen Anschlussüberlegungen automatisch mit ins Boot holt (Strukturfunktionalismus, Autopoiesis usw.). Dagegen möchte ich hier die Frage nach dem ‚besseren' soziologischen Zugang offen lassen, da es mir zunächst darum geht, verschiedene Aspekte von Berührungen herauszuarbeiten. Das Theorem eignet sich, um Kriterien zu formulieren, ab wann man von einer sozialen Ordnung sprechen kann, die sich relativ unabhängig von einzelnen Akteuren entwickelt (Konventionen, Sprachen, Institutionen usw.). Damit bewegt man sich durchaus auf einer konsensuellen Grundlage. Das Theorem doppelter Kontingenz dient als Methodikum (Göbel 2011), d.h. soziale Praktiken sollen einer Analyse zugänglich und verschiedene Ebenen von Komplexität sichtbar gemacht werden. Doppelte Kontingenz meint nicht, dass alle immerzu damit beschäftigt sind, daran zu denken, was der andere denkt darüber, was man gerade darüber denkt, dass er gerade dachte. Zweifellos scheint es aber Unterschiede zu geben z.B. zwischen einem Vertragsabschluss und der routinierten Bedienung eines Werkzeugs, die sich so sichtbar machen lassen. Zwar schlagen handlungs- und systemtheoretische Ansätze für das Problem doppelter Kontingenz unterschiedliche Lösungen vor – dies spricht jedoch nicht gegen die Relevanz des Theorems als solches. Vgl. z.B. zu doppelter Kontingenz und Rational Choice Berger (2007), Ganßmann (2007). Zur Einbettung des Theorems in Systemtheorie und Soziologie vgl. Schützeichel (2003), Lindemann (2009).

machen – in dem man so tut, als ob dieses Problem einer Begegnung von Akteuren zugrunde läge und von diesen bearbeitet würde. Ausgehend vom Problem der doppelten Kontingenz können einzelne Handlungen und Kommunikationen als Lösungen dieses Problems verstanden werden (vgl. Luhmann 1984: 148 ff., 191 ff.).

Das Theorem setzt ein Minimum an Beobachtungstrukturen und Hintergrundwissen voraus, auf das sich Erwartungen beziehen lassen (Luhmann 1984: 154 f.). D.h. Akteure beobachten den jeweils Anderen auf Anzeichen von Unbehagen und Wohlbefinden, auf Blicke und Körperhaltung und schätzen den jeweils Anderen darauf ein, was dieser wohl weiß oder nicht weiß, will oder nicht will. Dabei greifen die beteiligten Akteure auf ein gemeinsames Hintergrundwissen zurück.

Das Theorem doppelter Kontingenz setzt weiterhin voraus, dass Akteure füreinander nicht beliebig transparent sind. Man kann nicht die Gedanken, intimsten Wünsche und Regungen des jeweils Anderen lesen, d.h. das jeweilige Verhalten ist nicht hundertprozentig berechenbar (Luhmann 1984: 156 f.). Reagieren kann man nur auf das, was sich in der Interaktion vom Anderen zeigt. Wobei «zeigen» nicht bedeuten soll, dass alles nur Schauspiel und strategische Selbstdarstellung ist. «Zeigen» meint hier alle konkreten Verhaltensweisen von Akteuren, auf die sich der jeweils Andere beziehen kann (dessen Expressivität im Unterschied zu dem, was im Stillen gedacht wird).

Gegeben sei also diese Grundkonstellation: Akteure treffen aufeinander, beobachten sich und den jeweils Anderen, haben Hintergrundwissen, Erwartungen und sind füreinander »black boxes«. Doppelte Kontingenz entsteht nun dadurch, dass Akteure ihr Verhalten voneinander abhängig machen. Ist dies der Fall, kann Peter nichts tun, solange Susi nichts tut, oder anders gewendet: Susi tut, was Peter will, solange dieser tut, was Susi will. «Doppelt» bedeutet also, dass für eine Person sowohl das eigene *als auch* das andere Verhalten offen bleibt. »Kontingenz« meint in diesem Fall, dass es angesichts der Realität des Aufeinandertreffens alternative Verhaltensmöglichkeiten gibt. Es könnte nun so gehandelt werden oder anders. Kontingenz meint hier also nicht Zufall, sondern umschreibt einfach den Sachverhalt, dass es auch andere Ursachen und Wirkungen hätte geben können. Für das Verständnis des Theorems doppelter Kontingenz ist es außerdem wichtig, dass doppelte Kontingenz für alle Akteure gilt (Luhmann 1984: 154). Bei zwei Akteuren hätte man es dann gewissermaßen mit »doppelter doppelter« Kontingenz zu tun usw. Die reine Form von doppelter Kontingenz findet man empirisch nicht vor. Das Theorem der doppelten Kontingenz dient dazu, die logische Struktur bestimmter Beziehungsstrukturen sozialer Praktiken zu explizieren.

Man kann auf diese Weise eine Praxis daraufhin befragen, wie diese sich verstehen lässt, wenn man davon ausgeht, als ob Handlungsabläufe, Kommunikationen, Gesten usw. Lösungen des Problems doppelter Kontingenz wären. Das Theorem setzt nicht voraus, dass es eine Art Nullpunkt der Gesellschaft gäbe, der zudem immer wieder aufs Neue durchlebt werden müsste (vgl. Lindemann 2014: 108-115).

Das Theorem macht deutlich, welche Entitäten notwendig sind, damit doppelte Kontingenz entstehen kann. Nur, wenn für Akteure das jeweils andere Verhalten in Abhängigkeit vom eigenen Verhalten zum Problem und dadurch Handlungsdruck erzeugt werden kann, bilden sich soziale Beziehungen als relativ eigenständige Gebilde heraus (emergieren). Soziale Gebilde (wie Verkehrsregeln, Gruppen, Organisationen) können sich dabei reproduzieren, ohne dass die beteiligten Akteure dies wissen oder wollen.
Für eine Situation, der das Problem der doppelten Kontingenz zugrunde gelegt wird, eröffnen sich dabei zwei Analyseebenen. Erstens eine fundierende Ebene, auf der diskutiert werden kann, welche Voraussetzungen gegeben sein müssen: Annahmen über Personalität, Agency von Maschinen, Tieren, Dingen oder historisch-soziokulturelle Kontexte der Vergesellschaftung. Zweitens eine operative Ebene der Problemlösung, welche z.B. durch selbstreferentielle Kommunikationen oder strategische Handlungen ausgezeichnet wird.
Eine Beziehung, die sich gegenüber den beteiligten Akteuren relativ (nicht absolut) selbstständig macht, kann als *soziale Ordnung* bezeichnet werden. Sozialität oder das Soziale meint dann eben jenen Bereich einer emergenten Ordnung, die selbstreferentiell reproduziert wird und Akteure miteinander verstrickt. Die Struktur der dazu nötigen Selbst-Umwelt-Beziehung weist dabei auf das Phänomen des Selbstbewusstseins hin. Selbstbewusstsein scheint eine strukturelle Voraussetzung für doppelte Kontingenz zu sein.
Eine Berührung zweier Personen, etwa von Hand und Unterarm, wird somit noch vielschichtiger. Nicht nur ist diese Berührung ein Ereignis im sensomotorischen System oder ein Moment subjektiver Betroffenheit. Sie ist auch eingespannt in das weite Netz der gesellschaftlichen Semantiken, sozialen Strukturen und Erwartungen. Eine Berührung von Hand und Unterarm kann somit beschrieben werden als sanft oder rau, als Berührung, die Schmetterlinge im Bauch aufscheucht oder erzürnt und somit Ausdruck eines mangelnden Distanzgefühls oder eines typischen Habitus ist.

Die anderen Begriffe zögern: Einerseits könnte der Begriff der Sozialität eine wichtige Präzisierung beitragen. Andererseits aber kann schwer abgeschätzt werden, welche Folgen diese Präzisierung hätte. Der erste Akt hatte ja bereits gezeigt, dass eine präzise Bestimmung des Berührungsbegriffs zu einer chaotischen Anwendung des Begriffs führen kann. Genau dies könnte hier wieder drohen. Zwar können die Eigenschaften des sensomotorischen Systems und der Subjektivität in einen solchen Begriff der Sozialität integriert werden als Bausteine doppelter Kontingenz. Da sich auf dieser Grundlage aber eine weitere eigenständige Ordnung etabliert, die auch dazu führen könnte, dass man ein Wissen über sensomotorische Systeme und Subjektivität als Effekt *eben dieser Ordnung begreifen kann - droht die Sozialität wieder ein uferloses Universum der Berührung zu etablieren. Alles ist dann Berührung, was als solche thematisiert, kommuniziert, betrachtet, gedacht, ersponnen oder spekuliert wird. Dabei kann sie durchaus präzise Angaben über ein Geschehen machen (z.B. in Form der Beschreibung von Erwartungs-*

strukturen).

Berührung. Letztlich kann dann aber alles das als Berührung gelten, was auf der Grundlage einer solchen emergenten sozialen Ordnung als Berührung eingestuft wird. Relevant ist dann, was kommunikativ und handelnd bearbeitet wird. Jede alltagssprachliche Nuance, ob vor zweitausend Jahren oder vor hundert, müsste dann als ernst zu nehmender Beitrag gewertet werden. So könnte z.B. die Berührung durch Gott wieder als echt gelten, sofern sie z.B. in mittelalterlichen Quellen und in anderen gesellschaftlichen Konstellationen als solche kommuniziert wird. Oder: die Berührung mit Geistern.
In ihrer Studie über den Umgang mit Behinderungen in einer javanischen Gesellschaft berichtet Dreezens-Fuhrke (1996: 69-70) z.B. von den Berührungen mit übernatürlichen Kräften, die bei *Minah*, einem damals zwölfjärigen Mädchen, mehrfache »Behinderungen« verursacht hatten. Deren epileptische Anfälle wurden aus Sicht der Informanten z.B. verursacht durch das Verhalten der Mutter, die mit einem Windfächer ein Feuer anfachte und Minah so zuviel Hitze zufächerte, die sich dann in ihrem Körper anstaute und zu epileptischen Anfällen führte (ebd., S.70). Ein anderer epileptischer Anfall wurde durch die Begegnung mit einem Wildschwein verursacht. Der Wald gilt für die Bewohner des Ortes, aus dem Minah stammt, als ein Hort voller ungebändigter und bedrohlicher Mächte. Besonders über den Kopf und die Füße gelangen die bedrohlichen Kräfte in den Körper, weswegen z.B. die Füße nach der Rückkehr aus dem Wald gewaschen werden müssen. Dies wurde bei Minah einmal versäumt, so dass sich die Wildheit des Wildschweins auf Minah übertrug und sich in einem weiteren epileptischen Anfall (bzw. das, was wir einen epileptischen Anfall nennen würden) entlud (ebd., S.69). In diesem Fall könnte man auch davon sprechen, dass es Berührungswege mit kosmischen Energien (wie dem Feuer) oder ungebändigten Kräften der Natur über die Haut gibt, die so Veränderungen im Körper und Geist hervorrufen können.
Neben solchen urwüchsigen »a-personalen« Kräften, gibt es auch Krankheiten und Behinderungen, die durch Geister hervorgerufen werden, die an bestimmten Orten leben. Stört man diese Geister, verletzt oder tötet sie in eine ihrer Realisationsformen (wie im Fall der Tötung eines Tigers, in dessen Gestalt sich gerade ein bestimmter Geist eingerichtet hatte), dann können körperliche Deformationen von Neugeborenen die Folge sein und die Geister müssen mit Opfergaben besänftigt werden (vgl. ebd., S.71). All das könnte man als kommunikative Bearbeitung von Körperkontakten verstehen und im Rahmen des Theorems doppelter Kontingenz beschreiben - im Fall der Opfergaben sogar als Situation doppelter Kontingenz mit Geistern, da sie dem Prinzip folgen »ich tue was du willst, damit du tust, was ich will«.

Reflexivität. Na gut, das mag so sein. Letztlich sind es doch aber die Menschen, die sich über die realen Folgen solcher Berührungen einigen und definieren (vgl. oben »aus Sicht der Informanten«). Dies ist bekannt als Thomas-Theorem: Wenn Menschen eine Situation als

real definieren, dann ist sie real in ihren Konsequenzen (vgl. zum Thomas-Theorem Merton 1995). Es sind ausschließlich Menschen, mit entsprechendem Selbstbewusstsein, die von den Folgen einer solchen Berührung betroffen sind. Menschen bleiben das Gravitationszentrum doppelter Kontingenz und somit der Vergesellschaftung.

In diesem Moment gesellt sich die Kultur hinzu. Die Frage sei doch an dieser Stelle, was hinter dem Wort »Mensch« oder »menschliche Berührung« verborgen ist? Und woran könne man das erkennen? Wie kommt es dazu, dass in manchen Kulturen offenbar Geister aus der Unmittelbarkeit des Alltags heraus erfahren werden können? Ist der Einwand der Reflexivität möglicherweise ethnozentrisch? Muss man nicht zunächst fragen nach der Art und Weise, wie man unterschiedliche Kulturen zueinander in Beziehung setzt?

2.2.2.5 Akt 5: Kultur der Berührung

Kultur. Das folgende Beispiel eines schamanischen Rituals, welches Michael Oppitz bei einem nepalesischen Bergvolk (den Magar) beobachtete, zeigt deutlich, dass Geister nicht nur jenseitige Kräfte sind, über deren Heimsuchung sich Menschen verständigen, sondern auch dass sie als aktive Teilnehmer sozialer Prozesse begriffen werden können:

„Der Geist der Weißen Kreide hat einen Mann vom Felsen gestürzt und schwer verletzt. Einst war er selbst als Mensch, bei dem Versuch, seinen kleinen Sohn, der sich in einen Vogel verwandelt hatte, von einem Ast zu holen, tödlich gestürzt. Ein derartiger Unfall ist ein gravierendes Mißgeschick, das nicht nur den Abgestürzten betrifft, sondern alle Mitglieder der väterlichen Verwandtengruppe in die Zone alarmierender Gefahr gerückt hat. Deshalb müssen in der entsprechenden Heilungsséance diese Angehörigen unter ein schützendes Fischernetz, damit der Geist nicht auch sie noch ereile. [...] Die Maßnahmen gegen die Präsenz des Geistes der Weißen Kreide sind abwehrender und aggressiver Natur: zunächst stellen die beiden anwesenden Schamanen eine neunsprossige Bannleiter her, die mit protektiven Kohlestrichen versehen und abschirmenden Dornenästen bestückt wird. Später präparieren sie eine Kalebasse, in die sie den Geist mit Speisen und Musik hineinlocken, um ihn zu töten. [...] Schließlich spielen vier Assistenten, draußen auf Dächern in Decken gehüllt, auf je einer eintönigen Bambusflöte [...]. Diese Hexenmusik zieht den Geist unwiderstehlich an und lockt ihn in die Kalebasse, die dann plötzlich zerschlagen und unter großem Getöse aus dem Dorf getragen wird. So wird der Feind vernichtet.“ (Oppitz 1981: 140 ff.)

Die Dokumentation des schamanischen Bannrituals macht deutlich, dass dieses Ritual rational organsiert ist. Rational soll hierbei heißen, dass das Ritual einer Zweck-Mittel-Relation folgt, die in sich schlüssig begründet ist und eine komplexe Folge von Handlungsplänen und -ausführungen verlangt. D.h., auch wenn man das Verhalten der Personen als abwegig betrachtet, kommt man nicht umhin, dieses Verhalten als sinnvoll und vernünftig zu verstehen,

sofern man die Prämissen eines solchen Handelns beachtet. Wenn ein Fischernetz vor den Handlungen des Geistes der Weißen Kreide schützt, dann ist es rational sich eben unter einem solchen zu verstecken. Ebenso wie es rational ist, einen Fahrradhelm aufzusetzen, wenn man auf ein Rad steigt und durch die Stadt fährt - auch wenn es nicht alle machen, trotzdem nichts passiert oder er bei einem Unfall nichts nützt.
Auch in diesem Fall kann das Theorem doppelter Kontingenz angewandt werden und dieses Mal kann man auch den Geist selbst als einen beteiligten Akteur verstehen. Zwar ist im Detail fraglich, wie frei oder schablonenhaft der Geist der Weißen Kreide agieren kann. Vielleicht ist dessen Verhalten eher vergleichbar mit dem eines wilden Tieres. Einerseits ist aus anderen Schilderungen von Oppitz zu entnehmen, dass man mit diesen Geistern in Tauschbeziehungen (Opfertausch) treten kann, nach dem man sie an deren Ort aufgesucht hat. Tauschbeziehungen können im Sinne doppelter Kontingenz rekonstruiert werden. Auch aus dem entsprechenden Mythos wird ersichtlich, dass die betreffenden Geister durchaus von einem kontingenten Verhalten ihrer menschlichen Koakteure ausgehen. Dem Tod und der Verwandlung jenes Mannes in den Geist der Weißen Kreide ging z.B. eine Mahnung seines in einen Vogel verwandelten Sohnes voraus, er möge sich von ihm fern halten (vgl. Oppitz 1981: 135 f.). Das Verhalten des Geistes der Weißen Kreide kann so verstanden werden, dass es dem Prinzip entspricht *ich-reagiere-darauf-was-Du-willst-so-wie-Du-(nicht)-darauf-reagierst-was-ich-will*. Nur so kann man verstehen, warum das Handeln der Verunglückten mit einer Schuld beladen wird bzw. wie ein transzendentales Gleichgewicht in der Sinnwelt der Magar gestört werden kann.
Zwar ist hier nicht dezidiert von Berührung die Rede, der Begriff ließe sich aber problemlos anwenden, da man im Moment des Stoßens wohl davon ausgehen muss, dass sich der Geist der Weißen Kreide und der stürzende Mann berührten. Zudem scheint dieser Geist selbst verletzlich und sogar getötet, also auch entsprechend letal berührt werden zu können. Es geht also nicht darum, dass etwas dann real ist, wenn es von menschlichen Konstrukteuren erdacht und auch mit entsprechender Inbrunst geglaubt wurde - diese Annahme wäre nur um den Preis eines Überlegenheitsanspruchs zu haben: die Leute haben sich nur etwas Verrücktes ersonnen, auch wenn sie das selbst nicht wissen oder sogar explizit verneinen.
Ohne eine solche Annahme muss in diesem Fall der Geist der Weißen Kreide als ein Akteur gelten, der seinen Teil zur Lösung des Problems der doppelten Kontingenz beiträgt (vgl. Lindemann 2014: 144-172). An diesem Punkt wird die Rolle der Kultur offenbar: Sofern man in jener nepalesischen Kultur beheimatet ist, deren Prämissen teilt, kann einem der Geist der Weißen Kreide Böses tun und eben dann ist es sinnvoll und sogar geboten, sich z.B. unter einem Fischernetz zu verstecken oder dem Geist zum Tausch einer gestohlenen Seele ein Blutopfer anzubieten.

Falls jemandem jene Verhaltensweisen sehr fremd vorkommen und man darin nichts ande-

res sehen kann als primitiven Animismus oder eine subalterne Kultur, so bleibt einem nur übrig, jenes nepalesische Bergvolk der Magar (a) verständnislos in Ruhe zu lassen, (b) es mit Gewalt zum Umdenken zu bewegen oder (c) es über seinen Irrglauben aufzuklären. Man könnte z.B. Aufklärungsworkshops veranstalten oder die Kinder jenes nepalesischen Bergvolks in eine europäische Schule senden. Dort würden sie dann lernen, dass es jenen Geist nicht geben kann. Die nepalesischen Kinder würden damit jedoch nur in eine andere Kultur »hineingesteckt« - die man freilich für die Natur schlechthin hält, da es die eigene ist. Würde man die Binnensicht jener Kultur, in der auch ein Geist als Akteur auftreten kann, in Frage stellen, so ginge dies nur aus Sicht einer anderen Kultur.[46]

Das nämlich ist ein Kennzeichen jeder Kultur: Sie geht so in Fleisch und Blut über, dass sie als die einzig Wahre gilt, selbstverständlich ist, vorreflexiv und gewohnheitsmäßig ihre Geltung entfaltet. Kultur darf man nicht einseitig verstehen als Weingenuss, hochtrabende Literatur oder Kunst. Kultur steht für eine großflächige kollektive Wissensordnung, ein kollektives Gedächtnis, die Produktion, Distribution und Konsumption allerlei Dinge und Ereignisse. Kultur ist etwas, das den praktischen Umgang mit einer x-beliebigen Sache orientiert und selbstverständlich macht. So verhält es sich mit den letzten beiden Beispielen zum Umgang mit Geistern auf Java und in Nepal. Und so verhält es sich mit allem, was bisher über Berührung gesagt wurde.

Folgende Überlegung zeigt nochmal zusammenfassend auf, in welchem Moment Kultur in die Deutung berührungsfähiger Wesen systematisch mit einfließt. Das Argument, die Berührbarkeit als Akteur sei dem Geist der Weißen Kreide bloß zugeschrieben durch menschliche Akteure (und in Wirklichkeit sei gar nichts passiert, oder der Wind hätte geweht und dies sei missverstanden worden), führt in einen Zirkel, welcher nur unterbrochen werden kann durch eine *autoritative Setzung*.

Zuschreibung setzt immer solche Entitäten voraus, die etwas zuschreiben und solche, denen etwas zugeschrieben wird. Entweder basiert die Fähigkeit des Zuschreibens dabei auf etwas anderem als Zuschreibung (biologischen Voraussetzungen, einer psychischen Fähigkeit o.ä.) oder man muss zeigen können, wie der zuschreibenden Entität das Zuschreiben zugeschrieben wurde. Diese Zuschreibung der zugeschriebenen Zuschreibung kann ihrerseits wiederum daraufhin befragt werden, wie es zu dieser Zuschreibung kam, ob diese nun in etwas anderem fundiert ist oder wiederum in einer Zuschreibung usw. ad infinitum (Lindemann 2009: 43 f.). Dieser Zirkel lässt sich nur durch eine Setzung unterbrechen, in dem man festlegt, wer den Status als sozialer Akteur zuschreiben kann und wer nicht. Woher speist sich aber die Setzung? Die Antwort kann im Sinne der Kultur nur lauten: Aus der jeweiligen Kultur heraus. D.h. jede Festlegung wie »es braucht aber doch ein Gehirn«, »wir konnten keinen

46 Um diesen Kritikpunkt geht es nochmal in Kap.3 weiter unten. Das Thomas-Theorem erweist sich so (aus Sicht der nepalesischen Kultur) als standortgebunden und kulturspezifisch. Eine gesellschaftliche Selbsbeschreibung der Magar würde dann vielleicht zu einem anderen Theorem kommen (»if our ghosts define situations as real, they are real in their consequences ...«).

Geist messen« - all diese Einwände könnten somit entkräftet werden, denn sie alle erhalten ihre Autorität aus derjenigen Kultur, in der Laborexperimente eben mehr zu sagen haben als z.B. Schamanen.

Angesichts der vorgetragenen Argumente gerät der Berührungsbegriff ins Wanken. Nachdem so viele Zweifel niedergerungen, vielfältige Berührungen in eine Ordnung gebracht wurden, eröffnet sich am Ende ein noch viel größeres Universum der Berührung. Nun kommen nicht nur alle aus einer Alltagsintuition heraus verstehbaren Berührungsformen in Frage, sondern auch solche aus komplett »anderen Welten« mit Geistern, mit denen man bisher gar nichts zu tun hatte. Es berührt sich doch letztlich irgendwie alles und noch viel mehr. Reflexivität, Multimodalität, Doppelläufigkeit, das Subjekt - sie alle ziehen enttäuscht und fluchend davon. Der Berührungsbegriff verfällt unter dem Jubel der Kultur, der Sozialität und des dionysischen Chors in Trance und löst sich in Rauch auf - in die assoziativen Weiten des Berührungsuniversums.

Die Begriffstragödie sei damit beendet. In ihr spiegelt sich auf theoretischer Ebene jene »Tragödie« wider, die am Ende des Prologs beschrieben wurde. Bei dem Versuch, die ursprüngliche Fragestellung zu modifizieren, entstand ein forschungspraktisches Problem: Wie kann man Berührung zum soziologischen Gegenstand einer qualitativen Forschung machen? Die theroetische Diskussion, die eben als Begriffstragödie aufgeführt wurde, entspricht in ihrer Suchbewegung dem, was in der Feldforschung passierte: Der Ausgangspunkt, Berührungen als sensomotorische Phänomene zu verstehen, führte zu der Frage, wie dann Phänomene des subjektiven Berührtseins zu berücksichtigen sind; dies wiederum führte zur Frage nach soziokulturellen Momenten des Berührens usf.
Der Widerstreit des soziolgischen Denkens führte dann dazu, dass der Berührungsbegriff zerrieben wurde zwischen dem Bemühen, eine präzise Definition zu finden und dem, den Begriff radikal offen zu lassen für jegliche Möglichkeit des Berührens. Am Ende blieb nur noch die Möglichkeit, statt eines Forschungsstandes, einer Forschungslücke und einer Arbeitsdefinition, eine Art definitorischen »Trümmerhaufen« zu präsentieren. Jedes Konzept, das eine Einheit des Phänomens zu begründen sucht, müsste die Einwände der »Kultur«, der »Sozialität« u.a. entkräften können.
Im weiteren Verlauf der vorliegenden Studie brachte diese zunächst unbeabsichtigte Destruktion des Berührungsbegriffs eine weiterführende Idee: Das oben aufgeführte Scheitern des Berührungsbegriffs ist eigentlich nur gebunden an ein *ganz bestimmtes Berührungsverständnis*! Gescheitert ist nicht jede denkbare Theorie der Berührung. Der definitorische Trümmerhaufen kann so auch als Steinbruch verstanden werden, aus dem sich etwas Neues zusammenbauen lässt. Das nächste Kapitel wird nun einen Vorschlag machen, wie ein Begriff der Berührung konzipiert werden kan, der berücksichtigt, dass es nicht die eine Natur der Berührung gibt - doch zugleich konkrete Aussagen über Kontakt- und Berührungsfor-

men erlaubt.

3 Zur Möglichkeit eines alternativen Berührungsbegriffs

3.1 Berührung als Grenzrealisierung

Einen gemeinsamen Nenner, über das gesamte Diskursspektrum hinweg, bietet die Vorstellung, dass Berührungen irgendwie mit Grenzziehungen zusammenhängen.[47] Je nachdem, welcher Aspekt des Berührens primär gesetzt wird, geht es z.B. um die Grenzziehung von menschlichem Individuum und Umwelt anhand der Haut, um die Grenze von Psyche und Physis, um die Begrenzung sozialer Einheiten im Körperkontakt, um die Grenze von Diesseits und Jenseits, um die Grenzen physikalischer oder abstrakter Einheiten o.a. Es bietet sich daher an, ein allgemeines Verständnis von Berührung anhand des Begriffs der Grenze zu reflektieren.

Helmuth Plessner hat zur Theorie der Grenzrealisierung einen wichtigen Beitrag geleistet. Diesen möchte ich nun im Folgenden aufgreifen und sozusagen „berührungstheoretisch" durchspielen (vgl. Lindemann 2014: 92-115). Es bietet sich aber auch aus anderen Gründen an, Plessners Überlegungen hier aufzugreifen. Helmuth Plessners Studien integrieren ein interdisziplinäres Spektrum zwischen Philosophie, Soziologie, Geschichte und Biologie. In diesem Spektrum müssen sich (mindestens) auch Überlegungen zu einem weiten Berührungsbegriff bewegen. Die Philosophische Anthropologie Plessners ist darüber hinaus gekennzeichnet als offene Anthropologie. Was das menschliche Wesen ausmacht, wird einerseits nicht fixiert, andererseits aber auch nicht der Beliebigkeit anheimgestellt. Plessner schlägt vor, die Unergründlichkeit der menschlichen Natur verbindlich zu nehmen als permanente Herausforderung politischen, wissenschaftlichen, künstlerischen, ethischen oder religiösen Denkens und Handelns. Jede historische Gesellschaft bearbeitet die Herausforderungen des menschlichen Da- und Soseins anhand ihrer Begriffe, Probleme und Erfahrungen. Plessners Anthropologie bietet sich daher besonders dazu an, die anthropologischen Prämissen eines Berührungs- oder Materialitätsverständnisses zu hinterfragen. Viertens kann Plessners Ansatz als kritisch-reflexive Anthropologie rezipiert werden, die Theoriebildung in ein methodologisches Verfahren einbettet: Die Theorie eines Gegenstandes, z.B. des Berührens, entsteht in der Vermittlung von empirischer Variation und Reflexionen auf die Bedingungen der Möglichkeit dieses Gegenstandes. Überlegungen dazu, wie z.B. Pflanzen und Tiere Lebendigkeit realisieren, können dann erstens auf andere Gegenstände übertragen, sowie zweitens aufgrund abweichender empirischer Befunde in Frage gestellt und modifiziert werden.[48]

---

47 Der folgende Textabschnitt wurde separat publiziert als Teil eines Aufsatzes vgl. Fritz-Hoffmann (2017).

48 Es können grob zwei Lesarten von Plessners Philosophischer Anthropologie unterschieden werden. Eine, nach der die Organisation der Forschung möglichst nahe an empirischen Vorgehensweisen zu orientieren ist. Das Verfahren der Theoriekonstruktion ist dann nicht auf das jeweilige Objekt festgelegt (vgl. z.B. Krüger 1999 u. 2001, Schürmann 1997, Manzei 2005, Lindemann 2009, 2014). Nach einer naturphilosophischen Lesart geht es Plessner dagegen um theoretische Biologie (vgl. z.B. Claessens 1993, Fischer 2008, Lessing 1995). Es geht dabei um den Versuch den Mensch in die Stufenordnung der Natur einzuordnen (tote Materie, Pflanzen, Tie-

Schließlich bieten Die Stufen des Organischen den Vorzug, dass sie konsequent bei der Frage ansetzen: Was ist ein Körper (Ding) und inwiefern hat ein Körper (Ding) eine Grenze? Diese Begriffe bleiben bisher, wie eingangs skizziert wurde, empfindlich unterbestimmt.
Im Folgenden entfalte ich die Idee zu einem alternativen Berührungsbegriff im Anschluss an die Theorie der Grenzrealisierung von Helmuth Plessner. Um Berührungen als Grenzrealisierungen sprachlich besser handhaben zu können, soll zwischen Kontakt und Berührung unterschieden werden. Damit wird eine alltagssprachliche Konnotation aufgegriffen. Kontakt und Berührung sind synonym, so dass die Beziehung der beiden Ausdrücke nicht erst umständlich hergeleitet werden muss. Kontakt kann gegenüber Berührung als allgemeinerer Begriff gelten, der weniger subjektiv gefärbt und somit distanzierter oder objektiver ist.[49] Es gibt vielfach alltägliche Kontaktformen, die unauffällig nebenher laufen. Wenn Kontaktformen mit einer besonderen reflexiven Form affektiver Betroffenheit verbunden sind, dann begreife ich sie als Berührungen.
Um diesen Vorschlag zu entfalten, werde ich zuerst die Formen der Grenzrealisierungen darstellen, wie sie Plessner in den Stufen des Organischen entwickelt hat. Der Fokus soll dabei auf jenen Aspekten der Theorie liegen, welche für die Einführung des Berührungsbegriffs erforderlich sind. Grenzrealisierungen manifestieren sich in Kontakt- und Berührungsformen. Daher möchte ich zweitens diese Formen der Grenzrealisierung übersetzen in Formen des Kontakts und der Berührung. Um diese Umdeutung kenntlich zu machen, werden adjektivische Kennzeichnungen eingeführt, wie z.B. die der „geometrischen Kontaktform".

Plessner unterscheidet verschiedene Formen der Grenzrealisierung. Im ersten Fall geht es um eine Grenze unbelebter Körper, deren Konturen und Ränder bestimmend sind. Diese Grenze ist gegeben durch die wechselseitige Bestimmtheit des räumlichen Zu-Ende-Seins und Anfangens der Körper (Plessner 1975: 103). Sie ist ein „leeres Zwischen" (ebd.), ein virtueller Zwischenraum des physischen Übergangs von Körpern in ihre Umgebung. Dieser Zwischenraum wird durch die diskursiv-sinnhaften Operationen eines Beobachters zu einer Grenzlinie abstrahiert. Insofern etwas Ränder, Falten oder Biegungen hat, können diese als „Grenzmarkierungen" in Anspruch genommen werden. Einen Körper, der in dieser Weise

re, Menschen). Als Arbeiten, die gewissermaßen zwischen diesen Lesarten liegen, können Pietrowicz (1992), Beaufort (2000) und Mitscherlich (2007) gelten. Dort wird der methodologische Aspekt der Theorie Plessners berücksichtigt, aber nicht systematisch entfaltet. Betont man die methodologische Lesart, dann ist es auch möglich, die Positionalitätstheorie Plessners auf ganze andere Gegenstände zu beziehen. Man könnte so fragen, ob z.B. auch andere Entitäten wie Roboter, Software oder Binnenstrukturen eines Körpers den Positionalitätstyp realisieren können, welcher dem einer Pflanze entspricht. Eine Theorie wird in Auseinandersetzung mit dem Gegenstand erarbeitet und kann dann prinzipiell ebenso als theoretische Biologie, soziologische Theorie oder als ingenieurwissenschaftliche Heuristik weiter entfaltet werden - das kommt dann eben auf den Gegenstand und die Zielsetzung an.

49 Eine ähnliche Unterscheidung von Berührung und Kontakt haben auch Schmidt/Schetsche (2012: 8f.) im Sinn. Zwischen Kontakt und Berührung unterscheidet auch Heidegger in Sein und Zeit (1927, Teil I, Kapitel 2, S.12-13, S.50 ff.) Dort scheint diese Unterscheidung normativ aufgeladen zu sein („bloßer" Kontakt vs. Berührung) - eine solche Konnotation ist hier nicht beabsichtigt.

begrenzt ist, bezeichne ich im Folgenden als „geometrischen Körper".
Im zweiten Fall geht es um den Prozess einer Grenzrealisierung (azentrische Positionalität), der Lebendigkeit anzeigen kann und sich von den Konturen eines geometrischen Körpers abhebt. Dies äußert sich z.B. im Fall einer Pflanze darin, dass sie ein raumbehauptendes Verhalten zeigt (Formen ausprägt, wächst, sich am Licht orientiert) oder in der Zeitdimension entfaltet wird (blüht, wartet). Nach Plessner ist im zweiten Fall die Grenze kein leeres Zwischen, das durch einen äußeren Beobachter zur Grenze gemacht wird. Ein Körper im Sinne des zweiten Falls ist seine Grenze: Er besteht darin, seine räumlichen und zeitlichen Grenzen zu vollziehen (Plessner 1975: 103 f.). Einen solchen Körper anhand seiner Konturen aufzuzeigen – etwa, indem man jene pflanzlichen Zellen entdeckt, die auf Lichtreize reagieren -, muss notwendig den Vollzugscharakter der Grenzrealisierung verfehlen. Damit würde man nur die „Stützpunkte" oder Hinterlassenschaften jenes Grenzprozesses feststellen, nicht den Prozess selbst. Ein solcher Körper existiert, in dem er prozessual expressiv wird – sich verfärbt, verformt, anpasst, reagiert – und existiert nicht außerhalb dieses Geschehens. Ist ein Körper in dieser Weise begrenzt, dann bezeichne ich ihn als „körperlichen Prozess" oder als „Körpersystem". Die beiden Formen der Grenzrealisierung sind reflexiv aufeinander bezogen: Ein Prozess muss an einem geometrischen Körper zum Ausdruck kommen.
Die dritte Form der Grenzrealisierung (zentrische Positionalität) ist ebenfalls reflexiv auf die anderen beiden Formen bezogen und hebt sich von diesen ab als leibliche Expressivität. Leibliche Expressivität ist dann gegeben, wenn an einem Körper eine Ausdrucksgestalt manifest wird, die auf das Verhalten eines Aktionszentrums hinweist. Dabei kann es um Ausdrucksgestalten des Suchens, Zögerns, Zielens, der Aufmerksamkeit oder des Schmerzes gehen (vgl. Plessner 1982). Sie zeigen an, dass sich etwas praktisch auf seine Umgebung richtet und dabei in einem Hier/Jetzt verankert ist. Das, was sich in den Grenzen dieser dritten Form realisiert, bezeichne ich im Folgenden als „Leib". Wie im zweiten Fall ist der Leib die Realisierung einer Grenze zu geometrischen und prozessualen Körpern. Ein besonderer Unterschied zu den ersten beiden Formen der Grenzrealisierung besteht darin, dass leibliche Expressivität nicht nur an der Ausdrucksgestalt geometrischer Körper erfahren, sondern im Vollzug der je eigenen Gegenwart gespürt wird.
Die vierte Form der Grenzrealisierung (exzentrische Positionalität) ist wiederum auf die anderen Formen reflexiv bezogen, hebt sich von diesen ab und manifestiert sich z.B. in sozialer oder symbolischer Expressivität. Soziale Expressivität betrifft z.B. solche Fälle, in denen ein Ausdruckscharakter nicht nur als ein sich-Verhalten gegeben ist, sondern eine Bezugnahme auf Andere als Andere entfaltet. Dies muss nicht intentional geschehen, sondern kann in Abhängigkeit vom jeweiligen Beziehungsgefüge erfahren werden. So kann z.B. ein „In-der-Nase-popeln" als leibliche Expressivität gegeben sein - etwa, wenn sich jemand unbeobachtet wähnt. Dieses „In-der Nase-popeln" kann jedoch im Stande sein, eine Bezugnahme auf Andere zu realisieren, so dass diese sich in ein Beziehungsgefüge integriert sehen, in dem sie

als Teil eines „Wir“ betroffen sind. Das Ausdrucksverhalten wird so zum Beitrag eines kollektiven Geschehens, in dem „man“ so etwas machen kann oder unterlassen soll. Man müsste demnach in einem Alltag unterscheiden können zwischen leiblicher Expressivität und sozialer Expressivität, die zwar im selben „Material“ realisiert ist, aber dabei ein besonderes wechselseitiges Beziehungsgefüge explizieren kann: So sind wir (nicht) - dieses Ereignis betrifft uns unmittelbar als ein (zufälliges, hierarchisches, feindliches o.a.) „Wir“.
Symbolische Expressivität stellt hingegen einen transsituativen Bezug her: Zwei Situationen werden miteinander verknüpft und in einer Gegenwart verkörpert. Ein krasses Beispiel dafür bieten z.B. »Flashbacks« traumatisierter Personen. Aus Altenheimen, die sich auf die Pflege von Holocaustüberlebenden spezialisiert haben, wird z.B. berichtet, dass bestimmte Schlüsselreize (wie leere, gekachelte Duschen, Gerüche, Metallarmaturen) die Personen in Angst- oder Schockzustände versetzen können (vgl. Leonhard 2005). In solchen Momenten entfaltet ein materielles Arrangement für einen Beobachter eine symbolische Kraft, die eine transsituative Verknüpfung herstellt zwischen einer vergangenen Situation und einer aktuellen Situation - gewissermaßen werden hier zwei Situationen überblendet. Wichtig ist, dass es dabei um konkrete räumliche, zeitliche und sachliche Strukturen der Wahrnehmung geht (situative Details wie Gerüche, Farben usw.), die einmal vor Ort, einmal in der Imagination gegeben sind und in einer Gegenwart verschmelzen.

Alle genannten Formen der Grenzrealisierung sind aufeinander bezogen, insofern sie in Differenz zueinander zum Ausdruck kommen: Prozessuale Expressivität kann nur an und in Abhebung von geometrischen Körpern zur Geltung kommen; leibliche Expressivität hebt sich von prozessualer Expressivität ab usw. Von der ersten Form der Grenzrealisierung zur letzten nimmt das interaktive Gewicht des Wahrnehmenden ab und das der sich in ihren Grenzen realisierenden Materie zu.
Im nächsten Schritt gehe ich nun davon aus, dass sich in Grenzen Kontakt- und Berührungsformen manifestieren. Aus dem jeweiligen Kontakt- oder Berührungszusammenhang, erfährt man, was wie begrenzt ist. Mit jeder Form einer Grenzrealisierung wäre demnach eine bestimmte Kontakt- oder Berührungsform verbunden. D.h.: Es ist nicht immer dasselbe, das miteinander in Kontakt/Berührung ist, sondern es berühren sich jeweils unterschiedliche Sachen auf unterschiedliche Weise. Was ist dabei jeweils in Kontakt/Berührung?
Die erste Form der Grenzrealisierung soll im Folgenden als geometrische Kontaktform bezeichnet werden. Bei geometrischen Kontaktformen geht es darum, dass Körper in ihren Konturen aneinander grenzen. „Geometrisch“ soll diese Kontaktform heißen, weil eine solche Wahrnehmungsweise an die Figuren der Geometrie erinnert. Das folgende Beispiel soll dies verdeutlichen.
Eine Person wird in die Notaufnahme eines Krankenhauses gebracht und hat am Arm eine offene Wunde. Diese Wunde könnte im Sinne einer geometrischen Kontaktform erfahren

werden: Die Wunde ist ein Gebilde, das sich von der gesunden Haut unterscheidet in Farbe und Größe. Hierbei würde die Haut als Kontaktform geometrischer Körper relevant: Die gesunde Haut und die sich davon unterscheidende Wunde sind in Kontakt über die Konturen der Wunde. Es liegt ein Grenzverhältnis vor für das medizinische Personal, das die Wunde z.B. reinigt und für eine erste Einschätzung genauer betrachtet: Wie groß ist die Wunde, welche Form hat sie? Vielleicht verweist die Wunde darüber hinaus auch auf die geometrische Form derjenigen Sache, welche die Wunde bewirkt hat (spitz und scharf o.ä.). Insofern kann man in diesem Fall davon sprechen, dass die medizinische Praxis in einer Notaufnahme (teilweise) auf die Erfahrung geometrischer Kontaktformen bezogen ist.

Die zweite Form der Grenzrealisierung soll als adaptive Kontaktform bezeichnet werden. Bei adaptiven Kontaktformen geht es nicht mehr darum, dass Grenzen anhand von Konturen sichtbar werden, sondern dass etwas als Ausschnitt eines Prozesses erfahren wird. Ein Prozess vollzieht sich an/um/mit einem geometrischen Körper und weist somit auf einen Anpassungsvorgang oder ein Reiz-Reaktions-Schema hin. In der Ausdrucksgestalt der adaptiven Kontaktform manifestiert sich die Grenze eines Körpersystems (Zellstoffwechsel, Immunsystem) zum geometrischen Körper, an dem sich das Körpersystem ereignet. Wichtig dabei ist, dass die Grenze in der Ausdrucksgestalt der adaptiven Kontaktform realisiert wird – das System selbst, ob und welches System überhaupt vorliegt, sieht man nicht. Die Ausdrucksgestalt zeigt ein systemhaftes Geschehen an. Im Beispiel der Wundversorgung könnte dies z.B. die Klassifikation einer Wunde betreffen.
Lange Bettlägerigkeit kann zu Dekubitalgeschwüren führen. Das Pflegepersonal wird daher dazu angehalten, PatientInnen regelmäßig umzulagern und auf erste Anzeichen eines Dekubitalgeschwürs zu achten. Erstes Anzeichen könnte z.B. eine leicht erwärmte, bleibende Rötung der Haut sein, die auch nach leichter Fingermassage nicht verschwindet. Die Reaktion der Haut weist für die Kundigen darauf hin, dass der Zellstoffwechsel gestört ist und sich somit eine Wunde anbahnt. Von diesem Prozess selbst sieht man nichts, sondern nur die Ausdrucksgestalt (Wärme, Rötung) einer Grenzrealisierung. Hierbei grenzt sich etwas »im« geometrischen Körper von diesem geometrischen Körper ab. Darin besteht der Kontakt (oder: das Kontaktverhältnis, der Kontaktzusammenhang). Diese Grenze manifestiert sich in der Ausdrucksgestalt prozessualer Expressivität: einer Verfärbung, einer Verformung, einer Erwärmung. Es ist dabei wichtig zu beachten, dass bei adaptiven Kontaktformen für diejenigen, die diese erfahren, keine Systemelemente in Kontakt sind. Etwa in dem Sinne, dass Zellstrukturen miteinander verknüpft wären. Wollte man ein Dekubitalgeschwür auf »dahinter« verborgene Zellstrukturen zurückführen, so würde dies entsprechende naturwissenschaftliche Laborpraktiken und Visualisierungstechnologien voraussetzen. Diese Praktiken würden die Erfahrung des Dekubitalgeschwürs verändern. Im Beispiel der Wundversorgung gibt es für die Betroffenen nur die Ausdrucksgestalt des Errötens, Verformens, der Erwärmung. Diese

manifestiert eine Grenzrealisierung, die es dann als »Oberfläche« von eigenmächtigen systemischen Vorgängen im Körper zu verstehen gilt.

Die dritte Form der Grenzrealisierung soll als leibliche Kontaktform bezeichnet werden. Bei dieser Kontaktform geht es darum, dass sich im Spüren die Grenze eines leiblichen Selbstes realisiert. Bei dieser Grenze kann es darum gehen, dass ein leibliches Selbst zu geometrischen Körpern in Kontakt ist und z.B. den harten, kantigen Gegenstand spürt, gegen den es stößt. Darüber hinaus kann es um eine Grenzrealisierung zu den Prozessen des eigenen Körpers gehen: Der Zusammenstoß mit einem anderen Gegenstand führt zu einer unerwartet heftigen Blutung, ein ungewohnt starker Schmerz ist spürbar und man gerät in Aufregung angesichts der starken Blutung. Drittens kann es dabei auch um den Kontakt zu anderen leiblichen Selbsten gehen. Dies könnte man sich verdeutlichen anhand des wechselseitigen Spürens während der Wundversorgung: Vermittelt über den tastenden Umgang mit der Wunde, kann man z.B. unwillkürlich im Spüren des eigenen Leibes wahrnehmen, ob die Pflegekraft zum Beispiel in Eile, grobmotorisch oder feinfühlig ist.
Die Grenzrealisierung dieser dritten Kontaktform manifestiert sich im leiblichen Spüren der betroffenen Akteure: In den spürbaren Ausdrucksgestalten des Tastens (fest, eckig) oder der Gefühle (Freude, Trauer) wird ein Kontaktzusammenhang erfahrbar zwischen dem Leib des Betroffenen und demjenigen oder derjenigen Sache, auf welche das leibliche Spüren antwortet. Auch in diesem Fall sieht man das, was in der Manifestation des Grenzvollzugs begrenzt ist, nicht als solches. Etwa in dem Sinne, dass man „Leibesinseln" sieht, die von Körpern oder anderen Leibern abgegrenzt wären. Erfahrbar ist nur die Ausdrucksgestalt des Leibes, des Körpers an dem man sich gestoßen hat, der Blick des Anderen, der auf den eigenen Blick trifft. Über die Grenzrealisierung erfährt man erst dasjenige, was darin begrenzt ist. Aus der Perspektive eines externen Beobachters ist leibliche Expressivität dabei gegeben in einer anderen Form, z.B. als Ausdrucksgestalten der Trauer, der Freude, die jeweils am betreffenden Individualkörper des Lebewesens zum Ausdruck kommen können als Mimik, Bewegung oder Körperhaltung.[50]

Die vierte Form der Grenzrealisierung eröffnet verschiedene Möglichkeiten, Kontaktformen zu entwickeln. Ich möchte eine dieser Möglichkeiten herausgreifen und den Begriff der sozialen Kontaktform einführen. Beispielsweise könnte es im Fall der Wundversorgung darum gehen, dass ein männlicher Pfleger während der Versorgung den Blickkontakt zur Patientin sucht. Die Patientin ist in diesem Fall eine ältere Dame, die Scham empfindet angesichts des Umstandes, dass die Wunde im Intimbereich liegt und der Pfleger noch dazu

50 Die Wahrnehmung fremder Leiblichkeit setzt dabei allerdings einen entsprechenden Spürsinn der Beobachtenden voraus (vgl. Plessner 1982). Somit ist z.B. teilnehmende Beobachten als Methode einer soziologischen Forschung ebenfalls auch schon als leibliche Kontaktform zu verstehen.

männlich ist. Der Versuch des Pflegers, gemäß seines professionellen Selbstverständnisses, über den Blickkontakt ein Vertrauensverhältnis zur älteren Dame aufzubauen und dieser die Gelegenheit für eine ablenkendes Gespräch und mitmenschliches Interesse zu signalisieren, intensiviert für diese das Schamgefühl und sie versucht daraufhin noch offensiver, sich der Kommunikationsofferten des Pflegers zu verweigern. Hierbei könnte es um den Kontakt einer institutionalisierten Handlung und einer Subjektform gehen, welche an einem bestimmten Geschlechtsverständnis orientiert ist (vgl. Heimerl 2006, Lawler 2006). Zur institutionalisierten Handlung des Pflegers gehört einerseits ein sachlich-objektivierender Umgang mit dem Körper der Patientin. Andererseits gehört zu dieser Handlung ein »modernisiertes« Pflegeverständnis, wonach die pflegerische Handlung als Dienstleistung zu verstehen ist, die vorrangig nach Kriterien der Effektivität, Effizienz und Kundenzufriedenheit zu beurteilen ist. Das ablenkende Gespräch und das vertrauensvolle Beisammensein (angezeigt durch das gestisch-visuelle Verhalten des Pflegers) soll es der Patientin ermöglichen, sich gleichsam vom eigenen Körper zu distanzieren als Gegenstand einer Versorgungstechnik - so dass man z.B. gemeinsam über den Körper scherzen oder so tun kann, als würden die Körper ihr Ding tun, während man im Geiste eine Kaffeepause macht. Das Erlernen einer solchen Kommunikationsstrategie ist Teil der Pflegeausbildung (vgl. z.B. Bombe 1995) und dient dazu, den Übergang in den institutionalisierten Kontext der medizinischen Versorgung zu erleichtern und PatientInnen Schamgefühle und sonstige Gefühle des Unwohlseins (z.B. des Ausgeliefert-seins oder des Fallpauschalen-seins) zu nehmen. Patienten und Patientinnen sollen hingegen nicht aufgrund des Geschlechts oder des Alters unterschiedlich behandelt werden. Für die ältere Dame hingegen ist der eigene Körper nicht sachlich-objektiviert, sondern manifestiert sich gerade im Intimbereich ihre Geschlechtsidentität. Der Umgang mit dieser Geschlechtsidentität in Gestalt des Intimbereichs erfordert eine entsprechende Handhabung z.B. durch gleichgeschlechtliche Pflegekräfte oder in dem sie etwa eine Ärztin einweist, wie man die Wunde selbst versorgen kann, um daraus eine private Angelegenheit machen zu können. In einer solchen Situation würden zwei soziale Einheiten in Form von bestimmten Ausdrucksgestalten des Blickens, Sprechens, des gestischen Verhaltens und der symbolisch strukturierten Körperformen ineinander begrenzt sein. Ist die ältere Dame auf dieses soziale Kontaktform affektiv bezogen, kann man von einer Berührung sprechen, die kommunikativ als Scham oder Peinlichkeit adressiert wird.

In einem solchen Fall würde das Verhalten des Pflegers und das der älteren Dame als Teil einer sozialen Beziehung erfahren, die über die dabei stattfindenden leiblichen Kontaktformen hinaus geht, indem die Ausdrucksgestalten des Verhaltens auf den jeweils Anderen als Anderen verweisen. Das Blickverhalten und die Kommunikationsversuche werden zur Stellungnahme zum sozialen Beziehungsgefüge. In sozialen Kontaktformen kommen die Grenzen zwischen sozialen Einheiten zum Ausdruck, etwa zwischen Subjektformen des Geschlechts und institutionellen Handlungen. Die Ausdrucksgestalten einer sozialen Kontaktform be-

treffen z.B. Gesten oder die Prosodie. Diese Ausdrucksgestalten manifestieren eine Grenze zwischen anderen Gesten oder prosodischen Merkmalen gesprochener Sprache, die auf einen Handlungszusammenhang hinweisen. In Kontakt sind in diesem Fall die Handlungszusammenhänge der jeweiligen sozialen Einheiten: Sie werden als abgegrenzte Einheiten erfahrbar, die zugleich über die Grenze vermittelt sind in einer Kontaktform. Ähnlich, wie im Fall der adaptiven und leiblichen Kontaktform, geht es bei sozialen Kontaktformen nicht mehr um die Grenze als Kontur oder Rand, sondern um den Vollzug eines Grenzgeschehens, das in der jeweiligen Ausdrucksform angezeigt ist. Oder nochmal anders gesagt: Soziale Einheiten werden in Ausdrucksformen expressiv und darin als abgegrenzte Einheiten sinnlich oder spürbar wahrnehmbar. In diesem Sinne kann man auch davon berührt sein, wie andere Akteure mir gegenüber handeln und diese erfahrene Kontakt- oder Berührungsform ist dann ebenso echt, wie die von Hand und Haut.

Bisher wurde vorgeschlagen, Plessners Theorie der Grenzrealisierungen zu übersetzen in Formen des Kontakts und der Berührung. Die einzelnen Stufen der Positionalität wurden jeweils mit einer Kontaktform korreliert. Kontaktformen sind Formen der Materialität eines Grenzverhältnisses. Der Kontakt geometrisch abgegrenzter Körper – wie es im Hautkontakt oftmals unterstellt wird – ist dabei nur eine Form. Wichtig ist dabei zu beachten, dass sich Grenzrealisierungen in Ausdrucksgestalten manifestieren: Gleichsam indexikalisch zeigen Ausdrucksgestalten des Prozessualen, des Leiblichen, des Sozialen abgegrenzte Einheiten an. Dabei wird das Verhältnis von einer Einheit und ihrer Grenze umgedreht. Ausgangspunkt bildet nicht die Annahme, das immer schon feststeht, was eine Einheit (des geometrischen Körpers, des Körpersystems, des Leibes, des Sozialen) ist von der ausgehend man deren Zusammentreffen als Körperkontakt erfasst. Sondern: Ausgangspunkt bildet die Annahme, dass Ausdrucksformen Grenzrealisierungen sind, über die etwas als – über Grenzen geschiedene und zugleich in Beziehung gesetzte - Einheit in Erscheinung treten kann. Außerdem darf nicht vergessen werden, dass es im Alltag eine unzählbare Vielzahl der Ausdrucksformen und –gestalten gibt, die unaufhörlich ein stetes „Grenzgemenge“ bilden. Die Einführung der Begriffe „geometrische Kontaktform“ usw. sollte möglichst akkurat durchgeführt werden und erzeugt so vielleicht den Eindruck einer statischen Welt, in der mal hier und mal dort etwas abgegrenzt ist.
Mit Kontakt- und Berührungsformen wird Materialität nicht über ihren Stoff (Wasser, Bäume, Tiere) oder über die Entstehungsweise definiert (natürlich gewachsen vs von Menschen gemacht). Erst über die Form des Kontaktes kann ersichtlich werden, was wie dabei aufeinander abgegrenzt ist. Diese Abstraktion darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass die ganze Mannigfaltigkeit der Gestalten, Farben, Stoffe und Zustände des Materiellen in die Beschreibung einer Kontaktform einbezogen werden kann. Man kann z.B. Visualisierungen eines Grafikprogramms ebenso als geometrische Körper wahrnehmen, wie Sternenkonstellatio-

nen, menschliche Organe oder Strukturen eines Gesteins.
Berührung soll darauf aufbauend definiert werden als eine reflexive Form affektiver Betroffenheit, die auf Kontaktformen bezogen ist. Diese Form einer reflexiven affektiven Betroffenheit setzt exzentrische Positionalität voraus.
Affektive Betroffenheit bezeichnet den Sachverhalt, dass jemand ein Ereignis als Teil des je eigenen Hier und Jetzt spüren kann: X erfährt, dass X selbst es ist, der/die/das von etwas betroffen ist. Die Position von X ist nicht beliebig austauschbar, sondern gilt absolut für den, den etwas affektiv betrifft: Man kann als affektiv Betroffene/r/s nicht der Tatsache entfliehen, dass man selbst spürend involviert ist in Schmerz, Lust, Müdigkeit, Langeweile, Hunger, Fernweh oder Lampenfieber. Affektive Betroffenheit bezeichnet ein wesentliches Merkmal von Leiblichkeit: den unhintergehbar subjekthaften Charakter von Erfahrungen.
Leibliche Erfahrung macht keine Pause. D.h. affektive Betroffenheit findet im Alltag immerzu statt, mal unauffällig im Hintergrund, mal aufdringlich vereinnahmend, wenn man sich ärgert oder freut oder wenn einem das Bein eingeschlafen ist und man Schwierigkeiten beim Gehen hat. Wäre Berührung einfach mit affektiver Betroffenheit gleichzusetzen, dann wäre jedes Spüren des Gehens, Stehens, Liegens oder Juckens ein Berühren. Dies erscheint terminologisch nicht sinnvoll zu sein und ist auch nicht empirisch valide. Nicht jedes Jucken wird überall als Berührung relevant. Sondern vielleicht z.B. nur dasjenige, welches in einer bestimmten Situation eine Krankheit vergegenwärtigen kann, vor der man Angst hat, während ein anderes Jucken als leibliche Kontaktform unauffällig in den Alltag integriert ist. Ich möchte daran anknüpfend zwischen zwei Formen affektiver Betroffenheit unterscheiden. Erstens wird affektive Betroffenheit als leibliche Kontaktformen verstanden: Im Spüren manifestiert sich ein leibliches Selbst und damit geht für die Betroffenen zwingend affektive Betroffenheit einher. Dieses Spüren muss nicht auffällig markiert sein, sondern kann jegliche leibliche Expressivität bezeichnen. Zweitens bezeichnet Berührung eine affektive Betroffenheit durch die Art und Weise, wie jemand reflexiv auf geometrische, adaptive, leibliche oder soziale Kontaktformen bezogen ist, d.h., sich in diese verstrickt vorfindet. Von einer Berührung wird dann gesprochen, wenn jemand davon, wie Körper „geometrisch" aneinanderstoßen, lust- oder leidvoll betroffen ist. Daneben kann es geometrische Kontaktformen geben, die niemanden betroffen machen. Von einer Berührung wird dann gesprochen, wenn man davon, dass, wie schnell oder schlecht eine Wunde heilt, lust- oder leidvoll betroffen ist. Daneben kann es Wundheilungsprozesse geben, die niemanden betroffen machen. Von einer Berührung kann dann gesprochen werden, wenn man davon, wie man angeblickt wird, lust- oder leidvoll betroffen ist. Daneben kann es Blickkontakte geben, die nicht besonders affektiv markiert sind. Eine soziale Kontaktform kann eine sequentielle Ordnung der Handlungen und Gesprächsbeiträge erfordern und so routiniert ablaufen - eine Berührung würde erst dann stattfinden, wenn man davon wiederum lust- oder leidvoll betroffen ist. Berührungen sind somit nicht für außergewöhnliche Ereignisse reserviert – dies betrifft eher die Intensi-

tät des Berührens. Berührungen können alltäglich erwartet werden, normativ gefordert sein oder einen – wie im Fall des plötzlichen Verliebens – einen überraschen.

Dieses Berührungskonzept bietet verschiedene Vorteile. Erstens handelt es sich um einen methodologisches Konzept, mit dem keine Natur des Berührens festgelegt wird. Die Kontaktformen können weiter ausdifferenziert oder neue Kontaktformen eingeführt werden.[51] Das, was im einen Fall als leiblich gespürter Blickkontakt gilt, kann in einer anderen Praxis – etwa der des eye-Trackings – als geometrisches Kontaktmuster wahrgenommen werden. Die Begrifflichkeit ist stets in Beobachtungskonstellationen verortet. Eine soziologische Forschung kann mithilfe dieses Vokabulars eine soziale Praxis beobachten (Beobachtung zweiter Ordnung). In einer soziologischen Feldforschung soll damit nicht unterstellt werden, dass alle tatsächlich „geometrische Kontaktform" sagen oder denken. Der Begriff dient der Methodologie, mit der man einerseits Erfahrungen der Materialität einer sozialen Praxis rekonstruieren und andererseits auf einen berührungstheoretischen Horizont beziehen kann. Der vielleicht abstrakt anmutende Begriff der Kontaktform hat den Vorteil, dass damit gleichsam immer eine Beobachterdifferenz präsent gehalten wird. Man muss so in der Analyse stets darum ringen, was wie als Materie des Kontakts zu begreifen ist.
Mit diesem Vorschlag wird einerseits eine neue Perspektive eröffnet für die Soziologie der Sinne und die Analyse von Materialität. Kontakt- und Berührungsformen sind nicht entlang der Trennungen in fünf Sinnesbereiche orientiert. Im Tasten können so verschiedene geometrische, adaptive, leibliche oder soziale Kontaktformen gegeben sein und von diesen kann man wiederum berührt sein. Dies kann ebenso für das Sehen, Hören oder Riechen angewandt werden. Ebenso ist es damit nicht mehr erforderlich, die Unterscheidung von Ding und Körper vorauszusetzen. Was jeweils für eine bestimmte soziale Praxis als Körper oder Ding gegeben ist, bemisst sich danach, wie dort eben Grenzrealisierungen erfahren werden. Ein Körper kann dann in der einen biomedizinischen Praxis als lebloses Ding behandelt werden und in der anderen als lebendiges Tor zur Transzendenz - dies sagt dann eben etwas darüber aus, wie für die jeweiligen Praktiken Materialität relevant wird. Diese Unmittelbarkeit von Erfahrungen des Materiellen gilt es als solche zu berücksichtigen, in ihrem Eigengewicht herauszuarbeiten und auf ihre (diskursive, symbolische, wissensbasierte) Vermitteltheit zu befragen.
Der alternative Berührungsbegriff erschließt ein Potenzial für die Analyse vermittelter Unmittelbarkeit (Plessner). Er zielt damit auf den Erfahrungsraum sozialer Praxis, wie z.B. auch der Begriff des Habitus. Ergänzend zu einer Habitusanalyse betont der Berührungsbegriff stärker die unmittelbare Wirksamkeit des vermittelt Unmittelbaren und die dynamisch-situ-

51 Beispielsweise könnte es lohnenswert sein, zwischen geometrischen und adaptiven Kontaktformen weiter zu differenzieren, etwa zwischen Prozessen, die auf chemische Reaktionen hindeuten und Prozessen eines lebendigen Systems.

ativen Momente des Vollzugsgeschehens einer Praxis. Berührungsformen strukturieren die Motivierungen der Akteure. Sie aktivieren habituelle Schemata. Sie erzeugen Handlungsdruck oder impulsieren ein alltägliches Handlungsgeschehen.
Von einer Berührungsform kann dann gesprochen werden, wenn die besondere Form der affektiven Betroffenheit fest mit bestimmten Kontaktformen verknüpft ist. Z.B. könnte eine Berührungsform darin bestehen, dass jemand gezielt ein Fußballstadion aufsucht, um sich dort von der Atmosphäre berühren – gleichsam mitreißen - zu lassen. Dazu muss die Berührungsform als aktualisierbar vorausgesetzt werden, sonst könnte man sich in diese nicht hinein begeben. Zugleich muss eine Berührungsform nicht zwanghaft abgerufen werden können: Die Berührung kann situativ scheitern, die Lust am Besuch eines Fußballstadion kann verloren gehen oder die Atmosphäre kann sich verändern und so jene Berührung ausbleiben oder in etwas anderes – eine unangenehme Berührung - verkehrt werden. Berührungsformen müssen in der weiteren soziologischen Analyse mit Handlungsformen, kommunikativen Sequenzen und Wissensstrukturen einer sozialen Praxis kontrastiert werden.

3.2 Berührung durch einen sozialen Resonanzraum

Anhand eines Beispiels soll nun aufgezeigt werden, wie eine Analyse von Kontakt- und Berührungsformen in groben Zügen aussehen könnte. Das Beispiel entspringt dem ursprünglichen Forschungsprojekt. Es soll um Berührungen in öffentlichen und halböffentlichen Situationen gehen, die man als „peinliches Berührt-sein" bezeichnen könnte. Anhand dieses Beispiels lässt sich zeigen, dass man Berührung in einem weiten Sinn akkurat beschreiben kann als objektive Phänomene, die im Erfahrungsraum einer sozialen Praxis unmittelbar wirksam sind und mit anderen Prozess- und Strukturebenen sozialer Praxis in ein wechselseitiges Verhältnis treten.
Ein anschauliches Beispiel für peinliches Berührt-sein bietet das Verhalten von Freiern an der Schwelle zu einem Etablissement. Ein Blogger, der von solchen Erfahrungen berichtet, entwickelt geradezu geheimdienstliche Qualitäten, um einem peinlichen Berührt-sein vor Ort zu entgehen. Der Erfahrungsbericht wird in einem Online-Freierforum gelobt für die realitätsnahe und ausführliche Darstellung:[52]

„Ich besorgte mir heimlich ein zweites Handy.[...] Ich hatte keine Lust, kompromittierende Telefonnummern auf meiner [...] Rechnung zu finden. [...] Der Büro-Apparat schied sowieso aus. [...] Was nun in den nächsten Wochen folgte, ist mir eigentlich fast zu peinlich, um es hier zu erzählen. Was solls. Ich fuhr immer wieder zu der Adresse, schaute mich um. Wo kann man hier diskret parken? Gibt es in der Nähe irgendwelche Dinge (Supermarkt, Baumarkt, ...) mit denen man sich rausreden

52 Die Zitate werden wortgetreu wiedergegeben: http://mykkas.blog.de/2009/07/11/teil-7-zurueck-mehr-6490779/ - Beitrag vom 10.07.2009 – 12:18:48 - (abgerufen 10.02.2014, 15:13 Uhr). Zitiert in: http://www.bordellberichte .com/forum/index.php?page=Thread&post ID=133389&highlight=peinlich#post133389 (abgerufen 27.01.2014; 15:29 Uhr).

konnte, falls jemand mein Auto hier parken sehen würde? Wohnten vielleicht Freunde oder Kollegen in der Nähe, die mich hier erwischen konnten?
So fuhr ich immer wieder dort vorbei, suchte auch schonmal nach der richtigen Klingel (es gab nur eine!!), und fuhr unverrichteter Dinge wieder nach Hause. Ich kam mir vor, wie ein pubertierender kleiner Junge. Ich war unglaublich nervös und unsicher. [...] Am nächsten Tag, Mittagspause. Ich kramte mein Spezialhandy raus. [...] Meine Hände zitterten. Heute oder nie. Kurz vor 18:00 Uhr stand ich vor der Tür. Mein Herz schlug bis zum Hals, Puls 200. Tausend Fragen schwirrten durch meinen Kopf."

Befürchtet wird eine Resonanz, nämlich dass der Bordellbesuch an die eigene Familie, Freunde oder Kollegen gemeldet werden könnte. Im Blog wird z.B. von einer Ehekrise des Bloggers berichtet, die durch eine solche Information eskalieren könnte. Die Adresse des Etablissements befindet sich offenbar an einem öffentlich zugänglichen Ort. Zwei Resonanzwege werden angesprochen. Erstens könnte über die Dokumentation (Telefonrechnung) des technisch vermittelten Kontakts (Telefon) zwischen Blogger und Etablissement jemand vom Bordellbesuch wissen und dieses Wissen dann weitertragen zu bestimmten Personen.[53] Zweitens könnte es vor Ort dazu kommen, dass der Blogger dort gesehen wird, wie er gerade auf das Etablissement zu- oder weggeht, hinein- oder herauskommt. Dieses Gesehen-werden könnte wiederum dazu führen, dass bestimmte Personen informiert werden. Zwar geht es bei alledem um die Vermeidung eines Streits oder peinlichen Situationen auf der Arbeit. Die Präsenz vor Ort - auf diese werde ich mich im Folgenden konzentrieren - entfaltet jedoch in der Darstellung des Bloggers eine eigenwillige Raumdynamik. Wie kann diese näher beschrieben werden?
Die räumliche Charakteristik um das Etablissement herum wird bestimmt durch eine Blickordnung. Diese Blickordnung kann beschrieben werden als Kontaktmuster, in dem mehrere geometrische und leibliche Kontaktformen miteinander verflochten sind. Einerseits geht es um die geometrischen Kontaktformen der baulichen Umwelt rund um das Etablissement: Straßen, Gebäude, Parkplätze usw. Dass die bauliche Umwelt als geometrische Kontaktform relevant ist, lässt sich anhand verschiedener Indizien im Text des Blogs, aber auch anderer Forenbeiträge erarbeiten. So besteht z.B. die Problematik des Gesehen-werdens darin, wie gedachte Blickbahnen durch Häuser unterbrochen und umgeleitet werden oder nicht. Damit werben auch explizit die Etablissements („seriös, separater Eingang, Kundenparkplatz"), deren Werbeanzeigen in Freierforen zitiert, empfohlen oder kritisiert werden (z.B. „von wegen seriös!"). So kann man auch die bauliche Umgebung über Onlinekarten genauer eingrenzen. In der geometrischen Kontaktform einer baulichen Umgebung sind somit potenzielle Bewegungs- und Blickbahnen angelegt, an denen sich ein leibliches Verhalten orientieren kann.

53 Vielleicht könnte man hier von einer weiteren (soziotechnischen?) Kontaktform sprechen - solche Überlegungen lasse ich hier zugunsten der gestrafften Darstellung beiseite.

Die bauliche Umgebung stellt eine Infrastruktur für mögliche soziale Bezugnahmen und die Überscheidung von Blickfeldern. Blickfelder betreffen leibliche Kontaktformen, die mit Aufmerksamkeitsfeldern des Hörens (z.B. von Schritten, herannahenden Autos) und des Gesichtsfeldes (z.B. frontal zugewandte Passanten) vermischt sein können. Durch die Szenerie des städtischen Straßenverkehrs, der wahrnehmungsbereiten Passanten und des Nachbarschaftsgetümmels wird ein Gefüge des Blickens und Gesehen-werdens erzeugt. Insofern ein Gefüge von geometrischen und leiblichen Kontaktformen vorliegt, die über einzelne Kontaktformen hinausgehen, soll von einem Kontaktmuster gesprochen werden: der dauerhafte Verflechtungszusammenhang mehrerer Kontaktformen.
Wie können Blickkontakte genauer als leibliche Kontaktformen beschrieben werden? Ein Blickkontakt kann in verschiedenen alltäglichen oder ungewöhnlichen Situationen stattfinden. Er kann dabei in der Ausdrucksgestalt zugewandter Gesichter (im Angesicht), durch technische Geräte (Videokonferenz) oder ohne zweites Gesicht (Überwachungskamera) realisiert werden.[54] Ein Blick (im Unterschied zu den „toten" Augen eines Museumsexponats) [55]ist durch die folgenden drei Merkmale charakterisierbar (vgl. Schmitz 1969: §162; Schmitz 1967: § 118-135; Sartre 1993: 456 ff.; Merleau-Ponty 2011: 187 f., 279 f.).

i. Erstens gibt es Blicke, die nicht trennscharf gradualisiert werden können nach der Intensität ihrer Aufmerksamkeitszonen. Ein konzentrierter Blick, der fest auf ein Objekt gerichtet ist, kann - ebenso wie ein träumerischer Blick - nicht ausblenden, dass auch noch weitere Ereignisse um den Blickenden herum oder im Hintergrund des fixierten Objekts geschehen. Die sehende Wahrnehmung eines bestimmten Objekts geschieht daher als Fixierung vor einem Hintergrund, durch den das gesehene Objekt zugleich als Oberfläche einer gerade nicht sichtbaren Innen- und Rückseite erscheint. Ein solcher Blick eröffnet somit ein Feld mehr oder weniger fokussierter und konturierter Bereiche, die durch auffällige Ereignisse umstrukturiert werden können - aufgeschreckt durch einen Knall, wendet man den Kopf auf der Suche nach der Ursache und wendet den Blick von einer Sache ab.

ii. Zweitens ist mit einem Blick eine absolute Örtlichkeit gegeben: Alles Gesehene ist relativ zum absoluten Standpunkt des Blickenden. Dieser absoluten Verortung im Blickfeld kann man nicht entgehen: Es ist einem Blickenden nicht möglich, der Tatsache zu entgehen, dass er es ist, auf den gerade ein Auto zurast.

iii. Drittens kann ein Blick gerichtet sein: Von der Enge des Blickenden geht ein Blick in die Weite der Umgebung. Ein Blick hat insofern eine zentrifugale Kraft, als der Blickende

54 Man denke z.B. an die abgeklebten integrierten Kameras von Laptops, wie man sie häufiger antreffen kann. Dabei geht um das Spüren des Gesehen-werdens, unabhängig davon ob die Kamera tatsächlich angeschaltet ist.
55 Es gibt auch die Möglichkeit, das Angeblickt werden durch Statuen als Blickkontakt zu werten (vgl. dazu den Überblick in Prinz 2014).

in einer Umgebung engagiert wird. Alles im Sichtfeld wird zum Element der eigenen Wahrnehmung und somit potenziell handlungsrelevant. Zugleich hat ein gerichteter Blick eine zentripetale Kraft, insofern er die Geschehnisse in der Umgebung auf das Verhalten des Blickenden bezieht. Im Blick begrenzt sich die leibliche Wahrnehmung in den Strukturen der Umgebung und baut so ein Spannungsfeld auf: Alles Erblickte geschieht relativ zur eigenen Aktivität, es kann einen betreffen und Aufmerksamkeit einfordern. Der Erfahrungsraum des Blicks reicht so weit wie der Blick: Von einem vorbeiziehenden Kometen kann man ebenso fasziniert werden, wie die undurchdringliche Nebelwand vor der eigenen Nase verunsichert.

Beim Blickkontakt tritt nun der besondere Fall auf, dass zwei Blicke (oder mehr) aufeinander treffen. Beide Blickenden begrenzen sich dann im Körper, in der Umgebung, als auch im Blick des jeweils Anderen. Zugleich sind dann alle mit ihrem Blick in der Umgebung „zerstreut". Alle sind im Blick auf ihr jeweiliges Hier bezogen und über den Blick mit ihrer Umwelt und den Anderen vermittelt. Die Form eines Blickkontakts kann man dabei nicht einfach rekonstruieren im Sinne einer geometrischen Kontaktform: Wo genau sollte der Schnittpunkt zweier Blicke liegen? Genau in der Mitte zwischen den Gesichtern? Vor einer der Nasen?
Von der leiblichen Kontaktform eines Blickkontakts kann man berührt sein: Die Art des Angestarrt-werdens, der auffordernde Blick eines Gegenübers oder die flirtenden Blicke einer Unbekannten machen einen affektiv betroffen (aufgeregt, unsicher, geängstigt, aggressiv) durch die Art und Weise, wie man sich in einer leiblichen Kontaktform des Blickkontaktes vorfindet. Dabei kann es jede Menge weitere Blickkontakte davor, danach oder parallel dazu geben, die einen nicht berühren.

Diese visuelle Ordnung in der Darstellung des Freiers erzeugt insgesamt ein Kontaktmuster, das richtungsräumlich eingerichtet ist: Das eigene Auto zeigt auf den (aktuellen, vergangenen oder zukünftigen) Aufenthalt in der näheren Umgebung; näher kommende Passanten erhöhen den Handlungsdruck; die auf das Etablissement ausgerichtete Bewegung verleiht der eigenen Aktivität einen bestimmten Sinn. Dieses Kontaktmuster wird einerseits durch die eigene Präsenz vor Ort mit erzeugt und andererseits wird ein Besucher vor Ort eingewebt in die Bahnen möglichen Blickkontakts - in das bunte „Silhouettentheater" des städtischen Quartiers. Diese Umschreibung eines räumlich charakterisierten Kontaktmusters versucht jenen Raum herauszustellen, der vorausgesetzt werden muss, damit verständlich wird, was es heißt, nach einem „diskreten" Parkplatz zu suchen; oder den Übergang zum Etablissement zu beschleunigen in dem man schon mal die Wege besieht und die Klingel sucht; oder vor einer Tür zu stehen mit „Puls 200".
Was ist hierbei in Kontakt? Passanten und Freier sind in ihrem Blickfeld eingelassen in die bauliche Umgebung. Dabei begrenzt sich ihr Blickfeld in der jeweiligen visuellen Konstellati-

on. D.h. die visuelle Ordnung vor Ort eröffnet einen Raum, in dem man sich über die affektive Struktur des Blicks als ein Subjekt vorfinden kann, das einerseits diesen Raum gemeinsam mit anderen Passanten etabliert: mit guckt, mit spaziert, eine Gefälle der weiten Aufmerksamkeitszonen und engen Nischen mit erzeugt, in denen man den Blicken Anderer entgehen und das eigene Gesicht einer Identifizierung entziehen kann. Dies ist andererseits die Voraussetzung dafür, dass die Heimlichkeit des eigenen Tuns zu einem unmittelbaren, drängenden Problem werden kann. Die skizzierte visuelle Ordnung ist ein Raum der Subjektivierung, in dem man sich in den Relationen des Blickens, der Aufmerksamkeit und der baulichen Umgebung begrenzt als Blick-, Aufmerksamkeit und Bewegungseinheit. Die Strategien der Freier, ihre Sorge um „Seriösität", beziehen sich auf die Verstrickung in einen solchen Raum.

Das Besondere des Raumes in diesem Fall ist, dass er nur dann eine bedrängende Dynamik entfaltet, solange man nicht tatsächlich - nichts ahnend - durch die Straßen, zu einem Supermarkt oder Baumarkt fährt. Das geometrisch-leibliche Kontaktmuster, so wie es bisher skizziert wurde - ist nicht alleine das Kennzeichen um ein Rotlichtetablissement herum, sondern könnte auch andere öffentliche Räume auszeichnen. Indem man sich anblickt, den anderen hörend wahrnimmt, ohne auffällig zu lauschen oder zu lange zu blicken, folgt man einem Kontaktmuster der öffentlichen Präsenz, nach dem alle Anwesenden sich wechselseitig in ihren Aufmerksamkeitssphären begrenzen, ohne explizit zu interagieren (vgl. Goffman 2009: 49-117). Dies ist hier in der Art der Fall, dass man sich planend auf die räumliche Struktur des Kontaktmusters beziehen kann, ohne aktuell in irgendeine Interaktion verstrickt zu sein. In Anlehnung an den Begriff des Weiteraums nach Hermann Schmitz (1967: §118) ist hier eine Art sozialer Weiteraum gegeben. Aus der Weite der lokalen städtischen Umgebung könnte sich jederzeit jemand auf einen beziehen, einen ansprechen, mit Anderen über einen sprechen („Guck mal, der geht gerade ins Bordell!"), einen anstarren oder eine Legitimation einfordern („was machst Du denn hier?"). Diese Möglichkeit kann offenbar am eigenen Leib erfahren werden, ohne dass einen tatsächlich jemand anspricht. Das ausgedehnte Volumen der Aufmerksamkeitszonen, die durch das permanente Herumstehen, Herumgucken, Herumlaufen, Herumfahren oder das Herumgerede im Hintergrund erzeugt wird - und dessen abnehmende Dichte für Entlastung bei den Feiern sorgt -, vergegenwärtigt das Soziale, ohne dass es dazu einer konkreten Verkörperung bedarf.
Ein sozialer Weiteraum, der in dieser Art durch ein geometrisch-leibliches Kontaktmuster eingerichtet ist, soll als sozialer Resonanzraum bezeichnet werden. Ein sozialer Resonanzraum im beschriebenen Sinne ist eine mögliche Materialisierung dessen, was man sonst »Öffentlichkeit« nennt.[56] Dieser soziale Resonanzraum ist mehrschichtig. Die leibliche Raum-

56 Soziale Resonanzräume können historisiert und in Beziehung gesetzt werden z.B. zu Stadt-Land-Differenzierung oder zur Entwicklung neuer technischer Medien, die soziale Resonanzräume ganz anders materialisieren vgl. Lindemann/Schünemann (2016).

struktur umfasst eine Diversifizierung von absoluter und relativer Örtlichkeit, terminierte (auf ein Ziel fixierte) und nicht terminierte Richtungen und eine charakteristische Mannigfaltigkeit (oder: Streuung) des Blickfeldes. Die soziale Raumstruktur umfasst das situationsspezifische Interaktionspotenzial einer Weite, aus der man von irgendwoher in eine Handlungs- oder Kommunikationssequenz involviert werden kann. Der soziale Resonanzraum entfaltet eine Eigendynamik, die wie nebenbei entsteht, durch leiblich verfasste Akteure erzeugt wird, aber nicht auf den einen bestimmten leiblichen Akteur angewiesen ist.
Wie gesagt, muss der Aufenthalt in einem sozialen Resonanzraum nicht automatisch dazu führen, dass man „unglaublich nervös" und „unsicher" wird. Dieser besondere Umstand lässt sich erfassen als Berührungsform: die Berührung durch einen sozialen Resonanzraum. Diese Berührungsform besteht darin, dass es eine affektive Betroffenheit gibt, wie sich bestimmte Akteure in einem geometrisch-leiblichen Kontaktmuster vorfinden oder sich im Vorfeld auf dieses bezogen sehen.
Das „Herz schlägt bis zum Hals" beschreibt eine affektive Betroffenheit, die reflexiv darauf bezogen ist, wie der Blogger sich auf den sozialen Resonanzraum bezogen vorfindet als (a) durch die Art des Herumstehens in Öffentlichkeit Markierter (wartet vor dem Bordell, geht dort hin, kommt aus der Tür) und (b) auf das Ungefähre im Inneren des Etablissements Bezogener. Man muss dabei kein festes Bild haben von einem Bordellgeschehen – der Blogger beschreibt oben den ersten einer ganzen Reihe von Bordellbesuchen und fragt sich beim ersten Mal, was ihn dort überhaupt erwarten könnte. Man kann also von der Raumdynamik bedrängt werden, ohne dass man nun das Bild einer bestimmten Sexualpraktik evozieren muss oder man sich vorstellt, wie andere sich vorstellen, was man dort gleich machen wird.
Diese Berührungsform betrifft den Blogger schon bei der Planung des Bordellbesuchs und ohne, dass überhaupt was passiert ist. Man kann also in diesem Fall berührt sein durch einen Zukunftsbezug auf das, was möglicherweise in einem Resonanzraum geschehen und so dann später Folgen haben wird auf die jetzige Situation, aus der heraus für den Bordellbesuch geplant wird. Gleichsam aus jener befürchteten Zukunft kommend, wird der Blogger von einer Berührung dann in Anspruch genommen.[57]

Dieser Fall mag den Eindruck erwecken, dass man es hier einfach mit einer Ausnahme zu tun hat, bei der jemand ungewöhnlich intensiv mit seiner bürgerlichen Fassade beschäftigt ist. Diesem Eindruck widerspricht, dass diese peinliche Berührungsform unter Freiern immer wieder thematisiert wird. Zum Beispiel dann, wenn verunsicherte Bordellbesucher danach fragen, wie man diesen peinlichen Situationen entgehen könnte:[58]

„[...] [Forumseintrag] möchte hier mal posten, dass es für mich als anfänger und einheimischer am

57 Dabei könnte man vielleicht von einer temporalen Kontaktform sprechen: Die als Erinnerung gegebene oder in der Fantasie projektierte Situation (eines Ehestreits o.ä.) präsentiert eine andere Gegenwart in der aktuellen Gegenwart vor dem Bordellbesuch.
58 http://www.bordellberichte.com/forum/index.php?page=Thread&threadID=11404 (abgerufen 10.02.2014, 15:46 Uhr)

hellichten tag einen ziemlichen kick bedeutet ein [...] studio zu besuchen. hin und hergerissen zwischen sexdrang und risiko gesehen, erkannt, angeglotzt etc. zu werden. kann leider hauptsächlich nur wenn es noch hell ist. fühle mich rasch beobachtet und irgendwie peinlich. [...] vielleicht mal an erfahrene user: was habt ihr für erlebnisse, wie handhabt ihr das ?

[...] [Antwort I] Mir gehts da ganz ähnlich [...]: Diskretion ist mit das Wichtigste und ich hab jedes mal panische Angst davor entdeckt zu werden und das obwohl ich nun schon eine Reihe von Studiobesuchen hinter mir hab. Was wenn zufällig jemand vorbeifährt/läuft und mich erkennt? „Hey [...], was hast du denn dort gemacht? Da ist doch das Puff!?" Schlimme Vorstellung und ich bin jedes Mal froh, wenn ich in der Tür verschwunden bin. Und es nervt mich auch wenn man klingelt und es dauert ewig bis man reingelassen wird. Aus diesem Grund wähle ich die Studios nach Lage.

[...] [Antwort II] Vorher schon nen Grund zurechzulegen warum man gerade zu dieser Zeit an diesm Ort ist.

[...] Antwort III] bei sonnigem wetter leistete mir eine sonnenbrille schon gute dienste, aber bei normalem wetter, wie zuletzt? bei schlechtem wetter ne sonenbrille ist jedenfalls eher kontraproduktiv.. heute bei regen würde sich ein regenschirm anbieten ..."

Sonnenbrille und Regenschirm bieten dabei die Möglichkeit, sich vor der Zielmarkierung durch andere Blicke im eigenen Blick oder Gesicht abzuschirmen. Die Kommentare machen außerdem deutlich, dass man um jene Berührungsform wissen kann, ohne aktuell davon affektiv betroffen zu sein, wie z.B. auch im Ratschlag eines erfahrenen Freiers deutlich wird:[59]

„[...] Das Gefühl [angegafft zu werden, C.F.-H.] hast du zwar, aber eigentlich interessiert es keinen Mensch wo du gerade herkommst oder hinwillst. [Dass Du vielleicht einem Bekannten begegnest, C.F.-H.] kannst halt nicht vermeiden, da musst halt dann durch! Beim Besuch eines Studios kannst das alles noch vermeiden, indem du die Situation vorsichtig prüfst. Beim verlassen kannst das nicht machen, dann halt recht zügig raus und schnell in der Menge untertauchen. Aber das alles legt sich [...]."

Mit der Zeit kann die affektive Markierung der Berührungsform anscheinend nachlassen und doch kann man um deren Zusammenhänge wissen und sie berücksichtigen in der strategischen Ausführung des eigenen Verhaltens:[60]

„Also heute hatte ich mal wieder Bock auf so ne schöne Massage mit allem Drum und Dran, also

59 (ebd.)
60 http://www.freiermagazin.com/bb/showthread.php?t=32000 (2.03.2013, 15:33)

ins Netz und eben das Olexia gefunden. [...] Schon bei der Ankunft dachte ich »Das ist ja in Sachen Diskretion kaum zu unterbieten«. Zwei Hauptstraßen treffen aufeinander und am Laden ein riesen Schild Massagestübchen, ich also die Ampelphasen abgewartet, damit ich einigermaßen ungesehen in die Stube komme [...].“

Diese Beispiele machen deutlich, dass die peinliche Berührungsform - als Berührung durch einen sozialen Resonanzraum - in einer sozialen Praxis unterschiedlich relevant werden kann. Nicht jeder muss in der gleichen Intensität berührt sein oder überhaupt berührt werden. Auf das Berührt-sein Anderer, kann man sich wiederum beziehen, wie z.B. der folgende Freier, der sich mit dem (aus seiner Sicht überflüssigen) Leiden seiner Genossen einen Scherz erlaubt:[61]

„Im übrigen mache ich im Puff immer ein lustig Spielchen: wenn ich jemanden treffe, dann schaue ich ihm in die Augen und grüße (fast) jeden, der mir über den Weg läuft mit einem fröhlichen „Habe die Ehre“ - 90% stecken dann sofort ihren Kopf zu Boden, manche murmeln irgendwas unverständliches in ihren Bart.“

Die Berührungsform wird zwar am je eigenen Leib der betreffenden Akteure realisiert. Sie ist deswegen aber nicht einfach in den Körpern der Akteure verankert und ereignet sich erst im Zusammenspiel mit der jeweiligen Praxis/Situation. So kann ein erfahrener Freier um diese Berührungsform wissen, Vorkehrungen treffen und dann doch von hohem Puls, trockener Kehle, zittrigen Knien oder vom Schreck des Erblickens eines bekannten Gesichts heimgesucht werden. Ob und wie man tatsächlich berührt wird, ergibt sich aus der Realisierung einer Berührungsform selbst - als »selbstentzündender« Zukunftsbezug oder selbstläufige Raumdynamik vor Ort. So berichten etwa erfahrene Freier davon, wie sie im Bordell plötzlich ihren Chef, einen Kollegen oder – auf Seiten der Prostituierten – eine Klassenkameradin entdecken und dann gegen die aufkeimende peinliche Berührung zu meistern versuchen. Dass man sich an die Berührungsform gewöhnen kann oder sich vielleicht sogar ganz ohne Berührung im Kontaktmuster bewegen kann, deutet auf die Möglichkeit einer Transformation von Berührungs- und Kontaktformen hin: Die Berührungsform kann ihre besondere affektive Markierung (die besondere reflexive Struktur affektiven Betroffen-seins) verlieren und so teil eines leiblichen Kontaktmusters werden, in dem das Angestarrt-werden durch andere Passanten sich unauffällig einfügt in die Blickordnung um das Rotlichtetablissement. Einige Studien zur Prostitution weisen darauf hin, dass der soziale Resonanzraum an der Schwelle zum Rotlichtetablissement oder -bezirk einen involvierenden Charakter haben kann (vgl. Ahlemeyer 1996: 114 f., 117; Finstad/Hoigard 1992: 40 f.; Langer 2003: 69-77; Grenz 2007: 201 f.). Freier begeben sich in diesen Resonanzraum, um sich darüber sozusagen

61 http://www.strassennutte.com/forum/archiv/topic/16209-1.html; abgerufen am 13.02.2014 - 16:29 Uhr

»anheizen« zu lassen und so die Fantasie oder einen Handlungsimpuls zu steigern, der auch über moralische Bedenken hinweghilft. Neben dieser spezifischen Struktur des sozialen Resonanzraums rund um den Aufenthalt von Freiern im Rotlichtbezirk, kann dieser Resonanzraum für andere Akteure in einem anderen Sinne relevant sein z.B. als angstbesetzter Raum, in dem schon der bloße Aufenthalt unbeteiligte Dritte berührt (Löw 2011: 105 ff.).[62] Oder als Blickordnung eines Raumes, in dem die Blicke der Passanten die Prostituierten geradezu anfassen (Pfingsten-Würzburg 1995: 141; Girtler 2005: 45-52).

Herausgearbeitet wurde bisher die Berührung durch einen sozialen Resonanzraum. Dabei ging es um eine Berührungsform, die vor allem räumlich charakterisiert wurde, aber im weiteren Verlauf einer Analyse um temporale und technische Strukturen erweitert werden könnte. Das, was hierbei in Kontakt ist, sind leibliche Erfahrungsräume, die sich in Relation zur baulichen Umgebung und zueinander in ihren Grenzen als Aktionseinheiten realisieren. Dieses Gefüge bewegt sich an der Schwelle zur sozialen Resonanz, d.h. es werden permanent Ereignisse erzeugt, die als Anlässe für Kommunikation genutzt werden könnten. Hierbei wäre es in der weiteren Analyse interessant, diesen Erfahrungsraum mit Interaktionsregeln und Öffentlichkeitsdiskursen zu vermitteln.
Die Analyse der Kontakt- und Berührungsformen eröffnet so einen Zugang zum »konjunktiven Erfahrungsraum« (Bohnsack 2004: 60) sozialer Praktiken. Dabei wird besonders der dynamische Charakter des vermittelt-Unmittelbaren betont. In den Blick genommen wird dabei sozusagen die Vorderseite des Inkorporierten: Das, was im Vollzugsgeschehen einer Praxis unmittelbar wirksam ist, die Partizipanden mit der Materialität einer Praxis verflechtet und den kommunikativen Zügen und Wissensformen als dialektisches Moment gegenübertritt. Die Kontakt- und Berührungsformen werden als Grenzrealisierungen begriffen, die vielfältige Anschlussmöglichkeiten für Analysen der Subjektivierung, Institutionalisierung oder Wissenskonstitution bieten. Prostitution ist dafür ein Fallbeispiel: Wie werden, vermittelt über die Kontakt- und Berührungsformen, Subjekte der Prostitution in bestimmten Grenzen realisiert? Wie materialisieren sich diese Grenzen in baulichen Strukturen, Blickverhalten usw.? Auf welche Erfahrungsgehalte rekurrieren Strategien und Diskurse der Prostitution, ihre rechtliche Regulierung und gesellschaftlichen Funktionen?

Die nächsten Kapitel entfalten den Vorschlag für einen alternativen Berührungsbegriff in zwei Richtungen. Erstens soll im nächsten Kapitel gezeigt werden, wie die einzelnen Schritte einer Analyse von Kontakt- und Berührungsformen aussehen könnten. Dazu wird wiederum auf ein Beispiel aus dem ursprünglichen Themenkreis der Studie zurückgegriffen. Zweitens wird es im Epilog um die Frage gehen, wie man dasjenige, was in Kontakt oder Berührung

62 Eine andere Variante dieser Berührungsform unbeteiligter Dritter wäre die Rotlichtatmosphäre als touristische Attraktion.

ist, genauer bestimmen kann.

4 Zur Analyse von Kontakt- und Berührungsformen

4.1 Die Analyse im Vergleich zur dokumentarischen Methode

Die Darstellung wird im Folgenden den Fokus darauf lege, *wie* eine Analyse von Kontakt- und Berührungsformen funktionieren könnte. Dabei wird zwar auch ein inhaltliches Ergebnis präsentiert, dieses Ergebnis müsste jedoch weiter abgesichert werden durch zusätzliche Literatur und weitere empirische Studien. Der Inhalt tritt jedoch hinter den Vorschlag zu einer Vorgehensweise zurück. Diese Schwerpunktsetzung ergab sich aus der Entwicklungsgeschichte dieser Studie (vgl. Prolog).

Eine Analyse von Kontakt- und Berührungsformen ist komplementär zu anderen Methoden. Sie sollte ebenso in ein Verfahren eingebunden werden können, dass durch die Grounded Theory angeleitet ist, wie durch die dokumentarische Methode oder die objektive Hermeneutik. Ebenso ist die Analyse nicht vorab beschränkt auf einen bestimmten qualitativen, quantitativen Forschungszweig oder bestimmte Datentypen (Interviews, historische Quellen, quantitative Daten o.a.). Dazu müsste das hier vorgeschlagene Verfahren allerdings detaillierter in Bezug auf andere Datentypen und Verfahren entfaltet werden.

Die dokumentarische Methode

Im Folgenden soll anhand eines Abgleichs mit Überlegungen zur dokumentarischen Methode aufgezeigt werden, wie die Idee zu einem alternativen Berührungsbegriff für ein Deutungsverfahren umgesetzt und weiterentwickelt werden kann. Die dokumentarische Methode steht dabei einerseits exemplarisch für eine Reihe qualitativer Methoden, die im deutschsprachigen Raum etwa seit den 1970ern aus der Rezeption us-amerikanischen Soziologie entstanden sind. Andererseits bietet gerade die dokumentarische Methode besondere Anknüpfungspunkte für die Überlegungen der vorliegenden Studie. Erstens, aufgrund der Selbstverortung in praxissoziologischen Debatten (Bohnsack 2008: 187-205). Daraus ergibt sich eine epistemische Nähe. Zweitens zählt die dokumentarische Methode zu den qualitativen Verfahren, die in ihren konkreten Arbeitsschritten mehrfach detailliert expliziert, angewendet und begründet wurde (Bohnsack 2008: 13-24). Dies erleichtert eine Verhältnisbestimmung.

Das methodische Verfahren der dokumentarischen Methode basiert auf einer Explikation von Arbeitsschritten, die während eines Forschungsprojektes in den späten 1980er Jahren durchgeführt wurde. Dabei ging es zunächst um eine Objektivierung der eigenen Forschungspraxis, um diese dann kritisch befragen und legitimieren zu können. Aus dieser Explikation hat sich dann die sog. dokumentarische Methode entwickelt. Anfangs standen dabei vor allem diskursive Praktiken im Fokus (Gruppendiskussionen, Interviews), mittlerweile ist die Arbeitsweise aber auch z.B. auf Beobachtungsprotokolle, Bild- und Videoanalysen über-

tragen worden. Die dokumentarische Methode ist ein rekonstruktives Verfahren, insofern sie als Methode reflexiv auf ihren Entstehungszusammenhang und ihre Weiterentwicklung bezogen ist - die Methode wird anhand konkreter Forschungspraktiken rekonstruiert und modifiziert. »Rekonstruktion« bedeutet andererseits, dass der Gegenstand der Analyse rekonstruiert, d.h. nachträglich aus den Beobachtungsdaten herausgearbeitet wird.

Was ist der Gegenstand der dokumentarischen Methode? Die dokumentarische Methode zielt auf die Rekonstruktion eines „primordialen Sinnzusammenhangs des konjunktiven Erfahrungsraums" (Bohnsack 2008: 63) - die vorgängige oder ursprüngliche Sinnebene der habituellen Praxis, das Kollektive im Sinne einer habituellen Übereinstimmung (ebd.). Da es mit der Analytik der Berührung um etwas Ähnliches zu gehen scheint, soll dieser „Gegenstand" und seine methodologische Fokussierung etwas näher unter die Lupe genommen werden.

Die zentrale methodologische Unterscheidung wird zwischen immanentem und dokumentarischem Sinngehalt getroffen. Zum immanenten Sinngehalt werden all jene Elemente eines Falls gezählt, die man heranzieht, um den Fall »aus sich heraus« zu verstehen. Dies kann z.B. die Analyse eines Bildes betreffen, das man nur mit Bezug auf das Bild selbst interpretiert oder ein Aussagenkorpus (ein Buch, ein Interview, ein Musikstück, ein medizinisches Wissen o.a.), den man auf innere Widersprüche, Argumentationsmuster, sprachliche Regelmäßigkeiten und Auffälligkeiten hin bearbeitet und thematisch gliedert. Der immanente Sinngehalt betrifft also all das, was »offensichtlich« vorliegt an Gesagtem, Gemachtem, Gezeigtem und ohne die Interpretation latenter Zusammenhänge - es geht im foucaultschen Sinne um eine positivistische Betrachtung eines Materials.

Wenn man das Material daraufhin analysiert, was zwar nicht explizit gesagt, abgebildet oder gemacht wird, aber als natürlich, eigentlich, verschwiegen und jedem Eingeweihten und Kenner selbstverständlich - dann geht es um den dokumentarischen Sinngehalt. Dieser ist analytisch zu unterscheiden, damit man die Verbindung beider Sinngehalte besser methodisch in den Griff bekommt, einer wissenschaftlichen Überlegung explizit und reflexiv zugänglich hält.

Der dokumentarische Sinngehalt betrifft das »atheoretische« (Mannheim) oder »implizite« (Polanyi) Wissen der Akteure. Die dokumentarische Interpretation eröffnet einen methodisch kontrollierten Zugang (Bohnsack 2009: 321) zu diesem »stillen« handlungsleitenden Wissen, welches Denk-, Handlungs- und Wahrnehmungsmuster zu einer kollektiven Praxis konjugiert und strukturiert. Das atheoretische Wissen ist dabei sowohl zu unterscheiden von wissenschaftlichen Abstraktionen als auch alltagsbezogenen Abstraktionen (»Alltagstheorien«) und beschreibt somit eine Größe »hinter« oder »in« einer sozialen Praxis:

„Das die Praxis orientierende, das handlungsleitende Wissen ist also nicht ein Wissen *über* etwas, sondern ein Wissen *um* und *innerhalb* von etwas. Letzteres wird in der selbst erlebten Praxis, also

in einer Praxis, in welche die AkteurInnen jeweils selbst eingebunden sind, erworben, eben erlebt. Sofern den AkteurInnen dieses Erleben gemeinsam ist, sie somit über „Gemeinsamkeiten der Erlebnisschichtung" verfügen, verstehen sie einander unmittelbar, ohne einander erst interpretieren zu müssen. Sie bilden einen gemeinsamen Erfahrungsraum, einen „konjunktiven Erfahrungsraum" [...] [nach Karl Mannheim, C.F.-H.] und zeichnen sich aus durch Übereinstimmungen ihres Habitus."
(Bohnsack 2009: 323)

„Das implizite Wissen ist zugleich das handlungsleitende, das die Handlungspraxis orientierende Wissen. Zwar habe ich in der (teilnehmenden) Beobachtung einen unmittelbaren und direkten Zugang zur Handlungspraxis [...]. Allerdings interessiert den sozialwissenschaftlichen Interpreten [...] nicht [nur, C.F.-H.] die Faktizität dessen, was dort passiert, sondern die von den AkteurInnen mit diesen Ereignissen verbundenen Orientierungen. Denn nur diese Orientierungsmuster, also die das Handeln leitenden und orientierenden (individuellen oder kollektiven) Wissens- und Erfahrungsbestände, sind es, die diesem Handeln Dauer und Kontinuität verleihen."
(Bohnsack 2009: 324-325)

Die Unterscheidung von immanentem und dokumentarischem Sinngehalt orientiert auch die Forschungspraxis. Die Analyse des immanenten Sinngehalts zielt »positivistisch« auf die Zusammenfassung und Reformulierung eines Datenmaterials mit dessen eigenen Mitteln - man bleibt strikt an der Oberfläche der gegebenen Sinnzusammenhänge. Diese Vorgehensweise kann analog eines diskursanalytischen Verfahrens verstanden werden: man hält sich strikt an das, was gesagt wird und nichts sonst. Dieser erste Schritt stellt, nach Erhebung und Auffbereitung, den ersten Zugriff auf ein Datenmaterial dar und wird als *formulierende Interpretation* bezeichnet. Die Rekonstruktion des dokumentarischen Sinngehalts interpretiert im Vergleich dazu das Datenmaterial als Hinweis auf etwas abwesend Wirksames. Diesbezügliche Analyseschritte werden entsprechend als Arbeit an einer *dokumentarischen Interpretation* bezeichnet.
Die Unterscheidung von immanentem und dokumentarischem Sinngehalt ist kein auszeichnendes Merkmal der dokumentarischen Methode, sondern kann ebenso in anderen Methoden wiedergefunden werden. Ein Unterschied zwischen verschiedenen Methoden ergibt sich dann dadurch, welcher theoretische Hintergrund relevant gesetzt wird, d.h. welche beobachtungsleitenden Annahmen zugrunde gelegt werden. Je nach theoretischer Präferenz - Rational Choice, Ethnomethodologie, Systemtheorie - kann eine Interpretation des in der dokumentarischen Methode bezeichneten »dokumentarischen Sinns« zu unterschiedlichen Ergebnissen führen. Im Fall der dokumentarischen Methode liegt die Besonderheit darin, dass habituelle Zusammenhänge einer Praxis in den Fokus gerückt werden.
Das Latente der dokumentarischen Methode wird als konjunktiver Erfahrungsraum anvisiert und soll durch zwei Strategien sichtbar gemacht werden. Erstens zielt die dokumen-

tarische Interpretation auf die Eigendynamik diskursiver Praktiken, die ein sequentielles Vollzugsgeschehen erzeugen und somit - trotz aller zufälliger Faktoren, scheinbaren Unveränderlichkeiten oder individuellen Unterschiede - einen gemeinsamen habituellen Bezugsrahmen entfalten. Dieser Bezugsrahmen kann als formale Organisation der diskursiven Praxis erdeutet werden oder anhand der interaktiven Dynamik. Bohnsack zeigt das Vorgehen dieser Interpretationsweise anhand von Gruppengesprächen mit Jugendlichen auf, die (je nach Bildungsmilieu) unterschiedlich mit Zukunftsbezügen oder der Gesprächsorganisation umgehen. Gerade im Kontrast z.B. von Gruppengesprächen und Einzelinterviews kann dann aufgezeigt werden, wie sich das Kollektive der Orientierungen detaillierter konturieren lässt. Zweitens zielt die dokumentarische Interpretation besonders auf den metaphorischen Gehalt von Beschreibungen und Erzählungen:

„In den Beschreibungen und Erzählungen [...] dokumentiert sich der Zusammenhang von Kollektivvorstellungen und dahinter liegenden Erlebnisprozessen und Erlebniszusammenhängen, der uns die kollektiven Orientierungen erst verständlich werden lässt. Wir interpretieren dokumentarisch, indem wir diese Beschreibungen und Erzählungen hinsichtlich ihres metaphorischen Gehalts ausloten. Das heißt, wir versuchen theoretisch-begrifflich das zu fassen, was uns zunächst „atheoretisch" gegeben ist, d.h. begrifflich nicht expliziert ist." (Bohnsack 2008: 43)

Dieser dokumentarische Sinngehalt der konjunktiven Erfahrung ist zu unterscheiden vom kommunikativen Sinn des Datenmaterials, in dem z.B. strategische Absichten verfolgt, Entscheidungen abgewogen und Wissen referiert oder abgerufen wird.
Aufgrund der Abhängigkeit der eigenen Beobachtung von beobachtungsleitenden Annahmen ist es wichtig, frühzeitig die Vergleichshorizonte zu reflektieren, über die man die konjunktive Erlebnisschichtung markieren möchte. Mit Beginn der dokumentarischen Interpretation soll daher auch schon eine komparative Fallgruppenbildung stattfinden: Zunächst nur in Bezug auf datenimmanente Fallvarianten und später in Bezug auf ähnliche Fälle aus vergleichbaren Studien. „Indem wir auf diese Weise den jeweiligen Fall vor dem Gegenhorizont anderer Fälle in seine Bedeutungsschichten zerlegen, gelangen wir zur Typenbildung" (Bohnsack 2008: 50). Die erarbeitete Typologie gilt dabei als umso besser, je umfassender sich einzelne Fälle in der Typologie verorten lassen.

Die Analytik der Berührung
Der Gegenstand einer Analytik der Berührung könnte ebenfalls als »primordialer Sinnzusammhang eines kollektiven Erfahrungsraums« bezeichnet werden. Es geht um die Analyse der Erfahrungsweisen von vermittelt-unmittelbar Gegebenem.
Der Unterschied besteht allerdings darin, dass dieser Sinnzusammenhang gewissermaßen »tiefer« gelegt wird. Die dokumentarische Methode zielt auf die Latenz des Inkorporierten,

die anhand des diskursiven und kommunikativen Outputs rekonstruiert wird. Damit verweilt die dokumentarische Methode auf der Ebene des Vermittelten oder der Vermittlung (vgl. Kap. 1.2). Eine derartige Analyse der habituellen Konjunktion, des Inkorporierten muss eine Vorstellung davon voraussetzen, was als Materie des Inkorporierens angesprochen werden soll (z.B. der menschliche Körper im biomedizinischen Sinne). Darauf verweist z.B. die Rede vom impliziten oder habitualisierten Wissen: Die Materialität des Gegebenen ist nur insofern relevant, als in ihr die Sinnzusammenhänge des sprachcodierten Wissens zu finden sind, die es durch die Formulierungsarbeit der Intepretation wieder „herauszuholen" gilt, nachdem diese Sinnzusammenhänge durch Inkorporierung in einer Materie des Körpers, des Bildes oder der Artefakte abgelegt wurden.
Der Analytik der Berührung soll es hingegen darum gehen, materielle Gegebenheiten als eigenmächtige räumliche-zeitliche-sachliche u.a. Strukturen zu verstehen, die mit Handlungssequenzen, Kommunikationen und dem Wissen einer Praxis in einem dialektischen Verhältnis stehen: Das, was „inkorporiert" wurde oder wird, folgt nicht den Sinnbahnen eines Diskurses oder eines Wissens, sondern entfaltet eine eigene Machtwirkung auf das Geschehen einer Praxis, stellt Anforderungen, sabotiert einen Plan und stellt die (letztlich unberechbare) Infrastruktur der Erfahrung. Die Analytik der Berührung kann dabei als Ergänzung der dokumentarischen Methode betrachtet werden. Sie kann etwa als Teilabschnitt eines Forschungsprogramms einbezogen werden, bei dem es um Kontakt- und Berührungsmuster geht, die dann auf das dialektische Zusammenspiel mit den anderen (kommunikativen, metaphorischen, formal-organisatorischen) Sinngehalten und Prozessen einer sozialen Praxis befragt werden können.

Anhand eines Beispiels soll nun aufgezeigt werden, wie eine Analyse von Kontakt- und Berührungsformen druchgeführt werden kann. Dazu wird ein Beispiel herangezogen, das aus dem usprünglichen Themenkreis dieser Studie entstammt (vgl. Prolog). Die einzelnen Deutungsschritte werden dann jeweils mit dem Verfahren der dokumentarischen Methode in einem Exkurs verglichen.

4.2 Beispielanalyse: Kontakt- und Berührungsformen im sozialen Resonanzraum

Anhand einer exemplarischen Analyse soll nun aufgezeigt werden, wie Kontakt- und Berührungsformen anhand eines Textes, in dem es mitunter gar nicht explizit um „Berührungen" geht, analysiert werden können.
Zur Verdeutlichung der Analyse wird ein Fall (Fall »Erwin«) herausgegriffen, bei dem es um Masturbation in der Öffentlichkeit eines Mannes geht, bei dem eine Lernbehinderung diagnostiziert wurde. Datengrundlage bilden die Aufzeichnungen einer Fortbildungsveranstaltung, in der es um den Umgang mit der Sexualität von Bewohnern eines Heimes für Menschen mit geistiger Behinderung ging. Es geht also um eine Sicht *auf* das Verhalten be-

stimmter behinderter Menschen. Keiner dieser behinderten Personen war dabei anwesend, auch nicht die Eltern, Freunde oder andere Fürsprecher, sondern nur die Betreuer und Betreuerinnen, sowie eine Fortbildungsleiterin - und ich.
Über die Binnenperspektive behinderter Menschen lässt sich auf der Grundlage dieses Materials nichts aussagen. Masturbation in der Öffentlichkeit scheint aber auch etwas zu sein, das besonders Nichtbehinderte berührt. Was, wieso und warum behinderte Menschen „wirklich" tun was sie tun, wenn sie als öffentlich Masturbierende in Erscheinung treten, ist im Folgenden nicht weiter von Belang. *Im Fokus steht stattdessen die Frage, wie man durch öffentliches Masturbieren Anderer berührt werden kann*: Wie kann ein Ereignis zu einem bestimmten Anlass einer Praxis werden, in der Akteure in Bezug auf diesen Anlass besorgt, peinlich betroffen oder alarmiert sind? Als erstes wird nun ein Ausschnitt der Falldokumentation herausgegriffen, um daran die ersten Analyseschritte zu entfalten.
Die übergreifende Beobachtungsanweisung der Deutungsschritte kann im Anschluss an die Definitionen von Kontakt- und Berührungsformen etwa so formuliert werden: *Achte auf Kontaktformen und darauf, wie Beteiligte davon betroffen sind, sich in Kontaktformen zu finden.* Diese Anweisung dient im Folgenden einer Disziplinierung der eigenen Aufmerksamkeit auf der Suche nach einem roten Faden der Analyse.

4.2.1 Erster Analyseschritt: Heuristische Deutung

Der erste Arbeitsschritt beginnt damit, ein Datenmaterial zu durchsuchen nach Ausgangspunkten für eine Analyse. Dabei kann man einer Heuristik folgen, die sämtliche Überlegungen aus dem zweiten Kapitel (der »Begriffstragödie«) heranzieht: Was könnte hierbei als »Universum der Berührung« gedeutet werden? Was als sensomotorisches Ereignis? Was als Berührung eines Subjekts? Als soziale Ordnung oder Kultur des Berührens?
Es geht im Folgenden um den Ausschnitt einer Fortbildung, die per Diktiergerät aufgezeichnet und transkribiert wurde. »Gerda, Berta, Rolf« und »Horst« sind die Betreuer und Betreuerinnen. »Susanne« ist die Fortbildungleiterin. Der Ausschnitt beginnt an der Stelle, an der die Vorstellungsrunde beendet und ein Gespräch über das Thema der Fortbildung initiiert wurde: Wie gehen wir als Betreuerinnen und Betreuer mit dem sexuellen Verhalten der Heimbewohner um? Und wie sollte man damit umgehen? Alle sitzen an einem Tisch neben der Küche des Wohnheims. Die Heimbewohner und Heimbewohnerinnen sind außer Haus. Susanne möchte das Gespräch ins Rollen bringen, indem sie Rolf darauf anspricht, wie diese Fortbildung initiiert wurde.[63]

63 Zur Trankriptionsweise: Jeweils untereinander stehen diejenigen Gesprächsbeiträge, die gleichzeitig sprechen (angezeigt durch „¬") oder sich im Gesprächsgeschehen direkt aufeinander beziehen. Die Abkürzungen bedeuten: fv = unter- oder abgebrochener Formulierungsversuch, ¬ = zeigt an, dass gleichzeitig gesprochen wird, l = lachen, sps = sprachartiges seufzen (wenn man z.B. »ja« sagt, dabei seufzt, so dass man kaum mehr das Wort versteht, es aber zugleich nicht um bloßes Seufzen, sondern um eine Art Beitrag oder Kommentar geht)

Ausschnitt I, Fall Erwin, TrFbLa, 08/2011, ca. 00:16:55

001 Susanne: und ähm du hast mir bei der als du mich damals sozusagen angefragt hast du ja erzählt dass
002 so bisschen leidensdruck ist weil einige von den mÄnnern in der öffentlichkeeit [< 1 sek]
003 Gerda: ¬ ja

004 Susanne: masturbiieern is das soo
005 Rolf: ¬ ja. ja. das is [1 sek] ja n problEm sollnmaso sAgen [sps] [1 sek]
006 Gerda: ¬ hmhm

007 Susanne: ¬ hm
008 Rolf: machns einfach [1 sek] problem ham WIr dann damit damit umzugehen denk ich UNser

009 Susanne: ¬ hm ¬ hmm wIE und wO machn die das denn?
010 Rolf: problem is das hauptproblem die jungs [fv] ¬ also wenn man

011 Rolf: einfach [sps] [1 sek] ¬ wenn wir raus gehn und un ausflug machn am samstach oder
012 Gerda: ¬ also einmal

013 Rolf: was da sind irgendwo trinkn tasse kaffee und dann is n ERwin verschwunden
014 Horst: ¬ hmhm

015 Rolf: dann geht er auf dann geht ¬ is schütegal wo ¬ dann geht er auf klo und [1 sek]
016 Berta: ¬ sowas wie n ¬ schützenfest ¬ odeer irgend ne veranstaltung

017 Susanne: ¬ aber auf klo? ¬ hm
018 Rolf: masturbiert da [1 sek] ¬ auf klo ¬ ja
019 Horst: ¬ aber ¬ auf klo hmhm [sps]
020 Gerda: ¬ auf klo
021 Berta: ¬ hmhm

022 Susanne: ¬ tür macht er zu?
023 Rolf: ja [fv] hat er kein problem mit tür macht er zu. ¬ die tü
024 Horst: [hmja sps] ¬ nee ¬ nee der steht meistens an der

025 Rolf: ¬ ja [< 1 sek] auch aber [< 1 sek] ja [< 1sek] macht er einfach [< 1 sek] hat er kein
026 Horst: pissrinne ¬ [sps]

027 Susanne: ¬ und

028 Rolf: problem mit [< 1 sek] und dann gehn wir irgendwann mal nach sag ‚erwin is schon wieder

029 verschwunden mein gott erwin einpackn jetzt geht es aber nach hause‘ [l] [fv]

Um nun einen Einstieg in die Analyse zu ermöglichen, könnte man damit beginnen, jegliche materielle Gegebenheit, die explizit angsprochen wird oder indirekt mitgedacht werden muss, als Teil eines Berührungsuniversums zu verstehen. Wie könnte ein Berührungsuniversum des Kaffeetrinkens in einem Ausflugslokal an einem Samstag beschaffen sein? Die Tassen berühren die Untertassen, diese berühren wiederum den Tisch, der Tisch den Boden usw. Daraufhin kann dann gefragt werden, ob das Kaffeetrinken in dieser Weise als Berührungsuniversum relevant wird - sei es in diesem oder einem anderen Gesprächsausschnitt. Inwiefern spielt der Kontakt zu den Kaffeetassen tatsächlich eine Rolle? Inwiefern ist hier Sensomotorik relevant? Die Berührung von Psychen? Die Sozialität oder eine Kultur des Berührens? Nach solchen ersten Analyseversuchen kommt es darauf an zu kontrollieren, welche dieser heuristischen Betrachtungen tatsächlich im Materialausschnitt dingfest gemacht werden können. Welche der beschriebenen Kontakt- und Berührungsmöglichkeiten aus dem zweiten Kapitel werden in den Aussagen, im Beobachtungsprotokoll, in einer Audio- oder Videoaufzeichnung markiert?

Anhand des Ausschnitts I greife ich nun Aspekte heraus, die als Kontakt- und Berührungsformen um Erwins Verhalten herum relevant sein könnten. Diese Auflistung setzt die heuristische Phase voraus und gibt den eigentlichen Arbeitsaufwand nur sehr verkürzt wieder. Es gibt folgende Formulierungen, die für eine Analyse von Kontakt- und Berührungsformen besonders interessant sein könnten:

1. »Erwin fasst sich an«: Es geht um Berührungen, insofern Erwin sich selbst im Genitalbereich anfasst (vgl. Zeile 015-018). In Bezug auf diese Kontaktform (Hand und Genitalbereich) können Berührungen stattfinden: »wenn man sich da und dort anfasst, dann ist das objektiv verstörend-berührend«.
2. »Unangenehm Berührtsein«: Es geht darum, dass entweder die Betreuer berührend auf die genitale Kontaktform bezogen sind (vgl. Zeile 008-010) oder dass eine nicht näher definierte Öffentlichkeit berührend darauf bezogen ist (vgl. Zeile 022-026). Ob Erwin die Tür zu macht oder an der „Pissrinne“ steht, hat etwas damit zu tun, ob ihn Dritte beobachten können.
3. »Unangenehm Berührtsein durch eine Art Ko-Scham«: Es geht darum, dass die Betreuer und Betreuerinnen dadurch berührt sind, dass Andere von Erwins Verhalten in Mitleidenschaft gezogen werden und dies letztlich auf sie zurückwirken könnte (vgl. Zeile 022-026). Dabei ginge es um eine Kontakt- oder Berührungsform, in der einzelne Betreuer oder Betreuerinnen affektiv darauf bezogen sind, wie Andere affektiv auf Erwins

Verhalten bezogen sind.

4. »Berührt-sein durch fehlendes Schamempfinden«: Im Gesprächsausschnitt könnte es darum gehen, dass z.B. Rolf davon betroffen ist, wie Erwin *nicht* davon beschämt ist, sich in der Öffentlichkeit zu entblößen: der macht das einfach - das gibt es doch nicht! (vgl. Zeile 008, 0023, 0028).

Dies sind vier exemplarische Punkte, die weder zutreffend sein müssen noch alle Möglichkeiten ausschöpfen. Die Liste könnte im Laufe der Analyse erweitert oder auch komplett gestrichen werden. Das andere Transkriptionsmaterial kann nun daraufhin durchforstet werden, ob sich anderswo Ähnlichkeiten oder Unterschiede ergeben: Welche Aussagen und Verhaltensweisen können um vermutete Kontakt- und Berührungspunkte herum gruppiert werden (»wenn Erwin sich anfasst...«). Werden anderswo ähnliche oder andere peinliche Situationen problematisiert? Wo geht es darum, wer sich wie wann wo anfasst? Wie kommt es zu diesen Situationen?

Gerade mit Blick auf Möglichkeit 1 (»Erwin fasst sich an«) würde sich anhand anderer Gesprächsausschnitte zum Beispiel zeigen, dass es erstaunlich wenig darum geht, was Erwin da genau macht. Selbst als Susanne explizit nachfragt, ob Erwin überhaupt masturbieren kann und ob er sich dabei verletzen könnte, kommen ausweichende Antworten. Es entsteht so der Eindruck, als hätte eigentlich noch niemand genau gesehen, was Erwin da tatsächlich macht. Daraus könnten im weiteren Verlauf der Deutung zwei Schlussfolgerungen gezogen werden: Entweder ist Erwins masturbatorisches Verhalten relevant, insofern sein tatsächlich beobachtetes Verhalten (wie man ihn »von hinten an der Pissrinne stehend« sehen kann) auf das bezogen wird, was man sehen würde, wenn man alles sehen könnte. Erwartet würde dann vielleicht, dass man einen bestimmten geometrisch-genitalen Körperkontakt zu sehen bekommt (»Hände fassen Genitalien an und dieser Anblick ist ekelerregend, schockierend, beschämend«).
Zweitens könnte es aber auch darum gehen, dass Erwins Verhalten den Ausdruck des Masturbatorischen erzeugt, ohne dass der geometrisch-genitale Kontakt relevant ist. In diesem Sinne ginge es dann darum, dass Erwin *zu lange* irgendwo rumsteht, *zu lange* seinem Hüftbereich zugewandt ist, Geräusche und ruckelnde Bewegungen macht - und alle wissen dann, dass es wieder so weit ist. Was Erwin dabei genau macht und ob er überhaupt masturbiert in dem Sinne, wie man landläufig Masturbation versteht, ist dann nicht ganz klar (vgl. dazu der Fall Johann weiter unten). In diesem Fall wäre Erwins Verhalten eher relevant als eine leibliche Kontaktform (»sich-zugewandt-sein«, »hin-und-her-bewegen«), die etwas ankündigt oder symbolhaft anzeigt - »es sieht so aus, als ob Erwin...«.
Es ginge dabei also um zwei verschiedene Kontaktformen. Entweder sind Hände und Genitalien geometrisch in Kontakt, so wie Dinge aneinanderstoßen oder Hautoberflächen Kon-

taktpunkte tangential teilen. Oder es geht darum, dass ein Leib reflexiv auf sich oder den eigenen Körper bezogen ist: Erwin ist spürend auf sich als Quelle des Spürens gerichtet und erzeugt mit seinen Händen weitere Spürereignisse. Schilderungen der sonderpädagogischen Literatur folgend, könnte es auch darum gehen, das Erwin spürend eigene Körperpartien untersucht und dabei dann auf weitere leibliche Regungen »stößt«. Dabei ginge es dann um eine Art leiblich-körperlich-leibliche Kontaktform.

Solche Überlegungen dienen dazu, das Datenmaterial schrittweise als Dokumentation von Erfahrungsweisen lesbar zu machen. Die Darstellung des ersten Schritts wird an dieser Stelle abgebrochen. Dieser erste heuristische Deutungsschritt beansprucht tatsächlich sehr viel mehr Raum, bis man einen stichhaltigen Ansatzpunkt gefunden hat. Dieser Suchprozess kann hier jedoch nicht umfassend abgebildet werden.
»Stichhaltig« bedeutet, die ersten Deutungsversuche müssen kritischen Infragestellungen standhalten können. In der weiteren Analyse hat sich gezeigt, dass sich insbesondere die oben aufgezählten Punkte 2. und 3. (»Unangenehm Berührtsein«, »Ko-Scham«) bewähren, während die Punkte 1 und 4 im Verlauf des Gesprächs nicht weiter relevant sind. Es scheint in dieser Episode der Fortbildung vor allem darum zu gehen, wie Erwins Verhalten fremde Anwesende und *darüber* die Betreuergruppe unangenehm-peinlich berührt.

Exkurs I: Gemeinsamkeiten und Unterschiede zur dokumentarischen Methode

Eine Besonderheit der dokumentarischen Methode besteht darin, dass die ersten Analyseschritte schon mit der Transkription beginnen. Anders als z.B. bei der Diskurs- oder Narrationsanalyse wird nicht zuerst das ganze Datenmaterial als verschiftlichter Korpus zugrundegelegt und dann einer Analyse unterzogen, sondern es werden zuerst Passagen identifiziert, die dann selektiv transkribiert werden. Nach dem die thematische Struktur des Gesprächs notiert wurde, werden anhand inhaltlicher oder formaler Merkmale Gesprächsausschnitte verschriftlicht. Dabei kann es um solche Passagen gehen, die besonders intensiv diskutiert wurden, in denen ein thematischer Wechsel stattfindet, ein Sache auf den Punkt gebracht wird, eine Pointe folgt o.ä. Diese Vorgehensweise dient einerseits der Arbeitsökonomie und andererseits der Strategie, sich für den Eigensinn des Materials zu öffnen, noch bevor es sich sozusagen als geschlossenes Ganzes präsentieren kann.
Für eine Analyse von Kontakt- und Berührungsformen bietet sich dieses Verfahren besonders dann an, wenn es offensichtliche Kontakt- oder Berührungspunkte gibt. Offensichtlich kann z.B. bedeuten, dass jemand explizit über Berührungen spricht oder eine besondere Resonanz zeigt (Sorge, Ärger, Empörung o.a.). Im Fall des oben zitierten Gesprächsausschnittes ging es um das Anfassen während einer Situation öffentlichen Masturbierens - »offensichtlich« schien es hierbei

irgendwie um Körperkontakt zu gehen. Die weitere Analyse zeigte dann jedoch, dass der genaue Körperkontakt gar nicht relevant ist, die Details des Körperkontakts scheinen nicht bekannt zu sein. Diese Analyseverlauf zeigt, dass das Einstiegsverfahren der dokumentarischen Methode besonders auf inhaltlich-thematische Gesprächsstrukturen ausgerichtet ist. Bei einer Analyse von Kontakt- und Berührungsformen hingegen, steht nicht im Vornhinein fest, ob sich eine Kontakt- oder Berührungsform anhand des Themas identifizieren lässt - z.B. als Kontaktform, auf die das Thema »Gewalt« immer wieder bezogen wird. Aus arbeitsökonomischen Gründen erscheint es aber sinnvoll, diesem ersten Verfahrensschritt zu folgen. Es könnte aber auch irgendein völlig beliebiger Ausschnitt des Datenmaterials herangezogen werden. Die Heuristik des Berührens dient dazu, sich für die Eigenheiten eines Materials zu öffnen und daran zu justieren - ohne selbst schon vorzugeben, wie sich was zu berühren oder in Kontakt zu sein hat. Die Heuristik soll die Analyse dann zu den interessanten Kontakt- und Berührungsformen lotsen.

Wurden Passagen herausgegriffen, folgt in der dokumentarischen Methode eine formulierende Interpretation. Diese Interpretation dient der Paraphrase transkribierter Passagen. Die Paraphrase soll den kommunikativen Sinngehalt zusammenfassen und vergegenwärtigen, um Widersprüche aufzudecken, kollektive Muster und das eigene Verständnis davon zu objektivieren. Bei der heuristischen Deutung geht es hingegen darum, gezielt nach Ungesagtem zu suchen und dieses Ungesagte zum kommunikativen Geschehen ins Verhältnis zu setzen: Auf welche Erfahrungen verweisen kommunikative Sequenzen oder die Strukturen eines Wissens? Die heuristische Deutung orientiert sich einerseits streng an dem, was im Material dokumentiert ist und andererseits an den möglichen »Kontakt- und Berührungswegen«, wie sie im zweiten Kapitel skizziert wurden: Inwiefern sind Grenzen in den empirischen Daten relevant? Was ist die Materialität dieser Grenzen? Was ist wie, wo, wann mit wem oder was in Kontakt/in Berührung? Was davon ist im Verschwiegenen präsent? Was wird explizit, lautstark oder auch nur andeutungsweise kommuniktiv adressiert? Was müsste man nach dem zugrundeliegenden Welt- oder Alltagswissen voraussetzen, z.B. mit Blick auf typische bauliche Strukturen? Die heuristische Deutung zielt darauf, das Spektrum zu markieren, in dem das vermittelte Unmittelbare einer sozialen Praxis übersetzt und verhandelt werden kann.

4.2.2 Sachverhalte des Berührens und des Kontakts

Grundlegend für den anschließenden Analyseschritt ist der Begriff des Sachverhalts. Dieser Begriff wird im Folgenden verwendet in Anknüpfung an Hermann Schmitz.[64] Schmitz

64 Vgl. z.B.: „[N]icht das Zukommen des Daseins als Attribut, sondern die Abhebung vom Dasein [ist] charakteristisch für das Verhältnis zum Dasein, in das ein Gegenstand dadurch tritt, daß es ihn gibt. Abhebung von einem Hintergrund ist ein Verhältnis, das zunächst an räumlich oder zeitlich erstreckte Gestalten - etwa einem Ding, einer Melodie, einem Pfiff, der aus dem Schweigen oder vor einer „Geräuschkulisse“ auftaucht, - beobachtet worden ist, sich aber ebenso ursprünglich z.B. an Gedankenabläufen aufweisen lässt. [...] Abhebung vom Dasein ist hinreichend für Sachverhalte; denn die durch Existenzsätze beschriebenen Sachverhalte sind nicht mehr als solche Abhebungen. Abhebung von Dasein ist aber auch notwendig für Sachverhalte; denn sie kommt

differenziert zwischen der sprachlichen Aussage, welche einen Sachverhalt expliziert, und dem Sachverhalt selbst, der mit dass-Sätzen hervorgehoben werden kann. Beispielsweise ist dann die sprachliche Aussage: „denk ich unser problem ist das hauptproblem“ (Zeile 008 f.) darauf bezogen, *dass: meines Erachtens unser Problem das Hauptproblem ist*. Das, was hinter „dass“ und Doppelpunkt steht, meint das Ganze des betreffenden Sachverhalts, so wie er sich irgendwann Mal dargeboten haben mag in der Vergangenheit in einem Gespräch, einer Imagination, der Reflexion einer Erfahrung oder als Erinnerung.

Eine Analyse von Sachverhalten des Kontakts und der Berührung soll darauf abzielen, den Sachverhalt von der darauf bezogenen sprachlichen Äußerung zu differenzieren und hervorzuheben. Diese Analyse kann insofern »phänomenologisch« genannt werden, als es darum geht, einen Sachverhalt zu variieren und zu „sieben“ bis die räumlichen, zeitlichen, sachlichen, sozialen und symbolischen Strukturen deutlich werden, welche den betreffenden Sachverhalt auszeichnen und von der kommunikativen Explikation abheben. Von der phänomenologischen Reduktion im Husserlschen Sinne ist diese Vorgehensweise zu unterscheiden, da es nicht um die Analyse von Invarianten und Universalien geht - sondern um *vermittelte* Unmittelbarkeit, die in ihrem Eigenwert berücksichtigt werden soll.

Eine deutlichere Abhebung von sprachlicher Beschreibung und Sachverhalt bietet die Reformulierung mit Substantivierungen, Partizipien und Bindestrichkonstruktionen. Diese Variante reizt zwar das grammatikalische Empfinden, regt aber andererseits mehr dazu an, den ausgewiesenen Sachverhalt detaillierter zu durchdenken. Die Beschreibungsversuche können dabei mit der Differenz von Beschreibung und Sachverhalt spielen. Als Beispiel soll eine Äußerung herausgegriffen werden, in der es um den Auslöser für jene Fortbildung geht:

Zitat: „denk ich unser problem ist das hauptproblem“ (Ausschnitt I, Zeile 008)

»ich-denkend-dass-unser-Problem-das-Hauptproblem-ist«
»das-Hauptproblem-seiende-Problem-von-uns-das-ich-denke«.
»das-Unser-sein-des-Hauptproblems-denkenden-Ichs«
»das-Hauptproblem-denkende-Ich-eines-Uns«
...

Indem solche Alternativen des Verhältnisses von Beschreibung und Sachverhalt abgewogen

an allen Sachverhalten vor, die uns durch Aussagen zugänglich werden, und obwohl sich Sachverhalte redefrei präsentieren können, deutet nichts darauf, daß irgendein Sachverhalt der Beschreibung durch Aussagen unzugänglich wäre. Beide Tatsachen gestatten eine Definition des Sachverhalts: Sachverhalte sind Abhebungen vom Dasein.“ (Schmitz 1977: 396 f.) Sachverhalt sind irreduzible Gegenstandstypen und ursprünglicher als Einzeldinge: Es ist das Eingebettet-sein eines Stuhls in eine Wahrnehmungskonstellation, seine raumzeitliche Beziehung zu anderen Gegenständen, die das »Stuhl-sein« ausmachen und nicht das isolierbare Einzelding Stuhl, welcher dann summativ mit anderen Dingen eine Situation aufbaut - dies setzt die Dekomposition von Sachverhalten voraus.

werden, soll gewissermaßen die ursprüngliche Aussage phänomenologisch untersucht werden auf relevante Gegenwartsbezüge hin, die dann räumlich, zeitlich o.a. charakterisiert werden können. Die Formulierungsalternativen bieten Anlass zu weiteren Fragen an die Textpassage: Wie ist ein »Ich« in diesem Fall räumlich, zeitlich, sachlich auf ein »Uns« bezogen? Was charakterisiert ein »Hauptproblem-sein« räumlich, zeitlich usw.? Es geht dabei darum einen Reflexionsspielraum zu eröffnen, zwischen der tatsächlichen Aussage im Material und dem Sachverhalt auf den sie sich beziehen, den sie explizieren und in einer bestimmten Weise zurichten. In der weiteren Deutung werden die einzelnen Aussagenbestandteile herausgegriffen und einzeln untersucht: Was heißt jeweils »ich«, »uns«, »denken«?
Für die Deutung der angezeigten Sachverhalte ist es wichtig, dass man alles, was man zur Deutung heranzieht, um den anvisierten Sachverhalt zu erhellen, an den Formulierungsvarianten eng führt und sich trotz aller assoziativen Abschweifungen wieder strikt auf das Material bezieht. Die Wortwörtlichkeit der erhobenen Daten (bzw. die Faktizität des Audio- oder Videomaterials) bietet einen Maßstab dafür, wie weit man das Material dehnen kann, um einen Zusammenhang zur vergangenen Gegenwart der betrefenden Praxis herzustellen.
Die Fortbildung ist auf mindestens zwei Gegenwarten bezogen: Die, der im Gespräch dokumentierten Fortbildung selbst und die, auf welche sich das Fortbildungsgespräch in der Episode bezieht - damals, während es Ausflugs an einem Samstag. Dieser Bezug einer vergangenen Fortbildung auf eine noch weiter zurück liegende Gegenwart wird dabei nicht als etwas verstanden, das leer und abstrakt ist, sondern es wird im Folgenden davon ausgegangen, dass in den Äußerungen von Rolf und den anderen etwas von jener Gegenwart - in der man mit Erwin konfrontiert war oder regelmäßig ist - sedimentiert ist als Erfahrungsmomente.[65]
Ich möchte im Folgenden einige Aussagen herausgreifen und diese auf Sachverhalte und ihre Aspekte hin analysieren. Der Auswahl dieser Aussagen gingen entsprechende Analysebemühungen voraus, wie sie eben im ersten Schritt skizziert wurden:

013 Rolf: was da sind irgendwo trinkn tasse kaffee und **dann is n ERwin verschwunden**
014 Horst: ¬ hmhm

015 Rolf: dann geht er auf dann geht ¬ is schütegal wo ¬ **dann geht er auf klo und** [1 sek]
016 Berta: ¬ sowas wie n ¬ schützenfest ¬ odeer irgend ne veranstaltung

017 Susanne:
018 Rolf: **masturbiert da**

65 Dies wird z.B. immer dann ersichtlich, wenn die Anekdoten über vergangene Ereignisse während der Fortbildung in der Situation der Fortbildung selbst zu Scham und Gelächter führen - wie eine Art Aktualsiierung der vergangenen Gegenwart des Erlebten, die immer noch verunsichernd oder orientierend wirken kann.

Die markierten Sachverhalte in den Zeilen 011-018 können z.B. folgendermaßen reformuliert werden:

(1) *Das-Verschwunden-sein-eines-Erwins (Zeile 013)*
(2) *Sein (Erwins)-auf-das-Klo-gehen-und-da-sich-ereignendes-Masturbieren (Zeile 015 & 018)*

Auf die eingangs gestellte Frage von Susanne, worin denn genau der »Leidensdruck« bestünde (Zeile 002), welcher die Betreuergruppe dazu veranlasste, eine solche Fortbildung zu organisieren, antwortet Rolf zunächst, dass es um ein Problem der Betreuer und nicht etwa der Heimbewohner ginge. Das Problem bestünde darin, dass die Heimbewohner es »einfach machen«, dass z.B. Erwin verschwindet und auf dem Klo masturbiert. Rolf weist seine Betroffenheit zugleich als die der Betreuergruppe aus. Rolf scheint affektiv davon betroffen zu sein, und darin manifestiert sich das »Leid« der Gruppe, wie er sich auf Erwins »Verschwundensein«, dessen »aufs-Klo-gehen« und »da-sich-ereignendes-Masturbieren« bezogen vorfindet. Wie können die Sachverhalte (1) und (2) auf ihre räumlichen, zeitlichen u.a. Charakteristika hin analysiert werden? Dazu werden alle Teilelemente des anvisierten Sacherverhalts geprüft und auf ihre Veflochtenheit mit den anderen Elementen bedacht: Was heißt „verschwunden", was ist „ein Erwin", was ist „da" räumlich, zeitlich, sachlich, sozial, symbolisch? Dabei ist es auch möglich, weitere Textpassagen heranzuziehen, die sich in einen direkten Zusammenhang mit den ausgewählten Sachverhalten bringen lassen.

Zu Sachverhalt (1): Das-Verschwunden-sein-eines-Erwins (Zeile 013). Der Infinitiv Perfekt »verschwunden« zeigt einen Zustand an, in dem sich mehrere Dinge zugleich präsentieren. »Ist verschwunden« meint »Verschwundenheit«, d.h. die Abwesenheit von jemandem, die einen als solche unter bestimmten Umständen als Ganzes mit all ihren situativen Besonderheiten betrifft. Eine solche Verschwundenheit ist vielleicht vergleichbar mit der Einsicht, dass das eigene Portemonnaie verschwunden ist - geklaut oder verloren sein könnte. Diese Abwesenheit wird augenblicklich vergegenwärtigt und zuständlich erfahren: Das plötzliche Dasein des Wegseins.
Verschwundenheit kann in der Dimension des Raumes oder der Zeit charakterisiert werden. In der Dimension des Raumes ginge es dann um dasjenige, was die Verschwundenheit anzeigt, z.B. ein leerer Stuhl oder die Anordnung der Leute (»Erwin stand doch eben noch neben Klaus!«). Über den räumlichen Aspekt der Verschwundenheit Erwins lässt sich auf der Grundlage des Materials allerdings nur wenig sagen, da diesbezüglich nichts geäußert wird. Dies interpretiere ich als einen Hinweis darauf, dass die räumliche Dimension der Verschwundenheit Erwins zumindest im Ausschnitt I nicht von Relevanz ist. Geht man davon aus, dass die Betreuergruppe bestimmte Aufsichtspflichten hat und dazu die Kontrolle über

das raumbehauptende Verhalten der Heimbewohner gehört, dann ist es bemerkenswert, wenn dieser Punkt gar nicht erwähnt wird (etwa im Sinne von »es ist immer sehr stressig auf Erwin und die anderen aufzupassen, ständig laufen die los, verschwinden ...«). Das Fehlen eines solchen Verweises auf die Kontrolle des räumlichen Verhaltens könnte als Hinweis darauf gewertet werden, dass es hierbei um eine Art der Verschwundenheit geht, die allen Eingeweihten anhand der situativen Umstände sofort verrät, was gerade los ist: Wenn Erwin mal wieder weg ist, dann wissen alle bescheid, was gerade geschieht.
In zeitlicher Dimension kann Verschwundenheit näher bestimmt werden als modalzeitliche Charakteristik. Modalzeit bezeichnet die Erfahrung von Zeitbezügen aus einem absoluten Jetzt der je eigenen Gegenwart. Es geht dabei z.B. um die Erfahrung des Hereinquellens, Beginnens oder Verlorengegangenseins. Modalzeit betrifft die Wirklichkeit der Zeit als gespürtes Werden und Vergehen. Dass etwas weg ist könnte z.B. modalzeitlich erfahren werden als Abschiedsschmerz oder Vermissen. Insofern »Verschwundenheit« darauf verweist, dass eben gerade noch da war, was nun fort ist, kann Verschwundenheit daran anknüpfend modalzeitlich interpretiert werden als frische Spur des Abwesenden.
Im Fall oben geht es allerdings nicht um den Umstand, dass Erwin *für immer oder unabsehbare Zeit* verschwunden ist und er so von seinen Betreuergruppe vermisst wird o.ä. Mit der Verschwundenheit scheint zugleich angedeutet zu werden, was nun gerade passiert oder gleich passieren wird: Erwin geht jetzt masturbieren, ist jetzt am Masturbieren, gleich werden wir hinterhergehen müssen, wir könnten dann auf unbeteiligte Dritte treffen usw. Verschwundenheit weist demnach als frische Spur der Abwesenheit von Erwin einen *Zukunftsbezug* auf, betrifft also die Erfahrung des Hereinströmens von Zeit, die durch das Wegsein von Erwin eingeleitet wird - mit Erwins Verschwundenheit wird nun etwas kommen.
Dass Erwin bei Ausflügen verschwindet und auf dem Klo masturbiert ist demnach mit einer modalzeitlichen Erfahrung verknüpft: erwins Verschwundenheit geht einher mit bestimmten Wahrnehmungsweise von Zeit, als Abwesenheit und Möglichkeit einer Zukunft, die im Jetzt einer Gegenwart erfahren wird. Wie andere Passagen zeigen und oben bereits angedeutet wurde, scheint es dabei nicht um ein plötzliches, Schreck bringendes Ereignis zu gehen, sondern um ein typisches Verhalten Erwins (im Sinne von »nicht schon wieder!«).

Zu Sachverhalt (2): Sein (Erwins)-auf-das-Klo-gehen-und-da-sich-ereignendes-Masturbieren (Zeile 015 & 018). Neben der modalzeitlichen Auszeichnung von (1) fällt die räumliche und sachliche Charakteristik des Sachverhalts (2) auf. »Auf-das-Klo-gehen« bezeichnet eine Bewegung, die durch ihre Ausrichtung auf eine Sache bestimmt ist. Das Gehen ist »klobezogen«, etwa weil es auf die Ecke eines Raumes gerichtet ist, von der man weiß, dass es dort zur Toilette eines Ausflugscafes geht oder weil Erwin in Richtung eines entsprechenden Schildes geht. Erwins Verhalten ist verortet in einem öffentlichen Raum, in den Relationen von Orten (Ausflugslokale und Schützenfeste) integriert sind. Problematisiert wird nicht,

dass Erwin überhaupt masturbiert, wie er masturbiert, sondern dass er aufs Klo geht und dort etwas tut.

Bei Erwins Verschwundenheit und Auf-das-Klo-gehen werden die Betreuer und Betreuerinnen nicht überrascht oder jedes Mal von neuem darauf aufmerksam, was Erwin da schon wieder macht. Aus späteren Äußerungen des Gesprächs wird deutlich, dass Erwin angeblich bei *jedem* Ausflug auf einer Toilette masturbiert und insgesamt Toiletten (und Duschen) auch im Heim oder in der Behindertenwerkstatt als masturbatorische Orte schätzt. Erwins Verhalten kommt so oft vor, dass es wöchentlich erwartet werden kann. „Ein" in öffentlich zugänglichen Räumen aufs Klo gehender - verschwundenden seiender - Erwin, ist ein typischer Erwin.

Was weist Erwins Verhalten als »masturbatorisch« aus? Masturbieren wird im Ausschnitt als Tätigkeit ausgewiesen und nicht als etwas Zuständliches. Es geht sozusagen um das Tuende eines Tuns und nicht um die Zielortbestimmung der Tätigkeit, wie »er hat dort einen Höhepunkt« oder »er hat sich dort befriedigt«. Dies wird in anderen Ausschnitten bestätigt, wenn es darum geht, dass niemand eigentlich so genau weiß, was Erwin auf dem Klo oder anderswo macht. Erwins masturbatorisches Verhalten wird aus dem Verhalten um das vermeintliche Masturbieren *herum,* indirekt beschrieben. Das »Da« des Masturbierens kann so verstanden werden als ein Hinweis auf all das, was man von der Masturbation mitbekommt, ohne diese selbst in actu wahrzunehmen - das Masturbierende des »Da« (zu lange am Pissoir stehend, keuchend, ruckelnd). Erwin macht da irgendetwas Masturbatorisches.

Im Gesprächsverlauf werden weitere Hinweise darauf gegeben, was Erwins Masturbation auszeichnet, woran man die masturbatorische Aktivität erkennt:

Ausschnitt II, Fall Erwin, TrFbLa, 08/2011, ca. 00:19:47

039 Susanne: und wie lange wenn ihr ihn jetzt nicht stören würdet würde er dann wieder komm

040 einfach nach n paar minuten ¬ ah

041 Rolf: ¬ joa ¬ wenn er fertig is dann kommt er wieder

042 Horst: ¬ hmmm jo ¬ wenn er fertig

043 Gerda: ¬ wenn er fertig is

044 Berta: ¬ ja dann würde er wiederkomm

[...]

045 Susanne: und er is dann laut dabei oder ¬ hm

046 Gerda: [1 sek] man hörts ¬ hmhm

047 Berta: ¬ joa

[...]

048 Gerda: also dann manchmal habe ich dann auch schon die bewOHner hingeschickt also die
049 männlichen wo ich dann so sage ‚geh mal eben gucken johannes - ja erwin kommt
050 gleich' ja also die wissen dann nicht was er da macht glaube ich also ich glaub nich
051 dass die das wissen ¬ weil der erwin sacht der kommt dann gleich und
052 Berta: ¬ hm
053 Rolf: ¬ glaub ich auch

054 Susanne: (l)
055 Rolf: ¬ wenn man dann klopft „maan, gleiiich" (l)
056 Horst: (l)
057 Gerda: dann joa dann weiß man (spl) ja schon bescheid (l)
058 Berta: (l)

[...]

059 Susanne: aber er bekommt schon er weiß wies geht ¬ und er kommt auch zum erfolg
060 Gerda: ¬ jjjoa

061 Susanne: sozusagen also ¬ er is ¬ hinterher ¬ besser (1 sek) erleichtert
062 Rolf: ¬ daas ¬ weiss ich ¬ nich
063 Gerda: ¬ er kommt dann

064 Gerda: immer mit so nem grinsen (spl) kommt dann da so ausm toilette raus
[...]

Von Erwins masturbatorischem Verhalten gibt es einerseits visuelle Eindrücke (»da auf dem Klo« »der steht meistens an der pissrinne«), auditive Eindrücke (»man hört es«) und wiederkehrende Verhaltensabläufe (»eigentlich jedes Mal«, »er kommt dann immer mit so nem grinsen«), die präsentieren, was geschieht oder geschehen ist. Die Evidenz dessen, was Erwin eigentlich treibt, ist auf verdächtige Sachverhalte bezogen. Diese charakterisieren das masturbatorische Verhalten sachlich. Was ist es? - es ist ein »an-der-Pissrinne-stehen«, ein Geräusche-machen, ein postsanitäres Grinsen.

Exkurs II: Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu den Deutungsschritten der dokumentarischen Methode

Die dokumentarische Methode unterschiedet zwischen immanentem und dokumentarischem Sinngehalt. Die ersten Arbeitschritte - thematische Gliederung des Datenmaterials, Auswahl von Passagen, formulierende Interpretation - dienen dazu, den generalisierten kommunikativen und damit immanenten Sinn zu rekonstruieren. Dies betrifft im oben zitierten Ausschnitt z.B. die lexikale Bedeutung der Ausdrücke: Was ist ein Pissoir? Oder eine Toilette? Wie sehen solche Dinge typischerweise aus an öffentlichen Orten? usw.

Bei der dokumentarischen Interpretation geht es darum, denjenigen Sinngehalt zu explizieren, der kollektive Erfahrungen orientiert. Dies könnte im Fall der Fortbildung zum Beispiel die Frage betreffen, welche Vorstellung von Geschlecht oder welche hierarchischen Strukturen dem Fortbildungsgespräch zugrungeliegen. Diese Aspekte werden kaum explizit angesprochen, können aber anhand von Metaphern, Homologien oder der interaktiven Performanz analysiert werden. So ist es in den zitierten Gesprächsausschnitten z.B. auffällig, dass Rolf einerseits das Rederecht mehrfach an sich zieht und dazu auch seinen Kolleginnen ins Wort fällt; die Konfrontationen mit Erwin werden ins Lächerliche gezogen; Fragen nach Details der masturbatorischen Tätigkeit werden nicht beantwortet; Rolf stellt sich außerdem mit seiner Selbstreflexion abschirmend vor Erwins masturbatorisches Verhalten (»das ist alles eigentlich nur unser Problem«). Insgesamt wird anhand der Fortbildung deutlich, dass dabei zwei »Philosophien« aufeinandertreffen. Einerseits eine emanzipatorische Sichtweise, nach der es darum gehen sollte, dass Erwin dabei unterstützt wird, seine Sexualität selbstbestimmt und positiv ausleben zu können. Andererseits eine observatorische Sichtweise des Heimes, nach der Erwin eher als eine Art Kind zu behandeln ist, das nicht für seine Masturbation verantwortlich gemacht werden kann - denn er versteht nicht, was er da tut.

Eine dokumentarische Interpretation fördert solche Beobachtungen zutage, die zwar nicht explizit im Fotbildungsgespräch benannt werden, sich aber anhand des Gesprächsverhaltens, der Mataphern, der Erzählstrukturen oder der Lacher plausibilisieren lassen. Damit werden Sinnstrukturen erarbeitet, an denen sich einzelne Handlungen der Fortbildungsteilnehmer orientieren: „Es handelt sich somit um Prozessstrukturen, die sich in homologer Weise in unterschiedlichen Handlungen, also auch in Sprechhandlungen und Darstellungen, reproduzieren. Diese Sinnmuster sind in die Handlungen eingelassen und werden nicht explizit in Form von Themen angesprochen. [Die Akteure, C.F.-H.] beziehen sich unmittelbar und selbstverständlich darauf, sie verstehen einander, ohne einander explizit zu interpretieren.“ (Wohlrab-Sahr/Przyborski 2014: 295)

Die Analyse von Sachverhalten ist hingegen an der Differenz von kommunikativem Akt und dem Sachverhalt der Erfahrung orientiert, den der kommunikative Akt voraussetzt und zu dem er in Beziehung gesetzt wird. Sachverhalte sind selbst nicht notwendig kommunikativ oder sprachlich verfasst. Daher soll eine Analyse von Sachverhalten das eigene Sprachgefühl gegen den Strich bürsten, um Strukturen beobachtbar zu machen, die auch ohne sprachliche Artikulationen gegeben sein können, wie zum Beispiel die zeitliche Struktur eines »Verschwunden-seins«.

Die dokumentarische Interpretation ist orientiert an bestimmten Sprachmustern und führt dazu, dass Textpassagen z.B. auf der Grundlage einer Metaphorik miteinander verglichen werden. Die dargestellte Analyse ist im Vergleich dazu orientiert an den räumlichen, zeitlichen, sachlichen u.a. Strukturen der betreffenden Sachverhalte. Sachverhalte haben gegenüber kommunikativen Formen und Handlungen ein Eigengewicht. Dabei sind sie ebenfalls sinnhaft struktuiert, nur eben nicht im Sinn von Metaphern, Lexikoneinträgen, syntaktischen Strukturen, Wortfeldern o.ä. Sachverhalte bilden dabei aber kein Jenseits des sinnhaften Aufbaus einer Sozialwelt.

Nach dem erste Sachverhalte exemplarisch untersucht wurden, soll es nun darum gehen, nach der Verknüpfung einzelner Elemente der verschiedenen Sacheverhalte zu fragen: Wie hängen diese Elemente zusammen? Auf welche anderen Sachverhalte verweisen die analysierten Elemente? **Wofür steht, worauf zielt, worauf verweist das »Verschwunden-sein« und »aufs-Klo-gehen«?**

Erwins Masturbation wird im Fortbildungsgespräch in sachlicher Dimensionen interpretiert als eine Art Kettenreaktion. Es gibt demnach mindestens ein auslösendes Ereignis für seine »Verschwundenheit«, sein »Auf-das-Klo-gehen-und-da-sich-ereignendes-Masturbieren«. Es werden Wetterkonstellationen, der Reiz eines Ortes an und für sich (Toiletten motivieren zur Masturbation), durch Pornos initiierte Fantasien oder weibliche Körperformen als mögliche Auslöser diskutiert. Diese Ereignisse stauen angeblich bei Erwin eine Art Energie auf, die dann auf Toiletten in einer nicht näher bestimmten Weise entladen wird (durch Geräusche, und postsanitäres Grinsen). Anschliessend verlässt Erwin wieder den für sich eingehegten masturbatorischen Ort und diese Episode des Ausflugs ist beendet. Der besondere masturbatorische Energiefluss führt dazu, dass der ansonsten sehr schweigsame Erwin nach und während des masturbatorischen Ereignisses anfängt, mehr zu sprechen und sogar aufhört zu stottern (Rolf an anderer Stelle: „der singt sogar“).

Ausschnitt III, Fall Erwin, TrFbLa, 08/2011, ca. 00:20:01

070 Susanne: und es kann ja auch bei ihm sein wenn er mit euch unterwegs is oder dass ihn da
071 irgendwas anregt (2 sek) ¬ vielleicht sieht er dann ja auch noch irgendwie
072 Rolf: jo wird wohl so sein

073 Susanne: was im CafeEE oder irgendwie was und er kricht viele eindrücke und das macht dann was
074 mit ihm und das will der dann loswerden
075 Berta: ¬ also generell steht erwin ja unheimlich auf busen

076 Rolf: ¬ b b b bUUsen (l)

077 Gerda: ¬ b b b bUUsen (l)

078 Berta: dass ist auch das was er immer sagt (l)

079 Berta: da steht er unheimlich drauf und ich denk ma wenn da eine im café (1 sek) oder so

In Ausschnitt III wird Erwins Verhalten einerseits nach einer Art Reiz-Reaktions-Modell beschrieben. Ein Reiz (»b b b bUUsen«, »wenn da eine im café...«) führt zu einem oder mehreren Ereignissen in Erwin (»das macht dann was mit ihm«), die zunächst eine Inkubationszeit brauchen. Anscheinend - dem Fortbildungsgespräch zufolge - rennt Erwin nicht beim Anblick der ersten Brust aufs Klo. Diese Inkubationszeit kann sich auch über mehrere Tage erstrecken, z.B. wenn Erwin in seinem Zimmer durch pornografische Inhalte inspiriert wurde. »Das, das was mit ihm gemacht hat« reift dann unter bestimmten Umständen (in der Nähe von Toiletten und Duschen) zu einem Handlungsimpuls und mündet in einer Reihe von aufeinander bezogenen Verhaltenweisen: verschwinden, zum Klo gehen, an die »Pissrinne« stellen oder in eine Klokabine gehen oder bestimmte Geräusche generieren. Bis Erwin schließlich wieder sichtlich erfreut zurückkehrt oder von den Betreuern unterbrochen wird. Andererseits erscheint Erwins Verhalten im Sinn eines Triebstaumodells: Je länger ein latenter sexueller Trieb des Verhaltens aufgestaut, unterdrückt oder ignoriert wird, desto mehr baut dieser einen Verhaltensdruck auf, der schließlich irgendwie abgelassen werden muss.
In Ausschnitt III scheinen somit zwei Deutungsmodelle parallel expliziert zu werden, das Reiz-Reaktions-Modell und das Triebstaumodell. Dieser Gesprächsabschnitt über den sachlichen Charakter der Masturbation - eine Antwort auf die Frage, was die Sache ist, die Erwin dort treibt - macht darauf aufmerksam, dass es wohl nicht um ein geometrisches Kontaktmuster geht. Erwins masturbatorisches Verhalten wird nicht problematisiert wegen des tangentiellen Verhältnisses von Hand und Genitalien, nach dem Motto: »wenn sich wer mit seinen Händen an eine bestimmte Körperstelle fast, dann bedeutet dies Masturbation«. Was ist die Sache des Masturbierens? Zwei Fälle können unterschieden werden anhand der skizzierten Modelle.
Im ersten Fall würde Erwin prozessuale Expressivität zeigen: Ein Reiz macht etwas mit ihm und wird dann ausagiert. Dabei würde etwas an Erwin expliziert, das dann in Differenz zu seinem bloßen Körper und seinem sonstigen Verhalten (z.B. Dasitzen und Kaffeetrinken) different wird: An, mit, in oder durch Erwin hindurch vollzieht sich ein Prozess, der ihn schließlich Bewegungen ausführen lässt (vergleichbar einem Muskelkrampf oder einem Umlagerungsreflex). Im zweiten Fall würde es darum gehen, dass Erwin über sein Aufmerksamkeitsfeld, vor allem seinen Blick, affektiv auf weibliche Körperformen bezogen ist, auf die konturierte Körperlichkeit beliebiger Frauenkörper. Dabei würde es um die Entstehung einer leiblichen Regung gehen, die Fantasien anregt und schließlich seine Handlung impulsiert (vergleichbar dem Spüren von Durst, das einen zum Getränk greifen lässt oder einem Druck

in der Bauchgegend, der einen dazu anregt, eine Toilette aufzusuchen). Die masturbatorische Aktivität (immer zu verstehen als Expressivität der angezeigten Sachverhalte des »an-der-Pissrinne-stehens« usw.) würde dann die leibliche Bezugnahme Erwins auf den eigenen Leib oder denen eigenen Körper zum Ausdruck bringen. Erwin ist lustvoll auf sich als Quelle der Lust bezogen oder: Erwin ist lustvoll auf den eigenen Körper bezogen und versucht diesem, weitere Impulse der Lust zu entlocken.
In der gesamten Episode des Gesprächs gibt es hingegen keinen einen Hinweis darauf, dass Erwins Verhalten als ein soziales Verhalten verstanden wird. D.h. es scheint bei alledem nicht darum zu gehen, ob Erwin z.B. zum Pissoir geht, *damit* Rolf, Gerda oder Berta nach ihm schauen (vgl. dazu der Fall Johann weiter unten). In und durch sein Verhalten scheint kein Bezug auf die Beziehung zu anderen Akteuren vorzuliegen - es kommt jedenfalls in den Äußerungen der Betreuergruppe nicht zum Ausdruck.

Was ist dabei das Problem? Was könnte Schlimmes passieren, wenn Erwin masturbieren geht? Welche Folgeeffekte haben diese Sachverhalte? Der Eingangssequenz folgend, ist der Anlass der Fortbildung in einem »Leidensdruck« begründet (Ausschnitt I, Zeile 002). Der Leidensdruck wird darauf zurückgeführt, dass andere Personen von Erwins Verhalten erfahren könnten. Zudem geht es um das »hauptproblem«, dass angesichts anderer anwesender Personen die Betreuergruppe dazu veranlasst wird, angemessen auf Erwins Verhalten zu reagieren. Tatsächlich scheint es aber keine Urkatastrophe der Peinlichkeit gegeben zu haben, die jenen Leidensdruck veranschaulichen würde - etwa weil man von wütenden Eltern angegangen, vom Personal des Lokals rausgeschmissen wurde, jemand die Polizei rief o.a.:

Ausschnitt IV, Fall Erwin, TrFbLa, 08/2011, ca. 00:17:55

030 Gerda: ja nur das ding is auch was uns glaub ich so unangenehm is dass das auch wirklich

031 Rolf: ¬ ja.
032 Gerda: jeder mitkriegt [<1sek] und wir nicht genau wissen hm gehen wir jetzt da hin

034 Gerda: unterbinden wir das jetz oder
035 Berta: ¬ vor allen dingen wir als frAU gehen wir jetz auf die

036 Rolf: ¬ [prpr]
037 Gerda: ¬ richtich ja [<1sek]
038 Berta: mÄnnertoilette [l]

[...]

065 Susanne: und ähm und jetz is ja eher die frage was is daran [3 sek] schlecht oder unangenehm oder was
066 ist für euch unangenehm
067 Rolf: ¬ für UNS
068 Berta: ¬ wir denken da denk ich ma eher an die ÖFFentlichkeit

069 Berta: weil wir selba wir hAm da gar kein probLEm mit

»Verschwunden sein«, »Aufs-Klo-gehen«, »Geräusche-machen«, »an-der-Pissrinne-stehen« usw. erzeugen einen »Leidensdruck« für die BetreuerInnen, weil andere Leute dies wahrnehmen und darauf reagieren könnten. Wenn Erwin zuhause im Heim, unter der Dusche oder auf dem Klo masturbiert, dabei womöglich auch noch singt, gut gelaunt ist, die Tür abgeschlossen ist, niemand behelligt wird - dann gibt es kein Problem. Worin besteht das Öffentliche des öffentlichen Masturbierens? Im Gesprächsausschnitt werden zwei Aspekte genannt:

(i) »was uns glaub ich so unangenehm is dass das auch wirklich jeder mitkriegt« (Zeile 030)
(ii) »wir nicht genau wissen hm gehen wir jetzt da hin unterbinden wir das jetzt oder«. (Zeile 032)
(iii) »wir denken da denk ich ma eher an die Öffentlichkeit« (Zeile 068)

Öffentlichkeit ist hier auf zwei Weisen präsent. Erstens als die vielen anonymen Ohren, Augen und Aufmerksamkeiten fremder Leute (i). Zweitens geht es um die Präsenz von Leuten, die eine normgerechte Reaktion der Betreuer einfordern könnten (ii, iii). Es geht um eine diffuse anonyme Menge, aus der heraus vielleicht Anschuldigungen, rechtliche Konsequenzen o.a. angedroht werden könnten. Welche Konsequenzen drohen könnten, wird aber nicht näher ausgeführt. Und auch nicht, in welcher Weise die betreffenden Leute präsent sind. Im Fall der anonymen Öffentlichkeit, deren Augen und Ohren mit berücksichtigt werden müssten, werden an einer anderen Stelle des Fortbildungsgesprächs nur explizit „Kinder“ als mögliche Geschädigte benannt.
Woraus besteht eine solche diffuse Öffentlichkeit? Sachlich wird Öffentlichkeit nicht gekennzeichnet. »Öffentlichkeit« kann zeitlich interperiert werden als eine Größe, die plötzlich die Situation bestimmen könnte - etwa, wenn jemand zufällig gerade dann die öffentliche Toilette betritt, als Erwin gerade mit sich beschäftigt ist. Öffentlichkeit scheint außerdem ein raumhaftes Phänomen zu bezeichnen - Öffentlichkeit als diffus verstreute Präsenz. Einerseits gibt es z.B. eine Ausgedehntheit von Ausflugslokalen. Man muss nicht jeden Winkel dort kennen, weiß aber, dass hier alles irgendwie zum Cafe gehört. In dieser Ausgedehntheit entsteht eine Art Aufmerksamkeitsdichte. Durch die Präsenz anderer Ohren, Blicke und bewegter Gestalten entsteht eine Permanenz von Aufmerksamkeit und möglicher Resonanz, so dass man sich nie ganz sicher sein kann, wer einen bei was gesehen oder gehört hat, sieht oder hört, sehen oder hören und darauf womöglich reagieren könnte. In der angedeuteten

Öffentlichkeit ist neben dem dreidimensional eingerichteten Raum die permanente mögliche Anwesenheit angezeigt durch eine permantene silhouettenhafte Präsenz: Schritte hier, Stimmengewirr dort, Türenquitschen, Klirren usw. Diese Präsenz muss praktisch realisiert werden, indem bestimmte Körpergestalten flanieren, herumstehen, herumsitzen, durch die Gegend gucken, mit dem Rücken zu einem sitzen. Es scheint dabei ebenfalls um einen sozialen Resonanzraum zu gehen (vgl. Kapitel 3).

Was wurde bisher herausgearbeitet? Die Analyse hat bisher drei Momente herausgearbeitet, die dann relevant sind, wenn die Betreuergruppe mit dem masturbatorischem Verhalten Erwins konfrontiert wird. Dabei könnte man vielleicht ebenfalls von peinlichen Berührungen sprechen. Auffällig dabei ist, dass es nicht das masturbatorische Verhalten selbst ist, welches berührt, sondern die Art und Weise, wie man über das masturbatorische Verhalten (d.h. dessen Indikation) in ein Geschehen verstrickt und auf Andere bezogen wird.
Die initiale Bedingung, um in dieser Weise affektiv betroffen sein zu können, bildet die Anwesenheit in einem diffusen sozialen Resonanzraum, den man durch die eigene Präsenz mit erzeugt. Indem die Betreuer und die Heimbewohner in Ausflugslokalen, Schützenfesten oder in Schwimmbädern präsent sind, sind sie Teil einer diffusen Öffentlichkeit. Wird nun Erwins Verhalten moduliert, z.B. indem er mal wieder »auf Klo geht« oder Geräusche aus der Toilette kommen, dann hat dies einen modalzeitlichen Bezug zur Folge: Einzelne Mitglieder der Betreuergruppe finden sich auf eine kommende Situation bezogen vor und dies verunsichert sie bzw. erzeugt einen »Leidensdruck« in der Gegenwart, in der sie sich auf Erwins Verwunden-sein und aufs-Klo-gehen oder auf-dem-Klos-sein bezogen vorfinden. Der Leidensdruck wurzelt darin, dass die Betroffenen sich mit den Reaktionen unbeteiligter Dritter konfrontiert sehen.
Diese drei Momente (auffällig werden eines Verhaltens, erlebter Zukunftsbezug, Betroffenheit durch die Reaktionen anderer) markieren einen Zusammenhang aus Kontaktformen. Die erste Kontaktform betrifft Erwins Verhalten. Erwins Verhalten hebt sich (vielleicht nur für Eingeweihte) von seinem sonstigen Verhalten im diffusen Resonanzraum ab (»es geht mal wieder los« »Erwin ist mal wieder...«). Wie diese Kontaktform genau zu verstehen ist, bleibt unklar. Es gibt Hinweise darauf, dass inbesondere die Betreuer Erwins Verhalten eher prozessual oder mechanistisch wahrnehmen, während die Fortbildungsleiterin Susanne eher von einer leiblichen Kontaktform auszugehen scheint, nach Erwin aktiv leiblich auf sich als spürbaren Körper bezogen ist.[66]
Die zweite Kontaktform betrifft die modalzeitliche, d.h. leibliche, Erfahrungsweise der betroffenen Betreuer. Es gibt allgemein im Kontext der beschriebenen Situation Zeitstrukturen,

66 An diese Differenzierung anküpfend könnte vielleicht - aber das müsste empirisch detaillierter herausgearbeitet werden - die Beunruhigung durch das öffentliche Auftreten behinderter Personen festgemacht werden: Gerade weil nicht klar ist, ob und wie das Verhalten als prozessuale, leibliche oder soziale Expressivität zu verstehen ist, entsteht Handlungsbedarf in Form von Aufklärungsseminaren, Empörungen oder Gewalt.

wie die Dauer des Aufenhalts in Ausflugslokalen und auf Schützenfesten. Daneben gibt es Zeitpläne, wann man wie wo zu sein hat nach den Bestimmungen des Heimrhythmus. Nun, durch Erwins Modulation, tritt eine weitere zeitliche Erfahrung hinzu bzw. tritt in den Vordergrund, die als gespürter Zukunftsbezug realisiert wird: Unruhe, gesteigerter Puls, Schamesröte o.ä. Dieser Zukunftsbezug ist darauf bezogen, wie man gleich mit Erwins Verhalten und dessen Effekten konfrontiert sein wird oder sein könnte.
Dieser Zukunftsbezug wiederum verweist, drittens, auf die initiale Bedingung des Erfahrungszusammenhangs: im modalzeitlichen Bezug finden sich die betroffenen Betreuer und Betreuerinnen auf die mögliche Konfrontation mit unbeteiligten Dritten in einem diffusen sozialen Resonanzraum bezogen vor. Diese unbeteiligten Dritten sind dabei aktuell präsent als diffuse Öffentlichkeit. Erwins masturbatorisches Verhalten könnte eine Resonanz auslösen, die aus dem Hintergrundrauschen der diffusen Öffentlichkeit ein zielgerichtete Aktion expliziert: Man wird empört angestarrt, aufgefordert einzugreifen, beschimpft, verantwortlich gemacht, vielleicht sogar mit Gewalt bedroht o.ä. Insgesamt wird damit ein Kontaktmuster aus verschiedenen leiblichen Kontaktformen beschrieben. Diese einzelnen leiblichen Kontaktformen betreffen einerseits das Verhalten Erwins im situativen Kontext, das modalzeitliche Erleben und die mögliche, vor allem räumliche Beziehung zu anderen Akteuren vor Ort in Form von Blicken, Aufmerksamkeit usw.
Ähnlich wie im Fall der Berührung durch soziale Resonanzräume (vgl. Kapitel 3), geht es dabei um einen Verflechtungszusammenhang von Erfahrungsstrukturen, die weder notwendig an „Erwin", „Rolf" oder „Berta" hängen noch an einer bestimmten Situation. Man kann von dem Kontaktmuster wissen, ohne aktuell affektiv darauf bezogen zu sein. Die Fortbildung macht außerdem auf eine weitere Facette des Verhältnisses von Wissen, Handlungen, Kommunikationen und Kontaktformen aufmerksam: Die Thematisierung derjenigen Zusammenhänge, die für das Kontaktmuster typisch sind, können zu Berührungsformen im Gespräch selbst, also in der Gegenwart der Fortbildung, führen. Dazu fehlen in diesem Fall leider detaillierte Daten (wie z.B. Videoaufzeichnungen). In einzelnen Gesprächsauschnitten (Zeile 054-058, 075-078) so wie aus der teilnehmenden Beobachtung vor Ort wurde deutlich, dass die Nacherzählung jener Vorfälle mit einem erröteten Gesicht, unruhigem Hin- und Herrutschen auf dem eigenen Stuhl, Stimmschwankungen u.ä. verbunden sein können. Dies würde bedeuten, dass peinliche Berührungsformen auch - vermittelt über kommunikative Sequenzen und Wissensformen - in eine andere Gegenwart übertragen werden können, obwohl diese ganz andere situative Bedingungen und praktische Vollzüge beinhaltet. Das Echo von Kontakt- und Berührungformen kann so ein strukturierendes Moment von Gesprächs- und Diskursverläufen bilden.

Das bisher am Fall „Erwin" rekonstruierte Kontaktmuster kann auf verschiedene Weisen mit Berührungen verknüpft werden. Erstens kann es z.B. um Berühungen gehen, insofern die

Betreuer reflexiv auf ihr modalzeitliches Erleben bezogen sind. Dies würde bedeuten, dass sie davon affektiv betroffen sind, wie sie mal wieder ratlos vor der Frage stehen, was sie gleich machen sollen, während noch gar nichts passiert ist. Dabei könnte es um eine Art »normative Beunruhigung« gehen. Diese Berührungsform könnte jenem „Leidensdruck" entsprechen, von dem eingangs die Rede war und der die Fortbildung mit veranlasste.
Zweitens könnten Berührungen vorkommen, die darauf bezogen sind, wie man mit der Reaktion Anderer angesichts des maturbatorischen Verhaltens von Erwin konfrontiert werden wird. Dies würde bedeuten, man ist affektiv davon betroffen, dass man wieder beschimpft oder unangehm angeschaut werden könnte. Auch diese Berührungsform könnte jenem „Leidensdruck" entsprechen. Der Unterschied zwischen der zweiten und dritten Berührungsform liegt darin, dass es mit der zweiten Berührungsform primär um den Handlungsdruck geht, der Erwins Verhalten auslöst. Mit der dritten Berührungsform geht es primär darum, was man tun soll, wenn man tatsächlich durch Dritte angesprochen, angegriffen o.ä. wird.

Die Fortbildungsleiterin schien in der Fortbildung darauf abzuzielen, den Betreuern vor allem den Handlungsdruck zu nehmen, statt ihnen Tipps im Umgang mit Dritten zu geben oder Reaktionen einzuüben, was man das nächste Mal sagen könnte, wenn wieder eine wütende Mutter vor einem steht. Dieser Handlungsdruck gründete darin, dass man in solchen Momenten, in denen Erwin halböffentlich masturbiert, eben nicht mehr weiß, welche Norm wie relevant sein könnte - und „wir nicht genau wissen hm gehen wir jetzt da hin unterbinden wir das jetz oder..." (vgl. Ausschnitt IV, Zeile 032 - 033). Dieser Handlungsdruck sollte genommen werden, indem den Betreuern bewusst gemacht werden sollte, was Erwins Verhalten bedeutet, dass es nicht bedrohlich und sogar unterstützenswert sei. Das Unbehagen der Betreuergruppe speiste sich demzufolge aus einem Normenkonflikt. Einerseits hatten die Betreuer den christlichen (hier: katholischen) Werten ihres Heimes und der Eltern zu folgen. Dazu gehört die Norm, dass man als geistig behinderte Person, keine Sexualität zu praktizieren hat - man darf Partnerschaften nur nachspielen. Zweitens sahen sich die Betreuer mit der Norm konfrontiert, den emanzipatorischen Ansprüchen einer neueren Sonderpädagogik zu genügen, die einer liberalen Sexualmoral und dem Ethos der Selbstbestimmung verpflichtet ist. Demnach darf man Erwins seine eigene Sexualität nicht vorenthalten.
Beide Berührungsvarianten unterscheiden sich darin, wie dabei Dritte relevant werden. Im Fall des Handlungsdrucks geht es um diffuse Dritte, z.B. um eine katholische Moralvorstellung, mit denen die Betreuer vor allem durch die Eltern und die finanziellen Tärger des Heims immer wieder konfrontiert sind - es etwa der Besuch einer Sexualbegleiterin abgelehnt, denn dies sei gegenüber den Eltern und den kirchlichen Trägern nicht durchsetzbar. Andere diffuse Dritte wären Kolleginnen und Kollegen, eine emanzipatorische Öffentlichkeit, vor der man nicht den Eindruck erwecken möchte, Behinderte zu unterdrücken. Im Fall der Konfrontation mit den Reaktionen irritierter Eltern oder von Ausflugsgästen geht

es hingegen um konkrete Dritte, die durch ihre leibliche Präsenz (Ärger, Zorn, Irritation, Lächerlichkeit, Herablassung) eine Reaktion herausfordern.

Die bisher am Fall Erwin herausgearbeitete Berührungform könnte jene situative Eigenlogik des Unmittelbaren beschreiben, die mit bestimmten Normenkonflikten verbunden ist. Mit Blick auf den Aufbau des Vermittelten könnte es bei einer weiteren Analyse dieses Normenkonfliktes um die diskursive Formation sonderpädagogischer und christlicher Diskurse um Emanzipation, Sexualität und Selbstbestimmung gehen (vgl. Kap. 1.2). Mit Blick auf die Verlaufsform der Vermittlung könntes es bei einer weiteren Analyse darum gehen, wie sich dieser Normenkonflikt in der interaktiven Dynamik widerspiegelt (vgl. z.B. die widersprüchlichen Positionierungen in Ausschnitt I und IV: »nur wir haben ein Problem, unser Problem ist das Hauptproblem« vs. »wir haben gar kein Problem«). Mit Blick auf die Unmittelbarkeit des Vermittelten könnte es in einer weiteren Analyse zum Umgang mit dem Thema Sexualität in Heimen u.a. Einrichtungen der Behindertenhilfe darum gehen, mit welchen Materialisierungen, mit welcher Vollzugs- und Affektlogik dieser Normenkonflikt einhergeht in Form eines Verweisungszusammenhangs von modalzeitlichen Erfahrungen und der leiblichen Dynamik eines sozialen Resonzraumes. In der Analyse der Dialektik dieser verschiedenen Vollzugslogiken und Strukturebenen einer sonderpädagogischen Praxis könnte es dann darum gehen, wie die Eigenlogik des Unmittelbaren mit Diskursen und Sequenzen vermittelt wird.
Diese weiter gehende Analyse kann hier leider nicht geleistet werden, da es ja primär darum geht, aufzuzeigen, wie eine Analyse von Kontakt- und Berührungsformen prinzipiell funktionieren kann.

Exkurs III: Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu den Deutungsschritten der dokumentarischen Methode

Eine Analyse von Kontakt- und Berührungsformen setzt, nach der Datenerhebung, zunächst mit einer selektiven heuristischen Deutung von Ausschnitten eines Datenmaterials an. Anschließend wird überprüft, inwiefern die heuristische Deutung die Relevanzstrukturen des analysierten Materials treffend bestimmen kann: Was wird durch das Datenmaterial selbst relevant gesetzt, in dem Sinne, dass ein Phänomen immer wieder auftaucht, den Bezugspunkt verschiedener Kommunikationen bildet o.ä.? Im nächsten Schritt geht es darum, anhand der ausgewählten Passagen Sachverhalte des Berührens und des Kontakts zu bestimmen. Diese Sachverhalte werden daraufhin untersucht, welche räumlich, zeitlich, sachlich, soziale oder symbolische Charakteristik sie haben. Diese Charakteristik soll herausgearbeitet werden gegen die Eigendynamik sprachlicher Strukturen. Dazu werden zunächst Sachverhalte identifziert, dann einzelne Elemente unter die Lupe genommen und anschließend werden diese Elemente auf ihre

Verweisungszusammenhänge hin befragt. Schließlich soll danach gefragt werden, wie einzelne Sachverhalte miteinander verflochten sind.
Die Analyse von Kontakt- und Berührungsformen bietet eine komplementäre Lektürestrategie zum Verfahren der dokumentarischen Methode. Die Analyseschritte unterscheiden sich dahingehend, dass die sprachliche Eigendynamik eines Datenmaterials in Form von Erzählstrukturen, Metaphern, lexikalen Strukturen, Syntax usw. nicht nach immanenten und dokumentarischen Sinngehalten differenziert wird. Damit wird vorrangig der inkorporale Aspekt einer Praxis beobachtbar gemacht, der die Strukturen der Vermittlung bzw. des Vermittelten betrifft. Mit der hier vorgeschlagenen Analyse wird die sprachliche Struktur der Daten insgesamt daraufhin befragt, wie darin Spuren jener Gegenwart zu finden sind, auf welche sich diese Daten beziehen lassen. Dies dient dem Ziel, gleichsam »unter« oder »hinter« die sprachliche Struktur der Daten zu schauen, um Aussagen über die unmittelbare Wirksamkeit des vermittelt-Unmittelbaren treffen zu können. Beide Deutungsverfahren können aufeinander bezogen werden, etwa in dem Sinne, dass man die Eigendynamik räumlicher Strukturen (wie die des sozialen Resonanzraums) mit Erzählungen, Aussageformen oder Metaphern abgleicht und auf Wechselwirkungen hin befragt.

4.2.3 Fallvariation

Der nächste Deutungsschritt besteht darin, nach vergleichbaren Fällen zu fahnden: Wo könnte es ähnliche Kontaktformen geben? Dieser Schritt wird auch im Rahmen der dokumentarischen Methode vorgeschlagen. Idealerweise geht es um Fälle, die bereits im Rahmen der eigenen empirischen Forschung erhoben wurden. Da es im Rahmen der vorliegenden Studie Komplikationen gab bei der Erhebung einer Anzahl kohärenter Fälle (vgl. Prolog), greife ich im Folgenden greife einerseits auf eigene Daten zurück und andererseits auf Sekundärliteratur. Die Fälle wurden recherchiert in Anknüpfung an das Themenspektrum der bisher verhandelten Beispiele aus Kapitel 3 und 4.

Einen interessanten Vergleichsfall zum Fall Erwin bietet die Darstellung eines Urteils des Oberlandesgerichtes zu Bamberg vom 22.Februar 2011. Es geht dabei um einen Fall, in dem ein Mann am Fenster seiner Wohnung masturbierte und dies von zwei Zeuginnen, die sich in einem Gebäude gegenüber aufhielten, wahrgenommen wurde. Es folgte eine Anzeige und schließlich ein Gerichtsverfahren, in dem der Mann mit folgender Begründung frei gesprochen wurde:

„Das Amtsgericht hat den Angeklagten [...] mit der Begründung freigesprochen, dass der für eine Verurteilung [...] notwendige Tatnachweis für das Vorliegen eines direkten Vorsatzes bezüglich der Wahrnehmung der sexuellen Handlung durch eine andere Person nicht zu führen sei. [...] Aus den [...] Lichtbildern und dem [...] Ausdruck der Bayrischen Vermessungsverwaltung ergibt sich, dass das Fenster des Angeklagten von dem-

Wohnzimmerfenster der Geschädigten [... *auf eine das Sichtfeld einschränkende Weise, C.F.-H.*] gelegen ist. [...] Aufgrund dieser Beweisaufnahme konnte nicht nachgewiesen werden, ob der Angeklagte, während er onanierte, eine andere Person wahrgenommen hat." (OLG Bamberg, Urteil vom 22.02.2011, Az. 3 Ss 136/10 , Absatz 4, Absatz 10, Absatz 13)

Damit aus dem masturbatorischen Verhalten ein rechtlich relevanter Tatbestand wird, müsste man demnach als Masturbierender auf andere Akteure so bezogen sein, dass man nachweislich das Wahrgenommen-werden durch die Anderen in die eigene Aktivität mit einbezieht. Dann könnte ein vorsätzliches Handeln unterstellt und der Masturbaierende verantwortlich gemacht werden, für eine strafbare exhibitionistische Handlung und die Erregung öffentlichen Ärgernisses. Dem Urteil des Oberlandesgerichts in Bamberg zufolge wurde dazu objektiv rekonstruiert, wer was hätte sehen können (vgl. „Lichtbilder", „Ausdruck der Vermessungsverwaltung"). Das Gericht beruft sich auf eine messbare Rekonstruktion von Sichtfeldern, in denen es möglich ist, leibliche Richtungsräume aufzuspannen: Indem der »Delinquent« dem Fenster zugewandt masturbierte, hätten Nachbarn oder Passanten in eine frontale Aufmerksamkeitszone einbezogen werden können, als terminale Bezugspunkte seines Sich-Ausrichtens - der Mann hätte nachweislich mit seiner Masturbation auf Andere „zeigen" müssen:

„Die Zeuginnen B. und C. beschrieben den objektiven Vorgang so wie oben geschildert, wobei die Zeugin B. berichtete, dass das Fenster zunächst kurz einen Spalt, maximal zur Hälfte auf war und sie lediglich das Geschlechtsteil gesehen habe, mehr sei nicht sichtbar gewesen. Erst nachdem sie ihre Freundin C. darauf aufmerksam gemacht habe, habe der Angeklagte kurz darauf das Fenster ganz geöffnet, sich erhöht hingestellt und dann onaniert. Dabei gaben beide Zeuginnen an, dass der Angeklagte ungefähr ab Höhe der Knie aufwärts sichtbar gewesen sei, wobei nicht geklärt werden konnte, ob und inwieweit der Kopf sichtbar gewesen war. Die eine Zeugin meinte, einen Teil des Gesichts noch gesehen zu haben, sicher nicht die Stirne, eventuell auch nicht die Augen. Die andere Zeugin meinte, das ganze Gesicht nicht gesehen zu haben. Die Zeugin B. meinte, dass sie nicht wisse, ob der Angeklagte seine Handlung an sie oder überhaupt jemanden gerichtet habe. Die Zeugin C. gab an, dass sein Tun allgemein in ihre Richtung gegangen sei, sie habe jedoch weder seine Augen gesehen noch wohin sein Kopf bzw. seine Blickrichtung gerichtet gewesen sei. Auch glaube sie nicht, dass die Zeuginnen durch deren Fenster sichtbar gewesen seien. Allerdings hätten sich Passanten, darunter auch Kinder, auf dem Gehweg befunden." (OLG Bamberg, Urteil vom 22.02.2011, Az. 3 Ss 136/10 , Absatz 12)

Diese Beweisführung des Oberlandesgerichts Bamberg basiert darauf, dass sich Räume als leibliche Kontaktmuster, in denen z.B. Blicke in eine bestimmte Richtung und so einen Raum struktuieren, als geometrische Kontaktmuster rekonstruiert werden können. Versteht man

»leibliche Richtung« mathematisch, so geht es dabei z.B. um Punkte, von den ausgehend Geraden oder Flächen konstruiert werden können. Diese Geraden und Flächen kann man wiederum daraufhin befragen, wie sich diese zur baulichen Umgebung verhalten, wo eine Gerade - die z.B. für einen Blick steht - auf Mauern, Fenster oder Körper trifft. Dies entspricht einem mathematisch-geometrischen Modell von Kontaktformen, in denen es Punkte, Linien, Flächen, Körper und deren Überschneidungen gibt. Indirekt bestätigt das Oberlandesgericht damit auch, dass Blickbahnen und Aufmerksamkeitszonen im betreffenden Alltag und strafrechtlich relevant sind.

Bei den Zeuginnen könnte es sich nun um solche unbeteiligten Dritten handeln, von denen im Fall Erwin befürchtet wird, dass man mit diesen konfrontiert sein könnte: Eine Frau, die ebenfalls im Ausflugslokal ist, geht auf Toilette und sieht auf dem Weg dorthin durch die halboffene Tür, wie Erwin dort steht und irgendwie an sich herumruckelt. Daraufhin beschwert sie sich, ruft die Polizei, es kommt zur Anzeige und zum Gerichtsverfahren usw. Dies wäre aus Sicht der Betreuergruppe um Erwin wohl der schlimmste anzunehmende Fall. Der am offenen Fenster onanierende Mann in der Gerichtsverhandlung befindet sich an der Schwelle von privater Wohnung und öffentlichem Gehweg - vergleichbar der Position Erwins, wenn er am Pissoir oder in der Kabine einer öffentlichen Toilette steht. Da in direkter Umgebung ebenfalls eine diffuse Präsenz unbekannter Dritter gegeben ist, könnte es passieren, dass jemand unvorhergesehen in die »Kontaminationszone« der masturbatorischen Aufmerksamkeit gerät. Dies betrifft vor allem die Passanten auf der „viel befahrenen“ (ebd.) Straße. Die Zeuginnen hingegen gehen davon aus, dass sie selbst für den Mann nicht sichtbar waren. Sie sind zudem nicht modalzeitlich darauf bezogen, bald einzugreifen und sich eventuell vor unbekannten Dritten verantworten zu müssen.

In der Urteilsbegründung, die eine ausführlichere Fallbeschreibung und Zusammenfassungen von Zeugenaussagen enthält, gibt es keinen Hinweis darauf, dass es hier um ein erwartbaren, regelmäßigen Vorgang geht (im Sinn von »der Herr von Gegenüber steht schon wieder am Fenster...«) - obwohl dem Angeklagten früher eine Persönlichkeitsstörung mit exhibitionistischen Neigungen diagnostiziert wurde. Davon scheinen aber die Zeuginnen, die zugleich Nachbarinnen sind, nichts gewusst zu haben.

Der Angeklagte gab sogar zu, sich ans Fenster gestellt zu haben in der Fantasie, dass ihn jemand sehen könnte - obwohl er, laut eigener Aussage, davon ausging, dass tatsächlich keiner da ist, der ihn sehen konnte. Im Verhandlungsprotokoll weist jedoch nichts darauf hin, dass man es hier mit einem „Serientäter“ zu tun hatte oder die Zeuginnen wiederholt mit diesem Verhalten konfrontiert waren. Das Verhalten des Angeklagten hatte einen plötzlichen Effekt auf die Zeuginnen und wird nicht über verdächtige Sachverhalte realisiert. Die Zeuginnen hatten Anzeige erstattet, weil sie sich „angeekelt und belästigt“ fühlten und eine der Zeuginnen nach dem Vorfall „Angst hatte, alleine in der Wohnung zu sein“ (OLG Bamberg, Urteil vom 22.02.2011, Az. 3 Ss 136/10 , Absatz 6 Absatz 17).

In der Wahrnehmungsbeziehung von Zeuginnen und Angeklagtem entfaltet sich ein leibliches Kontaktmuster aus geometrischen und leiblichen Kontaktformen, wie es auch für den sozialen Resonanzraum beoabchtet wurde: Die Zeuginnen befinden sich in einer Umgebung, in der sich ihre Blicke und ihre Aufmerksameit in den baulichen Strukturen begrenzen - so wie es im Falle des Beweisverfahrens rekonstruiert wurde. Sie treffen mit ihren Blicken auf die frontale Aufmerksamkeit des masturbatorischen Verhaltens. Dabei findet insofern eine Berührung statt, als die Zeuginnen affektiv betroffen sind (anggeekelt, geängstigt) von der Art und Weise, wie sie sich auf die Selbstbeschäftigung des Mannes bezogen vorfinden. Dies betrifft sie in der eingehegten, geschützten Umgebung ihrer Wohnung.
Dieser Vergleichsfall weist einige Parallelen zum Fall Erwin auf. Fast scheint es so, als könnte man hierbei auf das gleiche Kontaktmuster stoßen, nur von einer anderen Seite her gesehen - gleichsam aus der Perspektive jener Dritten, deren Konfrontation Erwins Betreuer befürchtet hatten. Allerdings geht es hierbei um eine andere Berührungsform: Die Zeuginnen sind nicht berührt davon, wie sie sich vor den Eltern kontaminierter Kinder zukünftig rechtfertigen müssen für das Verhalten eines onanierenden Mannes. Sie sind direkt angeekelt vom Verhalten selbst, während sie sich selbst unbeobachtet wähnen. Ein wichtiger Unterschied scheint also darin zu liegen, dass keine modalzeitliche Differenz vorliegt, die einen „Leidensdruck“ erzeugen könnte - es geht vielmehr um die »volle Wucht« der Masturbation von Angesicht zu Angesicht. Ein weiterer wichtiger Unterschied besteht darin, dass die Zeuginnen den sozialen Resonanzraum draußen auf der Straße nicht mit erzeugen, sondern sich in einer Privatwohnung aufhalten.

Der Fall des onanierenden Mannes am Fenster hat vielleicht eher Ähnlichkeit mit »Angstzonen«, wie sie z.B. von Opfern rechtsradikaler Gewalt oder von Personen beschrieben werden, die sie nachts durch einen Park, eine leere, dunkle Straße o.ä. gehen:

„[Angstzonen] sind Orte und Plätze, die aufgrund ihrer Bebauungsstruktur, Lage und Nutzung gefürchtet und deswegen teilweise gemieden werden. Dies auch, wenn solche Orte keine höhere oder sogar eine geringere Kriminalitäitsbelastung für spezifische Delikte aufweisen als andere Orte. [...] Frauen bezeichnen insbesondere unbelebte Gebiete, unübersichtliche Orte, mangelhaft beleuchtete Zonen oder Einrichtungen, die vorrangig von Männern genutzt werden, als Angsträume. Diese Orte werden von Frauen in den Abend- und Nachtstunden aus Furcht vor Belästigungen und (sexualisierter) Gewalt eher gemieden. Sie unterscheiden sich in ihren generellen Strukturmerkmalen allerdings nicht von Angsträumen anderer Personenkreise. [...] „Angstzonen“ sind oftmals Orte, an denen die Kriminalitätsfurcht am größten ist, aber im Regelfall keine hervorstechenden Viktimisierungsraten zu verzeichnen sind. Hintergrund von Unsicherheits- und Angstgefühlen an öffentlichen Orten ist nicht immer die real erhöhte Gefahr, sondem eine angenommene, die als reale wahrgenommen wird.“ (Döring 2008: 98, 97)

Damit eine solche Angstzone entstehen kann, ist es nicht notwendig, dass ein sozialer Resonanzraum wie oben besprochen, gegeben ist - dieser würde vielleicht eher zur gefühlten Sicherheit beitragen. Während es oben im Gerichtsprozess um einen Fall geht, in dem die Zeuginnen - allem Anschein nach - unerwartet mit sexualisiertem Verhalten an der Schwelle zur Öffentlichkeit konfrontiert waren, geht es im Fall der Angstzonen um eine Angst, die darauf bezogen ist, dass man in bestimmten Situationen alleine ist und *Angst hat* oder *haben wird*. Wie jenes Gerichtsprotokoll ausweist, hatte eine der Zeuginnen nach dem Vorfall eine Woche lang Angst, alleine zu Hause zu bleiben - dies wäre sozusagen die Vorstufe einer auf Dauer gestellten Angstzone. Man ist in der auf Dauer gestellten Angstzone nicht mehr direkt betroffen von einem belästigenden, beängstigenden, anekelnden Verhalten, sondern davon, dass man sich durch ein solches Verhalten belästigt, beängstigt usw. fühlen *wird*. Die modalzeitliche Differenz wird erst relevant im Fall der etablierten Angstzone: Durch die bloße Präsenz bestimmter situativer Bedingungen (bei Dunkelheit, in Parks, Unterführungen u.a.), in denen sich unter Umständen ein bestimmtes Verhalten abzeichnet (jemand nähert sich von hinten, steht am Rande eines Gehwegs, Geräusche sind zu hören usw.) wird man auf eine Situation bezogen, in der man durch ein Verhalten geängstigt werden wird - und dies betrifft einen hier und jetzt während man sich anschickt oder darüber nachdenkt im Dunkeln eine leere Straße entlang zu gehen oder einen Park zu betreten. Darin ähnelt das Unbehagen in Bezug auf eine Angstzone dem Unbehagen jener Freier, die schon davon affektiv betroffen sind, möglicherweise vor einem Rotlichtetbalissement enttarnt und peinlich berührt zu sein.

Aus einer anderen Fortbildungsveranstaltung für Betreuer und Betreuerinnen behinderter Menschen ist mir ein Fall überliefert, in dem es um ein sexuelles Verhalten geht, das aggressiv auf bestimmte Personen gerichtet ist. Hierbei geht es also um einen Fall, der das Verhalten Erwins variiert: Was wäre, wenn das masturbatorische Verhalten viel aggressiver wäre? Was würde sich dann ändern? Oder was würde gleich bleiben?
Die Konfrontation mit dem aggressiven Verhalten hat in diesme Fall dazu geführt, dass sich eine Art personenzentrierte Angstzone gebildet hat, die schon anhand bestimmter situativer Umstände modalzeitliche Zukunftsbezüge initiieren kann, auch wenn man mit der betreffenden Situation noch gar nicht konfrontiert ist. »Susi«, Betreuerin eines Jugendlichen mit der Diagnose »geistige Behinderung«, berichtet über folgende Situationen:

Ausschnitt I, Susi, tfblhh 20112011, ca. Min. 00:31:07

001 „weiiil (> 1 sek) wenn ich dann auch sage ich möchte nicht dass du mich anfasst und
002 probiere mit ihm ein gespräch anzufangen springt es halt sofort um und er wird agressiv
003 und agressiv ist dann halt wirklich so dass er sich nen stuhl nimmt und probiert mich mit
004 dem stuhl zu hauen oder dass er sich n schälmesser schnappt oder dass er probiert mir

005 die haare anzuzünden es ist halt schon echt massiv was dann kommt [...] und der ist halt
006 wirklich kräftiger als ich [1 sek] ich hatte eine situation wo ich mit ihm allein im rhythmik-
007 raum war [...] wo er dann an dem tag so drauf war dass er sich auf mich gerollt hat und
008 wirklich mit seinen 90 kilo auf mir drauf lag und auch anfing sich da so n bisschen zu
009 bewegen un ich ihn nicht von mir runter bekomm hab und da hab ich gemerkt da is n
010 punkt erreicht wo das so nicht weiter geht wo es auch für mich sehr unangenehm wird
011 ja und ich ähm arbeite mit zwei männern zusammen dass is auch gut so weil wenn er
012 ausflippt müssen wir ihn zu dritt packn weil er solche kräfte auch entwickelt [...] an dem
013 punkt bin ich gerade dass ich son bisschen an der schwelle bin ich krieg angst vor dem und
014 das möcht ich halt nicht dann kann ich da nicht weiter arbeiten und das merkt er ja auch
015 [...] wir arbeiten blöckeweise so mit ihm weil länger als anderthalb stunden kann man eh
016 nicht mit ihm arbeiten weil es so furchtbar anstrengend is und weil man wirklich die ganze
017 zeit hunderprozentig anwesend sein muss weil sonst auch was passiern kann [...] hoffentlich
018 finden wir da ne lösung ansonsten muss ich mich da versetzen lassen [...]."

Die modalzeitlichen Bezüge auf die kommenden Situationen nehmen mittlerweile so Überhand, dass sie Susi sogar dazu verleiten könnten, zu kündigen (vgl. Zeile 018). Ähnlich wie im Fall des Gerichtsprozesses oder der Angstzone, geht es um die direkte Konfrontation mit einem sexuell-masturbatorischen Verhalten (vgl. Zeile 008 - 009). Im Unterschied dazu, ist das masturbatorische Verhalten jedoch nicht in einem öffentlichen Raum lokalisiert, sondern den Räumen einer speziellen Betreuungseinrichtung. Darin ähnelt die Angst von Susi vielleicht der jener Nachbarin, die sich fortan in ihrer Privatsphäre nicht mehr wohl fühlte, nach dem sie Zeugin eines masturbierenden Mannes geworden war.
Zwei andere Fälle machen nochmal deutlich, wie dringend sich die Frage nach dem Umgang mit masturbatorischem Verhalten oder mit den Reaktionen von Anderen stellen kann.

Ausschnitt II, Fall Johann, tfbmaclubhb 07052011, ca. Min. 00:23:36

019 Petra: und autisten sieht man ja auch nicht unbedingt an dass sie behindert sind UNd wir hatten
020 mal eine brenzlige situation in der straßenbahn wo dann halt deer der mAnn der frau natÜr
021 lich auf ihn losgegangen ist dann (>1 sek) würd mir das ja auch nicht unbedingt gefalln lassen
022 wenn meine frau da angefasst wird von einem (> 1 sek) jungen (> 2 sek) und dann sitz ich da
023 und muss da wie dazwischen ja es ist ähm supa
024 Olga: najA das ist dann ne erfahrung die johannes machn MUss weil da is dann die
025 grenze ne er hat sich da an ner frau vergriffen sozusagen und dann kommt
026 jemand der vielleicht mal stärker ist und ihm sagt hier is schicht
027 Petra: ¬ hmhm ¬ jaja nur nichts desto trotz
028 macht er das das nächste mal wieder dadurch das ist halt da findet irgendwie
029 kein Lernprozess statt und das ist halt n problem

030 [...]
031 also es is ja (> 1 sek) bei seinem autismus isses ja so dass sein
032 gesamtes handeln dadrauf ausgelegt ist uns zu kontrollieren oder
033 bestimmte verhaltensweisen von uns abzurufen die er so kennt das is
034 halt das das gibt johannes sicherheit, ne wir reagieren auf bestimmte
035 situationen so und (1 sek) so und das gibt ihm dann sicherheit und dieses ähm
036 Olga: ¬ und so braucht für sich ¬ hmhm
037 Petra: reaktion von uns will johann immer wieder abrufen und das macht er halt mit
038 bestimmten verhalten dann weil er weiß wenn er in der straßenbahn anfängt zu
039 masturbieren muss ich eingreifen so und das weiß er das mach ich und das ist
040 dann halt sein erfolg quasi dass ich da jetzt gerade eingegriffen habe und nichts
041 desto trotz hab ich das problem dass er anfängt halt in der straßenbahn die hand
042 in die hose zu stecken oder sich die hose runter zu ziehen und zu frauen zu gehen
043 und zu sagen ‚ich mach hier grad wixi wixi guck mal' und (> 1 sek) ja.
044 Olga: ¬ hm
045 [...]

Ausschnitt III, Fall Friedrich, tfbdiakh03022012, ca. Min 01:09:36

056 Uwe: wenn ich jetzt so an unsern friedrich denke der (1 sek) der hats immer auf dem
057 trampolin
058 Volker: ¬ zu hause haben se s trampolin weg gestellt weil die mama weil die
059 eltern nicht wolltn nicht das er da liegt dann bauchlinks auf dem trampolin

060 Wolfgang: ¬ und rubbelt
061 Theresa: ¬ und rubbelt ja
062 Uwe: ¬ ja oder beim springen und dann hand in die hose und (1 sek) ja

063 Uwe: er fängt dann erst an zu springen und dabei kriegt er so sagts die mutter auch wohl
064 diese gefühle wohl
065 Theresa: ¬ beim springen?
066 Uwe: ¬ ja beim springen und dann legt er sich da
067 aufs trampolin und macht da weiter (> 1 sek)
068 Volker: der ist dann in seim element und drum herum
069 ist die welt vollkommen egal (1 sek)

Der Fall Johann zeigt einerseits auf, mit welcher Reaktion von Dritten man tatsächlich konfrontiert werden kann. Von solchen Erfahrungen hatten die Betreuer Erwins nicht berichtet. Der Fall Johann zeigt zudem noch mal auf, dass selbst ein »offensichtlich« masturbatorisches

Verhalten uneindeutig sein kann: Kann man von einer masturbatorischen Aktivität sprechen, wenn es Johann aufgrund seines Autismus nur darum zu gehen scheint, die Situation zu kontrollieren? Die heftige Reaktion der Passanten steht in diesem Fall für den größten Sicherheitsfaktor: Es ist so am ehesten berechenbar, wer sich wie verhalten wird. Wie wäre ein solches Verhalten einzustufen: als prozessual, mechanistisch, leiblicher Automatismus?
Der Fall Friedrich bringt darüber hinaus eine weitere Facette ins Spiel, die noch mal die Bedeutung »verdächtiger Sachverhalt« unterstreicht: Bestimmte Aktivitäten und Gegenstände erhalten eine Art symbolischer Kraft und können temporale Kontaktformen (erlebte Zukunftsbezüge) intitiieren (»ist Erwin schon wieder weg? jetzt geht es gleich wieder los!« oder »wer hat das Trampolin schon wieder aufgebaut? Ihr wisst doch, was dann passiert!«). Diese ist auch dann wirksam, wenn Friedrich einach nur auf dem Trampolin springt oder Erwin tatsächlich einfach nur deswegen grinst, weil er sich soeben auf Toilette erleichert hat. Im Fall Friedrich erzeugte das Trampolinspringen Ärger mit den Nachbarn des Heimes und gefährdete den Frieden der familiären Harmonie (wo Friedrich z.B. an Festtagen zu Besuch war) oder der von Autofahrern, die in Sichtweite einen Parkplatz nutzten. Das Trampolin wurde daher von der Familie abgebaut, wenn Friedrich dort zu Besuch war und im Heim wurde es in eine Ecke gestellt, wo die Nachbarn oder der Strapenverkehr keine Einsicht nehmen konnte.

Angesichts solcher Fälle stellt sich mit Blick auf den Fall Erwin die Frage, worin jener schlimmste Fall der Betreuergruppe überhaupt bestehen sollte? Von tatsächlich peinlichen Vorfällen wurde nichts berichtet. Und auch, wenn mal aus Versehen jemand Erwin auf der Toilette erwischen sollte - die Situation könnte sich einfach lösen lassen. Schleißlich ist Erwins Verhalten lange nicht so aggressiv wie das von Johann oder im Fall Susi. Eine Broschüre von Profamilia gibt einen Ratschlag für genau jenen Fall, wenn man als Begleit- oder Betreuungsperson einer behinderten Person mit deren masturbatorischem Verhalten in der Öffentlichkeit konfrontiert ist und auf die Resonanz Anderer reagieren muss:

„Kommt es mit geistig behinderten Kindern und Jugendlichen zu Selbstbefriedigungs- oder anderen Zwischenfällen in der Öffentlichkeit, werden vermutlich viele Eltern oder begleitende Betreuungspersonen ein schlechtes Gewissen haben und sich bemühen, die unangenehme Situation so schnell wie möglich zu beenden. Bevor Sie sich gegenüber dem Kind oder Jugendlichen zum strafenden Aufpasser machen lassen, könnten Sie es vielleicht auch mit folgender oder ähnlicher Antwort versuchen: »Ich kann ja verstehen, dass Sie sich beschweren. Wissen Sie: Lara (oder Philipp oder ...) muss noch viel lernen. Sie helfen aber sehr, wenn Sie dem Kind selbst sagen, was Ihnen nicht passt. Das macht einfach mehr Eindruck und ist wirkungsvoller«.“ (profamilia 1998, S.11)[67]

67 http://www.profamilia.de/fileadmin/publikationen/Reihe_Koerper_und_Sexualtitaet/sexualitaet_geistige_behinderung_2011.pdf 01.08.2014, 11:16 Uhr

Die Broschüre bezieht sich auf genau jenen Erfahrungsraum, der auch schon in der Fortbildung um Erwin relevant gesetzt wurde. Sie setzt diesen Raum voraus, generalisiert ihn auf all jene sozialen Praktiken, in denen man mit behinderten Personen in öffentlichen Räumen unterwegs ist - ohne dabei in der Broschüre affektiv markiert zu sein. Der Ratschlag empfiehlt, sich von diesem Kontaktmuster nicht berühren zu lassen und sich stattdessen handelnd davon zu emanzipieren. Man muss mit einem solchen Kontaktmuster rechnen, diesem souverän begegnen und mit ihm professionell umgehen. Darin ähnelt der Vorschlag jenen Ratschlägen der Freier an ihre noch unerfahrenen Mitstreiter (vgl. Kapitel 3).

Das folgende Beispiel macht deutlich, dass dieses Kontakt- und Berührungsmuster auch von einer anderen Seite her initiiert werden kann. Es muss nicht damit beginnen, dass sich ein masturbatorisches Verhalten ankündigt oder in der Realisierung begriffen ist. Im Folgenden Fall ist es ein empörter Dritter, der die Mutter eines behinderten Adoleszenten anspricht:

„Mit der einen Hand hielt ich mich am Rand des Schwimmbeckens fest. Mit der anderen klopfte ich mir das Wasser aus dem Ohr. Der Bademeister kam auf mich zu und beugte sich zu mir herunter. »Ist der große Junge dahinten Ihr Sohn?« »Ja, warum?« »Auf den müssen Sie mal ein bisschen besser aufpassen. Wissen Sie überhaupt, was Ihr Sohn da macht? Der zieht sich die Badehose runter und fummelt an sich rum. Die anderen Kinder schauen alle schon. Das geht doch nicht. Das müssen Sie doch verstehen!« Ich verstand. Und wäre am liebsten sofort untergetaucht und nie wieder an die Wasseroberfläche gekommen. »Ja, natürlich«, stotterte ich, »aber wissen Sie, mein Sohn, der meint das nicht so. Er ist nämlich geistig behindert.« Kaum war der Satz raus, ärgerte ich mich. Denn der Bademeister nickte. Für ihn war die Welt jetzt fast wieder in Ordnung. Geistig behindert - ach so, na ja denn ...“ (Achilles 2010, S.11)

Ilse Achilles beschreibt in ihrem Buch *Was macht ihr Sohn denn da? Geistige Behinderung und Sexualität*, welchen Herausforderungen man sich als Bezugsperson (hier: Elternteil) eines geistig behinderten Jugendlichen stellen muss. Dabei geht es vor allen Dingen um den Versuch, emanzipatorisch mit der Sexualität behinderter Menschen umzugehen und nicht pathologisierend. Neben dieser Anekdote gibt es eine ganze Reihe von Fallbeispielen, in denen Achilles darlegt, wie der Alltag zunehmend mit sorgenden Zukunftsbezügen aufgeladen wird. Dabei geht es um die Konfrontation mit Dritten in öffentlichen Räumen und z.B. um die Sorge, dass das eigene Kind in der Schule, im Schwimmbad, in der Straßenbahn masturbieren und so Dritte wie den Bademeister oder Passanten verärgern könnte.
Die Schwimmbadanekdote betrifft die Konfrontation mit Dritten in einer öffentlichen Situation. Im Vergleich zum Fall Erwin entfaltet sich für Ilse Achilles das Beziehungsgefüge nicht vom beginnenden masturbatorischen Verhalten her - denn das nimmt sie bis dahin nicht

wahr -, sondern von der Konfrontation mit Dritten. Die Anekdote macht dabei auch noch auf einen weiteren Punkt aufmerksam. Ähnlich wie im Fall der Broschüre von Profamilia, geht es Ilse Achilles um eine Hilfestellung für betroffene Angehörige oder Betreuungspersonen. Die Anekdote thematisiert dabei eine Schwelle zwischen Kontakt- und Berührungsformen. Als die Welt des Bademeisters wieder durch eine heilsame Kategorisierung in Ordnung gebracht wurde (»geistig behindert, achso, naja denn...«), knüpft sich an die erste Betroffenheit von Achilles eine Reflexion darüber, wie die Situation als Ganzes einzuschätzen ist (»kaum war der Satz raus, ärgerte ich mich...«). Zunächst ist Ilse Achilles in jene Berührungsform involviert: Sie wird erfasst von einem Impuls, der darauf bezogen ist, wie andere das Verhalten Ihres Sohnes wahrnehmen und sich an Sie als Verantwortliche wenden (»ich wäre am liebsten sofort untergetaucht...«).

Solche Berührungen nehmen jedoch mit der Zeit durch mehrere solcher Erfahrungen ab. Dieser Prozess wird im Buch von Achilles beschrieben und dient dazu, anderen Eltern behinderter Kinder Mut zu machen. Man würde sich daran gewöhnen, als Elternteil hineingezogen zu werden in solche Situationen; man überlegt sich Strategien, von denen etliche scheitern, aber man lernt dazu - und so wird die Berührungsform zur Kontaktform, die einen immer weniger affektiv involviert. Allerdings gibt es keine Garantie, dass man immer und überall gegen die eigenmächtige Dynamik solcher Formen gefeit ist. Es gibt immer wieder Situationen, auf die man nicht vorbereitet ist. Ilse Achilles verweist damit auf eine Art Eigenlogik des Inkorporierens. Zunächst passiert plötzlich etwas, was man vorher gar nicht kannte: Man ist betroffen davon, dass der pubertierende eigene Sohn mit einer geistigen Behinderung in der Öffentlichkeit ein »sexualartiges« Verhalten zeigt, wo er vorher keine derartigen Interessen äußerte. Dann treten solche Situationen häufiger auf. Mit der Zeit findet man einen Umgang damit. Und so etablieren sich in einem Lernprozess Handlungs-, Wahrnehmungs- und Kommunikationsmuster, welche auf eine solche Kontaktform bezogen sind, diese voraussetzen und bearbeiten.

Die affektive Betroffenheit rückt in den Hintergrund, bis sie im Fall einer routinierten Sonderpädagogin gar nicht mehr feststellbar ist - oder vielleicht noch als ein Echo vergangener Berührungen in Form eines leichten Unbehagens. Aus einer Berührung wurde so schließlich eine Kontaktform, die zum Gegenstand routinierter Handlungsmuster geworden ist. In ähnlicher Weise könnte man jene Beweisführung des Oberlandesgerichtes verstehen: Akteure eines Gerichtsverfahren beschäftigen sich mit einer geometrisch-leiblichen Raumschichtung, ohne aktuell darin involviert oder davon betroffen zu sein. Gesetzliche Regelungen sind auf diese Raumschichtung bezogen und regulieren sie, ohne dass es dem aktuellen Vollzug einer solchen Raumschichtung bedarf - die Kontaktformen des öffentlichen geometrisch-leiblichen Raumes sind in rechtlichen Aussagen sedimentiert als Bezugsgegenwart.

Die Fallvariation sollte bisher aufzeigen, wie man die ersten Analysergebnisse im Fall Erwin

weiter in ihrer Typizität charakterisieren und konturieren könnte. Dazu wurden Fälle herausgesucht, in denen entweder jemand tatsächlich mal mit der Reaktion Dritter auf ein masturbatorisches Verhalten konfrontiert wird, selbst ein solcher Dritter oder in anderer Weise in solche Kontakt- und Berührungsformen involviert ist. Was ändert sich bei einer solchen Variation? Was bleibt gleich? Die Fallvariation machte deutlich, dass jenes im Fall Erwin beobachtete Muster auf andere Fälle transponiert werden kann.
Es gibt einen Zusammenhang von Kontaktformen, in der man in einem öffentlichen Raum mit einem Verhalten konfrontiert wird, dass verdächtig ist indem es z.B. eine masturbatorische Aktivität ankündigt; diese Ankündigung erzeugt (a) einen Zukunftsbezug auf eine Sitaution, in der man mit der Reaktion Dritter konfrontiert sein wird oder erzeugt (b) einen Handlungsdruck, weil die Ankündigung oder Darstellung einer masturbatorischen Aktivität die angemessene Deutung oder Anwendung einer Regel/Norm (vor anwesenden oder abwesenden Dritten) erfordert. Wie könnte eine erste Typologie skizziert werden, die auf der bisherigen Analyse aufbaut?

4.2.4 Typenbildung

Im Fall der Freier ging es darum, dass eine peinliche Berührung dadurch stattfindet, dass man mit einem sozialen Resonanzraum konfrontiert wird: Peinlich ist es schon, dass man gesehen oder erwischt werden *könnte*. Das Erwischen ist daran gebunden, wie man gerade auf ein bestimmtes Gebäude zugeht, vor der Tür steht, aus der Tür herauskommt oder auch nur in einer Umgebung sich aufhält, in der man sonst nicht vermutet wird.
Diese Möglichkeit sorgt schon für einen erhöhten Puls und Erregung. Dazu muss noch gar nichts passiert sein und es scheint auch keine Voraussetzung zu sein, dass man schon mal tatsächlich eine »Urkatastrophe« der Peinlichkeit erlebt hat. Die Berührung von Freiern durch einen sozialen Resonanzraum, als eigenlogischer Zusammenhang einer Unmittelbarkeit, korreliert sicher auch mit moralischen, politischen, maskulinen u.a. Diskursen zur Prostitution. An dieser Stelle möchte ich noch mal daran erinnern, dass es hier vor allem darum geht, die Möglichkeiten einer Analyse der unmittelbaren Wirksamkeit vermittelter Unmittelbarkeit herauszuarbeiten. Daher werden solche Fragen nach der Wechselwirkung verschiedener Vollzugslogiken und Strukturebenen sozialer Praxis ausgeklammert (vgl. Kap. 1.2). Wie kann eine solche Berührungsform nun kontrastiert werden mit anderen Kontakt- und Berührungsformen? Kann man auf der Basis der bisherigen Ausführungen weitere Typen unterscheiden?
Zunächst scheint dieses prostitutive Kontakt- und Berührungsmuster dem von Angstzonen zu ähneln. Auch im Fall von Angstzonen geht es darum, dass jemand affektiv betroffen ist durch die Art und Weise, wie er/sie/es auf die geometrischen und leiblichen Kontaktformen eines Raumes bezogen ist: Die Antizipation von oder der bloße Aufenthalt auf Wegen, die durch dunkle Unterführungen und unheimliche Landschaften führen, ist unter bestimmten

Umständen verbunden mit Angst oder Besorgnis. Auch in diesem Fall muss noch gar nichts geschehen sein, um vom (antizipierten) Aufenthalt einer Angstzone betroffen zu sein.[68] Auch in diesem Fall kann von einer Berührung durch einen sozialen Resonanzraum gesprochen werden, da sich die Angst - analog der Befürchtungen von Freiern - auf (feindliche) soziale Bezugnahmen bezieht, die sich aus dem Dunkel auf einen richten könnten. Allerdings ist sowohl die Art der Berührung jeweils eine andere (peinlich vs. ängstlich) als auch die Gegebenheitsweise des Resonanzraums. Im Fall der Freier wird der Resonanzraum durch die Freier mit erzeugt und er erfordert zumindest eine permanente Präsenz bewegter Silhouetten - ansonsten hätten die Freier ja leichtes Spiel. Im Fall der Angstzone geht es hingegen um einen Resonanzraum, in dem nicht die Präsenz eines »Silhouettentheaters« nötig ist. Im Gegenteil: Ein belebter Park oder eine belebte Unterführung scheint dem locus terribilis einer Angstzone zu widersprechen. Außerdem erzeugen die Personen, die sich fürchtend in einer Angstzone bewegen, diese nicht zugleich mit - als zugleich geängstigte und Angst einflößende Gestalten.[69] Im Fall der Angstzonen geht es somit um einen sozialen Resonanzraum, der durch minimale Präsenz erzeugt wird, d.h. es bedarf nur Andeutungen von Präsenz (Geh-, Fahr-, Sprechgeräusche), einer städtischen Hintergrundkulisse oder es reicht vielleicht ach schon die architekturale Struktur (»Ghettosiedlung« »besprühte Mauern«, Ausdrucksformen des »Heruntergekommenen«) oder die Erinnerung an Präsenzformen (z.B. »tagsüber habe ich dort schon oft seltsame Gestalten herumlungern sehen« »in der Zeitung liest man immer, dass hier... «).

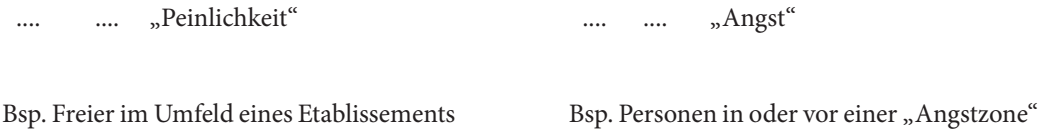
In diesen Fällen bietet es sich an, von der übergreifenden Kategorie eines Berührungsmusters zu sprechen: Die Berührung durch soziale Resonanzräume. Diese übergreifende Kategorie wird weiter differenziert, je nach dem, wie der soziale Resonanzraum und die Art der affektiven Betroffenheit jeweils beschaffen ist. Die Berührungsform »Berührung durch einen sozialen Resonanzraum« ist mit einem Kontaktmuster verknüpft, in diesem Fall mit einem bestimmten Arrangement aufeinander bezogenen geometrischer und leiblicher Kontaktformen:

Kontakt- und Berührungsmuster „Berührung durch soziale Resonanzräume"

Mitvollzug des sozialen Resonanzraums	*Ohne Mitvollzug des sozialen Resonanzraumes*
permanante Präsenz	*minimale Präsenz*

68 Diese Art der Betroffenheit könnte auch eine Rolle spielen in der erzählerischen Technik des Spannungsaufbaus (»Suspense«, »Thrill«): Angesichts einer drohenden Gefahr trennen sich die Hauptfiguren oder eine Person betritt nichts ahnend den Ort des Grauens, während die Zuschauer/Leser/Hörer schon das Unheil heraufkommen ahnt, ohne dass überhaupt schon etwas Schlimmes geschehen ist.

69 Diese Ambivalenz der eigenen Präsenz könnte jedoch vielleicht interessant sein für eine Analyse des Verhaltens von Anwohnern in »Problemvierteln«: Es wird Kampfbereitschaft und Gangstertum signalisiert, aus der Befürchtung heraus, zum Opfer zu werden.



Dieses Schema könnte noch weiter ausdifferenziert werden, je nach dem, welche empirischen Fälle einbezogen werden und welche Differenzierungsmöglichkeiten sich ergeben hinsichtlich der Struktur des sozialen Resonanzraumes oder der Art affektiver Betroffenheit.
So könnte man z.B. in Bezug auf jenes Gerichtsverfahren nun weiter differenzieren, wie dieser erste Versuch einer Typologisierung angewendet werden könnte: Die Zeuginnen vollzogen keinen städtischen sozialen Resonanzraum der Straßenszenerie mit, beziehen sich aber auf ihn als Beleg für die Gefährlichkeit des masturbatorischen Verhaltens (s.o.). Ihre Reaktion wird ebenfalls mit Angst oder auch Ekel umschrieben. Von Seiten des Oberlandesgerichts wurde geprüft, ob der masturbierende Mann hätte gesehen werden können von Passanten. Demnach wäre das Verhalten des Mannes dann strafrechtlich relevant gewesen, wenn man ihm hätte nachgewiesen können, dass er andere Personen nachweislich in seine Masturbation mit einbezogen hätte. Dieser Nachweis konnte jedoch nicht geführt werden, weswegen der Angeklagte frei gesprochen wurde. Im Gerichtsverfahren wird anhand des sozialen Resonanzraumes - und nicht anhand der Betroffenheit der Zeuginnen - entschieden, inwiefern ein strafbares Verhalten vorlag oder nicht.
Damit wird eine weitere Differenzierung sozialer Resonanzräume erforderlich, denn es geht damit nicht mehr nur um die Frage, wie ein sozialer Resonanzraum gegeben ist und wie die Betroffenen in ihn involviert sind. Sondern der soziale Resonanzraum wird hierbei relevant als *Verkörperung von Dritten* (vgl. Bedorf/Fischer/Lindemann 2010; Lindemann 2014: 115-125). Dies klang auch schon im Fall der Freier an: Sollte im sozialen Resonanzraum eine Resonanz erzeugt werden, so würde dies eine Legitimation und vermutlich eine »Strafe« nach sich ziehen seitens der Ehefrau, von Bekannten oder Mitarbeitern - der soziale Resonanzraum verknüpft gewissermaßen die relevanten Dritten mit der prostitutiven Praxis. Dies muss nicht der Fall sein, sondern kennzeichnet möglicherweise nur bestimmte Typen von Freiern, während es anderen egal ist, ob sie gesehen werden. Ähnlich scheint es im Fall „Erwin“ und den darauf bezogenen Variationen zu sein: Manche Betreuer fürchten schon die bloße Möglichkeit irgendeiner Resonanz, während andere auf Grund vergangener Erfahrungen mit Gewalt rechnen.
Der soziale Resonanzraum kann relevant sein als ein Raum, in dem man die konkreten Reaktionen Anderer befürchtet - etwa, wie im Fall von Johann, der gezielt StraßenbahnfahrerInnen provoziert und so seine Betreuer dazu treibt, einzugreifen und die Situation zu entschärfen. Andererseits kann dieser soziale Resonanzraum aber auch relevant sein als ein Raum, der von allgemeinen Anderen zeugt, ohne dass etwas Konkretes geschieht. Um einen solchen Raum schien es sich im Fall Erwin zu handeln: Die Betreuergruppe war affektiv davon be-

troffen, wie sie in naher Zukunft mit den Effekten von Erwins masturbatorischem Verhalten auf Andere umgehen muss. Aber ein solcher Fall wurde nicht geschildert und schien auch nicht der eigentliche »Leidensdruck« zu sein.
Der soziale Resonanzraum als Verkörperung diffuser Anderer war darüber hinaus verbunden mit einem bestimmten zeitlichen Erleben: Ausgelöst durch ein bestimmtes Ereignis (»Erwin geht auf Klo«) wird etwas kommen und bereits dieses Erleben von Zukunft ist spürbar als Verunsicherung, Aufregung, Kloß im Hals, erhitzte Wangen o.ä.

Die Typologisierung der Kontakt- und Berührungsmuster kann noch weiter aufgefächert werden, indem man den sozialen Resonanzraum gradualisiert als etwas, dass einerseits einen als raumhaftes Phänomen direkt betrifft, sozusagen als Partizipant einer Interaktion gegenübertritt. Die Konfrontation mit einer Angstzone vor Ort wäre dafür ein Beispiel.
Andererseits kann ein sozialer Resonanzraum hingegen konkrete Dritte verkörpern: Irgendjemand von den Personen, deren Silhouetten im unmittelbaren Umfeld Aufmerksamkeitszonen des Hörens und Sehens erzeugen, könnte gleich etwas sehen oder hören und in Reaktion darauf eine Stellungnahme einfordern. Dabei ist es weniger relevant, wer dabei was genau sagen oder tun könnte, sondern mehr, *dass* man überhaupt mit einer Reaktion konfrontiert wird. Ein solcher sozialer Resonanzraum ist verknüpft mit Erwartungen an das eigene Verhalten oder an das Verhalten gegenüber einer anderen Person: »Ich, der sich aktuell in diesem sozialen Resonanzraum aufhält und diesen mit erzeugt, bin herausgefordert, die eigene Handlungsweise oder den Umgang mit dieser Person dort auf diesen sozialen Resonanzraum abzustimmen«. Der auf Peinlichkeit bedachte Umgang von Freiern im Eingangsbereich eines Rotlichtetablissements wäre ein Beispiel dafür oder das Unbehagen von Erwins Betreuern, die sich angesichts der - sonst unauffälligen - Tatsache, dass jemand auf Klo oder eine Straße entlang geht, einem Legitimationsdruck ausgesetzt sehen.
Drittens kann ein sozialer Resonanzraum abstrake Dritte verkörpern. Der Gerichtsprozess bezieht sich in diesem Sinne auf einen sozialen Resonanzraum als Materialisierung oder Unmittelbarkeit einer Öffentlichkeit, die bedroht oder erregt werden kann und durch das Recht und die Rechtsprechung geschützt werden muss. Diese Variante des sozialen Resonanzraums ist relativ unabhängig von diesen oder jenen konkreten Dritten, die herumstehen, -sitzen, -laufen und -blicken könnten. Die Beweisführung des Gerichtes verwies darauf: Durch die Übersetzung des sozialen Resonanzraumes in geometrische Kontaktformen der baulichen Strukturen und Blickfelder sollte bestimmt werden, ob jemand vom masturbatorischen Verhalte des Mannes hätte in Mitleidenschaft gezogen können: „Ob sich überhaupt Passanten im Blickfeld des Angeklagten befunden hätten“ war dabei aber „unbekannt“ (OLG Bamberg, Urteil vom 22.02.2011, Az. 3 Ss 136/10 , Absatz 4).
Der soziale Resonanzraum wird so relevant gesetzt als ein eigendynamisches raumhaftes Gebilde, das unterschiedlich in Anspruch genommen werden kann bzw. einen auf unterschied-

liche Weise selbst in Anspruch nimmt. Als Gegenüber einer ins unbestimmte gerichteten Angst, als konkreter oder diffus-abwesender Dritter, der die Beziehung zweier Akteure oder Akteurskonstellationen (von Betreuern, Begleitpersonen und behinderten Personen; von Nachbarn oder Passanten) unter Spannung setzt. Die oben zuerst eingeführte typologische Differenzierung könnte diesen Überlegungen folgend z.B. so modifiziert werden:

Kontakt- und Berührungsmuster „Berührung durch soziale Resonanzräume“

soziale Resonanzräume als Partizipanden	*soziale Resonanzräume als verkörperte Dritte*	
ohne Mitvollzug der betroffenen Akteure	*konkrete Dritte*	*unbestimmte Dritte*
minimale Präsenz	*Mitvollzug der betroffenen Akteure*	*Nachvollziehbarkeit der betroffenen Akteure, minimale Präsenz*
z.B. Angst	*permanente Präsenz hohe Aufmerksamkeits-dichte*	*chaotisches Verhältnis zur Gegenwart der betroffenen Akteure*
	z.B. „Peinlichkeit“	*z.B. die affektive Betroffenheit der »Erregung öffentlichen Ärgernisses«*

Diese Typologisierung ist nicht strikt an eines der besprochenen Fallbeispiele gebunden. Die Typologie lässt sich vielmehr auf verschiedene Variationen einer Fallgruppe anwenden. So kann eine Angstzone zunächst mit Berührungen verbunden sein, die Einzelne unerwartet treffen. Später verdichten sich diese Angsträume und werden zu einer permanenten Präsenz für bestimmte Akteurskonstellationen, z.B. wenn bestimmte Räume als »No-go-areas« für Frauen, Migranten, Fußballfans eines bestimmten Vereins oder Linksautonome erfahrungsrelevant sind. Darauf aufbauend können Angsträume unbestimmte Dritte verkörpern und damit jenen Erfahrungsraum kennzeichnen, auf den sich dann Diskussionen um Gesetzesverschärfungen oder stadtplanerische Aktivitäten beziehen. »Nachvollziehbarkeit der betroffenen Akteure« meint dabei, dass zwar alle diesen Erfahrungsraum teilen können, diese Art des sozialen Resonanzraums am eigenen Leib erfahren haben, ohne jedoch in dieser konkreten Gegenwart gewesen zu sein. In dem Moment, in dem diese Gegenwart relevant wird, besteht daher ein »chaotisches Verhältnis« zu Akteuren, dies sich auf diese Gegenwart beziehen. Es kann anhand eines Materials keine Aussage darüber getroffen werden, in welcher

Weise sie genau darauf bezogen sind (»irgendwann vor Ort waren«, »Zeugen eines Geschehens waren«, »ähnliches erlebt haben« oder »sich versuchen hineinzuversetzen«).
Ähnlich können soziale Resonanzräume relevant werden in der Prostitution: In einem Fall ist es Freiern egal, ob sie gegen gesellschaftliche Konventionen verstoßen oder nicht. Vor Ort erfasst sie jedoch die Eigendynamik des sozialen Resonanzraums, der sie in leise Aufregung versetzt, den Puls steigen lässt, die Stimmung atmosphärisch anregt. In einem anderen Fall ist es die konkrete Entblößung durch Spott, wissende Blicke oder neugieriges Beobachten der silhouettierten Passanten, die Freier peinlich berührt vor der Tür eines Rotlichtetbalissements in wachsender Ungeduld warten lassen. Im anderen Fall ist es die moralische Kontamination der Selbstdarstellung vor abwesenden Dritter, die über irgendwelche Wege, zufällig, vom heimlichen Treiben erfahren könnten. Die beschriebene Skala der Gegebenheitsweisen sozialer Resonanzräume könnte auch verschiedene Phasen eines Falles oder die Transformation eines Falls über einen längeren Zeitraum hinweg betreffen.
Die Berührung durch soziale Resonanzräume kann weiterhin differenziert werden, je nach dem, ob diese Berührung mit einer temporalen Kontaktform verbunden ist: Ist es die zukünftige mögliche Präsenz, die in dem Augenblick, da sie wahrgenommen wird, zu einer Berührung führt und z.B. Handlungsdruck erzeugt? Oder ist es die tatsächliche Konfrontation vor Ort, die nach dem skizzierten Schema funktioniert - wenn ein Freier tatsächlich spöttisch beobachtet wird oder eine Betreuerin Erwins tatsächlich auf der Männertoilette den erstaunten Blicken eines Fremden ausgesetzt wird.

Kontakt- und Berührungsmuster „Berührung durch soziale Resonanzräume“

soziale Resonanzräume als Partizipanden		*soziale Resonanzräume als verkörperte Dritte*	
mit/ohne erlebten Zukunftsbezug „gleich könnte es passieren, dass...“		*mit/ohne erlebten Zukunftsbezug „gleich könnte es passieren, dass...“*	
mit	*ohne*	*mit*	*ohne*
ohne Mitvollzug der betroffenen Akteure	*ohne Mitvollzug der betroffenen Akteure*	*konkrete Dritte*	*unbestimmte Dritte*
minimale Präsenz	*minimale Präsenz*	*Mitvollzug der betroffenen Akteure*	*Nachvollziehbarkeit der betroffenen Akteure*
z.B. Angst	*z.B. Sorge*	*permanente Präsenz hohe Aufmerksamkeits-*	*chaotisches Verhältnis zur Gegenwart der betroff-*

	dichte	*enen Akteure*
	z.B. „Peinlichkeit“	*z.B. die affektive Betroffenheit der »Erregung öffentlichen Ärgernisses«*

Die Darstellung sollte bis hierhin zeigen, wie eine Analyse von Kontakt- und Berührungsformen ablaufen könnte, welche Arbeitsschritte dabei zu veranschlagen sind und wie das Ergebnis einer solchen Analyse ungefähr aussehen könnte. Dabei wurde schließlich eine erste Typologie von Berührungsformen erarbeitet, die Berührungen durch einen sozialen Resonanzraum betreffen und differenziert werden können, je nach dem, ob diese Berührungen mit bestimmten zeitlichen Erfahrungen verknüpft sind, welche räumliche Charakteristik damit verknüpft ist, die Art der involvierten Akteurskonstellationen und der affektiven Betroffenheit. Die Kontakt- und Berührungsform beschreibt damit insgesamt Elemente eines praktischen unmittelbaren Erfahrungszusammenhangs in seiner zeitlichen, räumlichen, sozialen und zum Teil sachlichen Eigendynamik. Diese Elemente müssten in einer weiteren Analyse daraufhin befragt werden, wie sie mit anderen Elementen verknüpft sind und wie diese Eigendynamiken des Unmittelbaren wiederum mit Diskursen, kommunikativen Sequenzen und Handlungslogiken relationiert sind.

Epilog: Für ein methodologisches Verständnis von Materialität

Die vorliegende Studie hat bisher dargelegt, wie sich aus dem ihr zugrunde liegenden Forschungsprozess heraus ein bestimmter Zugang zum Thema Berührung ergeben hat. Daraufhin wurde aufgezeigt, dass sich Berührung in der Bedeutung von Haut- und Körperkontakt nicht eignet als Oberbegriff für eine soziologische Forschung. Daraufhin wurde ein alternativer Berührungsbegriff skizziert, der Berührung als Manifestation oder Materialisierung von Grenzrealisierungen versteht und zwischen verschiedenen Kontakt- und Berührungsformen unterscheidet. Dieser alternative Berührungsbegriff wurde am Beispiel eines sozialen Resonanzraums kursorisch erprobt und dann im vierten Kapitel operationalisiert für eine qualitative Forschungsmethode. Diese Methode wurde dann wiederum anhand von Fällen rund um soziale Resonanzräume weiter entfaltet.

Eine wichtige Frage wurde dabei bisher ausgelassen. Wenn man im Anschluss an den alternativen Berührungsbegriff aus Kapitel 3, zwischen Kontakt- und Berührungsformen unterscheidet und diese Formen jeweils verschiedene Grenzrealisierungen des Materiellen beschreiben - was begreift man dann als Materialität des Berührens? Was berührt sich? Was ist in Kontakt?

Diese Frage kann in aus zwei unterschiedlichen Betrachtungsweisen beantwortet werden. Im ersten Fall wird eine Ontologie eingeführt, nach der festgelegt wird, was das Sein des Berüh-

rens kennzeichnet. Man würde so ein allgemeines Verständnisses der Materie des Kontakts und der Berührung aufbauen. Dem ersten Diskursfeldes rund um Berührung (vgl. Kap. 2.1) liegen beispielsweise ontologische Annahmen zugrunde, ebenso wie einigen der in Kapitel 2.2.2 vorgestellten Überlegungen.
Eine zweite Möglichkeit besteht hingegen darin, Materialität methodologisch zu begreifen. Aus einer methodologischen Perspektive wird entweder eine »skeptizistische« oder eine »agnostische« Position gegenüber der Frage nach der Materie des Berührens eingenommen. Entweder ist es prinzipiell nicht möglich, allgemein festzulegen, worin die Materialität des Berührens besteht. Oder man geht davon aus, dass es weder möglich ist endgültig zu beweisen, was die Materie des Berührens ist noch ist es unmöglich zu widerlegen, dass es doch eine allgemeine Natur des Berührens geben könnte. Der agnostischen Position folgend könnte es also eine universelle Natur des Berührens geben, man kann darüber bisher aber nicht viel sagen. Aus den Überlegungen des zweiten Kapitels ergibt sich darauf keine endgültige Antwort. Die vorliegende Studie geht davon aus, dass es keine einfache Antwort darauf gibt, was als Materialität des Berührens zu begreifen ist. Eine einfache Antwort wäre z.B. die Rezeption des Materialitätsverständnisses einer anderen wissenschaftlichen Disziplin: Die Biologie, Physik, Chemie sagt uns, was Materialität ist. Die Probleme einer solchen Antwort wurden im zweiten Kapitel aufgezeigt. Eine andere einfache Antwort bestünde darin, eben all das als Materialität zu begreifen, was in der sozialen Praxis, die man beobachtet, als Materialität verstanden wird. Dies führt ebenfalls in komplizierte Problemlagen, die im zweiten Kapitel aufgezeigt wurden.
Die Studie vertrat daraufhin, im Anschluss an Helmuth Plessner, eine methodologische Position der Begriffskonstruktion: Man definiert zunächst einen allgemeinen, formal ausgerichteten Begriff und konfrontiert diesen dann mit dem Facettenreichtum eines empirischen Phänomens. Der Begriff wird daraufhin befragt, inwiefern er der Mannigfaltigkeit des Phänomens gerecht werden kann und wird anhand des Phänomens diszipliniert, modifiziert, grundlegend umgebaut oder ganz verworfen.
Was Materialität heißen kann, muss so in Auseinandersetzung mit einer sozialen Praxis - als dem Gegenstand soziologischer Forschung - geklärt werden. Dabei wird es weder einfach der Praxis überlassen, was »Materialität« zu heißen hat, noch wird ein universelles Standardmodell der Materie formuliert, an dem eine Praxis dann zu messen sein soll.

Der folgende Text versucht zunächst verschiedene soziologische Zugänge zur Materialität des Berührens zu sondieren. Anschließend geht es dann um den Versuch zu präzisieren, was z.B. als Körper zu begreifen ist, der dann in den Grenzen einer Kontakt- und Berührungsform realisiert ist. Dabei konzentriere ich mich auf drei Manifestation von Grenzen des Materiellen: Körper, Leib und Soziale. Diese drei Formen der Grenzrealiserung betreffen die geometrische Kontaktform, die leibliche Kontaktform und die soziale Kontaktform.

Es geht damit also um den Versuch, zu bestimmen, was man als Körper einer geometrischen Kontaktform ansprechen kann. Dieser Versuch zielt nicht darauf ab, allgemein festzulegen, wie Körper sind, zu sein haben, immer schon waren und sein werden. Es geht eine Begriffsbestimmung die man in Umkehrung der weberschen Terminologie als »Realtyp einer Ausdrucksgestalt« bezeichnen könnte. Dieser Realtyp ist an eine Existenzaussage gebunden: Es gibt mindestens ein x, für das gilt ... . Ich gehe im Folgenden davon aus, dass es Phänomene gibt, die in der beschrieben Weise dem entsprechen, was weiter unten als »Körper« (Leib, das Soziale) bezeichnet wird. Es ist, ausgehend von einem methodologischen Verständnis, dabei offen, ob es noch weitere andere Erscheinungsformen von Körperlichkeit oder Formen des Materiellen gibt, die weder dem Realtyp des Körper, des Leibes oder des Sozialen entsprechen. Dies betrifft zum Beispiel adaptive Kontaktformen: Woran erkennt man einen Prozess? Was wäre der allgemeine Begriff des Prozesses im Sinne einer Ausdrucksgestalt des Unmittelbaren: Vibrationen, zirkuläre Bewegungen, Temperaturschwankungen auf der Anzeige eines Messgerätes?
Eine Definition der Realtypen von Ausdrucksgestalten des Unmittelbaren folgt der Strategie, ein Phänomen in den Grenzen seiner Materialisierung methodologisch zu erfassen. Womit es gerade um die Frage gehen soll, ob und inwiefern ein Phänomen von diesem Realtyp abweicht, diesem ganz oder teilweise entspricht. Ausgehend von diesem »Test« wird dann der Realtyp modifiziert usw.
Der nun folgende Epilog war ursprünglich als Kapitel angelegt, in dem es darum gehen sollte, die einzelnen Kontakt- und Berührungsformen genauer zu definieren anhand ihrer materiellen Strukturen. Da es leider nicht mehr möglich war, das geplante Kapitel umfassend zu realisieren, wird es nun im Epilog als eine Art »Nachtrag« oder »Einladung zum Weiterdenken« präsentiert. Die Unfertigkeit dieses Textes zeigt sich insbesondere daran, dass an diversen Stellen eine ausführlichere Beschäftigung mit anderen soziologischen Studien und vor allem mehr empirischen Fällen nötig wäre. Dies soll im Rahmen späterer Überarbeitungen oder separat nachgeholt werden.

Soziologische Zugänge zur Materialität des Berührens

In soziologischen Klassikern kann man hin und wieder das Wort „Berührung“ oder „Kontakt“ finden (ohne Anspruch auf Vollständigkeit): z.B. bei Georg Simmel (1995: 122 ff., zu Berührung und Urbanität), Max Weber (1980: Kap.V, §3, zu religösen Berührungstabus), Erving Goffman (1971: 8 f., Goffman 1974: 35 ff., zu Interaktionsordnungen als Nicht-Berührungsordnungen und Territorien des Selbst als Zonierungen der Berührbarkeit)[70] oder

70 Goffman spricht beispielsweise von Leibeskontrolle, reziproker Abstimmung, Blickkontakt oder der Handhabung von Kopräsenz oder (sinnlichem) Abtasten der Umgebung. Im Original *Relations in Public* (1971) etwa ist von „scanning“ (S.11), „meeting the other's eyes“ (S.13), „physical contact“ und „collision“ (S.16 f.) oder „face engagement“ (S.88) die Rede - das entspricht dem Assoziationsspektrum sowohl des deutschen Wortes Berührung als auch des englischen Pendants.

Pierre Bourdieu (1992: 195, zu habitusspezifischen Umgangsformen mit Körperkontakt im Sport). Daneben berühren sich in soziologischen Theorien oftmals »im übertragenen Sinn« Ursachen und Wirkungen, Kulturen, Traditionszusammenhänge der Soziologie, biografische Wege u.a. Welche perspektivischen Möglichkeiten bieten die soziologischen Traditionen?[71]

Eine *erste Möglichkeit* bestünde z.B. darin, einen leibphänomenologischen Zugang zu wählen. Berührung wäre dann ein Ereignis, das man vor allem über den Spürsinn der Akteure erschließen müsste. Berührung würde zur Grundausstattung eines Akteurs gehören, die man mit Vokabularen der subjektiven Wahrnehmung, der Atmosphäre u.a. beschreiben kann (vgl. z.B. Waldenfels 2002).
Berührung ohne irgendeine Art leiblicher Erfahrung ist kaum denkbar. An einem Vokabular zur Beschreibung dessen, was die Erfahrung von Berührungen ausmacht, scheint man nicht vorbeizukommen. Dieser Denkweg ist daher auch in der vorliegenden Studie von zentralem Interesse, allerdings in einem spezifischen Zuschnitt. Die leibphänomenologische Tradition tendiert meines Erachtens dazu, sich am Absoluten des Leibes zu faszinieren. Im Folgenden soll Leiblichkeit dagegen primär als Grenzphänomen verstanden werden: Leiblichkeit ist etwas, das zwar gerade die Unmittelbarkeit der Erfahrung ausmacht und Erfahrungen mit Schwere und Dringlichkeit austattet, sozusagen das Gravitationsteilchen des Wahrnehmens. Aber der Leib ist das Relatum einer umfassenderen Struktur des Daseins, in der er immer schon vermittelt und begrenzt ist. Es soll in der folgenden Studie nicht um das Urphänomen des Leibes und der Subjektivität gehen, sondern um *vermittelte Unmittelbarkeit* (Helmuth Plessner). In Berührungen ist man nicht nur monadisch-subjektiv in der je eigenen Sphäre des Spürens befangen, sondern mit der Welt vermittelt - Berührung ist immer *zugleich* selbst- als auch fremdbezüglich. Ein Leib ist zugleich eigensinnig und formbar.

Eine *zweite Möglichkeit* bestünde darin, die Berührbarkeit der Akteure und ihrer Welt nicht in einem Spürsinn zu verankern, sondern in deren biophysikalischem Dasein. Berührung wäre dann ein messbares Phänomen, das durch Akteure subjektiv gedeutet und kollektiv verhandelt werden kann. Dieser Prototyp der Bedeutung von Berührung als Körperkontakt könnte lauten: Berührung ist das Zusammentreffen von biophysischen Körperstrukturen A, und B in den Koordinaten x, y, z zum Zeitpunkt t_n.
Man würde so die »Verhaltenskomponente« der Berührung unterscheiden von der »Sinnwelt« einer Berührung. Es gäbe demnach eine Naturanlage des Berührungswesens Mensch

71 Die soziologische Tradition kann an dieser Stelle nicht umfassend gewürdigt werden. Ausgewählt wurden solche Ansätze, die noch am ehesten von Berührung sprechen oder deren Aussagen noch im weiteren Umkreis dieses Themenfeldes verortet werden können: Die phänomenologische Tradition ist hin und wieder nahe am Thema; bei Hartmut Esser geht es am Rande mal um Berührungen; bei Mead finden sich ausführlichere Passagen zu Körperkontakt; Luhmann kommt dem Thema unter dem Stichwort »symbiotische Mechanismen« nahe usw.

oder eine Naturgrundlage des Berührens, die überformt oder überlagert würde von einem habitualisierten, kulturell geprägten Sinn. Aufbauend auf diesem Grundverständnis können drei soziologische Zugänge differenziert werden.

Berührungen können einerseits handlungstheoretisch die sensomotorischen Grundlagen rational agierender Akteure betreffen, die mit Berührungen intentional umgehen, diese strategisch einsetzen, sich für oder gegen Berührungen entscheiden (vgl. z.B. Esser 2000: 137 f., Esser 1999a, Esser 1999b: 92-98). Das Wissen über Berührungen (z.B. im Fall der »Unberührbaren« in indischen Kastensystemen) bildet dann eine Ressource, auf die Akteure situativ reflexiv zurückgreifen, um ihre Handlungspläne optimal umzusetzen - um sich z.B. vor moralisch, gesundheitlichen oder religiösen Verschmutzungen zu bewahren.[72]

Im Rahmen einer interaktionistischen Theorie können Berührungen daneben als soziale Objekte verstanden werden (Mead 1980). Soziale Objekte sind objektive Aufgabenstellungen für eine kollektive Praxis. Objekt meint hierbei also nicht einzelne Kulturgegenstände wie »Rasierer« o.ä., sondern das, was man damit in einer gemeinsam geteilten Sinnwelt macht. Berührungen als soziale Objekte gehen der reflexiven Bezugnahme der Akteure voraus und sind Teil des praktischen Vollzugs. Sie werden damit durch soziale Praktiken erst erlernt, und so das Bewusstsein für diese auf Objekte fokussierte Gesamthandlungen, an der mehrere Akteure beteiligt sind, erst geschaffen. Soziale Objekte müssen nicht Teil einer expliziten Reflexion werden. Eine solche Konzeption geht über Theorien der rationalen Wahl hinaus, sofern Berührungen nicht mehr nur Teil einer physischen Umwelt sind, die den Akteuren gegenübersteht und auf die sich Akteure beziehen können. Physische Umwelt und die Fähigkeiten des Akteurs, sind durch die handelnde Aneignung im Bewusstsein der berührenden/berührten Akteure verschmolzen. Berührung als soziales Objekt besteht z.B. in einer Praxis der Körperpflege oder der Ernährung, sie umfasst eine Reihe von aufeinander bezogenen Handlungen, die eine Aufgabe lösen und dabei eine Vielzahl von Bewegungen, Körperkontakten usw. umfassen. Berührungen bestünden demnach aus einer sozial vermittelten Ordnung des praktischen Umgangs mit Körpern und anderen Objekten: wie man was wie mit anderen oder alleine anfassen und handhaben muss, um z.B. »satt« zu werden, »sauber« oder »schön«.

Eine weitere Option bestünde darin, Berührung z.B. als symbiotischen Mechanismus zu verstehen im Anschluss an die Systemtheorie Niklas Luhmanns (1974). Berührung würde in diesem Fall ein Ereignis darstellen, das in verschiedenen auto- und allopoietischen Systemen unterschiedlich prozessiert wird: als Moment eines chemisch-physikalischen, biologischen, psychischen und sozialen Systems. Das Problem einer systemtheoretischen Beschreibung von Berührungen in sozialen Beziehungen besteht dann darin, wie „sensomotorische Systeme“

72 Der Fall der Unberührbaren ist dabei ein schönes Beispiel, wie auch im Rahmen einer RC-Theorie Berührung schon über Körperkontakt hinaus »drängt«. Beispielsweise kann nach Esser schon der Kontakt mit dem Schatten eines Unberührbaren für Mitglieder einer Kaste verboten sein, weswegen manche öffentliche Ansammlungen zur Mittagszeit meiden (vgl. Esser 2000, 1999a, b).

für Bewusstsein und Kommunikation relevante Einheiten erzeugen können (vgl. Loenhoff 2001), d.h. wie man das Mannigfaltige als eine Sache (»diese Berührung dort«) in verschiedenen Systemtypen behandeln kann. Ein symbolisch-generalisiertes Kommunikationsmedium wie z.B. Geld stellt dazu z.B. ein haptisches und visuelles Sensorium bereit. Einerseits eröffnet die materielle Form verschiedene Anknüpfungspunkte des Handelns und kommunikativer Akte. Andererseits stellt die Materialität Bedingungen - ein Geldschein kann z.B. nur begrenzt nass oder beschmutzt werden und trotzdem brauchbar bleiben. Die materielle Form des Geldes bündelt sozusagen verschiedene sensomotorische Aktivitäten (geben, nehmen, stecken, schieben, rollen) und vermittelt so Erwartungsstrukturen und Anschlussmöglichkeiten zwischen technischen Apparaten, kommunikativen Zusammenhängen der Wirtschaft und der Kunst, sowie psychischen Systemen.

Ein grundlegendes Problem dieser drei soziologischen Zugänge liegt meines Erachtens darin, dass man vorab die Deutung eines anderen fachspezifischen Zugangs (insbesondere Psychologie, Physik, Biologie) voraussetzen muss. Auf das grundlegende Problem eines solchen Zugangs reagiert die leibphänomenologische Kritik: Berührungen werden außer von entsprechenden Wissenschaftlern (und von diesen nur unter bestimmten Bedingungen) nicht danach beurteilt, welcher Zelltyp gerade aktiv ist, in welcher Signalstärke etwas prozessiert wird oder welche Gehirnbereiche wie gerade aktiv sind. Wenn Berührungen aber nicht in solchen Parametern erfahren werden, im Sinn eines physikalischen, chemischen, biologischen, mathematischen Wissens - warum sollte dies dann relevant sein für den praktischen Vollzug von Berührungen?

Dieser Einwand will nicht darauf hinaus, dass es keine Zellen gibt, alle naturwissenschaftliche Erkenntnis Fiktion sei o.ä., sondern es geht darum, dass offenbar eine Vermittlung stattfindet, zwischen dem, was man unter Laborbedingungen beobachten kann und dem, was praktisch erfahren und in sozialen Beziehungen bearbeitet wird. Die Leute sind peinlich berührt, schrecken zusammen, brechen in Tränen aus, werden angestarrt und deswegen wütend - wie das mit einer biophysikalischen Infrastruktur zusammenhängt, darüber erfährt man dabei im Alltag wenig.

Abgesehen davon, dass die entsprechenden soziologischen Zugänge dann auch methodisch etwas anderes machen als die Naturwissenschaften, deren Wissen sie voraussetzen (das kaum durch teilnehmende Beobachtung, Interviews, Diskursanalysen, Fragebögen o.a. entstanden ist), stellt sich somit die Frage, was eigentlich mit einem solchen soziologischen Zugang beobachtet wird. Wozu sich für Berührungen interessieren, wenn diese sowieso immer gleich sind und eben physikalisch, biologisch oder mit psychologischen Experimenten beschrieben werden können? Was kann eine soziologische Studie da noch hinzufügen? Dass man sich früher bei Musikkonzerten auf der Bühne nicht an die Genitalien fassen durfte; was nun aber seit Rock & Roll und Michael Jackson etabliert ist und auf kulturgeschichtliche Veränderungen aufmerksam macht? In diesem Fall hätte man es u.a. mit einem Wandel von

Normen und Erwartungen zu tun, für deren Beschreibung der Verweis auf Berührungsformen nebensächlich wäre. Man käme auch ohne aus. Berührungen wären dann eben eine Art Auspuff der Kulturgeschichte, an dem man ihre Hinterlassenschaften bemessen kann.

Ein *dritte Möglichkeit* bestünde darin, dass man gänzlich darauf verzichtet, Berührung leibphänomenologisch oder biophysikalisch zu fundieren. Dieser Zugang könnte als »radikalkonstruktivistisch« bezeichnet werden. Zwar vertreten alle bisher beschriebenen Ansätze einen sozialkonstruktivistischen Ansatz. Sie unterscheiden sich aber darin, inwieweit sie auf Annahmen über das Außer- oder Vorsoziale verzichten.
Radikalkonstruktivistisch kann dann eine Position heißen, die entweder skeptizistisch ist in Bezug auf das Außer-, Vor- oder Präsoziale. In diesem Sinn könnte man sagen: Außerhalb von Kultur, Gesellschaft, Wissen, sozialer Praxis und Diskurs mag es irgendetwas geben, man kann aber eben nur aus einer Kultur und Gesellschaft heraus darüber denken und sprechen. Erfahrung und Handlung sind demnach immer schon sozial geformt - »man kann nie wissen, was es da draußen objektiv noch gibt«.
Eine andere - in Abgrenzung zu Radikalkonstruktivismus vielleicht »hybrider Materialismus« zu nennende - Position könnte lauten: Da man immer schon mit der Welt verwoben ist, kann man gar nicht mehr sagen, was Kultur und Natur ist, weil kein Ursprung aufgefunden werden kann, aus welchen Ereignissen ein soziales Geschehen zusammengeflossen ist. Man kann nicht mal mehr sagen (wie in der eben referierten Position), dass es da draußen etwas geben könnte, dass aber immer schon durch gesellschaftlich vermittelten Sinn kontaminiert sei. Unterscheidungen von Natur und Kultur sind dann immer künstlich und willkürlich, weil man nie weiß, welche Ereignisse die Welt, in der eine solche Unterscheidung möglich wurde, mit geformt haben - von Vulkanen, Mikroben, über Technologien und Kindern zu Tieren. Diese letzte Position ist vor allem durch die Akteur-Netzwerk-Theorie populär geworden.
Berührung aus einer dieser Positionen wäre nicht mehr als duales Ereignis anzusprechen, aus »Material und Sinn«. Sinn und Materialität gehen dann eine solche Verbindung ein, dass man beides letztlich nicht mehr unterscheiden kann. Geist und Materie, Natur und Kultur und alle diese verdächtig gewordenen Unterscheidungen, sollen durch diese Perspektiven unterlaufen werden. Was Berührung dann sein könnte, ist schwer zu sagen.
Ich möchte wenigstens versuchen anhand einer Autorin, Judith Butler, grob zu skizzieren, in welche Richtung ein entsprechender »radikalkonstruktivistischer« Berührungsbegriff wohl ausgelegt werden könnte. Dieser Ansatz wird »angedacht«, weil er einen Aspekt beisteuert, der bisher nicht berücksichtigt wurde: Machteffekte von Berührungen.
Nach Judith Butler z.B. wären Festkörper, ihre Konturen und das gesamte »Berührungsmaterial« ein Machteffekt von performativen sozialen Praktiken (Butler 1995).[73] Berührungen

73 Butler vertritt kein einheitliches Materialitätsverständnis, es gibt mindestens zwei Bedeutungen: Die totale

könnten dann selbst »Zündungsmomente« von Macht sein: Durch Berührungen bestätigt man, formt man, gewöhnt man sich an die sozial geformte Materie, mit der man es zu tun hat. Dies könnte man wiederum so verstehen, dass man z.B. seinen Körper durch Berührungen chirurgisch formen lässt im Rahmen eines Geschlechtswechsels oder einer Schönheitsoperation. Andererseits wären die schmerzvollen Handgriffe eines Polizisten »Verhärtungen« einer Machtbeziehung. Berührungen stiften Machtbeziehungen und verstetigen sie: Die Konturen des eigenen Körpers, die im regelmäßigen Abtasten durch sich selbst, Partner, Ärzte nachgezeichnet werden, wären dann Teil eines iterativen sozialen Prozesses, in dem man sich seines Körpers (und z.B. des eigenen Geschlechts) versichert. Berührungen könnten so als diejenigen Momente sozialer Praktiken verstanden werden, in denen wortwörtlich »Körper von Gewicht« sind - das »Feste, Greifbare« performatier Praxis.

Wie Berührung genauer zu konzipieren wäre nach Butler, soll an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt werden, da hierzu einfach die Textgrundlage fehlt. Die Darstellung sollte lediglich einen weiteren möglichen Denkweg hin zum Thema Berührung skizzieren. Diese letzte Position, vertreten durch Judith Butler, sollte für eine radikalisierte Version des Konstruktivismus stehen. Das Prädikat »radikal« ist vorrangig auf den Umgang mit der Natur/Kultur-Differenz bezogen: Berührung als etwas, dass weder Natur ist, noch in Natur- und Kulturanteile zerfällt, sondern als Schweißnaht von performativer Praxis und Materie.

Ein zentrales Problem im Umgang mit radikalsozialkonstruktivistischen Argumenten betrifft die Frage, worin der Konstruktionsprozess selbst besteht und wie aus sozialen Konstruktionen etwas unmittelbar Erfahrbares wird, das man für natürlich halten kann (Lindemann 2011, Lindemann/Wobbe 1994). Oftmals scheint der Konstruktionsprozess engelsgleich konzipiert zu werden. Entweder, in dem frei »flottierende Akteure« (Lindemann 2011: 29) sich alles mögliche konstruieren. Die unbewegten Beweger, die selbst aus nichts bestehen, was man konstruieren könnte. Konstruktionsprozesse werden meist nur in der Sozialdimension, manchmal auch noch in der Zeitdimension, verankert (vgl. Lindemann 2014: 37-56, 125-135). Dabei wird aber kaum ausgeführt, worin diese Sozial- oder Zeitdimensionen bestehen, welche die sozialen Konstruktionsprozesse selbst tragen (vgl. Lindemann 2003).

Man kann natürlich die Frage danach, aus was etwas besteht, als metaphysisch-ontologisches Missverständnis interpretieren - die Frage »was/warum ist es?« gilt in manchen Fachregionen als prinzipiell verdächtig. Man könnte dann annehmen, dass soziale Konstruktionen eben aus historisch vorgängigen sozialen Konstruktionen entstehen. Dadurch wird die »Geburt« der sozialen Konstruktion, im Sinne eines genealogischen Entstehungsherdes, zu einer Art Schöpfungsmythos: »Am Anfang war die Konstruktion und die Konstruktion schuf sich selbst und fortan alles, was sie konstruierte ...«. Damit werden die Fragen, wie eine soziale

Verschmelzung von Diskurs und Materie und andererseits die Unterscheidung von etwas, das es außerhalb von performativen Praktiken und Normen geben könnte (als Beschränkungen o.ä.) vgl. zu dieser Diskussion Jäger (2004).

Konstruktion wirklich oder wirkmächtig wird, aber nicht beantwortet, sondern nur im Unbeobachtbaren der Geschichte versteckt und jede Kritik daran zum Schweigen gebracht.
In diesem Sinn ist dann oftmals von der sozialen Konstruktion des Raumes, der Zeit, der Natur oder der Subjekte die Rede, ohne dass dasjenige, welches konstruiert, selbst irgendwas ist - und entsprechende Nachfragen werden als Verirrungen, Spekulation oder Häresie abgewiesen. Der Anlass für eine solche Denkfigur scheint manchmal ein Repräsentationismus oder Mentalismus zu sein (die Geburt der gesellschaftlichen Wirklichkeit aus Semantiken, Codes, körperlosen Systemen o.a.), die Distinktion im wissenschaftlichen Feld oder die gezielte Politik einer wissenschaftlichen Methode, die gegen jegliche Begründung von Naturen oder ahistorischen Wahrheiten gerichtet ist (vgl. Hacking 2001: Kapitel 2, 3).
Die Frage nach dem Was der sozialen Konstruktion muss aber nicht als Frage nach der Essenz eines Seins aufgefasst werden. Bruno Latour hat das sozialkonstruktivistische Schweigegelübde ebenfalls mehrfach kritisiert, da es im Endeffekt dazu führt, dass man das Verhältnis von Materialität und Sozialität gar nicht mehr thematisieren kann (vgl. z.B. Latour 1988, 2006) - obwohl sozialkonstruktivistische Argumentationen oftmals gerade die besondere Bedeutung des Körpers, der Artefakte und materiellen Arrangements aufweisen wollen. Als Erweiterung hat Latour u.a. Autorinnen der ANT eine Beschreibungssprache (oder mehrere Beschreibungssprachen) vorgeschlagen, mit der es möglich werden soll, die konstitutive Funktion der Materie, ihren agentiellen Beitrag, für soziale Prozesse zu erfassen. Auch Latour hat in diesem Zusammenhang nicht explizit von Berührung gesprochen. Ich möchte trotzdem versuchen kurz zu skizzieren, wo Berührung womöglich in Latours Konzeptionen verortet werden könnte. Damit wäre ein weiterer Aspekt zum Thema Berührung beigetragen: die »Emergenzfunktion« der Berührung für die Entstehung von Kollektiven (oder Akteur-Netzwerken).
An Latour anknüpfend, könnte man Berührungen als diejenigen Ereignisse in der Konstitution und Reproduktion von Kollektiven verstehen, in denen menschliche und nichtmenschliche Akteure in Verbindung treten oder verschmelzen. Milchsäurebakterien, Schlüsselanhänger eines Hotels o.a. Technologien sind dann Beispiele für Agenturen, in denen der Eigensinn eines bestimmten materiellen Stoffs mit den Handlungen, dem Gedächtnis, den Körperprozessen und dem Spürsinn menschlicher Akteure verschmelzen (vgl. z.B. Latour 1988). Berührung könnte man so verstehen als Aktivierung oder Gründungsmoment eines Akteur-Netzwerks (als Moment der »Interessierung« z.B.). Die durch Latour u.a. neu entdeckten »Spezies« (Aktanten, Quasi-Objekte, Hybride u.a.) könnten als Materialisierungen von Berührungen verstanden werden: Berührungen als Kettenglieder oder Knotenpunkte eines Kollektivs. Im und durch den Kontakt von Menschlichem und Nicht-Menschlichem würde eine neue Verbindung von Aktanten geschaffen, von der ausgehend man beides überhaupt erst unterscheiden zu können glaubt, was Natur ist und was nicht.[74]

74 Latours Strategien der Visualisierung (vgl. Kassung/Kümmel-Schnur 2008, Laux 2011) könnte man analog

Ein grundlegendes Problem dieses Ansatzes sehe ich darin, dass die eigenen beobachtungsleitenden Annahmen nicht systematisch ausformuliert werden. Es bleibt stets unklar, was jeweils unter jenen Netzwerkelementen zu verstehen ist, die tunlichst nicht Menschen genannt, aber von nicht-menschlichen Aktanten unterschieden werden sollen. Es entsteht der Verdacht, dass auch die Akteur-Netzwerk-Theorie von einer impliziten Anthropologie getragen wird (zu einem Überblick der Latour-Kritik vgl. Lindemann 2014: 47-56).

Formale Bestimmungsmerkmale von Erfahrungsmomenten

Nach diesem Überblick zu soziologischen Zugängen zur Materialität des Berührens, soll es nun darum gehen, wie oben angekündigt, zentrale Begriffe zur Bezeichnung von materiellen Gegebenheiten zu klären. Dazu sind drei Punkte zu berücksichtigen.

Erstens muss theoretisch ausgewiesen werden, für *wen oder was etwas* materiell ist: Was ist die Voraussetzung dafür, etwas als Körper erfahren zu können? Ich gehe im Folgenden von dem anthropologischen Theorem der exzentrischen Positionalität aus: Inwiefern legt exzentrische Positionalität die Bedingungen der Möglichkeit fest, etwas als Körper, Leib oder als das Soziale erfahren zu können?

Zweitens soll theoretisch ausgewiesen werden, was unter Materialität überhaupt zu verstehen ist. Das Wort *Materialität* kann zunächst zweifach charakterisiert werden. Bei Materialität geht es einerseits um den Eigensinn des in Erfahrungen Gegebenen: In Erfahrungen ist etwas gegeben als widerspenstig, eigensinnig, für sich seiend, als in seinem Sein beharrend. Zweitens geht es um die Sachdimension einer x-beliebigen Entität. Was die Materialität von irgendwas ist, kann in der Antwort auf die Frage »Was ist die Sache?« gefunden werden.[75]

Man könnte statt Für-sich-seiend auch sagen: das Eigensinnige, Widerständige, Eigenmächtige, Eigenwertige o.a. Für-sich-sein klingt relativ neutral und ist offen für die Auslegung als Widerständigkeit - womit gleichsam immer auch ein gesellschaftskritisches Potenzial beschworen zu werden scheint (vgl. Tobias Goll/Daniel Keil/Thomas Telios (Hg.) (2013): Critical Matter. Diskussionen eines neuen Materialismus, Münster: edition assemblage). Darauf möchte ich mich nicht ausschließlich festlegen. Daher bevorzuge ich Für-sich-sein und Eigensinn im Sinne eines, an einem Maßstab oder Vergleichswert gemessenen, Gegensinns zu etwas - z.B. als gegengerichtete Bewegung.

Drittens gibt es empirische Herausforderungen, die sich im Verlauf des Forschungsprozesses stellten und überhaupt den Anlass für eine begriffliche Klärung bildeten. Diese Herausforderungen werden im jeweiligen Teilkapitel als Exkurse und Veranschaulichungen angeführt. Dabei geht es um einen Fall (der Fall des Herrn B.), in dem verschiedene Berührungen auf-

als Visualisierung von »Berührungswegen« verstehen, wie sie in der mathematischen Graphentheorie oder der mathematischen Definition von Berührung gedacht ist (vgl. Kap.2).

75 Ein Begriff, der hier passender wäre für „Sachdimension", jedoch weniger gebräuchlich und philophisch umständlicher einzuführen, ist jener der „Individuation": Materialität ist neben ihrer Eigenmächtigkeit charakterisierbar als Individuation einer Mannigfaltigkeit. Vgl. Schmitz (1964).

traten, die man sonst als Berührungen »im übertragenen Sinn« bezeichnen würde. Sie forderten dazu heraus zu präziseren, was genau jenes Etwas ist, dass berührt oder in Kontakt ist.

Doch zunächst zur Explikatin der theoretischen Vorannahmen. Das Theorem der exzentrischen Positionalität nach Helmuth Plessner beschreibt *verkörpertes* Selbstbewusstsein. Verkörpertes Selbstbewusstsein bezeichnet die Art und Weise, wie Körper zu sich, ihrer Umwelt und anderen Körpern in Beziehung gesetzt sind. Anders herum gesagt: Exzentrische Positionalität beschreibt, aus welchen Beziehungen heraus etwas als Körper gegeben ist und im Unteschied zu was dieser Körper erfahren werden kann:

„Positional liegt ein Dreifaches vor: das Lebendige ist Körper [als sichtbares, fassbares physisches Ding, C.F.-H.], im Körper (als Innenleben oder Seele) und außer dem Körper als Blickpunkt, von dem aus es beides ist." (Plessner 1975: 293)

Als Körper sein, *im Körper sein* und *außerhalb des Körpers sein* sind Beschreibungen von Erfahrungs- oder Gegebenheitsweisen in exzentrischer Positionalität. Diese Erfahrungsweisen sollen im Folgenden herausgearbeitet und präzisiert werden: Was ist *als-Körper-sein*, *im-Körper-sein* und *außerhalb-des-Körpers-seins*? Was an/um/in einem Körper wird berührt? Die drei Erfahrungsweisen werden im Zitat differenziert anhand des vermeintlich gleichen Gegenstandes: des Körpers. Es wird jedoch nicht näher ausgeführt, was dabei unter dem Wort „Körper" zu verstehen ist. Zu definieren, was die Materialität eines Körpers ausmacht, bedeutet, dass der Eigensinn des Körpers nur zur Geltung kommen kann in Abgrenzung vom Eigensinn von etwas. Im Anschluss an das Zitat oben wähle ich als Differentiale die Gegebeheitsweisen des *im-Körper-seins* und des *außerhalb-des-Körpers-seins.* Diese drei Erfahrungsweisen werden nun interpretiert.
Wie ist die Erfahrung eines bestimmten Körpers in exzentrischer Positionalität möglich? Die leitende These der folgenden Definitionsversuche ist, dass exzentrische Positionalität zu einer Erfahrungsweise führt, in der alles Gegebene als *kernhaft geordnete Einheit von Eigenschaften eine Struktur ausbildet, die reflexiv auf sich bezogen ist als Gestalt* (vgl. Plessner 1975; Lindemann 2009). Dies betrifft sowohl das *als-Körper-sein*, *im-Körper-sein* und das *außerhalb-des-Körpers-seins*. Damit wird eine formale Strukturanforderung formuliert, die vorgibt in welchem Rahmen Körper, Leib und das Soziale erfahren werden können.

Was bedeutet »Körper«?
Körperlichkeit soll im Folgenden vor allem mit Blick auf visuelle Wahrnehmung charakterisiert werden. Anhand der visuellen Charakteristik können wesentliche Eigenschaften anschaulich benannt werden, die prinzipell auch auf andere Sinnesfelder übertragen werden können. Körper sind nicht nur visuelle Gegebenheiten. Ein Geräusch kann z.B. auf verschie-

dene Weisen gegeben sein: atmosphärisch, laut, leise u. a. Man kann dabei ein Geräusch auch daraufhin analysieren, ob und wie dort Körperlichkeit relevant wird - z.B. wenn es um die Geometrie der Schallwellen geht im Rahmen technischer Konstruktionen: „das Grammophon war [...] erfindungsreif, als es feststand, daß Schallwellen sich mechanisch transformieren lassen“ (Plessner 1975: 322). Ein Geräusch, das auf diese Weise relevant gesetzt ist, wird auf seine Körperlichkeit hin expliziert als messbare geometrische Gebilde. Diese Explikation ist dabei nur eine von zahllosen Explikationsmöglichkeiten eines Geräuschs. Woran kann man nun erkennen, dass etwas als Körper gegenwärtig ist?

Körper sind im visuellen Wahrnehmungsfeld gegeben als geometrische Figuren, die als transgrediente Dingstruktur und als Gestalt spezifiziert werden können. Ein Körper ist eigensinnig als zwei- oder dreidimensionale Struktur, die *sachlich* in Bezug auf seine Gestalt gekennzeichnet ist z.B. als Wolke, Apfel, Maus oder Gewehr. Als Gestalten sind Körper auf eine Gestalteinheit bezogen (das Autohafte eines Autos, das Vogelhafte eines Vogels). Die Gestalteinheit ist entscheidend für die Identifizierung eines Körpers als eine bestimmte Sache und wird nicht erst gedanklich hinzugefügt oder nachträglich zugeschrieben. Die Gestalt eines Körpers ist dasjenige, was man als dessen Wesen anzunehmen pflegt. Die Gestalteinheit steckt im Sosein des Körpers selbst und ist integraler Teil seiner Verkörperung.

Als transgrediente Dingstruktur wird hingegegen der Umstand beschrieben, dass Körper über ihre Konturen hinausreichen, insofern sie um sich herum und in sich hinein verweisen. Körper als Körperdinge sind ein Verweisungszusammenhang, in dem Oberflächen auf die aktuell verborgenen Rück- oder Innenseiten verweisen, wodurch eine Oberfläche überhaupt als Oberfläche einer Tiefe oder verborgener anderer Seiten gegeben sein kann.

Die Unterscheidung von Dingstruktur/Gestalt (Körperding und Körpergestalt) fußt auf der Transformierbarkeit von Körpern. Es wird damit nicht behauptet, dass überall und immerzu Dingstruktur und Gestalt klar getrennt wären und dies jedem ins Auge springen müsste. Beides sind Gegebenheitsweisen, die entweder so different werden können, dass Gestalt und Ding als Unterschiedenes in Augenblicken einer Wahrnehmung auseinanderdriften (z.B. das Ding, das ein Stein zu sein schien, erweist sich nun als Käfer). Oder beides ist nicht unterschieden und verschmilzt in einem Körper.[76] Anders ausgedrückt: Körperding und Körper-

76 Da sich die Differenz von Körperding und Körpergestalt im Wandel des Körpers zeigt, dürfte die Unentschiedenheit von Körperding und Körergestalt das Alltäglichste sein: Ein Körper ist einfach das, was er im Rahmen der praktischen Handhabung ist, wie das Feuerzeug eines Rauchers z.B., dass völlig in seiner Gebrauchsroutine aufzugehen scheint - bis (a) das Reibrad aus der Fassung rutscht oder der Zündstein nass wird und es nicht mehr funktioniert; oder: (b) das Feuerzeug eine »Eingebung« hervorruft, wie man mit ihm etwas ganz anderes als Zigarettenanzünden machen und so ein anderes praktisches Problem lösen kann. In solchen Momenten kann davon sprechen, dass »sich« ein dingstrukturelles Moment von der Gestalt emanzipiert oder eine Gestalt weitere Aktionen nahelegt. Dieses chaotische Mischverhältnis von Struktur und Gestalt kann auch so verstanden werden, dass Struktur und Gestalt »oszillieren« oder »schillern«: Die transgrediente Struktur des Dings als Verweis auf ein Inneres nährt die Vermutung, dort im Inneren einen Hinweis auf das Wesen eines Dings zu finden; deswegen versucht man mit immer raffinierteren Techniken (Mikroskopen) an dieses Innere heranzukommen, um doch immer wieder nichts anderes zu finden als neue Körperdinge und -gestalten.

gestalt sind reflexiv miteinander vermittelt und dabei erscheinen sie entweder als geschmeidiges Passungsverhältnis - als ein Ding - oder als auseinanderdriftende Aspekte eines Dinges.

Körper können zudem bestimmt werden über die Art ihrer räumlichen und zeitlichen Ausprägung. In räumlicher Hinsicht sollen Körper definiert werden als solche Entitäten, *die ortsräumlich bestimmbar sind.* Als Ortsraum wird ein Raum bezeichnet, der aus relativen Orten besteht, die in umkehrbaren Lage- und Abstandsbeziehungen zueinander stehen (Schmitz 1967: 45).[77] Im Prozess der Explikation von Gegenwart bestimmen sich Sach- und Raumdimension wechselseitig. Je mehr die ortsräumliche Charakteristik einer Sache relevant wird, desto mehr zeigt sich auch in sachlicher Hinsicht der Eigensinn des Körperlichen: Man weiß, mit was man es zu tun hat, wie etwas in Konturen geformt ist, wie Körperteile zueinander ins Verhältnis gesetzt sind. Ein Körper besteht darin, eine bestimmte Form der wechselseitigen Bestimmung von Raum, Zeit, Sache zu sein. Ein Körper wird expliziert (und schmilzt ein) mit der Gegenwart, in der er vorzufinden ist. Dies bedeutet, dass Körper nicht immerzu und überall als relativ örtlich gegebene, mit sich identische Einheiten relevant sind. Ein Ortsraum kann extensiv bestimmt sein, wie im Fall eines Weltatlas oder von Längen- und Breitengraden (die Konturen eines Planetenkörpers). Er kann aber auch nur eng begrenzte lokale räumliche Strukturen beschreiben, wie z.B. den standardisierten Ortsraum einer Tastatur. Die Vorstellung, dass es einen objektiven, dreidimensionalen Raum gibt, der immer und überall gleich gemessen werden kann, muss als geschichtlich entstandene Vorstellung begriffen werden, die eine bestimmte Explikationsmöglichkeit des Räumlichen verabsolutiert.
Die Ortsräumlichkeit eines Körpers kann einerseits die Stelle betreffen, an der sich der Körper in einem Raum befindet. Orsträumlichkeit kann aber auch bedeuten, dass der Körper selbst ortsräumlich strukturiert ist: Wie einzelne Glieder, Ecken, Konturverläufe zu einander verortet sind. Dabei kann ein Phänomen auch nur in Ausschnitten als Körper relevant sein. Dies könnte z.B. dann der Fall sein, wenn ein Körper aus einem Nebel herausragt und Autofahrern zum Hindernis wird: Die ortsräumliche Konturiertheit und Gestalt weisen z.B. auf einen Felsen oder eine Tanne hin, aber den ganzen Körper kann man nicht sehen, er verschwimmt im Nebel. In diesem Fall betrifft die Bezeichnung „Körper" nur dasjenige, was aktuell in einer ortsräumlichen und sachlichen Charakteristik wahrnehmbar ist - sozusagen der Körperanteil des Phänomens - und nicht die Gesamtheit dessen, was es da wohl geben wird und was man sehen könnte, wenn der Nebel weg wäre oder wie man sich hat täuschen lassen.

Drittens können Körper bestimmt werden in einer *lagezeitlichen Charakteristik.* Lagezeit (als

77 Ein Körper, der sich an einem Ort befindet, ist dabei nicht identisch mit dem Ort selbst. Diese Abhebung des Objekts vom Ort, an dem es lokalisiert werden kann, folgt aus der Negationsfähigkeit alles Gegebenen in exzentrischer Positionalität vgl. Lindemann (2014: 147).

Analogon des Ortsraumes) meint Zeit als Abfolge minimaler diskreter Einheiten, die nach einer Reihe des Vorher und Nachher geordnet sind (Lindemann 2014: 169; Schmitz 1964: Kap.2 §17). Lagezeit ist von ihrer Struktur her dem Ortsraum sehr ähnlich: Es gibt ein System von »Lage- und Abstandsbeziehungen« zwischen Zeitpunkten. Die lagezeitliche Charakteristik eines Körpers kann durch Zeitmessung beschrieben werden: Körper sind in Vorher-Nachher-Beziehungen gegeben oder als rhythmisch wiederkehrende Phänomene.

Körper sind nicht beliebig erfahrbar, können aber trotzdem unzählbar sein. Das heißt, es kann unmöglich sein anzugeben, was Körper alles sein können. Es mag unzählbar viele Varianten geben, wie man Körper sachlich definieren, interpretieren, messen oder beschreiben kann.[78] Deswegen sind sie in ihrer prinzipiellen Gegebenheitsweise aber nicht automatisch undefinierbar. Wenn Körper derart allgemein definiert werden können, worin liegt dann die geschichtlich-kulturelle Variabilität? Wie berücksichtigt das bisher entfaltete Vokabular ein größtmögliches Maß an Kontingenz?

Der Begriff des Körpers ist einerseits aktionsrelativ. Er ist verortet in Konstellationen der praktischen Handhabung. Was ein Körper ist, variiert damit, wie man ihn beobachtet, wer, wie mit welchen Hilfsmitteln was wie anfasst und auseinandernimmt, mit welchen Substanzen man etwas reagieren lässt, aus welchem Habitus heraus, mit welchen Metaphern, Analogien und Theoremen man ihn fokussiert. Ein Körper variiert mit seiner Explikation.

Die Dingstruktur eines Körpers umfasst andererseits eine transgrediente Struktur, die zwei Verweisungsrichtungen umfasst. Erstens betrifft diese Struktur den Formverlauf des Körpers um seine Oberflächen herum. Ein Körper ist als Ganzes über seine Eigenschaften hinaus, insofern er jede seiner Eigenschaften auf die gerade nicht sichtbaren andere Oberflächen seiner Erscheinung bezieht (als Vorderseite, Schwelle, Faltung usw.). Zweitens betrifft die Dingstruktur auch das Körperinnere. Jeder Körper ist gekernt oder gepolt, insofern seine Eigenschaften als äußere Schichten eines Inneren gegeben sind. Dieser Kern könnte infolge dieser Erscheinungsweise z.B. als Schwerpunkt identifiziert werden oder als Energiezentrum. Nach einem solchen Kern kann man suchen, indem man einen Körper aufklappt, zerschneidet oder röngt. Alle Versuche, einen solchen Kern ausfindig zu machen, sind jedoch zum Scheitern verurteilt, da jedes neue abgebrochene, herausgeschnittene oder transparent gemachte Stück wieder selbst als Dingstruktur gegeben ist, als kernhaft geordnete Einheit von Eigenschaften.

Die Dingstruktur ist nun nicht identisch mit der Gestalt und dies eröffnet einen Spielraum, der geschichtlich entfaltet werden kann. Dieses Verhältnis kann man sich z.B. anhand eines

78 Zum Begriff der Zählbarkeit im Rahmen der Mannigfaltigkeitslehre von Hermann Schmitz vgl. Schmitz 1964 (§36). Die Kontingenz des Körpers muss demnach nicht heißen »unendlich offen« oder »alles ist möglich«. Es kann demnach auch bedeuten, dass nicht endgültig geklärt werden kann, ob es 3 345 645 Varianten oder 3 345 660 eines bestimmen Körpers (z.B. des Menschen) gibt. D.h. die Frage, was Körper alles sein können, ist damit keineswegs »unbearbeitbar«, sie kann nur nicht eindeutig beantwortet werden, alleine schon aufgrund der empirischen Lage (etwa mit Blick auf lückenhafte archäologische Befunde).

Objekts verdeutlichen, das einem während eines Waldspaziergangs zunächst als Ast erscheint und sich dann bei näherem Hinsehen als Blindschleiche entpuppt - und am Ende doch nur ein Ast ist, der wie eine Blindschleiche aussieht. Im Fall einer solchen Verwechslung bleibt die transgrediente Struktur erhalten (die geometrische Form), aber die Gestalt ist jeweils eine andere. Dingstruktur und Gestalt können nicht unabhängig voneinander bestimmt werden.[79]
Ausgehend von der Differenz Dingstruktur/Gestalt ergeben sich verschiedene Zugriffe auf eine Geschichte des Körpers. Ein erstes Beispiel dafür bietet die Beschreibung des Halleyschen Kometen.[80] Nach heutigem Erkenntnisstand handelt es sich um einen Kometen aus Eis, Gestein und Staub, der im Durchschnitt alle 76 Jahre an der Erde vorbeifliegt und dabei eine elliptische Bahn durchläuft, die nahezu das gesamte Sonnensystem umfasst. Dieser Komet wurde aus heutiger Sicht bereits vor Beginn unserer Zeitrechnung (ca. 240 v. Chr.), seither immer wieder beschrieben (1301 n. Chr., 1531, 1682, 1758 u.a.) und unterschiedlich interpretiert (u.a. als Stern von Bethlehem). Mit Blick auf die Körpergeschichte dieses Kometen, geht es bei den einzelnen Sichtungen um verschiedene Gestalten (d.h. es geht jeweils um ganz unterschiedliche Phänomene, die nichts miteinander zu tun haben), die in ihren Aspekten unterschiedlich erschienen (z.B. mehr oder weniger hell) und entsprechend beschrieben worden sind. Im Nachhinein (seit dem 17. Jahrhundert) werden die verschiedenen Gestalten als Erscheinungsweisen *desselben* Körperdings erfasst, der nun ortsräumlich (Umlaufbahn, Körperstrukturen) und lagezeitlich (Umlaufzeit) festgelegt ist. Es wurde so mit der Zeit eine Einheit von Dingstruktur und Gestalt etabliert, die als gültig erachtet und als immer schon bestehend vorausgesetzt wird (»alle haben dasselbe beobachtet, aber irrtümlicherweise für Verschiedenes gehalten und wir wissen nun, was es war, ist und sein wird«).[81]
Je nach dem, wie man die Differenz von Dingstruktur und Gestalt versteht, ergeben sich unterschiedliche Zugänge zu einer Körpergeschichte:

- Man könnte davon ausgehen, dass die Körpergestalt gleichbleibt, aber das Körperding sich wandelt und dies z.B. auf den Umgang mit menschlichen Körpern in verschiede-

79 Ein anderes Beispiel bieten ‚radikale' Gestaltwechsel: „Erst die gedankliche Überlegung sondert die sinnhafte Relation zwischen Kerngehalt und Eigenschaft von der material bedingten Daseinsweise. Sie macht damit verständlich [...], was [...] das Ding real offenbart, wenn es der Vernichtung anheimfällt: die augenscheinliche Ablösbarkeit dessen, was den Raum als Realität einnahm, von dem, womit es ihn plastisch in Form und Material erfüllte. So ist die Asche, zu welcher die Zigarre wird, die Dokumentierung zugleich der Vergänglichkeit der Form und des Materials [...]. Wenn das frühere Phänomen der Zigarre nicht wahrer als „ihr" jetziges sein soll, wenn es ebenso wirklich war, wie es jetzt ist, so muß das, was das Ineinanderverschwinden der Phänomene überdauern soll, ihnen auch hinsichtlich ihrer Daseinsart überhoben sein." (Plessner 1975: 84-85) Dieses Mehrsein wurde oben beschrieben als reflexive Wendung eines Dings auf sich selbst, wodurch jeder Gegenstand der Erfahrung als Ding und Gestalt »gedoppelt« und in sich »gespalten« ist - bezogen auf ein »ex« der Vermittung von Ding und Gestalt. Darin sind Körper jenen verwandt, die ebenso »gedoppelt« und »gespalten« sind als leibliche Akteure.
80 Vgl. Yeomans, Donald K. (1991): Comets. A Chronological History of Observation, Science, Myth, and Folklore, Wiley: Weinheim.
81 Diese Perspektive eröffnet auch die Frage, ab wann etwas überhaupt als ein bloßes Ding verstanden wurde - seit wann und wo gibt es „bloße Dinge"? In welcher Weise waren oder sind Gestaltwandelprozesse möglich?

nen Entwicklungszuständen beziehen. Dabei könnte man z.B. unterstellen, dass die Gestalt des Menschen erhalten bleibt (das Menschenhafte aller Menschen, »alle sind ihrem Wesen nach Menschen«), die aber dingstrukturell vom Säugling, über Kriegesversehrte, Sterbende, Athleten oder Altersgebrechliche verschiedentlich realisiert sind und behandelt werden. Diese unterschiedlichen Umgangsweisen beschreibt man dann unter dem Stichwort »Körpergeschichte« als Praktiken um dingstrukturelle Variationen einer Menschengestalt.

- Andererseits könnte man davon ausgehen, dass es jeweils epochengebundene Gestalten gibt, die dingstrukturell unterschiedlich realisiert werden. Dies könnte z.B. einen modernen oder kapitalistischen Körper betreffen, der in unterschiedlichsten Praktiken identifiziert wird. Körpergeschichte bestünde dann darin, epochengebundene Gestalten mit dingstrukturellen Regelmäßigkeiten zu synchronisieren: Die Realisationen einer Gestalt des kapitalistischen Körpers in seinen vielen dingstrukturellen geschichtlichen Formen (des Arbeiters, der Fabrikordnung) im Unterschied zur Gestalt des feudalen Körpers in dessen dingstrukturellen Variationen. Dabei würde für den Zeitraum der Analyse die Konstanz einer bestimmten Figuration von Gestalten/Dingstrukturen vorausgesetzt. Außerdem muss man in dieser Perspektive voraussetzen, dass Dingstruktur/Gestalt eine geeignete *transhistorische* Beobachtungsanweisung darstellt.
- Außerdem könnte eine Historisierung des Körpers darauf aufbauen, dass die Dingstruktur von Körpern gleichbleibt, während sich deren Gestalt verändert. Damit wäre eine körperhistorische Perspektive verbunden, die von einem gleichbleibenden Ding ausgeht, dieses jedoch zu unterschiedlichen Zeiten als etwas völlig anderes, eine andere Gestalt, gelten kann. Man denke dabei z.B. an menschliche Genitalien oder Gehirne, die im Rahmen medizinischer oder theologischer Studien Unterschiedliches bedeuten können. Eine Aussage wie »früher dachte man, das Gehirn sei ... und bezeichnete es als ... heute denkt man das Gehirn sei ... und bezeichnet es als ...« setzt ein solches Verhältnis von Dingstruktur und Gestalt voraus.

Die Differenz von Ding und Gestalt muss schließlich nicht auffällig werden, sie kann auch unhinterfragt als undifferenzierte Einheit gegeben sein. Dies wäre jedoch auch bereits ein interessanter körpergeschichtlicher Befund, da zu erwarten ist, dass die Differenz von Dingstruktur und Gestalt überall dort auffällig wird, wo Gestaltwandlungsprozesse stattfinden - man hätte es dann mit etwas zu tun, dessen Wandlung bisher noch nie beobachtet, problematisiert wurde oder sich schlichtweg nicht verändert hat.
Die Formbarkeit einer Dingstruktur oder ein Gestaltwandel ändert alles in allem nichts daran, dass Körper in sozialen Praktiken in der beschriebene Weise als Für-sich-seiendes beschrieben werden können. Wären Körper nicht als Dingstruktur/Gestalt unmittelbar gegeben, so könnte man nicht mit deren Eigensinnigkeiten beschäftigt sein. Etwa denen eines

Berges, den Generationen von Akteuren umwandern müssen oder an dessen Besteigung viele scheitern. Oder denen einer tückischen See, der man mithilfe verschiedener Techniken der Seefahrt beizukommen sucht. Oder dem von Substanzen, denen man in Labors hinterherforscht. Oder dem von Gold, Silber, Eisen, Bronze, die man durch Kulturtechniken aneignen, aber eben dabei als Eigenes behandeln, umformen, gestalten und immer wieder als das Gleiche zu bearbeitende, formende, Bedingungen stellende Etwas ansprechen können muss. Ohne solche Eigensinnigkeiten von Körpern gäbe es nichts, woran die Kohärenz einer Kulturtechnik orientiert sein könnte.

Auch wenn man davon ausgeht, dass die sinnliche Wahrnehmung einem historischen Wandel unterliegt, man zu anderen Zeiten anders hört oder sieht, ändert dies nichts daran, dass Körper als Verweisungszusammenhänge dann eben das anders gehörte oder gesehene Für-sich-seiende der betreffenden sozialen Praxis sind.

Um von einem Körper - oder vom Körperlichen eines Phänomens - sprechen zu können, kommt es darauf an, inwiefern eine Gestalt als sachliche Charakteristik reflexiv auf eine transgrediente Dingstruktur bezogen ist, die sich ortsräumlich und lagezeitlich bestimmen lässt.

Körper sind in der Lage als Gegenpol wirksam zu werden. Sie können Bedingungen stellen, denen man sich ein Stück weit anpassen muss. Sie können Beschränkungen auferlegen, Berücksichtigung einfordern, sie sind das in ortsräumlicher und lagezeitlicher Hinsicht Feste, Nichtnachgebende, das in einer Gestalt und Dingstruktur auf seinem Dasein und Sosein Beharrende. *Körper* bezeichnet ein Phänomen, dessen Eigensinn darin zum Ausdruck kommt, dass es z.B. verschiedene Beobachter an sich auf ähnliche Weise an seinen ortsräumlichen oder lagezeitlichen Konturen entlang führt, als Gestalt auf bestimmte Weise auf sich aufmerksam macht und einen bestimmten Umgang nahe legt, als dingstruktureller Materialfehler die praktische Handhabung einer Gestalt sabotiert.

Dieser Eigensinn des Körpers könnte man im Anschluss an Gibson (1977) als *Affordanz* bezeichnen oder in Anlehnung an Latour (2005) als Handlungsmacht oder *Wirkung*. Diese Begriffe sind schon auf die Responsivität eines betroffenen Akteurs gemünzt - derjenige, diejenige oder dasjenige, was aufgefordert wird oder eine Wirkung bemerkt. Es soll aber darum gehen, den Eigensinn eines Körpers nicht primär an der Fähigkeit eines bestimmten Akteurs fest zu machen. Daher wird an dieser Stelle ein anderer Begriff gewählt: Körper sind mit Blick auf ihre Gestalt eigensinnig als *Sinndarbietungen*, die ein Spektrum an körperbezogenen Aktionen nahelegen können - es geht um „die von der Erscheinung her garantierte Möglichkeit der Gegenstellung zu einem Subjekt“ (Plessner 1975: 83).

Der vorgeschlagene Begriff des Körpers kann nun herangezogen werden, um zu entscheiden, ob für eine gegebene Praxis eine materielle Gegebenheit als geometrische Kontakt- oder Berührungsform relevant ist. In der Analyse eines Fallbeispiels müsste sich dann z.B. aufzeigen lassen, dass materielle Gegebenheiten als ortsräumliche, lagezeitliche oder sachliche Struktu-

ren des Körpers (im beschriebenen Sinne) relevant werden. Dabei muss nicht jedes einzelne Kriterium erfüllt werden, das oben zur Definition herangezogen wurde. Es reicht z.B. schon aus, dass es um die Kontaktbeziehung zweier lagezeitlicher Verhaltensweisen (wie periodische Umlaufbahnen oder die Berechnung möglicher Kollisionen) von Körpern geht, deren ortsräumliche Beziehung oder sachliche Doppelcharakteristik von Dingstruktur und Gestalt.

Beispiel: Der Fall des Herrn B.

Der vorgeschlagene Begriff des Körpers ist in zweierlei Weise relevant. Körper bilden das Material geometrischer Kontaktformen. Was in geometrischen Kontaktformen aneinanderstößt, sind Körper im beschriebenen Sinne oder andersherum gesagt: Werden Körper im beschriebenen Sinne wahrgenommen, dann hat man es vermutlich mit der Erfahrung geometrischer Kontaktformen im Rahmen einer bestimmten sozialen Praxis zu tun. Solange Körper als dingstrukurelle Verweisungszusammenhänge und entsprechende Gestalten relevant sind, geht es um geometrische Kontaktformen. Wird nun eine dingstrukturelle Veränderung (z.B. eine Ecke bricht ab) oder ein Gestaltwandel (z.B. Verformung) relevant gesetzt, dann ist dies ein Hinweis darauf, dass sich an/mit/im/durch den betreffenden Körper ein Prozess wahrgenommen wird, der über Dingstruktur und Gestalt hinausgeht. Ab wann dann ein Körper als Element adaptiver o.a. Kontaktformen erfahren wird, ist durch das Vokabular nicht festgelegt. Ich möchte im Folgenden anhand eines Beispiels verdeutlichen, wie der vorgeschlagene Körperbegriff im Rahmen einer Analyse zu gebrauchen ist.

Dazu wird ein Ausschnitt aus einem eigenen Beobachtungsprotokoll zitiert, in denen es um den Fall des „Herrn B." geht. Das Beobachtungsprotokoll entstand in einer Phase als das Thema Berührung noch tastend erprobt wurde (vgl. Prolog). D.h. es war zum Zeitpunkt der Protokollierung noch nicht klar, was eigentlich genau aufgezeichnet werden soll, wenn es um Berührungen geht. Der folgende Ausschnitt ist damit als eine Art sekundäre Primärquelle zu verstehen: Mein eigenes Protokoll wird nachträglich als Dokument verschiedener Erfahrungsweisen verstanden, deren Dokumentation als solche nicht Teil der Protokollierungsstrategie war. Das Bezugssystem der folgenden Beobachtung ist im Folgenden meine eigene Beobachtung in der Gegenwart einer medizinischen Praxis.

Zum Fallbeispiel: Herr B erlitt einen schweren Unfall (die genaueren Umstände sind unbekannt) und fiel danach ins Koma. Herr B. gilt als schwerer Alkoholiker mit unheilvoller Prognose. Die folgende Beobachtung machte ich auf der Station eines Krankenhauses. Die Patienten befinden sich auf der betreffenden Station, wenn Sie nach einer schweren Hirnschädigung überlebt haben und in die erste Rehabilitationsphase übergehen. D.h. die Patienten liegen entweder noch in einer postkomatösen Phase in den Betten, sind aber ansprechbar (sie können z.B. zwinkernd antworten); oder sie sitzen bereits im Rollstuhl und können sich artikulieren. In seltenen Fällen genesen Patienten so schnell, dass man sie für Besuchsgäste halten könnte. Sobald jemand bestimmte selbstständige Tätigkeiten ausüben kann, muss er

oder sie die Station verlassen. Um darüber zu beraten, wer nun wann gehen darf (und auf Druck der Krankenkassen: gehen muss), setzt sich das Stationsteam regelmäßig zusammen und berät den aktuellen Zustand der Patienten. Über mehrere solcher Beratungen hinweg werden Informationen gesammelt bis man schließlich ein Formular ausgefüllt hat, das darüber Auskunft gibt, wer noch auf der Station verweilen darf und wer nicht. Diese Teamsitzungen haben den Charakter von hermeneutischen Runden, in denen jeder Beobachtungen, Messdaten und medizinische Befunde in die Runde wirft - die Hierarchien ist vergleichsweise flach, der Umgangston locker -, die dann unter der Leitung von Oberärzten zu einem Gesamtbild zusammengesetzt werden. Der folgende Ausschnitt betrifft eine MRT-Sitzung, in der das Stationsteam Visualisierungen von Patientengehirnen bespricht. Ich zitiere aus dem Protokoll zur MRT-Sitzung:

Ausschnitt 1

„Das Stationsteam versammelt sich kreisförmig um den Schreibtisch, einige sitzen auf Stühlen, andere lehnen sich an Schranktüren. Alle starren an die Projektionsfläche gegenüber des Schreibtischs, neben der Eingangstür. Am Schreibtisch sitzt der Chefarzt am Computer, ein altes klobiges Modell mit dickem Röhrenbildschirm und einem Hardwareturm [...]. Über einen Beamer an der Decke wird alles, was auf dem Bildschirm passiert, auf die Leinwand projiziert. Man sieht eine antiquierte Mircosoftmaus zwischen den digitalen Ordern hin und her flirren. Ein Ordner wird angeklickt, ein Fenster mit den Namen der Patienten öffnet sich. [...] Es gibt keine feste Redeordnung, jeder der sich mit den betreffenden Patientinnen und Patienten auskennt, sagt etwas aus dem Off zu deren Zustand und Entwicklung. [...] Der Fall von Herrn B. ist kurios. Eine der Pflegekräfte, die für B. zuständig ist, fast kurz zusammen. Nach einem nicht näher beschriebenen Unfall mit schwerem Schädel-Hirn-Trauma kommt B. auf Station. Er ist Alkoholiker, verheerende Prognose. Zur Überraschung aller zeigte er aber dann trotzdem gute Fortschritte. Er kann sprechen und verstehen, sich selbständig die Zähne putzen und sogar wieder mithilfe des Rollators gehen. Ihm wurde erst gesagt, er würde wahrscheinlich nicht mehr lange leben. Nun geht er wieder. „Da haben sie die Rechnung ohne den Wirt gemacht", soll er zu einer Kollegin gesagt haben. Sein Lebensmut und -willen wird mit zustimmenden Gesten und genuschelten Worten von anderen bestätigt. Während alle durcheinander kurz ein kleines Anekdötchen zu Herrn B. beisteuern, das Ganze dauert nur wenige Minuten, sucht der Chefarzt die entsprechenden Bilder heraus. Erste frühe Aufnahmen nach seiner Einlieferung zeigen große graue Flecken in verschiedenen Gehirnarealen, Blutungen und Entzündungsherde. Der Chefarzt blättert durch die einzelnen Schichten des Gehirns. Eine spätere Aufnahme zeigt erhebliche Verbesserungen, die grauen Flecken werden immer kleiner. Es rattert Fachausdrücke für Verlaufsformen der Erkrankung und zur detaillierten Ortskenntnis in den vielen graustufigen Zonen des abgebildeten Gehirns. Eine aktuelle Abbildung wird aufgerufen. Die grauen Flecken sind fast weg, nur noch kleine Reste sind zu erkennen. Nun könne man wohl davon ausgehen, dass diese bald verschwinden werden. Die Freude und Erleichterung beim Stationsteam ist spürbar. Der Chefarzt macht nun wie nebenbei und völlig trocken auf ein kleines Hirnareal aufmerksam. Die Maus umkreist den Bereich und kommt in einem dunkelgrauen Bereich zur Ruhe. Hier sei nichts. Eigentlich müsse da aber eine Struktur zu sehen sein. Ohne diese Struktur ist es nicht möglich

weiter zu leben. Fassungsloses Schweigen. [...] Gänsehaut. Es kann nichts an Signalen vom Gehirn in den Körper kommen und umgekehrt. Wenn man damit leben könne, dann nur vorrübergehend und völlig apathisch, regungslos. Ratlose Fragen werden in die Runde geschwemmt. „Wie ist das möglich?". Der Chefarzt fährt fort. Er dürfte also eigentlich gar nicht so sein, wie er jetzt ist. Solche Fälle hätte es auch schon früher mal gegeben, in den 1970ern. Damals waren diese bildgebenden Verfahren noch nicht so verbreitet und man hat die fehlenden Strukturen hin und wieder bei einer Autopsie festgestellt. Daher dachte man immer, das da sei tödlich. Er zeigt auf den Bildschirm. Man wisse einfach nicht, was da ist. Die Maus kreist ein weiteres Mal. „Flüssigkeit? Kleine Verästelungen des Gewebes?" Die Maus kreist. „Ist das stabil oder stirbt er, wenn er das nächste Mal eine heftige Bewegung macht? Keine Ahnung." Man müsste eben dort, er zeigt auf die Leinwand, direkt nachsehen. Bekundungen des Erstaunens und der Fassungslosigkeit mischen sich, Hände vor dem Mund, [...]." Die Maus klickt sich zum nächsten Patienten (Auszug aus dem Beobachtungsprotokoll einer MRT-Sitzung im April 2012)

Das Erstaunliche an jenem medizinischen Befund war, dass dort eine Struktur fehlte, die in der Medizin als essentiell für das Zusammenspiel von Gehirn und anderen Körperstrukturen angesehen wird. Zugespitzt formuliert: Das Erstaunen über den medizinischen Befund entspricht etwa der Erkenntnis, dass dort, wo eigentlich die Hauptstromleitung an das Gehirn angeschlossen sein sollte, der Stecker gezogen war - während die betreffende Person quietschfidel am Frühstückstisch saß. Dabei sah alles zunächst gut aus: Über verschiedene Aufnahmen zu unterschiedlichen Zeitpunkten der letzten Wochen hinweg, gingen Blutungen zurück, Strukturen entsprachen zunehmend dem Normal- oder Sollbild eines Gehirns.
Auf den erstaunlichen Befund wäre niemand der Anwesenden aufmerksam geworden, wenn der Arzt nicht darauf hingewiesen hätte. Zwar scheinen alle zu wissen, wie „so ein MRT-Bild" aussieht, aber kaum einer konnte es treffsicher mit medizinischem Fachwissen synchronisieren. D.h. die Abbildung der Hirnstrukturen war relevant in ihrer farblich durchsetzten Musterung (je heller, desto dichtere Zellstrukturen), die miteinander in Kontakt sind wie Kreise und Linien auf Zeichnungen. Die Hirnstrukturen sind in diesem Fall relevant als zweidimensionale, ortsräumliche Dingstrukturen und die sachliche Kennzeichnung der Gestalt ist auf diese Dingstrukturen bezogen: das da ist der Querschnitt eines Gehirns, so sieht ein typischerweise ein Gehirn aus. Der Arzt bezieht sich in seiner diagnostischen Interpretation ebenfalls auf die geometrischen Kontaktformen der Hirnstrukturen (»da fehlt eine Linie zwischen den Farbflecken«), kann diese aber lesen wie eine Art Landkarte biologischer Funktionen des betreffenden Patienten.
Hierbei geht es um ein Kontaktmuster, da einerseits das Gehirn in sich struktiert ist und sich so verschiedene zweidimensionale Strukturen und dunkle Bereiche voneinander abgrenzen lassen. Zudem ist das Gehirn als Ganzes in seinem Querschnitt von einem dunklen Hintergrund abgehoben, der schließlich wiederum in die Programmoberfläche der Computersoftware und der Beamerleinwand übergeht.
Dass die Abbildung eines Gehirns in dieser Weise erkannt werden kann, setzt natürlich vor-

aus, dass man MRT-Bilder aus eigener Erfahrung oder massenmedialen Darstellungen kennt und vielleicht ansatzweise Hirnbereiche zuordnen kann (Großhirn u.a. Strukturen). Eine Perspektive, die nach dem Vorwissen und den diskursiven Praktiken rund um solche Visualisierungen der Medizin fragt, betrifft die Vermitteltheit sozialer Praxis.

Die Rekonstruktion von Kontaktformen zielt hingegen auf den gemeinsamen Erfahrungsraum jener MRT-Sitzung, auf den die anwesenden Akteure in ihrem Verhalten unterschiedlich unmitteltbar bezogen waren. Die vorgeschlagene Definition des Körpers hilft dabei, die körperlichen Momente dieses Erfahrungsraums herauszuarbeiten. In der beschriebenen Situation sind geometrische Kontaktformen relevant, insofern die Anwesenden auf die Konturen und Ränder neuronaler Strukturen, die als graufstufige Linien, Flecken usw. abgebildet sind, unterschiedlich Bezug nehmen. Manche sehen darin einfach graufstufige Abbildungen, die Gehirne darstellen sollen; andere können diese Strukturen grob entziffern nach Hirnregionen und ungewöhnlichen Strukturen (»große graue Flächen = große Schäden«), andere können daraus detaillierte Schlussfolgerungen über den biomedizinschen Zustand des Patienten ziehen. Die zugrundeliegende geometrische Kontaktform könnte man z.B. als »humanmedizinisch-tomografisches Kontaktmuster« bezeichnen.

Der beschriebene Vorfall lässt sich auch auf die Differenz von Dingstruktur und Gestalt beziehen: Alle humanmedizinisch-tomografischen Kontaktmsuter, die während der MRT-Sitzung präsentiert werden, sind der Sache nach Querschnitte aus den Gehirnen lebender Menschen, die sich wenige Meter entfernt auf der Station befinden. Es sind keine Mäuse- und Elefantengehirne zu sehen und es werden auch keine Gehirne aus Lehrbüchern gezeigt. Der überraschende Hinweis des Arztes auf den ungewöhnlichen Befund (»dort fehlt ein gauer kleiner Balken«) irritiert die selbstverständlich wahrgenommene Konstellation von Dingstruktur und Gestalt: Das, was wir hier gerade sehen, ist das Gehirn eines Toten oder gerade Sterbenden. Dies widerspricht jedoch radikal dem Erscheinungsbild des betreffenden Patienten. D.h. Die MRT-Bilder zeigen eigentlich verschiedene Zustände der Gehirne lebender PatientInnen an, bei denen z.B. über den Zeitverlauf (Aufnahmen von vor zwei Woschen, einer Woche und vorgestern) eine Besserung festzustellen ist: Die grauen Flecken (= Blutungen nach einem Schlaganfall z.B.) werden kleiner, demnach verbessert sich die Gesundheit der betreffenden Person, was dem Erscheinungsbild entspricht und durch die Anwesenden bestätigt wird. Oder: Es ist keine Besserung oder leider eine Verschlechterung des Zustandes sichtbar. Der oben geäußerte Befund bricht aus diesem Spektrum aus und verweist darauf, dass Dingstruktur (graustufige Linien und Flächen in den typischen Formen eines Gehirns) nicht mehr der Gestalt dieses Dings (»dies ist das Gehirn einer gesunden Person«) übereinstimmt. Die oben beschriebene Irritation ist mit einem Gestaltwandel verknüpft, aus dem heraus die zu beischtigende Dingstruktur etwas anderes wird (sozusagen eine Hardware ohne Software), als es eben noch gewesen war (ein objektives Maß für den Gesundungsprozess).

Dieses humanmedizinisch-tomografisches Kontaktmuster ist zugleich mit einer Berüh-

rungsform verknüpft: Manche der Anwesenden (vielleicht mit Ausnahme des Arztes und einiger Personen, die keine Reaktion zeigten) sind affektiv betroffen (besorgt, mitleidend o.a.) davon, wie sie sich auf dieses geomtrische Kontaktmuster bezogen vorfinden.

Was bedeutet »Leib«?

Leib wird im Folgenden ebenfalls interpretiert als eine kernhaft geordnete Einheit von Eigenschaften, die reflexiv auf sich bezogen ist als Gestalt. Man kann analog zum Körper dabei von transgredienter Leibstruktur (oder der Struktur leiblicher Erfahrung) sprechen und von einer Leibgestalt. Leiblichkeit formt diese Grundstruktur der Erfahrung aber in anderen Raum-, Zeit- und Sachstrukturen aus.

Die Leibstruktur kann formal beschrieben werden als absoulte Bezüglichkeit des Raumes und der Zeit. Leibliches Spüren ist nicht zuerst subjektiv und dann, addierend, räumlich, zeitlich oder sozial. Leiblichkeit bezeichnet geradezu eine Art und Weise, wie Raum (oder auch Zeit) ist:

„Da das Sosein eines jeden Ich [...] nie von selbst und ohne Weiteres feststeht, bedarf es wenigstens eines Anhaltes, eines Maßstabes, an dem eine Orientierung über dieses Sosein möglich ist; sonst würde es entweder völlig verschwimmen oder, was auch nicht möglich ist, von jedem frei ins Leere hinein geschaffen werden. Dieser Maßstab des eigenen Soseins ist für jeden [...] sein Hier und Jetzt, woran er sich halten kann, wenn es im Übrigen auch noch so unbestimmt bleibt, was er eigentlich sein mag. Jede Deutung dieses Vieldeutigen muß sich jedenfalls an das Hier und Jetzt, das jedem eindeutig angewiesen ist, anschließen und daran bewähren, ob und wie sehr sie zu diesem Anschluß fähig ist. [...] So ist das Hier für jeden jeweils unverwechselbar als der absolute Ort bestimmt, wo er sich selbst spürt, während alle anderen Orte einem vieldeutigen Anderswo und Irgendwo angehören. Der absolute Ort [...] ist [...] nie „irgendwo" [...], sondern er ist die ohne Rücksicht auf Lagen und Abstände zu anderen Orten eindeutig bestimmte Quelle aller Lokalisierung, die bei den Umgebungsdingen erst durch deren Bindung an den eigenen ausgezeichneten Ort möglich ist. [...] [Damit ist nicht gemeint, C.F.-H.], daß irgend einem Menschen sein Jetzt dem Inhalt dessen nach, was jetzt los ist, eindeutig sein müßte; dieser Inhalt kann sehr unbestimmt sein [...]." (Schmitz 1967: 13-14)

Das Wort Leib bezeichnet dabei gerade nicht das intimste Innenleben eines Subjekts. Leibliche Erfahrungen sind keine

„subjektiven, privaten Seelenzustände der einzelnen Menschen, [sondern] erregende, ergreifende Mächte, die von sich aus wirken [...] nicht bloß über Einzelne, sondern ebenso über Mengen und Gruppen [...] kommen, ohne der Heimstatt in einem Subjekt zu bedürfen und bloß dessen Ausgeburten, Inhalte oder Eigenschaften zu sein." (Schmitz 1964: X)

Damit scheint das Vokabular der Leiblichkeit eine widersprüchliche Anforderung zu erfüllen: Einerseits soll etwas beschrieben werden, von dem strenggenommen doch nur jeder individuell einzig und alleine wissen kann. Zugleich geht es aber um Erfahrungen, die eben nicht nur je einzigartig sind - sonst könnte man strenggenommen gar nicht darüber sprechen.[82]

Dabei muss den methodologischen Bedenken Rechnung getragen werden, dass man Leuten nicht einfach in ihr Inneres gucken kann, sich nicht einfach in jemanden authentisch und objektiv hineinspüren kann, da man dabei immer auf die Deutung eines Ausdrucksverhaltens angewiesen bleibt.

Andererseits hakt das Argument, man könne Leuten nicht in ihren Kopf oder ihr Inneres gucken und dies jede Theorie darüber, was z.B. Angst im Allgemeinen sei, verbieten würde. Als müssten allgemeine Definitionen von Angst notwendig spekulativ geraten. Ein solcher Einwand setzt selbst voraus, dass hinter bestimmten Individuen ein geheimstes Reich des individuell Verborgenen schlummert, dem man durch solche Spekulationen unrecht täte. Als sei so etwas wie Angst nur demjenigen wirklich bekannt, der davon direkt betroffen ist. Als müsste man die Jemeinigkeit der einzelnen Akteure vor dem kontrollierenden, versprachlichenden Zugriff von Außen schützen. Solche Einwände sind deckungsgleich mit einer leibphänomenologischen Argumentation: Von meiner affektiven Betroffenheit weiß in ganzer Fülle nur ich ganz allein und alle anderen, denen es ähnlich geht. Vom stummen Eichhörnchen zu behaupten, es könnte vielleicht vieles fühlen und denken, was wir ihm als Menschen nicht zutrauen, setzt voraus, dass dessen Verhalten eben eine solche mögliche Innenwelt andeutet und diese Andeutung verständlich ist. Man muss also schon über einen Spürsinn für ein solches Ausdrucksverhalten verfügen, das eine verborgene Innenwelt präsentieren kann, ganz unabhängig davon, ob „wirklich" eine verborgene Innenwelt vorhanden ist.

Wie ist leibliche Erfahrung strukturiert? Ich konzentriere mich im Folgenden zur Veranschaulichung vor allem auf die Dimension des Raumes. Raum als leibliche Erfahrungsweise beschreibt die absolute Bezüglichkeit eines Ortes:

„Absolut heißt ein Ort [...], wenn er unabhängig von räumlicher Orientierung bestimmt oder identifizierbar ist. [...] [D]as Vorkommen absoluter Orte wurde an Angst und Schmerz aufgewiesen, bei denen, auch wenn die räumliche Orientierung schwindet, der eigene Ort als das Wovon des gehinderten „Weg!" peinlich aufdringlich bleibt. [...] Leiblich ist das, dessen Örtlichkeit absolut ist." (Schmitz 2005, S.6)

82 Lindemann (1996: 167) weist auf die Ähnlichkeit der Beschreibung leiblicher Phänomene als System von Oppositionen bei Hermann Schmitz und der linguistischen Analyse von akustischen Zeichen bei Roman Jakobson hin. Diesen Vergleich aufgreifend kann man sagen: Leiblichkeit ist einer Subjektform in etwa so vorgängig und gegeben wie die Struktur einer Sprache - wobei diese Analogie aber nicht überspannt werden sollte, da Leiblichkeit nicht als sprachlicher Sinn zu begreifen ist.

In jeder leiblichen Erfahrung ist ein absoluter Ort mitgegeben. Dies wird z.B. schon darin deutlich, dass jede Bestimmung eines relativen Ortes einen absoluten Ort - die Nullsetzung eines Koordinatensystems, die man je selbst ist - voraussetzt. Der Leib ist allerdings nicht nur ein einziger absoluter Ort, ein Einzelnes. Leiblichkeit ist durch eine Inselstruktur ausgezeichnet, ein diskretes Gewoge verschwommener Inseln (Schmitz 1966, S.11-14).[83] Im Spüren ist eine Abfolge von Inseln in größerer und geringerer Zahl, dichterer und dünnerer Verteilung gegeben:

„Diese Inseln befinden sich in beständiger, gewöhnlich fast unbemerkter Wandlung; sie ermangeln des scharfen Umrisses und der beharrlichen Lagerung [...] ein beharrliches System räumlicher Orientierung am eigenen Körper [...]. Der wahre Grund für das unmittelbare Spüren der Einheit des Leibes [...] besteht darin, daß alle Leibesinseln übergriffen werden von dem unzerlegbaren absoluten Ort des Leibes im Ganzen [...]." (Schmitz 1966, S.14-15.)

Leiblichkeit ist gegeben als kernhaft geordnete Einheit von Eigenschaften in Form der *Streuung eines absoluten Ortes*. Analog der Beschreibung des Körpers könnte man in diesem Fall davon sprechen, dass die Inselstrukturen des Leibes die »Oberflächen« des aktuell Gegebenen ausprägen - dasjenige, was gerade aktuell erfahren wird an Wahrnehmungen des Ziehens, Juckens, Kribbelns, des Drucks, des leicht pulsierenden Kopfschmerzes usw. Diese Inseln verweisen dabei ebenfalls auf mehr als aktuell »kribbelt«, nämlich einerseits um das Ganze der Inselstrukturen herum - das beharrliche System des Kribbelns, der Muskelanspannung usw. um einen herum - und in das Ganze hinein - auf das Innere des absoluten Ortes, das Ichmäßige hinter einem mehr oder wenigen zufälligen Kribbeln. Auch hier, wie im Fall des Körpers, ist diese Verweisungsstruktur in der Erscheinungsweise selbst mitgegeben. Die Suche nach einem Inneren des absoluten Ortes muss ebenfalls ins Nichts führen, da jeder Versuch einen relativen Ort zu finden, in oder an dem dieses Innerste, der Kern des absoluten Ortes wohnt - der Wohnort des Ichs -, von vornherein zum Scheitern verurteilt ist. Ebenso wie Körper selbstverständlich gegeben sein können als dreidimensionale Objekte, die ein durch Außenhüllen Eingehülltes haben, ist auch der Leib infolge exzentrischer Positionalität gegeben als in sich strukturierter absoluter Ort - als von Gefühlsschwankungen und Regungen umgebenes absolutes Ich-Hier-Jetzt (vgl. dazu auch Merleau-Ponty 2011).
Leiblichkeit ist in der Zeitdimension gegeben als *modalzeitliches* Erleben. Während Lagezeit eine Anordnung von Zeitpunkten bezeichnet, von denen kein Zeitpunkt das absolute Primat

83 Ich greife hier auf zwei Ausgaben zurück, die im Haupttext jedoch identisch sind. In der 2005 erschienenen Neuausgabe finden sich lediglich noch ergänzende Kommentare am Rande des Buches. Die Darstellung des Leibbegriffs ist hier an Schmitz' eigener Zwischenzusammenfassung orientiert (Der Leib. Band 2), nach dessen Grundlegung einer leibphänomenologischen Begrifflichkeit in den ersten beiden Bänden. Diese Zusammenfassung »frisch aus der Werkstatt« ziehe ich hier späteren Zusammenfassungen vor (»Der unerschöpfliche Gegenstand« oder »Neue Grundlagen der Erkenntnistheorie«), wo es eher um Schmitz' selbstbewusste Verortung in der Philosophigeschichte geht.

hat, beschreibt Modalzeit die absolute Bezüglichkeit eines Jetzt: Sofern leibliche Erfahrung impliziert, dass es immer ein jetzt ... jetzt ... jetzt ... jetzt ... gibt. Kennzeichnend für modalzeitliches Erleben sind die modalen Unterschiede zwischen Dasein und Nichtsein: Das Gegenwärtige ist da, das Vergangene ist *nicht mehr* und das Zukünftige ist *noch nicht* (vgl. Schmitz 1964: 156; Lindemann 2014: 155). Diese modalen Differenzen sind leiblich spürbar, z.B. als Abschiedsschmerz oder Zukunftsangst:

„Einem Angestellten, der in seinem Beruf aufgeht, vollständig für diesen lebt, wird plötzlich gekündigt. Die Ordnung seines Lebens, dasjenige, auf was er immer wieder sicher gefasst sein konnte, erodiert und wird - zumindest in dieser Weise - nie mehr gelten. Die Kontinuität seines vergangenen Lebens ist dahin, sie ist vergangen. Er ist konfrontiert mit einer offenen Zukunft. Von dieser ist nur sicher, dass sie kommen wird. Das unbestimmte Auf-ihn-zu-Kommen der Zukunft bleibt bestehen [und kann am eigenen Leib gespürt werden als Unruhe o.a., C.F.-H.]. [...] Wenn eine Zukunft in die Gegenwart übergeht, verändert dies die aktuellen Bezüge zur Vergangenheit und Zukunft. [...] »Wenn mein Haus abbrennt, während ich in den Ferien bin, ändert dies das, was diese Ferien waren; es stellt sich nun heraus, dass die Versicherung nicht ausreichte, dass man eine provisorische Wohnung suchen muss usw.« [zitiert nach Luhmann 1980: 242]. Die Gegenwart, die durch das Eintreffen eines unerwarteten Ereignisses gekennzeichnet ist, verändert die Vergangenheit und schafft neue zukünftige Möglichkeiten.“ (Lindemann 2014: 155-156)

Neben der Inselstruktur ist der Leib gegeben als *Leibgestalt* (Schmitz 1966, ebd.).[84] Die Gestalt des Leibs kann als dessen sachliche Charakteristik ausgewiesen werden, die reflexiv auf die Raumstruktur leiblicher Erfahrung bezogen ist. Eine Leibgestalt kann z.B. sachlich als eine Variante der „Entspannung“ gekennzeichnet werden, die dann eintritt, wenn man mit pochendem Puls und doch in gemütlicher Atmosphäre, einen Horrorfilm guckt; oder die Art Entspannungszustand, wenn man mit leichtem, nicht zu aufdringlichem Kopfschmerz in Katerstimmung den Tag nach einem berauschenden Fest ausklingen lässt. Dabei geht es jeweils um eine andere Art von Entspannung als beim Einschlafen, nach sportlicher Aktivität oder beim Meditieren. Andererseits ist aber auch etwas anderes gemeint als die Entspannung mit pochendem Puls, wenn man gerade haarscharf einem schweren Unfall entgangen ist oder die Art von Müdigkeit, die einen am eigenen Gesundheitszustand zweifeln lässt. Jede dieser Erfahrungen hat einen ganzheitlichen Charakter in dem Sinne, dass sie ein relativ in sich geschlossenene Sequenz leibstruktureller Zusammenhänge bildet. Die Leibgestalt bezeichnet das Ganze eines leibliches Gewoges, die sachliche Charakteristik eines Befindens: »das ist gute Laune«, »jetzt bin ich konzentriert«, »so fühlt sich Freiheit an!«, »jetzt will ich endlich

84 Ich bin mir nicht sicher, wie weit man mit der Unterscheidung von Leibstruktur und Leibgestalt die Schmitzsche Differenzierung umsortiert oder paraphrasiert. Für mich folgt sie ausgehend von der Überlegung, wie Leiblichkeit als exzentrisch positionaler Sachverhalt zu begreifen ist. Schmitz spricht explizit von einer Gestalt des Leibes, führt diese Bezeichnung aber analogisierend ein am Beispiel Ton/Melodie.

mal entspannen«.
Auch in diesem Fall kann man von einer Gestalteinheit sprechen, die in der Gegebenheitsweise eines Gefühls, einer atmosphärischen Wahrnehmung o.a. mitgegeben ist als deren Wesen, als Auszeichnung des Wesens eines bestimmten Fühlens (das Glückhafte des Glücks, das Schmerzende des Schmerzes, das Ärgende des Ärgers, das Liebesmäßige des Liebens).[85]
Das Unmittelbare des leiblichen Spürens z.B. von Hunger oder einer gereizten Atmosphäre ist darin zu sehen, dass man dem Umstand nicht entgehen kann, »absolutistisch« vom Hunger oder der Atmosphäre betroffen zu sein. Deswegen ist man dem Hunger oder der Atmosphäre nicht deterministisch ausgeliefert. Man kann seinem Hunger widerstehen (z.B. im Hungerstreik), die Angst während eines Horrorfilms unterdrücken oder sich Gefühlsreaktionen abgewöhnen. Dies widerspricht alles nicht der Gegebenheitsweise von leiblichen Phänomenen, die einen heimsuchen und ein Verhalten abverlangen können. Sich oder andere disziplinieren oder sich einem Rausch hingeben zu wollen, setzt solche Phänomene der Dringlichkeit voraus. Leiblichkeit ist dadurch ausgezeichnet, dass sie einen bedrängen, heimsuchen, hereinbrechen, einen mitreißen, herausfordern, in den Bann ziehen, überwältigen, erfüllen, in Beschlag nehmen, davontragen, ein Verhalten initiieren oder impulsieren.
Die Unterscheidung von Leibstruktur und Leibgestalt basiert ebenfalls auf der Beobachtung von Gestaltwandelprozessen beziehungsweise der Transformierbarkeit der leiblichen Erfahrung. Dies kann etwa deutlich werden in Situationen, in denen jemand einen radikalen Wandel durchmacht (z.B. bei der Enttarnung einer Lebenslüge). Die Struktur leiblicher Erfahrung ermöglicht dabei den Bezug auf eine Gegenwart (ein Hier-Jetzt), von der aus man derselbe bleiben kann, welcher einen radikalen Wandel durchgemacht hat; ein Doppelleben führt; von einem Moment zum anderen eine Gefühlsachterbahn durchlebt oder eine, das ganze Leben verändernde, Katastrophe mitmacht. Die Leibgestalt - die Sache, die man fühlenden, empfindend, und spürend *ist* - wird verändert, während die Leibstruktur gleichbleibend gegeben zu sein scheint (»ich lebte stets im Hier und Jetzt - aber jeweils als ein völlig anderer«).
Auch in diesem Fall eröffnet die Unterscheidung von Leibstruktur und Leibgestalt eine Historisierung leiblicher Erfahrung.
Die Differenz von Leibstruktur und Leibgestalt eröffnet die Frage, anhand welcher Kriterien soziale Praktiken die Konstanz oder Dauer eines subjektiven Zustandes festmachen: Unter welchen Umständen erscheint Verliebtsein als gleichbleibende Erfahrung in veschiedenen Intensitäten und wann spürt man den Bruch zu den damit verbundenen Dingen und Personen? Wie unterscheidet man an sich oder Anderen verschiedene Persönlichkeitsfacetten?
Die Unterscheidung von Körper und Leib eröffnet zudem die Möglichkeit, nach der Aus-

85 Ein Beispiel für die Gestalthaftigkeit leiblicher Erfahrung bieten chronische Erkrankungen: Wer Erfahrungen mit Migräne hat, weiß bei den ersten Anzeichen, »dass es wieder los geht« - und folgt darin sozusagen einer Gestaltschließung. Möglicherweise kann man einige Handlungen auch anhand der Gestalt leiblicher Erfahrung bestimmen: Die Handlung ist beendet, wenn die leibliche Erfahrungssequenz abgeschlossen ist, die sich im ersten Impuls anzeigte.

prägung von verschiedenen Körper-Leib-Verhältnissen zu fragen. Körper und Leib stehen in einer Beziehung wechselseitigen Bedeutens (Lindemann 2014: 104 f.; Lindemann 1996). Dies kann man einerseits so verstehen, dass der Körper bzw. das Wissen um die visuelle Struktur des Körpers bedeutet, wie dieser Körper zu spüren ist: „Den Leib gemäß der Gestalt des sichtbaren Körpers zu formen," wie es für moderne Gesellschaften typisch ist, „erwies sich als ein historisch aufwändiger Vorgang [der mit der Verbreitung von visuellen Darstellungen verbunden war, C.F.-H.] [...]. Die bildhaft sichtbare und tastbare Gestalt des Körpers [bestimmte zunehmend, C.F.-H.], wie der eigene Leib vermittelt unmittelbar erfahren wird. Das Spüren des eigenen Leibes wird orientiert an der bildhaften Gestalt des Körpers. [...] Die reflexive Bedeutungsbeziehung zwischen Leib und Körper erweist sich darüber hinaus als eine normativ verfasste Bedeutungsbeziehung. Denn Erfahrungen, die dieser Regel widersprechen [...] werden marginalisiert oder pathologisiert und verschwinden" (Lindemann 2014: 104). Man hat seinen biologischen Körper auch zu spüren: Man spürt nicht Energien oder magische Fernwirkungen, sondern den Ichiasnerv. Dieser Prozess beschreibt eine Abschließung der leiblichen Erfahrung entlang der biologischen Konturen des menschlichen Körpers: Alles, was an einem spürbar ist, hat ein biologisches Pendant, ansonsten ist dieses Spüren Irrtum oder pathologisch - wie z.B. der Einfluss jenseitiger Kräfte.
Arztbesuche können zudem auch im Alltag auf dieses wechselseitige Bedeutungsverhältnis von Körper und Leib hinweisen, das nicht immer ganz reibungslos vollzogen wird. Die Suche nach einer medizinischen Diagnose kann mit Schmerzen beginnen, die dem modernen medizinischen Selbstverständnis nach z.B. im Rücken ihre Ursache haben muss und folglich auch dort zu suchen ist, da man diesem Wissen nach nur den eigenen anatomisch beschriebenen Körper spüren kann. Nach längerer Suche findet sich aber kein messbares Korrelat, weswegen die Suche immer weiter ausgedehnt wird, bis man, viele verschiedene Diagnosen später, mit »alternativen Methoden« eine Lösung zu suchen beginnt. Die Einheit des körperleiblichen Selbst wird durch die Fehldiagnosen irritiert und so das leibliche Spüren aufgewertet als »eigentliche Wahrheit« des eigenen Zustandes. In einem solchen Fall, dem im eigenleiblichen Spüren begründeten Zweifel an der »modernen Standardmedizin«, meldet sich die leibliche Erfahrung als Autorität zurück, die dem Körper vorzugeben beginnt, was dieser zu bedeuten hat - entgegen der ärztlichen Meinung.

Eingangs wurde behauptet, dass der Leib als eine kernhaft geordnete Struktur von Eigenschaften beschrieben werden kann, die reflexiv auf sich bezogen ist als Gestalt. In welcher Weise ist Leiblichkeit reflexiv? Die Reflexivität des Leibes ist prinzipiell auf zwei Weisen denkbar. Entweder ist Leiblichkeit ein reiner Selbstbezug eigen, der die Vermittlung mit der Umwelt nicht braucht. Oder: Ein Leib ist reflexiv über oder vermittelt durch etwas anderes. Beides impliziert jeweils eine unterschiedliche Dynamik: Der Leib, der alles aus sich selbst heraus schöpft vs. der Leib, der erst in und durch seine Begrenzung einen Eigensinn entfalten kann.

Um die Dynamik der Leiblichkeit begrifflich zu fassen, schlägt Schmitz vor, *Enge und Weite* als Antagonismus jedes leiblichen Phänomens zu begreifen: Durch und mit der Enge des Leibes hebt sich die absolute Bezüglichkeit des Leibes als Hier-Jetzt aus einer Weite der je eigenen Umgebung ab und somit ist der Leib immer schon in ein Positionierungsgefälle der Welt eingelassen. Schmitz problematisiert an dieser Stelle jedoch nicht die *Begrenzung des Leibes*. Die Frage, inwiefern Leiblichlichkeit sich in Weite verliert, gradualisiert und dabei auf *nicht-Leibliches* verwiesen ist, wird von Schmitz nicht beantwortet. Dies betrifft auch zentral die Frage nach der Reflexivität des Leibes: Ist die Relation von Enge und Weite rein oder vermittelt durch anderes?

„Es ist die Enge des Leibes, die schon vor aller räumlichen Orientierung elementar gespürt wird [...]. Da diese Enge des Leibes als primitive Gegenwart die Ich- Hier- und Jetztwurzel ist, [...] kommt die Enge des Leibes nicht nur räumlich, als das Hier eines absoluten Ortes, zum Vorschein, sondern auch zeitlich, als das Jetzt eines im selben Sinne absoluten Augenblicks. [...] Nicht nur in solchen krassen Fällen, wie bei Angst [...] ist Enge des Leibes durch Engung gegeben, sondern in minder aufdringlicher Weise auch im normalen leiblichen Befinden, als die mehr oder weniger latente Spannung [...], die gewöhnlich spürbar unseren Leib durchzieht und auf eine Enge hin zusammenhält. [...] Diese Spannung [...] hält den Leib, als Antagonist seiner Zerstreuung in ein Gewoge verschwommener Inseln, zur Einheit zusammen.“ (Schmitz 1966, S.20-21)

Versteht man diese »Spannung« vom Prozess der Grenzrealisierung des Lebendigen her (mit Helmuth Plessner), dann liegt die Vermutung nahe, dass Weite jenes Raumphänomen ist, in der ein Leib als Enge, d.h. als Gesamt von Leibstruktur und Leibgestalt auf eine Umwelt bezogen ist und so auf seine Grenzen »stößt«. Oder anders gesagt: Über die Grenzrealisierung zu nicht-Leiblichem (wie Körpern) wird Leiblichkeit überhaupt erst als begrenzt, beengt, eigensinnig, für sich seiend erfahrbar.
Aus einer Perspektive, die kritisch nach der Stellung des Subjekts und dessen Autonomie fragt (Poststrukturalismus, Praxistheorie u.a.), könnte man Schmitz so geradezu als jemanden lesen, der nach einer Art phänomenologischer Dekonstruktion des Subjekts zu dem Schluss kommt, Subjektivität sei nichts anderes als eine Gegebenheitsweise von Enge. Diese Lesart wäre vermutlich nicht im Sinne von Hermann Schmitz.[86]

86 Zur Entwicklung solcher >de/subjektivierender< Tendenzen insbesondere in Frankreich vgl. Gondek (2011). Es wäre vermutlich nicht im Sinne von Hermann Schmitz, ihn als Dekonstruktivisten oder subjektivierungskritischen Autoren zu bezeichnen. Zwar äußert er sich m.W. nicht prominent zur Debatte um die Postmoderne. Seine Kritik an einer »Entfremdung der Subjektivität« (Schmitz 1992 & 1995), die Kritik am »Soziologismus« (Schmitz 1973, §171 c), an Luhmann (Schmitz 1977, S.420, 427 f.) und auch Veröffentlichungen von »Schülern« der Neuen Phänomenologie lassen jedoch vermuten, dass Schmitz nicht sonderlich begeistert wäre von Versuchen, Subjektivierung als soziale Praxis (als Systemvollzüge oder performativ) zu denken. Es gibt jedoch m.E. eine ganze Reihe an Anknüpfungsmöglichkeiten z.B. zu Judith Butlers Theorie der Performativität (z.B. in Bezug auf den gegenwartsgebundenen Vollzugscharakter von Subjektivität), zu Bourdieus Theorie des Habitus (als unentfaltete Theorie der Leiblichkeit) u.a. (vgl. Jäger 2004, 2006).

Enge stattet, z.B. von der Ebene der diskursiven oder wissensbasierten Vermittlung her gesehen, Erfahrungen mit dem Nimbus des Unhintergehbaren aus.[87] Sie verbürgt dabei keine bestimmte Identität, kein bestimmtes Subjekt und keine Eigenschaften einer bestimmten Persönlichkeit. Mit dem Begriff der Enge ist ein Effekt beschrieben, der Erfahrungen einen absoluten Bezugspunkt verleiht, der Unmittelbarkeit ermöglicht, beziehungsweise überhaupt ausmacht. Enge ermöglicht die Gewissheit, dass man selbst es ist, der von etwas betroffen ist und dieses Betroffensein als ureigene, unverwechselbare Ichhaftigkeit oder als absolute Gebundenheit z.B. an den eigenen biologisch verstandenen Körper erfährt.
In Bezug auf die Raumdimension reicht der absolute Ort des Leibes als Individuation einer Enge bis dorthin in die Weite, wo sich sein Sich-Richten begrenzt:

„Man kann sich das am Sehvorgang verdeutlichen. Ein Selbst kann in die Weite blicken, ohne dass der Blick an einem bestimmten Ort, einem Körper endet. [...] Oder das Selbst richtet den Blick auf etwas. [...] Das blickende Sich-Richten ist [dann, C.F.-H.] auf ein Ziel bezogen, es begrenzt sich in dem Körper, den es erblickt. Die Selbstbegrenzung ist allerdings nicht vollständig, denn das Sehen ist nicht vollständig auf den erblickten Gegenstand fixiert. Es geht auch immer über ihn hinaus und situiert den Gegestand vor einem unbestimmt mitgegebenen Hintergrund. In diesen ungegliederten Raum kann das Blicken weiter fortgesetzt werden und auf andere Gegenstände treffen. Das leibliche Bewusstsein reicht so weit, wie sein Sich-Richten reicht. [...] Von dort her ist sich der Leib entgegen. Das leibliche Bewusstsein reicht räumlich so weit wie seine Wahrnehmung beim Hören, Sehen, Riechen, dem Spüren von Atmosphären usw.“ (Lindemann 2014: 134)

Es gibt einen absoluten Bezugspunkt z.B. des Blicks und alles, was in diesem Blick gegenwärtig wird, ist gegeben als Teil eines positionalen Gefüges, welches je mich betrifft, insofern ich es bin, für den das positionale Gefüge so gegeben ist, wie es erscheint. Leiblichkeit ist somit zugleich ein zentrierendes als auch dezentrierendes Phänomen, ein Spannungsfeld zentrifugaler und zentripetaler Kräfteverhältnisse, die trotzdem zu einer Gesamtheit zusammengehalten werden - darin besteht ihre Spannung oder Geladenheit. Der Leib selbst hat „in sich selbst eine Andersheit, eine Differenz in Bezug auf sich selbst [...]. [Diese] Andersheit ist konstitutiv für [...] Leiblichkeit als solche“ (Waldenfels 2000: 372).
Die Reflexivität des Leibes bezeichnet die Grenzrealisierung einer leiblichen Erfahrung. Dabei muss es nicht um große Gefühle gehen oder Ausnahmesituationen. Die Reflexivität des Leibes betrifft im Alltag schon den Umstand, dass der Leib sekündlich geformt wird entlang der Wege, die man geht oder der Anderen, die man trifft. Die Reflexivität des Leibes eröffnet

87 Die absurde Konsequenz des Versuchs, ohne Phänomene der Leiblichkeit auskommen zu wollen, wäre z.B., dass Diskurse sich beliebig in etwas einschreiben könnten. So dass z.B. ein Faschismusdiskurs mal hier einschlägt, mal dort - wie ein Blitz; mal macht er eine Maus zu einem kleinen Hitler, mal einen Baum, dann das Meer usw., weil die Faschismusdiskurse demnach nichts wissen dürften über die Orte, an denen sie verunmittelbart werden können.

die Frage, wie Leiblichkeit anhand welcher Markierungen im Sichtfeld, Hörfeld usw. in Form gebracht und auf Dauer gestellt wird.
Ein weiterer Aspekt der Grenzrelativität und Reflexivität von Leiblichkeit betrifft *leibliche Responsivität* (vgl. Waldenfels 2000, Kap. VIII; Merleau-Ponty 2011). Responsivität meint ein Grundverhältnis des Leibes zur Wirklichkeit, nach dem Ereignisse in Leib-Umwelt-Relationen einen Anspruchs- und Aufforderungscharakter entfalten können, auf den leibliches Spüren »antwortet« (vgl. Waldenfels 1994):

„Das Worauf der Antwort ist nicht in einen Ziel- oder Regelkreis einzuordnen. Ähnlich wie im Fall des Staunens oder der Angst bricht etwas ein, auf das ich antworte, ohne daß zwischen Antwort und Anspruch eine Synthese [...] aufträte." (Waldenfels 2000, S.372)

Leiblichkeit bedeutet, dass unmittelbar auf anderes und Andere reagiert, geantwortet, wird. Dabei verschmelzen Anlass und Antwort miteinander. Man kann nicht anhand der leiblichen Erfahrung selbst festmachen, was die Ursache eines leiblichen Spürens oder Befindens ist - es gibt kein Gesetz, dass z.B. besagt: »der Anblick eines Tigers versetzt in Todesangst«. Darin zeigt sich eine weitere Facette der Eigensinnigkeit des Leibes: Man kann versuchen, sich Höhenangst abzugewöhnen, sich antreiben zu immer mutigeren Schritten über Abgründe und dann plötzlich wird man rücklings von einer Raumdynamik heimgesucht, die einen so in Beschlag nimmt und eine Erfahrung aufdrängt, dass all die Souveränität, die man errungen zu haben glaubte, zerstreut wird - man wird geradezu »abgeräumt«.
Wenn Phänomene der Leiblichkeit antwortlich sind, ohne dabei einer festen Regel zu gehorchen - die z.B. besagen könnte, dass man auf Wetterlagen, Tiere, Mimiken, Gesten oder Farben in einer bestimmten Weise reagieren muss -, dann schließt Leiblichkeit mit ein, dass es keine *feste* Grenze gibt zwischen Leib und Körper. Die Haut ist demnach keine natürliche Grenze des Spürsinns, das Spüren geht über den eigenen Körper hinaus.
Responsivität des Leibes bedeutet dann auch, dass Leiblichkeit per se die Erfahrung nichteigener Leiblichkeit mit einschließt, ohne garantieren zu können, dass man das Spüren des Anderen richtig nachgespürt hat. Plessner bringt dies passend auf den Punkt als Fähigkeit, die Folgesinnigkeit eines Verhaltens erfassen zu können:

„Die eine Bewegung sieht [...] spielerisch, die andere freudig, die dritte ängstlich, die vierte zornig aus, einfach darum, weil unter »Spiel«, »Freude«, »Angst«, »Zorn« im Grunde genommen nur Bewegungsgestalten von einer bestimmten Folgesinnigkeit verstanden werden [...]." (Plessner 1982, S.82)

Dabei geht es noch nicht um einen Deutungsprozess. Es geht darum, dass es einem unmittelbar gegeben sein kann, was spielerisch aussieht oder was ein nicht authentisches Lachen ist - auch wenn etwas tatsächlich nicht spielerisch gemeint war oder ein authentisches Lachen

ist. Man kann demnach spüren, ob und wie sich jemand in einer bestimmten Weise leiblich auf seine Umwelt bezieht:

„Nicht ich projiziere meine sinnlichen Erlebnisweisen [z.B. in ein, C.F.-H.] Tier hinein und treibe, indem ich ihm solche Modalformen zuspreche, anthropomorphe Kryptopsychologie, mache dabei über sein Erleben Aussagen, »die doch eigentlich nur nachprüfbar wären, wenn ich in dem Tier drinstecken könnte«, sondern ich stelle damit nur den Modalcharakter seines rezeptiven Verhaltens fest, der mir anschaulich gewiß ist. Was das Tier sieht, hört, riecht und ob es das überhaupt kann, ermittelt [...] das Experiment. Aber daß es [...] in der Weise des Hörens, Sehens usw. die Umgebung dann gegenwärtig hat, ist mir in der anschaulichen Vergegenwärtigung der Leibumweltrelation deutlich." (Plessner 1982, S.80-81)

Diese Spürbarkeit des Verhaltens hängt weder an einer bestimmten Subjektform oder an einem bestimmten Obekt. Sie „ist einfach da" und wird von jedem wahrgenommen, der einen Gegenstand „nicht als bloß sich Bewegendes, sondern als ein sich Verhaltendes" auffassen kann (ebd., S.82):

„Wenn wir an der [...] Küste eine Möwe mit dem Blick verfolgen, die über die Wellen hinstreichend nach Nahrung sucht, so sehen wir zwei Bewegungsformen, die - auf eine Wand projiziert - eine schön gestaltete Wellenlinie und eine ganz unregelmäßige Linie ergeben. Wie wäre es möglich, daß wir in der Betrachtung [...] die [...] Wellenbewegung als sinnlos [im Sinne von ungerichtet, mechanisch-kausal, C.F.-H.], dagegen die [...] Bewegungsform der Möwe als sinnvoll wahrnehmen, wenn »Sinn« mit Gestalt identisch wäre. [...] Was sich in der Schicht des Verhaltens abspielt, ist gegen die sphärentheoretischen Begriffspaare Sinnlichkeit und Geistigkeit, Physis und Psyche, Objektivität und Subjektivität indifferent." (Plessner 1982, S.88 & 89)

Leiblich findet nicht im Inneren einer Monade statt, so dass sich die Frage stellt, wie man von dieser inneren Zelle zu der Erfahrung eines anderen leiblichen Selbst kommen kann. Das leibliche Phänomen des Blicks ist zum Beispiel gleichursprünglich mit der Wahrnehmung des Gesehen-werdens durch andere leibliche Selbste (vgl. Satre 2014, Schmitz 1981). Auf dieser Grundlage ist es möglich, Blickkontakt zu verstehen als einen Vorgang, in dem sich eine Leibgestalt in einer anderen begrenzt und so beide als für sich seiende, eigensinnige Größen realisiert werden - im Blick des Anderen realisiert man das eigene begrenzte Für-sich-sein.
Bis hierhin sollte deutlich werden, dass die Rede von einem Inneren oder einer inneren Psyche - und auch Plessners Formulierung von »im-Körper-sein« (oder Innenwelt) - missverständlich ist, da sie Leiblichkeit als ein geometrischen Innenraum eines Körpers vorstellt. Diese Unterteilung in Innen (Leib) und Außen (Körper) entspricht jedoch *nur einer möglichen räumlichen Interpretation der Differenz des Körpers zum Leib.* Leiblichkeit muss nicht in-

nen stattfinden und ist auch nicht an einen Tresor im innersten Hinterzimmer des Seelischen oder Psychischen gebunden.

Beispiel: Betroffenheit durch das Schicksal des Herrn B.

Leiber bilden das Material leiblicher Kontaktformen. Es geht um Phänomene in einer beobachteten Praxis, die in der oben beschriebenen Weise als Realisierungen von Leibstrukturen oder Leibgestalten gelten können. Dabei geht es insofern um Grenzrealisierungen als Leiber von einer differenzierte und - vermittelt über den Vollzug einer Grenze - zueinander in Beziehung gesetzt sind. Dazu werden Beobachtungen und Aussagen z.B. als Hinweise auf absolut räumliche Sachverhalte, modalzeitliche Erfahrungen, die Inselstruktur des Leibes, atmosphärische Erfahrungen u.a. ausgewertet. Die Grenzen eines Leibes lassen sich nicht ortsräumlich oder lagezeitlich bestimmten - nach dem Motto: ein Leib endet in den Koordinaten x, y, z oder an der Kante eines Tischs -, denn damit würde man einen Leib in die Kontaktform eines Körpers übertragen bzw. übersetzen (wie im Fall der Beweisführung jenes Gerichtsverfahrens in Kapitel 4.2.3). Die Manifestationen der Grenzen eines Leibes sollen beschrieben werden in den Parametern der oben eingeführten Begrifflichkeit. Das Spüren eines Schmerzes, eines Kitzels am Fuß, eines Drucks im Rücken - solche Erfahrungen können gewertet werden als »Grenzsteine« eines leiblichen Phänomens. Anhand dieser Grenze können jene Zusammenhänge der Leibstruktur- und -gestalt erfahren werden, so wie man einen dreimdimensionalen Körpers über dessen Konturen hinaus als transgredientes Phänomen (mit aktuell nicht sichtbaren Innen- und Hinterseiten) mit einem Mal erfahren kann.

Die besondere Herausforderung einer Beschreibung leiblicher Erfahrungsweisen besteht darin, dass die betreffenden Akteure oftmals wenig Auskunft geben über ihre leibliche Erfahrung. Die Rekonstruktion leiblicher Expressivität ist daher einerseits gebunden an Vokabulare der Leiblichkeit (vgl. Jäger 2004: 81-102), an formale Bestimmungsmerkmale leiblicher Erfahrungen oder den jeweils eigenen Spürsinn der Forschenden (Gugutzer 2012). Sich an formale Bestimmungsmerkmale zu halten bedeutet dann z.B., dass man zunächst sprachliche Ausdrücke wie „hier“ oder Zeigegesten rekonstruiert, ohne zu wissen, wie genau dieses Hier oder diese Zeigegeste mit konkreter leiblicher Erfahrung »ausgefüllt« ist: Die Verortung eines „Hier“ oder der gestische Verweis, ist nur möglich unter der Voraussetzung absoluter Örtlichkeit.

„Versammeln“, „starren“, sowie „hin und her flirren“ können im Beobachtungsprotokoll zum Fall des Herrn B. als leibliche Ausdrucksgestalten einer bestimmten Folgesinnigkeit verstanden werden, die für den Protokollanten auf eine bestimmte Weise gegeben waren. Eine andere Passage des Protokolls gibt weitere Hinweise auf leibliche Expressivität:

„Die Freude und Erleichterung beim Stationsteam ist spürbar [nach dem eine Besserung beobachtet wurde]. Der Chefarzt macht nun wie nebenbei und völlig trocken auf ein kleines Hirnareal aufmerksam. Die Maus

umkreist den Bereich und kommt in einem dunkelgrauen Bereich zur Ruhe. Hier sei nichts. Eigentlich müsse da aber eine Struktur zu sehen sein. Ohne diese Struktur ist es nicht möglich, weiter zu leben. Fassungsloses Schweigen. [...] Gänsehaut. [...] Bekundungen des Erstaunens und der Fassungslosigkeit mischen sich, Hände vor dem Mund, [...]."

Freude, Erleichterung, Fassungslosigkeit, Gänsehaut, Erstaunen - darauf spricht der Spürsinn des Protokollanten im Text an. Bestimmte Gesten (»Hände vor dem Mund«) und das eigenleibliche Spüren („Gänsehaut") indizieren ein leibliches Vollzugsgeschehen.
Das Protokoll ist in diesem Fall wenig hilfreich bei dem Versuch genauer zu klären, was unter »Freude, Erleichterung« usw. jeweils genauer zu verstehen ist. Dazu hätte man während des Forschungsaufenthalts gezielt auf leibliche Kontaktformen achten müssen, das Gespräch mit den Betroffen suchen müssen usw. Leider war zu diesem Zeitpunkt die Ausrichtung der Fragestellung noch nicht ausgearbeitet genug (vgl. Prolog).
Freude, Erleichterung und Fassungslosigkeit sind zunächst sachliche Kennzeichungen eines leiblichen Phänomens und betreffen, dem oben eingeführten Vokabular zufolge, die Leibgestalt. D.h. diese Ausdrücke, mit denen sich der Protokollant auf das Verhalten anderer Personen bezieht, beschreiben expressive Formen, die als Ganzes Freude, Erleichterung oder Fassungslosigkeit zum Ausdruck bringen. Erleichterung könnte (für den Protokollanten) z.B. darin zum Ausdruck kommen, dass jemand die linke oder recht Hand zur Brust erhebt, hörbar ausatmet, den Kopf leicht nach hinten kippt, die Gesichtszüge entspannen sich usw.
Diese Ausdrucksgestalten weisen darauf hin, dass die anwesenden Akteure affektiv mit dem Zustand des Herrn B. verbunden sind. Vermittelt über das geometrische Kontaktmuster der MRT-Abbildung (und die Mitteilung des Arztes) ist das leibliche Ausdrucksverhalten des Stationsteams mit Wohl und Wehe des Herrn B. verbunden. Vermittelt über die MRT-Abbildung werden abgrenzte leibliche Erfahrungsweisen realisiert. Dies könnte den Unterschied zwischen Erleichterung und Fassungslosigkeit des Stationspersonals betreffen, das zunächst erfreut war über die Verbesserung des gesundheitlichen Zustands von Herrn B und dann plötzlich mit der Unmöglichkeit des Weiterlebens von Herrn B. konfrontiert wurde. Erleichterung und Fassungslosigkeit können als zwei voneinander unterschiedene Leibgestalten gelten, die auch jeweils in einer anderen Leibstruktur realisiert werden: Erleichterung könnte mit einem »Spannungsabfall« der gespürten Körperhaltung verbunden sein und Fassungslosigkeit mit einem »schweren, drückenden Gefühl in der Brust«. Wie genau Erleichterung und Fassungslosigkeit gespürt werden, müsste in Auseinandersetzung mit der Selbstbeschreibung der betroffenen Akteure und weiteren sprachlichen Registern weiter geklärt werden.
Leibstruktur und Leibgestalt können hierbei insofern relevant werden, als sich für die Mitglieder des Stationspersonals die Gestaltänderung des Leibes mit der Zeit verändern könnte. Hinweise darauf ergaben sich aus informellen Gesprächen am Rande des Stationsalltags: Mit wachsender Berufserfahrung nehmen leibliche Regungen der Erleichterung und der

Fassungslosigkeit in ihrer Intensität ab, bis sie schließlich in einer Art Gleichmut aufgehen, aus dem heraus es einen weder besonders erfreut, wenn jemand gesundet noch besonders mitnimmt, wenn sich ein Gesundheitszustand rapide verschlechtert. Dieser Gleichmut ist einerseits nützlich, um den pflegerischen, ärztlichen oder therapeutischen Beruf auf einer solchen Station ausüben zu können, auf der permanent Personen mit harten Schicksalen und schlechten Prognosen landen. Er kann aber auch dazu führen, dass man sich irgendwann fragt, wie man so abstumpfen konnte, dass das eigene Gefühlsleben gleichsam eingeebnet wurde und dann auch das Privatleben damit ansteckt.

Wie kann man »das Soziale« als etwas Materielles verstehen?

Die Materialität des Sozialen scheint grundsätzlich kein anderes Material in Anspruch nehmen zu können, als im Fall des Körperlichen oder Leiblichen, da es aus „keinem charakteristischen Stoff" bestehen kann (Plessner 1075: 302). Was sollte das auch sein: eine eigene Substanz der Gesellschaft, ein andere Art der Erfahrung neben dem sinnlich Wahrnehmbaren und dem leiblich Spürbaren, ein noch unentdeckter unsichtbarer Stoff jenseits des Periodensystems?

„[Die Mitwelt] ist [...] nichts, was [dem Menschen] erst auf Grund bestimmter Wahrnehmungen zum Bewußtsein kommen müßte, obgleich sie natürlich im Lauf der Erfahrung bei Gelegenheit bestimmter Wahrnehmungen Farbe und Leben gewinnt. Sie unterscheidet sich weiterhin [...] von [Körperlichkeit, C.F.-H.] und [Leiblichkeit, C.F.-H.] dadurch, daß ihre Elemente [...] kein spezifisches Substrat liefern, welches stofflich über das [...] schon dargebotene hinausginge. Ihr Specificum ist die Lebendigkeit [...] in [...] der exzentrischen Form. Das spezifische Substrat der Mitwelt beruht also doch nur auf ihrer eigenen Struktur. [...] Man muß infolgedessen sagen, daß durch die exzentrische Positionsform die Mitwelt gebildet und zugleich ihre Realität gewährleistet wird." (Plessner 1975: 302)

Um das Verständnis dessen, was die Materialität der Mitwelt ausmacht, zu vertiefen, ist es hilfreich, nochmal auf die Konsequenz hinzuweisen, die es hat, wenn man das Soziale ausgehend von vermittelter Unmittelbarkeit versteht. Wenn man davon ausgeht, dass alles Soziale und Gesellschaftliche zwei Seiten haben kann, eine vermittelte und eine unmittelbare, dann ist das Soziale auf zwei unterschiedliche Weisen gegeben. Beispielsweise kann ein Rechtstext Normen materialisieren im Sinne von Körperlichkeit (geformte schwarze Buchstaben auf hellem Untergrund, Konturen eines Papiers, eines Buchs u.a.), die nur deswegen auf ein Mehr als diese Buchstaben bezogen sind, weil man den Text als Sprache identifizieren, zwischen den Zeilen lesen und auf eine gesellschaftliche Kraft, Instanz, Größe, Norm, die im Verborgenen wirksam ist, ansprechen kann. Die schriftliche Ausgabe eines Gesetzbuches ist so gesehen die Repräsentanz eines abstrakten, latenten Rechtssystems.

Das Soziale unter dem Gesichtspunkt der *Vermitteltheit* wird dabei gedacht als regelhaftes,

wiederholbares Geschehen, das jedoch selbst nicht unmittelbar präsent ist. Wäre dies der Fall, dann könnte man einer Norm, anstelle ihrer Materialisierung in Symbolen, den Fehdehandschuh direkt ins Gesicht werfen. Zwar steckt z.B. »hinter« einem Vekehrsschild, seinen Farben und Figuren, eine Konvention. Dies wird aber nicht in der Körperlichkeit des Schildes (z.B. der Dreiecksform, den S-T-O-P-P Buchstaben) selbst offenbar und auch nicht in dem, was man in Bezug auf das Schild spüren kann an Schrecken oder Wut. Körperlichkeit und Leiblichkeit sind in diesem Sinne situative Anker, Markierungen, Anhaltspunkte, Hinweise oder Symbole, die ein soziales Gefüge allenfalls nur in Aspekten anzeigen. Wenn es um die Vermitteltheit des Sozialen geht, dann scheint man mit Blick auf die materielle Gegebenheit des Sozialen immer zu spät zu kommen, da man nur den Spuren und Formen folgen kann, die soziale Praktiken erzeugen, während deren Räderwerk selbst irgendwo in den Kulissen zu verharren scheint.

Das Soziale unter dem Gesichtspunkt der *Unmittelbarkeit* müsste dagegen irgendetwas als materiellen Anlass ausweisen können, an oder mit dem etwas als Soziales gegenwärtig wird - andernfalls müsste Sozialität ausschließlich als abstraktes latentes Hintergrundgebilde begriffen werden. Da hierzu aber keine andere Materialität verfügbar ist, als die des Körpers oder des Leibes, muss es etwas in der Erfahrung von Körperlichkeit und Leiblichkeit geben, dass die Gegenwart des Sozialen präsentieren kann. Allerdings, darauf hatte Helmuth Plessner oben im Zitat hingewiesen, kann man die Sphäre der Anderen nicht aus Körpern oder leiblicher Erfahrung herleiten. Das Soziale in seiner Unmittelbarkeit muss demnach etwas sein, dass zwar durch Körper und leibliche Erfahrung individuiert wird, aber zugleich in Differenz zu Körper und Leib stehen muss - wie kann man die Materialität des Sozialen dann erfassen?

Ausgangspunkt bildete die Annahme, dass in exzentrischer Positionalität die Erfahrung aller Materialität als reflexive gestalt- und kernhaft geordnete Einheit von Eigenschaften gegeben ist. Im Folgenden soll die Lösung darin gesucht werden, das Soziale ebenfalls als einen solchen materialen Verweisungszusammenhang zu verstehen, analog der Gegebenheitsweise des Körpers und des Leibes. Die Materialität des Sozialen müsste demnach beschrieben werden können als Struktur einerseits und als Gestalt andererseits.

Zunächst soll in einem Exkurs aufgezeigt werden, warum es notwendig ist, das Soziale als eine Sphäre eigenen Rechts zu verstehen und nicht als Epiphänomen des Körpers oder des Leibes. Das Soziale als Epiphänomen des Körpers, so wie er oben definiert wurde, würde z.B. die Organisation von neuronalen Strukturen betreffen (in ihrer Konturiertheit, relativ örtlichen und lagezeitlichen Anordnung) - z.B. ein Gehirnareal, dass Menschen sozial macht. Das Soziale als Epiphänomen des Leibes würde bedeuten, dass man gewissermaßen aus dem „Bauch“ heraus sozial ist: Man spürt oder fühlt eben, dass es noch andere Menschen gibt, zu denen man in Beziehung steht. Das Soziale muss hingegen als eigemächtiges Moment des Daseins verstanden werden, das gleichursprünglich neben dem Körperlichen und Leiblichen

steht. Darum geht es nun im Folgenden Exkurs. Anschließend geht es um die Frage, wie man davon ausgehend, dass das Soziale ein eigenes „Reich" bildet, die Materialität dieses Sozialen zu verstehen ist.

Exkurs: Die Frage des Anderen

Die Frage nach einem Sinn für das Soziale oder nach einem Sinn für Andere ist insbesondere von der Philosophischen Anthropologie und der Phänomenologie aufgeworfen worden (vgl. Lindemann 2009: 92-102, 2014: 56-67 & Lüdtke 2015: Kap.1.5). Verschiedene Lösungsmöglichkeiten wurden vorgeschlagen: Die Erfahrung des Anderen könnte auf Analogieschluss, Einfühlung, Miterregung oder Nachahmung beruhen. Solche Lösungsversuche, die am Bewusstsein eines einzelnen Ichs ansetzen, um die Existenz anderer Iche nachzuweisen, erweisen sich bei näherem Hinsehen als defizitär, weil sie im Grunde in ihrer Erklärung das voraussetzen, was sie erklären wollen. Sie argumentieren zirkulär und sind daher aus einem ähnlichen Grund dazu verurteilt, sich endlos in ihren normativen Annahmen zu bestätigen, wie es auch schon für andere anthropologische Argumentationen aufgezeigt wurde (vgl. Plessner 2003): Letztlich bestätigt man sich in seiner eigenen geschichtlichen Erfahrung, indem man eine Erfahrung, im festen Glauben an ihre Unhintergehbarkeit, zum Maßstab für die ganze Welt erklärt. Die Lösungsvorschläge zum Problem des Anderen verweisen auf Verhältnisse von Argumentation und Normativität und entziehen sich letztlich einer rationalen Begründung, in dem sie ahistorische, ethnozentrische Vorannahmen gegen Kritik immunisieren und z.B. als Natur ausweisen.

Insbesondere die Thesen zur Projektion, nach der ein einzelnes Ich von seinem eigenen Zustand oder aufgrund irgendeiner Eingebung auf die Idee kommt, dass es auch noch andere Subjekte gibt, hat in der Soziologie eine breitere Rezeption erfahren (Schütz 1974, Mead 1973, Luckmann 1980, Luhmann 1984).[88] Projektionstheorien basieren gewissermaßen auf

88 Einen gemeinsamen Bezugspunkt vieler, auch unterschiedlicher soziologischer Forschungstraditionen, bietet dabei die Anthropologie Arnold Gehlens (2014) und Max Schelers (2007) - z.B. was die Rezeption der Thesen um Weltoffenheit und Instinktmängel betrifft. Gehlens Anthropologie kann als eine positiv formulierte (»der Mensch ist ...«), inhaltlich-apriorische (» ... in seiner substanziellen Natur ... «) Anthropologie charakterisiert werden (vgl. Lindemann 2009, S.92-102, Plessner 2003), die eine immens einflussreiche Position im soziologischen Diskurs markiert. Weniger in dem Sinn, dass Gehlen diese Position erfunden hätte. Sondern als paradigmatische Ausgestaltung eines anthropologischen Zugangs. Zahlreiche soziologische Theorien weisen Überschneidungen mit dieser Position auf: Entweder explizit und in Fußnoten bei Jürgen Habermas, Hartmut Esser, Niklas Luhmann, Peter Berger und Thomas Luckmann oder indirekt - mit Blick auf Ähnlichkeiten statt auf die exakte Rezeptionsgeschichte - bei Bourdieu, Mead u.a. (vgl. dazu Delitz 2011, Hahn 2004, Fischer 2006 & 2008, Wöhrle 2010). Vgl. z.B. die Textpassage über körperliches Wissen und die Konditionierbarkeit des Körpers in Bourdieu (2004) Meditationen, S.136 weist Parallelen mit dem Konzept der Weltoffenheit und Institutionenbedürftigkeit bei Gehlen auf. Natürlich gibt es auch, vor allem politische, Unterschiede. Man könnte darüber streiten, ob Bourdieu nicht eher eine negative Anthropologie vertritt, in dem Sinne, dass ihn nur die Prägsamkeit und Disponierbarkeit des menschlichen Verhaltens interessiert - insofern aber nie ein Zweifel darüber besteht, wer oder was als habitusrelevante Entität bei Bourdieu angsprochen wird (der menschliche biomedizinische Körper), kann hierbei ebenfalls von einer inhaltlich-apriorischen Anthropologie, einer Position im Sinne Gehlens, gesprochen werden.

einem »Zaubertrick«, mit dem einem einzelnen Bewusstsein irgendeine besondere Fähigkeit zugesprochen wird, aus dem bloß äußerlichen Verhalten von Anderen schlafwandlerisch auf deren Inneres zu schließen.[89] Hinter diesem Zaubertrick verbirgt sich aber letztlich nichts anderes als ein Vorurteil darüber, wer ein prototypischer sozialer Akteur ist - z.B. ein biopsychosozialer Organsimus oder rational agierender Einzelmensch nach modernem Zuschnitt, der allen anderen frei und gleich an Würde ist. Plessner fasst diese Problematik treffend zusammen:

„Erst der Ernüchterungsprozeß durch die Verstandeskultur bringt den Menschen zum Bewußtsein toter Dinge. [...] Bei der Annahme der Existenz andere Iche handelt es sich nicht um Übertragung der eigenen Daseinsweise, in der ein Mensch für sich lebt, auf andere ihm nur körperhaft gegenwärtige Dinge, also um eine Ausdehnung des personalen Seinskreises, sondern um eine Einengung und Beschränkung dieses ursprünglich eben gerade nicht lokalisierten und seiner Lokalisierung Widerstände entgegensetzenden Seinskreises auf die „Menschen". Das Verfahren der Beschränkung, wie es sich in der Deutung leibhaft erscheinender fremder Lebenszentren abspielt, muß streng getrennt werden von der Voraussetzung, daß fremde Personen möglich sind, daß es eine personale Welt überhaupt gibt. [...] Jeder Realsetzung eines Ichs, einer Person in einem einzelnen Körper ist die Sphäre des Du, Er, Wir vorgegeben. Daß der einzelne Mensch sozusagen auf die Idee verfällt, ja daß er von allem Anfang an davon durchdrungen ist, nicht allein zu sein und nicht nur Dinge, sondern fühlende Wesen wie er als Genossen zu haben, beruht nicht auf einem besonderen Akt, die eigene Lebensform nach außen zu projezieren, sondern gehört zu den Vorbedingungen der Sphäre menschlicher Existenz. In dieser Welt freilich sich zurechtzufinden, bedarf dauernder Anstrengung und [...] Erfahrung." (Plessner 1975: 300-301)

Plessner schlägt damit vor, die Existenz verschiedener Bewusstseine nicht vom Einzelnen her zu denken, sondern den Einzelnen von der Tatsache, dass man in Beziehungen gesetzt ist und Bewusstseine von vornherein beziehungsförmig strukturiert sind. Erst diese Voraussetzung erlaubt die „Realsetzung eines Ichs". Geht man mit Plessner davon aus, dass Sozialität gleichursprünglich mit Körperlichkeit und Leiblichkeit „kraft der Struktur der eigenen Daseinsweise" (Plessner 1975, S.300) gegeben ist, stellt sich die Frage danach, wie man vom einen Ich zum anderen Ich kommt, so nicht mehr:

„Es ist nicht so, dass es primär ein Ich und ein Du mit getrennten Seelen gäbe. [...] Es ist maßgeblich die Differenz der Leiber, die dazu führt, dass Ich und Du sich als differente Seelen verstehen, die füreinander verschlossen sind." (Lindemann 2009, S.98)

89 Dabei muss beachtet werden, dass es Analogieschlüsse, Einfühlungsversuche, Nachahmung usw. ja tatsächlich gibt - ob sie nun funktionieren, angenehm sind oder nicht. Dabei muss jedoch beachtet werden, dass somit soziale Beziehungen nur gestaltet und nicht erst gestiftet werden, da dies bereits voraussetzt, wer wen wie nachahmen kann und möchte.

Ob und inwiefern man ein Ich ist, dass von einem Du unterschieden werden kann, ist nur aus der eigenen Grenzrealisierung erfahrbar während der Ontogenese und der Sozialisation - über Kontakt und Berührung. Dass man sich als Teil einer wechselseitigen Beziehung erfahren kann, setzt wiederum voraus, dass einem solche Kontakt- und Berührungsbeziehungen zwischen einem Ich (dass man selbst ist) und einem Du gegeben sein können.

Die Annahme, es gäbe viele verschiedene für einander verschlossene Iche, denen man nicht einfach in ihren Kopf gucken könne, und über die man sich wundern kann, wie diese bloß zusammenfinden und kooperieren könnten, setzt die Differenz verschiedener zu einander in Beziehung gesetzter körperleiblicher Selbste voraus.[90] Man muss den Ausdruckscharakter leiblicher Vollzüge, die Expressivität des Lebendigen wahrnehmen, um sich auf die Differenz eines leiblichen Ausdrucks (den man als seinen eigenen wahrnimmt) zu einem anderen beziehen zu können. Die Frage danach, wie man von einem Individuum zum anderen kommt, hat deren Beziehung zur Voraussetzung und kann erst aus dem Nachhinein gestellt werden. *Über eine innere Sphäre des Selbst, in die man irgendwie hineinkommen könnte oder nicht hineinkommen sollte, kann man nur dann sprechen, wenn es eine Existenzweise gibt, die mir eine Distanznahme (eine Negation) von jeglicher Innerlichkeit gestattet.*

Wenn Leiblichkeit aber ein Phänomen ist, das aus einer Differenz heraus erfahren wird, eine Differenz zum eigenen oder zu anderen Körpern, zum eigenen oder anderen Leib, dann stellt sich die Frage, warum überhaupt das eigene Ich in irgendeiner Weise besser zugänglich sein sollte als andere? Warum sollte man anderen nicht in den Kopf gucken können, sich selbst aber umso besser? Dazu muss einem die eigene Leiblichkeit als distanziertes oder differentes für sich Seiendes gewiss sein. *Aber von wo aus ist das möglich?*

Damit eine solche Erfahrungsweise möglich ist, in der man sich als für sich seienden Körperleib gegeben ist, der irgendwie von anderen für sich seienden Körperleibern zu unterscheiden ist, muss eine Sphäre der Mitwelt vorausgesetzt werden, als „Bedingung der Möglichkeit, daß ein Lebewesen sich in seiner Stellung erfassen kann [...] als Glied einer Mitwelt." (Plessner 1975: 303). Es gibt somit einerseits eine allgemeine Wirsphäre, als Bedingung der Möglichkeit sich als körperleibliches Selbst unter anderen körperleiblichen Selbsten zu erfahren, das im Moment dieser Erfahrung in Differenz ist sowohl zu ersterem als auch zu letzterem. Zugleich gibt es geschichtlich aus dieser Wirsphäre gesonderte Gruppen oder Gemeinschaften, die zu sich „Wir" sagen können bzw. sich als ein Wir erfahren (Plessner 1975: 303) und dabei als dieses Wir gemeinsam in Differenz sind zu der Materialität, die sie jeweils zugleich selbst sind. Es muss als Charakteristikum einer je geschichtlichen Mitwelt gelten, wie diese

90 Mit Blick auf die Analyse der Grenzen des Sozialen wird Berührung dann gewissermaßen zum Grenzstein: „[D]er Leib als zuständlich erlebter Operator sozialer Personen [muss] selbst in eine Form gebracht werden, welche den spezifischen Sensibilitätsanforderungen entspricht, die sich im Rahmen jeweiliger Begrenzungen der Mitwelt ergeben. Ein leibliches Selbst unterliegt einer historischen Formung, die den Leib [...] sensibilisiert bzw. desensibilisiert" dafür, wie dieses leibliche Selbst mit wem oder was in Beziehung steht (Lindemann 2014: 107).

konkret beschränkt und der Kreis möglicher Personen begrenzt wird (Lindemann 2014: 96-99), da eine materielle Gegebenheit von sich aus keine Sicherheit gewährleistet, mit was man es zu tun hat.

Dass man sich immer, unter allen Umständen, in Relation zu Anderen findet, wird bereits durch die Grundstruktur exzentrischer Positionalität verbürgt. Dementsprechend kann potenziell alles als Spur, Präsenz oder Ankündigung eines Aktionszentrums verstanden werden. Es muss darum eher die Frage gestellt werden, wie praktisch darüber entschieden wird, was als Spur, Präsenz oder Ankündigung eines Aktionszentrums gelten kann oder gelten soll, und was nicht. Man ist gewissermaßen dazu verdammt, eine Grenze zu ziehen zwischen Akteuren, bloßen Körpern und anderen Entitäten. Und man ist zugleich dazu verdammt, dass diese Grenzziehung vor einem offenen Horizont vollzogen werden muss und immer wieder brüchig werden kann. Sinnliche Wahrnehmung und leibliches Spüren können beschrieben werden in ihren sachlichen Charakteren und raumzeitlichen Strukturen. Ob und inwiefern das damit Gegebene in das Soziale hineingehört oder nicht, wird dabei durch diese sinnliche Wahrnehmung und das leibliche Spüren alleine nicht festgelegt.

Aussagen darüber, die menschliche Daseinsweise sei doch immer an gewisse biologische oder kulturelle Parameter (Kunst, Sprache) gebunden, die man trotz aller Relativierung als menschlich ansprechen könne, stehen nicht notwendig in Widerspruch zu dieser Auslegung exzentrischer Positionalität. Dass man irgendwas (»den da mit den zwei Beinen, dem humanoiden Gesicht usw.«) als Mensch ansprechen kann, wird nicht geleugnet. Sondern es werden die Fragen in den Fokus gerückt, (a) wie die Grenzen des Menschseins dabei veränderlich sind (wenn die Beine weg sind? Das Gesicht entstellt ist?), (b) jeweils stabilisiert werden durch Grenzschutzmechanismen und (c) in welcher Beziehung sie zur jeweiligen Form einer Gruppe, Institution oder einer Gesellschaft stehen.

Das Problem, welches sich ausgehend von exzentrischer Positionalität stellt, ist, wie Grenzen gezogen, stabilisiert und verändert werden. Die Frage nach der Zuschreibung oder Anerkennung von Akteurseigenschaften stellt sich dabei nur sekundär mit Bezug auf mögliche Lebewesen anderer Planeten oder mit Blick auf evolutionäre Alternativen - wie viele Varianten des Menschenartigen gab es, gibt es oder sind möglich?

Primär, d.h. praktisch dringender, betreffen diese Fragen z.B. den Umgang mit Embryonen, Missbildungen, auffälligen Landschaftsformationen (die ein archäologisches Interesse erregen), Gentranskriptionen, Darmbakterien, Kranheitserregern, Tierrechten, selbstständigen Technologien, religiösen Jenseitsakteuren, kulturell divergenten Akteurskonzepten, komischen Zufällen, dem Umgang mit Sterbenden und Verstorbenen: Was kann wie als Expressivität eines Aktionszentrums gedeutet werden? Wurde da etwas absichtlich hinterlassen? Steckt da eine Botschaft? Kündigt sich da etwas Akteurhaftes an, das entsprechend geschützt oder rechtlich reguliert werden sollte? Steckt das Aktionszentrum von Akteuren im Gehirn, in den Genen, in einer Seele, im ganzen Körpersystem?

Exkurs: Ende

Angenommen wird also, dass das Soziale (a) ein eigenmächtiges Phänomen ist, dass nicht im Körperlichen oder Sozialen aufgeht. (b) Das Soziale prägt als Moment exzentrischer Positionalität ebenfalls eine Strukur aus, die reflexiv auf sich bezogen ist als Gestalt.
Um diese Idee nun weiter zu konkretisieren, möchte ich auf ein Beispiel zurückgreifen. Dazu wird im Folgenden die Beschreibung eines Sonderpädagogen zitiert. In dieser Beschreibung geht es um das Verhalten eines Jungen mit Namen »Frank«. Die Beschreibung soll die Vorgehensweise einer sonderpädagogischen Diagnostik verdeutlichen: Woran erkennt man eigentlich eine motorische, psychische, geistige Störung oder Entwicklungsverzögerung?
Der Anlass für eine sonderpädagogische Diagnostik findet meist in einem Alltag der betroffenen Personen statt, in der Schule, zu Hause oder bei ärztlichen Routineuntersuchungen. Irgendwann initiiert ein bestimmtes Verhalten eine therapeutische Aufmerksamkeit der Eltern oder anderer Bezugspersonen: Irgendetwas stimmt hier nicht.
Frank weist eine leichte motorische Auffälligkeit auf - soweit wurde er schon sonderpädagogisch diagnostiziert. Er besucht eine Regelschule und fällt dort aufgrund seines besonderen Verhaltens auf. Das Beobachtungsprotokoll eines Sonderpädagogen zeigt dies u.a. an folgendem Beispiel auf:

„Bei den Mannschaftsspielen im Sport ist Frank nie ein gewünschter Teilnehmer. Beim Fußballspielen ist er sehr ungeschickt, bemüht sich allerdings, seine Schwächen zu kaschieren, und „tut so als ob". So läuft er zum Ball hin und neben dem Spieler mit dem Ball her, gestikuliert und tritt auch mal in die Luft, versucht aber kaum, ernsthaft an den Ball zu kommen, sondern läuft in verschiedene Positionen, wird aber nicht angespielt, läuft mal hinzu, täuscht eine Grätsche vor, lässt sich aber vorab in Ballnähe demonstrativ hinfallen und so weiter [...]." (Leyendecker 2005: 31-32)

Dieses Beispiel soll nun dazu dienen zu verdeutlichen, woran man die Materialität des Sozialen festmachen könnte. Es geht mir also im Folgenden nicht darum, ob und wie Frank wirklich behindert ist, was an sonderpädagogischen Diagnosen kritikwürdig sein könnte o.ä. Es geht um die Frage: Woran erkennt man, dass etwas auf Andere als Andere bezogen ist und z.B. nicht nur ein Zucken oder verträumtes vor-sich-hin-Spielen zum Ausdruck bringt?
Das Verhalten von Frank wird von Leyendecker so gedeutet, dass es einerseits symptomatisch ist für bestimmte motorische Störungen. Andererseits wertet Leyendecker Franks Verhalten als Indiz für die verzwickte Lage von Frank. Frank möchte sich integrieren und versucht dazu sein körperliches Ungenügen zu kaschieren und genau das bietet den Anlass für seine Ausgrenzung. Es wird daher, Leyendecker zufolge, in der Therapie darum gehen müssen, Frank nicht nur motorisch zu trainieren, sondern ihm auch die Effekte seines Sozialverhaltens bewusst zu machen.

Leyendecker deutet in diesem Fall gerade dasjenige als Ausdruck eines Sozialverhaltens, was nicht in das körperleibliche Gesamtbild der Situation passt. Zu dieser Typik gehört die Körperlichkeit eines schulischen Sportunterrichts: die Sporthallenarchitektur, die Formen der Kleider, die Sportgeräte usw. Zu diesem Gesamtbild zählen andererseits auch die typischen Bewegungsformen des Fußballspielens (»hinter dem Ball her rennen, treten, grätschen, in Positionen laufen, angespielt werden usw.«). Wenn Frank wie alle anderen normal mitspielen würde, wäre sein körperleibliches Verhalten lesbar als integraler Teil des institutionalisierten Zusammenhangs »Sportunterricht« oder »Fußballspiel«.

Indem sich Franks Verhalten jedoch situativ von der Normalität dieses institutionalisierten Zusammenhangs unterscheidet, materialisiert er einen Anlass, das Soziale daran zu thematisieren. Das Soziale zeigt sich für Leyendecker demnach nicht darin, dass Frank einfach nur mitspielt. Nach dem Motto: »Wenn man bei einer Gruppe mitmacht, dann geht es um etwas Soziales« oder »wenn man weiß, wie Fußball gespielt wird, ist man teilvergesellschaftet«. Das Soziale zeigt sich hier gerade darin, wie man sich vom Muster eines körperleiblichen Verhaltens unterscheidet. Dies setzt natürlich die Formen und Regeln des Fußballspiels voraus. Aber nur Fußball zu spielen, in dem man ordnungsgemäß mitspielt oder weiß, was »Abseits« bedeutet, würde das Soziale in der Situation anscheinend nicht unmittelbar vergegenwärtigen können, so dass man dadurch besorgt oder alarmiert sein kann, Frank belächelt oder ihn aggresiv ausgrenzt.

Es ist die Art und Weise, wie situativ Negativität erzeugt wird, die soziale Bezugnahmen entfaltet und damit den Effekt von Sozialität erzeugt, der dann den Anlass für die Deutung eines Sozialverhaltens bietet. Der »wahre Grund« dieses Verhaltens muss weder den Mitschülern, noch Frank, noch Leyendecker deutlich sein und es kann sich auch im Nachhinein herausstellen, dass es Frank gar nicht absichtlich um soziales Verhalten ging - vielleicht geht es ja gar nicht um ein So-tun-als-ob. Alleine die Art und Weise des Unterscheidens, des Different-werdens eines Ausdrucks für einen bestimmten Beobachter, macht das Verhalten als etwas Soziales in diesem Fall expressiv. Das bedeutet, dass nicht für alle alles immer in gleicher Weise unmittelbar als soziale Bezugnahme gegeben ist: Franks Verhalten kann für unterschiedliche Bezugsgruppen eine soziale Bezugnahme explizieren (»Frank möchte sich integrieren«, »Frank möchte uns verhöhnen«) oder auch gar nicht als solche erkennbar sein. Legt man die Materialität des Sozialen in dieser Weise aus als (wenn auch nur in kleinen Details) atypische körperleibliche Expressivität, dann würde das Soziale als vermittelte Unmittelbarkeit einen janusköpfigen, immanent progressiven Charakter erhalten. Einerseits kann das situativ Abwesende und Unsichtbare des Sozialen, das Vermittelte, dann mit alledem beschrieben werden, was die soziologische Tradition aufbieten kann: Handlungs*muster*, Kommunikations*formen*, symbolische *Vermittlung*, wissensbasierte Iteration u.a.

Andererseits kann das Soziale situativ nur dann unmittelbar werden, wenn es gerade von Mustern eines körperleiblichen Verhaltens *abweicht*. Dass in vielen soziologischen Theori-

en, statistisch gesehen, der Großteil gesellschaftlicher Praktiken im Stummen stattfindet (als Routine, gewohnheitsmäßiges Handeln, habituelles Tun, Normalitätsrahmen usw.), findet seine Entsprechung darin, dass viele Aktivitäten im Eigensinn des körperleiblichen Verhaltens stattfinden. Körpern und Leib sieht man ihre Geschichte der Vergesellschaftung dann nur an, wenn man Sie entsprechend zu deuten weiß, sie mit einem Wissen über (aktuelle, vergangene, zukünftige) soziale Prozesse synchronisieren kann - Körper und Leib als materielle Spuren verborgener gesellschaftlicher Zusammenhänge.

Als Materialisierung hingegen muss - um nicht einfach »nur« körperlich-leiblich zu sein - das Soziale in einer Art negativem Formverlauf realisiert werden. Oder anders gesagt: Das Soziale ist eine Struktur, die unmittelbar nur dann erfahrbar werden kann, wenn Sie irritiert wird oder wenn eine Erwartung hinsichtlich ihrer Realisation in einem folgesinnigen Verhalten enttäuscht wird. Das Wort Enttäuschung sollte man dabei nicht pejorativ verstehen. Das Soziale besteht nicht nur darin, Devianz zu erzeugen, die per se als schlecht bewertet oder von Rebellen bejubelt werden muss. Sondern das Soziale in Unmittelbarkeit entfaltet sich entlang einer Art negativen Dialektik in Bezug auf den Verlauf des Gewohnten - und sei es auch des gewohnt- Devianten, Asozialen oder Rebellischen.

Man kann sich so z.B. begrüßen und die Hände schütteln und dabei etwas Gesellschaftliches vollziehen, ohne dass dabei unmittelbar Soziales stattfindet. Jede Abweichung in Bezug auf eine Form - der etwas zu feste Händedruck, die ironisch-aggressiv wirkende Begrüßungsformel - erhält dann die Kraft, eine soziale Bezugnahme zu entfalten. Auf diese soziale Bezugnahme mag dann eine weitere folgen oder sie kann auch unerhört im normalen Fortgang des körperleiblichen Geschehens, das nur für die Geübten einsichtig bleibt, verhallen. Das Soziale in der Unmittelbarkeit einer Geegnwart ist demnach nicht etwas, das fortwährend präsent ist, sondern nur unter bestimmten Umständen realisiert wird. Andererseits erhält damit jeder Zufall ein sozialformierendes Potenzial und jede eingespielte latente soziale Ordnung muss sich auf‘s Spiel setzen lassen, wenn sie aus der Abstraktion des Vermittelten in die „Niederungen“ einer Situation unmittelbar wahrnehmbar werden will.

Noch mal am obigen Beispiel des Fußballspielens verdeutlicht: Selbstverständlich ist das Fußballspielen als solches bereits sedimentierte Geschichte und materialisierte Vergesellschaftung in Form von Regeln, Subjektformen (Schiedsrichter, Stürmer, Torwart), Verkörperungen von Kulturobjekten (Tore, Fußball) u.a.[91] Erst unter dieser Voraussetzung, dass ein bestimmtes Sich-Verhalten eine Folgesinnigkeit zum Ausdruck bringen kann (»Grätschen«, »Einwurf«, »Abstoß« ...), lässt sich ein darauf bezogenes soziales Verhalten verunmittelbaren, indem man durch die *Art und Weise* des Grätschens, Einwerfens oder Abstoßens das »Außer-sich-sein« oder »Dezentriert-sein« der exzentrischen Daseinsweise zum Ausdruck bringt. Anders gesagt: Sozial ist, wie man im Spiel als jemand gegeben ist, der sich als außerhalb der

91 Vgl. Esch, Jörn (2015): Das Subjekt des Fußballs. Eine Geschichte bewegter Körper im Kaiserreich, Bielefeld: transcript.

eigenen Körperleiblichkeit Stehender auf andere ebenfalls außerhalb ihrer Körperleiblichkeit Stehende bezogen ist. Dieses Stehen außerhalb seiner selbst, in dem eine wechselseitige Beziehung realisiert wird, materialisiert sich dabei z.B. einfach in bestimmten Bewegungen, die von etablierten Mustern körperleiblichen Verhaltens graduell differieren. Auf diese wird expliziert, dass ein Körperleib Teil eines sozialen Gefüges ist.
Das Soziale als materiales Ereignis kann nicht beliebig realisiert werden, da ein Bezug zu etablierten Umgangsformen erhalten bleiben muss, um als Negationsverlauf erkennbar zu werden. D.h. für jedes soziale Feld müsste es dann ein Spektrum - einen Toleranzbereich - sozialer Expressivität geben. Permanente Mikrobewegungen des Kopfes, der Hände, das Gehen entlang vorgegebener Muster - all das erzeugt ein Grundrauschen des körperleiblichen Verhaltens, in dem eine bloß stumm fantasierte soziale Bezugnahme untergehen würde.
Nicht in jeder Gesellschaft kann demnach ein Sturz die Aktivitäten eines Geistes vergegenwärtigen (vgl. Kap.22.5). Das Soziale als Erwartungsstruktur eröffnet einen Spielraum möglicher Differenzen, die Soziales verunmittelbaren können. Zu diesem Spielraum könnte es gehören, dass in einer Gesellschaft, die sich als aus vielen unverwechselbaren Individuen zusammengesetzt versteht, schon die kleinste Abweichung von einem erwarteten Formverlauf - der Folgesinnigkeit eines bestimmten Verhaltens - als gesellschaftliches Handeln erscheint.

Das Soziale als unmittelbares Ereignis kann, der Beschreibung des Körpers und des Leibes folgend, ebenfalls als kernhaft geordnete Einheit von Eigenschaften beschrieben werden, die reflexiv auf sich bezogen ist als Gestalt.
Die Explikation einer sozialen Bezugnahme soll als *Beitrag* bezeichnet werden. Die transgrediente Struktur des Sozialen (die Beitragsstruktur) kann beschrieben werden als Verweis um den Beitrag »herum« und in den Beitrag »hinein«. »Um den Beitrag herum« betrifft dabei die sequentielle Abgeschlossenheit und Anschlussfähigkeit eines Beitrages: Wie muss man Grätschen und Rennen, um einen Beitrag zu explizieren, der allen Beteiligten verdeutlicht, dass hier gerade jemand für seine Mannschaft alles gibt? Wie muss sich ein solches Grätschen und Rennen in andere soziale Bezugnahmen einfügen z.B. als Schismogenese eines eskalierenden Wettstreits?[92]
»In den Beitrag hinein« entspricht dann - analog dem Dingkern oder der absoluten Örtlichkeit des Leibes - das „Wir-mäßige", der wirhafte Kern des Beitrages. Dies entspricht dem sozialen Bedeutungkern des Beitrages, nach dem man fragen kann mithilfe von möglichen feldinternen Übersetzungen („Wirgefühl", „Gemeinschaft", „Kompromiss").
Wie auch im Fall des Körpers oder des Leibes geht es nicht darum, was wirklich im Verborgenen schlummert (die „echte Gemeinschaft"), sondern dass ein Beitrag schon von sich aus

92 Das Konzept des Beitrages enthält viele Bezüge zu George Herbert Mead und der Kommunikationstheorie Niklas Luhmanns. Es wäre nötig, hierzu Differenzen und Gemeinsmakeiten deutlicher herauszuarbeiten. Leider war es an dieser Stelle nicht mehr möglich, dies eingehender zu diskutierten. Dies soll an anderer Stelle oder in späteren Überarbeitungen nachgeholt werden.

als Aktualisierung eines latenten Zusammenhangs gegeben sein kann, so dass er eben nur als Oberfläche eines Hintergrundes erscheint. So wie Körper auf ein Inneres verweisen, das in der Erscheinungsweise mitgegeben ist und nicht gefunden werden kann, und der Leib auf eine Ichhaftigkeit allen Spürens (die ebenfalls nicht subtanziell ausgewiesen werden kann), so verweist das Soziale als Beitrag auf etwas Wirhaftes oder einen Wirpol - als ob es um ein Wir ginge, in dessen Beziehungsgefüge man sich als auf Andere bezogen gegeben ist - gleich, worin auch immer dieses Wir bestehen sollte (Menschen, Tiere, Roboter, Wolken, Texte usw.). Ob man nun ein Teil dieses Wir ist, gegen dieses Wir, in Bezug auf ein Wir, neben einem Wir o.a. wird damit nicht gesagt. Im Fall des Beispiels oben könnte es z.B. darum gehen, dass mit Franks Beiträgen für die Beobachtenden eine Struktur von Gruppen gegeben ist als in sich differenziertes Wir (Normale/Unnormale, Mannschaft A/Mannschaft B, Klassengemeinschaft/Außenseiter, Klasse/Lehrer o.a.).

Die *Beitragsgestalt* kann dementsprechend als sachliche Charakterisierung bestimmt werden, die das Wesensmäßige eines Beitragsgeschehens bezeichnet (das Freundschaftsmäßige einer Freundschaft, das Spanische des Spaniers, das Außenseitermäßige dieses Außenseiters). Die *Gestalt des Beitrags* bezeichnet das Ganze dessen, was ein Beitrag seiner Sache nach ist. Auch in diesem Fall gilt, dass der Unterschied von Struktur und Gestalt erst dann thematisch werden kann, wenn ein Gestaltwandel stattfindet. Bilden mehrere solcher sozialen Bezugnahmen einen Verweisungszusammenhang - z.B. in dem Sinne das Franks angetäuschtes Verhalten eine umso striktere Ausgrenzung durch seine Mitschüler nach sich zieht, worauf-hin Frank sein So-tun-als-ob noch intensiviert -, so soll von einem *Beitragsgeschehen* gesprochen werden.

Das Soziale unter dem Gesichtspunkt der unmittelbaren Wirkungsweise vermittelter Unmittelbarkeit bezeichnet Ereignisse, die in einer sozialen Praxis als Abweichungen von institutionalisierten Handlungsabläufen identifiziert werden. Das Soziale wird damit als etwas konzipiert, dass schon im empirischen Feld für die Akteure einer Praxis relevant wird. Darin ähnelt dieses Verständnis des Sozialen z.B. den Analysen Garfinkels, insbesondere in Bezug auf die sog. Krisenexperimente (1967).[93] Das Soziale wird dabei nicht festgelegt auf eine bestimmte Ausdrucksgestalt oder expressive Form. Ein solches Verständnis des Sozialen eröffnet die Möglichkeit, von einer Berührung durch das Soziale und sozialen Kontaktformen zu sprechen, im Sinne einer tatsächlich stattfindenden, konrekten Erfahrung, einer sinnlichen oder spürbaren Wahrnehmung.

Beispiel: Die Verkündung der diagnostischen Wahrheit von Herrn B.s Zustand

Das Soziale im oben beschriebenen Sinn bildet das Material sozialer Kontaktformen. Es wird identifiziert anhand von Beiträgen, die von einem institutionalisierten Handlungsablauf abweichen, dabei eine Beitragsstruktur ausprägen, durch eine Beitragsgestalt gekennzeichnet

93 Dies soll noch an anderer Stelle oder in späteren Überarbeitungen genauer herausgearbeitet werden.

und darin als in ihren Grenzen realisiert (und über diese Grenzen vermittelte) Einheit eines Beitragsgeschehens bilden.
Beispielsweise könnte es darum gehen, wie man anhand der relativ örtlichen Anordnung privater Gegenstände darauf aufmerksam wird, dass etwas verändert oder entfernt wurde: Das Portmonnaie ist weg, die Uhr, das Mobiltelefon liegt nicht mehr da, wo es eben abgelegt wurde. Diese Abwesenheit verweist für die betroffene Person darauf, dass jemand den betreffenden Gegenstand entwendet hat. In diesem Fall wird man auf eine unerwartete Veränderung des ortsräumlichen Arrangements aufmerksam und kann dadurch z.B. in Aufregung versetzt werden: Ich wurde bestohlen! In diesem Fall entfaltet das ortsräumliche Arrangement des Verschwundenen eine soziale Expressivität. Davon kann man berührt sein oder auch nicht.

Im Folgenden soll noch mal anhand eines anderen Beispiels verdeutlicht werden, wie die Materialität des Sozialen erfasst werden soll. Es entstammt ebenfalls einem Beobachtungsprotokoll rund um den Fall des Herrn B. Dieses Mal geht es um eine Teamsitzung, in der ebenfalls die auffällige Diagnose des Herrn B. thematisiert wird. Teamsitzungen verfolgen das Ziel, die kommende Schicht über den Zustand der Patienten, besondere Ereignisse oder Veränderungen zu informieren. Dazu versammeln sich alle in einem großen Raum der Krankenstation, in der auch Fortbildungen, das Frühstück, therapeutische Sitzungen u.a. stattfinden.

Ausschnitt 2
„Als Herr B. an der Reihe ist, werden zunächst die üblichen Informationen kommuniziert: was akute Beschwerden sind, wie er sich den Tag über verhalten hat usw. Arzt O kommentiert die Beschreibung des Patienten, seine Betreuerin sei heute auf Station dagewesen (Gestik signalisiert: oh Mann! was für eine nervige Person! o.ä.), lautstark, eben kurz vor der Teamkonferenz. Aus der Runde kommen kurze Kommentare („Wann?“ „Was wollte sie?“ „Aha“ u.ä.). Die Betreuerin sei zur »Einsatzzentrale« der Station gekommen und hätte in einem unangemessen fordernden und lauten Ton nach dem behandelnden Arzt Q verlangt (der sitzt während der Teamkonferenz neben mir, im Stuhl eingesackt, guckt sehr aufmerksam und ist überrascht „mich?“, leicht grinsend „und was wollte sie?“). Arzt O erzählt weiter, er hätte ihr mitgeteilt, dass dies so kurzfristig und gerade jetzt kurz vor einer Besprechung nicht möglich sei (gestikuliert, die Arme gehen halb ausgestreckt nach oben, die Augenbrauen gehen hoch, während er das sagt, als sei es total utopisch anzunehmen, dass man mit ihrer Wichtigtuerei etwas erreichen könnte). Arzt O fährt fort, in dem sein Gesichtsausdruck schon kommendes Unheil ankündigt, wie als würde Fremdscham antizipiert. Er erzählt: Die Betreuerin von Herrn B. entgegnete daraufhin in einem vorwurfsvollen Ton, dass Patient B seine Lage überschätzen würde, z.B. was seine Entlassung, Prognose und den Heilungsprozess angehe. Vor allem auch dessen Alkoholproblem – Herr B. halte die durch Koma und Reha erzwungene Abstinenz für seine eigene Leistung und meine, ohne weitere Maßnahmen trocken bleiben zu können. Arzt O kommentiert seine eigene Darstellung erläuternd, dass mit dieser Äußerung so eine Art Vorwurf verbunden gewesen sei, was der behandelnde Arzt Q dem Patienten denn bloß für falsche Hoffnungen machen würde. Indem Arzt O dies mit Empörung ausspricht, greift er sich an den Kopf, macht eine Pause und bringt die Pointe: Herr B. saß direkt hinter ihr und hatte alles gehört. In die Runde schwemmt von allen Seiten lachende Entrüstung („was!“ „das gibt’s doch nicht!“). Arzt O fährt fort, man hätte schon

vorher mal darüber gesprochen, dass man Herrn B. behutsam über die illusorische Vorstellung bezüglich seines eigenen Zustandes aufklären müsse – aber nicht so überrumpelnd und unverschämt wie es diese Betreuerin getan hat. Die Betreuerin sei außerdem unangenehm laut gewesen, weil sie Stöckelschuhe trug [fremde Personen auf der Station, die Stöckelschuhe tragen, werden während meines Aufenthalts mehrfach negativ sprachlich oder gestisch kommentiert]. (feprohospteam23_2012#412)

Was ist an dem Verhalten der Betreuerin von Herrn B. empörend? Empörend scheint nicht die Verkündung der diagnostischen Wahrheit als solche zu sein, denn diese wurde ja bereits objektiv bestätigt und muss Herrn B. - wie Arzt O selbst sagt - behutsam kommuniziert werden. Die Verfehlung scheint darin zu bestehen, wie Herr B. die Wahrheit über seinen eigenen Zustand erfährt - laut polternd und ungeschminkt. Alle Anwesenden der Teamsitzung scheinen darüber einig, dass man die Enttarnung der Selbstlüge des Herrn B. z.B. möglichst vorsichtig einleiten und die Nebenwirkungen der diagnostischen Wahrheit abfedern muss.
Das Verhalten der Betreuerin verstößt gegen eine Norm, die irgendwo zwischen Stilfragen und einem juristisch relevanten Delikt einzustufen ist - die beschriebene Art der Verkündung diagnostischer Wahrheit vor Dritten könnte in diesem Fall sogar das Recht auf informationelle Selbstbestimmung des Herrn B. verletzen. Gegen welche Norm genau verstoßen wurde, wird nicht gesagt und auch nicht im weiteren Verlauf der Teamsitzung geklärt. Es wurde auch kaum näher besprochen, was daran überhaupt empörend war und welche Konsequenzen man daraus ziehen könnte.
Relevant ist zunächst ein leibliches Kontaktmuster, das bereits im ersten Protokollausschnitt zur MRT-Sitzung anklang und wohl als Bestandteil des professionalisierten-stationären Erfahrungsraums gewertet werden muss: Der leiblich-affektive Zustand der Patientinnen und Patienten ist eng verwoben mit den Bemühungen des Stationspersonals, ihren Sorgen, ihrer Eile oder Gelassenheit. Dieses leibliche Kontaktmuster klingt an im abwertenden Hinweis auf die unangenehmen Geräusche des „Stöckelns“, die von der Betreuerin produziert werden. Störende Geräusche sind insofern problematisch, als auf der betreffenden Station davon ausgegangen wird, dass die postkomatösen Patientinnen und Patienten überaus empfindlich auf laute Geräusche oder allgemeiner: unerwartete und unregelmäßige Ereignisse reagieren. Solche Ereignisse könnten z.B. zu Verkrampfungen führen und den psychomotorischen Heilungsprozess verlangsamen. Neben diesen störenden Geräuschen lässt der berichtende Arzt durchblicken, dass auch der Tonfall der Betreuerin unpassend war. Sie scheint zudem schon für ihr Auftreten bekannt zu sein, darauf deuten z.B. die Reaktionen der anderen Personen zu Beginn des Protokolls hin.
Die Reaktionen des Stationspersonals während der Teamsitzung verweisen hingegen nicht primär auf die störende Geräuschkulisse, das Stöckeln und ihr Tonfall (diese bestätigen vielmehr ihre unpassende Erscheinung im Stationskontext). Initial relevant ist der Moment, in dem deutlich wird, dass Herr B. von seinem „wahren“ Zustand erfährt. Problematisch dar-

an ist in diesem Fall nicht, *dass* er es erfährt, sondern *wie*. Während also das unangepasste Verhalten der Betreuerin bekannt zu sein scheint, erzeugt ihr Stil der Kommunikation einer diagnostischen Prognose eine Empörung darüber, wie dieser Stil auf einen Anderen wirkt. Die ungeschickte Verkündung einer diagnostischen Wahrheit wird offenbar erfahren als Beitrag. Normalerweise werden solche Gespräche geführt, indem man sich den Gepflogenheiten der Station anpasst (die medizinisch-pflegerischen Angelegenheiten haben Vorrang), ein separates Zimmer aufsucht und dort in einer ruhigen, verständnisvollen Art über Diagnosen, Prognosen und weitere Schritte berät. Dieses, den Gepflogenheiten der Station, konforme Verahlten wird in einer Reihe miteinander verbundener leiblicher Kontaktformen realisiert: Man verhält sich geräuscharm, artikuliert in einer ruhigen Prosodie, achtet auf den stationären Resonanzraum, in dem nicht jeder alles erfahren soll. Diese konformen Verhaltensweisen erscheinen unter dem Gesichtspunkt der Vermitteltheit oder der sequentiellen Vermittlung als regelgeleitete institutionalisierte Handlungs- und Kommunikationsabläufe. Das Verhalten der Betreuerin weicht davon ab und erzeugt so die Ausdrucksgestalt eines Beitrages, der einerseits »um sich herum verweist« als sequentiell abgeschlossenes Element einer Interaktion und weist somit verschiedene Anschlussmöglickeiten aus: Sich in diesem räumlichen Arrangement (auf dem »Informationsmarktplatz« vor dem gläsernen Büro im ersten Drittel des Flurs) in dieser Weise mit einem Arzt so über den Patienten zu reden ist... inakzeptabel, grob, unaufmerksam, gefährlich o.a. Der Beitrag verweist für diejenigen, die entrüstet auf den Bericht reagieren, auf einen „wirhaften Kern“: »*Wir* sprechen hier nicht in dieser Weise miteinander; so klären *wir* hier niemanden über seinen Gesundheitszustand auf; *wir* fügen uns hier in das Stationsgeschehen unauffälig ein« o.ä. Der Beitrag weist eine Gestalt auf, die reflexiv auf die Beitragsstruktur bezogen ist und diese als ein Ganzes sachlich kennzeichnet bzw. mit einem Wesen der Sache auszeichnet (das Unverschämte dieses unverschämten Verhaltens, das Plumpe dieser Plumpheit o.ä.). Im Protokollausschnitt wird dieses Verhalten nicht durch die Anwesenden explizit bezeichnet. Die Reaktionen des Personals sowie die gestische Kommentierung der noch frischen Anekdote weisen darauf hin, dass dieses Verhalten im semantischen Umfeld von »Unverschämtheit«, »sozialer Inkompetenz« oder »Renitenz« verortet werden könnte.

Der Beitrag bildet das Element einer sozialen Kontaktform, bei der zwar nicht genau bekannt ist, was infolge dieses Fauxpas weiter geschah. Die Reaktion des Personals lässt aber darauf schließen, dass sich mit dem Beitrag Grenzen zu anderen sozialen Einheiten realisieren, welche die Elemente der sozialen Kontaktform bilden: Arzt O, Herr B. und auch das in der Teamsitzung anwesende Personal sind nun ihrerseits dazu herausgefordert auf darauf mit einem Beitrag zu reagieren, sei es durch Belehrung, Spott, Empörung o.a.

Im Ausschnitt des Protokolls geht es um eine Berührungsform, insofern die Reaktion des Stationspersonals eine affektive Betroffenheit manifestiert, die darauf bezogen ist, wie sie mit der sozialen Kontaktform konfrontiert werden bzw. sich in diese verwickelt vorfinden.

Das Zusammenspiel des Körpers, des Leibes und des Sozialen.
Zum Begriff der Gegenwart

Der Körper, der Leib und das Soziale stehen für Realtypen von Ausdrucksgestalten einer Unmittelbarkeit. Sie versuchen, die Form der Manifestation/Materialisierung einer Grenzrealisierung zu versprachlichen. Ein herausragendes Kennzeichen dieser Grenzrealisierungen ist ihre unmittelbare Wirksamkeit als Gegenwart einer jeweiligen sozialen Praxis: Der Körper, der Leib und das Soziale sind räumliche, zeitliche, sachliche, symbolische und soziale Strukturen die man anfassen, sehen, hören, spüren oder riechen kann. Die Abstraktion des oben eingeführten Vokabulars birgt zwar die Gefahr, von der Unmtitelbarkeit der damit beschriebenen Erfahrung abzulenken. Eine solche Abstraktion scheint jedoch nötig, um methodologisch offen zu sein für die Phänomene, um die es einem jeweils geht. Was damit jeweils verbunden ist an Farben, Formen, Gerüchen, Gefühlen und welche stillen Genießereien und Poesien mit ihrer Erfahrung verknüpft sind - genau das soll das formalisierte Vokabular nicht vorgeben. Es soll dazu auffordern, dies jeweils in Auseinandersetzung mit empirischen Daten zu erarbeiten.

Eine weitere Gefahr dieses Vorschlags für einen alternativen Berührungsbegriff und für die Analyse von Kontakt- und Berührungsformen, könnte darin liegen, dass der Eindruck entsteht, es würden monolithische Blöcke oder separate Dinge bezeichnet. Körper, Leib und das Soziale stoßen aneinander in geometrischen, leiblichen und sozialen Kontaktformen, so wie man sich dies bei Billardkugeln vorstellt.

Ein Kontakt- und Berührungsbegriff, der auf Plessners Theorie der Grenzrealisierungen aufbaut, stellt jedoch dieses Verständnis auf den Kopf. Es sind nicht die Billardkugeln des Körpers, des Leibes oder des Sozialen, die schon im Vorhinein in ihren Konturen bestimmt sind und dann miteinander in Kontak treten oder so Bewegungsimpulse übertragen würden. Dies ist nur ein möglicher Fall von Kontaktbeziehungen, nach Plessner: der erste, durch einen Beobachter stark determinierte Grenzfall. Der Glaube, diese Art von Kontakt oder Berührung sei die einzig wirkliche Form, wurzelt in der Dominanz einer gesellschaftlichen Konstruktion von Wirklichkeit, die auf digitaler Raumzeit aufbaut (Lindemann 2014: 173-179, 193 ff., 239 f.).

Grenzrealisierung als prozessuales Geschehen hingegen begreift dieses Verhältnis von Billardkugel und Kontakt/Berührung von der Grenzrealisierung her. Aus dem Kontakt/Berührung heraus kann erst erfahren werden, was wie in Kontakt/Berührung ist: Dass und was die Billardkugel ist, erweist sich aus ihrer Kontakt- und Berührungsform.

Im Folgenden möchte ich abschließend darauf eingehen, wie die Gegenwarten einer Praxis zu verstehen sind, in denen - mit Blick auf die Unmittelbarkeit des Erfahrens - das Kontakt- und Berührungsgeschehen primär ist vor dem »Ding« des Kontakts/Berührens.

Um die Dynamik einer Gegenwart zu erfassen, hat Hermann Schmitz vorgeschlagen, Gegenwart polarisiert zu denken, schwankend zwischen einer eingeschmolzenen (primitiven) und einer entfalteten (explizierten) Gegenwart. Diese Unterscheidung leuchtet ein, wenn man z.B. daran denkt, dass jemand auf einer Massenveranstaltung mitten in der Menge von Panik und Todesangst erfasst wird. In diesem Fall kann man von einschmelzender Gegenwart sprechen, insofern es den Betroffenen einfach nur darum geht „raus!" zu sein, „weg!" zu kommen.

Dass Gegenwart eingeschmolzen ist, heißt nicht, dass die Welt weg ist, weil sie keiner mehr wahrnimmt oder die Leute zum Tier - primitiv - werden. Es ist zunächst in primitiver Gegenwart einfach nicht *entschieden*, was zu wem wie in Beziehung steht. Die Aufmerksamkeit fokussiert auf einige wenige Momente einer Gegenwart, während alles andere z.B. zu einem diffusen Hintergrund verschwimmt. »Primitiv« meint hierbei also soviel wie »das alles in der Hintergrund rückende Erste, sich als Primat setzende Erfahrungsmoment«.

Umgekehrt mag man sich explizierte Gegenwart anhand einer Situation vorstellen, in der z.B. der Assistent eines Labors alles sorgsam prüft, während entschieden ist, was hier wie, wo, mit wem und in Bezug auf was passiert und wie alles zu sein hat. Beide Modi von Gegenwart sind Extreme. Gegenwart schwankt permanent zwischen diesen beiden Polen. Gegenwart bezeichnet die Mannigfaltigkeit des Seienden, die in Erfahrungsmomenten mehr oder weniger deutlich unterschieden sein kann:

„[P]rimitive Gegenwart [bezeichnet] ein Phänomen [...], das bei gewissen Erlebnissen zum Vorschein kommt und im Zusammenfall von fünf Grundformen besteht, die es normaler Weise [...] ermöglichen, sich in der Welt zurechtzufinden und lebend an etwas zu halten. [...] [Primitive Gegenwart] ist [...] der Gipfel, wohin die [...] leibliche Erfahrung zielt und worin sie ihr Äußerstes erreicht, wenn sie es überhaupt je ganz erreicht. Extreme Zuspitzungen heftiger Angst [...] zeigen vielleicht besonders drastisch, was gemeint ist." (Schmitz 1967: 11-12)

Als fünf Grundformen bezeichnet Schmitz »Hier, Jetzt, Dasein, Dieses, Ich«. Mit Blick auf ein soziologisches Erkenntnisinteresse muss diese Liste der Momente von Gegenwart modifiziert werden (Lindemann 2014: Kap.3).[94] Für die Zwecke der vorliegenden Arbeit kann zunächst die Übersetzung gelten:

94 Gesa Lindemann schlägt vor, Raum-, Zeit-, Sach-, Sozial- und Symboldimension zu unterscheiden. Wie verhält sich diese Differenzierung zu der von Hermann Schmitz? Ich verstehe den Vorschlag Gesa Lindemanns folgendermaßen: Körper und Leib kann man geradezu selbst als bestimmte Art und Weise des Gegebenseins von Raum und Zeit beschreiben, die zudem durch bestimmte Sachstrukturen (Individuationsweisen) charakterisiert ist. So gesehen sind Körper und Leib etwas, das auf bestimmte Weise räumlich oder raumhaft ist, zeitlich oder zeithaft usw. Die Sachstruktur betrifft vor allem die Gestalt des Körpers und des Leibes (siehe unten). Darüber hinaus bilden Symbole eine eigene Art von Verweisungsstruktur aus. Die Sozialdimension - darin liegt vielleicht der größte Unterschied zu Schmitz - betrifft die Differenz von Ichhaftigkeit und Wirhaftigkeit. Mit Blick auf die Frage nach einer Ordnung des Sozialen unter den Bedingungen erweiterter Weltoffenheit, ist jedes ICH (das bei Schmitz wohl primär an die leibliche Erfahrung gebunden bleibt) nur als Individuation aus einem Wir zu begreifen, das ursprünglich nicht auf bestimmte Entitäten eingegrenzt werden kann.

- Hier: Raum
- Jetzt: Zeit
- Dasein/Dieses: Sachdimension bzw. Individuation
- Ich: Sozialdimension.

Gegenwart besteht in der Konstellation dieser Momente. Am anderen Ende eines Spektrums der Gegenwart steht die explizierte Gegenwart:

„[Der Gegenpol primitiver Gegenwart] müßte die vollkommen entfaltete Gegenwart sein, worin das Ich souverän über einem Hier und Jetzt stünde, so daß es dem leiblichen Betroffensein in einer Situation, dem es in Angst und Schmerz preisgegeben ist, vielmehr entzogen wäre. Ferner wäre in vollkommen entfalteter Gegenwart [der Raum, C.F.-H.] unabhängig [von der Zeit, C.F.-H.] bestimmt und umgekehrt. [...] Eine genauere Überlegung scheint aber zu zeigen, daß dieses Maximum einer vollkommen entfalteten Gegenwart nie ganz erreicht werden kann, weil jene [...] Momente nur, indem sie gewissermaßen in einander übergehen und sich wechselseitig durch einander bestimmen, ihre Eigenart besitzen. [...] Die Struktur der entfalteten Gegenwart [ist, C.F.-H.] eine komplizierte Verschränkung jener [...] Momente [...], die in der primitiven Gegenwart ungeschieden sind: In der entfalteten Gegenwart sind sie von einander abgehoben und kommen doch nicht so auseinander, daß der Mensch zu einer Situation [...] vollständig souverän enthobenen Person aufsteigen könnte." (Schmitz 1967: 12, 17)

Die Explikation von Gegenwart bezeichnet einen Prozess der Verselbstständigung etwa von Raum- und Zeitstrukturen, worin dann wiederum der Eigensinn des Gegebenen z.B. eines raumzeitlichen Phänomens gefunden werden kann. Je mehr deutlich wird, wie Zeit in einer bestimmten Situation gegeben ist, desto deutlicher wird, wie Raum gegeben ist. Der Unterschied von primitiver und explizierter Gegenwart kann demnach auch beschrieben werden als ein Prozess, in dem sich zum Pol der explizierten Gegenwart hin, räumliche, zeitliche, sachliche u.a. Gegebenheitsweisen wechselseitig bestimmen. In solchen Figurationen ist Subjektivität nur zu haben um den Preis verselbstständigter Raum-, Zeit-, Symbol- und Sachstrukturen und umgekehrt.[95] Zum Pol der primitiven Gegenwart hin schmelzen diese Unterschiede ein, bis man im Extremfall keine klare Unterscheidung mehr treffen kann dar-

95 Daraus ergibt sich eine interessante Rekonzeptualisierung der Objekt-Subjekt-Dichotomie. In den letzten Jahrzehnten war es en vogue, Dualismen, wie den von Geist und Materie, Subjekt und Objekt zu unterlaufen mit Konzepten der Hybridität, des Fluiden, der Dualität u.a. Schmitz folgend pendelt Gegenwart zwischen zwei Polen, von denen keiner einen Dualismus beschreibt. Zum Pol primitiver Gegenwart verschmelzen raumzeitliche, sachliche, soziale, symbolische Differenzen, die es ja überhaupt erst erlauben würden z.B. von einem beobachteten Objekt dort und einem Beobachter hier zu unterscheiden. Zum Pol entfalteter Gegenwart hingegen treten Subjekt und Objekt nicht einfach auseinander und emanzipieren sich voneinander, sondern sie werden immer umfangreicher miteinander verstrickt - und geraten so in eine immer tiefere Abhängigkeit. Das Hier und Jetzt eines Gefühls, in dem man die eigene Individualität belegt zu haben glaubt, ist nur möglich entlang der Differenz zu anderen raum-zeitlichen-sachlich-sozial-symbolischen Strukturen, die sich von den raum-zeitlichen-sachlich-sozial-symbolischen Strukturen des Gefühls abheben. So könnte man auch sagen: Je automer das Subjekt, desto autonomer die Objekte, von denen es sich zu unterscheiden glaubt.

über, inwiefern Hier und Jetzt nun zu unterscheiden sind, wo ein Raum anfängt oder aufhört, was jetzt gerade mit wem wie in Beziehung steht und was überhaupt was ist.
Die jeweillige Präsenz einer räumlichen, zeitlichen u.a. Gegebenheit kann als *Explikat* einer Gegenwart bezeichnet werden. Ein Explikat des Raumes kann z.B. als Atmosphäre, als Richtung einer Bewegung oder als Ort beschrieben werden. Explikation kann kommunikativ vollzogen werden oder durch einfache Wahrnehmung. Explikate sind, wie eben bereits skizziert, nicht isoliert und bestimmen sich wechselseitig. Der umgekehrte Vorgang, von entfalteter zu primitiver Gegenwart, wird als Einschmelzung oder *Privation* bezeichnet. Das Ganze des Geschehens zwischen Privation und Explikation, in den sich wechselseitig bestimmenden Momenten des Raumes oder der Zeit, wird als *prozessuale Gegenwart* bezeichnet.
Anhand des Verhältnisses von Blick und Gestalt soll das Konzept der prozessualen Gegenwart nochmal verdeutlicht werden (Lindemann 1995, Jäger 2004, Schmitz 1967). Die Wahrnehmung stationärer optischer Gestalten wird nach Schmitz in einem bestimmten dreigliedrigen Aufbau vollzogen: Ein Blick wendet sich motorisch (durch Bewegung oder Augenaufschlag) auf eine Gestalt, durchläuft diese und fixiert sie vor einem Hintergrund. Diese drei Glieder können nicht zerlegt werden. Man kann keinen Zeitverlauf angeben, nach dem eine Gestalt aufgebaut wird, sie ist adhoc da.[96] Außerdem wird eine Gestalt nicht anhand von Einzelmerkmalen zusammengesetzt, sondern einzelne Eigenschaften werden erst identifizierbar infolge des strukturierenden Zusammenhangs von Blick und Gestalt:

„Die gestalthafte Organisation des optischen Feldes hängt also von einer bestimmten Weise des Blicks ab. Diese Abhängigkeit kann leicht so mißverstanden werden, als sei die Gestalt entweder „etwas bloß Subjektives" [...] oder ein an sich vorhandenes Objekt und der Gestaltblick bloß der Zugang des Subjekts dazu [...]. Beide Mißverständnisse kranken an dem Vorurteil, das Verhältnis von Blick und Gestalt entspreche genau dem Verhältnis von Subjekt und Objekt. [...] Die Scheidung von Subjekt und Objekt [...] ist künstlich in das Phänomen der schlichten optischen Gestaltwahrnehmung hineingetragen; der Blick ist [nicht, C.F.-H.] „bloß subjektiv" [...]. Bei [...] optischer Gestaltwahrnehmung ist der Vorgang, daß die Gestalt erblickt wird, nicht von dem Umstand verschieden, daß sie dem Betrachter optisch entgegentritt. [...] Eine subjektive Aktivität, die den optischen Gestalten gleichsam nachläuft, ist erst an den zusätzlichen Leistungen des aktiven Beachtens, Musterns, Spähens festzustellen; dabei distanziert sich das Subjekt vom Objekt. Diese Leistungen setzen aber die Gestaltwahrnehmung als phänomenal ursprüngliches optisches Ereignis bereits voraus. In diesem ursprünglichen Ereignis, das jenen distanzierten Wahrnehmungsarten den Kontakt mit ihrem Objekt ermöglicht und erhält, ist der Blick zugleich die Weise, die die Gestalt selbst sich darbietet, indem sie sich von dem Hintergrund abhebt, in sich zusammenhält und dem spürbaren Leib des Betrachters entgegentritt. [...] Wenn aber eine Gestalt erblickt wird, ist der Blick ein Zug ihres wirklichen, objektiven Aufbaus und nicht bloß ein subjektiver Zusatz zu diesem." (Schmitz 1967: 277-279)

96 Analog zu optischen Gestalten kann dies auch für die Gestalt des Leibes oder des Sozialesn bzw. des Beitrages gelten.

Der Unterschied von subjektivem Blick und objektiver Gestalt entsteht erst durch die Explikation von Gegenwart. Es kann vorkommen, dass es keinen Unterschied gibt zwischen Blick und Gestalt. Beim Sehvorgang ist es oftmals nicht von Relevanz, was daran dem subjektiven Blick und was daran der objektiven Gestalt zuzurechnen ist, es gibt keine Grenze zwischen subjektivem Blick und objektiver Gestalt. Blick und Gestalt sind in diesem Fall *privatiert*, sie sind als ununterschiedene Einheit gegeben, die ohne praktische Relevanz im Hintergrund schlummert oder während einer Alltagsroutine nebenbei in Handlungszusammenhänge eingebunden sein kann. Erst durch einen Gestaltwandel, durch die Variation des Blicks oder Irritationen im Sehvorgang (z.B. Unschärfe) können Blick und Gestalt als gegeneinander abgegrenzte Gegebenheitsweisen expliziert werden. Dieses Gegeneinander-abgegrenzt-sein kann wiederum unterschiedliche Dimensionen der Gegenwart betreffen, indem sich die raumhafte Struktur eines Blicks vom sachlichen Charakter einer Objektgestalt abhebt. Ein gutes Beispiel für einen solchen Vorgang bieten Irritationen der Sehgewohnheit. Ein Körper, z.B. die Wahrnehmung eines geschlechtstypischen menschlichen Körpers oder eines schwankenden Baumes im Hintergrund, wird zunächst wahrgenommen als Teil des Hintergrundrauschens einer Situation. D.h. man sieht zwar, dass dort etwas ist, beobachtet aber nicht genau, was gerade passiert. Aufgrund einer auffälligen Kontur des Körpers, eines Geräuschs oder einer ungewöhnlichen Bewegung nimmt man den betreffenden Körper in den Blick und schaut nun genauer hin - in diesem Vorgang des genauer-Hinschauens nimmt man nun wahr, dass z.B. die Körperkonturen nicht der typischen Form eines männlichen oder weiblichen Körpers entsprechen; oder das Wiegen des Baumes im Wind erweckt plötzlich den Eindruck, dass etwas Großes an diesem Baum rüttelt oder dieser Baum gefällt wird. Dabei differenzieren sich Blick und Gestalt insofern, als deutlich wird, dass sich vom eigenen Blick ein eigenmächtiges Objekt emanzipiert, welches den Blickenden wiederum darauf aufmerksam macht, dass das eigene Sehen z.B. einem subjektiven Schema folgte oder das Objekt nicht dem entspricht, was es dem optischen Wahrnehmungsmuster nach sein sollte.
Prozessuale Gegenwart soll dabei nicht hierarchisch, sondern als Möglichkeitsraum verstanden werden, in dem es unterschiedliche Grade der wechselweisen Bestimmtheit von Raum-, Zeit-, Sach-, Sozial- und Symbolstrukturen in Kontakt- und Berührungsformen geben kann. Der Körper, der Leib und das Soziale sind in diesem Sinne nur drei von vielen möglichen Explikationsweisen der Gegenwart, die wechselseitig aufeinander bezogen sind.[97]

Die soziologisch interessante Frage dabei ist, wie auf der Grundlage prozessualer Gegenwart vorübergehend eine dauerhafte, reproduzierbare Gegenwart etabliert wird, die jedoch nie grundsätzlich ihrem prozessualen Charakter enthoben werden kann. Dies betrifft dann die Frage nach dem Zusammenspiel der Eigenlogik der Unmittelbarkeit mit jenen des Vermittelten und des sequentiellen Aufbaus.

97 Hermann Schmitz bietet für eine weitere Differenzierung von Explikationsweisen interessante Anregungen, wie z.B. den Begriff des Halbdings vgl. Schmitz (1989: § 245).

Literatur

- Aeschylus (1996): Tragödien. Griechisch – Deutsch, hrsg. von Bernhard Zimmermann und übers. von Oskar werner, 5. Aufl., Artemis & Winkler: Düsseldorf 1996.
- Aftanas, M. (u.a.) (1964): „Cutaneous Sensitivity after Prolonged Visual Deprivation", in: Science, Bd. 144, S.1591-1593.
- Ahlemeyer, Heinrich W. (1996): Prostitutive Intimkommunikation. Zur Mikrosoziologie heterosexueller Prostitution, Stuttgart: Enke.
- Alkemeyer, Thomas (2015): „Verkörperte Soziologie - Soziologie der Verkörperung. Ordnungsbildung als Körper-Praxis", in: Soziologische Revue 38, 4, S.470-502.
- Alkemeyer, Thomas/Buschmann, Nikolaus/Michaeler, Matthias (2015): „Plädoyer für eine subjektivierungstheoretische Erweiterung der Praxistheorien", in: Alkemeyer, Thomas/Schürmann, Volker/Volber, Jörg (Hg.): Praxis denken. Konzepte und Kritik, Wiesbaden: VS, S.24-50.
- Allen-Collinson, Jacequelyn/Owton, Helen (2015): Intense Embodiment: Senses of Heat in Women's Running and Boxing, in: Body and Society 2015, 21(2), S. 245–268
- Anzieu, Didier (1996): Das Haut-Ich, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Argyle, Michael (1979). Körpersprache und Kommunikation, 10. Auflage, Paderborn: Jungfermann.
- Bahrdt, Hans P. (2003): Schlüsselbegriffe der Soziologie. Eine Einführung mit Lehrbeispielen, 9. Auflage, München: Beck.
- Bänziger, Peter-Paul (2010): Sex als Problem. Körper und Intimbeziehungen in Briefen an die „Liebe Marta", Frankfurt/Main: Campus.
- Barad, Karen (2012a): Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken. Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Barad, Karen (2012b): "On Touching – The Inhuman that Therefore I Am." Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies 23(3) (2012): 206 - 223.
- Barker, Jennifer (2009): The Tactile Eye. Touch and the Cinematic Experience, Berkley: University Press.
- Barlösius, Eva (2000): „Über den gesellschaftlichen Sinn der Sinne", in: Koppetsch, Cornelia [Hg.]: Körper und Status, Soziologie der Attraktivität, Konstanz: UVK, S.17-39.
- Bath, Corinna/Bauer, Yvonne/Wülfingen, Bettina Bock von/Saupe, Angelika/Weber, Jutta (Hg.) (2005): Materialität denken. Studien zur technologischen Verkörperung - Hybride, Artefakte, posthumane Körper, Bielefeld: transcript.
- Bauer, Yvonne (2003): Sexualität – Körper – Geschlecht. Befreiungsdiskurse und neue Technologien, Hamburg: Leske&Budrich:.
- Beaufort, Jan (2000): Die gesellschaftliche Konstitution der Natur, Würzburg: Könighausen & Neumann.

- Bedorf, Thomas/Fischer, Joachim/Lindemann, Gesa (Hg.) (2010): Theorien des Dritten. Innovationen in Soziologie und Sozialphilosophie, München: Fink.
- Belliger, Andrea/Krieger, David (Hg.) (2006): ANThology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie, Bielefeld: transcript.
- Bennett, Jane 2010: Vibrant Matter. A political ecology of things. Durham: Duke University Press.
- Benthien, Claudia (2001): Haut. Literaturgeschichte-Körperbilder-Grenzdiskurse, Reinbek/Hamburg: Rowohlt.
- Berger, Peter/Luckmann, Thomas (1971): Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie, Frankfurt a.M.: Fischer.
- Berger, Roger (u.a.) (2007): „Die doppelte Kontingenz von Elfmeterschüssen. Eine empirische Analyse", in: Soziale Welt, 58, S. 397-418.
- Beyer, Lothar/Grunwald Martin (Hg.) (2001): Der bewegte Sinn. Grundlagen und Anwendungen zur haptischen Wahrnehmung, Basel: Birkhäuser.
- Böhnke, Ulrike (2012): Die bewegten Leibkörper in Pflegesituationen. Körperkontakte pflegeberuflichen Handelns, in: Renate Berenike-Schmidt/Michael Schetsche (Hg.): Körperkontakt. Interdisziplinäre Erkundungen, Gießen: Psychosozial-Verlag, S.201-218.
- Bohnsack, Ralf (2014): Rekonstruktive Sozialforschung. Eine Einführung in qualitative Methoden, Opladen: Budrich.
- Bombe, Monika (1995): »Die Wahrung der Intimsphäre bei der Waschung des Intimbereichs. Eine Studie zu einem Tabuthema«, in: Pflegezeitschrift heft 9, Jg. 48, S.3-11.
- Bonß, Wolfgang/Dimbath, Oliver/Maurer, Andrea/Nieder, Ludwig/Pelizäus-Hoffmeister, Helga/Schmidt, Michael (2012): Handlungstheorie. Eine Einführung, Bielefeld: transcript.
- Bösl, Elsbeth (2009): Politiken der Normalisierung: Zur Geschichte der Behindertenpolitik in der Bundesrepublik Deutschland, transcript: Bielefeld.
- Bösl, Elsbeth (u.a.) (Hg.) (2010): Disability History. Konstruktionen von Behinderung in der Geschichte. Eine Einführung, transcript: Bielefeld.
- Bourdieu, Pierre (1982): Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1992): Rede und Antwort, Frankfurt a/M: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre (1997): „Sozialisation als Habitualisierung", in: Franzjörg Baumgart (Hg.): Theorien der Sozialisation. Bad Heilbrunn: Klinkhardt.
- Bourdieu, Pierre (2001): Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Boyle, Marjorie O. (1998): Senses of touch. Human dignity and deformity, from Michelangelo to Calvin, Brill: Leiden.
- Bröskamp, Bernd (2015): Bildungspraktiken der frühen Kindheit, in: Alkemeyer, Tho-

mas/Kalthoff, Herbert/Rieger-Ladich, Markus: Bildungspraxis. Körper – Räume – Objekte, Weilerswist: Velbrück, S. 37–70.
- Brück, Heinz-Leo (2011): Wer trocknet meine Tränen. Die wahren Begebenheiten zweier Ex-Prostitutierter, epubli: Stuttgart.
- Brückner, Margrit (2006): Lebenssituation Prostitution. Sicherheit, Gesundheit und soziale Hilfen, Königstein i. T.: Helmer.
- Butler, Judith (1990): Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Butler, Judith (1995): Körper von Gewicht, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Campenhausen, Christoph von (1993): Die Sinne des Menschen. Einführung in die Psychophysik der Wahrnehmung, 2. völlig neu bearb. Auflage, Stuttgart: Thieme.
- Cekaite, Asta (2010): Shepherding the child: Embodied directive sequences in parent-child interactions. Text & Talk-An Interdisciplinary Journal of Language, Discourse & Communication Studies, 30(1), 1-25.
- Cekaite, Asta (2015): The coordination of talk and touch in adults directives to children: Touch and social control. Research on Language and Social Interaction, 48(2), 152-175.
- Claessens, Dieter (1993): Das Konkrete und das Abstrakte. Soziologische Skizzen zur Anthropologie, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Classen, Constance (2012): The Deepest Sense. A Cultural History of Touch, Urbana: University of Illinois Press.
- Classen, Constance (Hg.) (2005): The Book of Touch, Oxford: Berg.
- Cojean, Annick (2012): Les Proies: dans le harem de Kadhafi, Paris: Grasset. Deutsch: Cojean, Annick (2013): Niemand hört mein Schreien. Gefangen im Palast Gaddafis, Berlin: Aufbau-Verlag.
- Cress, Torsten / Kalthoff, Herbert / Röhl, Tobias (Hg.) (2016): Materialität. Herausforderungen für die Sozial- und Kulturwissenschaften, Paderborn: Fink.
- Daub, Harald (2012): Silent touch. Heilkraft der stillen Berührung, Arkana: ebook.
- Davies, Dominic (u.a.) (1996): The sexual politics of disabilty. Untold Desires, Cassell: London.
- Depner, Michael (2000): Der Kontakt, Königshausen: Würzburg.
- Derrida, Jaques (2007): Berühren, Jean-Luc Nancy, Berlin: Brinkmann & Bose.
- Diaconu, Madalina (2005): Tasten, Riechen, Schmecken. Eine Ästhetik der anästhetisierten Sinne, Würzburg: Königshausen Neumann.
- Diewald, Martin (2010): „Zur Bedeutung genetischer Variation für die soziologische Ungleichheitsforschung“, in: Zeitschrift für Soziologie, 39, 1, S. 4–21.
- Dr. med. Mabuse. Zeitschrift für alle Gesundheitsberufe (2016): Schwerpunkt Berührung,
- Duus, Peter (1990): Neurologisch-topische Diagnostik. Anatomie, Physiologie, Klinik, Thieme: Stuttgart.

- DWB: Grimm, Jacob (u.a.) (1854): Deutsches Wörterbuch, Bd. 1 A – Biermolke, Hirzel: Leipzig.
- Eder, Franz X. (Hg.) (2009): Kultur der Begierde. Eine Geschichte der Sexualität, 2. erw. Auflage, Beck: München.
- Eggli, Ursula (1977): Herz im Korsett. Tagebuch einer Behinderten, Zytglogge: Gemlingen.
- Eitler, Pascal (2007): „Die „sexuelle Revolution" – Körperpolitik um 1968", in: Klimke, Martin (u.a.) (Hg.): 1968. Ein Handbuch zur Kultur- und Mediengeschichte der Studentenbewegung, Metzler: Stuttgart, S. 235-246.
- Eitler, Pascal (2009): „Sexualität als Ware und Wahrheit. Körpergeschichte als Konsumgeschichte", in: Haupt, Heinz-Gerhard (u.a.) (Hg.): Die Konsumgeschichte in Deutschland 1890-1990. ein Handbuch, Campus: Frankfurt a.M, S. 370-388.
- Emrich, Hinderk (2008): Scham und Berührung im Film, Göttingen: Vandenhoek & Ruprecht.
- Eriksson, Mats (2009). Referring as interaction: On the interplay between linguistic and bodily practices. Journal of Pragmatics, 41(2), 240-262.
- Esser, Hartmut (1999): Soziologie. Spezielle Grundlagen. Band 1: Situationslogik und Handeln, Campus: Frankfurt a/M.
- Esser, Hartmut (2000): Soziologie. Spezielle Grundlagen. Band 2: Die Konstruktion der Gesellschaft, Campus: Frankfurt a/M.
- Fandrey, Walter (1990): Krüppel, Idioten, Irre. Zur Sozialgeschichte behinderter Menschen in Deutschland, Silberburg: Bebenhausen.
- Fetzer, Albert (2012): Mathematik 2. Lehrbuch für ingenieurswissenschaftliche Studiengänge, 7. Auflage, Berlin: Springer.
- Feynman, Richard (2001): Vorlesungen über Physik. Elektromagnetismus und Struktur der Materie, München: Oldenbourg.
- Finstad, Liv / Hoigaard, Cecilie (1992): Backstreets. Prostitution, Money and Love, trans. by Katherine Hanson u.a., Camebridge: Polity.
- Fischer, Joachim (2008): Philosophische Anthropologie, eine Denkrichtung des 20. Jahrhunderts, Freiburg/Breisgau: Alber.
- Folkers, Andreas (2013): Was ist neu am neuen Materialismus? Von der Praxis zum Ereignis. In: Goll, Tobias/ Keil, Daniel/ Telios, Thomas (Hg.): Critical Matter. Diskussionen eines neuen Materialismus, Münster: Edition Assemblage. 16-33.
- Föllinger, Sabine (2003): Genosdependenzen. Studien zur Arbeit am Mythos bei Aischylos, Vandenhoeck: Göttingen.
- Foucault, Michel (1983): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit I, Frankfurt/ Main: Suhrkamp.
- Franke, Elk (2006): „Erfahrung von Differenz. Grundlage reflexiver Körper-Erfahrung",

in: Gugutzer, Robert [Hg.] (2006): Body turn. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports, Bielefeld: transcript.
- Frederiksson, Lennart (1999): Modes of relating in a caring conversation. A research synthesis on presence, touch and listening, in: Journal of Advanced Nursing 30 (5), 1167-1176
- Fuchs, Peter (2001): Die Metapher des Systems. Studien zur allgemein leitenden Frage, wie sich der Tänzer vom Tanz unterscheiden lasse, Weilerswist: Velbrück.
- Fuchs, Thomas (2000): Leib, Raum, Person. Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Gallace, Roberto/Spence, Charles (2014): In touch with the future. The sense of touch from cognitive neuroscience to virtual reality, Oxford: University Press.
- Ganßmann, Heiner (2007): „Doppelte Kontingenz und wirtschaftliches Handeln", in: Beckert, Jens (u.a.) (Hg.): Märkte als soziale Strukturen, Frankfurt/Main: Campus.
- Geldard, F. A. (1969): Body English, Readings in Psychology Today, CRM Associates: Del Mar Cal.
- Gerhardt, Uta (2007): „Berührungen, Beziehungen", in Jung, Ernst G. (Hg.): Kleine Kulturgeschichte der Haut, Darmstadt: Steinkopff, S.196-200.
- Geurts, Kathryn L. (2002) Culture and the Senses: Bodily Ways of Knowing in an African Community. Berkeley: University of California Press.
- Gibson, James J. (1962): „Observations on Active Touch", in: Psychological Review 69(6), S.477-491.
- Girtler, Roland (2005): Der Strich. Soziologie eines Milieus, 5. Auflage, Wien: Lit.
- Göbel, Hanna K./Prinz, Sophia (Hg.) (2015): Die Sinnlichkeit des Sozialen: Wahrnehmung und materielle Kultur, Bielefeld: transcript.
- Goffman, Erving (1971): Verhalten in sozialen Situationen: Strukturen und Regeln der Interaktion im öffentlichen Raum, Gütersloh: Bertelsmann.
- Goffman, Erving (1974): Das Individuum im öffentlichen Austausch. Mikrostudien zur öffentlichen Ordnung, Suhrkamp: Frankfurt am Main.
- Goffman, Erving (2009): Interaktion im öffentlichen Raum, Frankfurt/Main: Campus.
- Goodwin, Charles/LeBaron, Curtis/Streeck, Jürgen (Hg.) (2011): Embodied Interaction. Language and Body in the Material World, Camebridge: University Press.
- Grenz, Sabine (2007): (Un)heimliche Lust. Über den Konsum sexueller Dienstleistungen, 2. Auflage, Wiesbaden: VS.
- Greve, Jens / Schnabel, Anette (Hg.) (2011): Emergenz. Zur Analyse und Erklärung komplexer Strukturen, Suhrkamp: Berlin.
- Gröning, Karl (2001): Geschmückte Haut. Eine Kulturgeschichte der Körperkunst, Frederking & Thaler: München.
- Grunwald, Martin (Hg.) (2008): Human Haptic Perception. Basics and Applications, Basel. Birkhäuser.

- Gugutzer, Robert (2004): Soziologie des Körpers, Bielefeld: transcript.
- Gugutzer, Robert (2012): Verkörperungen des Sozialen. Neophänonemologische Grundlagen und soziologische Analysen, Bielefeld: transcript.
- Gugutzer, Robert (Hg.) (2006): Body turn. Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports, Bielefeld: transcript.
- Habermas, Jürgen (2004): „Hermeneutische versus analytische Philosophie. Zwei Spielarten der linguistischen Wende", in: ders.: Wahrheit und Rechtfertigung. Philosophische Aufsätze, Suhrkamp: Frankfurt am Main.
- Habermas, Jürgern (1973): Stichworte zu einer Theorie der Sozialisation, in: ders.: Kultur und Kritik. Verstreute Aufsätze, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, S. 118.194.
- Hacking, Ian (2001): The Social Construction Of What? Harvard: University Press.
- Haggard, Patrick (Hg.) (2008): Sensorimotor Foundations of Higher Cognition. Attention and Performance XXII, Oxford: University Press.
- Hahn, Alois (2004): Der Mensch in der deutschen Systemtheorie, in: Ulrich Bröckling/Axel Paul/Stefan Kaufmann (Hg.): Vernunft - Entwicklung - Leben: Schlüsselbegriffe der Moderne. Festschrift für Wolfgang Eßbach, München: Fink, S.279-290.
- Hahn, Daphne (2000): Modernisierung und Biopolitik. Sterilisation und Schwangerschaftsabbruch in Deutschland nach 1945, Campus: Frankfurt a.M.
- Hall, Edward T. (1976): Die Sprache des Raumes, Cornelsen: Düsseldorf.
- Harper, Damian (2013): Lonley Planet. Reiseführer China, Ostfildern Mairdumont.
- Hartland, Edwin S. (1909: 2007): Primitive Paternity. The Myth of supernatural Birth in relation to the history of the family, Vol I. & II., Kessinger: Whitefish Montana/USA.
- Harvey, Elizabeth (Hg.) (2002): Sensible Flesh. On Touch in Early Modern Culture, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Hegedusch, Eileen (u.a.) (Hg.) (2007): Tiergestützte Therapie bei Demenz. Die gesundheitsförderliche Wirkung von Tieren auf demenziell erkrankte Menschen, Schlütersche Verlagsgesellschaft: Bremen.
- Heimerl, Birgit (2006): »Choreographie der Entblößung: Geschlechterdifferenz und Personalität in der klinischen Praxis«, in: Zeitschrift für Soziologie 5/2006, S.372-391.
- Helmbold, Anke (2007): Berühren in der Pflegesituation. Intentionen, Botschaften, Bedeutung, Bern: Huber.
- Henley, Nancy (1991). Körperstrategien. Geschlecht, Macht und nonverbale Kommunikation, Frankfurt/Main: Fischer.
- Herodot (2001): Historien. Bücher I-IX, herausg. und übers. von Josef Feix, zweispr. Ausg. Griechisch – Deutsch in zwei Bänden, Artemis & Winkler und Patmos Verlag: Düsseldorf.
- Herzog, Dagmar (2005): Sex after Facism. Memory and Morality in Twentieth-Century Germany, Princeton University Press: Princeton.

- Heslin, Richard/Boss, Diane (1980): „Nonverbal Intimacy in Airport Arrival and Departure", in: Personality and Social Psychology Bulletin, 6, 2, S. 248-252.
- Hillebrandt, Frank (2009): Praktiken des Tauschens. Zur Soziologie symbolischer Formen der Reziprozität, Wiesbaden: VS.
- Hillebrandt, Frank (2014): Soziologische Praxistheorien. Eine Einführung, Wiesbaden: VS.
- Hirschauer, Stefan (2004): Praktiken und ihre Körper. Über materielle Partizipanden des Tuns, in: Hörning, Karl-Heinz/Reuter, Jürgen (Hg.): Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis, Bielefeld: transcript, S.73–91.
- Hoff, Johannes (2007): Kontingenz, Berührung, Überschreitung. Zur philosophischen Propädeutik christlicher Mystik nach Nikolaus von Kues, Freiburg: Alber.
- Hoffmann-Krayer, Eduard (1938): Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Band IX, De Gruyter: Berlin.
- Holzinger, Markus (2007): Kontingenz in der Gegenwartsgesellschaft. Dimensionen eines Leitbegriffs moderner Sozialtheorie, transcript: Bielefeld.
- Horn, Kerstin (2008): Instrumentalisierte oder kommunikative Berührung. Vorschläge zur Perspektiverweiterung in der Pflegepraxis, VDM: Saarbrücken.
- Howes, David (2006) Charting the sensorial revolution. Senses & Society 1(1): 113–128.
- Howes, David (Hg.) (1991) The Varieties of Sensory Experience: A Source book in the Anthropology of the Senses. Toronto: University of Toronto Press.
- Husserl, Edmund (1952): Ideen zur einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution, hrsg. von Marly Biemel, Den Haag: Kluwer.
- HWPH: Ritter, Joachim (1985): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 9 Se-Sp, wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt.
- Jacob, Jutta (u.a.) (Hg.) (2010): Gendering Disability. Intersektionale Aspekte von Behinderung und Geschlecht, transript: Bielefeld.
- Jäger, Ulle (2004): Der Körper, der Leib und die Soziologie. Entwirf einer Theorie der Inkorporierung, Königstein i.T.: Helmer.
- Jung, Ernst (Hg.) (2007): Eine kleine Kulturgeschichte der Haut, Darmstadt: Steinkopff.
- Jütte, Robert (2000): Die Geschichte der Sinne. Von der Antike bis zum Cyberspace, München: C.H. Beck.
- Kääntä, Leila/Piirainen-Marsh, Arja (2013). Manual guiding in peer group interaction: A resource for organizing a practical classroom task. Research on Language and Social Interaction, 46(4), 322-343.
- Kaimio, Maarit (1988): Physical Contact in Greek tragedy. A study of stage conventions, Helsinki: Soulmalainen.
- Kamper, Dietmar (u.a.) (Hg.) (1982): Die Wiederkehr des Körpers, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Kapust, Antje (1999): Berührung ohne Berührung. Ethik und Ontologie bei Merleau-Ponty und Levinas, München: Fink.
- Kassung, Christian/ Kümmel-Schnur, Albert (2008): „Wissenschaftsgeschichte als Malerarbeit? Ein Trialog über das Weißeln schwarzer Kästen", in: Georg Kneer/Markus, Schroer/Erhard Schüttpelz (u.a.) (Hg.): Bruno Latours Kollektive, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Katz, David (1925: 1969): Der Aufbau der Tastwelt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt.
- Kaufman, Miriam (2010): The Ultimate Guide to Sex and Disability: For All of Us Who Live with Disabilities, Chronic Pain, and Illness, ReadHowYouWant.com
- Keller, Heidi (2011): Kinderalltag. Kulturen der Kindheit und ihre Bedeutung für Bindung, Bildung und Erziehung, Berlin: Springer.
- Klee, Ernst (1986): Behindert. Über die Enteignung von Körper und Bewußtsein, Fischer: Frankfurt a.M.
- Kluge, Karl-J.[Hg.] (1971): Entwicklungsphänomene, Pubertätsprobleme und sexualpädagogische Aufklärung behinderter Kinder und Jugendlicher, Schindele: Karlsruhe.
- Knoblauch, Hubert (2013): „Grundbegriffe und Aufgaben des kommunikativen Konstruktivismus", in: Reiner Keller, Hubert Knoblauch, Jo Reichertz (Hg.): Kommunikativer Konstruktivismus. Theoretische und empirische Arbeiten zu einem neuen wissenschaftssoziologischen Ansatz, Wiesbaden: VS, S. 25-48.
- Kollock, Peter (1998): „Social Dilemmas. The Anatomy of Cooperation", in: Annual Review of Sociology, 24, S.183-214.
- Konecki, Krzysztof T. (2008): „Touching and Gesture Exchange as an Element of Emotional Bond Construction. Application of Visual Sociology in the Research on Interaction between Humans and Animals", in: Forum Qualitative Sozialforschung, Vol.9/No.3, S.
- Korte, Barbara (1996): Berührung durch Text. Zur Semiotik der Berührung in der Literatur, in: Brandes, Uta (Red.): Tasten, hrsg. durch Kunst- und Ausstellungshalle der BRD, Schriftenreihe Forum 7, Göttingen: Steidl, S.125-142.
- Kranz, Walther (1933:1988): Stasimon. Untersuchungen zu Form und Gehalt der griechischen Tragödie, Hildesheim: Weidmann.
- Krenner, Monika (2003): Sexualbegleitung bei Menschen mit geistiger Behinderung, Marburg: tectum.
- Kreplak, Yael (u.a.) (2014): „Artwork as touchable objects: Guiding perception in a museum tour for blind people", in: Haddington, Pentti (u.a.) [Hg]: Interacting with Objects. Language, materiality and social activity, Amsterdam: John Benjamin Publishing, S.295-318.
- Krüger, Hans-Peter (1999): Zwischen Lachen und Weinen, Band 1: Das Spektrum menschlicher Phänomene, Berlin: Akademie.
- Krüger, Hans-Peter (2001): Zwischen Lachen und Weinen, Band 2: Der dritte Weg Philo-

sophischer Anthropologie und die Geschlechterfrage, Berlin: Akademie.
- Lane, Patricia L (1989): Nurse-Client Perceptions. The double Standard of Touch, in: Issues in Mental Health Nursing, 10, S.1-13.
- Langer, Antje (2003): Klandestine Welten. Mit Goffman auf dem Drogenstrich, Sulzbach: Helmer.
- Laube, Wolfgang (Hg.) (2009): Sensomotorisches System. Physiologisches Detailwissen für Physiotherapeuten, Stuttgart: Thieme.
- Lawler, Jocalyn (2006): Behind the screens. Nursing, somology and the problem of the body, second edition, Sydney: Unversity Press.
- Lechtermann, Christina (2003): Berühren und Berührtwerden: daz was der belde ein begin, in: Jaeger, Charles S./Kasten, Ingrid (Hg.): Codierungen von Emotionen im Mittelalter, Berlin: De Gruyter, S.251-270.
- Lessing, Hans-Ulrich (1995): „Eine hermeneutische Philosophie der Wirklichkeit. Zum systematischen Zusammenhang der »Einheit der Sinne« und der »Stufen des Organischen und der Mensch«, in: Friedrich, Jürgen/Westermann, Bernd (Hg.): Unter offenem Horizont. Anthropologie nach Helmuth Plessner, Frankfurt a.M.: Peter Lang, S.103-116.
- Lindemann, Gesa (2009): Das Soziale von seinen Grenzen her denken, Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- Lindemann, Gesa (2009): Das Soziale von seinen Grenzen her denken, Weilerswist: Velbrück.
- Lindemann, Gesa (2011): Das paradoxe Geschlecht, 2. Auflage, Wiesbaden: VS.
- Lindemann, Gesa (2014): Weltzugänge. Die mehrdimensionale Ordnung des Sozialen, Weilerwist: Velbrück.
- Lindemann, Gesa/Schünemann David (2016): Digitale Kommunikation im sozialen Resonanzraum. Die Körper-Leib-Unterscheidung in digitaler Kommunikation, unveröff. Manuskript (als Aufsatz eingereicht).
- Lindemann, Gesa/Wobbe, Theresa (Hg.) (1994): Denkachsen. Zur theoretischen und institutionellen Rede vom Geschlecht, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Loenhoff, Jens (2001): Die kommunikative Funktion der Sinne: theoretische Studien zum Verhältnis von Kommunikation, Wahrnehmung und Bewegung, Konstanz: UVK.
- Löw, Martina/Ruhne, Renate (2011): Prostitution. Herstellungsweisen einer anderen Welt, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1974): „Symbiotische Mechanismen", in: Horn, Klaus (u.a.) (Hrsg.): Gewaltverhältnisse und die Ohnmacht der Kritik, Suhrkamp: Frankfurt am Main, S. 107-131.
- Luhmann, Niklas (1984): Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas (1988): „Frauen, Männer und George Spencer Brown", in: Zeitschrift

für Soziologie 17, 1, S. 47-71.
- Luhmann, Niklas (1990): „Identität - was oder wie?“, in: ders.: Soziologische Aufklärung. Band 5, Opladen: Westdeutscher Verlag, S. 14-30.
- Luhmann, Niklas (1991): „Positives Recht und Ideologie“, in: Soziologische Aufklärung. Band 1, Opladen: westdeutscher Verlag, S. 178-203.
- Luhmann, Niklas (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft, Suhrkamp: Frankfurt am Main.
- Maasen, Sabine (1997): Genealogie der Unmoral, Suhrkamp: Frankfurt am Main.
- Maeck, Stefanie (2009): Berührung durch das Unberührbare. Singularität und Expressivität in der Dichtung aus der Perspektive des Narzißmus, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Mahler, Margaret S. (u.a.) (2008): Die psychische Geburt des Menschen. Symbiose und Individuation, Fischer: Frankfurt am Main.
- Manzei, Alexandra (2005): „Umkämpfte Deutungen. Gesellschaftstheorie und die Kritik szientifischer Bestimmungen menschlicher Existenz“, in: Gamm, Gerhahrd/Gutmann, Matthias/Manzei, Alexandra (Hg.): Zwischen Anthropologie und Gesellschafttheorie. Zur Renaissance Helmuth Plessners im Kontext der modernen Lebenswissenschaften, Bielefeld: transcript, S.55-82.
- Marlitt, Edith (1871: 2012): Das Heideprinzesschen, Antigonos: Paderborn.
- Mason, J./Davies, K. (2009): Coming to our senses? A critical approach to sensory methodology, Qualitative Research, 9, 5, 587– 603.
- Merchant, Stephanie (2011): The Body and the Senses. Visual Methods, Videography and the Submarine Museum, in: Body and Society, 17(1), S.53-72.
- Merleau-Ponty, Maurice (2011): Phänomenologie der Wahrnehmung, De Gruyter: Berlin.
- Meyer, Ingo/Tyrell, Hartmann/Rammstedt, Otthein (Hg.): Georg Simmels große »Soziologie«. Eine kritische Sichtung nach hundert Jahren, Bielefeld: transcript, S.259 274.
- Miebach, Bernhard (2014): Soziologische Handlungstheorie. Eine Einführung, Wiesbaden: VS.
- Mitscherlich, Olivia (2007): Natur und Geschichte. Helmuth Plessners in sich gebrochene Lebensphilosophie, Berlin: Akademie.
- Montagu, Ashley (1982): Körperkontakt. Die Bedeutung der Haut für die Entwicklung des Menschen, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Mostert , Walter (1978): Menschwerdung. Eine historische und dogmatische Untersuchung über das Motiv der Inkarnation des Gottessohnes bei Thomas von Aquin, Tübingen: Mohr.
- Nancy, Jean-Luc (2008): Noli me tangere. Aufhebung und Aussegnung des Körpers, Zürich: diophanes.

- Nguyen, Tuan/Heslin, Richard/Nguyen, Michele L. (1975). The meanings of touch: Sex differences. In Journal of Communication, Jahrgang 25, 92-103.
- Nishizaka, Aug (2007): Hand touching hand: Referential practice at a Japanese midwife house", in: Human Studies 30, S.199-217.
- Nishizaka, Aug/Sunaga, Masafumi (2015). Conversing while massaging: Multidimensional asymmetries of multiple activities in interaction. Research on Language and Social Interaction, 48(2), 200-229.
- Paterson, Mark (2007): The Senses of Touch. Haptics, Affects and Technologies, Oxford: Berg.
- Pfingsten-Würzburg, Sabine (1995): Prostitution in Braunschweig. Betreuung weiblicher Prostituierter dargestellt am Beispiel der Beratungsstelle für sexuell übertragbare Erkrankungen in Braunschweiger Gesundheitsamt, Stadtarchiv und Stadtbibliothek: Braunschweig.
- Pietrowicz, Stephan (1992): Helmuth Plessner. Genese und System seines philosophisch-anthropologischen Denkens, München: Alber.
- Pille, Thomas (2013): Das Referendariat. Eine ethnographische Studie zu den Praktiken der Lehrerbildung, Bielefeld: transcript.
- Plessner, Helmuth (1975): Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie, de Gruyter: Berlin.
- Plessner, Helmuth (1982): Gesammelte Schriften VII. Ausdruck und menschliche Natur, Suhrkamp: Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Plessner, Helmuth (2000): Elemente der Metaphysik. Eine Vorlesung aus dem Wintersemester 1931/32, Berlin: de Gruyter.
- Pols, Jeanette (2006): »Washing the Citizen. Washing, Cleaniness and Citizenship in Mental Health Care«, in: Culture, Medicine and Psychiatry, 1/30, S.77-104.
- Prinz, Sophia (2014): Die Praxis des Sehens. Über das Zusammenspiel von Körpern, Artefakten und visueller Ordnung, Bielefeld: transcript.
- pro familia (2005): Expertise. Sexuelle Assistenz für Frauen und Männer mit Behinderung, Frankfurt/Main[http://www.profamilia.de/fileadmin/publikationen/Fachpublikationen/expertise_sexuelle_assistenz.pdf (2012-07-18; 13:46)]
- Putz, Christa (2011): Sexualmedizin, Psychoanalyse und die „Krise der Ehe", 1870-1930, transcript: Bielfeld.
- Rammert, Werner/Schulz-Schaeffer, Ingo (Hg.) (2002): Können Maschinen handeln? Soziologische Beiträge zum Verhältnis von Mensch und Technik, Frankfurt/Main: Campus.
- Reckwitz, Andreas (2000) Die Transformation der Kulturtheorien. Zur Etnwicklung eines Theorieprogramms, Weilerswist: Velbrück.
- Reckwitz, Andreas (2003): Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive, in: Zeitschrift für Soziologie, 32/4, S.282-301.

- Reitzenstein, Ferdinand von (1909): „Der Kausalzusammenhang zwischen Geschlechtsverkehr und Empfängnis in Glaube und Brauch der Natur- und Kulturvölker“, in: Zeitschrift für Ethnologie, Jg. 61, S. 644-683.
- Ricken, Norbert (2004): „Diesseits von Relativismus und Universalismus. Kontingenz als Thema und Form kritischer Reflexion“, in: Schäfer, Alfred (u.a.) (Hg.): Tradition und Kontingenz, Waxmann: Münster, S.23-58.
- Riedel, Matthias (2008): Alltagsberührungen in Paarbeziehungen. Empirische Bestandsaufnahme eines sozialwissenschaftlich vernachlässigten Kommunikationsmediums, Wiesbaden: VS.
- Riedel, Matthias (2008): Alltagsberührungen in Paarbeziehungen. Empirische Bestandsaufnahme eines sozialwissenschaftlich vernachlässigten Kommunikationsmediums, Wiesbaden: VS.
- Riedel, Matthias (2012): „Soziologie der Berührung und des Körperkontaktes“, in: Schetsche, Michael/Schmidt, Renate-Berenike (Hg.): Körperkontakt. Interdisziplinäre Erkundungen, Psychosozial-Verlag: Gießen, S.77-105.
- Riedel, Matthias (2015): „Ritualisierte Berührungen als Medium für Vergemeinschaftung“, in: Gugutzer, Robert / Staack, Michael (Hg.): Körper und Ritual. Sozial- und kulturwissenschaftliche Zugänge und Analysen, Wiesbaden: VS, S.145-167.
- Robben, Bernard (2012): Be-greifbare Interaktionen. Der allgegenwärtige Computer: Touchscreens, Wearables, Tangibles und Ubiquitous Computing. Bielefeld: transcript.
- Rorty, Richard M. (1992): The Linguistic Turn. Essays in Philosophical Method, 2. edition, University Press: Chicago.
- Rosa, Hartmut (2016): Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Ross, Stephen David (1998): The Gift of Touch. Embodying the Good, New York: State University Press.
- Rudnick, Martin (1985): Behinderte im Nationalsozialismus: von der Ausgrenzung und Zwangssterilisation zur „Euthanasie“, Weinheim: Beltz.
- Sandbothe, Mike (Hg.) (2000): Die Renaissance des Pragmatismus. Aktuelle Verflechtungen zwischen analytischer und kontinentaler Philosophie, Weilerswist: Velbrück.
- Sandfort, Lothar (2002): Hautnah. Neue Wege der Sexualität behinderter Menschen, Ulm: Spak.
- Sant, Ann Jessie van (1993): Eighteenth-Century Sensibility and the Novel. The Senses in Social Context, Camebridge: University Press.
- Sarte, Jean-Paul (1993): Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie, Reinbek/Hamburg: Rowohlt.
- Saussure, Ferdinand de (1967): Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft, 2. Auflage, De Gruyter: Berlin.

- Schäfer, Hilmar (Hg.) (2015): Praxistheorie. Ein soziologisches Forschungsprogramm, Bielefeld: transcript.
- Schatzki, Theodore (2002): The Site of the Social, Pennsylvania: University Press.
- Schatzki, Theodore (2010): Materiality and Social Life, in: Nature and Culture 5, 123–149.
- Schatzki, Theodore/Knorr Cetina, Karin/Savigny, Eike von (Hg.) (2001): The Practice Turn in Contemporary Theory. London/New York: Routledge.
- Schetsche, Michael/Schmidt, Renate-Berenike (Hg.) (2012): Körperkontakt. Interdisziplinäre Erkundungen, Gießen: Psychosozialverlag.
- Schmidt, Robert (2012): Soziologie der Praktiken. Konzeptionelle Studien und empirische Analysen. Berlin: Suhrkamp.
- Schmidt, Robert/Volbers, Jörg (2011): Öffentlichkeit als methodologisches Prinzip. Zur Tragweite einer praxistheoretischen Grundannahme, in: Zeitschrift für Soziologie 40, S. 24–41.
- Schmitz, Hermann (1964): System der Philosophie. Erster Band. Die Gegenwart, Bonn: Bouvier.
- Schmitz, Hermann (1967): System der Philosophie, Dritter Band: Der Raum. Erster Teil: Der leibliche Raum. Bonn: Bouvier.
- Schmitz, Hermann (1969): System der Philosophie. Dritter Band: Der Raum. Zweiter Teil: Der Gefühlsraum, Bonn: Bouvier.
- Schmitz, Hermann (1978): System der Philosophie. Dritter Band: Der Raum. Fünfter Teil: Die Wahrnehmung, Bonn: Bouvier.
- Schmitz, Hermann (1989): System der Philosophie. Band 3. Der Raum. Teil 5. Die Wahrnehmung, Bouvier: Bonn.
- Schmitz, Hermann (2005): Die Wahrnehmung. System der Philosophie, Band III/5, Bouvier: Bonn.
- Schürmann, Volker (1997): Unergründlichkeit und Kritik-Begriff. Plessners Politische Anthropologie als Absage an die Schulphilosophie, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 45: S.345-361.
- Shove, Elizabeth (2014): Putting Practice into Policy. Reconfiguring Questions of Consumption and Climate Change, in: Contemporary Social Science, 9/4, S. 415-429.
- Simons, Paul (1994): Pflanzen in Bewegung. Das Muskel- und Nervensystem der Pflanzen, Birkhäuser: Basel.
- Sparkes, A. (2009) Ethnography and the senses: challenges and possibilities, Qualitative Research in Sport & Exercise ,1,1,21–35.
- Stecklina, Gerd (2012): Körperkontakte bei Heranwachsenden, in: Renate Berenike-Schmidt/Michael Schetsche (Hg.): Körperkontakt. Interdisziplinäre Erkundungen, Gießen: Psychosozial-Verlag, S.125-140.
- Steinbacher, Doris (2014): Die magische Kraft der Berührung. Chancen und Möglichkei-

ten in der Personenzentrierten Psychotherapie, Hamburg: disserta.
- Stern, Daniel N. (2003): Die Lebenserfahrung des Säuglings, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Stoller P (1989) The Taste of Ethnographic Things: The Senses in Anthropology. Philadelphia, PA: University of Pennsylvania Press.
- Streeck, Jürgen (2009): Gesturecraft. The manu-facture of meaning, Amsterdam: John Benjamins Publishing.
- Stuppenrich, Alexandra (2012): Körperkontakt zwischen Mensch und Tier, in: Renate Berenike-Schmidt/Michael Schetsche (Hg.): Körperkontakt. Interdisziplinäre Erkundungen, Gießen: Psychosozial-Verlag, S.237-250.
- Synnott, Anthony (2005): „Handling Children: To Touch or Not To Touch?", in: Constance Classen (Hg.): The Book of Touch, Oxford: Berg, S. 41-47.
- Tarr, Jennifer (2011). Educating with the hands: Working on the body/self in alexander technique. Sociology of Health & Illness, 33(2), 252-65.
- Vernaldi, Matthias (2001): Dezemberfahrt. Autobiographischer Roman, Palette: Koblenz.
- Vogd, Werner (2010): Gehirn und Gesellschaft, Weilerswist: Velbrück.
- Wagener, Uta (2000): Fühlen - Tasten - Begreifen. Berührung als Wahrnehmung und Kommunikation, Oldenburg: BIS.
- Walby, Kevin (1981): Touching Encounters. Sex, work, male-for-male internet escorting, Chicago: University Press.
- Waldenfels, Bernhard (2002): Bruchlinien der Erfahrung. Phänomenologie, Psychoanalyse, Phänomenotechnik, Frankfurt/Main: Suhrkamp.
- Walter, Joachim [Hrsg.] (2004): Sexualbegleitung und Sexualassistenz bei Menschen mit Behinderungen, Heidelberg: Winter.
- Wanzeck-Sielert, Christa (2012): Die Bedeutung von Körperkontakten im Verlauf der Kindheit, in: Renate Berenike-Schmidt/Michael Schetsche (Hg.): Körperkontakt. Interdisziplinäre Erkundungen, Gießen: Psychosozial-Verlag, S.109-123.
- Weber, Max (1980): Wirtschaft und Gesellschaft, 5. Auflage, Tübingen: Mohr.
- Weigelt, Linda (2010): Berührungen und Schule - Deutungsmuster von Lehrkräften. Eine Studie zum Sportunterricht, Wiesbaden: VS.
- Weiss, Sandra J. (1979): „The Language of Touch", in: Nursing Research 28 (2), S.76-80.
- Weiss, Sandra J. (1992): „Measurement of the Sensory Qualities in Tactile Interaction", in: Nursing Research 41 (2). S.82-86.
- Wimmer, Jeffrey (2012): „Soziale Welten ohne Berührungen. Zum sozialen Potenzial mediatisierter Spielwelten", in: Schetsche, Michael (Hg.): Körperkontakt. Interdisziplinäre Erkundungen, Psychosozial-Verlag: Gießen, S.253-268.
- ZDF: Zweites Deutsches Fernsehen/Programmservice, Kopie der Sendung (DVD): Vivo. Liebe und Sexualität vom 08.03.2008, Länge 29 Min.
- Zeuch, Ulrike (2000): Umkehr der Sinneshierarchie. Herder und die Aufwertung des

Tastsinns seit der frühen Neuzeit, Tübingen: Niemeyer.
- Zimmer-Bross, Marianne (1998): Lehrbuch der röntgen-diagnostischen Einstelltechnik, 5. Auflage, Berlin: Springer.
- Zlatev, Jordan (2007): „Language, embodiment and mimesis“, in: Frank, Roslyn M. (u.a.) [Hg.]: Body, Language and Mind. Volume 1: Embodiment, Berlin: De Gruyter, S. 297-337.