



Hochschule Merseburg

Fachbereich Soziale Arbeit, Medien, Kultur



## **MASTERARBEIT**

### **Von Mensch zu Mensch in der Digitalen Kultur – in besonderem Hinblick auf die zwischenmenschliche Begegnung**

Verfasst von: Miriam Annabelle Sandleitner

Matrikelnummer: 26439

MA-Studiengang: Angewandte Medien- und Kulturwissenschaft

Erstprüferin: Prof. Dr. Nana Adriane Eger

Zweitprüfer: Prof. Dr. Erich Menting

Merseburg, den 20. August 2024

## **Zusammenfassung**

Diese Arbeit befasst sich mit der Aufgabe, die zwischenmenschlichen Begegnung im Kontext der Digitalen Kultur zu untersuchen. Die zwischenmenschliche Begegnung wird als elementares Phänomen zu verstehen gegeben, welches den Zugang zu sich selbst und zur Welt mit und durch andere Menschen ermöglicht. Das Leben in der Digitalen Kultur ist nicht nur von der Omnipräsenz digitaler Medien geprägt, sondern auch von einer steigenden Bedeutung von Zahlen und der wachsenden Vielfalt von Gesellschaft. Von diesen Aspekten des Wandels durch Digitalität in der Welt werden hinsichtlich der zwischenmenschlichen Begegnung Veränderungen in Bezug auf ihre Bedingungen, Möglichkeiten und letztendlich ihren Stellenwert untersucht. Mittels einer Literaturanalyse wird sich dem Thema interdisziplinär genähert, um das möglichst umfangreiche Forschungsfeld zu erfassen. Erkenntnisse der Philosophie, Anthropologie, Phänomenologie, Soziologie, sowie Psychologie zusammengetragen, dass die zwischenmenschliche Begegnung in der digitalen Kultur gleichzeitig elementare Notwendigkeit und vermeidbare Herausforderung ist. Wo zwischenmenschliche Begegnungen Halt und Sicherheit bieten sollen, scheinen die Bedingungen und Möglichkeiten, sich wirklich zu begegnen, erschwert.

Stichwörter: zwischenmenschliche Begegnung, Digitale Kultur, Mensch, Andere, Gesellschaft

## **Abstract**

This work addresses the task of examining interpersonal encounters in the context of digital culture. Interpersonal encounters are presented as a fundamental phenomenon that enables access to oneself and the world through and with other people. Life in digital culture is not only shaped by the omnipresence of digital media but also by the increasing significance of numbers and the growing diversity of society. Changes in the conditions, possibilities, and ultimately the importance of interpersonal encounters, are explored with reference to these aspects of the digital transformation. The topic is approached interdisciplinary through a literature analysis. Insights from philosophy, anthropology, phenomenology, sociology, and psychology collectively suggest that interpersonal encounters in digital culture are both an essential necessity and an avoidable challenge. Where interpersonal encounters are supposed to provide support and security, the conditions and possibilities for truly encountering one another have the potential to become more challenging.

Keywords: interpersonal encounter, digital culture, human, others, society

# INHALTSVERZEICHNIS

## **EINLEITUNG**

1. Ausgangslage und Relevanz der Arbeit .....	1
2. Problem- und Fragestellung .....	2
3. Methode und Verlauf .....	3
4. Vereinzelt Anmerkungen vorab .....	4

## **TEIL I                    ZWISCHENMENSCHLICHE BEGEGNUNG**

1. Theoretischer Rahmen: interdisziplinäre Konzeption .....	5
2. Sphären zwischenmenschlicher Begegnung .....	7
a. Der Mensch .....	7
b. In die Welt gestellt .....	10
c. Mit Anderen .....	12
d. In Gesellschaft lebend .....	14
3. Zwischenfazit: Warum einander begegnen? .....	17
4. Elemente und Kriterien zwischenmenschlicher Begegnung .....	20
a. Wahrnehmung .....	20
i. Gesicht und Blicke als Zeugen .....	22
b. Austausch: interaktive Kommunikation .....	24
ii. Offenheit und Vertrauen als Voraussetzung .....	26
c. (Selbst-)Reflexion .....	28
iii. Empathie als Begleiterin .....	31
5. Zwischenfazit: Was ist eine zwischenmenschliche Begegnung? .....	33

## **TEIL II                    DIGITALE KULTUR**

1. Begriffsbestimmungen und -abgrenzungen .....	34
2. Historische Kontextualisierung .....	37

3. Charakteristika der Digitalen Kultur .....	39
a. Der Mensch in einer Welt der Zahlen .....	40
b. Sichtbare Vielfalt fordert neue Kompetenzen .....	43
c. „Tiefgreifende Mediatisierung“ .....	46
4. Zwischenfazit: Vom Leben in der Digitalen Kultur .....	48

### **TEIL III            ZWISCHENMENSCHLICHE BEGEGNUNG IN DER DIGITALEN KULTUR**

1. Auf der Suche nach sich selbst und dem Anderen .....	50
2. Formen der (Selbst-)Reflexion – Brauche ich jemand anderen? ..	54
3. Überall Kommunikation .....	56
4. Verlust von Empathie? .....	58
5. Blickst du noch oder siehst du nur? .....	60
6. Kontrollverlust und die Fähigkeit, zu vertrauen .....	62
7. Miteinander schwingen .....	64

### **FAZIT**

1. Zusammenfassung der wichtigsten Erkenntnisse .....	67
2. Kritik und Ausblick .....	70

QUELLENVERZEICHNIS .....	73
--------------------------	----

### **EIDESSTATTLICHE ERKLÄRUNG**

## EINLEITUNG

Diese Arbeit beschäftigt sich mit zwei komplexen Themengebieten, die miteinander verbunden werden sollen. Sie untersucht das Ineinanderwirken von zwischenmenschlicher Begegnung und Digitaler Kultur. Mit den folgenden einleitenden Worten wird die Relevanz des vorliegenden Themas erläutert. Aus dem aktuellen Forschungsstand ergibt sich eine Problemlage, die zur Fragestellung dieser Arbeit führt.

### 1. Ausgangslage und Relevanz der Arbeit

Die Digitalisierung gilt als einer der „globalen Transformationsprozesse“ (Leininger 2021: 25:15). Mittlerweile ist sie so allgegenwärtig, dass sie sämtliche Lebensbereiche von Menschen berührt. Von der anfänglichen Euphorie angesichts der Entwicklung des Internets bis hin zu Warnungen vor intensivem Medienkonsum verbindet diese beiden Lager heute die Einsicht, dass das Ziel nicht die Bewertung der Digitalität in der Welt sein kann, sondern dass es wichtig ist, aufzudecken, *welche* Veränderungen am Menschen selbst zu beobachten sind und wie damit umgegangen werden sollte (vgl. Diefenbach und Montag 2018). Heutzutage ist es selbstverständlich, dass man jegliche Einkäufe übers Internet tätigen sowie online Kunst konsumieren oder an Workshops teilnehmen, Freunde per Videochat treffen oder aktuelle News im Netz lesen kann. Man kann sich auf Social-Media-Plattformen austauschen, neue Leute über Apps kennenlernen und man kann überhaupt jederzeit und überall mit anderen Menschen verbunden sein, wenn man das digitale Massenmedium Internet nutzt.

Das führt nicht nur dazu, dass Menschen auf vielfältige Weise miteinander in Kontakt treten und kommunizieren können (vgl. Sonntag 2008; Köbe 2022; Krotz 2001). Durch Digitalität verändert sich der Blick auf die Welt selbst (vgl. Rosa 2022a), neue Menschenbilder werden vordergründig (vgl. Joost und Zichy 2023) und Gesellschaftsstrukturen verändern sich (vgl. Kucklick 2015). Felix Stalder verweist sogar auf besondere Charakteristika einer *Kultur der Digitalität*, welche neue Handlungsmuster und Bedeutungszuschreibungen hervorbringen (vgl. Stalder 2021: 13). Übergeordnet wird diese Arbeit untersuchen, wie sich die Digitalität in der Welt auf den Menschen auswirkt. Die Veränderungen um den Menschen selbst werden unter dem Begriff der Digitalen Kultur gesammelt. Dieser Begriff wird im zweiten Teil der Arbeit erläutert. Er eignet sich besonders, weil durch ihn zum Ausdruck kommt, wie der Mensch als handelndes Wesen Bedeutungen und Handlungen mit und durch Digitalität

moduliert. Dies soll anhand einer traditionellen Konstante untersucht werden: der zwischenmenschlichen Begegnung.

Die zwischenmenschliche Begegnung kann als Fundament menschlichen Daseins verstanden werden. Der Austausch zwischen Menschen und dessen Bedeutung für die persönliche Selbstentwicklung ist ein traditionelles Untersuchungsfeld, weil es bis in die Anfänge der Wissenschaften zurückzuverfolgen ist. Ob in der Antike mit Sokrates Dialektik (vgl. Metzler Lexikon Philosophie 2008, online), Hegels Gegenüberstellung von Geist und Materie (vgl. Hegel 2020 [1807]), Martin Bubers Dialogischem Prinzip (vgl. Buber 1994) oder der aktuellen Resonanztheorie von Hartmut Rosa (vgl. Rosa 2022): Sie alle thematisieren den Menschen und dessen Bezug zur Welt und zu anderen Menschen als zentrales Phänomen. Sie verdeutlichen, wie der Mensch andere Menschen braucht, um zu sich selbst zu werden. „Alles wirkliche Leben ist Begegnung“, schreibt der Religionsphilosoph Martin Buber (1994: 15). Bei dem Philosophen Charles Pépin heißt es: „Begegnungen sind keine schmückende Beigabe, keine zusätzliche Alternative, sondern sie sind wesentlich und modellieren unsere Persönlichkeit“ (2022: 12). Der Mensch wird in dieser Arbeit als ganzheitliches, leiblich empfindendes Wesen beschrieben. Durch eine solche Darlegung wird konkret, wie der Mensch mit seiner Umgebung und seinen Mitmenschen verbunden ist und wie von daher Digitalität nicht nur in sein Denken integriert wird, sondern auch Körper, Wahrnehmung und Handeln beeinflusst.

## **2. Problem- und Fragestellung**

Es gibt bereits Befunde, welchen entnommen werden kann, wie sich die Digitalisierung auf zwischenmenschliche Kommunikation (vgl. Sontag 2008; Köbe 2022) und Beziehungen (vgl. Krainer und Peter 2023; Diefenbach und Montag 2018; Turkle 2015) auswirkt.

Sowohl Dörthe Sontag (2008) als auch Aileen Köbe (2022) kommen zu dem Schluss, dass mediale Kommunikationsformen als Erweiterung von Face-to-Face-Interaktionen zu verstehen sind. Sie ergänzen einander mehr, als dass sie sich gegenseitig ausschließen. Beide Autorinnen stellen dabei digitale Kommunikation einer von Angesicht zu Angesicht zunächst gegenüber. Sie zeigen, dass Digitalität zwischenmenschliche Kommunikation moduliert, und dass unmittelbare Begegnungen unter Menschen nicht zu ersetzen sind. Die Psychologin Sherry Turkle geht noch einen Schritt weiter und fordert eine gezielte Förderung direkter Gespräche und einen bewussten Umgang mit digitalen Medien, weil zwischenmenschliche Verhältnisse und Umgangsformen von ihnen gestört werden (vgl. Turkle 2015). Doch was

genau scheint den Zugang der Menschen zueinander zu verändern? Welche konkreten Veränderungen lassen sich aus der alltäglichen Digitalität ermitteln und wie wirken sich diese auf eine zwischenmenschliche Begegnung aus? Die Antwort wird in dieser Arbeit nicht nur in den digitalen Medien, die aufgrund vielfältiger Kommunikationsformen den Verlauf zwischenmenschlicher Begegnungen verändern, gesucht, sondern in bisher zu wenig beachteten peripheren ‚Begleiterscheinungen‘.

Was den bisher erwähnten Ausarbeitungen zur zwischenmenschlichen Begegnung im Zeitalter der Digitalisierung zu fehlen scheint, ist eine Einbettung in die Makrostruktur, die in dieser Arbeit die ‚Digitale Kultur‘ darstellen wird. Es wird damit vertieft, was bisher geleistet wurde: Die Betonung der Veränderungen der zwischenmenschlichen Begegnung durch Digitalität in der Welt. Und so ist es das Ziel dieser Arbeit, das Mikrophänomen *zwischenmenschliche Begegnung* in das Makrophänomen *Digitale Kultur* einzubetten. Zentrale These ist hierbei, dass ein Leben in der Digitalen Kultur nicht nur neue Begegnungsformen hervorbringt, sondern sich die Bedingungen, Möglichkeiten und so der Wert der Begegnung zwischen Menschen selbst verändert. Inwiefern ist die zwischenmenschliche Begegnung zu Zeiten von Digitalität (noch) als Fundament des menschlichen Daseins zu verstehen? Wie wirkt sich der Weltzugang über digitale Technologien auf die Auffassung von Selbst, Welt und Anderen aus? Brauchen wir andere Menschen? Oder werden sie aufgrund der Möglichkeitsvielfalt in der Digitalen Kultur obsolet?

### **3. Methode und Verlauf**

Es handelt sich bei der vorliegenden Ausarbeitung um eine reine Literaturarbeit. Mittels der Analyse einschlägiger Werke aus unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen wird angestrebt, die weitreichende Bedeutung der Begegnung zwischen Menschen zu betonen. Dazu wird zunächst geklärt, warum sie wichtig ist und wann überhaupt von einer zwischenmenschlichen Begegnung gesprochen werden kann (und wann nicht). Um zu erläutern, wie sich Digitalität auf den Stellenwert zwischenmenschlicher Begegnung auswirkt, ist zu klären, was mit dem Digitalen gemeint ist. Dazu wird der Begriff ‚Digitale Kultur‘ herangezogen, um zu erläutern, inwiefern Digitalität neue Handlungsformen hervorbringt und sich auf Bedeutungszuschreibungen auswirkt. Als gewinnbringend für dieses Vorhaben erweist sich das Heranziehen von Gesellschaftsentwürfen, welche die Digitalisierung als prägende Kraft betrachten. Anhand dieser Gesellschaftsentwürfe lässt sich schlussfolgern, wie das Leben in



einer Digitalen Kultur die Sicht auf Welt, auf Andere und schließlich auf sich selbst moduliert.

Die vorliegende Arbeit ist in drei Teile gegliedert. Der erste Teil ist ausschließlich der zwischenmenschlichen Begegnung gewidmet, der zweite der Digitalen Kultur. Im dritten Teil werden diese beiden Teile miteinander verschränkt und die zwischenmenschliche Begegnung innerhalb der Digitalen Kultur untersucht.

Teil I der Ausarbeitung ist so gestaltet, dass zunächst eine theoretische Einbettung erfolgt. Dazu wurde aufgrund der Komplexität von zwischenmenschlicher Begegnung ein interdisziplinärer Ansatz gewählt. Unter Bezugnahme auf Anthropologie, Philosophie, Phänomenologie und Soziologie entsteht ein Bild der zwischenmenschlichen Begegnung. Daraus ergeben sich zentrale Sphären, mit welchen veranschaulicht wird, *warum* Menschen einander begegnen. Die Erläuterungen zu diesen Sphären zwischenmenschlicher Begegnung bringen als Ergebnis Elemente und Kriterien zwischenmenschlicher Begegnung hervor, anhand derer erläutert wird, was nun eine zwischenmenschliche Begegnung *ist*. Die Frage, wann man davon gesprochen haben kann, sich begegnet zu sein (und wann nicht), soll dadurch beantwortet werden.

Im darauffolgenden Teil II wird die ‚Digitale Kultur‘ thematisiert. Dazu werden zunächst Begriffsbestimmungen und -abgrenzungen vorgenommen und es wird für den Begriff der Digitalen Kultur argumentiert. Anschließend wird eine historische Kontextualisierung vorgenommen, welche den Weg in die Digitale Kultur schildert. Dadurch erscheint die Digitalisierung in besonderer Weise als menschengemachter Prozess. Daran angelehnt werden Charakteristika der Digitalen Kultur, die elementar für die Auffassung von Welt und Positionierung in selbiger sind, herausgearbeitet. Außerdem werden besondere Fähigkeiten der in der Digitalen Kultur lebenden Menschen anhand einschlägiger Literatur erarbeitet.

In Teil III, dem letzten Teil der Arbeit, werden die Ergebnisse der beiden ersten Teile miteinander verschränkt. Daraus ergibt sich eine Interpretation der zwischenmenschlichen Begegnung in der Digitalen Kultur, die durch bereits bestehende Argumente von Wissenschaftler\*innen gestärkt und durch entsprechende Beispiele veranschaulicht werden.

#### **4. Vereinzelt Anmerkungen vorab**

Die Betrachtungen in dieser Arbeit beschränken sich auf die sogenannte ‚westlich geprägte Hemisphäre‘ und somit auf wissenschaftliche Literatur aus Europa und dem angloamerikanischen Raum. Mit Sicherheit wird sowohl Begegnung als auch Digitalisierung in

unterschiedlich geprägten Teilen der Welt diesen entsprechend anders behandelt, weswegen solche Erkenntnisse eine gesonderte Arbeit verdienen und in diesem Text nicht adäquat repräsentiert werden.

Die Arbeit verfolgt neben dem Anspruch an eine wissenschaftliche Ausdrucksweise das Ziel, eine fließende Lesbarkeit zu garantieren. Deswegen wird das Gender\*sternchen nicht ausnahmslos an jeder zu deklinierenden Textstelle verwendet. Die Verfasserin dieser Arbeit ist sich über den Diskurs und die Brisanz der Genderdebatte bewusst. Sie sieht es daher nicht als verwerflich, sondern im Gegenteil als richtig und notwendig an, eine vielfältige Gesellschaft durch eine vielseitige Sprache widerzuspiegeln. Es bleibt zu betonen, dass damit keine Personengruppen an entsprechenden Stellen ausgeschlossen werden sollen, sondern lediglich das ‚Mal-dies‘ und ‚Mal-das‘ der subjektiven Wirklichkeit betont werden soll.

Sofern nicht gesondert gekennzeichnet, werden sowohl Buchtitel als auch Begriffe oder Worte, welche eine besondere Wirkung entfalten sollen, von der Autorin in kursiver Schrift hervorgehoben.

Die Verwendung der einfachen Anführungszeichen ( ‚ ‘ ) wurde gewählt, um umgangssprachliche Ausdrücke zu kennzeichnen.

## **TEIL I    ZWISCHENMENSCHLICHE BEGEGNUNG**

### **1.    Theoretischer Rahmen: interdisziplinäre Konzeption**

Aufgrund des komplexen Umfangs der zwischenmenschlichen Begegnung als Wissenschaftsfeld scheint es unzureichend, das Phänomen aus nur einer Disziplin heraus zu betrachten und zu beschreiben. Im Sinne der Anthropologie wird mit dieser Arbeit der

holistische Ansatz<sup>1</sup> verfolgt, mit dem Ziel, ein möglichst umfangreiches Bild von Begegnung zu erzeugen. Dazu bedarf es der Polyphonie der Wissenschaften. Ziel dieses Kapitels ist es, sowohl aufzuzeigen, welche Reichweite das Thema der zwischenmenschlichen Begegnung aufweist als auch zu bezeugen, dass eine Welt ohne sie kaum denkbar ist. Daraus werden zentrale Aspekte zwischenmenschlicher Begegnung ersichtlich, die später eingehender untersucht werden.

Betrachtet man zunächst nur das Wort ‚Be – gegn – ung‘ fällt auf, dass das Präfix ‚Be‘ und das Suffix zur Substantivbildung ‚ung‘ den Wortstamm ‚geg(n)en‘ umschließen. Das Präfix ‚Be‘ deutet stets auf eine Verbindung hin, in diesem Fall auf die Verbindung von *Gegensätzen*, also nicht Gleichem oder von *Gegenübergestelltem*, also in verschiedene Richtungen Blickenden. Auch deutet sich mit der Wortbedeutung an, dass bei einer Begegnung das Herstellen einer Verbindung auf *Gegenseitigkeit* beruht, also darauf, sich gleichwertig gegenüberzutreten. Weiterführend impliziert der Begriff, dass man sich *gegenüberstehen*, bzw. einander *gegenwärtig* sein muss (vgl. Pfeiffer 1993: 111, begegnen). All diese Interpretationsansätze werden im weiteren Verlauf der Arbeit Anklang finden. Was der reinen Wortbedeutung nicht entnommen werden kann, ist, ob sich eine Begegnung nur zwischen Menschen vollziehen kann (ebd.). Ich werde mich in dieser Arbeit auf die Begegnung zwischen Menschen beschränken, mit dem Ziel, später deren Stellenwert in der Digitalen Kultur herauszuarbeiten.

„Wenn wir die Bedeutung von Begegnung ermessen, richten wir einen anderen Blick auf die Werke, die uns Nahrung geben, ja einen anderen Blick auf unser Leben. Wir sind abhängig von anderen Menschen. Begegnungen sind keine schmückende Beigabe, keine zusätzliche Alternative, sondern sie sind wesentlich und modellieren unsere Persönlichkeit. Begegnungen stehen im Mittelpunkt des Abenteuers unseres Daseins. Wie wir sehen werden, wohnt der Begegnung die Kraft inne, uns Liebe und Freundschaft entdecken zu lassen, uns zum Erfolg zu führen, ja mehr noch, uns selbst zu offenbaren und uns der Welt zu öffnen. Darin besteht die Kraft und ihr Mysterium: Ich brauche den Anderen, ich muss dem Anderen begegnen, um mir selbst zu begegnen. Ich muss anderen begegnen, um ich selbst zu werden.“ (Pépin 2022: 12)

Wird dieses Zitat zum Maßstab genommen, so erscheint die zwischenmenschliche Begegnung als Schlüssel zu einem erfüllten Leben. Pépin öffnet die Dimensionen von Begegnung, indem er ihre Notwendigkeit für Menschen anspricht, die sich darin äußert, nur durch und

---

<sup>1</sup> Holismus bedeutet hier nicht, die Bedeutung einer Gesamtheit über die von Einzelaspekten zu stellen (vgl. Waldenfels 2013: 287), sondern den Anspruch, das Phänomen der zwischenmenschlichen Begegnung möglichst ganzheitlich und seinem Facettenreichtum entsprechend abzubilden.

mit anderen einen Zugang zu sich selbst und zur Welt zu finden. Gelingt zwischenmenschliche Begegnung, lässt sich ein glückliches Leben erwarten. Diesem Zitat entlehnt wird die zwischenmenschliche Begegnung innerhalb der folgenden, miteinander verschränkten ‚Sphären‘ untersucht: *Mensch, Welt, Andere*.

Angesichts der Einbettung zwischenmenschlicher Begegnung in die Digitale Kultur wird überdies die *Gesellschaft* als vierte Säule herangezogen. Denn Kultur ist ein Aushandlungsprozess, an dem viele beteiligt sind (vgl. Stalder 2021: 16f.). Es wird damit verdeutlicht, welche Bedeutung die Form des Zusammenlebens für eine Begegnung zwischen Menschen hat.

Außerdem verweist das Zitat Pépins darauf, dass eine zwischenmenschliche Begegnung mehr ist als nur ein Moment oder Ereignis; sie ist als Prozess zu begreifen. Daher ist es auch sinnvoll, unterschiedliche wissenschaftliche Denkweisen heranzuziehen, um ein angemessenes Bild von Begegnung zu erzeugen. Vielversprechende Einsichten mit Hinblick auf die Einbettung der zwischenmenschlichen Begegnung in die Digitale Kultur liefern Philosophie, Anthropologie, Psychologie, Phänomenologie und Soziologie. Da sich die Ansätze der genannten Disziplinen schwer chronologisch ordnen oder gewichten lassen und sich deren Aussagen zu zwischenmenschlicher Begegnung ergänzen und teilweise überschneiden, folgt keine kategoriale Darlegung in wissenschaftlicher Trennschärfe. Dies mag den Nachteil haben, dass Aussagen teilweise aneinandergereiht wirken. Durch eine anschließende Zusammenfassung der Argumente wird dieser Schwäche entgegengekommen. Ziel dieses ersten Kapitels ist es, durch die interdisziplinäre Herangehensweise und mit den diversen Perspektiven auf zwischenmenschliche Begegnung aufzuzeigen, um welches komplexes Themenfeld es sich handelt. Gleichzeitig soll auf seine hohe Relevanz verwiesen werden, die sich in eben dieser vielschichtigen Rezeption begründen lässt. Am Ende wird die zwischenmenschliche Begegnung als Fundament menschlichen Lebens erscheinen. Aus ihr geht menschliches Handeln in die Welt hervor. Durch sie findet Entwicklung statt.

## **2. Sphären zwischenmenschlicher Begegnung**

### **a. Der Mensch**

Anthropologische Untersuchungen ergaben, dass Zwischenmenschlichkeit sowohl auf physischer als auch auf psychischer Ebene Voraussetzung und Ergebnis menschlichen Lebens überhaupt ist.

Pépin (2022: 194) beschreibt den Menschen in seinem Kapitel zur „anthropologischen Lesart“ als unfertiges Wesen, welches wegen dieser Unfertigkeit auf Zwischenmenschlichkeit angewiesen ist. Er bezieht sich dabei auf den Zoologen und Anthropologen Alfred Portmann, der die Sonderstellung des Menschen in seiner physiologischen Verfassung, welche sich in seiner geistigen Weltoffenheit widerspiegelt, zu begreifen gab. Ein menschliches Kind kommt aufgrund des aufrechten Ganges seiner Mutter ganze neun Monate vor seiner endgültigen Zellentwicklung zur Welt. Wegen dieser physiologischen Unvollständigkeit ist das menschliche Wesen zunächst verwundbar und sehr auf andere angewiesen (vgl. Portmann 1971: 190f.). Portmann (ebd.: 205) spricht von der „Weltoffenheit“, die das menschliche Leben mit sich bringt und darin resultiert, dass das Herstellen von Beziehungen in die Umwelt existenziell ist. Die Welt steht dem Menschen offen und er ist im Stande, Bedeutungen zu generieren. Durch diese Offenheit zur Welt erfährt der Mensch eine Freiheit von der reinen Instinktivität, was ihm ermöglicht, Entscheidungen vernunftbasiert zu treffen und sein Leben selbst zu gestalten (vgl. Müller: 144f.). Die Merkmale von Freiheit und Weltoffenheit stellen nicht nur physiologische Grundlagen dar, sondern sie verweisen gleichzeitig auf die Besonderheit der geistigen Verfassung des Menschen (vgl. ebd.: 152f.). Begegnungen fungieren dabei als Nahrung und somit als Grundbedürfnis menschlichen Lebens (vgl. Pépin 2022: 130). Man denke an ein frisch geborenes Rehkitz, welches sich bereits Minuten nach der Geburt fort- und auf seine Nahrungsquelle zubewegen kann. Als Fluchttier liegt diese Fertigkeit ganz in seiner Natur. Das soll nicht bedeuten, dass ein Rehkitz ohne seine Mutter überleben kann, es zeigt aber, dass es aufgrund seiner körperlichen Verfassung bei der Geburt eine gewisse Eigenständigkeit besitzt. Ein menschlicher Säugling würde ohne Zuwendung von außen nicht nur verhungern, weil er nicht im Stande ist, sich fortzubewegen, sondern auch seelisch verkümmern, wenn er keine emotionale Zuwendung erfährt. Die Folgen sozialer Isolation reichen von abnormalem Sozialverhalten bis zum Tod. Und nicht nur Säuglinge und (Klein-)Kinder sind auf andere Menschen, genauer: auf nahe Bezugspersonen angewiesen. Die gesamte Entwicklung eines Menschen beruht auf Zwischenmenschlichkeit und somit Begegnung (vgl. Rosa 2022: 257). Kinder erfahren durch Bezugspersonen zunächst Sicherheit und Orientierung und entwickeln so eine Identität. Dass man auch als erwachsene Person und im hohen Alter Nähe zu anderen Menschen sucht, lässt vermuten, dass die Unvollständigkeit, mit der man geboren wird, sich in irgendeiner Form fortsetzt. Und dass man Vollständigkeit erfährt, wenn man mit anderen zusammen ist. Der Mensch als gebürtig unvollständiges Wesen hat die besondere Möglichkeit, sich durch Begegnung geistig *immer* weiterzuentwickeln (vgl. Pépin 2022: 202).

Hier sei auf Helmuth Plessner verwiesen, dessen Arbeiten zwischen Anthropologie und Philosophie einzuordnen sind. Er sieht in der „exzentrische[n] Positionalität“ (Hacke 2000: 140) des Menschen ein Alleinstellungsmerkmal, welches sich darin äußert, dass er im Gegensatz zu anderen Lebewesen Bezüge zu Dingen, Menschen usw. herstellen kann. Das befähigt ihn dazu, Entscheidungen zu treffen. Der Mensch kann sich nicht nur zu seiner Umwelt verhalten, sondern explizit Position zu etwas beziehen.<sup>2</sup> Er hat die Fähigkeit, sich von sich selbst zu distanzieren, sich von außen, aus den Augen eines anderen zu betrachten. Dies ermöglicht ihm, verschiedene Perspektiven auf sich und die Welt einzunehmen (vgl. ebd.). Mit Plessner erscheinen die Beziehungen in die Welt, welche auf Begegnung beruhen, auf natürliche Weise im Menschen angelegt. Plessner selbst beschreibt die „Exzentrizität“ wie folgt:

„Die Exzentrizität, auf welcher Außenwelt (Natur) und Innenwelt (Seele) beruhen, bestimmt, dass die individuelle Person an sich selbst individuelles und „allgemeines“ Ich unterscheiden muss. Allerdings wird ihr dies für gewöhnlich nur faßbar, wenn sie mit anderen Personen zusammen ist, und auch dann tritt dieses allgemeine Ich nie in seiner abstrakten Form, sondern mittels der ersten, zweiten, dritten Person konkret auf.“ (Plessner 1975: 300)

Hier wird es nun interessant, wenn weiterführend die zwischenmenschliche Begegnung ins Zentrum der Überlegungen rückt: Durch das Vermögen, Perspektiven einzunehmen, aus sich herauszutreten und Bezüge zu sich und der Umwelt herzustellen, ist der Mensch im Stande, nicht nur eins zu sein, sondern viele. Diese Vielfältigkeit in Einklang zu bringen, erfolgt durch die Reflexion, eine Fähigkeit, die aus der Exzentrizität hervorgeht und ermöglicht, dass der Mensch sein Handeln und sein Erleben immer wieder auf sich, auf seine Positionalität in der Welt zurückwirft (vgl. ebd.). Dieses Phänomen ist sowohl Ursache für menschliches Zusammenleben als auch Auswirkung dessen. In Hinblick auf diese Arbeit erscheint Reflexion als Bedingung für und Resultat von zwischenmenschlicher Begegnung: Eine Begegnung zwischen Menschen wird erst durch die Fähigkeit des Menschen, Verbindungen zu anderen herzustellen und die Welt und sich selbst aus Augen anderer zu sehen, ermöglicht. Ohne die exzentrische Positionalität, welche einen Bezug zur Umwelt herstellen lässt, wäre Begegnung irrelevant, weil eben Bezugnahme keine Rolle spielen würde. Ohne Verhältnis und ohne Bezugnahme keine Relation, keine Geschichtlichkeit, keine Wertung, keine

---

<sup>2</sup> Plessner verdeutlicht dies am Vergleich zwischen Lebendigem und Leblosem. Letzteres sei zum Beispiel ein Stein, der sich zu seiner Umwelt nicht verhalten könne, sondern einfach nur bestünde – er ist einfach da. Der Mensch setze sich nun noch einmal von anderen Lebewesen, wie Tieren und Pflanzen, ab, weil er sich nicht nur zu seiner Umgebung verhalten, also direkt reagieren, sondern einen Bezug zu diesem Verhältnis herstellen könne (vgl. Hacke 2000: 140).

Bedeutung, keine Kultur, kein Mensch.

b. In die Welt gestellt

Folgt man wiederum der Phänomenologie, wird unter anderem mit Maurice Merleau-Ponty eine Innenwelt des Menschen (Bewusstsein) seiner Außenwelt (Umwelt) nicht gegenübergestellt, sondern beide Sphären sind Teil der jeweils anderen. „[E]s gibt keinen inneren Menschen: der Mensch ist zur Welt, er kennt sich allein in der Welt“ (Merleau-Ponty 1966: 7). Diese Auffassung will Merleau-Ponty im Werk *Phänomenologie der Wahrnehmung* mit einer Theorie der Leiblichkeit festigen. Demnach versammeln sich in der menschlichen Leiblichkeit Eindrücke, Erinnerungen mit der Welt, die gleichzeitig die Wahrnehmung selbiger prädestinieren. Die Welt sei nicht durch die bloße Denkfähigkeit und das Bewusstsein über selbiges zu begreifen, sondern offenbare sich in einem Zwischenraum, den nur der Leib füllen könnte. „Die Funktion des lebendigen Leibes kann ich nur verstehen, indem ich sie selbst vollziehe, und in dem Maße, in dem ich selbst dieser einer Welt sich zuwendende Leib bin“ (ebd.: 99). In einem zusammenfassenden Werk markiert Bermes (2020: 74) den Leib „[a]ls Angelpunkt der Perspektiven.“ Er lässt „sich selbst nicht perspektivisch umkreisen; er begrenzt unsere Erkenntnis und macht sie dadurch erst möglich“ (ebd.). Der Leib selbst kann also nicht in Relation gesetzt werden, ist aber maßgeblich am Verstehensprozess beteiligt. Folgt man den phänomenologischen Erkenntnissen, wird die Reflexionsarbeit bei der Erfassung von Welt nicht nur kognitiv geleistet, sondern mittels des Leibes *empfunden*. Der Welt und den Menschen und Dingen in ihr zu begegnen, ist mit der Einstellung dazu verbunden, mit der Fähigkeit und dem Wunsch Teil von ihr zu sein und sie an einem Selbst teilhaben zu lassen. So erscheinen Welt, das menschliche Sein und Erkenntnisse um diese nicht als von außen beschriebene und zu erklärende Konstruktionen, sondern als Phänomene, die erst aus der subjektiven Verbundenheit mit ihnen entstehen und erfasst werden können.

Der Soziologe Hartmut Rosa nimmt die Philosophie Merleau-Ponty's in seine Überlegungen zu *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung* auf und verdeutlicht, wie wichtig es für das menschliche Dasein ist, einen Bezug zur Welt herzustellen; wie wichtig es ist, einander zu begegnen. Er erarbeitet in seinem Buch, wie die Auffassung des Menschen von Welt essenziell für dessen Möglichkeiten ist, sich überhaupt Zugang zu dieser zu verschaffen. Die Tatsache, dass der Mensch einerseits einen Körper besitzt, der ihn in die Welt gestellt wahrnehmen und beobachten lässt und er andererseits durch die kognitive Fähigkeit der Reflexion Verhältnisse herstellen kann, mündet laut Rosa (2022: 144f.) in der Leiblichkeit. „[K]eine

Welt ohne Leib, aber auch kein Leib ohne Welt“ (ebd.). Der Körper, der nicht gleichzusetzen ist mit dem Leib, aber durch die an ihn gekoppelte Empfindsamkeit stets Teil von ihm ist, nimmt bei der Erfassung der Welt laut Rosa die Funktion eines Mediums ein. Durch Sinnesorgane wird Welt wahrnehmbar und erlebbar und gleichzeitig wird der Körper instrumentalisiert, um sich selbst in dieser Welt zu veräußern, um wahrgenommen zu werden. „(Passive) Welterfahrung und (aktive) Weltaneignung sind also gleichermaßen leiblich vermittelt“ (ebd.). Der Begriff der *Resonanz* wird diesbezüglich zentral, weil durch ihn die Qualität des Sich-in-der-Welt-Befindens ausgedrückt wird. Rosa (ebd.: 282) entlehnt ihn der physikalischen Anwendung, die darauf verweist, wie „durch die Schwingung des einen Körpers die *Eigenfrequenz* [Hervorhebung im Original] des anderen angeregt wird.“ Es werden also (mindestens) zwei Instanzen benötigt, die aufeinander bezugnehmen. Voneinander angeregt, entstehe ein „*aufeinander Einschwingen* [Hervorhebung im Original]“ (ebd.: 283), was allerdings nicht darin resultiert, eine Einheit zu werden oder gleicher Meinung zu sein, denn das Behalten der Eigenheiten der einander Zugewandten ist essenziell, damit überhaupt erst eine Schwingung entstehen kann (vgl. ebd.: 285).

„Im Blick auf eine Theorie der Weltbeziehung beschreibt Resonanz (...) einen Modus des *In-der-Welt-Seins*, das heißt eine spezifische Art und Weise des In-Beziehung-Tretens zwischen Subjekt und Welt (...). Als Kernmoment lässt sich dabei die Idee isolieren, dass sich die beiden Entitäten der Beziehung in einem schwingungsfähigen Medium (oder Resonanzraum) wechselseitig so berühren, dass sie *aufeinander antwortend*, zugleich aber auch *mit eigener Stimme* sprechend, also als ‚zurück-tönend‘ begriffen werden können.“ (ebd., alle Hervorhebungen im Original)

Ist es einem Subjekt nicht möglich, eine resonante Weltbeziehung herzustellen, führt dies laut Rosa zu einer „*Entfremdung* [Hervorhebung im Original]“ (ebd.: 299) zur Welt, in der Menschen dieser dann im schlimmsten Falle „stumm“ (ebd.: 305), ohne Emotionen und Handlungsdrang gegenüberstünden. Dementsprechend findet dann auch keine Begegnung statt.

Die bei Plessner noch gegenübergestellte Innen- und Außenwelt wird in Merleau-Ponty's *Phänomenologie der Wahrnehmung* mittels Leiblichkeit als miteinander verwobene und in synchronem Austausch stehende Sphären verstanden (vgl. Bermes 2020: 76f.). Gemeinsam ist beiden Ansätzen, dass sie das In-Beziehung-Treten vom Menschen mit der Welt als konstitutiv für die Wahrnehmung und Auffassung von Welt selbst verstehen. So wird auch die zwischenmenschliche Begegnung durch die betonte Relevanz von Leiblichkeit während des Wahrnehmens, Handelns und Reflektierens von ihr ergänzt. Der Leib fungiert als



Angelpunkt für menschliches Verhalten in der Welt, indem er ihr begegnet (vgl. ebd.: 79).  
Doch welche Rolle spielen dabei andere Menschen?

c. Mit Anderen

Folgt man dem Philosophen Jean-Paul Sartre, so ersucht der Mensch einen anderen, um seine eigene Begrenzbarkeit zu erfahren. Die Unvollkommenheit des menschlichen Wesens – wie sie mit Portman auf physiologische Ursachen zurückgeführt wurde – ist laut Sartre insbesondere auf seine geistige Verfassung zurückzuführen. Keinem eindeutigen Sinn folgend, stelle das Leben des Menschen eine einzige Suche nach der Wahrhaftigkeit des Selbst dar. Der Mensch sei zur Suche nach einem Anderen in der Welt verdammt, die nur dazu zu führen scheine, dass man das eigene Sein, die eigene Freiheit, verliere. Denn wenn andere Menschen sich als Grenzen erwiesen, dann in erster Linie als Begrenzungen des eigenen Seins und somit der Freiheit (vgl. Sartre 2006: 765ff.). Mit diesen Gedanken drückt Sartre aus, dass bei einer zwischenmenschlichen Begegnung das Handeln beider Subjekte aufeinander abgestimmt wird, dass ein Gegenüber stets Einfluss darauf hat, wie gehandelt werden kann und darf. Aileen Köbe verdeutlicht dies, indem sie darauf verweist, dass Begegnungen mit anderen Personen auch stets gewisse Gefahren beherbergen. Der Grund dafür liege in der Empfindsamkeit des menschlichen Wesens selbst. Mit jemandem in Kontakt zu treten, ist deswegen an gewisse Verhaltensregeln gebunden, um diese\*n Andere\*n nicht zu verletzen (vgl. Köbe 2022: 60).

Darin sieht der Philosoph Emmanuel Lévinas das Fundament seiner Ethik: Der oder die Andere stellt eine Instanz dar, die uns auffordert, dessen Andersartigkeit zu schützen. Erst durch die Anerkennung eines anderen, oder genauer durch die Anerkennung, dass Andersartigkeit besteht, wird der eigene Egoismus überwunden und es kann ein Gefühl von Verantwortung entstehen (vgl. Rosa 2022: 120). Denn in der Erscheinung des Anderen eröffnet sich die Welt als Ganzes; alles Unbekannte und all das, was man selbst nicht ist, manifestiert sich im „*Antlitz* [Hervorhebung im Original]“<sup>3</sup> des Anderen (vgl. Levinas 1992: 221). Die Erfassung des Antlitzes geht über die bloße visuelle Erfassung eines Gesichts hinaus und durchbricht das Feld der äußeren Zuschreibungen. Es wird deutlich, dass ein Gegenüber mehr sein kann als man auf den ersten Blick denken mag; mehr als Vorurteile zunächst zulassen. Im Antlitz eines Anderen drückt sich eine Welt aus, die nicht greifbar erscheint, die Welt des

---

<sup>3</sup> Zur eingehenderen Auseinandersetzung zum Begriffsverständnis des Antlitzes eignet sich besonders Esterbauer, Reinhold (2020).

Unbekannten, als das, was nicht gewusst wird, „ein Gegenüber, über das sich nicht verfügen lässt“ (Esterbauer 2020: 18).

Indem andere Menschen auf diese Weise als Bezugspunkte in der Welt fungieren, wird auch ersichtlich, wie sie eine Person zur Selbstreflexion auffordern:

„Da dem Subjekt nicht viele Möglichkeiten der Selbstreflexion offenstehen, wie sie für die Erkenntnis eines Daseins im Jetzt gebraucht werden, appelliert das Subjekt an den Anderen, um diese Unfähigkeit auszugleichen. Der Andere wird notwendig, wenn sich das Subjekt seiner eigenen Unzulänglichkeit und Begrenztheit bewusst wird. Der Andere eröffnet dem Selben [sic!] die Erfahrung seiner Begrenztheit und wirkt selbst als Grenze, als Entrückter, als Vorausgeilter.“ (Schriever 2018: 47/48)

Ein\*e Andere\*r ist demnach maßgeblich am Prozess der Selbstreflexion beteiligt. „Die Entdeckung des Anderen und mehr noch seine ständige Wiederentdeckung in der Tag für Tag fortgeführten Begegnung ist eine Verabredung mit uns selbst und zugleich Begegnung mit der Welt“ (Pépin 2022: 242). Nur durch und mit anderen kann man erkennen, wer man nicht ist, und folglich wer man ist oder sein möchte. „Dass ich dir begegnet bin und mir deine Sichtweise zu eigen gemacht habe, hindert mich nicht daran, meine Vorlieben, meine Sicht, meine Anschauung zu behalten, aber sie werden um die deinigen bereichert“ (ebd.: 53f.). So betrachtet, stellen andere Menschen auch eine Erweiterung des Selbst dar. Es eröffnet sich, durch andere zu erkennen, was außerhalb eines Selbst noch alles bereitsteht, was man noch wissen oder erleben kann. Dieses Potenzial zu entfalten, bedeutet, anderem offen gegenüberzustehen. Denn, nur wer Andersartigkeit begreifen will, kann an ihr wachsen. „Das Eigene wird durch das Andere gestört, doch nur wer eine solche Störung zulassen kann, ist dem Anderen würdig und im Stande, der egoistischen Neigung des Menschen entgegenzuwirken“ (Schriever 2018: 48).

Dieser Argumentation folgend, braucht es für eine zwischenmenschliche Begegnung nicht nur eine\*n Andere\*n, um sich selbst zu finden, sondern auch, um den Reichtum der Welt, ihre Vielfalt zu begreifen. Nur wenn dies gelingt, kann der Mensch sich von seinem Egoismus lösen und Verantwortung für andere übernehmen. Wie wir sehen werden, ist dies insbesondere für das Zusammenleben in Gesellschaften wichtig.

#### d. In Gesellschaft lebend

Dass es bezeichnend für die zwischenmenschliche Begegnung ist, wenn Menschen in Gesellschaften<sup>4</sup> zusammenleben, wird im Nachfolgenden erörtert. Dabei werden zwei bereits angedeutete Strömungen des sozialen Zusammenlebens von Menschen eingehender betrachten. Die eine Sichtweise ist die, die in der Zwischenmenschlichkeit eine Möglichkeit betont, Freiheit auszudrücken, indem durch ein Gegenüber, und weitreichender, durch Zusammenleben mit anderen, Entscheidungsmöglichkeiten erfasst und umgesetzt werden können: Wer will ich sein, wer kann ich werden; wer möchte ich nicht sein, wer sind die Anderen (z.B. Plessner). Mit der anderen Strömung erscheint das zwischenmenschliche Zusammenleben als eine Form der Abhängigkeit, die sich dadurch ausdrückt, dass sich der freie Geist einer Person den von außen wirkenden Regeln und Zuschreibungen anderer unterzuordnen hätte. Wer muss ich sein, um ein Teil des Ganzen zu sein? Wer darf ich sein? Wie sehen mich die anderen? (z.B. Sartre).<sup>5</sup> Dieser Diskurs lässt sich besonders an einer Debatte zwischen Ferdinand Tönnies und Helmuth Plessner veranschaulichen.

Tönnies (1979: 3) kritisiert an der gesellschaftlichen Lebensform von Menschen, dass sie eine „ideelle und mechanische“ Konstruktion von Wirklichkeit erzeuge. Das Zusammenleben in einer komplexen Gesellschaft beruhe auf Zweckmäßigkeit, Erwartungen und Berechenbarkeit. In Gesellschaften würden Gegenleistungen für das eigenen Tun verlangt. Einzelpersonen würden sich bloß mit anderen Menschen verbinden, um eigene Zwecke zu verfolgen, nicht im Wohle aller denkend. In Gesellschaften dominiere die individualistische Lebensweise, die unter Unabhängigkeit Freiheit verstehe und die Menschen dazu bewege, losgelöst von anderen ihre Einzigartigkeit ausdrücken zu können. So herrschten im gesellschaftlichen Zusammenleben vornehmlich Ungleichgewicht, Ungewissheit und Unsicherheit (vgl. Gertenbach/Laux/Rosa/Strecker 2018: 42). Dem Leben in Gesellschaft sei das in kleiner und einheitlicher Gemeinschaft vorzuziehen, denn sie habe ein „reales und organisches“ Wesen (Tönnies 1979: 3). Merkmal einer Gemeinschaft sei das aufeinander ausgegerichtete soziale Handeln, welches gemeinsam positiv in eine Richtung gerichtet sei; sprich,

---

<sup>4</sup> ‚Gesellschaft‘ ist vornehmlich das Untersuchungsfeld der Soziologie, deren Wissenschaftler\*innen besonders daran interessiert sind, wiederkehrende Muster und einschlägige Strömungen im Zusammenleben von Menschen aufzudecken, die Aufschluss über das menschliche Handeln geben können. Was überhaupt unter ‚Gesellschaft‘ verstanden wird, ist dabei ebenso wissenschaftlicher Schwerpunkt. (vgl. Gertenbach/Laux/Rosa/Strecker 2018: 233).

<sup>5</sup> In der Antike wurde diese Gegensätzlichkeit noch nicht thematisiert. Es wurden stattdessen Individuum und Gemeinschaft zusammen gedacht: Die Freiheit und das Wesen des Einzelnen könne sich nur in der Gemeinschaft, der ‚polis‘, voll entfalten. Die ‚polis‘ ist in der Antike die größte Einheit von Gesellschaft, welche die private Gemeinschaft (Familie) und die nächstgrößere Gemeinschaft des Dorfes in sich miteinschließt (vgl. Gertenbach et al 2018: 29).

gemeinsame Ziele würden verfolgt. Grundlage dafür sei eine Vorstellung gleicher Werte und Normen in der jeweiligen Gruppe. Das Leben in der Gemeinschaft sei dadurch gekennzeichnet, dass Handlungen auf einem Konsens beruhten und deren Motive sich am Wohle der Mitmenschen orientierten (vgl. Gertenbach et al. 2018: 40). Tönnies stellt „alle dauerhaften, naturwüchsigen, echten, gefühlsmäßigen, traditionellen, authentischen, warmen, selbstzweckhaften, organischen und lebendigen Verbindungen von Menschen“ (ebd.), die von gemeinschaftlicher Natur sind, „eine temporäre, gemachte, scheinbare, künstliche, rationale, zweckgerichtete, vertragliche, abstrakte, mechanische und kalte Assoziation“ (ebd.: 41) von Gesellschaft gegenüber. Ihm zufolge kann sich das menschliche Selbst als *Subjekt* nur in der Gemeinschaft frei entfalten, wobei es in der Gesellschaft zur *Person* werde, die, von äußeren Zuschreibungen determiniert, verschiedene soziale Rollen entwickle (vgl. Tönnies 1979: 146). Hemmt das Zusammenleben in Gesellschaft demnach die Möglichkeiten zwischenmenschlicher Begegnung mit dem anderen?

Auch Pépin (2022: 171) verweist mit Bezug auf Sartre darauf, dass das Wort ‚Person‘ von dem lateinischen ‚persona‘ stammt, das mit „Maske des Schauspielers“ übersetzt wird. Daran verdeutlicht er, wie man als Person (soziale) Rollen einnimmt und sich auf der ‚Bühne des Lebens‘ präsentiert.<sup>6</sup> Nur wenn die Maske falle, erscheine das individuelle Subjekt, das seine Schale geöffnet habe und dessen innerer Kern für Berührungen von außen, und somit für Begegnungen, zugänglich sei (vgl. ebd.). In seinem Werk *Grenzen der Gemeinschaft* verweist Plessner bewusst darauf, dass die exzentrische Positionalität (siehe S. 9f.) sich erst in der komplexen gesellschaftlichen Lebensform voll entfalten könne. „Wir wollen uns sehen und gesehen werden, wie wir sind, und wir wollen ebenso uns verhüllen und ungekannt bleiben, denn hinter jeder Bestimmtheit unseres Seins schlummern die unsagbaren Möglichkeiten des Andersseins“ (Plessner 2018: 63). Erst durch die Gesellschaft, also durch eine mögliche Distanz zu seinen Mitmenschen, könne sich nach Plessner der offene Charakter von Menschen entfalten, da so eine Distanz zu sich selbst erst möglich werde. Dabei integriert Plessner gemeinschaftliche Lebensformen in sein Verständnis von Gesellschaft. Der Mensch sei sowohl auf gemeinschaftliche Nähe als auch auf gesellschaftliche Distanziertheit angewiesen, um charakterliche Fähigkeiten voll zu entfalten (vgl. Gertenbach et al. 2018: 44f.).

Daran angelehnt gibt wiederum Pépin (2022: 22) zu verstehen, wie sich zwischenmenschliche Begegnung im Zwischenraum von Nähe und Distanz entfaltet, wie sie ein Bindeglied

---

<sup>6</sup> Einschlägige und ausführliche Arbeiten dazu hat Erving Goffman vorgelegt, die von Lenz und Hettlage (2022) übersichtlich und ausführlich ausgearbeitet wurden.

zwischen dem „tiefe[n] Ich“ und dem „soziale[n] Ich“ darstellt. Das Leben in komplexen Gesellschaften mache es notwendig, Zuschreibungskategorien wie Herkunft, Geschlecht, Alter usw. zu entwerfen und Menschen nach ihren äußeren Erscheinungsmerkmalen einzuordnen. Pépin (ebd.) nennt diese Zuschreibungen den „Stempel des Sozialen“, der zum einen zwischenmenschliche Begegnungen leitet und der zum anderen durch sie durchbrochen werden kann: „Begegnung hat dann die Kraft, einen Spielraum im sozialen ‚Ich‘ zu schaffen: Sie lässt einen Hauch von Freiheit über einer erstarrten Identität wehen.“ (ebd.: 23)

Dass gerade im gesellschaftlichen Zusammenleben der Austausch unter den Mitmenschen wichtig ist, hat auch der Interaktionsforscher Erving Goffmann herausgearbeitet, der anhand sozialer Begegnungen gesellschaftliche Strukturen beobachtete. In den unterschiedlichen alltäglichen Situationen habe der Mensch die Möglichkeit, sich selbst zu finden, auszuprobieren, Andersartigkeit zu erfahren und sich insbesondere im sicheren Umgang mit anderen zu üben. Eine Person habe daher nicht nur ein Ich oder zwei Ichs (Pépin), sondern viele. Diese werden in und durch zwischenmenschliche Begegnung immer wieder zusammengeführt und ausgehandelt.

„Diese Verbindung der Rollen, die sich je nach den Erfordernissen der Situation ergeben, wird durch die individuelle Erfahrungsstruktur des gesellschaftlichen Lebens erreicht. Diese Erfahrungsstruktur ermöglicht, die Erfordernisse der Situation zu entziffern, und sich darauf einzustellen [...] Sie liefern die Orientierung, die notwendig ist, um die Situation zu verstehen. Sie dient dazu, den Anderen in die Erfahrung einzubeziehen.“ (Bonicco-Donato 2022: 55f.)

Nur durch die ständige Bezugnahme in unterschiedlichen Situationen mit verschiedenen Menschen erlange eine Person seine „Ich-Identität“ (Abels 2022: 232). „Ich-Identität ist vor allem eine reflexive Empfindung des Individuums selbst“ (ebd.), die, so Abels, nur auf Erfahrung basierend agieren kann. So könne gespürt werden, was in welcher Situation angebracht ist, wie man sich zu verhalten hat, weil man durch den Kontakt mit anderen, was immer auch einen Kontakt mit Gesellschaft meint, dies bereits erfahren konnte. Dabei gehe es stetig um die Wahrung des eigenen Selbst. Das Selbstbild, das man von sich hat, sei nicht nur davon beeinflusst, wie man von anderen gesehen wird, sondern auch davon, wie man von anderen gesehen werden möchte (vgl. Floridi 2015: 88).

Bezogen auf die zwischenmenschliche Begegnung zeigt dies, dass die Form des Zusammenlebens bedeutsam dafür ist, wie man einander begegnen kann. In Gesellschaften zu leben, bedeutet zum einen, verallgemeinernde Kategorien und Strukturen zu entwickeln, um Komplexität zu reduzieren. Zum anderen bedeutet es, sich Tag für Tag aufs Neue begegnen zu können, da sich eine Vielfalt an Personen und Gemeinschaften unter Gesellschaft

zusammenfassen lassen, die Identifikationsmöglichkeiten bieten. Wenn das menschliche Wesen so aufgefasst wird, dass es in seinem Umfeld Begrenzung sucht, weil es nur so sich selbst begreifen kann, stellt gesellschaftliches Leben auch eine große Herausforderung dar, gerade weil es viele Begrenzungs-, sprich Identifikationsmöglichkeiten bietet. Es muss eine Balance bestehen zwischen Entfaltungsmöglichkeiten und Fremdzuschreibung, die Sicherheit vermittelt und Leben in komplexen Gesellschaften ermöglicht. Durch nichts anderes als zwischenmenschliche Begegnung kann dies gewährleistet werden, wenn doch durch sie Erfahrungen gemacht werden können und ein Gefühl für Situationen entsteht.

„Man kann an dieser Stelle festhalten, dass wir bereits in ein Beziehungsgefüge geboren werden, in dem wir auf andere und andere auf uns reagieren. In diesem Sinne wirken wir Menschen gegenseitig mit unserem Verhalten aufeinander. Diese Art von Wechselwirkung prägt das Miteinander. Hierbei spielt eine Rolle, ob wir uns selbst im Miteinander verwirklichen können oder ob wir lediglich nach öffentlichen bzw. allgemeinem Vorstellungen agieren und reagieren.“  
(Köbe 2022: 19)

### **3. Zwischenfazit: Warum einander begegnen?**

Wie einleitend bereits erwähnt, ist der Auftakt dieser Arbeit so gestaltet, dass ein möglichst holistisches Bild der zwischenmenschlichen Begegnung entsteht. Es wurden bislang Thesen aus Anthropologie, Philosophie, Phänomenologie und Soziologie herangezogen. Gemeinsam ist all den hier angeführten Positionen, dass sie zwischenmenschliche Begegnung als essenziell für das menschliche Sein und dessen Entwicklung postulieren. So stellen die angeführten Darlegungen zur zwischenmenschlichen Begegnung unweigerlich den Menschen ins Zentrum der Aushandlung. Es war das Ziel, durch genau diese Betonung des Menschen als in die Welt gestellt und mit Anderen in Gesellschaft lebend kenntlich zu machen, dass das Fundament menschlichen Lebens die Begegnung selbst ist. Damit werden diese Sphären (Mensch, Welt, Andere, Gesellschaft) unweigerlich zu elementaren miteinander verwobenen Bezugspunkten der zwischenmenschlichen Begegnung.

Es wurde als Erstes darauf verwiesen, dass schon durch die frühzeitige Geburt eines Menschen in die Welt hinein ein (Abhängigkeits-)Verhältnis zu anderen Menschen (zunächst zu engen Bezugspersonen wie den Eltern) entsteht, welches ihn ein Leben lang prägt. Der Mensch entwickelt dabei die besondere Fähigkeit, sich selbst und die Welt durch die Augen Dritter zu betrachten. Daraus entspringt der Wunsch, das Gegenüber verstehen zu wollen und sein Selbst durch und mit diesem weiterzuentwickeln. Diese Eigenschaft des Menschen

lässt die Begegnung mit anderen Menschen zu einer Essenz werden, die es ermöglicht und gleichzeitig erfordert, einander wahrzunehmen, sich auszutauschen und zu reflektieren, um so sich selbst und andere zu erfahren.

Als in die Welt gestelltes Wesen ist der Mensch im Sinne der Phänomenologie immer schon ein Teil der Welt. So gesehen ist auch die Welt ein Teil des Selbst und als Teil von Welt sind andere Menschen darin involviert, dass sich das Selbst erfährt und erfahrbar macht. Es ist die Leiblichkeit, anhand derer die Fusion von Innen und Außen zum Tragen kommt. Mit Hartmut Rosa wurde darauf hingewiesen, dass die Qualität der Beziehungen zur Welt und zu den sie füllenden Instanzen elementar für das Potenzial von Begegnung ist. Denn nur wenn man der Welt resonant, also in Schwingung, gegenübersteht und in der Lage ist, die Schwingung anderer wahrzunehmen und zu ermöglichen, entsteht eine Begegnung. Dieser Ansatz ist unmittelbar damit verbunden, wie man sich und andere in der Welt wahrnimmt und ob man in der Lage ist, zu reflektieren.

Beim Prozess der (Selbst-)Wahrnehmung und (Selbst-)Reflexion sind die so genannten ‚Anderen‘ maßgeblich beteiligt. Dies konnte zum einen dadurch veranschaulicht werden, dass andere Menschen als Begrenzung des eigenen Selbst und gleichzeitig als Erweiterung desselben verstanden werden können. Durch die Begegnung mit dem Anderen erfahren wir, wer wir sind oder sein wollen, aber auch wer wir nicht sein können oder (noch) nicht sind. Andere Menschen stellen nicht nur antwortende Akteur\*innen dar, sondern auch auffordernde. Sie können zu ethischem Verhalten auffordern und rahmen den Umgang während sozialer Situationen. Voraussetzung dafür ist, dass ein Gegenüber in seiner Andersheit wahrgenommen und anerkannt wird, dass diese gewahrt werden will. Unweigerlich wird die zwischenmenschliche Begegnung dann zu etwas, das eine gewisse Offenheit der Welt und Vertrauen sich selbst und anderen gegenüber verlangt. Jemanden als ‚anders‘ aufzufassen und ihm trotzdem zu begegnen (ihn sich nicht einverleiben können), stärkt dann die Selbstfindung und ermöglicht außerdem das Zusammenleben in einer Gesellschaft.

Gesellschaften zeichnen sich unter anderem durch die Andersartigkeit ihrer Mitglieder, Diversität, sprich durch das Zusammenleben vieler verschiedenartiger Personen aus. In komplexen Gesellschaften wird gerade aufgrund der dort gelebten Vielfalt das Reflektieren zu einer unabdingbaren sozialen Fähigkeit. So wird die Reflexion ein Element der zwischenmenschlichen Begegnung. Letztere ermöglicht es, eine Balance zwischen gesellschaftlicher Distanziertheit und gemeinschaftlicher Nähe herzustellen. Distanz zu sich, zu anderen und zur Welt ist notwendig, um in den Prozess der Reflexion zu kommen; Nähe zu sich und anderen ist wichtig, um Wohlbefinden und Vertrauen zu entwickeln. Nur so kann eine

Begegnung zustandekommen, die es ermöglicht, eine ‚Ich-Identität‘ im Sinne Goffmans zu entwickeln, die als Schnittstelle zwischen all den vielen Ichs gesehen wird.

Ohne zwischenmenschliche Begegnung würde ein Mensch sozial verkümmern und könnte keinen Zugang zur Welt, zu Mitmenschen oder auch zu sich selbst herstellen. Der Mensch kann losgelöst von anderen Mitmenschen schwer gedacht werden; und wenn doch, dann als unvollständiges, krankes Wesen.

Nach dieser ersten theoretischen Auseinandersetzung lassen sich folgende Kernelemente der zwischenmenschlichen Begegnung festlegen: Um eine Begegnung zuzulassen, muss man ein Gespür für sich, die Welt und andere haben. Man muss fähig sein, Verbindungen einzugehen. Diese Fähigkeit entspringt, so eine Schlussfolgerung, der *Wahrnehmung*. Denn, so konnte gezeigt werden, wie wir wahrnehmen (Leiblichkeit, Resonanz) ist bezeugend für unser Handeln. Sich dem Anderen daraufhin zu öffnen, sich auf ihn zu zubewegen und eine Form des *Austauschs* einzugehen wird als weiteres Element zwischenmenschlicher Begegnung erachtet. Es kann erst durch eine Auseinandersetzung, durch das Befassen mit einer anderen Person, begriffen werden, wer man selbst ist oder nicht und wer denn nun ein\*e jeweils andere\*r ist. Wer bin ich? Wer bin ich nicht? Wer bist Du? Wer kann/will ich sein? Warum sind wir anders? Diese Fragen prägen das tägliche Handeln eines Menschen und führen ihn unweigerlich zur zwischenmenschlichen Begegnung. Sie nur mit sich selbst zu verhandeln, kann höchstens unausgereifte Antworten liefern. Sie mit anderen auszuhandeln, vermag den eigenen Horizont zu erweitern und ermöglicht Entwicklung. Voll entfalten kann sich eine solche Entwicklung durch eine zwischenmenschliche Begegnung, wenn ihr Raum zur Reflexion eingeräumt wird. Die *Reflexion* als ein weiteres Element der zwischenmenschlichen Begegnung ermöglicht es, neue Erfahrungen auf bereits Bestehendes, auf den Ist-Zustand, zurückzuwerfen und sich daraufhin weiterzuentwickeln.

Zweifellos lässt sich an der bisherigen Darstellung kritisieren, dass ihr inhaltlicher Schwerpunkt, die zwischenmenschliche Begegnung, nicht stets konkretisiert und mit trennscharfen Begriffen charakterisiert wird. Vielmehr ist im Text das Motiv präsent, das menschliche Sein zu ergründen und dieses im Zusammenleben mit anderen erklärt zu finden. So ist es nun ein nächstes Anliegen, spezifischer zu werden. Was genau ist eine zwischenmenschliche Begegnung? Was macht sie aus? Wann kann man davon gesprochen haben, sich begegnet zu sein? Die erarbeiteten Elemente werden zur Beantwortung dieser Fragen bearbeitet und um sie begleitende besondere Kriterien ergänzt.



#### 4. Elemente und Kriterien zwischenmenschlicher Begegnung

„Verwirrung, Neugier, Anerkennung und der Wunsch loszulegen sind die ersten Anzeichen einer jetzt stattfindenden Begegnung. Die Erfahrung der Andersheit, Veränderung, Verantwortung und Wohlbefinden sind Anzeichen einer andauernden und wirksamen Begegnung.“ (Pépin 2022: 116)

Diesem Zitat folgend, scheinen es subjektive Empfindungen zu sein, die ausschlaggebend für die Bezeugung von Begegnung sind. Es wird deutlich, dass einer Begegnung kein spezifischer Moment zugeordnet werden kann. Vielmehr scheint es sich dabei um einen Prozess zu handeln, der anhand bestimmter Eigenschaften auszumachen ist. Nach Pépins Einordnung sind folgende Momente zu berücksichtigen: zum einen der Beginn, der von einer gewissen Anziehungskraft geprägt ist, die dafür sorgt, dass Menschen sich aufeinander zubewegen. Zum anderen ein Punkt während des Kennenlernens, der etwas in einem auslöst, sodass von einer ‚Erfahrung‘ gesprochen werden kann. Es handelt sich um eine Art des Austauschs, während dem sich die Unterschiedlichkeiten der sich begegnenden Instanzen manifestieren (vgl. ebd.: 56f.). Was muss nun passieren, damit ein solcher Austausch stattfindet? Um dies herauszufinden, werden im Folgenden die Interaktion und die Kommunikation herangezogen, da sie als besondere Formen des Austausches mit sozialer Tragweite gesehen werden können (vgl. Schmidt 2018: 15). Einer solchen Ausarbeitung wird eine Aushandlung über Wahrnehmung vorangestellt, da ohne sie kein Austausch, keine Interaktion oder Kommunikation stattfinden kann, weil man sich der Anwesenheit eines potenziellen Gegenübers gar nicht bewusst wäre. Abgeschlossen wird dieser Teil dann mit der ‚Reflexion‘, in welcher die Kraft gesehen wird, Veränderung und Verantwortung hervorzubringen und sich darüber vergewissern zu können, dass eine Begegnung stattgefunden hat.

##### a. Wahrnehmung

Wahrnehmung ist ein komplexer Prozess, der sich über diverse Ebenen erstreckt. Es würde den Rahmen dieser Arbeit übersteigen, die gesamte Dimension menschlicher Wahrnehmung darlegen zu wollen. Deshalb kann hier unmöglich auf die Komplexität von Wahrnehmung anhand aller Sinnesorgane eingegangen werden. Es ist auch nicht zielführend, den kognitiven Ablauf von Wahrnehmung (Reiz-Reaktion-Schema) zu erörtern (Mausfeld, online). Wichtig für die zwischenmenschliche Begegnung ist es, zu betonen, dass das Wahrnehmen einer anderen Person über Sinnesorgane (z.B. Augen, Ohren, Nase, Haut) erfolgt und durch leibliches Erleben erfahrbar wird. Natürlich ist es unabdingbar, jemanden sinnlich zu

erfassen, um ihn wahrzunehmen. Erfassen kann man eine andere Person über die Sinnesorgane, indem man sieht, hört, riecht oder direkten Hautkontakt spürt. Bezeugend für eine Begegnung ist, wenn die Wahrnehmung über die rein sinnliche Erfassung hinausgeht (vgl. Köbe 2022: 43). Wenn Wahrnehmung in Form leiblichen Erlebens als Element zwischenmenschlicher Begegnung herangezogen wird, geht es primär um die Art und Weise des Wahrnehmens. Man könnte auch sagen, die Qualität von Wahrnehmung gibt Aufschluss darüber, ob eine Begegnung zwischen Menschen möglich wird. So nimmt man zum Beispiel einen Menschen wahr, der im selben Bus sitzt. Auch die Arbeitskollegin, die man jeden Tag grüßt, wird wahrgenommen. Das bedeutet jedoch nicht, dass man sich begegnet ist.

Wiederum Pépin's (2022: 54) Annahmen folgend, kann erst von einer Begegnung gesprochen werden, „wenn wir durch das Anderssein einer Person Irritation“ erfahren. Es entsteht dann ein Moment, der sich gut mit „Präsenzerfahrung“ (Bosch 2019: 310) beschreiben lässt. Das meint, dass jemand einen gewissen Eindruck bei einer anderen Person hinterlässt. „Die Präsenzerfahrung zeichnet sich aus durch einen Riss in der Selbstverständlichkeit und in den Routinen der alltäglichen Lebenswelt. Erst der Riss ermöglicht es, den Anderen als Anderen wahrzunehmen“ (ebd.). Hier ist jene Form von Präsenz gemeint, welche über die simple Anwesenheit einer Person (oder auch Sache) hinausgeht und als Energiefeld, das von jemandem ausgeht, bezeichnet werden kann. Denn elementar für die Präsenz einer Person ist, dass diese gespürt wird. „Präsenz entsteht im Moment der Verknüpfung von Ausdruck und Wahrnehmung [...] Es handelt sich um ein Phänomen, das präreflexiv und sinnlich-emotional ist, und doch spielt es sich nicht jenseits von Sinn ab“ (ebd.: 306). Dies erzeugt eine Aufmerksamkeit mit der Kraft, die ‚Alltagswahrnehmung‘ zu durchbrechen. Eine Wahrnehmung, die über das bloße Sehen, Hören und Riechen hinausgeht und unsere Leiblichkeit berührt (vgl. ebd.: 295). Nun reicht es nicht, wenn nur eine Person die Präsenz einer anderen wahrnimmt, um eine Begegnung zu erleben. Damit es zum zwischenmenschlichen Austausch kommt, muss die Wahrnehmung auf Gegenseitigkeit beruhen.

Die gegenseitige Bezugnahme ist notwendig, um sich über Intentionen zu verständigen. Man kann einer anderen Person nur begegnen, wenn diese auch bereit dazu ist, wenn sie einen auch wahrnimmt bzw. auf die Wahrnehmung reagiert. Erfolgt keine Reaktion, wird der Kontaktaufbau abgebrochen. Eine einseitige Wahrnehmung ermöglicht keine Begegnung. So gesehen stellt die auf Gegenseitigkeit beruhende Wahrnehmung bereits eine Form des zwischenmenschlichen Austausches dar, da sie eine Zugewandtheit von Personen bezeugt und Informationen ausgetauscht werden (vgl. Schmidt 2018: 15 f.). Dies äußert sich in der Empfindung des Wahrgenommen-Werdens, das zu weiterführenden Aktionen einladen kann.

Elementar für gegenseitige Wahrnehmung ist der oben angeführte Aspekt des Ausdrucks nach Bosch, der mit der Wahrnehmung verknüpft wird. Sich auszudrücken, signalisiert nun schon den Übergang zu einer aktiven Form des Austausches, bei der Signale ausgesendet werden. Bereits der Austausch von Blicken und das Wahrnehmen von Gesichtszügen können Reaktionen bzw. Antworten bedingen.

Bevor auf den kommunikativen Interaktionsakt während einer zwischenmenschlichen Begegnung eingegangen wird, ist der nächste Abschnitt der Bedeutung von Gesichtern und dem (Er-)Blicken beim gegenseitigen Wahrnehmen gewidmet. Die Argumentation erfolgt angelehnt an die Phänomenologie, welche auf die Bedeutung der Leiblichkeit während einer zwischenmenschlichen Begegnung abzielt.

#### i. Gesicht und Blicke als Zeugen

Es wurde angedeutet, welche Bedeutung das visuelle Erfassen von Personen für die zwischenmenschliche Begegnung hat. Von ihm ist abhängig, ob eine Begegnung überhaupt zustande kommen kann. Doch ist nicht nur entscheidend, ob man sich sieht und Blicke austauscht, sondern es ist besonders relevant, *wie* ein erster Blickkontakt stattfindet. „Der erste Blick beherrscht das Kommende. Mit ihm kann alles falsch angefangen haben, aber auch richtig. Sympathie und Antipathie können hier ihren Ausgang nehmen“ (Meyer-Drawe 2016: 51). Dass man überhaupt blickt und nicht (bloß) sieht, bezeugt, wie man der Welt gegenüber eingestellt ist. Die Augen stellen dabei die Sinnesorgane dar, welche „die seelischen Bewegungen und Regungen spiegeln oder zum Ausdruck bringen“ (Rosa 2022: 115). Das Blicken ist dann nicht nur funktionale Fähigkeit der visuellen Erfassung von Dingen, Personen und Geschehnissen, sondern ein auf Erfahrung basierender Vorgang, der das Innere eines Menschen wahrnehmbar werden lässt. Diese Auffassung ist der Phänomenologie der Wahrnehmung von Merleau-Ponty entlehnt, der damit verdeutlicht, dass Blicke Gefühle vermitteln und Dinge in Gang setzen können (vgl. ebd.: 116). So wird sich mittels Blicken nicht nur über eine aktuelle Situation verständigt (möchte ich angesprochen werden, bin ich gut gelaunt/gestresst, will ich allein sein?), sondern „im Blick eines Menschen offenbart sich dessen (momenthafte und grundsätzliche) Weltbeziehung“ (ebd.: 115). Für die zwischenmenschliche Begegnung ist es nun wichtig, dass das Blicken eine gewisse spontane, unvoreingenommene Offenheit signalisiert. Nur so kann davon ausgegangen werden, dass der weiterführende Kontakt, bzw. Austausch nicht zweckgebunden ist und einem Gegenüber wahres Interesse vermittelt werden möchte. Eine Begegnung entsteht demnach, wenn man

sich *ansieht*, wenn die ausgetauschten Blicke sagen: wir wollen uns einander zuwenden, ohne zu wissen, was auf uns zukommt, und ohne dieses Unbekannte beeinflussen zu wollen (vgl. Sontag 2008: 34).

Augen allein können diesen Ausdruck nicht vollbringen. „Blicke brauchen ein Gesicht. Augen allein blicken nicht“ (Meyer-Drawe 2016: 52). In das Gesicht eingebettet entfaltet sich der Blick durch die Mimik. Meyer-Drawe beschreibt das Gesicht als „Ausdrucksorgan [...], sozusagen ganz theoretischen Wesens“ (ebd.: 49). Anders als andere Körperteile sei der Gesichtsausdruck nicht als Handlung, die etwas vermittelt möchte, zu verstehen, sondern im Gesicht könne gelesen werden, was über eine Handlung gewusst werden kann (vgl. ebd.). Der Gesichtsausdruck beim Arbeiten, gibt beispielsweise Aufschluss über das persönliche Empfinden dabei. Es kann zwar auch darüber gesprochen werden, doch der Gehalt der beiden Kommunikationsformen ist nicht vergleichbar. Es macht einen Unterschied, ob man sagt, man sei glücklich, oder ob man dies durch ein breites untrügerisches Grinsen demonstriert. „Ein Gesichtsausdruck hat keine Stellvertreter. Er moduliert die Interaktion. Man kann ihn nicht zurücknehmen“ (ebd.). So geht vom Gesicht einer Person eine Direktheit aus, der man sich schwer entziehen kann und die selbst auch nicht einfach entzogen werden kann. Es wurde bereits angedeutet, wie andere eine Person zur Verantwortung aufrufen können, sofern deren ‚Antlitz‘ wirksam wird. Esterbauer betont dabei die Bedeutung des Gesichts. Ihm zufolge ist das Gesicht einer Person elementar für den Prozess der Anrufung durch eine\*n Andere\*n. Für ihn steht fest,

„dass das Gesicht des Menschen nicht nur Gesicht ist, also nicht bloß [sic!] eine Physiognomie aufweist und Menschen sich in unterschiedliche Raster einordnen lassen. Über Gesichter lässt sich in unterschiedlicher Weise verfügen. Über das Gesicht hinaus bricht der oder die Andere in die Welt des souveränen Ich ein und macht es zum ethisch Angesprochenen, der sich aufgrund dieses Anspruchs zu einer Antwort herausgefordert sieht, die nur in Verantwortung für das Gegenüber gegeben werden kann. Das ist der Grund, warum sich das Gesicht des anderen Menschen zugleich als dessen Antlitz erweist.“ (Esterbauer 2019: 34)

Hierdurch wird ersichtlich, wie die Wahrnehmung eines Gesichts über die visuelle Erfassung hinausgehen kann; Wie man durch ein Gesicht berührt werden, den Wunsch des Begreifens spüren und daraus eine zugewandte, verantwortungsvolle Kontaktaufnahme erfolgen kann (vgl. ebd.: 14ff.).

Hartmut Rosa (2022: 120) entwickelt die Philosophie der Ethik nach Lévinas einen Schritt weiter, indem er behauptet, dass die Form des Mitgefühls, welche ein Gegenüber durch das Antlitz anregt, eine Form der Selbstwahrnehmung ist, die Resonanz erzeugt. „[Es ist] offensichtlich, dass der Anblick eines Gesichts eine leiblich basierte psychische

Resonanzwirkung erzeugt“ (ebd.). Wir spüren, was wir im Gesicht einer Person erblicken. Auf diesen Aspekt wird noch eingehender im Abschnitt ‚Empathie‘ eingegangen werden.

Und auch für den weiterführenden kommunikativen Austausch scheint es wichtig, wie ein Gegenüber erfasst werden kann, bzw. wie sich dieses zu erfassen gibt: „Insofern mein Gegenüber ein Antlitz hat, ist es nicht Inhalt meines Redens, sondern mein Gesprächspartner oder meine Gesprächspartnerin“ (Esterbauer 2019: 20).

#### b. Austausch: interaktive Kommunikation

„Das Antlitz spricht. Die Erscheinung des Antlitzes ist die erste Rede. Sprechen ist vor allem anderen diese Weise, hinter seiner Erscheinung, hinter seiner Form hervorzukommen, eine Eröffnung in der Eröffnung“ (Lévinas 1992: 211). Folgt man Lévinas hier, so findet die zwischenmenschliche Begegnung, die in der gegenseitigen Wahrnehmung ihren Anfang hat, im sprachlichen Austausch ihre Entfaltung.

Der Sprechakt wird in der Regel der Kommunikation zugeordnet, für welche ausschlaggebend sei, dass durch sie eine Mitteilungsabsicht verfolgt, welche mittels Zeichenabfolge vermittelt werde (vgl. Schmidt 2018: 28). Somit gilt jegliche Form von Sprache, wie zum Beispiel auch Schrift oder Zeichensprache, als Kommunikationsform. Ebenso wird via Schildern, Zeichen und Symbolen, aber auch durch Mimik und Gestik eine Kommunikation in dieser Hinsicht vollzogen, dass eine sendende Instanz eine Mitteilung an eine empfangende übermittelt (vgl. Köbe 2022: 39f.). Hinsichtlich der zwischenmenschlichen Begegnung scheint nun nicht ausschlaggebend, *dass* eine Nachricht vermittelt wird, sondern *wie* dies geschieht und welchen Gehalt sie für die Kommunizierenden hat. Es ist an dieser Stelle lohnenswert, ein, wenn nicht *das* Merkmal von Interaktion hinzuzuziehen: das Prinzip der Wechselseitigkeit (vgl. Schmidt 2018: 28). Damit ist gemeint, dass aufeinander Bezug genommen wird (vgl. ebd.) und dass eine „Antwort-Beziehung“ im Sinne Rosas entsteht (Rosa 2022: 285). Schmidt (2018: 32) gibt zu verstehen, dass der Versuch, Interaktion und Kommunikation voneinander abzugrenzen, nicht zielführend sei, sondern „dass Kommunikation auf das Feld der Interaktion auszuweiten“ und Interaktion immer auch eine Form der Kommunikation sei (vgl. ebd.: 31). Daher wird im Folgenden von der interaktiven Kommunikation oder einfach dem (zwischenmenschlichen) Austausch gesprochen. Klar wird, dass eine Begegnung ohne Antwort-Beziehung nicht stattgefunden haben kann, wenn man sich folgendes Szenario vor Augen führt: Eine Person ist von der bloßen Erscheinung einer anderen

Person entzückt, fühlt sich angezogen, ihre Neugier ist geweckt ist. Dies mag sie über langanhaltenden Blickkontakt zum Ausdruck bringen. Ist sich die Person, die bewundert wird, dessen nicht bewusst, kann sie nicht darauf reagieren, wendet sich ab und verlässt womöglich die Situation, ohne jemals zu wissen, dass sie etwas in jemandem ausgelöst hat. Es braucht eine Art der Vermittlung, die zum Ausdruck bringen kann, was gedacht und gefühlt wird. Irgendwie muss transportiert werden, dass eine Anziehung herrscht. Einander zu begegnen, bedeutet demnach auch, sich mitzuteilen. Manchmal scheint die beschriebene Mitteilungskraft von Blicken also nicht auszureichen, um eine Begegnung in Gang zu setzen. Und auch für den Verlauf einer Begegnung scheint für den Menschen insbesondere der sprachliche Austausch elementar.

Erst im Dialog manifestiere sich eine wahre Begegnung, weil dabei die Andersheit zweier Personen zum Ausdruck komme (vgl. Pépin 2022: 56/57). Analog dazu schreibt Köbe (2022: 61), dass die interaktive Kommunikation mit einem Gegenüber bereichernd wirke, weil so die Erkenntnis darüber entstehen kann, wann man an seine sprachlichen Grenzen stößt, wo die Weltsicht des Anderen Licht ins Dunkel bringt und Wege aufweist, die man selbst nie gegangen wäre. Weil der eigene Horizont nicht durch sich selbst erweitert werden könne. Köbe bezieht sich bei ihrer Untersuchung zwischenmenschlicher Beziehungen auf Martin Buber, einen Religionsphilosophen, der sein Lebenswerk dem Zwischenmenschlichen widmete. Für Buber stellt der Dialog eine besondere Form des Austauschs dar, dem es an gewissen Qualitäten nicht fehlen darf, um eine Wirkung im Sinne der zwischenmenschlichen Begegnung, wie sie in dieser Arbeit dargestellt wird, zu entfalten. Buber betont die *Wirkung* zwischen zwei Personen, die am stärksten im Gespräch zustandekomme. Beim Akt des In-Beziehung-Setzens könne zwischen dem „Verkehr der Menschen *miteinander* [und] dem Verhalten der Menschen *zueinander*“ (Buber 1994: 149, Hervorhebungen durch Verfasserin) unterschieden werden. Damit sei die Bedeutung der *Qualität* von Beziehung gemeint: Der Unterschied liege im Gefühl für die zwischenmenschliche Verbindung. „Das, was zwischen ihnen entstehe, könne von den Menschen nur gespürt, aber nicht erklärt oder initiiert werden“ (Köbe 2022: 27). Buber verweist auf die Verbindung zwischen Personen, die Begegnungen ausmacht: Ein Ich kann erst durch die Auffassung und bewusste Versprachlichung eines Du entstehen. So wird bei Buber das Ich zum Ich, wenn es „den Anderen als Du anerkenne und anrede“ (ebd.: 23). Von einer wahrhaftigen Begegnung, die das Ich einer Person prägt, könne nur gesprochen werden, wenn es zur sprachlichen Kommunikation zwischen Zweien komme. Buber bezeichnet diesen Prozess der Ich-Werdung am Du-Gegenüber als *Das dialogisches Prinzip*. Eine Ich-Du-Beziehung könne nur unter bestimmten

Bedingungen entstehen. Nur wenn sich Gesprächspartner gegenseitige Anerkennung und Aufrichtigkeit zugestünden, könne eine wahre Begegnung stattfinden. Andererseits handele es sich um einen zweckhaften und instrumentalisierten Austausch ohne besondere Qualität, die Buber (1994: 65) als „Ich-Es“-Beziehung bezeichnet. Mit ‚Es‘ sind Objekte gemeint, die keine Lebendigkeit aufweisen. Sie können nützlich für Menschen, sogar wertvoll und identitätsstiftend sein. Beziehungen zu ihnen stellen aber lediglich einseitige Verbindungen dar, die keine Entfaltung ermöglichen (vgl. Buber 1923: 40ff.).

„Menschen stehen seiner [Bubers] Meinung nach in Beziehung, wenn sie in teilnehmender Haltung (Teilnahme) ohne irgendwelche Mittel zweckfrei (Unmittelbarkeit), gegenwärtig (Gegenwärtigkeit) und gegenseitig (Gegenseitigkeit) aufeinander wirken (Wirklichkeit), um sich aus freiem Willen (Freiheit) leibhaftig (Leibhaftigkeit) in ihrem ganzen Wesen (Wesenhaftigkeit) so anzunehmen, wie sie sind.“ (Köbe 2022: 36)

Es reicht also nicht, bloß miteinander gesprochen zu haben, um sich begegnet zu sein. Eine Begegnung basiert zwar auf Austausch zwischen Personen, ausschlaggebend ist dabei aber die Qualität des Austausches. Was zählt, ist das Gefühl, das ein anderer in uns hinterlässt. Ansonsten handele es sich nur um „Gerede“ (Köbe 2022: 54), was bereits Buber in den 1930er Jahren an dem zwischenmenschlichen Austausch kritisierte (vgl. ebd.). Mit Rosa (2022: 110 f.) kann abschließend festgehalten werden, dass eine zwischenmenschliche Begegnung nur stattfinden kann, wenn sich unter angemessener Bezugnahme über etwas verständigt wird. Das bedeutet, das Gesprochene muss einen Inhalt haben, sollte nicht nur ‚Gerede‘ sein, und die Gesprächspartner sollten die Möglichkeit haben und das Interesse spüren, sich einander offen mitzuteilen.

„Die gesuchte Verständigung – gleichgültig, ob sie sich auf die objektive Welt der Wahrheit, die soziale Welt des Richtigen oder die subjektive Welt des Wahrhaftigen richtet – wird nicht dadurch erzielt, dass das Subjekt sich oder seine Ansichten oder Interessen durchsetzt, sondern dadurch, dass sich wechselseitige, sprachlich herbeigeführte Resonanzen ausbilden.“ (ebd.)

Im nachfolgenden Absatz werden die hieraus abgeleiteten Kriterien von Offenheit und Vertrauen für eine interaktive Kommunikation hinsichtlich der zwischenmenschlichen Begegnung genauer beleuchtet.

## ii. Offenheit und Vertrauen als Voraussetzung

Pépin (2022: 187), der sich – wie bereits bekannt – intensiv mit Begegnungen beschäftigt hat, formuliert Offenheit auf vielseitige Weise als Kriterium zwischenmenschlicher Begegnung. Sie äußere sich zum einen in der Einstellung zur Welt und in der Bereitschaft für das

Andere in der Welt und zum anderen im aktiven Handeln einer Person. Nur wenn man hinaus in die Welt gehe, wenn man seine eigenen vier Wände verlasse, wenn man bereit sei, Gewohnheiten abzulegen und Neues auszuprobieren, bestehe die Möglichkeit einer zwischenmenschlichen Begegnung. Offenheit bedeutet dann, sich aus seinem Alltag zu lösen und bewusst etwas zuzulassen, welches das Eigene, das Alltägliche übersteigt (vgl. ebd.: 124ff.) Wichtig sei dabei, eine Begegnung nicht erzwingen zu wollen. Zwang erhöhe nur den Druck, etwas zu schaffen und berge schließlich die Gefahr, andere für seine Zwecke zu instrumentalisieren oder selbst enttäuscht zu werden (vgl. ebd.: 126). Ein weiterer Aspekt der notwendigen Offenheit bezieht sich auf die innere Befindlichkeit einer Person. So sei es notwendig, die bereits erwähnte ‚soziale Maske‘ abzulegen und seine ‚Ich-Identität‘ zu offenbaren. Das bedeutet, sich Imperfektion und Unvollkommenheit einzugestehen. Grundlage, dass eine solche Offenheit bzw. Öffnung möglich ist, ist ein Vertrauen in die Ungewissheit (vgl. ebd.: 187).

Urvertrauen, also der Glaube daran, dass am Ende alles gut werden wird, sowie das Vertrauen in einen selbst und in ein Gegenüber werden damit zur Voraussetzung zwischenmenschlicher Begegnung (vgl. ebd.). Auch die Autor\*innen Laura-Kristine Krause und Jérémie Gagné vom Verein moreincommon e.V. heben den Aspekt des Vertrauens im Kontext von Begegnungen in einer Gesellschaft hervor. Um Verantwortung für Mitmenschen zu übernehmen, müsse Vertrauen in eigene Fähigkeiten, sprich in Handlungsmacht, erfahren werden und dies sei nur möglich, wenn auch ein „Vertrauensverhältnis zwischen Bürgerschaft und den Institutionen des Gemeinwesens“ (Krause und Gagné 2019: 19) bestünde. Zwischenmenschliche Begegnung sei der Schlüssel zum Aufbau einer solchen Vertrauensbasis. „Durch Begegnungen lernen wir die Perspektiven unseres Gegenübers kennen und erleben Gesellschaft“ (Krause und Wohlfeld 2021: 7). So erscheinen Vertrauen und Offenheit als miteinander verwoben. Sie scheinen sich gegenseitig zu bedingen und hervorzubringen. Wenn man sich also ohne Vertrauen in sich selbst, andere und die Gesellschaft schwerer öffnen kann, kann die Welt nicht offen betreten. Dann kann auch anderen Menschen nicht offen begegnet werden, weil kein Vertrauen in diese aufgebaut werden kann. Köbe schreibt in Bezug auf den Psychologen Karl Jaspers: „Es braucht eine gewisse angstfreie Offenheit für eine mögliche ‚Berührung‘ mit anderen. Diese Spannung müsse von Menschen überwunden werden, um die wahrhafte Kommunikation und daher um die Selbstwerdung ‚kämpfen‘ zu können“ (Köbe 2022: 61). Damit sei darauf hingewiesen, dass Offenheit und Vertrauen nicht einfach bestehen und vermittelt werden können. Man muss sich einer solchen



Einstellung zum Leben widmen, bereit und willens dazu sein, und aus diesem Willen heraus aktiv werden.

Daraus kann geschlussfolgert werden, dass die zwischenmenschliche Begegnung ein ‚Prinzip der Offenheit‘ impliziert, sodass es möglich wird, über Dinge zu sprechen, die einen wirklich interessieren, die einen beschäftigen und bewegen (Mitteilung). Ebenso bedeutet es, sich dem jeweiligen Gegenüber so zu verhalten, dass auch dieses sich öffnen mag (Wechselseitigkeit). So gesehen, bietet die zwischenmenschliche Begegnung einen Raum, in dem sich „Wirklichkeit entfalten [kann], weil der Mensch sich durch einen anderen Menschen verwirklicht, weil er durch andere Menschen zum Menschen wird“, schreibt Dörthe Sontag (2008: 21) in Bezug auf Martin Buber. Nach Buber erzeuge nur die zugewandte, aufrichtige Offenheit der Sich-Begegnenden diesen besonderen Wirklichkeitsraum. Und er sei für Menschen notwendig und nur zwischen ihnen möglich (vgl. ebd.). Sich ebenfalls auf Buber beziehend, arbeitete Köbe (2022: 62) die „Authentizität“ von Gesprächspartnern heraus: „Wenn jemand authentisch ist, dann handelt er zuverlässig und glaubwürdig, weil er der eigentliche Urheber und Gewaltherr seines Verhaltens und damit seines Lebens ist“<sup>7</sup> (ebd.). Authentizität ist dann etwas, was sich in offenem Umgang miteinander ausdrückt und das Gefühl von Vertrauen vermittelt. Authentizität basiere auf Leiblichkeit, weil sich das kommunikative Handeln am Befinden der kommunizierenden Person ausrichtet und diese in dessen ganzen Erscheinung zum Ausdruck kommt. Das heiße nicht, dass eine Person frei von Einflüssen agiere, schließlich basiere alles Handeln auf Erfahrungen. Es sei vielmehr damit gemeint, dass die Person sich mit dem Selbst, das aus all den Einflüssen entsteht und mit seinem Gegenüber wohl und sicher fühlt (vgl. ebd.).

### c. (Selbst)Reflexion

Zu Beginn dieser Arbeit wurde mit Helmuth Plessners ‚exzentrischen Position‘ darauf verwiesen, dass der Mensch von Geburt an darauf ausgelegt ist, sich in andere Menschen hineinzuversetzen, Sichtweisen anderer Personen einzunehmen, diese in sich aufzunehmen und daran zu reifen. Die Reifung bzw. der Prozess des inneren Wachstums basiert auf der Fähigkeit der Selbstreflexion. Sie ist eine Form der Reflexion und kann erlernt werden (siehe S. 9; 18f.).

---

<sup>7</sup> Aus dem Griechischen abgeleitet bedeutet „authentisch“ so viel wie „Gewaltherr oder Urheber“ (Köbe 2022: 62).

„Reflexionsfähigkeit ist ein bewusster Auseinandersetzungsprozess, in dem aktuelle Eindrücke (Informationen, vermitteltes Wissen und neue Erfahrungen) mit unserem Vorwissen, unseren Vorerfahrungen und unseren Grundhaltungen abgeglichen und daraus neue persönliche Erkenntnisse gewonnen werden.“ (IGEMO, Institut für Gesundheit und Entwicklung für Menschen und Organisationen, online)

Wenn sich zu begegnen, nun bedeutet, „dass wir eine andere Sicht auf die Dinge entdecken und die Erfahrung machen, dass unsere Weltbeziehung sich verändert“ (Pépin 2022: 53), kann geschlussfolgert werden, dass ein Reflexionsprozess bezeichnend für die zwischenmenschliche Begegnung ist. Wie bereits ausführlich beschrieben, liegt die Kraft einer besagten Veränderung in der Begegnung mit einer Person, die eine andere Sicht auf Dinge und Welt hat. Dem interaktiv-kommunikativen Austausch kommt dabei eine Schlüsselfunktion zu, weil durch ihn auf bereits beschriebene Weise Gedanken und Gefühle zum Ausdruck kommen: „In den dialogischen Situationen (seien es Momente oder Begegnungen) stehen wir als Ich einem Du gegenüber und die gegenwärtige Situation lässt uns nachdenklich werden, weil wir in unserer Sicherheit erschüttert werden“ (Sontag 2008: 31). So scheint eine Entwicklung der Persönlichkeit nur zu erfolgen, wenn man von seinem Gegenüber dazu angeregt wird, und sich anregen lässt, eigene Verhaltens- und Denkweisen zu verändern. Um aneinander zu wachsen, ist es unabdingbar, „Uneinigkeit und Unsicherheit zu erleben und diese nicht als trennende, sondern als verbindende Elemente zwischen Menschen zu verstehen“ (Köbe 2022: 62). Das bedeutet wieder, dass man dem zum Ausdruck gebrachten, gerade wenn es einen bewegt, erschüttert oder gar verletzt, offen gegenübersteht, dass man das Gesagte oder Vernommene in sich aufnehmen kann und daran wächst. Dann sind Reflexion und zwischenmenschliche Begegnung miteinander verschränkt, sodass die Fähigkeit zu reflektieren dazu führt, anderen Menschen begegnen zu können und zu wollen. Gleichzeitig kann eine Begegnung zwischen Menschen den Prozess der Reflexion in Gang bringen, *wenn* diese als anregend empfunden wird.

Nur weil Menschen in der Lage seien, im Akt der Reflexion alle sozialen Rollen in einer zu vereinen, formten zwischenmenschliche Interaktionen erst das, was Erving Goffman als „Ich-Identität“ (Bonitto-Donato 2022: 56) bezeichnet: „Er meint damit die subjektive Vorstellung der eigenen Situation und der eigenen Kontinuität, die ein Individuum infolge seiner unterschiedlichen sozialen Erfahrungen erwirbt“ (ebd.). Die Reflexion sei dabei die Fähigkeit, die äußeren Einflüsse einer Situation „auf sich selbst zurückzuwenden“ und „seine verschiedenen sozialen Rollen in einem subjektiven Gefühl [zu] integrieren“ (ebd.). Goffman spricht hier von der eher unbewussten Reflexion während sozialer Interaktion. Sie sei

notwendig, um ein Gespür für sich und andere während einer sozialen Situation zu bekommen (vgl. Meier 2020: 172). Für diese Art der ‚Mikroreflexion‘ sei die unmittelbare menschliche Begegnung essenziell, da nur im Zusammenwirken von verbaler und nonverbaler Kommunikation eine Sicherheit generiert werden könne, die als Alltags- oder auch ‚Routinewissen‘<sup>8</sup> (ebd.: 121) bezeichnet wird. Eine Reflexion könne indessen nur erfolgen, wenn dieses Wissen konfrontiert und in Frage gestellt wird (vgl. ebd.). Eine solche Konfrontation kann als Grenzsituation aufgefasst werden, wie sie mit Bosch als ‚Präsenzerfahrung‘ beschrieben wurde. Das Erfahren von unmittelbarer Präsenz ermöglicht durch intensives sinnlich-leibliches Erleben Reflexion und Weiterentwicklung. Auch wenn solche Grenzsituationen Gefahr implizieren mögen, da sie außerhalb der alltäglichen Komfortzone stattfinden, können durch sie neue Erkenntnisse gewonnen und gegebenenfalls Glück und Zufriedenheit verspürt werden (vgl. Bosch 2019: 307). Pépin (2022: 94) verweist darauf, dass es auch Begegnungen gibt, die ein schlechtes Gefühl hinterlassen. Auch sie können eingebunden in einen Reflexionsprozess Veränderung bewirken. Häufig erfolgten solche Begegnungen aber nicht im Sinne der hier angeführten Kriterien der Wechselseitigkeit und Zweckfreiheit, sondern seien davon geprägt, dass sie persönliche Entwicklung im positiven Sinne eher hemmen, wenn zum Beispiel eine Person die andere ausnutzte, sich über sie stellte oder einen schlechten Einfluss hätte.

Über die eher unbewussten Mikroreflexionen während einer zwischenmenschlichen Begegnung geht der aktive Prozess der Selbstreflexion hinaus. Dann stellt das Reflektieren einen essenziellen Prozess der Persönlichkeitsentwicklung dar, der es ermöglicht, eine Balance zwischen gesellschaftlichen Erwartungen bzw. sozialen Rollen und individuellem Seins-Bedürfnis herzustellen.

„So wie Menschen die gesellschaftlichen Rollen brauchen, um den jeweiligen Aufgabenbereich in der Welt sinnvoll mit anderen abzustecken, so benötigen Menschen es auch, die Rolle zu verlassen und sich als Person zu begegnen, um zu bemerken, dass sie nicht nur ihre Rolle, sondern sie als Menschen zählen und von anderen gesehen und anerkannt werden.“ (Köbe 2022: 63)

Nur durch die Selbstreflexion könne eine eigene Identität entstehen, die zwischen allgemeinem und individuellem Ich Entfaltung findet (vgl. Bonicco-Donato 2022: 58). Die Psychologin Sherry Turkle (2015: 46f.) gibt zu verstehen, dass es für die Selbstreflexion, die in Persönlichkeitsentwicklung mündet, Zeit braucht. Um die persönlichkeitsfördernde prozessuale Reflexion zu entfalten, sei Zeit mit sich allein essenziell.

---

<sup>8</sup> Zur Vertiefung vgl. Schütze, Fritz (1973).

Denn so könne man über sein Selbst etwas herauszufinden, indem darüber nachgedacht werden könne, wer man ist. Es gibt dabei verschiedenste Methoden der Selbstreflexion, die mit oder ohne eine andere Person angewendet werden können. Deren Gemeinsamkeit ist das Ziel, sein eigenes Denken, Fühlen und Handeln zu überdenken und gegebenenfalls zu modulieren (vgl. Dobmeier [o. J.], online). Weiß man nicht, wer man ist, bzw. hat man kein eigenes Bild von sich, keine Ich-Identität, dann kann man sich auch schwer in andere hineinversetzen und hat Schwierigkeiten, Beziehungen aufzubauen. Man ‚benutzt‘ dann vermehrt andere, um das eigene Selbst zu speisen. Man richtet sich mehr am Anderen aus, daran, was diesem gefällt. Das führe dazu, dass man auf eine Art und Weise agiert, die ein möglichst gutes Bild von einem selbst erzeugt – denn Menschen wollen gefallen und Anerkennung (vgl. Turkle 2015: 46f.). „Begegnung erfordert diese Bereitschaft: sich Zeit zu nehmen, auch Zeit zu verlieren, dem Diktat der zu erledigende Dinge und dem Druck des Eiligen nicht nachzugeben“ (Pépin 2022: 163).

### iii. Empathie als Begleiterin

Hartmut Rosa (vgl. 2022: 593) gibt in Anlehnung an Axel Honeth zu verstehen, dass die Fähigkeit zur Empathie bei einer zwischenmenschlichen Begegnung essenziell ist, denn sie kann als Basis für die Anerkennung eines Gegenübers gesehen werden. Fehlt dieses Vermögen, erscheine einem die Welt zunehmend funktional und ohne Resonanz. Resonanz stelle dabei selbst eine „Form von Sympathie- und Empathiefähigkeit“ (ebd.: 58) dar, die sich darin äußere, ein Verlangen nach zwischenmenschlichem Austausch zu haben (vgl. ebd.). Dementsprechend würde sich insbesondere durch den wachsenden Wunsch „nach Tiefe und Verbundenheit mit sich selbst und mit anderen Menschen, aber auch nach aufrichtiger Anerkennung“ (Köbe 2022: 60) bemerkbar machen, dass es einer Person an „zwischenmenschlichen Beziehungen“ (ebd.) fehle.

Die Kunst der Empathie, wie Turkle (2015: 7) es nennt, drücke sich dadurch aus, Augenkontakt herzustellen, zuzuhören und am Gegenüber teilzunehmen. Studien haben ergeben, dass ohne zwischenmenschlichen Austausch weniger Empathievermögen zu verzeichnen ist (vgl. ebd.: 13). Besonders der unmittelbare Augenkontakt sei für die Entwicklung von Empathie essenziell. Turkle (ebd.: 170) verweist auf Studien des Neurowissenschaftlers Atsushi Senju, die ergaben, dass bei Augenkontakt zwischen Menschen jene Areale des Gehirns aktiviert werden, die am Verstehensprozess von Gefühlen und Deutung von Absichten anderer

Personen beteiligt sind. In den letzten Jahrzehnten war es insbesondere die Forschung zu Spiegelneuronen, die aufzeigte, wie der Mensch durch neurobiologische Mechanismen Gefühle eines Gegenübers am eigenen Leib spüren könne (vgl. Rosa 2022: 246ff.). „We feel what we see on the face of another” (Turkle 2015: 342). Empathie ist damit sowohl Voraussetzung als auch Ergebnis zwischenmenschlicher Begegnung. Es reicht aber nicht, Empathie als eine Fähigkeit der Spiegelung eines Gegenübers zu verstehen, bzw. als Verständnis von dessen Gefühlslage. Timo Breyer (2013: 13) verweist darauf, dass Empathie von einer gewissen Neutralität geprägt sei und sich insbesondere darin ausdrücke, eine andere Person verstehen zu *wollen*. Im Gegensatz zu Sympathie und Antipathie sei sie

„neutraler, mehr auf das Verstehen des Zustandes ausgerichtet, in dem der Andere sich befindet, distanzierter und dabei emotionale und kognitive Elemente integrierend. Aus einer gewissen Entfernung hält die Empathie einen Zwischenbereich zwischen Selbst und Anderem aus – ein Bereich, in dem sich die Betroffenheit, das Pathos, das in der Begegnung steckt, mit der interessierten Eigenaktivität des Verstehenwollens verbindet.“ (ebd.)

Empathie ist somit keine affektive Reaktion und auch keine Angleichung an ein Gegenüber, sondern eine prozesshafte Aktion des Verstehens. Aus diesem Zitat wird auch deutlich, wie Empathievermögen mit der Fähigkeit der Selbstreflexion verknüpft ist. Weil sie sich in gewisser Distanz zur Situation und zu sich selbst entfalten kann, ist sie mit dem Prozess des Reflektierens verbunden. Empathie wird zwar in einer zwischenmenschlichen Begegnung ausgedrückt, kann aber nur durch Distanz und Selbstreflexion entstehen. „Solitude reinforces a secure sense of self, and with that the capacity of empathy. Then, conversation with others provides rich material for self-reflection. Just as alone we prepare to talk together, together we learn how to engage in a more productive solitude” (Turkle 2015: 10). Das bringt auch Pépin (2022: 235) zum Ausdruck, indem er schreibt, eine Begegnung würde sich erst entfalten, wenn man in sich zurückkehre, wenn diese besagte Begegnung mit der Zeit mit sich allein seine Wirkung entfalte. Und auch sich für andere Person Zeit zu nehmen, drücke Empathie aus:

“Empathy is [...] about convincing another person that you are there for the duration. Empathy means staying long enough for someone to believe that you want to know how they feel, not that you want to tell them what you would do in their circumstances. Empathy requires time and emotional discipline.“ (Turkle 2015: 173)

Hier rückt wieder der Zeitaspekt ins Zentrum der Überlegungen: Begegnungen brauchen Zeit. Zeit, andere auf sich wirken zu lassen und Zeit, einen Selbstbezug zur Begegnung und der anderen Person herzustellen.

Man ist also empathisch, wenn man die Gefühle seines Gegenübers verstehen möchte. Hier wird nun auch ersichtlich, welche Bedeutung Empathie beim Austausch zwischen Menschen hat: Empathievermögen fördert die Fähigkeit, in Kontakt zu anderen Menschen zu treten, weil es eine Zugewandtheit ausdrückt; durch diese Interessensbekundung fördert die zwischenmenschliche Begegnung gleichzeitig das Empathievermögen, weil dieses dann zum Ausdruck kommen kann. Empathie ist eine Fähigkeit, die im Austausch mit anderen konsistent wird und gleichzeitig einen Austausch in dem hier vermittelten Verständnis der zwischenmenschlichen Begegnung erst ermöglicht.

### **5. Zwischenfazit: Was ist eine zwischenmenschliche Begegnung?**

Was Begegnung *ist*, ist schwer in Worte zu fassen. Denn was sie sein kann, ist subjektive Auslegungssache. Schon die bloße Erscheinung einer anderen Person kann uns verzaubern, sodass wir sagen mögen: ‚Heute bin ich jemandem begegnet. Hoffentlich sehe ich diese Person wieder.‘ Im bisherigen Verlauf dieser Arbeit wurde dafür argumentiert, zwischenmenschliche Begegnung nicht auf einen Moment oder ein Ereignis zu begrenzen. Es wurde dafür argumentiert, Begegnung als Prozess zu verstehen, der davon geprägt ist, dass Menschen einander wahrnehmen, aufeinander zugehen, offen und zweckfrei miteinander kommunizieren, Interesse und Neugier füreinander aufbringen, und schlussendlich das eigene Wissen, Fähigkeiten und Empfindungen durch einen anderen Menschen erweitern. Dabei wurde sich hauptsächlich darauf konzentriert, die zwischenmenschliche Begegnung als positives, gewinnbringendes Phänomen darzustellen. Dennoch gibt es Begegnungen, die als negativ eingestuft werden. Sie können die oben genannten Elemente haben und Kriterien erfüllen. Da sie aber meist von einer gewissen Asymmetrie zwischen Menschen, sprich keiner gleichwertigen Wechselseitigkeit, geprägt ist, wird sie im Folgenden nicht weiter vertieft.

Mit Bezügen aus Anthropologie, Philosophie, Phänomenologie und Soziologie wurde für die zwischenmenschliche Begegnung als Fundament menschlicher Existenz argumentiert. Sie erscheint demnach sowohl als Bedingung für unser Dasein als auch als Möglichkeit, die Welt zu erleben sowie als Aufgabe, Zusammenleben zu gestalten. Sie ist Bedingung für die Selbstfindung und für gesellschaftliches Zusammenleben, denn durch sie lernen wir uns selbst und andere Menschen besser kennen. Sie bietet die Möglichkeit, sich selbst und die Welt aus den Augen anderer zu betrachten und so den eigenen Horizont zu erweitern. Zur

Aufgabe wird Begegnung, wenn aus ihr ein Verantwortungsgefühl für andere Menschen hervorgeht. Andere Menschen können jemandem viel geben, sie verlangen aber auch viel von einem. Mit dieser Pflicht, die einer zwischenmenschlichen Begegnung innewohnt, verliert diese aber nicht ihre Notwendigkeit. Denn der Mensch ist auf Begrenzung von außen angewiesen. Er muss den Anderen aufsuchen, um einer verstummenden Weltbeziehung und einer Entfremdung (Rosa) von sich selbst entgegenzutreten.

## TEIL II DIGITALE KULTUR

### 1. Begriffsbestimmung und -abgrenzung

Es wird hier nicht zuletzt aufgrund des begrenzten Umfangs der Arbeit darauf verzichtet, eine – wie bereits zu Genüge vorzufindende – ausschweifende Erläuterung des Kulturbegriffs vorzunehmen (vgl. z.B. Heidemann 2011: 18 – 29; Fuchs 2008; Klein 2009: 30 - 59). Wenn im Folgenden von *Kultur* die Rede ist, dann unter dem Aspekt der Handlungsweisen und Aushandlungsprozesse, welche Kultur durch zwischenmenschliche Begegnung hervorbringt. Wie man sich begegnet oder begegnen kann, hängt in besonderer Weise von einer jeweiligen Kultur ab, sofern Kultur als Lebensart verstanden wird. Kultur als Lebensart fragt nach der Entwicklung von Normen und Werten innerhalb von Gesellschaft und untersucht unter anderem identitätskonstruierende Bedeutungsträger, die eine Kultur ausmachen (vgl. Heidemann 2011: 15ff.). Die Ethnologie versteht Kultur unter anderem als „Resultat von komplexen Aushandlungsprozessen mit vielen Beteiligten“ (Heidemann 2011: 19). Daraus ergibt sich, dass Kultur niemals festgeschrieben ist, sondern von prozessuellem und rezessivem Charakter ist. Kultur ist auch nicht einfach gegeben, sondern menschengemacht. Ist im Folgenden die Rede von der *Digitalen Kultur*, so meint dies, vereinfacht gesagt, eine von Digitalität geprägte Lebensart. Mit dem Begriff der Digitalen Kultur ist also nicht *eine* Kultur im digitalen Raum gemeint, vielmehr ist gemeint, wie Digitalität zum Bedeutungsträger

wird, sodass die Rede von einer Digitalen Kultur möglich ist. Das bedeutet nicht, dass alle Menschen in einer ausschließlich Digitalen Kultur leben, sondern dass Digitalität ein Aspekt ist, der kulturell relevant ist. Kultur ist immer von vielen verschiedenen Parametern geprägt. Je nach Blickwinkel bzw. Denkrichtung können bestimmte Eigenschaften einer Kultur hervorgehoben werden. Genau dies wird mit dieser Arbeit getan, indem der Aspekt der Digitalität in der Welt so untersucht wird, dass er als Bedeutungsträger für kulturelles und soziales Handeln hervorgehoben wird. Dazu ist zunächst zu klären, was dieses ‚Digitale‘ überhaupt ausmacht.

Im breit angelegten Verständnis vom ‚Digitalen‘ wird dieses gerne einem ‚Analogen‘ gegenübergestellt. Ersteres gilt dann als neu, fortschrittlich und technologiebasiert. Zweiteres als alt oder traditionell (vgl. Köbe 2022: 64). Genauer betrachtet, ist diese simple normative Gegenüberstellung unzureichend. Abgeleitet vom lateinischen „digitus“, was mit „Finger“ übersetzt wird, bedeutet das Wort ‚digital‘, dass etwas in Zahlen übersetzt bzw. codiert wird (ebd.: 67). Finger sind unter anderem Hilfsmittel des Zählens, sie helfen Werte zu visualisieren (vgl. ebd.). Stalder (2021: 100) weist darauf hin, dass Informationen dann als digital codiert gelten, „wenn sie mittels eines begrenzten Systems diskreter (das heißt durch endliche Intervalle oder Abstände voneinander getrennter), in sich bedeutungsloser Zeichen gespeichert werden“. Digitale Codierung sei dabei nicht, wie häufig angenommen, an technologische Endgeräte wie Computer gebunden. Das verschriftlichte Alphabet sei ebenso „eine Form der Codierung sprachlicher Information mittels diskreter, in sich bedeutungsloser Zeichen“, wie der Buchdruck die Handschrift digitalisiere und ein Mosaik als „digitales Verfahren“ bezeichnet werden könne (ebd.: 101). Digitale Codierung ist demnach vielmehr eine Abbildungsleistung, die auf unabhängigen Zeichen basiert. Ähnlich betont auch Armin Nassehi (2019: 15), dass Digitalität an sich nichts Neues sei in der Welt und dass eher die Fragen nach dessen „gesellschaftlicher Funktion“ Zuschreibungen generiere, welche ein einflussreiches Bild in der Wahrnehmung von Menschen hinterlasse. Köbe veranschaulicht, wie digitale Darstellungen die Wahrnehmung verändern können. Anhand des Beispiels einer Landkarte bzw. eines Reiseführers zeigt sie die Erläuterungen des Grafikdesigner Aicher Otl bezüglich des Unterschieds zwischen analog und digital auf: Bei der Benutzung einer Landkarte während einer Reise erschließe sich die nutzende Person diese selbst, indem Bezüge zur unmittelbaren Umwelt hergestellt würden. Durch das Abgleichen der Karte mit der Umgebung werden Ähnlichkeiten (analog = ähnlich) erschlossen und der richtige Weg zum Ziel gewählt. Der Blick sei dabei offen für Punkte und Erscheinungen im visuell erfassten Landschaftsbild. Nutze man hingegen einen Reiseführer, welchen Otl als digitale Version einer



Landkarte beschreibt, sei die Darstellung der Umgebung durch Symbole und Richtungsweiser bereits vorgezeichnet. Diese vorab eingerichteten Punkte in der Umgebung gelten als anleitend und präzisierend, beschränken allerdings den Blick von Reisenden auf vorab Ausgewähltes (vgl. Köbe 2022: 64ff.).

Sowohl Köbe (ebd.: 68) als auch Stalder (2021: 100) resümieren, dass prägnante Eigenschaften digitaler Inhalte deren verlustfreie Vervielfältigung und individuelle Bearbeitbarkeit seien. Dies wird mit auf Digitalität basierenden technologischen Geräten besonders sichtbar, wenn diese beispielsweise Inhalte mittels einfacher Copy-Paste-Vorgänge bearbeitbar machen. Dadurch werde jede Person zur potenziellen kulturproduzierenden Instanz, weil jede\*r die Möglichkeit hat, subjektive Bedeutungsträger zu generieren (vgl. ebd.: 97ff.). Dies führt zu Stefan Meißners Verständnis einer Digitalen Kultur, welches sich an Niklas Luhmanns Kulturverständnis in Form von kontingenter Lebenswelten orientiert. Luhmanns Konzept der Kontingenz, welches sich seinerzeit auf territorial und sozial begrenzte kulturelle Praktiken beschränkt sah, dringe durch Digitalität in die Lebenswelt einer jeden einzelnen Person vor (vgl. Meißner 2023: 19f.).<sup>9</sup> Eine „unhinterfragte Selbstverständlichkeit von Lebenswelt“, welche Individuen bisher Halt bieten konnte, ginge dadurch verloren (ebd.: 22). Es offenbart sich also durch digitale Logiken und Prinzipien ein Verständnis von Leben und Welt selbst, das immer auch anders gedacht und geführt werden kann. „‘Digitalität‘ verweist (...) [sic!] auf historisch neue Möglichkeiten der Konstitution und der Verknüpfung der unterschiedlichsten menschlichen und nichtmenschlichen Akteure“ (ebd.: 18).

Die Digitalisierung ist dabei als „Infrastruktur digitaler Netzwerke“ (Stalder 2021: 18) zu verstehen, welche es ermöglicht, Verbindungen in die Welt herzustellen, durch welche sich Beziehungen entfalten können. Vincent Miller (2013: 8f.) weist darauf hin, dass die Digitalisierung als Verfahren angesehen werden kann, eine Infrastruktur zu schaffen, die den Herausforderungen zunehmender Globalisierung, nämlich der Raum-Zeit-Hürde, gewachsen sei. Die Digitalisierung ist demnach eine unabdingbare humane Entwicklung und keine Übermacht von Technologie und Maschinen. Das Internet als Massenmedium der Digitalisierung führt uns als größtes Netzwerk tagtäglich die Komplexität und Vielfalt der Welt in unterschiedlichsten Formaten vor Augen (vgl. Köbe 2022: 68f.).

---

<sup>9</sup>Luhmann zufolge handelt es sich bei Kultur nicht um eine festgeschriebene Instanz, sondern eine verhandlungsbedürftige Variable. Sie sei damit als „kontingent“ (Luhmann 1999: 48) zu verstehen, weil sie immer auch anders möglich ist. „Kultur entsteht, wenn wir diesem Wink folgen, immer dann, wenn der Blick zu anderen Formen und anderen Möglichkeiten abschweift, und eben das belastet die Kultur mit dem Geburtsfehler der Kontingenz“ (ebd.).

Das Verständnis von Digitalität geht also weit über seine wörtliche Bedeutung hinaus. Wenn etwas als ‚digital‘ bezeichnet wird, verweist dies wörtlich zunächst darauf, dass etwas mittels Zeichen codiert und so in besonderer Weise numerisch dargestellt werden kann. Ausschlaggebend für das Digitale ist, dass durch die dafür entwickelten Technologien Speichermedien zur Verfügung stehen, die Informationen und Inhalte miteinander verknüpfbar, vervielfachbar und veränderbar machen, indem Teile eines digitalen Codes extrahiert und manipuliert werden können. Dadurch entsteht eine enorme Vielfalt an Möglichkeiten und eine wachsende Informationsmenge, die durch dieselben digitalen Logiken greifbar gemacht werden kann. Weil soeben gezeigt wurde, dass das Digitale im herkömmlichen Sinne nichts Neues ist, wird die historische Entwicklung hin zum ‚digitalen Zeitalter‘ skizziert, um verständlich zu machen, warum die Digitalisierung als Transformationsprozess bezeichnet wird. Erst daran anschließend können die Erläuterungen zur gesellschaftlichen Tragweite und spezieller die Bedeutung der Digitalität für die zwischenmenschliche Begegnung möglichst ganzheitlich begriffen werden. Wie kam es also dazu, dass der Mensch heute in einer zunehmend digital geprägten Welt lebt?

## **2. Historische Kontextualisierung**

Miller (2013: 5) hebt hervor, dass neue Technologien generell entwickelt werden, um ein akutes Problem zu lösen, die Zukunft zu formen und Profit oder jegliche Art persönlichen Erfolgs zu generieren. Diese Punkte seien miteinander verwoben und hätten gemein, dass sie aus gesellschaftlichen Zuständen hervorgehen mit dem Wunsch, diese zu verändern und in der Regel zu verbessern.<sup>10</sup> Aus einer solchen Intention ging auch die Digitalisierung hervor. Mit der Entwicklung der sogenannten „IKT (Informations- und Kommunikationstechnologien)“ (Floridi 2015: 7), zu welchen an erster Stelle der Computer zu zählen ist, begann zunächst eine neue Form der Arbeitsorganisation. Im Vordergrund der Überlegungen zur Erfindung von IKT steht ihre Verfügbarkeit als Werkzeuge, die es ermöglichen, miteinander auch über weite Distanz und zeitlich versetzt zu interagieren. Dies ging mit dem von Stalder (2021: 24) als „Aufstieg der Wissensökonomie“ bezeichneten Prozess einher, welcher zunächst die Struktur der Arbeitswelt enorm veränderte und sich von dort aus in weitere Lebensbereiche ausbreitete. Die Entwicklung der IKT blieb also nicht auf den wirtschaftlichen Sektor begrenzt. Aufgrund der verstärkten Nachfrage nach Mitspracherecht, Beteiligung und

Ressourcenzugang seitens der Bevölkerung wurde zunehmend Druck auf vorherrschende Machtverhältnisse ausgeübt; neue Wege der Teilhabe und Mitsprache wurden gesucht und entwickelt (vgl. ebd.: 21ff.). Es entstanden die so genannten „Neuen Sozialen Bewegungen“ (ebd.: 33), die sich insbesondere durch die Neuen Medien miteinander vernetzten und so eine „alternative Öffentlichkeit“ (ebd.: 75) herstellten.<sup>11</sup> Eine Schwierigkeit für die neuen Produzenten stellte anfangs die Verteilung ihres Materials dar. Lösung dieses Problems war das revolutionäre Massenmedium ‚Internet‘ (vgl. ebd.: 72 - 79).

Nachdem einer intendierten Patentierung des Internets entgegengewirkt werden konnte, wurde dieses durch das Zusammenarbeiten vieler Programmierer\*innen weiterentwickelt und schließlich nach und nach der neuen Öffentlichkeit zugänglich gemacht. „Der traditionelle Zwang, ab einer gewissen Größe der sozialen Einheit hierarchische Ordnungen Komplexitäts- und Kommunikationsreduktion einführen zu müssen, war damit hinfällig“ (ebd.: 85). Der Charakter des Internets spiegelt sich in seiner Entstehung wider, welche dem Wunsch nach flachen Hierarchien, Eigenermächtigung sowie Austausch und Teilhabe entsprang.

„Die gewünschte oder erzwungene Flexibilisierung der Arbeit, die Kooperation über institutionelle Grenzen hinweg, die Entgrenzung der Arbeit, aber auch die Erosion kollektiver Sicherungsmodelle verlagern viele Tätigkeiten, die einst in klar umrissenen institutionellen oder persönlichen Räumen stattfanden, in einem neuen Zwischenraum, der weder privat noch öffentlich im klassischen Sinne ist. Dies ist der Raum der Netzwerke, der Gemeinschaften, der informellen Kooperation, sowie des Tauschens und Teilens, ermöglicht durch die inzwischen allgegenwärtige digitale Kommunikation.“ (ebd.: 38)

Aus der Erfindung digitaler Kommunikationstechnologien mit der Intention, effizienter zu wirtschaften, sind unvorhergesehene „umweltgestaltende, anthropologische, soziale und interpretative Kräfte“ (Floridi 2015: 7) entstanden, die das menschliche Zusammenleben intensiv prägen, da sie an (all-)täglichen Prozessen der Welterfassung beteiligt sind. Floridi (ebd.: 10) spricht von der „Informationsgesellschaft“, welche ihre Ursprünge bereits in der Entwicklung von Schrift, Druck und daraus hervorgehenden ersten Massenmedien hatte. Doch erst das Internet ermöglichte eine scheinbar grenzenlose Möglichkeit der Verteilung und Verarbeitung von informativem Material und machte die Informationsgesellschaft als solche sichtbar.

---

<sup>11</sup> Unter Neuen Medien, oder auch digitalen Medien, werden Geräte verstanden, welche die Verarbeitung digital codierter Informationen ermöglichen; neben Computern zählen auch Smartphones und Tablets, aber auch USB-Sticks, Festplatten und Internetrouter dazu (Bundeszentrale für politische Bildung, online).

“[C]omputer has moved from being merely a tool, such as a calculator or processor, to being a filter for all culture and has started to replace the cinema screen, the television, the gallery wall and the book as our primary interface with mediated culture, with the internet itself becoming a repository for all culture and cultural forms.” (Miller 2013: 14)

So kommt es, dass Mensch und Technologie in der Digitalen Kultur so miteinander verwoben sind, dass sie neue Handlungsfelder hervorbringen. Eröffneten digitale Informationsverarbeitungsprogramme zunächst nur Ausgewählten neue Möglichkeiten der Ver- und Bearbeitung von Inhalten, entfalten sie in den Händen von vielen besondere gesellschaftliche Charakteristika, welche die Rede von *einer* Kultur erst möglich machen (vgl. Stalder 2021: 95). Die Entwicklung und der Umgang mit digitalen Technologien haben sich von der rein funktionalen Ebene durch deren Verbreitung zu einer mehrdimensionalen erweitert, sodass heute kaum mehr in eine Online- und Offline-Welt unterschieden werden kann. Beide Welten greifen ineinander über (vgl. Klemm und Staples 2018: VII). Im Folgenden werden insbesondere der Aspekt der Zahlen und der Medien thematisiert und anschließend deren Bedeutung für die zwischenmenschliche Begegnung erörtert.

### **3. Charakteristika der Digitalen Kultur**

„Die Entstehung und Ausbreitung der Kultur der Digitalität ist die Folge eines weitreichenden, unumkehrbaren gesellschaftlichen Wandels, dessen Anfänge teilweise bis ins 19. Jahrhundert zurückreichen. [...] Immer mehr Menschen beteiligen sich an kulturellen Prozessen, immer weitere Dimensionen der Existenz werden zu Feldern kultureller Auseinandersetzungen, und soziales Handeln wird in zunehmend komplexere Technologien eingebettet, ohne die diese Prozesse kaum zu denken und schon gar nicht zu bewerkstelligen wären.“ (Stalder 2021: 11)

Diese Entwicklung hin zur Digitalen Kultur wurde soeben dargelegt. Im Folgenden werden nun mit besonderer Bezugnahme auf Felix Stalder und Christoph Kucklick Eigenschaften und Merkmale des Zusammenlebens von Menschen in der Digitalen Kultur hervorgehoben. Sowohl Kucklick als auch Stalder untersuchen, welche Veränderung die voranschreitende Digitalisierung in Bezug auf Gesellschaft hervorbringt. Beide vergleichen die Digitalisierung mit den Entwicklungen der Sprache, der Schrift und des Buchdrucks. Diese Meilensteine in der Menschheitsgeschichte lassen den Menschen in einem neuen Licht erscheinen und heben hervor, was den Menschen ausmacht (vgl. Kucklick 2015: 18; Stalder 2021: 9). In der Digitalen Kultur entwickeln sich neue gesellschaftliche Parameter und Charakteristika, die kulturelles Handeln leiten. Aktuell geht von der Digitalität ein Paradox aus, nämlich dass die ihr immanente Absicht der Genauigkeit und Transparenz verschwommen und

verwirrend wirkt und Unsicherheit als dominantes Gefühl der Gesellschaft vordergründig scheint (vgl. Kucklick 2015: 166; Groh-Samberg 2021: Min. 25:15 – Min. 26:45). So kommt es, dass in der Digitalen Kultur neue Fähigkeiten entwickelt werden (müssen), um dieser Unsicherheit entgegenzuwirken und Stabilität unter neuen Bedingungen herzustellen. Kucklick (2015: 11) beschreibt, wie mit der Digitalisierung drei ‚Revolutionen‘ – „Differenz-Revolution“, „Intelligenz-Revolution“ und „Kontroll-Revolution“– die Menschen in *Die granulare Gesellschaft* führten.<sup>12</sup> Stalder verweist auf ebenfalls drei Charakteristika, welche eine *Kultur der Digitalität* hervorbringt. Er veranschaulicht, wie diese den alltäglichen Zugang zur Welt konfigurieren: „Algorithmizität“, „Referentialität“ und „Gemeinschaftlichkeit“ (Stalder 2021: 13) prägen ihm zufolge das Leben in einer *Kultur der Digitalität*. Insbesondere durch das Verbinden dieser beiden Ansätze wird ermittelt, wie Digitalität das soziale Miteinander und somit die zwischenmenschliche Begegnung prägt. Ergänzt werden sie von Andreas Hepps Konzept der *tiefgreifenden Mediatisierung sozialer Welten*. Die Kernaussagen werden durch stützende Argumente weiterer Autor\*innen ergänzt.

a. Der Mensch in einer Welt der Zahlen

Christoph Kucklick (2015: 7 ff.) eröffnet sein Buch *Die granulare Gesellschaft. Wie das Digitale unsere Wirklichkeit auflöst* mit einem Beispiel des an Diabetes erkrankten Jungen Felix, dem eine digitale Technologie dazu verhilft, auf seine individuellen Schübe der Krankheit richtig einzugehen. Dazu seien Mediziner\*innen bisher nicht in der Lage gewesen, da deren Behandlung und Medikation in der Regel auf Durchschnitts- und Vergleichswerten basiert hatten. Anhand dieses Beispiels zeigte Kucklick zum einen, dass generalisierende Kategorien angesichts moderner Technologien für die zunehmend sichtbar werdende Einzigartigkeit einer Person unzureichend erscheinen und dass zum anderen ein neues Abhängigkeitsverhältnis zwischen Mensch und Maschine entsteht.

Eine Abhängigkeit komme insbesondere zustande, weil der Mensch ein von Technik fasziniertes Wesen sei. Das führe dazu, dass er ihr schnell vertraue und sich auf sie verlasse. Besonders wirksam werde dieses Verhältnis, wenn technische Geräte dem Menschen ein Gefühl von Selbstwirksamkeit oder Bestätigung geben, wenn man in Videospiele beispielsweise individuelle Charaktere entwickeln kann oder sich mittels Gesundheits- oder auch Schlaf-Apps selbst vermessen kann (vgl. ebd.: 115ff.). Misstrauen entstehe hingegen dann,

---

<sup>12</sup> Den Begriff der Granularität entnimmt Kucklick den Computerwissenschaften, die mit ihm ein „Maß der Auflösung“ deklarieren, das auf „die Präzision von Daten“ verweist (Kucklick 2015: 10).

wenn andere das Verfahren der Datenerhebung auf einen selbst anwenden. So ist die Rede von der „Macht der Algorithmen“ (Muhle 2016: 148), die dazu verwendet werde, eine neue Form des Kapitalismus zu verwirklichen.<sup>13</sup> Kucklick (2015: 11) verwendet diesbezüglich die Formulierung einer „Kontroll-Revolution“, die sich dadurch ausdrücke, dass Wissen über Einzelne in der Digitalen Kultur auf fragwürdige Weise gesammelt und zu kapitalistischen Vorteilen genutzt werde.

Insgesamt führt die Omnipräsenz der zahlenbasierten Technologien, und die menschliche Interaktion mit diesen zu dem Menschenbild des *homo digitalis*, welches in der Öffentlichkeit seine Wirksamkeit zeigt (vgl. Jost und Zichy 2023: 124f.). Eine entsprechende Definition entnehmen die beiden Autoren David Jost und Michael Zichy dem Techniksoziologen Armin Grunwald, demzufolge „der Mensch als Daten verarbeitende Maschine mit dem Gehirn als auf Algorithmen basierendem Computer, dem Gedächtnis als Datenspeicher wie eine Festplatte, den Sinnesorganen, wie etwa Auge und Ohr, als Sensoren und den Nerven als Datenleitungen“ (ebd., zitiert nach Grunwald 2012: 10) verstanden werden kann. Hier wird der Mensch als „komplexe Rechenmaschine“ (ebd.: 122) beschrieben, die allerdings im Gegensatz zu ihren technologischen Äquivalenten äußerst störanfällig und somit defizitär aufzufassen sei (vgl. ebd.).<sup>14</sup> Dass ein ausschließliches Verständnis des Menschen als ein in Algorithmen denkendes Wesen unzureichend ist, wurde in dieser Arbeit bereits mehrfach mit Verweis auf die Bedeutung der Leiblichkeit für das Herstellen von Sinnzusammenhängen verdeutlicht. Eine Betrachtung von Definitionen eines Algorithmus stärkt diese Annahme: Auf Wikipedia heißt es, ein Algorithmus sei „eine eindeutige Handlungsvorschrift zur Lösung eines Problems oder einer Klasse von Problemen“ (Wikipedia). Stalder (2021: 167) drückt sich ähnlich aus, wenn er schreibt, dass ein Algorithmus eine konkrete Handlungsanleitung mit dem Ziel der Reduktion von Interpretationsspielraum sei. Algorithmen würden angewendet, um einem komplexen Problem Übersichtlichkeit zu verleihen. So gesehen erscheinen Algorithmen nicht als ‚feindlich gesinnt‘, sondern als ‚kleine Helferlein‘ der Menschen. Stalder (2021: 12) sieht in der „Algorithmizität“ ein Charakteristikum der Kultur der Digitalität, welche das Leben in selbiger erst möglich macht. Ohne Algorithmen wäre ein Leben zu Zeiten von Digitalität nicht möglich. „[U]nser Angewiesensein auf intelligente, dynamische Maschinen, die uns ermöglichen, die Welt wahrzunehmen und in ihr zu handeln“ (Lätzel 2018: 45) beschreibt Stalder als Algorithmizität. Weil Kultur mittels

---

<sup>13</sup> Zur ausführlichen Auseinandersetzung vgl. Zuboff, Shoshana (2018).

<sup>14</sup> Auch wenn Zichy und Jost betonen, dass das Menschenbild eines *homo digitalis* Gefahren mit sich bringen würde, weil so dessen Denken und Handeln auf die Logiken eines Algorithmus reduziert werde, so muss dennoch bedacht werden, dass der Algorithmus als Idee einem menschlichen Gehirn entsprungen ist.

Bedeutungsproduktion und -aushandlung generiert wird, wird Algorithmizität dann zu einer elementaren und unverzichtbaren Gegebenheit der Digitalen Kultur. Könnten ohne sie Informationen nicht selektiert werden, könnte auch keine Bedeutung mehr zu- oder abgesprochen werden. Algorithmen sind darauf ausgelegt, möglichst spezifische Angaben zu machen, womit Generalisierungen zunehmend vermieden werden.<sup>15</sup> Durch solch detaillierte Datenerfassung und -darstellung soll Unsicherheit reduziert und Einzigartigkeit gefördert werden. Um dies umzusetzen, werden digitale Technologien herangezogen, welche Informationen in zahlenbasierte, möglichst genaue Daten umwandeln. Es erfolgen sich daran orientierende Handlungen (vgl. Stalder 2021: 58). Kucklick (2015: 166) folgend, besteht in der Digitalgesellschaft ein Paradox: Die digitalen Technologien, welche durch Sichtbarmachung Transparenz vermittelten, bleiben selbst höchst intransparent und erscheinen gar unerklärlich. Das mag der Grund sein, warum Digitalität große Unsicherheit in der Gesellschaft hervorruft.

Dass der Mensch sich trotz Technikfaszination nicht auf ein Menschenbild des homo digitalis reduzieren lassen, sondern sich im Gegenteil jenseits dieser in seiner Besonderheit bestätigt wissen will, veranschaulicht Kucklick anhand der „Intelligenzrevolution“ (Kucklick 2015: 11). Sie resultiere daraus, dass Wissen im digitalen Zeitalter einen anderen Stellenwert bekomme, weil Denken nicht mehr als Alleinstellungsmerkmal des Menschen gesehen werden kann. Dass Maschinen zu rechnerischen Denkleistungen (wie z.B. Schachspielen) in der Lage seien, könne nur bedeuten, den Menschen anders zu begreifen als vornehmlich denkendes Wesen (vgl. ebd.: 193f.). Und so werden neue Eigenschaften des Menschen in der Digitalen Kultur besonders relevant: Der Mensch „wird spielend experimentieren, um die Maschinen zu begreifen. Er wird voller Empathie sein, um Differenzen zu anderen zu überbrücken. Und wird launisch sein, unberechenbar, um die Mechanismen der gesellschaftlichen Kontrolle nach Kräften zu unterlaufen“ (ebd.: 233). Dies führt Kucklick (ebd.: 15) dazu, vom „*homo granularis* [Hervorhebung durch Verfasser]“, dem hoch aufgelösten Menschen, zu sprechen:

„Da die Grenze zwischen Mensch und Maschine immer schwieriger zu ziehen sein wird, werden wir, so meine These, verführt sein, unser Selbstverständnis als rationale Wesen aufzugeben, und

---

<sup>15</sup> Es gibt weitere Stimmen, die unter Berücksichtigung der Funktionalität von Algorithmen ein ähnlich sachliches Bild entwerfen. Der bereits angeführte Florian Muhle (2016: 156) gibt zu verstehen, dass algorithmische Verfahren lediglich dazu verwendet werden, Wahrscheinlichkeiten zu berechnen. Sie hätten somit keinen Anspruch auf Wahrheitsgehalt oder Realitätsabbildung. Und so stehe beispielsweise „das Online-Targeting deutlich in der Tradition der quantifizierenden Publikumsforschung, kann hierfür aber auf eine ganz andere Datenbasis zurückgreifen und entsprechend andere Methoden anwenden“ (ebd.: 158). Armin Nassehi (2019: 293ff.) verdeutlicht diese Ansicht noch, indem er behauptet, dass digitale Technologien Privatsphären weniger bedrohen würden, als sie sichtbar zu machen und dass Bürger\*innen schon seit langer Zeit als Datenlieferant\*innen fungierten. Erst durch die Sichtbarwerdung der ständigen Datenerhebung durch das Internet wurde eine neue Datenschutzverordnung verabschiedet.

uns stattdessen als unberechenbare, spielerische, störungsanfällige und störende Wesen neu erfinden. Vom homo rationalis wandeln wir uns zum homo granularis.“ (ebd.)

Der Mensch befindet sich in der Digitalen Kultur in einer Welt der Zahlen, die ihn prägt und leitet und ihn dazu bewegt, sich selbst neu zu positionieren. Die enge Zusammenarbeit zwischen Mensch und Maschine ist notwendig, um sich in der informationsreichen Welt zurechtzufinden. Mit digitalen Angeboten erweitert sich das Feld von Wissen und Interaktion. Das führt einerseits dazu, dass man weniger auf andere Menschen angewiesen zu sein scheint, andererseits dazu, dass man eine Abhängigkeit zu technologisierten Akteuren (Geräte) aufbaut. Gleichzeitig will man sich selbst nicht (von anderen) berechenbar wissen und sich zunehmend dieser Zahlenwelt entziehen. Im Folgekapitel wird beschrieben, wie die Welt der Zahlen einen neuen Individualismus hervorbringt, der in einer Form von „Gemeinschaftlichkeit“ (Stalder 2021: 13) mündet. So lösen sich in der Digitalen Kultur zunehmend bestehende soziologische Kategorien auf und eine neue Ordnung der gesellschaftlichen Orientierung ist in der Entstehung begriffen (vgl. Kucklick 2015: 61).

#### b. Sichtbare Vielfalt fordert neue Kompetenzen

Was Christoph Kucklick (2015: 11) mit der „Differenz-Revolution“ beschreibt, geht auf die Informationsgesellschaft zurück, die sich, wie bereits erklärt, dadurch auszeichnet, enorme Mengen an Wissen sammeln und verarbeiten zu können (siehe S. 39f.). Der wachsende Umfang an Informationen und Wissen macht es notwendig, detaillierter zwischen Dingen, Personen, Merkmalen etc. zu differenzieren, wie Kucklick am Beispiel des achtjährigen Felix verdeutlicht (siehe S. 41). Das führe dazu, dass auch Einzelpersonen sich selbst immer detaillierter wahrnehmen können und entsprechend wahrgenommen werden wollen. „Diese neue Auflösung erzeugt eine ganz neue Welt. [...] Denn mit der Detailgenauigkeit, mit der wir unsere Realität wahrnehmen, verändert sich diese Realität selbst“ (ebd.: 10). Daraus entstehe eine Gesellschaftsstruktur, die mit dem „Individualismus des Singularen“ (ebd.: 52) in Verbindung gebracht wird. Eigenheiten, Besonderheiten und Merkmale einer Person werden immer weniger durch soziale Gruppenzugehörigkeit ausgedrückt, sondern vermehrt durch die unverwechselbare Einzigartigkeit. Beweismaterial für die Singularität von Einzelmenschen liefern Apps und Programme, die zur Vermessung oder zur Darstellung des Selbst dienen (siehe S. 41). Singularität und insbesondere das Wissen darüber erschwert ein solidarisches Miteinander, denn „Informationen sind der Gärstoff der Differenz“ (Kucklick 2015: 45), die dem Blick der Gleichwertigkeit entgegenstehen. Gleichheit spielt in



gesellschaftlichem Zusammenleben jedoch eine wichtige Rolle, da dadurch gleiche Bedingungen für alle geschaffen werden können, dass alle gleichbehandelt werden sollen (vgl. ebd.). Und so schwingt in der neuen Form des ‚selbstschmeichelnden‘ Individualismus die Gefahr, sich gegen diejenigen zu stellen, die als ‚anders‘ entschlüsselt werden (vgl. ebd.: 61). Alle werden unterschiedlicher und haben das Bedürfnis, gleich behandelt zu werden und gleiche Chancen zu haben. Die Unterschiedlichkeit aller zueinander ist das verbindende Element, da sie die einzige Gemeinsamkeit aller zu sein scheint (vgl. Deitelhoff/Groh-Samberg/Middell 2020: 17). Also sind alle gleich, weil sie nicht gleich sind. Kucklick (2015: 11) spricht dahingehend von der „Krise der Gleichheit“, welche bereits mit dem Diskriminierungsdiskurs sichtbar wird:

„[W]ir [bekommen es] mit vielen Mikrodiskriminierungen zu tun, mit einer schwer zu durchschauenden Gemengelage aus rasch errechneten und ebenso rasch verschwindenden Profil-Lagen, die wie Blitze unser Leben erhellen, beeinflussen und wieder verlöschen. Eine gesamtgesellschaftliche Benachteiligungsbilanz lässt sich daraus nur schwer erstellen. Allerdings werden diese flüchtigen Miniatur-Diskriminierungen das Gefühl flächendeckender Benachteiligung stark befördern.“ (ebd.: 132)

Kucklick veranschaulicht außerdem, wie die zunehmende Vereinzelung von Personen eine lang bestehende Gesellschaftsstruktur verändert:

„Die bisherige Gesellschaft war wie aus Billardkugeln zusammengesetzt, die wir im Laufe der Zeit gelernt haben, zu einem belastbaren Gebilde zu arrangieren. Nun werden diese Kugeln nach und nach durch winzige Schrotkugeln ersetzt. Das verändert radikal den sozialen Aggregatzustand und die gesellschaftliche Statik - und zwingt uns dazu, neue Wege zu finden, aus den feineren Partikeln eine stabile Ordnung zu bauen.“ (ebd.: 16)

Waren es lange Kategorien wie Alter, Geschlecht, Familienstand aber auch zum Beispiel Herkunft, Wohlstand und Bildungsgrad, welche gesellschaftliche Gruppierungen bildeten und somit Orientierung und Sicherheit vermittelten, scheinen diese heutzutage nicht mehr zu greifen (vgl. Krause und Gagné 2019). Um dieser massiven Veränderung der Gesellschaftsstruktur zu begegnen, müssten wir unser Denken und Handeln verändern. Wir müssten neue Fragen und Antworten finden, denn die bisherigen stammen aus „dem Zeitalter der Masse und der Grobkörnigkeit“ (Kucklick 2015: 10) und sind daher nicht mehr zielführend. In einem Interview gibt die Soziologin Natalie Grimm zu verstehen, dass die Gesellschaft nicht aus vereinzelt Individuen bestehe, sondern dass kleinere soziale Gruppen als bisher eine Gesellschaft bilden. Immer kleinere Gruppen identifizieren sich über spezifischere Merkmale und grenzen sich dadurch von anderen ab. Aufgrund der geringen Größe gebe es sehr viele davon (vgl. Grimm 2024: Min. 2:45 – Min. 3:22). Und so sind es zunehmend

soziale Beziehungen, die mehr über Personen aussagen als die bisher gültigen, nun als verallgemeinernd und so unzureichend erscheinenden soziologischen Kategorien wie Geschlecht, Herkunft, Bildungsgrad usw. (Kucklick 2015: 61). Daraus ergibt sich laut Stalder (2021: 13) ein weiteres Charakteristikum der Digitalen Kultur, welches er als neue Form der „Gemeinschaftlichkeit“ bezeichnet.

Ähnlich wie Kucklick schreibt Stalder von der „Atomisierung der Gesellschaft“ (ebd.: 130), welche den Einfluss von Institutionen wie Kirche, Parteien und Vereinen schwäche und folglich die Eigeninitiative von Einzelpersonen erfordere (vgl. Sontag 2008:102). Um sich selbst in einer immer differenzierteren Gesellschaft zu verorten, werden Bezüge zum Umfeld in Form immer spezialisierterer Interessensgruppen hergestellt. Und diese Gruppen fungierten als Orte der Bedeutungszuschreibungen, also als Ort der Verhandlung von Kultur selbst (vgl. Stalder 2021: 129ff.).

„Die neuen gemeinschaftlichen Formationen sind informelle Organisationsformen, die auf Freiwilligkeit basieren. Niemand wird in sie hineingeboren, und niemand verfügt über die Macht, jemanden gegen seinen Willen zum Eintritt oder zum Bleiben zu bewegen oder jemandem Aufgaben aufzubürden, die er oder sie nicht erledigen möchte.“ (ebd.: 138)

Die Stabilität der eigenen Identität wird zunehmend in eigens erwählten Gemeinschaften gesucht und gelebt. Diese werden durch die zur Verfügung stehende Vielzahl an Bezugspunkten immer diverser. Die vorherrschende „Netzwerkmacht“ ordnet die Logiken des Individualismus von Zugehörigkeitszwang und Freiheit neu (ebd.: 137).

In diesen sozialen Gruppierungen, welche die Digitale Kultur prägen, gelte Kommunikation als elementare Technik, Zugehörigkeit oder den Wunsch danach zum Ausdruck zu bringen. Gruppenmitglieder müssten sich mittels Kommunikation ständig rückversichern und Bewertungslogiken der jeweiligen Gruppe unterziehen (Likes, Klicks, Follower), um zu überprüfen, wie aktuell der gemeinschaftliche Zustand sei. Das führe dazu, dass von einem „gemeinsam konstituierten interpretativen Rahmen“ (ebd.: 137) gesprochen werden könne, der charakteristisch für solche Formen der Gemeinschaft sei. Hierin spiegelt sich auch die von Meißner erwähnte Kontingenz der Digitalen Kultur wider, in der alles auch immer anders sein könnte. Das Leben muss nicht mehr linear verlaufen, es wird selbst gewählt, welche Station für einen sinnvoll ist, weil sie einen weiterbringt. Das führt Kucklick (2015: 212) zum „Granulare[n] Imperativ: Suche nach Anschlüssen und hängele dich mit ihnen fort – auch auf die Gefahr hin, überrascht zu werden.“ So entsteht eine Kernkompetenz des singulären Individuums, welche Stalder (2021: 13) im dritten Charakteristikum, der „Referentialität“ zu verstehen gibt.

Referenzialität in der Digitalen Kultur beschreibt die Fähigkeit, Informationen zu selektieren und Selbstwirksamkeit zu erfahren: „Im Kontext einer nicht zu überblickenden Masse von instabilen und bedeutungsoffenen Bezugspunkten werden Auswählen und Zusammenführen zu basalen Akten der Bedeutungsproduktion und Selbstkonstitution“ (ebd.: 12). Das In-Beziehung-Setzen von Bekanntem ist ein Herzstück von Kultur und deren Prozessen. Referenzialität gilt diesbezüglich als Kernkompetenz in der Digitalen Kultur: „Tatsächlich ist alles, was sich im Internet abrufen lässt, Kultur in dem Sinne, dass alles – vom tiefsten Hardware-Layer bis zum oberflächlichsten Tweet – von irgendjemandem mit einer bestimmten Absicht gemacht wurde und alles immer in irgendeine Ordnung eingepasst ist“ (ebd.: 116). Referenzialität wird so zu einer Methode der Kulturproduktion, indem sie durch sinngefüllte Bezugnahme Bedeutung generiert. Im Vordergrund steht dabei nicht, wie die Bezüge hergestellt wurden, sondern was zählt, ist das Endprodukt. So kann auch jede Person durch Referenzialität selbst als Produzent\*in aktiv werden, indem Aufmerksamkeit erzeugt wird (z.B. durch Profile auf Social-Media, Likes, Kommentare, Teilen von Links etc.), indem Dinge miteinander verknüpft (z.B. Freund\*innen auf Fotos verlinken, Meetings erstellen, Bilder mit Texten ergänzen) und im dritten Schritt Beiträge verändert werden (z.B. Erstellung von Remix-Versionen, Neuinterpretation durch Manipulation von Bild- oder Textmaterial). Dies ist eine Form der Bedeutungsproduktion durch Sichtbarwerdung, die zurückzuführen ist auf die bereits weniger beachtete mediatisierte Weltanschauung:

„In einer Kultur, die sich zu einem nicht unbeachtlichen Teil in mediatisierter Kommunikation manifestiert, muss sich jeder durch solche Akte selbst konstituieren, und sei es nur durch ein ‚Selfie‘. Dies nicht zu tun, würde zu Unsichtbarkeit und Vergessen-Werden führen.“ (ebd.: 123)

### c. „Tiefgreifende Mediatisierung“

Die bisher genannten Charakteristika und Entwicklungen, die insbesondere anhand von Christoph Kucklicks *Granulare Gesellschaft* und Felix Stalders *Kultur der Digitalität* beschrieben wurden, thematisieren digitale Medien nicht explizit. Sie lassen die Bedeutung von Medien zu Zeiten von Digitalität zwar anhand von Beispielen einfließen, eine gesonderte Betrachtung liegt allerdings nicht vor. Hinsichtlich der zwischenmenschlichen Begegnung erscheint dies jedoch notwendig, sobald das von Andreas Hepp geprägte Verständnis einer *tiefgreifenden Mediatisierung der sozialen Welt* herangezogen wird.

Laut Hepp (2021: 10) hat die Fokussierung von Medien und heutzutage insbesondere von digitalen Medien eine hohe Relevanz, wenn man „von einem Verständnis der digitalen Gesellschaft als einer auf digitalen Medien und ihren Infrastrukturen beruhenden Gesellschaft“

ausgeht. Als Grund für die eingehendere Betrachtung der Medien im Digitalisierungsprozess nennt Hepp, dass sie Ausgangspunkt für dessen Entwicklung seien:

„Will man wirklich verstehen, was die entstehende digitale Gesellschaft ausmacht, sollte man sich näher mit dem gegenwärtigen Prozess ihres Entstehens befassen. [...] Es handelt sich bei ihm um eine vielschichtige Refiguration<sup>16</sup> der Gesellschaft, die gleichwohl nicht einfach nur auf jüngste digitale Medien verweist, sondern im Zusammenhang der Transformation der Gesellschaft mit und durch Medien insgesamt zu sehen ist.“ (ebd.)

Hiermit sei auf die bereits beschriebene Entstehung der Informationsgesellschaft und deren Massenmedium ‚Internet‘ verwiesen (siehe S. 39f.). Das Konzept der Mediatisierung, das Hepp mit der ‚tiefgreifenden Mediatisierung‘ aufgreift, geht auf Friedrich Krotz (2001) zurück, der darin die bis dahin vordergründigen medientheoretischen Strömungen miteinander zu verbinden versuchte. So zeichne sich die Mediatisierung dadurch aus, dass sowohl der Umgang mit Massenmedien (Internet, Zeitung, Fernsehen, Radio etc.) als auch der Umgang mit Medien in Form von technischen Endgeräten oder Programmen (Computern, Smartphones, Apps, Social-Media etc.) in der Alltagswelt im zwischenmenschlichen kommunikativen Handeln zum Wirken kommt (vgl. Krotz 2014: 8f.). „Der Begriff ‚Mediatisierung‘ [verweist] auf einen offenen, kontinuierlichen Diskurs der Theorisierung [sic!] von sozialem und kulturellem Wandel in Bezug auf Medien und Kommunikation“ (Hepp 2021: 29). Der von Krotz und folglich auch Hepp verwendete Medienbegriff bezieht sich insbesondere auf die kommunikative Kraft von Medien, auf deren Auswirkung und Bedeutungszuschreibung:

„Danach ist ein Medium eine Einrichtung zum Ermöglichen und Gestalten von Kommunikation (komplexer Inhalte), die erstens strukturell und zweitens situativ bestimmt ist: Strukturell ist ein Medium einerseits soziale Institution und an Organisationen gebunden und damit z. B. auch gesellschaftlicher Akteur, andererseits Technologie, die bestimmte Kommunikationspotenziale und -bedingungen konstituiert. Situativ ist ein Medium einerseits eine Einrichtung zur Inszenierung und zum Angebot von Inhalten, andererseits ein Erfahrungsraum für Nutzerinnen und Nutzer.“ (Krotz 2014: 11)

Damit würden Medien nicht nur an gewissen Überschneidungspunkten zu gesellschaftlichen Sphären sichtbar und untersuchbar werden, sondern als „Durchgangspunkte sozialer Praktiken“ (Göttlich 2010: 29) zu verstehen sein. Sie seien sowohl an der Entwicklung von Alltagspraktiken als auch an dem Entstehen von Verhaltensweisen im sozialen und kulturellen Kontext beteiligt (ebd.). Dabei gilt es zu beachten, dass von den Medien selbst kein direkter

---

<sup>16</sup> Mit dem Begriff der ‚Refiguration‘ verweist der Autor auf die Rekursivität von Figurationen. Figurationen sind, Norbert Elias entlehnt, Netzwerke, die Individuum und Gesellschaft als sich gegenseitig bedingende Elemente einer Einheit zu verstehen geben und nicht (mehr) als gegenübergestellt (vgl. Hepp 2021: 146).

Einfluss auf Menschen ausgeübt werde, sondern dass die Handlungsmacht einzig bei den Nutzer\*innen liege (Hepp 2021: 30f., 211f.). Der Aspekt der „Durchdringung“ (Göttlich 2010: 30) kann als das verstanden werden, was Hepp (2021: 22) mit der „*tiefgreifende[n] Mediatisierung*“ meint: die prozesshafte gesellschaftliche Entwicklung, die davon geprägt ist, dass nahezu alle Bereiche des Sozialen digitale Medien und deren Vernetzung integrieren. Hepp (2021: 213) nennt „fünf Trends der tiefgreifenden Mediatisierung – die Differenzierung der digitalen Medien, ihre zunehmende Konnektivität, Omnipräsenz, Innovationsgeschwindigkeit und Datafizierung.“

Um an die bereits verfassten Argumente zur Veranschaulichung eines Lebens in der Digitalen Kultur anzuknüpfen, ist insbesondere ein Beispiel von Hepp interessant, welches sich auf das „Individuum in Zeiten tiefgreifender Mediatisierung“ (ebd.: 208) bezieht. Bernhard Lahires Gedanken aufgreifend, gibt Hepp zu verstehen, dass die tiefgreifende Mediatisierung eine Welt der Pluralität offenbare, die eine einheitliche lineare Lebensweise verhindere und so eine widersprüchliche Charakterausbildung fördern könne. Durch die zunehmende Mediatisierung eröffneten sich ständig wandelnde und wandelbare Bezugskontexte (Figurationen). „Es gibt eine Vielfalt an figurativen Kontexten, in die Menschen eingebunden sind, in denen sie ihre Gewohnheiten ausbilden, die sie dann als Personen charakterisieren“ (ebd.: 210). Es gibt also eine Vielzahl an Möglichkeiten, die eigene Persönlichkeit zu formen, wenn man sich am breiten Angebot des medialen Zugangs der Welt bedient.

#### **4. Zwischenfazit: Vom Leben in der Digitalen Kultur**

Die Digitale Kultur wurde als Ort der Bedeutungsaushandlung und Handlungsgenerierung durch und mit Digitalität beschrieben. Die Entstehung der Digitalen Kultur ist insbesondere auf die Entwicklung der Informations- und Kommunikationstechnologien und deren Verbreitung in und Verwendung von der breiten Bevölkerung zurückzuführen. Durch die allgemeine Nutzbarkeit dringt Digitalität und ihre inhärente Logik (Zahlen, Programme, Medien, Geräte, Maschinen) in sämtliche Sphären des gesellschaftlichen Lebens vor. Sie bedingt und ermöglicht bis dato neue Handlungsfelder und verfestigt sich als Teil kultureller Aushandlungsprozesse, weil sie maßgeblich an der Generierung von Bedeutungen beteiligt ist. Die Digitale Kultur zeichnet sich aus durch eine hohe Komplexität, die sich in einer Fülle von Möglichkeiten von Lebensweisen äußert; alles scheint möglich. Um dieser Vielfalt Übersichtlichkeit zu verleihen, um Ordnung und Sicherheit zu generieren, werden digitale

Technologien in Form von Programmen und Geräten zur Unterstützung des menschlichen Handelns herangezogen. Deren Integration in den Alltag führt einerseits dazu, dass der Mensch mit Maschinen, Geräten und Robotern verglichen wird. Eine Folge davon ist, sich selbst als Rechenmaschine zu verstehen und die Welt dementsprechend zu kategorisieren und sie als eine Welt der Zahlen aufzufassen. Andererseits führt die Omnipräsenz von Digitalität zu dem Bedürfnis, eine Neudefinition menschlicher Eigenschaften vorzunehmen, mit welchen sich von Logiken der Digitalität bewusst abgegrenzt und die Unberechenbarkeit des menschlichen Wesens betont werden möchte. Diese beiden Perspektiven verbindet, dass das Leben in der Digitalen Kultur dem Menschen neue Fähigkeiten abverlangt, um seinen persönlichen Weg durch die Vielzahl der Möglichkeiten zu finden. Dabei ist bezeichnend, dass es nicht nur einen Weg gibt, sondern jede Person ihren ganz eigenen Weg scheinbar finden muss. Dies erfordert ein hohes Maß an Motivation und Eigeninitiative, also ein aktives Handeln in die Welt. Heutzutage kann man zunehmend wählen, welche berufliche Karriere man einschlägt, wo man leben möchte, sogar, bei welchem Namen man gerufen werden soll und welchem Geschlecht man angehören möchte. Neben den Algorithmen, welche die heutige Digitale Kultur prägen, sind es auch die digitalen Medien, welche Orientierung bieten sollen. Sie ermöglichen es unter anderem, neue Formen von Gemeinschaftlichkeit fernab der gegebenen Kreise wie Familie, Arbeitskollegen, Schule oder Hobby zu leben. Irritierenderweise lassen sowohl die Algorithmen, die eine Vorauswahl für unsere Entscheidungen berechnen, als auch die digitalen Medien mit dem Bereithalten jeglicher Angebote nach individuellem Gusto ein Gefühl von Unsicherheit zurück. Dabei wurden sie entwickelt, um den Alltag zu bewältigen und Aufschluss über das unvergleichliche Sein einer Person zu geben. Stattdessen, so wurde herausgearbeitet, lassen digitale Verfahren jedoch besonders sichtbar werden, von welcher Unterschiedlichkeit menschliche Existenzen geprägt sind und welche Vielfalt an Möglichkeiten die Welt bereithält. Dass Lebenswege weniger von Geschlecht, Herkunft, Familie und sozialem Status abhängen, bedeutet zum einen Freiheit, zum anderen Orientierungslosigkeit bzw. Unsicherheit.

Dementsprechend scheint es zunächst so, als würden die Rahmenbedingungen für zwischenmenschliche Begegnung in der Digitalen Kultur dieser zugutekommen. Denn wenn das Leben in der Digitalen Kultur dadurch gekennzeichnet ist, dass man seinen Weg selbst wählen muss und die technologischen Akteure lediglich richtungsweisend, aber nicht erfüllend scheinen, dann besteht die Annahme, dass die zwischenmenschliche Begegnung in der Digitalen Kultur an Bedeutung gewinnt. Dass es also besonders wichtig ist, mit anderen Menschen in Austausch zu kommen, um die vielseitige Welt überhaupt zu erfahren und sich

beliebige Komponenten anzueignen. Das Menschenbild des homo digitalis in der Digitalen Kultur scheint die zwischenmenschliche Begegnung allerdings zu erschweren. Denn, wenn alles berechnet werden will, ist die Ungewissheit und Spontanität einer zwischenmenschlichen Begegnung nicht wünschenswert. Das Menschenbild des homo granularis hingegen betont die zunehmende Unberechenbarkeit, das Spielerische und Emotionalität der Menschen in der Digitalen Kultur. Ist der Mensch als ein zunehmend in Zahlen denkendes und von Zahlenlogiken beeinflusstes Wesen in der Lage, sich auf Andersartigkeit, auf Ungewissheit einzulassen? Im Folgenden werden die in dieser Arbeit genannten Elemente zwischenmenschlicher Begegnung und deren besondere Kriterien mit den erarbeiteten Umständen der Digitalen Kultur zusammengeführt werden.

Hinsichtlich der zwischenmenschlichen Begegnung drängen sich für den dritten und letzten Teil der Arbeit insbesondere folgende Fragen in den Vordergrund: Ist die zwischenmenschliche Begegnung in der Digitalen Kultur (noch) eine solche Unabdingbarkeit, als die sie im ersten Abschnitt dargestellt wurde, oder wird sie zunehmend obsolet, weil sich die Sicht auf Welt und der Zugang zu dieser verändert? Wollen wir einander begegnen, oder wird der Andere zunehmend als störend und herausfordernd betrachtet? Oder brauchen wir einander mehr denn je, wenn sich traditionelle ordnungsstiftende Gesellschaftsstrukturen zunehmend aufzulösen scheinen? Kann in der Digitalen Kultur eine zwischenmenschliche Begegnung frei von Zwecken erfolgen, wenn eine neue Form des Individualismus es erfordert, sich seinen Lebensweg selbst zu *erschaffen*? Oder ist die zwischenmenschliche Begegnung vielleicht gerade deswegen von besonderer Bedeutung heutzutage, weil wir durch sie unsere ganz persönliche Lebensweise verwirklichen können?

Kommen die erarbeiteten Elemente und Kriterien zwischenmenschlicher Begegnung in der Digitalen Kultur zum Tragen? Oder müssen letztendlich die zwischenmenschliche Begegnung und damit der Anspruch an sie überdacht werden?

Wichtig für die folgende Analyse ist es, die im ersten Teil genannten Elemente – Wahrnehmung, Austausch und Reflexion – zusammen mit ihren Kriterien – Gesicht und Blicke, Offenheit und Vertrauen sowie Empathie – mit den Ergebnissen aus dem zweiten Teil über die Digitale Kultur zu verschränken. Die daraus entstehenden Interpretationen werden unter Bezugnahme entsprechender wissenschaftlicher Erkenntnisse und Beispiele diskutiert.

### **TEIL III ZWISCHENMENSCHLICHE BEGEGNUNG IN DER DIGITALEN KULTUR**

#### **1. Auf der Suche nach sich selbst und dem Anderen**

Zu Beginn der Arbeit wurde dargelegt, wie der Mensch als unvollständiges Wesen in der Welt ein Leben lang nach Selbstwerdung strebt. Es wurde auch gezeigt, dass dafür andere Menschen und insbesondere deren Andersartigkeit eine elementare Rolle spielen. Sie stellen Grenzen des eigenen Selbst dar und ermöglichen es, durch Austausch miteinander aneinander zu wachsen. Das Leben in komplexen Gesellschaften erfordert zudem, dass mittels zwischenmenschlicher Begegnung eine Balance zwischen Selbstwahrnehmung und Fremdzuschreibung hergestellt wird und so eine ‚Ich-Identität‘ entstehen kann. Dies wird angesehen als Notwendigkeit, um authentisch zu sein und Vertrauen in die Welt zu tragen, wodurch zwischenmenschliche Begegnung erst möglich wird.

Das Leben in der Digitalen Kultur, so wurde gezeigt, ist geprägt von Unsicherheit, denn gesellschaftliche Strukturen verändern sich in einem solchen Maß, dass persönliche Sicherheit und Stabilität zunehmend vom Individuum selbst erzeugt werden müssen. Soziale Beziehungen, die aus zwischenmenschlicher Begegnung hervorgehen können, scheinen dafür zunehmend an Bedeutung zu gewinnen, denn sie führen zu neuen Formen der Gemeinschaftlichkeit, in welchen das Subjekt nach Halt, Anerkennung und Zugehörigkeit sucht. In der Digitalen Kultur sind digitale Technologien und Medien aufgrund ihrer Omnipräsenz und vielseitigen Anwendbarkeit am Prozess des Suchens, Findens und Werdens beteiligt.

Der Techniksoziologe Armin Grundwald (2019: 22f.) spricht diesbezüglich von dem „Individualisierungs-Paradox“: „Die scheinbar vollkommene Individualisierung, wie sie die Digitalisierung möglich macht, [untergräbt] die Bedingungen von Individualität. Individualität ist kein Zustand, sondern lebenslanger Entwicklungs- und Lernprozess.“ Indem Algorithmen anhand von Datenspuren Identitäten ermitteln und dementsprechende Angebote vermitteln, schränken sie die Sicht auf die vielfältigen Identifikationsmöglichkeiten in der Digitalen Kultur ein. Man könnte sagen, sie filtern den Zugang zur Welt. Zwar wurde mit Stalder argumentiert, dass eine Welt ohne Algorithmizität eine Welt ohne Ordnung sei, zu der Zugang nicht möglich sei (siehe S. 43), für die zwischenmenschliche Begegnung scheint



dies aber zu bedeuten, dass Neues und Anderes zunehmend ‚weggefiltert‘ wird. Wenn Individualität und damit der Selbstfindungsprozess ein lebenslanger Prozess ist, wie Grunwald ihn beschreibt, dann bedarf es an Neuem und Anderem. Immer Gleiches, zu einer Person Passendes, würde demnach dazu führen, sich eben nicht mehr weiterzuentwickeln.

Larissa Krainer und Christina Peter (2023: 18f.) behaupten dem entgegengesetzt, dass die meisten Menschen sich im Netz mit vielen verschiedenen und auch neuen Themen beschäftigen, weil das Internet eben diese Möglichkeit bietet. Auch veranschaulichen sie am Beispiel von Dating Apps, wie digitale Medien und deren Algorithmizität dabei helfen, Menschen miteinander in Kontakt treten zu lassen. Wohl geben sie aber zu bedenken, dass die Algorithmen dabei eine Oberflächlichkeit generieren, die kaum noch Intensität zulasse (vgl. ebd.: 17f.). Indem solche Apps so programmiert sind, dass Menschen mit ähnlichen oder gar gleichen Interessen einander finden, rückt der Aspekt der Andersartigkeit in den Hintergrund. Dann geht es weniger darum, eine *andere* Person kennenzulernen, sondern darum, möglichst viel vom Eigenen im Anderen wiederzufinden.

Und auch Pépin (2022: 185) gibt bezüglich digitaler Medien zu bedenken, dass beispielsweise Social-Media-Plattformen dazu genutzt würden, eine möglichst perfekte Version von sich selbst zu demonstrieren. Technische Hilfsmittel wie Filter würden dabei helfen, eine vermeintliche Perfektion zu konkretisieren, indem Makel oder Ungewünschtes mittels Computerprogrammen retuschiert und somit einfach nicht gezeigt werden könnte. Ebenso gebe es Personen, die ihren Körper aufgrund von Anerkennung im Netz modulierten, um anderen zu gefallen, doch gibt Pépin zu bedenken, das sei „das sicherste Mittel, eine Wand zwischen sich und den anderen zu errichten“ (ebd.). Ein solches Verhalten schränke die Wahrhaftigkeit einer Person ein, und erschwere einen offenen Zugang, der für eine zwischenmenschliche Begegnung unabdingbar ist (vgl. ebd.). Und trotzdem ist das Bild, das man im Internet von sich erzeugt, eines, welches man in sich trägt. Eines, das man meint zu sein oder das man wünscht zu sein. Es muss nicht falsch oder erfunden sein, denn auf eine gewisse Weise identifiziert man sich mit seinem Social-Media-Profil. Sontag (2008: 57) verweist auf eine Studie, die ergab, dass es Nutzer\*innen bei der Selbstdarstellung im Netz nicht primär darum gehe, ein falsches Selbst zu inszenieren, sondern es werde vielmehr aus Selbstschutz, nicht alles preisgegeben. Weil das Internet eine andere Art der Öffentlichkeit darstelle, würden dort auch andere soziale Umgangsformen gelten. Aufgrund der „typischen beschleunigten, affektiven und stark verkürzten Kommunikationsmodi“ (Schwarzenegger 2019: 12) im Internet sei der Umgang dort nicht selten unkontrolliert und verletzend, sodass viele sich aus einer solchen „toxische[n] Diskursatmosphäre“ (ebd.) zurückziehen würden. Daraus geht

das Phänomen der Echokammern, welches insbesondere im Internet zu beobachten ist, hervor: Personen bewegen sich primär in Kreisen, welche eine gleiche Meinung teilen und setzen sich weniger kritisch mit der eigenen Meinung auseinander (vgl. ebd.: 8). Und auch außerhalb des Internets setzt sich diese Tendenz fort. Auffällig ist, dass es besonders intensive Mediennutzer\*innen sind, die allgemein weniger bereit seien, kontroverse Gespräche einzugehen (vgl. Turkle 2015: 322). Krainer und Peter (2023: 18f.) geben zu überlegen, dass die daraus geschlussfolgerten Diskurse um eine zunehmend polarisierte Gesellschaft und das steigende Unvermögen von Individuen, sich mit den Meinungen anderer auseinanderzusetzen, keine Phänomene der Digitalisierung seien, sondern durch diese erst sichtbar würden. Vor Zeiten des Internets traf man sich in Lokalitäten und tauschte sich dort in einheitlichen Kleingruppen aus. Von außen konnte man nur schwer Zugang zu den Diskussionen bekommen; im Internet stehen die geteilten Inhalte, Meinungen usw. allen öffentlich zur Verfügung, weswegen unangenehme Streitgespräche leichter entstehen könnten.

Diese Beispiele zeigen, wie die Auffassung Hepps von einer tiefgreifenden Mediatisierung des Sozialen beobachtbar wird. Es zeigt sich, wie Online- und Offlinewelt verschränkt sind, wie sich die Selbstwahrnehmung und Selbstinszenierung in der Digitalen Kultur medial erweitert. Dabei scheinen die zuvor erarbeiteten Kriterien und Elemente zwischenmenschlicher Begegnung nicht uneingeschränkt übertragbar: Andere Menschen in ihrer unmittelbaren Gegenwärtigkeit (siehe S. 26ff.) sind in der Digitalen Kultur nicht der einzige Zugang zur Welt. Sie können auf unterschiedliche Weise in Erscheinung treten: als Profile, aber auch als Likes oder Kommentare. Dabei scheint die Andersartigkeit zwischen Menschen weniger eine Rolle zu spielen als deren Anerkennung und Ähnlichkeit. Sie können ebenso Auswirkungen auf die Selbstwerdung haben, weil sie begrenzend und erweiternd auf das eigene Selbst wirken. Die Algorithmizität scheint diese Entwicklung noch zu verstärken, indem sie Neues und Anderes häufig herausfiltert und persönlich zugeschnittene Angebote liefert. Dadurch sind Algorithmen nicht nur am Auswahlprozess von Interaktionspartnern beteiligt, sondern beeinflussen auch unsere Wahrnehmung und Auffassung von Welt. Es steht allerdings die Frage im Raum, ob Digitalität solche Tendenzen der Selbstbezogenheit fördert oder diese lediglich auf besondere Weise sichtbar werden lässt.

## 2. Formen der (Selbst-)Reflexion – Brauche ich jemand anderen?

Wenn das Leben in der Digitalen Kultur Möglichkeiten der Selbstwerdung bietet, die über die zwischenmenschliche Begegnung hinausgehen, ist auch die Frage nach neuen Formen der Selbstreflexion angemessen. Denn wie gezeigt wurde, ist sie eine Folge zwischenmenschlicher Begegnung, die am Prozess der Selbstwerdung beteiligt ist. Während einer zwischenmenschlichen Begegnung finden eher unbewusste Mikroreflexionsprozesse statt, die helfen, sich selbst und andere in der sozialen Situation zu positionieren und ein Gespür für den Verlauf von Begegnungen zu entwickeln. Erschüttert eine Begegnung das dadurch generierte alltägliche Routinewissen, wird der Reflexionsprozess auf besonders eindrückliche Weise angeregt. Aus solchen Situationen kann auch der Wunsch nach Selbstreflexion hervorgehen, der auf einer bewussten Entscheidung beruht. Wie schätze ich mein eigenes Verhalten mit anderen ein? Möchte ich mein Verhalten verändern? Zu einer solchen Verarbeitung von Ereignissen bedarf es an Zeit, um über sich, den Anderen und die entsprechende Situation nachzudenken.

Nach Hubert Knoblauch verringert die Ausdifferenzierung zur Kommunikationsgesellschaft durch mediale Technik das sichere unhinterfragte Alltagswissen, *weil* zunehmend medial kommuniziert wird. Die unmittelbarste zwischenmenschliche Begegnung sei essenziell, um sicher im Umgang mit Mitmenschen zu sein. Als Grund dafür wird das Zusammenwirken von verbalen und nonverbalen Verständigungsformen angeführt. Sie würden aufeinander abgestimmt, Missverständnisse reduzieren und dafür sorgen, dass Teilnehmende ein Gespür für soziale Situationen entwickelten und sich selbst und andere besser einschätzen könnten (vgl. Meier 2020: 172). Kurz: um Sicherheit im Umgang miteinander zu gewährleisten. Das würde bedeuten, dass Digitalität eher Unsicherheit als Sicherheit im Alltag hervorbringt. Dass diese Annahme berechtigt ist, wurde auch an anderer Stelle schon gezeigt (siehe S. 43). Es würde auch bedeuten, dass es weniger Sicheres gibt, das gestört werden kann. Kucklick (2015: 15) stellt die These auf, dass der *homo granularis* sich unter anderem dadurch auszeichnen wird, eine „störungsanfällige und störende“ Erscheinung zu sein, um sich der wachsenden Rechenlogik in der Digitalen Kultur zu entziehen. Doch nicht nur die Welt der Zahlen als Teil der Digitalen Kultur begünstigt eine solche Entwicklung, auch die Auflösung gesellschaftlicher Strukturen erzeugt ein Gefühl von Unsicherheit (siehe S. 45). Das würde hinsichtlich der Reflexion bedeuten, dass die Fähigkeit dazu mehr gefragt sein wird denn je. Denn ohne sicheres Routinewissen gelten wir als stets unsicher und würden uns, der Argumentation dieser Arbeit folgend, ständig zur Selbstreflexion berufen sehen, weil unser Handeln ständig fragwürdig wäre. Davon ist auch auszugehen, wenn man bedenkt, dass der

Mensch sich zunehmend durch seine sozialen Beziehungen definiert. Denn das ständige In-Beziehung-Setzen (Referenzialität) und die vielseitigen Gemeinschaftsformen bewirken, dass wir ständig auf uns selbst zurückgeworfen werden und uns neu positionieren, hinterfragen und uns anpassen oder abwenden (siehe S. 51).

Turkle (2015: 46f.) gibt zu verstehen, dass es in der heutigen Gesellschaft zu wenig Zeit zum Alleinsein gibt und dass sich dies auf das Zwischenmenschliche auswirkt. Nur durch Zeit mit sich allein könne man einen Zugang zu seiner inneren Befindlichkeit bekommen. Dies ermögliche einen respektvollen Umgang mit sich sowie das Gefühl von Selbstwertigkeit, und es münde in einem ebenso respektvollen Umgang mit Mitmenschen (siehe S. 39). Die heutige Gesellschaft sei von einer Angst vor Einsamkeit geprägt (vgl. Turkle 2015: 10). Turkle (ebd.) verweist auf solche Momente des Alleinseins, auch wenn sie von kurzer Dauer sind, in denen allzu oft digitale Medien zur Vermeidung dieses Zustands genutzt werden. Ein Blick auf die Uhr, auf das Social-Media Profil oder ein simples Scrollen auf der Timeline werden genutzt, um das Gefühl von Einsamkeit und Nutzlosigkeit zu vermeiden. So stellt das Warten an der roten Ampel auf einmal eine vermeintliche Leere dar, die es gilt, zu füllen. Doch nicht nur zum ‚Zeitvertreib‘ oder zur Ablenkung werden digitale Medien genutzt. Sie stellen für manche auch Möglichkeiten zur bewussten Selbstreflexion dar. Turkle (2015: 85) gibt als Beispiel dafür das Interview mit einer Person wieder, die ihr Smartphone bewusst nutzt, um zu reflektieren. „My iPhone world is my Zen“, zitiert sie den 27-jährigen David, der Zeit mit seinem Smartphone als Zeit der Selbstreflexion beschreibt. Das Gerät sei für ihn wie ein digitales Tagebuch, denn es gebe Einsicht in und Kontakt zu all seine Interessen, Freundschaften, Nachrichten, Hobbies und so weiter. Ein solches Verständnis von Selbstreflexion sei ein eingeschränktes, denn „[i]t means control over your connections“ (ebd.). Und doch kann Davids Umgang mit seinem iPhone als Form der Selbstreflexion verstanden werden, wenn man bedenkt, dass auch das (Tagebuch-)Schreiben durchaus als Technik der Selbstreflexion gilt. Durch Verschriftlichung könne eine Distanz zu inneren Befindlichkeiten hergestellt und diesen gleichzeitig Ausdruck verliehen werden (vgl. Köbe 2022: 46). Hinsichtlich der zwischenmenschlichen Begegnung ist jedoch fraglich, inwiefern ein Smartphone mit personalisierten Apps, Freundeslisten, algorithmisiertem Newsfeed usw. sich auf soziale Situationen oder Beziehungen bezieht. Es ist fraglich, ob der Umgang mit digitalen Technologien uns zum Hinterfragen unseres Verhaltens und Auftretens anregt, oder ob er eher eine Form der Selbstvergewisserung und Selbstbestätigung darstellt.

Bezüglich der zwischenmenschlichen Begegnung kann festgehalten werden, dass (Selbst-) Reflexion in der Digitalen Kultur etwas ist, das ständig gefragt ist, weil die Digitale Kultur

von Schnellebigkeit und Veränderung geprägt ist. Zeit zur Selbstreflexion scheinen sich insbesondere intensive Mediennutzer\*innen aus Angst vor Leere und Einsamkeit selten zu nehmen. Und auch die Methoden zur Selbstreflexion werden durch Medien erweitert, wobei diese womöglich ein beschränktes Bild von Selbstreflexion abgeben und wiederum eher in den Bereich der Selbstkontrolle und Selbstbestätigung fallen.

### **3. Überall Kommunikation**

In einer differenzierten Welt, in der Referenzialität zu einer elementaren Kompetenz wird, ermöglicht insbesondere der durch digitale Medien praktizierte zwischenmenschliche Austausch, Begegnungen zu suchen und zu finden. Mit der tiefgreifenden Mediatisierung nach Hepp wird auch die zunehmende Kommunikation zwischen Menschen thematisiert. Mit Turkle wurde bereits darauf hingewiesen, dass sich eine steigende Mediennutzung insbesondere darauf auswirke, dass der Mensch permanent die Verbindung zu anderen Menschen suche. Hinsichtlich der zwischenmenschlichen Begegnung ist nun die Frage elementar, ob die zunehmende Vernetzung und die aktive Suche nach Verbindungen in der Digitalen Kultur dazu führen, dass sie an Bedeutung gewinnt, weil sie zur Lebensaufgabe wird, oder ob sie weniger relevant wird, weil der Zugang zur Welt auch anders möglich ist. Im Folgenden soll der Fokus darauf gerichtet werden, wie sich die permanente Vernetzung und Kommunikation auf die zwischenmenschliche Begegnung auswirken.

Zum einen kann festgehalten werden, dass die Nutzung digitaler Medien den Verlauf einer zwischenmenschlichen Begegnung beeinflussen kann. Pépin (2022: 39) betont diesbezüglich, dass die Nutzung digitaler Endgeräte, deren Omnipräsenz, sich insbesondere darauf auswirke, die Welt offen zu empfangen. Wenn es, um eine Begegnung zuzulassen, an Neugier bedarf, so unterbreche die Nutzung digitaler Medien den Aufbau dieser, da sie eine ständige Erreichbarkeit ermöglichen, welche die Unterbrechung von Zeitlichkeit zur Folge habe.

„Diese Neugier auf den Anderen hat eines für sich: Sie ist von Dauer. Als permanent Eingeloggte, allseits Beanspruchte, pausenlos durch Nachrichten auf unserem Smartphone Abgelenkte laufen wir Gefahr, den Sinn für Dauer zu verlieren, dafür dass Dinge und Beziehungen aufgebaut und vertieft werden müssen.“ (ebd.)

Wie die Nutzung digitaler Medien die Entwicklung zwischenmenschlicher Begegnung stören kann, wird auch am Phänomen „Phubbing“ (Phone + snubbing) sichtbar (Krainer und

Peter 2023: 16). Damit ist gemeint, dass während einer sozialen Interaktion das Telefon bzw. Smartphone genutzt wird. Dass sich dieses Verhalten aktuell besonders in jüngeren Generationen zu bessern scheint, verweist darauf, dass sich Normen und Werte im Bereich der Nutzung digitaler Endgeräte noch entwickeln (vgl. ebd.). Die Mobilität solcher Technologien bietet die Möglichkeit, sich schnell und leicht aus unmittelbaren sozialen Interaktionen zu entziehen. Zwar werden Medien auch aktiv genutzt, um Interaktion zwischen unbekanntem Personen zu vermeiden, indem in einem Wartebereich beispielsweise Zeitschriften ausgelegt werden oder in öffentlichen Verkehrsmitteln ‚Fahrgastfernsehen‘ angeboten wird. Smartphones stellen nun eine besondere Form der Kontaktunterbrechung oder -vermeidung dar, denn „[s]ie binden die Blicke und teils auch den Hörsinn ihrer Nutzer. Sie sind klein und tragbar und können dadurch überall mitgenommen [...], [...] jederzeit hervorgeholt werden“ (Ayaz 2022: 456). Sie führen zu „einem mediatisierten Verhalten an öffentlichen Orten“ (ebd.). Überall und jederzeit kann kommuniziert werden, über zeitlich-räumliche Barrieren hinweg.

Sontag (2008: 72) weist darauf hin, dass die enorme Kommunikationsleistung in der heutigen Zeit besonders die Neugier auf Menschen und ein Zuwendungsbedürfnis ausdrücken. Die zunehmende Mediennutzung resultiert in erster Linie aus einem Abhängigkeitsverhältnis zwischen Menschen. Digitale Medien unterstützen demnach die interpersonale Abhängigkeit, verstärken sie und vermitteln Interesse an einer Person. Dies wurde auch am Beispiel der Selbstfindung durch und mit Sozialen Medien verdeutlicht (siehe 54f.). Die Neugier auf die Versionen von Personen und deren Inhalte im Netz richtet sich im Sinne der zwischenmenschlichen Begegnung darauf, zur Wahrheit vorzudringen, Wissen über andere zu generieren. Diese Form von Neugier unterscheidet sich im Kern darin, diese medial reduzieren zu wollen und Kontrolle in Form von Wissen über eine andere Person zu bekommen (vgl. Altmeyer 2016: 58ff.). Die vielfältigen Verbindungen, die wir online knüpfen, stellen dann nicht nur eine Suche nach Anerkennung, Bestätigung, Liebe und Begegnung dar, sondern auch das Bedürfnis nach Macht (vgl. ebd.). Während die Möglichkeiten der Kommunikation zunehmen, verändert sich der Anspruch an ein Gegenüber.

Turkle (2015: 13) teilt diesbezüglich die Beobachtung mit, dass für intensive Mediennutzer\*innen der unmittelbare Kontakt zu einer Person zur Herausforderung werden kann. Manche der sogenannten „digital natives“<sup>17</sup> (ebd.) bezeichneten eine direkte Konversation als „hard work“ (ebd.), weil sie mit Aufwand verbunden sei und damit, persönlich viel von sich preiszugeben, die Kontrolle zu verlieren oder sich langweilen zu müssen. Daniel

---

<sup>17</sup> So werden Menschen jener Generationen bezeichnet, die bereits mit Digitalität aufwachsen.

Houben (2018: 16 f.), der sich intensiv mit dem Prinzip der Ko-Präsenz nach Erving Goffman beschäftigt hat, beobachtete hingegen die Tendenz, dass zwischenmenschliche Begegnung fernab digitaler Kommunikation aufgrund ihrer Seltenheit vermehrt gesucht wird. Die Zunahme und Komplexität von Interaktionsformen führten zwar dazu, dass das Verständnis und Prinzip der Ko-Präsenz erweitert werden müsse, resultiere aber auch in einer vernehmbaren Rückbesinnung auf die Bedeutung unmittelbarer Nähe: „Wenn ko-präsente Interaktionen abnehmen, Interaktionen damit also voraussetzungsreicher werden, nimmt die Bedeutung von Körpern und Beziehungen paradoxerweise zu.“ (ebd.)<sup>18</sup>

Diese Erläuterungen führen zunächst zu dem Schluss, dass die zwischenmenschliche Begegnung auch in der Digitalen Kultur elementar ist. In dem enormen Kommunikationsdrang, der besonders durch und mit digitalen Medien beobachtbar wird, kommt der Wunsch nach Zwischenmenschlichkeit zum Ausdruck. Die medialen Möglichkeiten, einander zu begegnen, wirken sich auf den Austausch mit einem unmittelbaren Gegenüber aus. Zum einen kann Mediennutzung eine solche Begegnung unterbrechen oder stören, zum anderen ermöglicht sie Begegnungen fernab des Prinzips der Ko-Präsenz. Die Befriedigung unserer Neugier nach anderen Menschen finden wir durch das Internet auch anderswo als im selben Raum. Dass dies möglich ist, wirkt sich auch auf die subjektive Bewertung unmittelbarer zwischenmenschlicher Begegnung aus. Die einen sehnen sich nach körperlicher Anwesenheit einer anderen Person, die anderen empfinden dies als unangenehm. Für letztere kann dies bedeuten, sich zunehmend medial auszutauschen und dadurch Kompetenzen der Konversation mit körperlich Anwesenden zu verlieren.

#### **4. Verlust von Empathie?**

Es wurde argumentiert, dass Empathie sowohl Bedingung als auch Resultat zwischenmenschlicher Begegnung ist: durch eine zwischenmenschliche Begegnung signalisieren wir ein Interesse an unserem Gegenüber und den Wunsch, dieses verstehen bzw. kennenzulernen zu wollen. Um sich dieses Wunsches zu vergewissern und um sich im Verstehen zu üben, bietet sich die interaktive Kommunikation mit anderen an. Auch wenn zwischenmenschliche Begegnungen sowohl online als auch offline stattfinden können, weil unsere Leiblichkeit auch über Distanz berührt werden kann (vgl. Krainer und Peter 2023: 17; Sontag 2008: 19),

---

<sup>18</sup> Douben (2018: 15) schlägt den Begriff der „Ko-Referenz“ vor und betont damit die vordergründige inhaltliche Bezugnahme von Interaktionspartnern.

verändern sich durch das Leben in der Digitalen Kultur unsere Empfindsamkeit und unser Gespür für ein (menschliches) Gegenüber. Dies ist insbesondere an der zwischenmenschlichen Begegnung selbst, beziehungsweise ihrem Fehlen, zu beobachten (vgl. Turkle 2015).

So berichtet wieder Turkle (2015: 5 ff.), wie Lehrende einer amerikanischen Highschool Sorgen äußern, dass Schüler\*innen weniger Empathievermögen aufweisen würden. Es werde vermutet, dass die Fähigkeit der unmittelbaren Interaktion, die auf körperlicher Präsenz beruht, verlernt werden würde, weil die Kommunikation über Smartphones und Computer zunehme. Schlüsselemente der Empathie wie “to make eye-contact, to listen, and to attend to others” (ebd.: 7) würden an der besagten Schule immer weniger beobachtet. Eine Studie belegt die Bedenken der Lehrkräfte: Innerhalb von 30 Jahren seit 1979 sei die Empathiefähigkeit bei amerikanischen Schüler\*innen im Durchschnitt um 40 Prozent gesunken. Unter den vermuteten Ursachen wird auch die Digitalität, genauer die steigende Mediennutzung, Beschleunigungsprozesse und Wettkampforientierung genannt (vgl. Rosa 2022: 311). Rosa leitet daraus ab, „dass die smartphonefixierte Kultur des gesenkten Blicks, die auch im Sozialraum Augenkontakte durch Bildschirmbeziehungen ersetzt, per se ein Entfremdungspotential birgt“ (ebd.: 311f.). Entfremdung sorgt, wie bereits erläutert, dafür, zwischenmenschliche Begegnungen nicht mehr wahrzunehmen bzw. nicht mehr wahrnehmen zu wollen und können (siehe S. 12). Digitale Technologien wie ‚Google Glass‘ wollen diesem vernehmbaren Empathiedefizit entgegenwirken. Die entwickelte Brille soll es ermöglichen, die Welt aus den Augen anderer zu sehen. In kurz frequentierten Abständen werden Fotos und Videos aus Perspektive der nutzenden Person aufgenommen. Diese sollen dann dabei helfen, zu rekapitulieren, wie Situationen subjektiv wahrgenommen wurden. Besonders nützlich sei sie für Menschen, die nicht gut im Kommunizieren seien; sie könnten so einfach *zeigen*, was sie wie sehen (vgl. Turkle 2015: 169f.). Wieder scheint hier digitale Technologie dem natürlichen Bedürfnis nach Austausch und Verständigung nachzukommen und dieses fördern zu wollen, indem die ursprüngliche Variante zwischenmenschlicher Begegnung moduliert wird.

Auch wenn das Leben in der Digitalen Kultur Empathievermögen fordert, scheint sich dieses durch die Vielfalt an Möglichkeiten des Begegnens und insbesondere Kommunizierens zu reduzieren, weil die Digitale Kultur die Kriterien des Augenkontakts, des Zuhörens und der aufrichtigen Teilnahme medial konfigurieren. Dann gilt es in der Digitalen Kultur, insbesondere der zwischenmenschlichen Begegnung fernab von Digitalität Bedeutung zuzuschreiben, weil wir ohne sie den Zugang zu unseren Mitmenschen und infolgedessen auch zu uns selbst verlieren könnten.



## 5. Blickst du noch oder siehst du nur?

Es wurde gezeigt, wie bezeichnend Blicke für eine zwischenmenschliche Begegnung sein können (siehe S. 23ff.). Es wurde dafür argumentiert, dass es einen Unterschied macht, ob man etwas sieht oder (er)blickt. Besonders für diejenigen, die Blicke erfassen, sind sie bezeugend für die innere Befindlichkeit und die veräußerten Intentionen der blickenden Person. Im ersten Teil der Arbeit wurde diesbezüglich herausgearbeitet, dass die Leiblichkeit für die zwischenmenschliche Begegnung insofern von Bedeutung ist, als sie am Prozess der Wahrnehmung und der Auffassung von Welt eine wichtige Rolle spielt. Digitalität ist ebenso daran beteiligt, wie eine Umgebung und andere Menschen wahrgenommen werden. Wir sind in der Digitalen Kultur von Medien und Algorithmizität beeinflusst, sodass diese bei der Erfassung der Welt maßgeblich beteiligt sind. Wie sich dies auf die zwischenmenschliche Begegnung auswirkt, ist Inhalt dieses Abschnitts.

Mit Köbes Vergleich zwischen der analogen Landkarte und dem digitalen Reiseführer zu verstehen, wurde veranschaulicht, wie Digitalität die Auffassung von Welt begleitet (siehe S. 37). Digitalität eröffnet der Wahrnehmung Angebote, die den offenen, freien Blick in die Welt einschränken. Dadurch werden wir dazu bewegt, unsere Wahrnehmung und unser Handeln von digitalen Medien leiten zu lassen. Laut Pépin (2022: 140f.) wären wir deswegen weniger spontan und schließlich auch weniger erreichbar für zwischenmenschliche Begegnungen. Der Umgang mit digitalen Medien erfordert auch eine einseitige Haptik: Ob wir Essen bestellen, mit der Freundin chatten oder auf einer Dating-Plattform auf der Suche nach einem potenziellen erotischen Erlebnis sind: Der Zugang zu diesen Welten erfolgt über die Fingerspitzen und den kurzsichtigen Blick auf unsere digitalen Endgeräte (vgl. Rosa 2022a: Min. 12:30 – Min. 12:58). Auch Krainer und Peter geben zu bedenken, dass nebst all den zu nennenden Vorteilen digitaler Kommunikation zu beachten ist, wie die einseitige Beanspruchung des Körpers und der Sinne Stress erzeugen kann. Sich auf Videokonferenzen beziehend, berichten sie von empfundener „Aggression und Ungeduld, Anstrengung und Müdigkeit“ (Krainer und Peter 2023: 15). „Offenbar ist unser Gehirn zwar problemlos in der Lage, in den übertragenen Bildern die Menschen zu erkennen, zugleich aber sehr angestrengt – es fehlt der echte Blickkontakt und Verzögerungen in der Übertragung machen dem Gehirn zu schaffen“ (ebd.). Anspannung sorgt auch dafür, dass wir unseren Körper vergessen, welcher an Leiblichkeit gebunden ist. Eine einseitige Wahrnehmung und zu starke Konzentration sorgen dann für ein Ungleichgewicht, das sich sowohl auf den inneren Gemütszustand als

auch auf die nach außen gerichtete Wahrnehmung auswirkt. Als gestresste, angespannte Wesen können wir uns selbstverständlich schwer öffnen (vgl. Diefenbach und Montag 2018: 2ff.). Pépin (2022: 167) gibt diesbezüglich zu bedenken, dass Konzentration auf digitale Medien besonders die notwendige Aufmerksamkeit für die zwischenmenschliche Begegnung beeinträchtigt. „Während Konzentration eine persönliche Leistung ist, impliziert Aufmerksamkeit Selbstvergessenheit“ (ebd.). Wenn wir also zu viel und zu intensiv unsere Augen beanspruchen, kann sich das auf unsere Befindlichkeit, unser Gemüt, und dann auf unsere Wahrnehmung, unser Verhalten und damit auch auf die zwischenmenschliche Begegnung auswirken. Wir sind dann kaum im Stande, Verbindungen nach außen einzugehen, wir müssen zuerst zu innerem Einklang finden.

Käte Meyer-Drawe (2016: 47) verweist ebenfalls auf die übermäßige Beanspruchung der Sinne. Im Grunde seien wir umgeben von Gesichtern, was dazu führe, dass ein direktes Angesicht und dessen Einzigartigkeit an Bedeutung verliere.

„Die Allgegenwart der Gesichter beraubt sie ihrer Besonderheit. Wir gewöhnen uns nicht nur an sie, das makellose Standgesicht wird zur Normalität und lässt uns vergessen, dass es unser expressives Gesicht ist, auf das die anderen antworten, und dass es das andere Gesicht ist, das uns von Beginn unseres Lebens an spiegelt.“ (ebd.)

Die hier wiedergegebenen kritischen Standpunkte deuten an, dass unser Gemütszustand aufgrund von Reizüberflutung in der Digitalen Kultur weniger zwischenmenschliche Begegnung zulässt. Der Mensch als handelndes Wesen hat in der Digitalen Kultur mehr denn je die Möglichkeit einer solchen Entwicklung entgegenzuwirken, indem er sich aktiv für eine ausgeglichene Lebensweise entscheidet. So wie mit Daniel Houben darauf verwiesen wurde, wie die körperliche Anwesenheit von Interaktionspartnern mit vermehrt digitalem zwischenmenschlichem Austausch an Bedeutung gewinnt, sei hier auch auf eine Entwicklung hingewiesen, die sich dem körperlich-leiblichen Empfinden widmet. Die Achtsamkeitsbewegung ist ein aktuelles Trendthema (vgl. Schindler 2020: 112). Es geht dabei primär darum, den eigenen „Körper nicht als Selbstverständlichkeit zu nehmen, sondern durch Atemübungen zum Beispiel [...] in ein neues Verhältnis zu sich selbst eintreten zu können“ (Köbel 2020: Min. 40:23 – Min. 40:33). Sich selbst bewusster wahrzunehmen, soll „prosoziale und moralische Reaktionen“ (Schindler 2020: 119) hervorbringen. Wer also sich selbst und seine unmittelbare Umwelt bewusst wahrnimmt, dem Stress und den Pflichten des Alltags entfliehen

will, der ist auch im zwischenmenschlichen Umgang kompetenter (vgl. ebd.).<sup>19</sup> Diese Entwicklung zeigt, dass sich zunehmend bewusst gemacht wird, wie man sein eigenes Leben gestalten und bewerten möchte und dass eine allgemeine Tendenz dazu besteht, sich selbst fernab von Digitalität zu *spüren*.

## **6. Kontrollverlust und die Fähigkeit, zu vertrauen**

Für eine zwischenmenschliche Begegnung ist, der vorliegenden Ausarbeitung folgend, ein Gefühl von Vertrauen essenziell, um sich selbst zu öffnen und so Begegnung zuzulassen (siehe S. 26ff.). Es wurde bereits angedeutet, dass in der Digitalen Kultur eine Welt der Zahlen vordergründig ist, die eine immer detailliertere Vermessung von Dingen und Personen ermöglicht. Die Möglichkeit dazu und die Technikfaszination des Menschen führen zu einer Kultur des Messens und Überprüfens (siehe S. 42). „Eine Management-Vision der Existenz hat die Oberhand über die Vorstellung des Lebens als Abenteuer gewonnen“, schreibt Pépin (2022: 140). Heutzutage sei das Denken und Handeln der Menschen vom Streben nach Allwissenheit, Wahrscheinlichkeitsberechnung und Risikomanagement so geprägt, dass Unbekanntes und Ungeplantes leicht als gefährlich oder vermeidend interpretiert werde (vgl. ebd.). Wenn wir uns verabreden, vergewissern wir uns durch mehrfaches Texten über Ort und Zeit; wir schreiben uns dann, wenn wir von zu Hause losgehen und kurz bevor wir ankommen. Auch suchen wir seltener spontan Lokalitäten auf. Wer war zuletzt in einem Restaurant, ohne vorher die Google-Rezensionen zu überprüfen? Digitale „Werkzeuge“ (Pépin 2022: 141) vermitteln ein antizipierendes Weltbild, welches dem „wirkliche[n], wesentliche[n] Leben“ gegenübergestellt ist (ebd.).

Andreas Hepp (2021: 232) bezeichnet wachsende Tendenzen zu einem solchen Verhalten des Überprüfens und Kontrollierens als „Prozess des Ambivalenzmanagements“, was darauf zurückzuführen sei, dass die Mediatisierung der Alltagswelt zunehmend Ambivalenzen sichtbar werden lasse. Dies wurde auch mit Kucklicks Differenzrevolution veranschaulicht: Traditionelle soziale Bezugspunkte lösen sich auf, Vielfalt wird sichtbar und soziale Gruppen müssen eigens gefunden und sich angeeignet werden (siehe S. 45f.). Dadurch gehen wichtige Bezugspunkte, die Kommunikation und Anerkennung, Sicherheit und Halt bieten

---

<sup>19</sup> Schindler (2020: 119) gibt an dieser Stelle zu verstehen, dass die Forschung aktuell „noch in den Kinderschuhen“ stecke und dass es Aufgabe der Wissenschaft sei, sich fernab des ‚Hypes‘ kritisch mit der Achtsamkeitsbewegung auseinanderzusetzen.

konnten, verloren. Online sei heutzutage häufig das Phänomen der „Interveillance“ (Hepp 2021: 237) zu beobachten, welches sich im Beobachten, Kontrollieren und Überwachen mittels digitaler Medien äußert (vgl. ebd.). Interveillance ist ein Vorgehen, das ein breites Anwendungsfeld aufweist und sich sowohl auf die Suche von Personen im Netz beziehen kann als auch auf die bereits erwähnte Selbstbeobachtung mittels Apps (Schlaf, Gesundheit). Interveillance kann sich auch auf die Beobachtung der eigenen Beliebtheit auf sozialen Plattformen (Likes, Reaktionen, Kommentare, Follower) beziehen, beispielsweise durch die Kontrolle von Messenger-Apps, ob eine Nachricht gelesen wurde oder wann eine Person das letzte Mal online war. „Im Kern betrifft die Interveillance das Datendouble anderer Menschen, mit denen man online Kontakt hat, und das eigene Datendouble, das im Wissen um seine Beobachtbarkeit optimiert wird“ (ebd.: 234). Damit wird angedeutet, dass wir online über andere und uns selbst verfügen können und wollen.

Es wurde argumentiert, dass das Verfügenwollen über eine andere Person ein Ausschlusskriterium für die zwischenmenschliche Begegnung ist (siehe S. 13). Altmeyer verdeutlicht, wie wachsende Kontrolle aus einer Unsicherheit mit dem Digitalen hervorgeht. Wie erklärt wurde, zeichnet sich das Leben in der Digitalen Kultur auch dadurch aus, dass Inhalte leicht zu vervielfältigen und zu verändern sind. Dann ist klar, dass insbesondere Inhalte im Netz hinterfragt werden müssen, weil das Medium selbst keine Gewissheit geben kann (vgl. Altmeyer 2016: 59). „Die Krisis zeigt sich zudem darin, dass die Person und die Wahrheit infrage gestellt werden“ (Sontag 2008: 105). Damit verweist Sontag darauf, dass die Unsicherheit im Netz auch in der Offlinewelt vernommen wird. Die Gesellschaft in der Digitalen Kultur ist von Misstrauen geprägt, Misstrauen in die Politik, in die Medien und in andere Menschen. Daraus mag hervorgehen, dass aktuell ein polarisierendes Gesellschaftsbild thematisiert wird, welches besonders in der Parteienlandschaft sichtbar wird (vgl. Deitelhoff/Groh-Samberg et al. 2020: 9ff.).

Wenn es die Digitalität ist, die Unsicherheit in unser Leben bringt, weil alles immer auch anders sein kann, dann sollte hinsichtlich der zwischenmenschlichen Begegnung das direkte Angesicht einer Person vergewissernd wirken. Im Zusammenspiel von Sprache, Stimme, Mimik und Gestik erfahren wir Sicherheit, denn das Zusammenwirken verbaler und nonverbaler Komponenten trägt zu einer sicheren Verständigung bei (siehe S. 56). Doch das Gefühl von Kontrollverlust ist in der Digitalen Kultur nicht leicht hinzunehmen. Mit Turkle wurde diesbezüglich gezeigt, wie Kommunikation im direkten Angesicht eines Gegenübers bei jüngeren Generationen zunehmend als anstrengend, irritierend und überfordernd beschrieben wird. Deswegen bestehe eine Tendenz, die schriftbasierte Kommunikation zu bevorzugen.

Sie ermögliche einen kontrollierten Austausch und minimiere so die ‚Fehlerquote‘. Insbesondere würden dann Gespräche vermieden werden, bei denen sich aufrichtig und wirklich zugehört wird, Gespräche, die auch mal ausschweifen können und dann wieder zu zentralen Punkten zurückkommen (vgl. Turkle 2015: 23). “[W]here something unexpected can be discovered about a person or idea” (ebd). Die Angst vor Kontrollverlust und Spontanität führe dazu, dass solche Gespräche verloren gingen (vgl. ebd.: 22).

Obwohl digitale Begegnungen davon geprägt sind, ein Gefühl von Unsicherheit zu generieren, weil man sich der Person im Netz und ihrer Inhalte und Aussagen nicht sicher sein kann, wächst das Vertrauen in ein örtlich präsenten Gegenüber nicht. Tiefgründige Blicke, die uns durchleuchten, verunsichern uns, während wir selbst das Netz nach Informationen über andere Menschen durchkämmen. Damit untergraben wir einen kleinen Zauber, der zwischenmenschlicher Begegnung innewohnt und schicken sie damit auf die Hinterbühne des Lebens. Durch diesen Platz auf der Ersatzbank kommt sie seltener zum Einsatz und kann ihr Talent nicht beweisen. Sie wird zunehmend unüblich und mit einem Gefühl der Unsicherheit verbunden. Pépin (2022: 157) konstatiert: „In der Überraschung liegt das Salz der Begegnung.“

## **7. Miteinander schwingen?**

Mit Hartmut Rosa wurde dafür argumentiert, dass eine resonante Weltbeziehung für die zwischenmenschliche Begegnung essenziell ist, weil sich durch sie erst das Bedürfnis danach entwickelt. Nur wenn der Mensch sich von der Welt berühren lässt, wenn er fähig ist, sich in Schwingung versetzen zu lassen, erscheint es ihm wertvoll, Schwingung zu erzeugen. Nur dann wird eine Begegnung zu anderen Menschen gesucht, die vom Interesse in dessen Andersartigkeit geleitet ist (siehe S. 32). Auf die zwischenmenschliche Begegnung bezogen, bedeutet dies, sich gegenseitig wahrnehmen und miteinander in bezugnehmenden Austausch treten zu können und wollen. In diesem Abschnitt steht nun im Vordergrund, wie sich Digitalität auf die Fähigkeit des Miteinander-Schwingens auswirkt. Daraus wird dann abgeleitet, wie sich die Ergebnisse auf die Bedeutung zwischenmenschlicher Begegnung in der Digitalen Kultur auswirken.

Hypothetisch nehmen durch Digitalität nicht nur die Möglichkeiten des Miteinander-Schwingens zu, sondern auch die dazu befähigten Akteure werden mehr. Schließlich geht die Entwicklung des Internets als digitales Massenmedium auf die Auflösung hierarchischer

Strukturen und das Ermöglichen der Teilhabe am öffentlichen Leben für alle Bürger\*innen zurück (siehe S. 38 ff.). Damit stehen die Chancen für die zwischenmenschliche Begegnung eigentlich gut: Andersartigkeit wächst, immer unterschiedlichere Menschen kommen in einen Austausch miteinander. Mit Rosas Worten kann auch formuliert werden, dass Menschen mehr die Möglichkeit haben, „miteinander zu schwingen“ (Rosa 2022: 599).

Rosa selbst äußert sich allerdings kritisch zur Digitalisierung. Die mit ihr einhergehende Technisierung von Welt solle zwar vieles vereinfachen, stelle dabei die Fähigkeiten des menschlichen Handelns selbst in den Hintergrund (vgl. Rosa 2022a). In einem Interview mit Richard David Precht gibt er diesbezüglich zu verstehen, dass die Digitalität in der Welt den Hang zur Nutzbarmachung fördere, da die Digitalisierung auf Wachstum und Beschleunigung ausgelegt sei (vgl. ebd.). Dabei entstehe ein wachsendes „Wutpotenzial“ (Rosa 2022a: Min. 29:12) in der Gesellschaft, das aus einer „beständige[n] Erfahrung radikaler Ohnmacht im Angesicht eines Allmachtsversprechens“ (Rosa 2022a: Min. 31:29 – Min. 31:32) hervorgehe. Sowohl digitale Technologien mit ihrem Ziel, das Leben der Menschen zu vereinfachen (Automatisierung, digitale Anzeigen, Selbstfahrende Autos, GPS etc.) als auch der Zugang zu Wissen durch das Internet erzeugten das Gefühl von Macht und den Wunsch der Kontrolle. Und trotzdem scheint die Welt unkontrollierbarer denn je (Finanzmärkte, Pandemie, KI, Krieg). Insbesondere dann, wenn Technik ausfällt, werden wir uns wieder der Abhängigkeit zu dieser und den dahinter agierenden Menschen bewusst (vgl. Rosa 2022a). Precht (2022: Min. 30:08) gibt zu bedenken, dass die Welt schon immer so „monströs un verfügbar“ gewesen sei und der Kontrollverlust nun nur stärker auffalle, weil mehr Möglichkeiten der Kontrolle bestünden. Damit wird wieder der Aspekt der Sichtbarkeit durch Digitalität angesprochen und wie diese Sichtbarkeit Unsicherheit hervorbringt. Die Welt steht dem Menschen zunehmend offen zur Verfügung und fordert ihn zum Handeln auf, seine Handlungsmöglichkeiten sind dabei allerdings beschränkt.

„Die Welt wird zum Aggressionspunkt insofern, als wir versuchen, alle Dinge verfügbar zu machen. Wir versuchen das nicht einfach nur, weil wir nicht genug kriegen können, sondern weil wir uns selber ständig gehetzt fühlen, weil wir eben das Gefühl haben, unser Leben gerät außer Kontrolle.“ (Rosa 2022a: Min. 29:27 – Min. 29:40).

Rosa betont hiermit, wie die Digitalisierung als Beschleunigungsprozess und somit als Stressfaktor erscheint und damit zwischenmenschliche Begegnung erschwert. Denn wenn zwischenmenschliche Begegnung darauf basiert, sich miteinander in Schwingung zu versetzen, bedeutet dies, sich fernab von Kontrolle zu begegnen. Dass dies in der Digitalen Kultur insbesondere für digital natives und intensive Mediennutzer\*innen als Herausforderung

eingestuft wird, wurde bereits dargelegt. Doch nicht nur ein drohender Kontrollverlust erschwert eine resonante Weltbeziehung.

Auch die zunehmende Differenziertheit in der Bevölkerung und die damit einhergehende Empfindsamkeit von Einzelpersonen kann als hinderlich eingestuft werden. „Die Menschen empfinden sich selbst als unvergleichlich - und wollen das auch anerkannt wissen. Wir werden anspruchsvoller, fordernder, selbstbezogener [...] - und verschärfen damit noch die Krise der Gleichheit“ (Kucklick 2015: 231). Und so wird auch die Resonanzsuche in der Welt zu einer individuellen Aufgabe instrumentalisiert. Dies wird vor allem deutlich, wenn Michael Altmeyer, ähnlich wie Dörthe Sontag (siehe S. 59), betont, dass die Entwicklung von Digitalität auf dem natürlichen menschlichen Resonanzbedürfnis beruhe, dass sie den Wunsch nach Resonanz mit Welt und anderen Menschen besonders sichtbar werden lasse und gleichzeitig erweiterte Möglichkeiten der Resonanzbildung hervorbringe:

„Die digitale Revolution [...] hat nämlich unser natürliches Resonanzbedürfnis aus dem Unbewussten gehoben, ins soziale Alltagsleben eingebaut und für ungeahnte Befriedigungsmöglichkeiten gesorgt: Mit ihren vielfältigen Spiegel- und Echoräumen ist die digitale Moderne zu einem wahren Resonanzlieferanten geworden.“ (Altmeyer 2016: 202)

Das Verständnis von Altmeyer weicht von dem bisher dargelegten Verständnis einer resonanten Weltbeziehung ab. Denn ‚Spiegel- und Echoräume‘ stellen den Selbstbezug eines Individuums und nicht die Orientierung an einem anderen in den Vordergrund der Überlegungen. Altmeyer hebt dies noch hervor, indem er besonders auf die „narzisstische Urszene“ (ebd.: 132) des menschlichen Seins eingeht, die sich darin ausdrücke, dass der Mensch von Geburt nach Anerkennung und Rückmeldung in einem Gegenüber suche (vgl. ebd.). Bei Altmeyer wird die resonante Weltbeziehung selbst zu einer Zweckmäßigkeit der Selbstbeteiligung.

Es wurde darauf hingewiesen, dass eine zwischenmenschliche Begegnung sich durch eine Loslösung von Zielsetzungen, Erwartungen und Zweckmäßigkeiten auszeichnet (siehe S. 28f.). Für Rosa (2022: 599) zeichnet sich die „moderne Gesellschaft“ unter anderem durch eine gezielte, also zweckorientierte Resonanzsuche aus. Sie bringe eine Angst vor dem „Verstummen“ (ebd.) der Welt hervor, aus denen Bewegungen hervorgehen, die versuchen, eine solche Stille zu verhindern. Es werde aktiv nach schwingenden Weltbeziehungen, die einen berühren und lebendig halten, gesucht. Und so gibt auch Rosa zu überdenken, dass heutzutage Resonanz mit Harmonie gleichgesetzt werde. Dies führe abermals dazu, dass sich zunehmend Gleichgesinnte vergemeinschaften und damit Meinungsverschiedenheiten und konstruktive Diskussionen vermieden werden. Indem wir uns in der Digitalen Kultur aktiv

auf die Suche nach Resonanz begeben, verhindern wir das Empfangen von Schwingungen (vgl. Rosa 2022: 609). Sowohl das Sammeln von Likes, die Achtsamkeitsbewegung als auch die intendierte „Reichweitenvergrößerung“ (ebd.: 621) sind Phänomene, die Resonanz simulieren. Ihnen fehlt es aber an einer entscheidenden Komponente:

„[D]ie Berührung durch das unverfügbare Andere, mit dem wir in eine Antwortbeziehung treten, die Widerspruch erlaubt und fordert und eine transformative Anverwandlung ermöglicht, welche ihrerseits wiederum die tätige Erwartung von Selbstwirksamkeit voraussetzt“ (ebd.: 621).

## **FAZIT**

### **1. Zusammenfassung der wichtigsten Ergebnisse**

Ziel der Arbeit war es, Veränderungen der zwischenmenschlichen Begegnung im Kontext der Digitalen Kultur zu erarbeiten. Dabei ging es am Rande um die steigende Vielfalt von Kommunikationsformen durch die Digitalisierung. Primär ging es darum, Veränderungen hinsichtlich der Bedingungen und Möglichkeiten der zwischenmenschlichen Begegnung aufgrund eines Lebens in der Digitalen Kultur zu erläutern, um daraus Rückschlüsse über ihren Stellenwert in der heutigen Zeit zu ziehen.

Die zwischenmenschliche Begegnung wurde dabei als Fundament des menschlichen Daseins zu verstehen gegeben. Und so wurde anhand einschlägiger Theorien und Erkenntnisse aus Philosophie, Phänomenologie, Anthropologie und Soziologie veranschaulicht, dass der Mensch als in die Welt gestelltes Wesen mit Anderen in Gesellschaft lebt und deswegen auf Begegnungen angewiesen ist. Der Mensch ist stets auch Teil von Welt und damit auf der Suche nach Verbindungen in die Welt. Diese erfolgen auf besondere Weise durch und mit anderen Menschen, denn durch sie wird erfahrbar, wer man ist. Dabei ist man niemals nur eins, sondern viele. Das Zusammenleben in Gesellschaft bietet deswegen vielseitige



Identifikationsmöglichkeiten. Andere Personen wirken dabei sowohl begrenzend als auch erweiternd für das eigene Selbst. Dies wird durch die zwischenmenschliche Begegnung erfahrbar.

Die zwischenmenschliche Begegnung wurde in dieser Arbeit als Prozess zu begreifen gegeben, der sich nur unter bestimmten Bedingungen entfalten kann: Wenn Sich-Begegnende einander wahrnehmen, wechselseitig aufeinander beziehend in interaktive Kommunikation treten und daraus eine transformative Wirksamkeit hervorgeht, kann von einer zwischenmenschlichen Begegnung gesprochen werden. Nur wenn beide Instanzen einer Begegnung in der Lage sind, miteinander zu schwingen, sich selbst auszudrücken und das jeweilige Gegenüber dadurch anzuregen, sich zum Ausdruck zu bringen, findet Begegnung zwischen Menschen statt. Denn nur dann kann gewährleistet sein, dass man sich berühren lässt und andere berührt und dadurch an einander wächst. Dann nämlich wird der Prozess der Reflexion und des Sich-Hinterfragens angeregt.

Die zwischenmenschliche Begegnung wurde als ein Kreislauf zu verstehen gegeben, der sich selbst ermöglicht: Nur wenn wir anderen begegnen, können wir lernen, *wie* man einander begegnet. Das heißt, die zwischenmenschliche Begegnung ist zu jeder Zeit, oder zumindest so lange Menschen in Gruppen, Gemeinschaften und Gesellschaften leben, wichtig.

Es wurde erarbeitet, dass das Leben in der Digitalen Kultur auf besondere Weise Komplexität mit sich bringt, welche Menschen ein hohes Maß an Flexibilität abverlangt. Anhand ausgewählter Charakteristika der Digitalen Kultur wurde für diesen Begriff argumentiert. So wurde gezeigt, dass durch eine präzise Welt der Zahlen die Vielfalt und Einzigartigkeit von Menschen sichtbar und messbar wird und dass dies zu besonderen Handlungsweisen und Bedeutungszuschreibungen in der Digitalen Kultur führt. Die digitalen Medien und ihre Omnipräsenz verstärken die Zahlenlogik der Digitalität und ihre Anwendung kommt im zwischenmenschlichen Verhalten zum Ausdruck. Dadurch wurde kenntlich gemacht, wie durch ein Leben in der Digitalen Kultur besondere Handlungsweisen, Kompetenzen und Bedeutungszuschreibungen entwickelt werden. Die Digitalität scheint dabei zwischenmenschliche Begegnungen zu fördern und sie gleichzeitig zu manipulieren.

Zum einen erfordert die zunehmende Differenziertheit in der Digitalen Kultur die Fähigkeit der Referenzialität, welche sich hinsichtlich der zwischenmenschlichen Begegnung darin äußert, Beziehungen zu Menschen aufzubauen, um so seine Identität zu formen und einen individuellen Lebensweg zu gestalten. Das Andere als Instanz der Anregung des Eigenen durch seine Andersartigkeit unterliegt in der Digitalen Kultur einer besonderen Bewertung:

Andersheit wird zunehmend sichtbar und erstrebenswert. Durch die Auflösung traditioneller Gesellschaftsstrukturen, worin auch ein Ziel der frühen Digitalisierung bestanden hatte, ist die Eigeninitiative von Einzelpersonen zunehmend gefragt, um einen eigenen unverwechselbaren Lebensweg zu gestalten. Durch die Sichtbarkeit von Vielfalt der Menschen eröffnen sich besondere Möglichkeiten und Herausforderungen für die zwischenmenschliche Begegnung in der Digitalen Kultur. Denn Andere, so wurde im ersten Teil der Arbeit argumentiert, wirken sowohl erweiternd als auch begrenzend für das eigene Selbst.

Die inhärente Zahlenlogik digitaler Technologien wird insbesondere durch die Nutzung dieser veräußert. Sich selbst und andere im Sinne der Digitalität zu erfassen, heißt zum einen die unverwechselbare Einzigartigkeit zu zeigen und diese bestätigt zu wissen und zum anderen, Wahrscheinlichkeiten in Bezug auf andere Personen berechnet zu wissen. Um weniger Misserfolge in Kommunikation und Zwischenmenschlichkeit erfahren zu müssen, helfen Algorithmen und Apps dabei, den Zugang zu anderen Menschen zu organisieren. Durch sie wird beispielsweise erfasst, wer zueinander passen könnte. Zwar werden auch durch digitalen zwischenmenschlichen Austausch die in dieser Arbeit ermittelten Elemente und Kriterien zwischenmenschlicher Begegnung wirksam, ihre Nutzung verleitet allerdings zu geplantem und zweckorientiertem Verhalten, was die erarbeiteten Bedingungen verletzt. Indem sie genutzt werden, um mit Menschen in Kontakt zu treten, wird der eigene subjektive Blick auf den Anderen beeinflusst. Es geht dann weniger darum, wer jemand anderes ist, als darum, wer am besten zu einem passt. Dann wird gerade die omnipräsente Andersartigkeit in der Digitalen Kultur zu einem Störfaktor, der behoben werden möchte. Dass sich dies bereits zu entwickeln scheint, zeigte das Beispiel von intensiven Mediennutzer\*innen, welche zwischenmenschliche Begegnung, die darauf basiert, wechselseitig aufeinander Bezug zu nehmen, sodass eine Art Schwingungsverhältnis entsteht, als herausfordernd auffassen. Digitale Medien werden dann nicht nur als zuverlässigeres Kommunikationsformat eingestuft, sondern auch als Vermeidungsstrategie, wenn es darum geht, nicht mit einer körperlich anwesenden Person in direkten Kontakt treten zu wollen. Dadurch geht zunehmend der Sinn für andere verloren, Empathiefähigkeit leidet darunter und soziales Verhalten gilt als verunsichernd und störend. Es werden bereits digitale Technologien entwickelt, die diesen defizitären Tendenzen entgegenwirken, indem sie beispielsweise Empathie lehren wollen. Und auch von den Menschen selbst ist eine Gegenbewegung auszumachen: Die Sehnsucht nach Verbundenheit mit einer körperlich anwesenden Person und die Auseinandersetzung mit der eigenen inneren Empfindsamkeit stellen aktuelle Trends in der Gesellschaft dar.

In der Digitalen Kultur, so lässt sich festhalten, wird die zwischenmenschliche Begegnung zum einen mehr denn je zur Notwendigkeit und zum anderen zur vermeidbaren Herausforderung. Sie wird notwendig, weil der Mensch in der Digitalen Kultur zunehmend losgelöst von traditionellen Sozialstrukturen handeln kann und dies ihm ein hohes Maß an Eigeninitiative abverlangt. Soziale Beziehungen werden so gesehen ‚wichtiger‘, weil durch sie der erstrebenswerte ganz persönliche Lebensweg und eine individuelle Persönlichkeit erst möglich wird. Digitale Medien werden dazu genutzt, solche Beziehungen zu organisieren. Indem digitale Technologien darauf programmiert sind, ‚passende‘ Dinge, Angebote oder auch Personen zu ermitteln, werden Nutzer\*innen dazu verleitet, zu Instanzen der Kontrolle zu werden. Nicht nur ermöglicht Digitalität individuelle Parameter durch Geräte und Programme zu erfassen, sie resultiert auch im Zuschneiden von Welt, was den freien Blick auf deren Vielfalt beeinflusst. Das simulierte Gefühl von Kontrolle und Wissen durch und mit Digitalität kann sich negativ auf Zwischenmenschlichkeit auswirken. Denn so wird das vermeintlich Andere zum Objekt, das nutzbar gemacht werden will und das keine Unsicherheit vermitteln darf. Unsicherheit ist aber ein elementarer Aspekt der zwischenmenschlichen Begegnung. Wir müssen uns irritieren lassen, um die alltägliche Routine zu durchbrechen und so Begegnung zuzulassen. Dazu muss der Mensch auch Vertrauen in sich, seine Umgebung und seine Mitmenschen aufbringen, um offenen Geistes in die Welt zu treten und andere zu empfangen. Eigentlich hält das Leben in der Digitalen Kultur besonders viele Unsicherheiten bereit, weil alles eben auch immer anders sein kann. Es wird sich in der Zukunft abzeichnen, wie ein Gefühl von Sicherheit generiert werden kann. Dahingehend erfährt die zwischenmenschliche Begegnung in der Digitalen Kultur eine besondere Wertigkeit: Weil sie zunehmend zur freiwilligen Möglichkeit wird, weil sie vermieden werden kann, bedarf sie der Förderung. Denn ohne sie, so konnte gezeigt werden, verlernen wir den Zugang zu anderen, zur Welt und womöglich zu uns selbst. Zwar erweitert die Digitalität auch die Möglichkeiten von zwischenmenschlicher Begegnung, die Bedingungen (Elemente und Kriterien) scheinen sich dabei wenig zu verändern. Werden letztere jedoch nicht erfüllt, fällt zum Beispiel eine Komponente weg, so müsste weitergehend untersucht werden, inwiefern dann noch von einer *Begegnung* gesprochen werden kann.

## **2. Kritik und Ausblick**

Aus den zusammengetragenen Ergebnissen lassen sich Defizite der Ausarbeitung erkennen, die zu weiterführendem Denken und Handeln anregen. Durch weiterführende Forschung

könnte eingehend auf Lösungskonzepte für die erläuterte Problemlage eingegangen werden. Diese Arbeit konnte lediglich eine Version des Ist-Zustandes liefern. Zentrale Fragen, die ein solches Vorgehen anregen, wurden dabei angedeutet.

So wurde immer wieder betont, dass insbesondere die zwischenmenschliche Begegnung in körperlich-leiblicher Präsenz an einem gemeinsamen Ort wichtig ist, um das soziale Miteinander, Empathie und Verständigung nicht zu verlernen. Außerdem wurde erarbeitet, aus welchen Gründen zwischenmenschliche Begegnung wichtig ist und dass es Tendenzen gibt, dass Elemente ersetzt werden oder in den Hintergrund des sozialen Austauschs geraten könnten. Die genannten Folgen davon führen nun den zu dem Appell, sich genauer mit Möglichkeiten der Förderung zwischenmenschlicher Begegnung zu beschäftigen. Es wäre zum Beispiel interessant, konkrete Orte und Formate zwischenmenschlicher Begegnung zu erarbeiten. Dabei ist zu beachten, dass sich jegliche Art von Inszenierung auf den besonderen Wert der Spontaneität und Unvoreingenommenheit auswirkt.

Es wurde auch des Öfteren darauf hingewiesen, dass eine zunehmende Mediennutzung zu einem kontrollierenden Verhalten zu führen scheint, ohne weiter darauf eingehen zu können, wie Offenheit und Vertrauen in der Digitalen Kultur gefördert werden können. Es scheint gewinnbringend, sich detaillierter damit auseinanderzusetzen, wie Offenheit und Vertrauen fernab zwischenmenschlicher Begegnung vermittelt werden könnten, um zu bewirken, dass Menschen selbst aktiv in Begegnungen fernab von Kontrolle und Selbstbestätigung eintauchen *wollen*. Wie kann Vertrauen gefördert werden? Wie kann Sicherheit vermittelt werden?

Wenn zwischenmenschliche Begegnung nun für manche selbst als zunehmend verunsichernd gilt, könnte es sich auch so entwickeln, dass die Technologie vermehrt Alternativen bietet. In dieser Arbeit wurde zwar an manchen Stellen kritisch auf technologische Entwicklungen eingegangen, die beispielsweise Selbstreflexion oder Empathievermögen vermitteln sollen. Allerdings wurden diese Beispiele zu wenig vertieft, als dass sich klare Schlussfolgerungen ziehen lassen konnten. Um eine solche Ausarbeitung angemessen zu tätigen, bedarf es einer gesonderten Arbeit. Dabei sollte auch ein in dieser Arbeit vernachlässigter Aspekt des sehr aktuellen Bereichs der Forschungen zur Robotik und Künstlichen Intelligenz herangezogen werden.

Zudem wurde an mancher Stelle die Vermutung geäußert, dass Digitalität nicht (nur) Veränderungen bezüglich der zwischenmenschlichen Begegnung mit sich bringe, sondern dass durch sie solche erst auf besondere Weise sichtbar würden. Eine vergleichende Forschung im historischen Kontext könnte Aufschluss darüber geben, inwiefern Bedingungen,

Möglichkeiten und die Bewertung zwischenmenschlicher Begegnung vor der Entwicklung digitaler Medien konstituiert waren.

Zu guter Letzt steht das subjektive Empfinden der Autorin, dass eine Schwäche dieser Bearbeitung der zwischenmenschlichen Begegnung in der Digitalen Kultur in ihrer Methode liegt: Wenn die zwischenmenschliche Begegnung ein subjektives Phänomen ist, dann kann sie nur mit und durch andere Stimmen Vollständigkeit erfahren. Es wäre daher wünschenswert, in einer praxisbezogenen Forschung, zum Beispiel in Form von Interviews, Ergebnisse zur Einschätzung und Bewertung der zwischenmenschlichen Begegnung im Zeitalter der Digitalität zu erlangen.

## QUELLENVERZEICHNIS

- Abels, Heinz** (2020): *Soziale Interaktion*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Abels, Heinz** (2022): Identität. In: Lenz, Karl; Hettlage, Robert (Hg.): *Goffman-Handbuch*. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 229 – 233.
- Ayaz, Ruth** (2022): Interaktion und (digitale) Medien. In: Lenz, Karl; Hettlage, Robert (Hg.): *Goffman-Handbuch*. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 451 – 459.
- Bermes, Christian** (2020): *Maurice Merleau-Ponty zur Einführung*. 4. Unveränderte Auflage. Hamburg: Junius.
- Bonitto-Donato, Céline** (2022): Existenzialismus. In: Karl Lenz und Robert Hettlage (Hg.): *Goffman-Handbuch*. Stuttgart: J.B. Metzler, S. 51 – 58.
- Bosch, Aida** (2019): Das Rätsel der Unmittelbarkeit. Zur Konstitution von Präsenzerfahrungen. In: Engel, Juliane; Gebhardt, Mareike; Kirchmann, Kai (Hg.): *Zeitlichkeit und Materialität. Interdisziplinäre Perspektiven auf Theorien und Phänomene der Präsenz*. Bielefeld: transcript (Präsenz und implizites Wissen, 4), S. 295 – 312.
- Breyer, Thielo** (Hg.) (2013): Empathie und ihre Grenzen: Diskursive Vielfalt – phänomenale Einheit? In: *Grenzen der Empathie. Philosophische, psychologische und anthropologische Perspektiven*. München: Wilhelm Fink (Übergänge, 63), S. 13 – 42.
- Buber, Martin** (1923): *Ich und Du*. Leipzig: Insel Verlag.
- Buber, Martin** (1994): *Das dialogische Prinzip: Ich und Du. Zwiesprache. Die Frage nach dem Einzelnen. Elemente des Zwischenmenschlichen. Zur Geschichte des dialogischen Prinzips*. 7. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Bundeszentrale für politische Bildung (bpb)** (o. V.; o. J.): *Digitale Medien/Neue Medien*. URL: <https://www.bpb.de/themen/medien-journalismus/medienpolitik/500666/digitale-medien-neue-medien/>, letzter Zugriff am 14.08.2024.
- Deitelhoff, Natalie; Groh-Samberg, Olaf; Middel, Matthias** (Hg.) (2020): *Gesellschaftlicher Zusammenhalt. Ein interdisziplinärer Dialog*. Frankfurt: Campus Verlag.
- Deitelhoff, Nicole; Groh-Samberg, Olaf; Middel, Matthias; Schmelzle, Cord** (2020): Gesellschaftlicher Zusammenhalt - Umriss eines Forschungsprogramms. In: Deitelhoff, Natalie; Groh-Samberg, Olaf; Middel, Matthias (Hg.): *Gesellschaftlicher Zusammenhalt. Ein interdisziplinärer Dialog*. Frankfurt: Campus Verlag, S. 9 – 40.
- Dobmeier, Astrid** (o. J.): *Was ist Selbstreflexion?*  
URL: <https://www.deselfie.de/was-ist-selbstreflexion/#wasistselbstreflexion>, letzter Zugriff am 14.08.2024.
- Douben, Daniel** (2018): Von Ko-Präsenz zu Ko-Referenz – das Erbe Erving Goffmans im Zeitalter digitalisierter Interaktion. In: Klemm, Matthias; Staples, Ronald (Hg.): *Leib und Netz*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Esterbauer, Reinhold** (2020): Antlitz oder Gesicht? Zur Reichweite der ethischen Intrige. In: Fischer, Norbert; Reifenberg, Peter; Sirovátka, Jakub (Hg.): *Das Antlitz des Anderen. Zum Denken von Emmanuel Levinas*. Baden-Baden: Verlag Karl Alber (Alber-Reihe Philosophie), S. 13 – 34.

- Floridi**, Luciano (2015): *Die 4. Revolution: Wie die Infosphäre unser Leben verändert*. Berlin: Suhrkamp.
- Fuchs**, Max (2008): *Kultur macht Sinn*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Gertenbach**, Lars; **Laux**, Henning; **Rosa**, Hartmut; **Strecker**, David (2018): *Theorien der Gemeinschaft zur Einführung*. 2., vollständig überarbeitete Auflage. Hamburg: Junius (Zur Einführung, 367).
- Göttlich**, Udo (2010): Der Alltag der Mediatisierung: Eine Skizze zu den praxistheoretischen Herausforderungen der Mediatisierung des kommunikativen Handelns. In: Hartmann, Maren; Hepp, Andreas (Hg.): *Die Mediatisierung der Alltagswelt*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Grimm**, Natalie: *Gesellschaftlicher Zusammenhalt: Natalie Grimm, Soziologin*. In: [Radio] Deutschlandfunk. Information und Musik, 28.01.2024, 7:37. Mit Reinhardt, Anja (Moderatorin).  
URL: <https://www.deutschlandfunk.de/gesellschaftlicher-zusammenhalt-natalie-grimm-soziologin-dlf-66e37860-100.html>, letzter Zugriff am 14.08.2024.
- Grunwald**, Armin (2019): Verantwortung und Kontrolle: Ethische Herausforderungen der Digitalisierung. In: Freericks, Renate; Brinkmann, Dieter (Hg.): *Digitale Freizeit 4.0. Analysen - Perspektiven – Projekt*. 5. Bremer Freizeit.kongress, Hochschule Bremen, Dokumentation der Fachtagung, 23./24. November 2018. Bremen: Institut für Freizeitwissenschaft und Kulturarbeit e.V (IFKA-Tagungsdokumentation), S. 11 – 30.
- Haucke**, Kai (2000): *Plessner zur Einführung*. Hamburg: Junius (Zur Einführung, 226).
- Hegel**, Georg Wilhelm Friedrich (2020 [1807]): *Phänomenologie des Geistes*. Unter Mitarbeit von Georg W. Bertram. Ditzingen: Reclam.
- Heidemann**, Frank (2011): *Ethnologie: Eine Einführung*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Hepp**, Andreas (2021): *Auf dem Weg zur digitalen Gesellschaft. Über die tiefgreifende Mediatisierung der sozialen Welt*. Köln: Herbert von Halem Verlag.
- IGEMO** (Institut für Gesundheit und Entwicklung für Menschen und Organisationen) (o. V., o. J.): Reflexionsfähigkeit – Empathie – Mindfulness.  
URL: <https://www.igemo.at/reflexionsfaehigkeit-empathie-mindfulness/>, letzter Zugriff am 14.08.2024.
- Jost**, David und Michael **Zichy** (2023): *Homo digitalis* und zwischenmenschliche Beziehungen. In: Schweiger, Gottfried; Zichy, Michael (Hg.): *Zwischenmenschliche Beziehungen im Zeitalter des Digitalen*. Berlin, Heidelberg: Springer (Techno: Phil, 7), S. 115 – 132.
- Klemm**, Matthias und Ronald **Staples** (2018): *Leib und Netz*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Klein**, Armin (2009): *Kulturpolitik. Eine Einführung*. 3., aktualisierte Auflage. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Knoblauch**, Hubert (2006): Erving Goffman: Die Kultur der Kommunikation. In: Moebius, Stephan; Quadflieg, Dirk (Hg.): *Kultur. Theorien der Gegenwart*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 157 – 169.

- Köbe**, Aileen (2022): *Das Ich zwischen Du und Es. Zwischenmenschliche Beziehungen im Zeitalter der Digitalisierung*. Berlin: VTA Verlag für Tiefenpsychologie und Anthropologie.
- Köbel**, Nils (2020, 17. April): *Soziopod # 055: Hartmut Rosa - Resonanz*. [Audio-Podcast], Soziopod.  
URL: <https://soziopod.de/2020/04/soziopod-055-hartmut-rosa-resonanz/>, letzter Zugriff am 28.07.2024.
- Krainer**, Larissa und Christina **Peter** (2023): Vom Gefecht im digitalen Beziehungsgeflecht. In: Schweiger, Gottfried; Zichy, Michael (Hg.): *Zwischenmenschliche Beziehungen im Zeitalter des Digitalen*. Berlin, Heidelberg: Springer Berlin Heidelberg (7), S. 13 – 24.
- Krause**, Laura-Kristine und Sarah **Wohlfeld** (2021): *Begegnung und Zusammenhalt: Wo und wie Zivilgesellschaft wirken kann*. Hg. v. More in Common e.V. Berlin.  
URL: [https://www.moreincommon.de/media/0vbnyicu/begegnung\\_und\\_zusammenhalt\\_moreincommon\\_orte.pdf](https://www.moreincommon.de/media/0vbnyicu/begegnung_und_zusammenhalt_moreincommon_orte.pdf), letzter Zugriff am 14.08.2024.
- Krause**, Laura-Kristine und Jérémie **Gagné** (2019): *Die andere deutsche Teilung: Zustand und Zukunftsfähigkeit unserer Gesellschaft*. Hg. v. More in Common e.V. Berlin.  
URL: [https://www.dieandereteilung.de/media/mudf5gp2/more-in-common\\_dieandereteilung\\_executive-summary.pdf](https://www.dieandereteilung.de/media/mudf5gp2/more-in-common_dieandereteilung_executive-summary.pdf), letzter Zugriff am 14.08.2024.
- Krotz**, Friedrich (2001): *Die Mediatisierung kommunikativen Handelns: der Wandel von Alltag und sozialen Beziehungen, Kultur und Gesellschaft durch die Medien*. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.
- Krotz**, Friedrich (2014): Einleitung: Projektübergreifende Konzepte und theoretische Bezüge der Untersuchung mediatisierter Welten. In: Krotz, Friedrich; Despotović, Cathrin; Kruse, Merle-Marie (Hg.): *Die Mediatisierung sozialer Welten*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 7 – 32.
- Kucklick**, Christoph (2015): *Die granulare Gesellschaft. Wie das Digitale unsere Wirklichkeit auflöst*. 2. Auflage. Berlin: Ullstein.
- Lätzel**, Martin (2018): Die Kultur der Digitalität und die Kulturpolitik. In: *Kulturpolitische Mitteilungen. Digitalisierung und Kulturpolitik*. (160), S. 44 – 46.  
URL: [https://www.kupoge.de/kumi/pdf/kumi160/kumi160\\_044-046.pdf](https://www.kupoge.de/kumi/pdf/kumi160/kumi160_044-046.pdf), letzter Zugriff am 03.06.2024.
- Leininger**, Julia (2021): *Zusammenhaltsforschung in Deutschland: Ansätze, Konzepte und Fragestellungen – FGZ live*. [Podiumsdiskussion zur Jahreskonferenz des Forschungsinstituts Gesellschaftlicher Zusammenhalt] 09.07.2021. Groh-Samberg, Olaf (Moderator).  
URL: <https://fgz-risc.de/mediathek/videos-und-podcasts/detail/zusammenhalt-forschung-fgz-jahreskonferenz-6>, letzter Zugriff am 14.08.2024.
- Lenz**, Karl und Robert **Hettlage** (Hg.) (2022): *Goffman-Handbuch*. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Lévinas**, Emmanuel (1992): *Die Spur des Anderen. Untersuchungen zur Phänomenologie und Sozialphilosophie*. 3., unveränderte Auflage. Freiburg (Breisgau): Alber (Alber-Reihe Philosophie).
- Luhmann**, Niklas (1999): *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Frankfurt am Main: suhrkamp.



- Mausfeld**, Rainer (o. J.): *Wahrnehmung*. In: Spektrum. Lexikon der Psychologie.  
URL: <https://www.spektrum.de/lexikon/psychologie/wahrnehmung/16602>, letzter Zugriff 14.08.2024.
- Meier**, Sabine (2020): Ortsmomente in Stadt und Land. Sozialräumliches Alltagswissen im Kontext von Mobilität und Mediatisierung. In: *Öffentlicher Raum! Politik der gesellschaftlichen Teilhabe und Zusammenkunft*. Frankfurt, New York: Campus Verlag, S. 166 – 178.
- Meißner**, Stefan (2023): Digitale Kultur, Literalität und Basteln. In: Stefan Meißner, Natalie Sontopski und Maksim Bronsky (Hg.): *Digital ist besser?!* Merseburg: Hochschulverlag Merseburg, S. 42–57.  
DOI: <https://dx.doi.org/10.25673/97278>, letzter Zugriff am 26.02.2024.
- Merleau-Ponty**, Maurice (1966): Phänomenologie der Wahrnehmung. Unter Mitarbeit von Übersetzung und Vorrede von Rudolf Boehm. In: Graumann, C. F.; Linschoten, J. (Hg.): *Phänomenologisch-psychologische Forschungen (7)*. Berlin: Walter De Gruyter & Co.
- Metzler Lexikon Philosophie** (o. V., o. J.): Sokratisches Gespräch, sokratisch-platonischer Dialog. In: *Spektrum*.  
URL: <https://www.spektrum.de/lexikon/philosophie/sokratisches-gespraech-sokratisch-platonischer-dialog/1890>, letzter Zugriff am 14.08.2024.
- Meyer-Drawe**, Käte (2016): Wenn Blicke sich kreuzen. Zur Bedeutung der Sichtbarkeit für zwischenmenschliche Begegnung. In: Jung, Matthias, Bauks, Michaela; Ackermann, Andreas (Hg.): *Dem Körper eingeschrieben*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 37 – 54.
- Miller**, Vincent (2013): *Understanding digital culture*. Reprint. London: Sage.
- Montag**, Christian und Sarah **Diefenbach** (2018): Towards Homo Digitalis: Important Research Issues for Psychology and the Neurosciences at the Dawn of the Internet of Things and the Digital Society. In: *Sustainability* 10 (2), 415.  
DOI: <https://doi.org/10.3390/su10020415>, letzter Zugriff am 14.08.2024.
- Muhle**, Florian (2016): Stochastically Modelling the User. Systemtheoretische Überlegungen zur 'Personalisierung' der Werbekommunikation durch Algorithmen. In: Mämecke, Thorben; Passoth, Jan-Hendrik; Wehner, Josef (Hg.): *Bedeutende Daten. Modelle, Verfahren und Praxis der Vermessung und Verdattung im Netz*. Wiesbaden: Springer VS (Medien - Kultur - Kommunikation), S. 143 – 169.
- Müller**, Helmut (Hg.) (1988): *Philosophische Grundlagen der Anthropologie Adolf Portmanns*. Teilw. zugl.: München, Univ., Diss., 1987. Weinheim: VCH Verl.-Ges. Acta Humaniora (Schriften zur Naturphilosophie, 3).
- Nassehi**, Armin (2019): *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*. München: C. H. Beck.
- Pépin**, Charles (2022): *Kleine Philosophie der Begegnung*. München: Hanser, Carl.
- Pfeiffer**, Wolfgang (1993): *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen* (1), A – L. 2. Auflage. Berlin: Akademie Verlag.
- Plessner**, Helmuth (1975): *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. 3., unveränderte Auflage. Berlin: de Gruyter.

- Plessner**, Helmuth (2018): *Grenzen der Gemeinschaft. Eine Kritik des sozialen Radikalismus*. Unter Mitarbeit von Joachim Fischer. 8. Auflage. Frankfurt am Main: suhrkamp.
- Portmann**, Adolf (1971): *Wir sind unterwegs. Der Mensch in seiner Umwelt*. Olten: Walter-Verlag.
- Precht**, Richard David (2022): *Allmacht und Ohnmacht - unser digitales Lebensgefühl. Zu Gast: der Soziologe Hartmut Rosa, [Interview]*, PRECHT. ZDF, 30.01.2022.  
URL: <https://www.zdf.de/gesellschaft/precht/precht-236.html>, letzter Zugriff am 06.06.2023.
- Rosa**, Hartmut (2022): *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: suhrkamp.
- Rosa**, Hartmut (2022a): *Allmacht und Ohnmacht - unser digitales Lebensgefühl. Zu Gast: der Soziologe Hartmut Rosa, [Interview]*, PRECHT. ZDF, 30.01.2022.  
URL: <https://www.zdf.de/gesellschaft/precht/precht-236.html>, letzter Zugriff am 06.06.2023.
- Sartre**, Jean-Paul (2006): Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie. In: König, Traugott; Sartre, Jean-Paul (Hg.): *Gesammelte Werke in Einzelausgaben*. 12. Auflage. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt (Philosophische Schriften, 3).
- Schindler**, Simon (2020): Ein achtsamer Blick auf den Achtsamkeits-Hype. In: *Organisationsberatung, Supervision, Coaching* 27 (1), S. 111 – 124.  
DOI: <https://doi.org/10.1007/s11613-020-00641-z>, letzter Zugriff am 14.08.2024.
- Schmidt**, Axel (2018): Interaktion und Kommunikation. In: Hoffmann, Dagmar; Winter, Rainer (Hg.): *Mediensoziologie. Handbuch für Wissenschaft und Studium*. Baden-Baden: Nomos, S. 15 – 38.  
URL: [https://ids-pub.bsz-bw.de/frondoor/deliver/index/docId/7073/file/Schmidt\\_Interaktion\\_und\\_Kommunikation\\_2018.pdf](https://ids-pub.bsz-bw.de/frondoor/deliver/index/docId/7073/file/Schmidt_Interaktion_und_Kommunikation_2018.pdf), letzter Zugriff am 18.06.2024.
- Schriever**, Carla (2018): *Der Andere als Herausforderung. Konzeptionen einer neuen Verantwortungsethik bei Lévinas und Butler*. Bielefeld: transcript (Edition Moderne Postmoderne).
- Schulz**, Peter (2022): Hartmut Rosa: Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung. In: Senge, Konstanze; Schützeichel, Rainer; Zink, Veronika (Hg.): *Schlüsselwerke der Emotionssoziologie*. Wiesbaden: Springer Fachmedien Wiesbaden, S. 475–483.
- Schütze**, Fritz (1973): Zur Einführung: Alltagswissen, Interaktion und Gesellschaftliche Wirklichkeit. In: *Alltagswissen, Interaktion und gesellschaftliche Wirklichkeit. T 1, Symbolischer Interaktionismus und Ethnomethodologie*. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt. S. 11 – 53.  
URL: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-53118>, letzter Zugriff am 01.07.2024.
- Schwarzenegger**, Christian (2019): Medienöffentlichkeit als Raum der Begegnung – Europäische Erfahrungen. In: *böll.brief ÖFFENTLICHE RÄUME* (6).  
DOI: <https://doi.org/10.25530/03552.20>, letzter Zugriff am 14.08.2024.
- Sontag**, Dörthe (2008): *Die modernen Kommunikationsmittel und das dialogische Prinzip. Bedrohung oder Chance für unser Menschsein? Eine dialogphilosophische Reflexion unserer zwischenmenschlichen Beziehungen im Zeitalter der Mediatisierung*. Stuttgart: Ibidem-Verlag. (Dialogisches Lernen, 11).

- Stalder, Felix** (2021 [2016]): *Kultur der Digitalität*. 5. Auflage. Berlin: suhrkamp.
- Tönnies, Ferdinand** (2005): *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*. Neudruck der 8. Auflage von 1935, 4., unveränderte Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Turkle, Sherry** (2015): *Reclaiming conversation. The power of talk in a digital age*. New York: Penguin Press.
- Waldenfels, Bernhard** (2018): *Das leibliche Selbst. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes*. 7. Auflage. Frankfurt am Main: suhrkamp.
- Wikipedia** (o. V.; o. J.): *Algorithmus*.  
URL: <https://de.wikipedia.org/wiki/Algorithmus>, letzter Zugriff am 14.08.2024.
- Wohlfeld, Sarah** (2023): Unsere Gesellschaft braucht Begegnung. In: *Begegnungsradar. Ein Magazin aus der Werkstatt für Begegnung und Zusammenhalt* (1), 6 – 9.  
URL: [https://www.moreincommon.de/media/zdpdnsa3/begegnungsradar\\_ausgabe\\_1\\_unternehmen\\_moreincommon.pdf](https://www.moreincommon.de/media/zdpdnsa3/begegnungsradar_ausgabe_1_unternehmen_moreincommon.pdf), letzter Zugriff am 14.08.2024.
- Zick, Andreas und Jonas Rees** (2020): Gesellschaftlicher Zusammenhalt - Eine sozialpsychologische Sicht auf das Konzept und aktuelle gesellschaftliche Herausforderungen an den Zusammenhalt. In: Deitelhoff, Natalie et al. (Hg.): *Gesellschaftlicher Zusammenhalt. Ein interdisziplinärer Dialog*. Frankfurt: Campus Verlag, S. 130 – 152.
- Zuboff, Shoshana** (2018): *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*. Frankfurt, New York: Campus Verlag.

## EIDESSTATTLICHE ERKLÄRUNG

Ich, Miriam Annabelle Sandleitner, erkläre hiermit an Eides statt, dass ich die vorliegende Arbeit selbstständig angefertigt habe. Die aus fremden Quellen direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind als solche einzeln kenntlich gemacht. Es wurden keine anderen, als die von mir angegebenen Quellen und Hilfsmittel (inklusive elektronischer Medien und Online-Ressourcen) benutzt. Die Arbeit wurde bisher in gleicher oder ähnlicher Form keiner anderen Prüfungsbehörde vorgelegt und auch nicht veröffentlicht. Ich bin mir bewusst, dass ein Verstoß gegen diese Versicherung nicht nur prüfungsrechtliche Folgen haben wird, sondern auch zu weitergehenden rechtlichen Konsequenzen führen kann.

Leipzig, den 20.08.2024,

Ort, Datum, Unterschrift

