

Mensch 4.0

Explorationen sich verändernder Weltverhältnisse

Frederike van Oorschot, Lars Allolio-Näcke und Simon Haug

1 Weltverhältnisse des Menschen

Fragt man nach der humanen Verfasstheit in sich verändernden medialen Weltverhältnissen, rückt der Mensch in einen spezifischen Fokus: Das Nachdenken über den Menschen wird eingebettet in und konstitutiv verbunden mit dem Nachdenken über die medialen Konstitutions-, Handlungs- und Erfahrungsbedingungen des Menschen in seinen Weltverhältnissen. Diese Weltverhältnisse zu erkunden und die Wechselwirkungen zum Nachdenken über den Menschen zu kartieren, ist Anliegen des vorliegenden Bandes. Die Frage nach dem Menschen – traditionell verhandelt in der Anthropologie – wird somit in spezifischer Weise kontextualisiert und refiguriert: Ist Menschsein immer nur in, mit und unter Medien verfasst, dann ist der Medienwandel nicht nur als Kulturwandel, sondern auch im Hinblick auf den Wandel des Menschen zu bedenken. Wandelende mediale Formationen, wie sie mit der Chiffre des 4.0 als Digitalität, Virtualität begriffen werden, bedeuten auch einen Wandel dessen, wie Menschen leben, und betreffen das Welt- und Selbstverhältnis. Von den Weltverhältnissen her nach dem Menschen zu fragen, bedeutet, interdisziplinär Anthroverhältnisse zu beschreiben und in ihren medialen Vermittlungen ernst zu nehmen.

Die Frage nach dem Menschen, wer er ist und was er sei, ist alt. So alt wie die damit einhergehenden Antworten und Bestimmungsversuche, die der Mensch auf die Frage nach dem Menschen gibt. Selbst neue Antwortversuche

werden und sind alt: Das *animal rationale*, *zoon logon echon*, der *homo faber*, *homo ludens*, *homo pictor*, *homo hermeneuticus* etc. Bei all diesen Bestimmungen, werden nicht nur jeweils die anderen, vorangegangenen Bestimmungen fraglich und klärungsbedürftig, sondern die Bestimmbarkeit als solches unklar. Dann wäre, wie Eberhard Jüngel bereits 1975 im Hinblick auf die Nichtbestimmbarkeit des Menschen in der Moderne feststellt, zu folgern: »Homo definiert nequit«.¹ So vielfältig die Bestimmungsmöglichkeiten des Menschen in der Geschichte waren und sich änderten, so vielfältig sind auch die damit einhergehenden Anthropologien, die nicht allein deskriptiv beschreiben, wer der Mensch ist, sondern auch normativ damit zum Ausdruck bringen, wer der Mensch sein soll. So vielfältig die anthropologischen Entwürfe, so vielfältig die Anthropologiekritik.² Diese Diskursformationen lassen das Projekt einer Anthropologie nicht nur fraglich werden, sondern stellen gravierende Herausforderungen an die anthropologische Beschäftigung mit dem Menschen. Auch theologische Anthropologien haben diese Diskurslagen zu reflektieren.

Unter dem Eindruck des digitalen Medienwandels haben sich die anthropologischen wie anthropologiekritischen Diskurse um eine weitere Perspektive auf den Menschen erweitert. Zum einen im Hinblick auf die Frage, was und wie das Andere, das »Neue« digitaler Medienpraktiken, der Dynamiken, der Architektur und digitaler Mediatisierung dargestellt und beschrieben werden kann. Welche Möglichkeiten der »Konversion« zwischen Medien gibt es: Was kann wie in neue Medien ausgedrückt, eingepasst, umgeformt werden? Und was nicht? Drängender wird diese Frage zum anderen im Blick auf die Deutungen der neu entstehenden »Kultur der Digitalität«. Wie grundlegend ist dieser Wandel und wie lässt er sich beschreiben? Wie verändert er unsere Beschreibungen des Menschen?

Diese sehr breite Frage lässt sich in die verschiedenen Konstitutionsbedingungen menschlichen Seins hinein ausdifferenzieren. Raum, Zeit, Körper, Soziales, Identität und Handlung – all dies ist von vielfältigen Veränderungen umgriffen. Dazu einleitend im Einzelnen:

1.1 Raum

Es sind nicht nur das Internet und die Neuen Medien, die unsere Weltverhältnisse verändert haben, das Handy und insbesondere die Entwicklung des Smartphones trugen wesentlich dazu bei, dass sich insbesondere unser

1 Jüngel 2002: 295.

2 Exemplarisch sei nur neben der Anthropologiekritik von Nietzsche und der Frankfurter Schule verwiesen auf Levinas 1989; Foucault 1971.

Raumverhältnis verändert hat. Das Verhältnis zur Zeit war schon vorher in Bredouille gekommen, hatte doch schon das nicht vergessende Internet den Switch zwischen den Zeiten ermöglicht.

Das Handy ermöglichte dem Menschen, überall und jederzeit erreichbar zu sein. Prinzipiell wurde er somit aus einer räumlichen Bindung durch das Festnetztelefon freigesetzt.³ Das Smartphone potenzierte die Freisetzung nochmals, indem es den Menschen vom stationären Zugang zum Internet unabhängig machte. Beide Technologien versprachen »soziale Bindungen und emotionale Nähe trotz wachsender räumlicher Mobilität und Distanz aufrechtzuerhalten«. ⁴ Zugleich haben sie auch das genaue Gegenteil bewirkt – soziale Bindungen werden verflüssigt, unverbindlich und flexibel.

Die Selbstverständlichkeit des anschaulich-lebensweltlichen Raumes nimmt mit der Zunahme an virtuellen Räumen ab. Das Internet eröffnet einen Wirklichkeitsraum, in dem man sich mittels Avatar (figuriert) oder unfiguriert (als man selbst) bewegen kann. Sollte der Mauscursor die Hand des Menschen simulieren, wie er die Dinge auf seinem Schreibtisch (Desktop) bedient, so sind mit der Einführung des Touchscreens die Verfremdungseffekte beseitigt, da man realiter mit der eigenen Hand Dinge öffnen und schließen kann. Damit sind die Grenzen zwischen anschaulich-lebensweltlichem und virtuellem Raum, wenn schon nicht aufgelöst, zumindest aneinandergerückt.

Die Abhängigkeit vom physikalischen Raum nimmt einerseits mit zunehmender Digitalisierung ab, da man sich neben rein künstlichen (Fantasie-) Welten virtuell durch Bibliotheken, Museen bewegen kann. Mittels Live-Cam kann man Orte besuchen, die hunderte Kilometer weit weg sind, deren räumliche Distanz aber negiert wird. Man kann durch Bilder anderen »vormachen«, dass man irgendwo gewesen sei oder dass man sich dort gerade aufhalte, denn im virtuellen Raum ist Authentizität permanent bedroht. Daher auch die Sucht nach Selfiebildern, die dokumentieren, dass man tatsächlich an dem Ort gewesen ist.⁵ Alles andere ist erstmal mit dem Makel der »fake news« behaftet. Auf Dauer gestellt, führt das zu einer neuen Form der Entlastung vom Wirklichen und zu einer freischwebenden Virtualität.

Wenn man Vorlesungen über Youtube schauen kann, bedarf es keiner Präsenz in der Universität. Dass Universität auch auf diese Weise funktionieren könnte, zeigt die Praxis in der Covid-19-Pandemie anschaulich. Ob und wie Gottesdienste und andere Formen kirchlichen Lebens digital stattfinden können, ist Gegenstand einer anhaltenden Debatte.

3 Vgl. Burkhardt 2000.

4 Döbler 2014: 142.

5 Oer/Cohrs 2016.

Gegenwart am Ort wird durch die mobile Kommunikation unwichtig, wie das Phänomen »present absent« (mentale Abwesenheit trotz physischer Anwesenheit) zeigt.⁶

Schließlich verliert der spezifisch-funktionale Raum auch deshalb an Bedeutung, da man immer und überall erreichbar ist. Ist das Homeoffice noch an einen realen Raum gebunden, ist die Arbeitswelt mit dem »mobilen Arbeiten« schon weiter. Man kann – und es wird erwartet – grundsätzlich mit Laptop oder Tablet überall arbeiten, egal ob Parkbank, Bahn oder am Strand. Dass bei einer solchen Tätigkeit der Arbeitgeber nicht mehr für den Arbeitsschutz eintreten muss, ist nur eine konsequente Folge der Freisetzung der Mitarbeiter*innen aus einem spezifisch-funktionalen Raum.

Andererseits gewinnt der präsente Raum auch an Bedeutung – nämlich als sozialer Kommunikations- und Versammlungsraum. Das hat die Covid-19-Pandemie deutlich hervortreten lassen. Nicht nur, dass Tausende Menschen weltweit sich zum Song *Jerusalem* versammelten und gemeinsam tanzten und so einen virtuellen TikTok-Trend zum Zwecke der Vergemeinschaftung in den präsenten Raum brachten. Auch die schöne Erhabenheit des Inneren der Kirchenschiffe, erhält nach unzähligen virtuellen Gottesdiensten einen ganz neuen Reiz.

1.2 Zeit

Richard Sennet hatte bereits 1998 in »The corrosion of character« die Flexibilisierung der Arbeitswelt und die mit ihr einhergehende Veränderung der Menschen thematisiert.⁷ Er hatte die zunehmende Verlagerung der Arbeit ins Homeoffice angeprangert, da sich so der Mensch (zeitlich) selbst ausbeute, indem er flexibler, aber zugleich mehr arbeite; damit einher ging die Verschiebung der Grenze zwischen Privatem und Öffentlichem, was zur Veränderung der Selbstverhältnisse zu diesen Sphären führte. Döbler stellt nun fest, dass insbesondere die mobile Kommunikation diese Flexibilisierung in alle Teile der Gesellschaft getragen hat und heute bei weitem nicht nur die Arbeitswelt betrifft.⁸

Zeit verändert ihre Bedeutung, wenn man überall und ständig erreichbar ist. Ruhe- oder Freizeiten, Arbeitszeiten, Tages- und Nachtzeiten verschwimmen und verlieren ihre gewohnte Signatur. Übergänge und Übergangsriten verlieren mehr und mehr an Bedeutung. »In weiten Teilen wird heute die Zeit

6 Bsp. in Döbler 2014: 148.

7 Sennet 1998.

8 Döbler 2014.

nicht als mal langsam dahinströmende, mal stürmisch drängende, doch kontinuierlich fließende Melodie erlebt; sie wird vielmehr als ein Staccato erfahren, zwischen dessen einzelnen Schlägen, wenn überhaupt, kaum noch ein Zusammenhang zu erkennen ist⁹. Das führt z. B. dazu, dass Prokrastination (chronisches Aufschieben) ein weit verbreitetes Phänomen unter (besonders männlichen) Jugendlichen und jungen Erwachsenen ist.¹⁰ Man hechelt von einer Message zur nächsten, ein Video löst auf TikTok das nächste ab – und ehe man sich versieht, sind ein paar Stunden vergangen und man hat von seinen eigentlichen Aufgaben nichts erledigt. Da man das jederzeit machen kann, entsteht eine neue Gestalt der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen.

Zeitfluss wird auch durch das nicht vergessende Internet umleitbar. Wenn alle Inhalte frei verfügbar sind, dann sind sie jederzeit abruf- und konsumierbar. Live-Sendungen können bei den öffentlich-rechtlichen Sendern mühelos 2 Stunden »zurückgespult« (ARD live) werden – schon an diesem anachronistischen Begriff kann man sehen, dass wir es mit einer Dimension zu tun haben, die sich nur schwer unserem bisherigen Sein vermittelt. Jeder Inhalt kann grundsätzlich aufbewahrt und immer wieder abgerufen werden. Um wieder die Vorlesung heranzuziehen, bedarf es nicht des Zwangs, 14 Uhr bereit zu sein, dem Professor zuzuhören: Die Vorlesung lässt sich mühelos als Abendprogramm konsumieren. Flexibilität erhöht zugleich die Zwangsmächtigkeit der Zeit, kommt es doch auf präzisere Einhaltung der Termine an.

Das wirkt sich auch auf die sozialen Beziehungen aus, auch wenn der Zeitaspekt hier eine Nebenrolle spielt – er darf aber nicht übersehen werden. Die Flexibilisierung der Alltagswelt und das zunehmende Angebot an Content im Internet hat dazu geführt, dass langfristige Verabredungen zu einem Anachronismus geworden sind. Wer sich darauf verlässt, dass eine Verabredung auch eingehalten wird, der wird schnell enttäuscht, denn bis 30 Minuten vor der Verabredung ist es mittlerweile opportun per WhatsApp zu schreiben, dass es jetzt für einen doch nicht mehr so gut passt, und im besten Fall, dass man das Treffen gern ein anderes Mal nachholen könne. Aber: Eine Kurzfristigkeit als Prinzip löst auf lange Sicht »die Bindungen von Vertrauen und Verpflichtung und untergräbt die wichtigsten Elemente der Selbstachtung«,¹¹ wie Hasskommentare und Shitstorms eindrücklich bezeugen.

Aber auch die psychische Belastung nimmt mehr und mehr durch die intensivere »Bewirtschaftung von Zeit«¹² zu. »Im Alltagshandeln kommt es zu einer quantitativen Zunahme von Handlungen pro Zeiteinheit und damit zu

9 Kirsch 1995: 174, zit. nach Schröder 2008: 96 f.

10 Beutel et al. 2016.

11 Sennett 2000: 38.

12 Rinderspacher 1982: 130.

einer Beschleunigung des Lebenstempos mit der Folge des subjektiven Empfindens, dass alles immer schneller geht und die Zeit knapp wird, aber auch mit einer tatsächlich damit einhergehenden Verkürzung von Handlungs- und Kommunikationsakten. «¹³ Wer beständig in mehreren Welten lebt, folgt nicht nur einer Zeit, verflüssigt die Differenz von Syn- und Diachronie. »Ungenutzte Zeit« wird nicht zur Entspannung oder Erholung gefüllt, sondern durch Kommunikation und Nutzung des virtuellen Raumes genutzt, sie wird recycelt. Dass dadurch bei Jugendlichen und jungen Erwachsenen (trotz oder wegen Prokrastination) das Gefühl auftritt, vollkommen überlastet zu sein, ist konsequente Folge.

1.3 Körper

Dass Werkzeuge Körperprothesen und Medien Körperextensionen sind, die unsere Fähigkeiten vervielfältigen, ist schon lange bekannt. Aber kein anderes Medium hat die humanen Kompetenzen mehr erweitert als das Smartphone. Man denke nur an den unendlichen Wissensvorrat, den es per Internet bereit hält. (E-)Mail, Kalender, Notizbuch sind nur einige der vielfältigen Funktionen, die früher separat in einer schweren Aktentasche mitgeführt werden mussten. Heute wiegt ein Smartphone um die 200 Gramm. Das Smartphone ist multifunktional in einer Hand und darin Enhancement des Menschen, das auch andere Körperfunktionen, wie Herzschlag und Puls überwachen, ja regulieren kann. Insofern ist es nur konsequent, es als Teil des Selbst zu verstehen. Und das hat reale physische Auswirkungen. Man kann beobachten, dass intensive Smartphonebenutzer*innen sich selbst manipulieren, wenn die permanenten Reize, die in Form von Tönen, Messages und Meldungen aufklingen oder auf dem Bildschirm auf»poppen«, ausbleiben: mit Gegenständen spielen, die Beine rhythmisch bewegen etc. Im Funkloch fließt der Weltbezug ab. Das Smartphone löst Entzugserscheinungen aus. Intensive Mediennutzer*innen beschreiben, dass ihnen »etwas« fehlt, wenn sie keinen Internetzugang haben; off-line ist nur der Tod.

Zu diskutieren wäre, was die enge Anbindung an die »Werkzeuge« Smartphone, Tablet, Laptop, SmartWatch usw. für die Selbst-, Fremd- und Welterfahrung bedeutet. Denn sie sind ja gewissermaßen Eintrittspunkte in die virtuellen Räume, in denen entweder Körperlosigkeit oder in Figurationen Körperlichkeit simuliert (oder erschaffen?) wird. Zu fragen ist zum einen, wie sich die Mediatisierungen zum Körper/Leib als Medium verhalten: Während im analogen Raum meine Sinne Medien der Selbst-, Fremd- und Welterfahrung

13 Döbler 2014: 150.

darstellen, sind diese in virtuellen Realitäten nur eingeschränkt nutzbar, aber zugleich hyperaktiv. Gespür, Geschmack und Geruch entfallen, Gehör und Gesicht hingegen sind massiv gefordert. Wie ändern diese Einschränkungen das Körpererleben – und andersherum: Wie verändern diese Einschränkungen das Welterleben, Selbst- und Fremdwahrnehmung? Zum anderen scheinen sich unterschiedliche Körperlichkeiten auszubilden, deren Verhältnis zueinander zu bestimmen ist.

1.4 Gesellschaftliche Partizipation und Handlungsfähigkeit

»Technische Entwicklungen eröffnen neue Möglichkeiten und können menschliche Subjektivität, Handlungsfähigkeit und die Lebensqualität enorm erweitern. Allerdings sind sie nicht frei von Widersprüchen. Sie können das menschliche Leben auch untergraben und die Gesellschaft an ihre Grenzen bringen.«¹⁴ Im letzteren Sinne ist das Smartphone auch ein Gatekeeper, um am Sozialleben teilzunehmen. Wenn man ohne Facebook, Instagram, Twitter und WhatsApp »am Start« ist, ist man von den meisten sozialen Aktivitäten abgehängt.¹⁵ Nicht nur, dass man von solchen Ereignissen nichts erfährt, um teilnehmen zu können, man wird von anderen auch nicht als existent wahrgenommen. Jemandem zu sagen, er/sie könne sich per E-Mail oder SMS melden, kommt einem sozialen Exitus gleich.

Die persönliche Beziehung zu einem Menschen ist so immer in Gefahr zu einem öffentlichen Geschehen zu werden. Nicht nur dass Kommunikation über WhatsApp-Gruppen läuft, auch im persönlichen Beisammensein sind Andere per eingehender Message immer dabei – auch wenn es sich nur um einen flüchtigen Blick auf das Smartphone handelt, um zu wissen, wer denn was geschrieben hat – zumeist bleibt es aber nicht bei dem Blick, sondern führt zu einer unmittelbaren Reaktion,¹⁶ die die Anwesenden auf die Probe stellt. Um mit Döbler zu sprechen, »wird mit dem akzeptierten Eindringen Dritter eine bestehende soziale Situation unter- und gebrochen.«¹⁷ Für viele Mediennutzer*innen stellt diese Öffentlichkeit des Privaten bereits eine selbstverständliche Kommunikationssituation dar. Privates ist selbstverständlich auch öffentlich. Gerade diese Verschiebung im Empfinden von Privatsphäre ist – nicht nur datenschutzmäßig, sondern gerade anthropologisch, aber z. B. auch demokratietheoretisch – sehr interessant.

14 Schraube 2023: 440.

15 Strauss/Herlyn/Hengartner 2009: 8 f.

16 Parzer 2008.

17 Döbler 2014: 148.

Bevorzugtes Medium in einer Welt der ständigen Verfügbarkeit ist nicht das (fernmündliche) Gespräch, sondern dieses ist zum Großteil von Voice- oder Textmessages abgelöst worden. Dies hat vielfach Gründe, (1) so kann der/die Angeschriebene angemessen lange darüber nachdenken, was und wann er*sie antwortet – wenn er*sie überhaupt antwortet; (2) können seelische Zustände, die über die Stimme deutlich erkennbar wären, per Textmessage verborgen werden; (3) kann man realen Konflikten aus dem Weg gehen – eine der am häufigsten genutzten Funktionen von Textmessages ist, eine Beziehung zu beenden. Diesem offensichtlich entspannten Umgang mit Voice- oder Textmessages geht mit einem permanenten und dringlichen Warten auf Antwort einher, das soziale Beziehungen in Frage stellt. Da keine Gefühle oder Gründe, warum man nicht sofort antwortet, transportiert werden können, kommt es zu einer Sender-Empfänger-Diskrepanz. Auf der anderen Seite entlastet diese Verzögerung den Antwortenden.

Ganz im Sinne Schraubes fördern die neuen Medien aber auch Handlungsfähigkeit und gesellschaftliche Partizipation. Nicht nur, dass man sich in zahlreichen Foren mit eigenen Beiträgen in den gesellschaftlichen Diskurs einschalten kann; man kann auch selbst daran mitwirken. Zahlreiche Influencer*innen bieten bei YouTube und Co ihre Meinung feil und bespielen die gesellschaftliche Seele. Dass es der deutsche Influencer Rezo mit seiner Kritik an der CDU sogar geschafft hat, nun beliebter Gast in Fernsehtalkshows zu sein, ist nur ein Beispiel.

1.5 Identität

Die Trias des Ich als Sicht auf die eigene Innen- und Außenperspektive hat sich nicht wesentlich verändert,¹⁸ nur die Möglichkeiten – gerade der Variabilität – der Außenperspektive haben sich erhöht. Wenn es also nicht das Ich ist, was in Frage steht, was dann?

Der Andere, der essenziell wichtig für die Identitätsbildung des Individuums ist, muss in den Fokus gerückt werden: Hat sich nicht der Andere als Adressat und Öffentlichkeit gewaltig gewandelt? Die (faktische wie gefakte) Präsentation des eigenen Ichs in einem unendlichen Strom der Kommunikation eines unpersönlichen Offs des Internets erfordert keinerlei Rückmeldung nach Angemessenheit und Persönlichkeit. Aber sie erzeugen einen Zwang zu permanenter Selbstdarstellung. Bewertungen durch eine anonyme Öffentlichkeit durch Klicks und Likes können ebenso ignoriert werden, wie man wahllos verlinkte Menschen zu »Freunden« erklären kann. Ob diese helfen, wenn man

18 Sparn 2016.

in der präsenten Welt in persönlichen Nöten ist, ist eine andere Frage. Während der Coronapandemie zeigten digitale Nachbarschaftshilfen z. T. sehr eindrucksvoll, wie der Überschritt zwischen digitaler und präsenter Welt diakonisch gelingen kann, wenn digitale Tools zur Vermittlung von Unterstützung im Alltag genutzt werden.

Dennoch tragen insbesondere Selfies auch zur Emanzipation und Empowerment bei. So kann der*die Fotografierende entscheiden, wie man den*die und was man von ihm*ihr Fotografierten sehen soll. Durch Bearbeiten der Bilder kann man sein eigenes Ego verschönern und durch Löschen, nicht mehr passende Identitätsbausteine aus seinem Leben verbannen. Selfies sind Identitäts-Spiegel. »Ich bin in der Lage, über mich selbst nachzudenken, und ich bin noch dazu in der Lage, mir selbst beim Nachdenken über mich selbst nachdenklich zuzusehen.«¹⁹

Dennoch kommen ambivalente Identitäten heraus, die zwischen Suche nach Anerkennung und simulierter Nähe, zwischen Selbstpräsentation und Selbstverweigerung das Verhältnis zum Anderen unterlaufen. Selbst möchte man anerkannt sein, viele Vernetzungen vorweisen können und mit Likes überschüttet werden. Gleichzeitig tobt man sich völlig enthemmt in Hasskommentaren auf den Profilen anderer Personen aus. Da kann eine Renate Künast schon mal unflätig bezeichnet werden, ohne dass dies Konsequenzen hat. Mehr noch, solche Kommentare sollen laut einem Gerichtsurteil erlaubt sein, auch wenn sie sich haarscharf an den Grenzen des Hinnehmbaren bewegen. Wer hätte es in einem persönlichen Gespräch gewagt, Frau Künast so zu betiteln? Wo keine Konsequenz auf eigenes Fehlverhalten folgt, folgt auch keine Einsicht in die Notwendigkeit der Anerkennung und Wertschätzung des Anderen, nur durch den man zur gefestigten Persönlichkeit wird. Sonst bleibt nur eins: *The corrosion of character*.

Digitale Identität ist ambivalent, weil alles, was dem Menschen zu Händen, ambivalent ist und erst im Gebrauch seine Wertigkeit erhält. Die Kunst, sich unterbrechen zu lassen, bleibt online wie offline relevant. Die Frage nach gut oder schlecht stellt sich in der Regel als Frage nach besser oder schlechter. Und eine vermeintliche Freiheit kann auch eine Beschränkung sein. Um diese Beschränkungen zu erkennen und die Freiheit verantwortet zu leben, hilft eine Informations- und Medienethik. Um das Letzte vom Vorletzten unterscheiden und schätzen zu können, bedarf es im Bereich der Medien und des Internets der Theologie und ihrer Beschäftigung mit den Medien.

19 Haberer 2015: 77.

2 Zum Stand der Diskussion in den Medienanthropologien

Diese weitreichenden Veränderungen in der Konstituierung, Prägung und Gestaltung menschlichen Lebens wird seit einigen Jahrzehnten im Feld der Medienanthropologie wissenschaftlich reflektiert.²⁰ Medienanthropologische Forschungen bereichern damit das in sich schon breit gesteckte und differenzierte Feld der Anthropologie, das in Philosophie und Theologie ebenso bearbeitet wird wie in der Soziologie, Pädagogik oder Ethik.

Dass die Medienanthropologie dabei nicht nur eine neue Perspektive auf alte anthropologische Fragen einnimmt, sondern eigene kosmologische und anthropologische Prämissen mit sich bringt, soll noch einmal expliziert werden: Vielfach verwiesen wird auf die – von Cassirer – explizit gemachte Beschreibung des Menschen als *animal symbolicum*. Rath formuliert die Grundprämisse sehr präzise, wenn er schreibt: »Der Mensch kann immer nur als *mediales* (das heißt im *Medium* der Symbole sich selbst und die Welt konstruierendes) Wesen bestimmt werden.«²¹ Das Grundmodell des *animal symbolicum* weist damit weit über die Reflexion auf bestimmte Medienpraktiken oder die mediale Verfasstheit der Welt hinaus und beschreibt den Menschen als *homo medialis* – nicht im instrumentellen oder systemtheoretischen Sinn, sondern als Beschreibung eines in und durch Medien sich konstituierenden Selbst und seiner Kultur. Diese anthropologische Grundbeschreibung findet in den sozialtheoretischen Beschreibungen etwa von McLuhan ihr Pendant und wurde in unterschiedlichen mediengeschichtlichen Retrospektiven in den letzten Jahrzehnten aufgearbeitet. Bezieht man an dieser Stelle Untersuchungen zum Mediengebrauch und -wandel in rezenten Kulturen mit ein,²² so wird etwa beim Blick auf die Levante des 1. Jt. v. Chr. eine idealistische Verkürzung ebenso vermieden wie eine lange Zeit vorhandene Fokussierung auf Text- oder Bildmedien bzw. Literalität in Absetzung von Oralität. Die Fragen etwa nach materialisierter Kommunikation²³ bzw. der Materialität der Kommunikation²⁴ erzeugen ein produktives Spannungsfeld zu gegenwärtigen Debatten um Virtualität und Körperlichkeit.

An diesen Schnittstellen und – je länger je mehr – auch darüber hinaus werden heute sehr unterschiedlich konturierte Medienanthropologien entfaltet und diskutiert.

20 Vgl. Voss/Engell 2015; Voss/Krtilova/Engell 2019; Pertierra 2018; Horst/Miller 2012; Endres/Puzio/Rutzmoser 2022. Im Blick auf Medientechniken haben sich zudem neue Felder in der Technikanthropologie ergeben. Vgl. einführend Hefßler/Liggieri 2020.

21 Rath 2003: 25.

22 Frevel 2005; Uehlinger 2003.

23 Frevel 2005: 3–4.

24 Gumbrecht/Pfeiffer 1995.

Für die theologische Anthropologie sind diese Debatten von besonderer Bedeutung. Bereits vor knapp zwanzig Jahren stellte der Religionspädagoge Manfred Pirner heraus, dass die der Medienanthropologie zu Grunde liegende Beschreibung des Menschen als *animal symbolicum* eine entscheidende Würdigung der Imaginations- und Deutungsleistungen der Menschen mit sich führt, über deren Bedeutung in der Theologie – im Anschluss und im Verbund mit anderen Wissenschaften – weiter nachzudenken ist.²⁵

Blickt man auf die theologischen Beiträge zur Medienanthropologie in den letzten Jahrzehnten, so fällt dreierlei ins Auge. Erstens findet sich das Gros der – insgesamt nicht allzu breiten – Forschungsarbeit im Feld der Bildungswissenschaften, mithin der Religionspädagogik. Früher als in jeder anderen theologischen Disziplin schien hier die Notwendigkeit zur Reflexion auf digitale Sozialität und Identitätsbildung erkannt zu werden. Studien zu Selfies oder Selbstdarstellung in sozialen Netzwerken markieren die ersten Schritte in der – bildungsorientierten – theologischen Reflexion neuer medialer Konstitutionsbedingungen des Menschen. Herausgestellt wurde hier wiederholt die Entzogenheit und Verborgeneheit des Menschen, ebenso wie die konstitutive Betonung der verkörperten Existenz in der christlichen Tradition.²⁶ Zweitens – und eng damit verbunden – finden sich verschiedene Versuche, die notwendig zu entwickelnde Medienkompetenz im Sinne einer Medienethik weiterzutreiben. Seit einigen Jahren hat sich diese »Spur« theologischer Medienreflexion jedoch zunehmend unabhängig gemacht von anthropologischen Debatten, um sich vertieft in die immer komplexer werdenden Felder digitaler Medienethik einzubinden. In der Systematischen Theologie finden sich drittens Versuche, die medienphilosophischen Fragestellungen genuin theologisch zu interpretieren und weiterzuführen. Genannt sei hier zum Beispiel Philipps Stoellgers Beschäftigung mit den Figurationen des Menschen ebenso wie Klaas Huizings Reformulierung der Theologie als Medienanthropologie.²⁷

3 Warum Mensch 4.0?

Als wir im Jahr 2020 die Konsultationsreihe planten, befand sich das Projekt ›Mensch‹ noch auf dem Level 2.0²⁸ – und das schon eine geraume Weile.²⁹ Mensch 2.0 war das synonym für die Fantasien der Transhumanisten, die vom

25 Pirner 2003: 112–113. Vgl. Pirner/Rath 2003.

26 Lück 2013; Ernst 2015. Vgl. Costanza/Ernst 2012.

27 Stoellger 2019; Huizing 2002.

28 Class 2019.

29 Gelpke/Kluge 2012.

Ersatz der Menschheit durch Roboter und Cyborgs träumten. Weniger drastisch aber um so wirksamer stellten sich *anti-aging* und *human enhancement* dar, die bis heute sehr wirksam nicht den Ersatz aber die Verbesserung und Vervollkommnung des Menschen propagieren und Schritt für Schritt umsetzen.³⁰ Dabei kommen Medikamente, Prothesen und Implantate zum Einsatz.³¹ Die mediale Entwicklung schwankte zur gleichen Zeit zwischen 2.0 – der an großen Unternehmen orientierten Struktur des Internets – und dem Web 3.0 als einer dezentralen Organisationsstruktur.

Mit dem Label ›Mensch 4.0‹ wollten wir auf den Sprung hinweisen, den sich mit den Konstitutionsbedingungen des Menschen durch den Ausbau der Sozialen Medien, insbesondere aber bei der Verschränkung von Virtualität und Realität, zu realisieren im Gange war. Exemplarisch steht dafür der im Jahr 2000 erschienene Beitrag von Matthew Ball *The Metaverse: What it is, where to find it, and who will build it*.³² Dabei definiert Ball das Metaverse durch folgende 7 Merkmale:

1. »Persistenz: Das Metaversum kennt kein Ende, kein Reset und keine Pause;
2. synchron und live: Als Erweiterung der Realität findet das Metaversum auch in der Echtzeit statt;
3. keine Begrenzung der Zahl der gleichzeitigen Nutzer, aber gleichzeitig ein individuelles Gefühl der ›Präsenz‹ für jeden Nutzer;
4. eine vollumfänglich funktionierende Wirtschaft;
5. das Metaversum ist eine Erfahrung, die die digitale und physische Welt umfasst;
6. uneingeschränkte Interoperabilität zwischen Technologien, Anwendung, Inhalten und Assets;
7. das Metaversum speist sich aus ›Inhalten‹ und ›Erfahrungen‹, die von allen kreierte werden können.«³³

Hier wird schon sehr deutlich ausgesprochen, worauf die Zukunft der Konstitutionsbedingungen des Menschen hinauslaufen kann: Teil eines globalen virtuellen Marktes zu werden, der den Menschen in seinen Bedürfnissen lenkt und manipuliert.³⁴ Zudem wird ihm ein Platz zugewiesen, der ihn als Beherrscher des Weltgeschehens enteignet und den Dingen und Algorithmen einen

30 Dederich/Zirfas 2024; insbesondere die Kapitel des Abschnitts *Technische Kompensationen und Erweiterungen*.

31 Sieht dazu den Beitrag von Grüter in diesem Band.

32 Ball 2020.

33 Klinkers 2024.

34 Montag 2021.

ähnlichen Handlungsstatus zuteilt. Durch das ›Internet der Dinge‹ mit dem 5G-Standard ist das Web 4.0 und damit die Verschränkung von virtuellen und nicht-virtuellen Realitäten in greifbare Nähe gerückt. Maschinelle Prozesse sollen so in Echtzeit vernetzt werden und zu ›eigenständigen‹ Akteuren werden; der selbstbestellende Kühlschrank ist dabei allenfalls eine nette Spielerei.

Hier stehen also die Weltverhältnisse in Frage, in denen sich der Mensch bisher bewegt hat: Als handelnder und entscheidender Akteur wird dem Menschen maschinelle Selbststeuerung zur Seite gestellt, ebenso wie den bisher herrschenden ›realen‹ Weltverhältnissen, definiert durch Raum und Zeit, durch einen real-virtuellen Komplex neu bestimmt werden.

Darauf weisen wir mit unserem Titel ›Mensch 4.0‹ hin. Dass mittlerweile auch der Mensch 3.0 seinen Platz in der Reihung gefunden hat, war zum damaligen Zeitpunkt weder abzusehen noch intendiert.³⁵ Von außen mag es nun aussehen, wie eine ›natürliche‹ Abfolge statt einer Disruption, die es sein sollte. Diese Frage nach Kontinuität und Disruption zieht sich entsprechend durch den Band.

Und wo das Geschöpf in Frage steht, ist die Frage nach dem Schöpfer angemessen. Nicht nur deshalb fand dieses Projekt im Gespräch zwischen Theologie, Philosoph*innen und Sozialwissenschaftler*innen statt.³⁶ Schon immer hatte die Frage nach dem Medium auch etwas theologisches, denn Jesus wurde und wird als Botschaft und Verkörperung Gottes, die geweihte Hostie als zentrales Medium des Abendmals begriffen. Die Theologie war und ist hier schon immer viel näher dran, denn das Denken in virtuellen Räumen, deren Durchschreitung und Vermittlung war ihr schon je eigen.³⁷ Insofern ist sie prädestiniert, die Folgen der aktuellen Entwicklung einschätzten, abwägen und Empfehlungen formulieren zu können.

Dabei ließe sich der Titel »Mensch 4.0« derart (miss-)verstehen, dass nun lediglich eine *neue* Anthropologie vorgelegt wird, die auf die veränderten Weltverhältnisse mit einer relativ klassischen anthropologischen Generalbestimmung des Menschseins antwortet. Demgegenüber versuchte der Konsultationsprozess und der nun vorgelegte Band die anthropologiekritischen Vorbehalte und Interventionen ernst zu nehmen für die Anlage und Programmatik der Treffen wie Diskussionen. Entsprechend entfaltet der Band keine eigene Anthropologie, sondern vermisst die Diskurslagen *nach* den Anthropologiekritiken, welche die Frage nach Konstitutionsbedingungen des Menschseins stellen im Licht des digitalen Medienwandels. Ausgehend von diesem Medien-

35 Brandl/Weinhändler 2023.

36 Exemplarisch sei auf Hörisch 2004 und Krämer 2008 hingewiesen.

37 Siehe die Beiträge von Moxter, J. van Oorschot, Ego und Leppin in diesem Band.

wandel werden veränderte Weltverhältnisse des Menschen thematisiert, die eine heuristische und kriteriologische Funktion implizieren. Denn der Wandel – sei er krisendiagnostisch oder als Heilsversprechen interpretiert und ausgegeben – zeigt implizit auch, was in den vielfältigen Diskurslagen zum Medienwandel an anthropologischen Grundbestimmungen vorausgesetzt bleibt. Die Beiträge machen Wandel wie Diskurse sichtbar.

4 Zum Inhalt des Bandes

4.1 Medien

Medienanthropologie beginnt mit der Frage nach dem Medium. Was ein Medium ist, wozu es befähigt und ob (neue) Medien die Weltverhältnisse in entscheidender Weise verändern, waren zentrale Fragestellungen des Konsultationsprozessen. Insbesondere Begriffe wie Virtualität, Realität und Wirklichkeit wurden infrage gestellt und kontrovers diskutiert.

So vertritt Michael Moxter die Auffassung, dass Realität als dynamisches Spannungsfeld zwischen Wirklichkeit und Möglichkeit zu verstehen ist. Dabei habe das Mögliche den Vorrang vor dem Wirklichen, da das Wirkliche nur ein Minimum dessen realisiert, was dem Menschen möglich sei.

Dass solche zentralen anthropologischen Fragen bereits in der Zeit der Entstehung der alttestamentlichen Schriften virulent waren und auf ganz verschiedene Art und Weise thematisiert wurden, zeigt Jürgen van Oorschot anhand von drei alttestamentlichen Fallbeispielen. Dabei geht es um die mediale Transformation im Kult, der Präsenz und Erreichbarkeit Gottes.

4.2 Raum und Zeit

Wie bereits oben angedeutet, erfahren Raum und Zeit in den (neuen) Medien eine grundlegende Transformation. Physische Räume verlieren zugunsten von virtuellen sozial hergestellten Räumen mehr und mehr ihren zwingenden Charakter, sich im Hier und Jetzt zu verorten und zu bewegen. Zeit verliert in den (neuen) Medien zunehmend ihren linear ablaufenden Charakter, verläuft in Schleifen, springt vor und zurück oder mäandert vor sich hin, ohne wahrgenommen zu werden. Ja auch, sagen unsere Autorinnen, verweisen aber auch klar darauf, dass vieles gar nicht so neu ist, wie es erscheint, und belegen dies mit vielfältigem empirischen und historischen Material.

Daran, dass Räume auch schon früher nur zu menschlichen Räumen durch soziale Interaktion wurden, erinnert Thomas Döbler in seinem Beitrag. Er sieht

den sich in den (neuen) Medien abzeichnenden spezifischen Wandel vor allem in der Trennung von Raum und Ort und belegt dies anhand überzeugender empirischer Beispiele.

Den angeblich neuen Entwicklungen in Bezug auf Raum, Realität und Virtualität hält Beate Ego entgegen, dass sich solche Unterscheidungen bereits in den apokalyptischen Schriften finden lassen, bspw. durchschreiten und -fliegen Boten auf ihrem Weg von der himmlischen in die irdische Welt mehrere andere mehr oder weniger virtuelle Welten.

Barbara Grüters Beitrag behandelt zwar oberflächlich das Thema Zeit in Form von Synchronisation. Tiefergreifend aber geht es ihr um das Entwicklungsphänomen, dass die Digitalisierung – hier in Form eines Implantats – reale Auswirkungen auf den Lebenszusammenhang von Menschen hat, der so weit gehen kann, dass sich organische Prozesse zunächst digital und später auch ohne langfristig verändern lassen.

Michael Moxter reflektiert das Abendmahl aus medienanthropologischer Perspektive in Bezug auf Zeitwahrnehmung, Medialität und theologische Praktiken und Deutungen. Er zeigt, dass die evangelischen Abendmahlstheologie eine spezifische Zeitlichkeit aufweist, die in medialen Transformationen Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges verbindet.

Lorenz Engell nimmt die Ordnungen zwischen Dauer und Augenblick sowie ablaufender und stillstehender, vergangener und vergehender Zeit am Beispiel der Zeitlupenwiederholung (*instant replay*) unter die Lupe. Er kann zeigen, dass die Zeitlupenwiederholung eine bildtechnisch induzierten Zeiterfahrung (Ontographie) erzeugt, die auch heute noch von den (neuen) Medien benutzt wird, um Menschen in einen unbestimmten Zeit-Raum zu entführen.

4.3 Sozialität und Gemeinschaft

Dass sich durch die (neuen) Medien die Sozialität des Menschen und die Formen von Gemeinschaft verändern, liegt auf der Hand. Spätestens seit der Corona-Pandemie ist dies jedem deutlich geworden. Aber worin besteht deren Spezifik? Sind junge Mediennutzer asozialer geworden, weil sie sich lieber über WhatsApp schreiben statt telefonieren? Kann (Abendmahls-)Gemeinschaft auch im virtuellen Raum entstehen und verbindlich sein?

So beschäftigt sich Nils Neumann mit den Schilderungen des eschatologischen Mahls im Matthäus- und Lukasevangelium sowie in der Johannesapokalypse, um zu zeigen, dass bereits diese frühen Texte in der Lage waren, Menschen so in ihren Bann zu ziehen, dass diese den Eindruck hatten, live an diesen Mahlen teilzunehmen; dass also Medien generell über das Potenzial verfügen, Menschen in virtuelle Gemeinschaft einzubinden.

Christina Costanza geht in ihrem Beitrag der Frage nach Phänomenen der Gemeindebildung in Social Media-Kontexten nach. Ausgehend von Influencerinnen mit dezidiert christlichem Hintergrund entwirft Costanza ein hermeneutisches Modell der Verbundenheit, das sich insbesondere durch Solidarität, Sinn und Präsenz kennzeichnen lässt. So dass das Kriterium, was soziale virtuelle Gemeinschaft bedeutet, nicht nur an der Anzahl der Beteiligten, sondern an der Qualität der Interaktion untereinander zu messen ist.

Nach Frederike van Oorschot entstehen Gemeinschaften durch Individuen und Individuen werden durch Gemeinschaften geformt. Daran hat sich auch durch die (neuen) Medien nichts geändert. Allerdings funktionieren die Konstitutions- und Aufrechterhaltungsbedingungen anders als in Offline-Gemeinschaften. So scheint es sich oberflächlich betrachtet zunächst um je einzelne Handlungen von Individuen zu handeln, die sich bei näherem Hinsehen als Äußerungen eine Praxisgemeinschaft mit feststehenden Praktiken und Ritualen des Likens, Weiterleitens, Verlinkens und Antwortens herausstellen.

Schließlich fragt Lars Allolio-Näcke nach der Identitätsarbeit junger Männer und Frauen, die sich an deren Aktivität in den neuen Medien ablesen lässt. Haben diese das Potenzial Identitätsarbeit so umfassend und emanzipativ zu gestalten, wie es zuvor nie möglich war, so nutzen dieses Potenzial nur sehr wenige. Die breite Masse konsumiert und übernimmt unreflektiert Stereotype und Vorurteile, von denen man meinte, die seien bereits überwunden

4.4 Körper

Unter dem Stichwort Körper setzten sich unsere Autorinnen mit der Frage auseinander, ob der reale Leib im virtuellen Raum an Bedeutung verliert oder sich in diesen in Form von Avataren verlängert. Wenn ja, welche Rolle nehmen hierbei die Emotionen ein? Aber auch Fragen von Übersetzungen des Körpers in virtuelle Daten (bspw. beim *self-tracking*) und dessen genereller Präsenz standen im Mittelpunkt der Debatte. Und auch hier legen die Autorinnen mehr Akzent auf das Schon-da-Gewesene statt auf Neues und Innovationen.

Tobias Friesens Beitrag setzt sich kritisch mit der von der Leibphänomenologie vorgebrachten These der Entkörperung in Bezug auf Digitalität auseinander. Dabei wird das diskursive Framing der Entkörperung als einseitig kritisiert und von Perspektiven innerhalb des Diskurses der Phänomenologie hinterfragt. Schließlich setzt er eine Theorie der multiplen Verkörperungen entgegen, die gegen die Entkörperungsthese die Verschiebungen der Leibkörperlichkeit in digitalen Medienpraktiken postuliert.

Antonio Lucci behandelt die Beziehung zwischen dem physischen und dem

digitalen Selbst in Videospielen. Lucci weist eine ontologische Unterscheidung beider zugunsten einer ihnen beiden zugrunde liegenden Ontologie (extended mind) zurück. Anhand von ausgewählten Fallstudien zu Computerspielen kann Lucci zeigen, wie die im Spiel vom digitalen Selbst erlebten Dinge direkten Einfluss auf das physische Selbst haben.

Magnus Schlette geht der Frage nach, warum sich die fingierten Umwelten virtueller Realität besser als alle ihnen vorangegangenen Bildmedien dazu eignen, uns ein Gefühl von Freiheit zu vermitteln? Seine Antwort lautet, dass sich Menschen mit Hilfe virtueller Realität lustvolle Vorstellungen in einem zuvor unbekanntem Maß ihrer Wahrnehmung einbilden, das Wahrnehmungsvermögen von der Einbildungskraft dominieren lassen und damit zugleich ihren Imaginationen den Anschein von Realität verleihen können.

Volker Leppin befasst sich mit dem Abendmahl in lutherischer Sicht und kann an dessen Unterscheidung zwischen Leib und Fleisch zeigen, dass der Leib über rein empirisch erfassbare Gegenständlichkeit hinausgeht. Diese Entdeckung ermöglichte es Luther von einer Präsenz des Leibes Christi im Abendmahl zu sprechen. Oder in unseren Kontext übersetzt, überschritten sich schon damals der virtuelle und der reale Raum.

Schließlich rückt Daniel Rode das Phänomen der digitalen Selbstvermessung (Self-Tracking) in den Fokus. Er analysiert an 4 Beispielen, wie der zukünftige Mensch in seiner Körperlichkeit und Leiblichkeit in diskursiven Deutungen des Phänomens Self-Tracking sozial konstruiert wird. So besagt bspw. eine dieser sozialen Konstruktionen, dass die Vorstellung vom Menschen, seiner Lebensführung und auch seines Körpers als veränderbar und gestaltbar zu verstehen ist. Diese Veränderbarkeit wird von den Nutzern dann zumeist als Imperativ verstanden, sich mittels der gewonnenen Daten zu optimieren.

4.5 Humanität

Eine gewisse Schnittmenge haben Mensch 2.0 und Mensch 4.0 dann doch: Verbesserung und Vervollkommnung des Menschen. Deshalb spielen post- und transhumanistische Vorstellungen auch weiterhin eine wichtige Rolle. Insbesondere der erste Schritt hin zum ›Internet der Dinge‹ wird von Vertreterinnen des Post- und Transhumanismus als ein wesentlicher Schritt hin zu selbstständig handelnder Technologie gesehen, die einst den unvollkommenen Menschen ablösen soll.

Philipp Stoellger entlarvt den Post- und Transhumanismus als einen weiteren Humanismus unter vielen. Die anvisierte Verewigung des Menschen in welcher Medialität auch immer würde stets die Konditionen des Verewigten in Anspruch nehmen und damit ›das Alte‹ nicht loswerden. Auch lässt sich

fragen, ob ein solches Leben »auf Carbon- oder sogar auf Siliciumbasis«³⁸ ein wünschenswertes wäre, würde der Mensch doch dadurch nur auf seine gebrechliche Körperlichkeit reduziert und das eigentlich Menschliche des Dazwischen (Fremd-, Sozial-, Gottesverhältnisse) vernachlässigt.

Der Beitrag von Jochen Hörisch zum *Zoon logon echon und der logos ex machina* beschließt den inhaltlichen Teil des Bandes. Er beschäftigt sich mit den Leistungen von KI und deren Grenzen. An konkreten Beispielen, wie einem Sonett, zeigt er auf, dass es einen (bisher) unüberwindbaren Unterschied zwischen dem Tier und der Maschine gibt: eine latente Peinlichkeit, nämlich eine nicht recht programmierbare Emotionalität.

5 Ziele und Offengebliebenes

Der vorliegende Band dokumentiert einen Konsultationsprozess, der 2021–2023 an der FEST Heidelberg in Kooperation mit dem Zentralinstitut Anthropologie der Religionen (ZAR) Erlangen durchgeführt wurde. Geleitet wurde dieser von Frederike van Oorschot (FEST), Lars Allolio-Näcke (ZAR), Michael Moxter (Universität Hamburg) und Jürgen van Oorschot (ZAR). Das Format der Konsultationsprozesse dient dazu, Wissenschaftler*innen aus unterschiedlichen Disziplinen zu einem Thema ins Gespräch zu bringen. Auf diese Weise soll ein Diskursfeld hergestellt werden zu Themen, an denen sonst kein Diskurs besteht. Die Notwendigkeit eines interdisziplinären Zuschnitts dieses Unterfangens wird in der Literatur allenthalben beschworen und der Ertrag vielfach vor Augen geführt. Umso mehr freuen wir uns, dass dies mit dem Konsultationsprozess an der FEST gelungen ist. Die sechs Konsultationstreffen haben dies eindrücklich geleistet, indem die Weltverhältnisse des Menschen zwischen alttestamentlicher Wissenschaft und Game Studies, Sportwissenschaft und Praktischer Theologie, Medienwissenschaft und Psychologie diskutiert wurden. Die meisten Beiträge des Bandes dokumentieren Vorträge, die während des Prozesses zur Diskussion gestellt wurden.

Ein solcher Prozess ist notwendigerweise explorativ und im Detail ergebnisoffen. Dies gilt zum einen im Blick auf zeitliche und personelle Beschränkungen: Angesichts des breiten Themas wurden einige Phänomene nur touchiert, die weiterer Bearbeitung harren. Dies gilt aber auch inhaltlich: Die interdisziplinäre Kartierung der Konstitutionsbedingungen von Menschsein bietet keine klassische Anthropologie als Lehre vom Menschen – und will dies auch nicht leisten. Vielmehr umreißt der Band das Feld, in dem Anthropologien entfaltet und in denen sie sich bewähren müssen.

38 Stoellger 2019.

Dies gilt auch für die Theologie: Denn wie aus dem Dargestellten deutlich wird, stellt eine breitere theologische Debatte zu Fragen der Medienanthropologie auch zwischen den einzelnen theologischen Disziplinen derzeit ein Desiderat dar. Dies ist umso erstaunlicher als im Feld der theologischen Anthropologie in den letzten Jahrzehnten durchaus »Bewegung« gewesen ist: So kommt es in den sogenannten historischen Fächern des Alten und Neuen Testaments sowie der Kirchengeschichte zur Wahrnehmung anthropologischer Phänomene und Zusammenhänge in ihren Untersuchungsfeldern, die im Austausch mit sozial- und kulturwissenschaftlichen Forschungen analysiert werden. Zugleich wird dabei immer wieder in verschiedenen Zusammenhängen mit den systematisierenden Anliegen theologischer Dogmatik und Ethik Verbindungen gesucht und gefunden und viele der an diesem Band Beteiligten haben entscheidenden Anteil daran. Zu einem solchen interdisziplinären Gespräch sowohl in der Theologie als auch darüber hinaus anzuregen durch die Kartierung der Konstitutionsbedingungen von Menschensein 4.0 ist Anliegen des vorliegenden Bandes.

6 Dank

Wie alle akademische Arbeit verdankt sich auch der vorliegende Band der Unterstützung vieler Personen und Institutionen. Der Steuerungsgruppe des Konsultationsprozesses danken die Herausgeber*innen für die angeregte und kollegiale Zusammenarbeit. Den Mitgliedern des Konsultationsprozesses³⁹ sei für die Offenheit für dieses interdisziplinäre Neuland, die Neugier aufeinander und die reichhaltigen disziplinären Beiträge gedankt.

Für den bereitgestellten institutionellen Rahmen des so fruchtbaren Formats einer interdisziplinären Konsultationsreihe geht der Dank an die FEST Heidelberg. Finanziell unterstützt wurde die Konsultationsreihe vom Digitalinnovationsfonds der Evangelischen Kirche in Deutschland, der FEST und dem ZAR – auch diesen gilt unser Dank. Für die Aufnahme in die Reihe FEST Forschung danken wir den Reihenherausgeber*innen. Anke Munro danken wir für die herzliche und unkomplizierte Unterstützung bei der Fertigstellung des Bandes. Satz und Layout hat Steffen Schröter von text plus form übernommen, dem wir für die gewohnt professionelle und reibungslose Zusammenarbeit danken. Anja Konoka, Daniela Jakob und Frank Krabbes von heidelberg university publishing danken wir für die Unterstützung bei der Drucklegung.

In vielfältiger Weise haben die studentischen Mitarbeiter*innen Isabel Heckmann, Ellen Ohlhauser, Selina Fucker und Simon Haug sowie Dr. Ermylia

39 Vgl. Anhang 3 dieses Bandes für eine Liste der Konsultationsmitglieder.

Aichmalotidou als Tagungsorganisatorin den Konsultationsprozess begleitet. Ihnen gilt unser herzlicher Dank für die reibungslose Ermöglichung der Konstitutionsbedingungen einer solchen akademischen Unterfangens.

Heidelberg/Erlangen, November 2024

Literatur

- Ball, Matthew 2020: The Metaverse: What it is, where to find it, and who will build it. <https://www.matthewball.co/all/themetaverse> (abgerufen am 24.11.2024).
- Beutel, Manfred E. et al.: Procrastination, Distress and Life Satisfaction across the Age Range. A German Representative Community Study, PLoS ONE, 12. Februar 2016. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0148054>
- Brandl, Sabine/Weinhändler, Gisela (Hg.) 2023: Mensch 3.0. Kurzgeschichten. München, muc Verlag.
- Burkart, Günter 2000: Mobile Kommunikation. Zur Kulturbedeutung des »Handy«. In: Soziale Welt, 2: 209–231.
- Class, Thomas R. 2019: Mensch 2.0. Die 2. Schöpfung. Auf dem Weg zum Ende der natürlichen Menschheit – am Beginn des neuen Zeitalters. Ahrensburg, tredition.
- Costanza, Christina/Ernst, Christina (Hg.) 2012: Personen im Web 2.0. Kommunikationswissenschaftliche, ethische und anthropologische Zugänge zu einer Theologie der Social Media. Edition Ethik, 11. Göttingen, Edition Ruprecht.
- Dederich, Markus/Zirfas, Jörg (Hg.) 2024: Optimierung. Ein interdisziplinäres Handbuch. Berlin, J. B. Metzler.
- Döbler, Thomas 2014: Das Ende der Verbindlichkeit? Veränderungen sozialer Beziehungen durch mobiles Kommunikationsverhalten. In: Wimmer, Jeffrey/Hartmann, Maren (Hg.): Medienkommunikation in Bewegung. Mobilisierung – Mobile Medien – Kommunikative Mobilität. Wiesbaden: Springer VS: 139–154. https://doi.org/10.1007/978-3-531-19375-5_8
- Endres, Eva-Maria/Puzio, Anna/Rutzmoser, Carolin (Hg.) 2022: Menschsein in einer technisierten Welt. Interdisziplinäre Perspektiven auf den Menschen im Zeichen der digitalen Transformation. Wiesbaden, Springer.
- Ernst, Christina 2015: Mein Gesicht zeig ich nicht auf Facebook. Social Media als Herausforderung theologischer Anthropologie. Edition Ethik, 15. Göttingen, Edition Ruprecht.

- Foucault, Michel 1971: Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Aus dem Französischen von Ulrich Köppen (Les mots et les choses, 1966). Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Frevel, Christian (Hg.) 2005: Medien im antiken Palästina. Materielle Kommunikation und Medialität als Thema der Palästinaarchäologie. FAT 2 (10). Tübingen, Mohr Siebeck.
- Gelpke, Basil/Kluge, Alexander 2012: Mensch 2.0. Die Evolution in unserer Hand. DCTP Development Company for Television Programmes, NZZ.
- Gumbrecht, Hans Ulrich/Pfeiffer, K. Ludwig (Hg) 1995: Materialität der Kommunikation. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Haberer, Johanna 2015: Digitale Theologie. Gott und die Medienrevolution der Gegenwart. München, Kösel.
- Heßler, Martina/Liggieri, Kevin (Hg.) 2020: Technikanthropologie. Handbuch für Wissenschaft und Studium. 1. Baden-Baden, Nomos Verlagsgesellschaft.
- Hörisch, Jochen 2004: Gott, Geld, Medien. Studien zu den Medien, die die Welt im Innersten zusammenhalten. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Horst, Heather A./Miller, Daniel (Hg.) 2014: Digital anthropology. 3. Auflage. London, Bloomsbury Academic.
- Huizinga, Klaas 2002: Der inszenierte Mensch. Eine Medien-Anthropologie. Ästhetische Theologie 2. Stuttgart, Kreuz-Verlag.
- Jüngel, Eberhard 2002: Der Gott entsprechende Mensch. Bemerkungen zur Gottebenbildlichkeit des Menschen als Grundfigur theologischer Anthropologie (1975). In: Ders. (Hg.): Entsprechungen: Gott – Wahrheit – Mensch. Theologische Erörterungen II, 3. Auflage. Tübingen, Mohr Siebeck.
- Klinkers, Michael 2024: Was ist das Metaverse. <https://www.cio.de/a/was-ist-das-metaverse.3683446#:~:text=Metaverse%20%2D%20Definition,präsentiert%2C%20gekauft%20und%20ausprobiert%20werden> (abgerufen am 24. 11. 2024).
- Krämer, Sybille 2008: Medium, Bote, Übertragung, Kleine Metaphysik der Medialität. Frankfurt/M., Suhrkamp.
- Lévinas, Emmanuel 1989: Humanismus des anderen Menschen. Übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Ludwig Wenzler (Humaine de l'autre homme, 1972). Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- Lück, Anne-Kathrin 2013: Der gläserne Mensch im Internet. Ethische Reflexionen zur Sichtbarkeit, Leiblichkeit und Personalität in der Online-Kommunikation. Forum Systematik, 45. Stuttgart, Kohlhammer Verlag.
- Montag, Christian 2021: Du gehörst uns! Die psychologischen Strategien von Facebook, TikTok, Snapchat & Co – und wie wir uns vor der großen Manipulation schützen. München, Blessing.
- Oer, Eva/Cohrs, Christian 2016: #Generation Selfie. München, Riva.

- Parzer, Magdalena 2008: Phänomen Handy. Das Mobiltelefon als permanenter Begleiter aus psychologischer Sicht. Eine qualitativ-empirische Untersuchung. Riga, Akademikerverlag.
- Pertierra, Anna Cristina 2018: Media Anthropology for the Digital Age. Newark/NJ, Polity Press.
- Pirner, Manfred L./Rath, Matthias (Hg.) 2003: Homo medialis. Perspektiven und Probleme einer Anthropologie der Medien. Medienpädagogik interdisziplinär, 1. München, kopaed.
- Pirner, Manfred L. 2003: Extra media nullus homo? Theologische Aspekte zu einer Anthropologie der Medien. In Pirner, Manfred L./Rath, Matthias (Hg.): Homo medialis. Perspektiven und Probleme einer Anthropologie der Medien. Medienpädagogik interdisziplinär, 1. München, kopaed: 107–118.
- Rath, Matthias 2003: Homo medialis und seine Brüder. Zu den Grenzen eines (medien-)anthropologischen Wesensbegriffs. In: Pirner, Manfred L./Rath, Matthias (Hg.): Homo medialis. Perspektiven und Probleme einer Anthropologie der Medien. Medienpädagogik interdisziplinär, 1. München, kopaed: 17–30.
- Rinderspacher, Jürgen P. 1982: Krise der Zeiterfahrung und industrielle Zeitwirtschaft. PROKLA. Zeitschrift für Kritische Sozialwissenschaft, 12 (46): 119–133.
- Schraube, Ernst 2023: Subjektivität und Technik. In: Wolfradt, Uwe/Allolio-Näcke, Lars/Ruppel, Paul S. (Hg.), Kulturpsychologie. Eine Einführung. Wiesbaden, Springer VS: 439–448.
- Schröder, Jürgen 2008: Besinnung in flexiblen Zeiten. Leibliche Perspektiven auf postmoderne Arbeit. Wiesbaden, Springer VS.
- Sennett, Richard 1998: The corrosion of character. The personal consequences of work in the new capitalism. New York/NY., WW Norton & Co.
- Sennett, Richard 2000: Der flexible Mensch. Die Kultur des neuen Kapitalismus. Berlin, Berliner Taschenbuch Verlag.
- Sparn, Walter 2016: Das Verschwinden des Ich? Vortrag anlässlich der 6. Jahrestagung des Zentralinstituts »Anthropologie der Religion(en)« vom 13.–14. 10. 2016 an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg.
- Stoellger, Philipp (Hg.) 2019: Figurationen des Menschen. Studien zur Medienanthropologie, Interpretation Interdisziplinär 18. Würzburg, Königshausen & Neumann.
- Strauss, Stefanie/Herlyn, Gerrit/Hengartner, Thomas 2009: Mobil kommunizieren. Input 2.
- Uehlinger, Christoph (Hg.) 2000: Images as media. OBO, 175. Fribourg/Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

Voss, Christiane/Engell, Lorenz (Hg.) 2015: *Mediale Anthropologie*. Schriften des Internationalen Kollegs für Kulturtechnikforschung und Medienphilosophie 23. Paderborn, Wilhelm Fink.

Voss, Christiane/Krtilova, Katerina/Engell, Lorenz (Hg.) 2017: *Medienanthropologische Szenen. Die conditio humana im Zeitalter der Medien*. Paderborn, Wilhelm Fink.