

Theologie und Digitalität

Ein Kompendium

Herausgegeben von Wolfgang Beck,
Ilona Nord und Joachim Valentin



FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2021

Alle Rechte vorbehalten

www.herder.de

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg im Breisgau

Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-38849-1

ISBN E-Book (PDF) 978-3-451-83849-1

Inhalt

Einleitung	9
----------------------	---

A) Kultur der Digitalität

Zur Kultur der Digitalität	
Ein Interview von Wolfgang Beck mit Felix Stalder	21

No App, No Access	
Wie der Zugang zum Internet über gesellschaftliche Teilhabe entscheidet	32
<i>Gesche Joost</i>	

Zurück in die Zukunft der Künstlichen Intelligenz	
Elemente einer digitalen Anthropologie am Beispiel Spotifys	50
<i>Jonathan Kropf</i>	

Unterwegs zum <i>Hoffice</i>	
Verschmelzungstendenz von ‚Remote Working‘ und ‚Smart Home‘ – mit einem Plädoyer für ein neues Kapitel Digitaler Anthropologie	72
<i>Wolfgang M. Schröder</i>	

Die Bilder der Stadt	
Zum Zusammenhang von analogen und virtuellen Orten aus praktisch-theologischer Perspektive	89
<i>Christian Henkel</i>	

Dating mit Algorithmen	
Rechnerbasierte Modelle der Partner*innenwahl in plattformbasierten Gesellschaften	108
<i>Ramón Reichert</i>	

B) Theologisch-anthropologische Erkundungen

Digitalisierung und Vulnerabilität

Ein Blickwechsel 135

Klaas Huizing

Zur Macht der Bilder

Theologische Anthropologie im Kontext digitaler Bildkulturen

155

Viera Pirker

Zu routiniert für Gott?

Transformationsstress digitaler Zeitverhältnisse 180

Michael Schüßler

Das Geschöpf im Netz: Auf der Suche nach dem digitalen Selbst

Ansätze einer theologischen Anthropologie im Zeitalter der

Digitalität 200

Andreas Büsch

Eingebundene Freiheit und Gott

Anthropologische und theologische Überlegungen zur

Tiefen-Mediatisierung 216*Christina Costanza*

Mysterium Humanum als ‚Rocket Science‘ für das

21. Jahrhundert

Artificial Intelligence und (theologische) Anthropologie . . . 234

Judith Klaiber

C) Ekklesial-sozialförmige Einordnungen

Religiöse Sozialisation von Jugendlichen in mediatisierter Welt Ausgangsfragen und Zielsetzungen	257
<i>Ilona Nord</i>	
Von der Möglichkeit zur Selbstverständlichkeit Überlegungen zu einer Ekklesiologie der Digitalität	281
<i>Thomas Schlag</i>	
Digitale Konnektivitäten als christliche Sozialform? Von brüchigen Stabilitätsversprechen zu rhizomatisch-ekklesialen Szenen	302
<i>Wolfgang Beck</i>	
Deus pars ludi est (Ist Gott Teil des Spiels)? Quaestio: Gewährt die Virtualität von Computerspielen Raum für göttliche Präsenz?	319
<i>Stefan Piasecki</i>	

D) Die Rede von Gott im digitalen Umfeld

Versprechen der Digitalisierung und Verheißungen Gottes Markierungen und Übergänge	347
<i>Joachim Valentin</i>	
Deus sive Big Data Von Allmachts- und Unsterblichkeitsfantasien angesichts des Netzes	368
<i>Bernd Trocholepczy und Klara Pišonić</i>	
Christus und seine Medienkörper Religiöse Kommunikation im digitalen Zeitalter	388
<i>Christian Danz</i>	
Virtualität, das durchlässige Selbst und die Zukunft der Religion	407
<i>Jonas Kurlberg</i>	

Begriffe zwischen Imagination und Begehren Sakramentales Denken im Paradigma der Digitalität	427
<i>Annette Langner-Pitschmann</i>	

E) Medienethische Einordnungen

Medienethik und Digitalität Öffentlichkeit und Meinungsfreiheit im technischen Kontext	447
<i>Alexander Filipović</i>	

Digitalisierung als ethischer Anlass Zu den Grenzen einer Ethik für Maschinen	464
<i>Matthias Rath</i>	

Eine philosophische Anthropologie für eine post-digitale Theologie	480
<i>Charles Ess</i>	

Zukunft der Arbeit in Zeiten von Industrie 4.0 und Künstliche Intelligenz	498
<i>Doris Aschenbrenner</i>	

Autor*innen des Kompendiums	519
---------------------------------------	-----

Einleitung

Ein ‚Megatrend‘ ist inzwischen unübersehbar: Die digitale Transformation und Durchdringung aller Bereiche von Staat und Religion, Wirtschaft, und Kultur, Gesellschaft und Alltag durch die technischen Möglichkeiten, die sich aus der Übertragung von Daten der analogen Welt in digitale Daten ergeben,¹ auch unscharf ‚Digitalisierung‘ genannt. Wie bei allen weitreichenden Transformationen oder Revolutionen halten sich Faszination und Warnungen vor unkalkulierbaren Risiken die Waage. Dass Digitalisierung ein ‚Zeichen der Zeit‘ ist, ein Phänomen also, das Welt und Mensch in einer Weise betrifft, die theologische Reflexionen herausfordert, bestreitet heute niemand mehr.

Eine Theologie, die ‚an der Zeit‘ sein will und muss, kann den zentralen Entwicklungen in diesem Feld nicht tatenlos zusehen: den ökonomischen, sicherheitspolitischen und sozialen Folgen einer globalen Datenübertragung und Kommunikation, aber auch den weitreichenden Veränderungen im Menschenbild und schließlich muss sie theologische Fragen im engeren Sinne beantworten, nämlich nach dem Netz als einer Art Superintelligenz, der gottgleiche Eigenschaften zugesprochen werden können.

Die genaue und fachkundige Beobachtung des Phänomens, seine Bewertung nach Chancen und Risiken für eine menschenwürdige oder gottgewollte Existenz hat deshalb schon seit einigen Jahren in der evangelischen wie katholischen Theologie ebenso begonnen, wie die Frage nach angemessenen Handlungsstrategien und Fragen der Gestaltung eines christlichen Lebens und Denkens in einer digitalisierten Welt. Hier sind vor allem die englischsprachigen Arbeiten von Heidi A. Campbell zu erwähnen, die schon seit zehn Jahren die religionswissenschaftliche und theologische Valenz des Themas Digitalität erkannt und in ihrer wissenschaftlichen Analyse wichtige Impulse für die interdisziplinäre Erforschung des vieldimensionalen

¹ Vgl. u. a. die wirksame Definition von Megatrends durch die OECD in ihrem Science, Technology and Innovation Outlook 2016 <https://www.oecd.org/sti/Megatrends%20affecting%20science,%20technology%20and%20innovation.pdf> (zuletzt aufgerufen: 15.01.2021)

Themas gesetzt hat.² Im deutschsprachigen Raum sind die praktisch-theologischen Arbeiten von Ilona Nord,³ Johanna Haberer⁴, Kristin Merle⁵, Ulrich Hemel⁶ und Johannes Hoff⁷ zu nennen, sowie neuerdings – aber wohl eher im Sinne einer gut lesbaren Analyse von digitalreligiösen Oberflächenphänomenen Christian Hoffmeisters *Google Unser*⁸. Zudem haben beide großen Kirchen dem Thema bereits größere Arbeits- oder Orientierungspapiere gewidmet⁹.

Das vorliegende Kompendium hat sich die Aufgabe gestellt, mithilfe einer Vielzahl von Expert*innen aus Medien- und Kulturwissenschaft, Soziologie und digitaler Theorie, aber eben auch aus verschiedenen theologischen Disziplinen, möglichst viel des bisher im deutsch- und englischsprachigen Raum vorhandenen Wissens erstmalig in einem Band zu versammeln und so weiterreichende Forschungen und Debatten anzuregen. Jeder Beitrag folgt dabei seiner

² H. A. Campbell (Ed.) *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, London 2013 sowie neuerdings: dies. (Ed.), *Digital Ecclesiology: A Global Conversation*, online 2020: <https://oaktrust.library.tamu.edu/bitstream/handle/1969.1/188698/DigitalEcclesiology2020.pdf?sequence=4&isAllowed=y> (zuletzt aufgerufen: 15.01.2021) und dies., *Digital Creatives and the Rethinking of Religious Authority*, Abingdon 2021.

³ I. Nord, *Realitäten des Glaubens. Zur virtuellen Dimension christlicher Religiosität* (Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs Band 5), Berlin 2008.

⁴ J. Haberer, *Digitale Theologie, Gott und die Medienrevolution der Gegenwart*, Würzburg 2015.

⁵ K. Merle, *Religion in der Öffentlichkeit. Digitalisierung als Herausforderung für kirchliche Kommunikationskulturen* (Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs; 22), Berlin u. a. 2019.

⁶ U. Hemel, *Kritik der digitalen Vernunft. Warum Humanität der Maßstab sein muss*, Freiburg/B. 2020.

⁷ J. Hoff, *Verteidigung des Heiligen. Die anthropologischen Herausforderungen der digitalen Transformation des dritten Jahrtausends*, Freiburg/B. 2021.

⁸ C. Hoffmeister, *Google Unser*, Hamburg 2019.

⁹ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, *Virtualität und Inszenierung: Unterwegs in der digitalen Mediengesellschaft – Ein medienethisches Impulspapier*, Bonn 2011 sowie dies., *Medienbildung und Teilhabegerechtigkeit. Impulse der Publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz zu den Herausforderungen der Digitalisierung*, Bonn 2016, *Evangelische Kirche Deutschland* (Hg.), *Kommunikation des Evangeliums in der digitalen Gesellschaft. Lesebuch zur Tagung der EKD-Synode 2014 in Dresden*. Online verfügbar unter https://www.ekd.de/synoden/_assets/download/synode2014-lesebuch.pdf (zuletzt aufgerufen: 15.01.2021), sowie neuerdings zusammenfassend: G. Kretzschmar, *Digitale Kirche. Momentaufnahmen und Impulse*, Leipzig 2019.

eigenen Fragestellung und Logik, wenngleich die Fragerichtungen der theologischen Kapitel zwei bis fünf sich grob den Disziplinen systematischer und praktischer Theologie, theologischer Anthropologie und Ethik/Moraltheologie zuordnen lassen.

Im einleitenden Kapitel *Kultur der Digitalität* entsteht ein weiterer Horizont digitaler Phänomene unseres privaten und beruflichen Alltags, zunächst ohne nach theologischen Konnotationen zu fragen. Gleichzeitig werden aber schon hier vielfältige und weitreichende Paradigmenwechsel in philosophischer Anthropologie, Sozialethik und Gesellschaftstheorie sichtbar, deren theologische Valenz sich in den vier darauffolgenden Kapiteln ausfaltet.

Wie sehr mit dem Begriff der Digitalität längst gesamtgesellschaftliche und dabei kulturelle, eben nicht nur technische Prozesse abgebildet werden, wird in dem von Felix Stalder geprägten Begriff der *Kultur der Digitalität*¹⁰ sichtbar, der sein Echo auch in vielen theologischen Beiträgen dieses Bandes findet.¹¹ Das Gespräch mit dem Soziologen und sein Blick auf allgemeine gesellschaftliche Prozesse der Komplexitätssteigerung und ihrer digitalen Bearbeitung in der Spätmoderne ist den thematisch differenzierten Beiträgen deshalb vorangestellt.

Im Beitrag *Gesche Joosts*, politische Beraterin und Tech-Expertin am DFKI, geht es darum, aufzuzeigen, wie der Zugang zum Internet über gesellschaftliche Teilhabe entscheidet und dass die Digitalisierung bestehende soziale Ungleichheiten verstärkt. Sie zeichnet die Strukturen der digitalen Spaltung nach und beschreibt sie auf drei Ebenen: der Infrastruktur, der Kompetenzen und des individuellen oder kollektiven Nutzens.

Der Kasseler Soziologe *Jonathan Kropf* analysiert ausführlich die Musikplattform *Spotify* und legt wirtschaftliche, soziale und anthropologische Dimensionen gängiger Plattformökonomien offen. Rechnerbasierten Modellen der *Partner*innenwahl* widmet sich der Wie-

¹⁰ F. Stalder, *Kultur der Digitalität*, Berlin 2016.

¹¹ Ähnliches gilt für die Arbeiten von Yuval Harari (*Homo Deus. A brief History of Tomorrow*, New York 2017), Armin Nassehi (*Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*, München 2019) und Hartmut Rosa (*Entschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Frankfurt/M. 2005; *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Berlin 2019; *Unverfügbarkeit*, Salzburg 2018).

ner Medienwissenschaftler *Ramón Reichert*. Er geht von der Annahme aus, dass Mitglieder von Online-Dating-Portalen nicht Menschen sondern Algorithmen ‚daten‘.

Dass ‚Remote Working‘ bzw. *Hoffice* im ‚Smart Home‘ nicht nur ökonomische und soziale Dimensionen hat, sondern im Lichte zeitgenössischer Raumtheorien des *spatial turn* auch Folgen für die Anthropologie haben muss, erfahren wir von dem Würzburger Philosophen *Wolfgang Schröder*. Der Digitalisierung des öffentlichen Raums widmet sich der Praktische Theologe *Christian Henkel* anhand der Begehung eines Stadtparks. Hinter dem *analog* sichtbaren steht ein *digitales* Abbild der Stadt. Der Artikel verweist auf mögliche Pathologien einer datengetriebenen Stadtentwicklung, insbesondere die subtilen Ausschlüsse nicht kaufkräftiger Bevölkerungsgruppen, und kritisiert sie aus der theologischen Perspektive eines ‚neuen Jerusalem‘.

Die digitale Transformation stellt die Frage nach dem Menschen neu: Verändert er/sie sich selbst unter Bedingungen der digitalen Vernetzung? Steht er/sie neuerdings in unmittelbarer Konkurrenz zu menschenähnlichen ‚Geschöpfen‘ oder soll sich selbst im Sinne eines Transhumanismus verstehen und fortentwickeln? Diesen Fragen und deren Voraussetzungen eines digitalen Erinnerns, der Tribalisierung, eines digitalen Bild- und Zeitbegriffs und der Einbindung dieser neuen Phänomene in bisher gängige Philosophien und Theologien gehen die Beiträge des zweiten Kapitels nach.

Der Würzburger Systematische Theologe und Kulturwissenschaftler *Klaas Huizing* fragt im Gespräch mit Jaspers, Heidegger und Nassehi nach dem Menschsein angesichts von Verwundbarkeit und Technik. Wenn das Wesen der Technik in der Berechenbarkeit und im berechenbaren Informationswert besteht, dann hilft sie Kontingenzen abzufedern, dann ist (digitale) Technik lebensdienlich, schon die Vulnerabilität und bearbeitet versteckte Narzissmen.

Die Frankfurter Religionspädagogin und Mediendidaktikerin *Viera Pirker* verweist auf Problemlagen der gegenwärtigen Theologie: Mehrschichtig und tiefgreifend veränderte Zugänge zur Bildlichkeit (*iconic turn*) nimmt diese erst allmählich wahr. Pirker erkundet die Frühgeschichte religiöser Kommunikation auf *Instagram*, wo eine selbstverständliche Integration digitaler Bildkulturen auch im christlich-religiösen Kontext sichtbar wird. Sie plädiert für die Entwicklung eines anthropologisch und ekklesiopraktisch geschärften Bildumgangs in der Theologie.

Michael Schüßler, praktischer Theologe in Tübingen weist darauf hin, dass Gott in jedem Ereignis erneut und möglicherweise anders entdeckt werden muss und kann. Damit erscheint Technik als Teil der Schöpfung, also nicht als grundsätzlich schlecht. Aber: Menschen können sich mit Technik auch nicht selbst erlösen. Der Leiter der Clearingstelle Medienkompetenz der Deutschen Bischofskonferenz, *Andreas Büsch*, sieht den Menschen angesichts digitaler Vernetzung und der Verlagerung von Kommunikation in digitale Medien, Plattformen und Apps in seiner Gottebenbildlichkeit aufgefordert zu wahrhafter Menschwerdung. Vermeidung von Sünde und gelingendes Leben in Beziehungen sind damit auch im Zeitalter der Digitalität zentrale Kategorien einer theologischen Anthropologie.

Christina Costanza, Studienleiterin im Theologischen Studienseminar der VELKD in Pullach, beschreibt im Anschluss an das Konzept der *Deep Mediatization* von Andreas Hepp menschliche Freiheit in digitalen Kulturen theologisch als eingebundene Freiheit. Dabei zeigt sich das Potential der Rede von Gott für die Deutung und Gestaltung menschlicher Freiheitsräume in tief mediatisierten Kulturen. Zugleich eröffnet sich die Perspektive einer medientheoretisch reflektierten Gotteslehre. *Judith Klaiher*, praktische Theologin in Wien, analysiert die grundlegenden anthropologischen Konzepte im Feld der *Artificial Intelligence*. Hier dominieren materialistisch-mechanistische Menschenbilder. Der Beitrag beantwortet die Frage, welche Relevanz reflexive Subjektmodelle und *a fortiori* ein christlich geprägtes Menschenbild für AI haben könnten.

Digitale Transformation hat weitreichende soziale und damit auch ekklesiologische Folgen. Die ungebremsste weltweite Kommunikation, das zeitunabhängige Zur-Verfügung-Stellen von Informationen, das spielerische Sich-in Beziehung-Setzen mit weit entfernten Menschen anderer Kulturen, aber auch das Schüren von Hass und die Organisation von Gewalt im Netz – all das sind Phänomene hoher theologischer Relevanz, die längst auch in der kirchlichen Realität angekommen sind, hier reflektiert werden und die Kirchen teilweise fundamental verändern (werden).

Die Würzburger Religionspädagogin *Ilona Nord* bearbeitet den Bereich religiöser Sozialisation in einer sich mediatisierenden Welt. Digitale Medien und mediatisierte Welten sind zentrale Erfahrungs- und darum auch Sozialisationsräume für Jugendliche. Welche

Herausforderungen sich für die allgemeine Sozialisationsforschung ebenso wie die religiöse Sozialisationsforschung im Speziellen hiermit stellen, ist allererst zu sondieren. Auf diesem Weg erscheint es sinnvoll, den Forschungsbereich der *Digital Religion* in die Debatte um religiöse Sozialisation zu integrieren.

Der Zürcher praktische Theologe *Thomas Schlag* untersucht kirchlich-digitale Praxis materialreich auf der Makro-, Meso- und Mikroebene. Hier entsteht ein differenziertes Bild der weiter zunehmenden digitalen kirchlichen Aktivitäten: Es handelt sich um eine Mehrebenen-Aktivitäts-Pluralität im Sinne des Auftrags von Kirche als theologisch profilierte, auskunftsfähige und wahrnehmungsbereite Bildungsinstitution inmitten sich digital transformierender Verhältnisse. *Wolfgang Beck*, Juniorprofessor für Pastoraltheologie in Frankfurt a.M., beobachtet in den digitalen Medien kommunikative Prozesse, in denen sich aufgrund ihrer dezentralen und partizipativen Struktur neue Sozialformen konstituieren. Sie bilden eine geflechtartige Identitätsform aus, die sich als spätmoderne Basis ekklesiogenetischer Formation den bestehenden Autoritäten und Gestaltungsmechanismen entziehen.

Der Politikwissenschaftler und Jugendmedienexperte *Stefan Piassecki* fragt schließlich: „Wo ist Gott im Computerspiel?“ Mit den Mitteln argumentgestützter theologischer Analyse á la Thomas von Aquin, ergründet er Gott, Welt und soziale Beziehungen. Das mittelalterliche Verfahren der *Quaestio* wird angewandt, um im bespielten Cyberspace nach Gott zu suchen.

Die Potenz digitaler Kommunikation, das zur Verfügung gestellte potentiell unendliche Wissen, die mit Lichtgeschwindigkeit um den Erdball rasenden und sich hier anreichernden Datenmengen, Algorithmen und Künstliche Intelligenz, die Versprechungen virtueller Existenzen und Sozialformen haben schon früh parareligiöse Dimensionen angenommen. Die in biblischer Tradition und sakramentaler Existenz eigentlich unhintergehbare Leiblichkeit und Sterblichkeit des Menschen wird zugunsten virtueller Fiktionen, nicht selten mit theomorphen Eigenschaften, abgewertet. Wer braucht noch Gott, wenn es das Netz mit seiner Wunscherfüllung ‚just in time‘ und eine ‚ewige‘ Existenz der eigenen digitalisierten Identität obendrauf gibt? Diesen Fragen geht das vierte Kapitel nach.

Der Frankfurter Fundamentaltheologe und Kulturtheoretiker *Joaquim Valentin* wendet sich in ausführlichen Lektüren dem hybriden Anspruch Ray Kurzweils zu, menschliche Identität und Vernunft bald mithilfe von intelligenten Maschinen zu überwinden. Dabei kommen in ausführlichen Lektüren die Soziologen Armin Nassehi und Hartmut Rosa sowie Theologien des 20. Jahrhundert zu Wort, die in ihrem am Geheimnis orientierten Gottesbegriff und einem von daher auch unverfügbar gedachten Menschen erstaunliche Gegengifte für die Versuchungen des Transhumanismus bereithalten. *Klara Pišonić* und *Bernd Trocholepczy*, ein medienpädagogisches Tandem aus Frankfurt, fragen ebenfalls nach Allmachts- und Unsterblichkeitsfantasien angesichts des Netzes. Sie wollen dabei jedoch sowohl Überhöhung wie Perhorreszierung digitaltechnischer Innovation vermeiden und plädieren für die Kooperation von *artificial* und *human intelligence*, um so aber auch die Eigenart und Unverzichtbarkeit beider Intelligenzen deutlicher wahrnehmen zu können.

Der Wiener Systematiker *Christian Danz* versteht christliche Religion als eine besondere Form der Kommunikation, die, in der Kultur ausdifferenziert, sich selbst als Religion beschreibt. Christliche Religion ist also so etwas wie der Medienkörper Jesu Christi. Aktuell treten elektronische Kommunikationstechniken neben klassische *media salutis* wie Schrift, Wort, Sakramente und Gottesdienst.

Jonas Kurlberg rekonstruiert digitale Transformationsprozesse in ihren Auswirkungen auf das Verständnis von Identität und Personsein. Anhand ausgewählter, auch theologischer Positionen beschreibt er das Verhältnis von Religion und (digitaler) Technik. Dabei wird erkennbar, wie Technikdeutungen und Säkularisierungsdebatten einerseits Hand in Hand miteinander gehen können, andererseits Technik auch mystifiziert wird und zur Verzauberung der Welt beiträgt. Diese Entwicklungen lassen die Anthropologie nicht unberührt: Digitalisierungsprozesse verändern intellektuelle und physische Realitäten ebenso wie das Selbstverständnis von Menschen, ihre Beziehungen zueinander sowie zu sich selbst. Kurlbergs Argument nimmt zentral auf Charles Taylors Verständnis von Personsein Bezug und entwickelt dieses im Digitalisierungskontext weiter.

Die Frankfurter Philosophin *Anette Langner-Pitschmann* beschäftigt die scheinbare Konkurrenz säkularen und sakramentalen Denkens. Dabei rückt der heuristische Wert begrifflicher Unterscheidungen im Kontext der digitalen Gegenwart ebenso in den Blick wie die Schlüssel-

rolle der menschlichen Vorstellungskraft für die Erschließung von Wirklichkeiten. Beide Aspekte weisen die Kultur der Digitalität als eine Umgebung aus, in der sich ein metaphysisch sparsamer und zugleich tiefer Zugang zur Kategorie der Sakramentalität eröffnet.

Bereits in den bisherigen Darstellungen sind Handlungsperspektiven einer postdigitalen theologischen Kultur, nicht selten mit limitierender oder privativer Tendenz sichtbar geworden. Das fünfte Kapitel stellt mit seiner ethischen Ausrichtung die Frage nach dem richtigen Handeln unter digitalen Bedingungen explizit.

Den Anspruch der Disziplin Medienethik und ihren Begriff klärt der Wiener Ethiker *Alexander Filipovicz*. Der Text geht mit dem Fokus auf Öffentlichkeit und Vernunft sowie Meinungsfreiheit und Demokratie auf zentrale moralische Probleme des Medienbereichs ein, die im Kontext von Digitalität auffällig sind. Im letzten Abschnitt thematisiert er die Verantwortlichkeiten für das so erkannte gute und richtige Medienhandeln.

Digitalisierung als anthropologisch begründetes Epochenbewusstsein der gegenwärtigen mediatisierten Gesellschaft zu verstehen, dies ist der Zugang des Ludwigsburger Medienpädagogen und Philosophen *Matthias Rath*. Er spezifiziert dies hier beispielhaft im Hinblick auf eine Ethik autonomer digitaler Maschinen.

Der Norwegisch-US-amerikanische Medienethiker *Charles Ess* ist Professor em. und *Ethics Advisor* am *Department of Media and Communication* der Universität Oslo. Die von ihm entwickelte Anthropologie versteht sich als durch und durch (post-)digital und das meint vor allem: post-dualistisch. Nicht zufällig, sondern geradezu notwendig, weil auf die Güte unserer verkörperten Existenz zielend, wird sie vom christlichen Nichtdualismus, wie er sich etwa im Dogma von Chalcedon niederschlägt, und der skandinavischen Schöpfungstheologie her entwickelt. *Assistant Professor for Engeneering and Internet of Things Doris Aschenbrenner* aus Delft/ Niederlande widmet sich dem Thema *Industrie 4.0* unter dem Aspekt aktiv gestaltbarer Zielvorstellungen im Sinne eines Dialoges zwischen Geistes- und Gesellschaftswissenschaften einerseits und Ingenieurs- und Betriebswissenschaften andererseits. Ihr „Operator 4.0“-Konzept soll sowohl Produktionsforschung wie auch gesellschaftliche Akteur*innen im Sinne nachhaltiger Innovation inspirieren.

Wer bis hierher genau gelesen hat, wird weitergehende Fragestellungen, Diskurse und Desiderate der wissenschaftlichen Bearbeitung weiten Feld der ‚Digitalisierung‘ ausmachen können. Dies gilt etwa für die Themen ‚Sicherheit/Überwachung‘ und ‚Radikalisierung im Netz‘, die hier nicht aufgegriffen werden konnten.¹² In einer sich dynamisch und schnell entwickelnden Gesellschaftsfrage wird es darauf ankommen, auch über die hier vorliegende Sammlung hinaus, wissenschaftliche Diskurse interdisziplinär zu initiieren.

In ihrem Kern sind die hier versammelten Beiträge Ergebnis zweier Jahrestagungen (2019 und 2020) der Arbeitsgruppe *Frankfurter Digitale*, die Akteur*innen aus dem Feld der *Digitalen Theorie und Praxis* in Kirche und Theologie im Rhein-Main Gebiet regelmäßig in den Räumen der Katholischen Akademie zusammenbringt. Die Erstellung des Kompendiums und der über die beiden Tagungen hinausgehenden Beiträge fiel in markanter Weise mit den Ereignissen der Covid-19-Pandemie und den weltweiten Maßnahmen zum Infektionsschutz zusammen. Sie haben für viele Menschen und Institutionen die allgegenwärtige Bedeutung von Digitalität für das Privatleben, die Arbeitswelt, die wissenschaftliche Forschung und auch das kirchliche Leben noch sichtbarer gemacht. Mit diesen gesellschaftlichen Transformationsprozessen ergeben sich grundlegende Impulse für die Theologie des 21. Jahrhunderts, für die mit den hier vorgestellten Diskursen ein Beitrag geleistet werden soll.

Anspruch dieses Bandes war es aber von Anfang an, theologische Diskurse des deutschsprachigen und Teilen des europäischen Diskursraum zusammenzubinden, um so Kriterien und Ausgangspunkte für einen dauerhaften theologischen Diskurs zur Verfügung zu stellen. Wir wollen der komplexen Thematik digitaler Transformation im Sinne eines disruptiven Paradigmenwechsels gerecht werden, der ähnlich wie Globalisierung und Klimawandel kaum einen theologischen Stein auf dem anderen lassen wird. Wir sind froh und stolz, der Überwindung sozialer und Disziplin-Grenzen im Digitalen auch dadurch Rechnung getragen zu haben, dass dieses Kompendium durchgängig nicht nur intra- und vor allem *interdisziplinär* an-

¹² Vgl. v.a.: S. Zuboff, *Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus*, Frankfurt – New York 2018. A. Lobe, *Speichern und Strafen. Die Gesellschaft im Datengefängnis*, München 2019. J. Ebner, *Radikalisierungsmaschinen. Wie Extremisten die neuen Technologien nutzen und uns manipulieren*, Berlin 2019.

gelegt ist, sondern auch die Grenze der Konfessionen hinter sich lässt.

Die Herausgeberin und die Herausgeber danken dem Frankfurter Haus am Dom, der Fakultät für Humanwissenschaften der Universität Würzburg, und den Freunden und Förderern der Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen für die Unterstützung des Drucks dieses Kompendiums, genauso aber allen Autor*innen für die Beiträge in diesem Band.

Frankfurt a.M. / Würzburg im Januar 2021

Joachim Valentin, Ilona Nord, Wolfgang Beck

A) Kultur der Digitalität

Zur Kultur der Digitalität

Ein Interview von Wolfgang Beck mit Felix Stalder

Felix Stalder, Prof. Dr., lehrt Digitale Kultur und Theorien der Vernetzung an der Zürcher Hochschule der Künste, ist Vorstandsmitglied des World Information Institute in Wien, Mitglied des freien Forschungsprojekt Technopolitics und langjähriger Moderator der internationalen Mailingliste <nettime>. Er beschäftigt sich mit dem Wechselverhältnis von Gesellschaft, Kultur und Technologien, und forscht u. a. zu Digitalität, Netzkultur, Urheberrecht, Commons, Privatsphäre, Kontrollgesellschaft und Subjektivität.

Wolfgang Beck: Sie haben mit dem Buch „Die Kultur der Digitalität“ viel Aufmerksamkeit auch in der Theologie gefunden und damit den Begriff der Digitalität auch ein wenig aus dem technischen Kontext in einen weiteren Diskurs überführt. Könnten sie erläutern, wie sie in ihrer Arbeit den Kultur-Begriff verstehen?

Felix Stalder: Mein Kulturbegriff versucht zwei Perspektiven zusammen zu führen. Die eine versteht Kultur als eine spezifische technohistorische Struktur, die andere als ein dynamisches Gewebe konfliktreicher Prozesse. Die strukturelle Perspektive ist geprägt von einer intensiven und kritischen Auseinandersetzung mit dem medientheoretischen Werk von Marshall McLuhan. Er verstand, vor allem in „Understanding Media“ (1964), Medien als integrale Umwelten (environments) in denen wir leben und durch die eine Kultur strukturiert wird. Entsprechend stehen Medienumbrüche auch für Kulturumbrüche. Für ihn war das 20. Jahrhundert geprägt von einem solchen Umbruch. Der Begriff, den er für die zu Ende gehende Epoche wählte, war „Gutenberg-Galaxis“. Also eine Welt, die geprägt war durch die spezifischen Möglichkeiten – im eröffnenden, aber auch im einschränkenden Sinn – der Buchkultur. Für McLuhan besonders wichtig waren etwa Visualität („Der Mensch bekam ein Auge für ein Ohr,“ wie er den Übergang von einer oralen zu einer Buchkultur einmal beschrieb), Linearität und Spezialisierung. Es ist mit Bezug auf diese Perspektive wichtig, dass ich den Begriff der Kultur im Singular verwende, weil dies auf ein spezifisches Set von Mustern hinweist, die diese neue „Kultur der Digitalität“ ausmachen, eben in dem Sinne, wie die spezifischen Bedingungen der Buchkultur über ganz viele Phänomene und Kontexte prägend waren.

Strukturen entstehen aber nie von selbst und sie werden in höchst vielfältiger Weise sozial realisiert. Deshalb braucht es die zweite Perspektive. Diese baut, wenn auch lose, auf Michael Foucault und Manuel Castells auf, in dem Sinne, dass ich dadurch Kultur verstehe als ein Feld von Konflikten, in denen um Machtansprüche gerungen wird. Kultur in diesem Sinne ist handlungsleitend.

In Situationen, in denen es verschiedene Handlungsmöglichkeiten gibt, müssen sich Menschen darüber verständigen, welche dieser Möglichkeiten sie individuell und/oder kollektiv verfolgen wollen und welche nicht. Dahinter stehen implizit oder explizit Antworten auf Fragen wie: Was ist richtig und was falsch? Was ist gut und was schlecht? Was ist erstrebenswert, was ist zu vermeiden? Was gilt als schön oder als hässlich? In Summe liefert Kultur die Grundlage entscheiden zu können, wie man leben will und soll.

Diese große, abstrakte Frage besteht in der Praxis aus ein Vielzahl kleiner, konkreter Fragen, die in diversen Kontexten auftreten, und über die in größeren, mal in kleineren Gruppen eine Form von Konsens hergestellt wird, der Handlungen ermöglicht und legitimiert. Dieser Konsens ist nie absolut, der ist dynamisch und verändert sich mal schneller, mal langsamer. In diesen Verhandlungen und Handlungen kommen Differenzen mal offen zum Ausdruck mal sind sie als Kompromisse in Objekten, Normen und Institutionen stabilisiert, aber abgeschlossen sind sie nie ganz. Jede Orthodoxie hat ihre Ketzer*innen, auch die Macht der Gewinner*innen ist nie vollkommen. In dieser Perspektive geht es um wechselnde „Dispositive“, aber nicht eigentlich um Brüche.

Historisch gesehen vollzog sich der Aufstieg der „Kultur der Digitalität“ parallel zur Krise der Buchkultur, oder, wie man auch sagen könnte, der Kultur der westlichen Moderne. Während aus der Sicht der oralen, bzw. Manuskript-Kultur der Buchdruck eine *Informationsexplosion* ermöglichte, können wir rückblickend, aus dem Blickwinkel der „Kultur der Digitalität“, diese Kultur als eine der *Informationsreduktion* verstehen. Informationen herzustellen war teuer und schwierig, also musste reduziert und vereinheitlicht werden, in Bezug auf die Themen, über die publiziert wurde, auf die Art und Weise, wie diese Dinge, Prozesse und Erfahrungen verhandelt wurden und darauf, wer ermächtigt war, an diesen Prozessen teilzunehmen. So hat die Struktur der Medien und die durch sie angeregte starke Betonung der Spezialisierung dazu geführt, dass nur sehr we-

nige Personen (meist bürgerliche, weiße Männer mit hoher formaler Bildung) als befähigt angesehen wurden, an solchen Verhandlungen von Bedeutung teilzunehmen.

Aber durch das ganze 20. Jahrhundert hindurch, und ganz besonders seit den 1960er Jahren, hat sich die Zahl und Diversität der Sprecher*innen, die an diesen Verhandlungen teilnehmen (wollen), enorm verbreitert. Die bestehenden kulturellen Institutionen kamen dadurch stark unter Druck, weil sie die wachsende Quantität und Diversität dieser Verhandlungsprozesse mit ihren auf Informationsreduktion ausgerichtete Verfahren schlecht organisieren können.

Lassen sie mich das am Beispiel einer Nachrichtensendung im Fernsehen illustrieren. Deren Aufgabe ist es, eine Auswahl von 10 bis 15 relevanten Meldungen des Tages zu präsentieren. Mehr lassen sich in der normalen Sendezeit nicht abhandeln. Das heißt, es muss irgendeine Instanz geben, die Redaktion in diesem Fall, welche von den vielen, vielen Dingen, die an einem Tag geschehen, diejenigen auswählt, die sie für alle gleichermaßen wichtig hält und damit, implizit, alle anderen für nicht so wichtig erklärt. Weil das eine schwierige und verantwortungsvolle Aufgabe ist, wird sie an Spezialist*innen delegiert, die aber weder die Diversität der relevanten Probleme noch der Lebenswelten des Publikums repräsentieren können. Und auch wenn das möglich wäre, könnte man diese Diversität nicht auf die vorgegebene kleine Zahl von „relevanten Berichten“ reduzieren.

Aber mit zunehmend diversen Geltungsansprüchen kam diese Auswahl unter Beschuss. Die Kultur- und Medienkritik seit den 1960er Jahren begann Fragen zu stellen wie etwa: Warum kommen immer nur die gleichen Personen zu Wort? Warum gibt es so wenige Frauen, die als Expertinnen sichtbar sind? Wieso sind (fast) alle weiß? Warum spielt der Westen so eine große Rolle, obwohl sein Anteil an der Weltbevölkerung laufend sinkt? Warum sind Themen, die eine Mittelclassesensibilität betreffen, so überrepräsentiert?

Die Fragen per se sind nicht neu, aber konnten an den Rand gedrängt werden, solange eine Schicht – das Bürgertum, das die Moderne trug – ihre spezifische Weltsicht durchsetzen konnte und implizit sagen konnte, dass Frauen, nicht-europäische Kulturen und vieles andere eben nicht so relevant seien. Frauen waren dem privaten Bereich zu geordnet und für öffentliche Aushandlungen von eher geringer Bedeutung, von den außereuropäischen Kulturen wurde erwartet, dass sie erst mal das Niveau der „ersten Welt“ erreichen

sollten (Entwicklung!), um überhaupt ernst genommen werden zu können. Eine solche Haltung wurde zunehmend schwierig mit den gesellschaftlichen Veränderungsprozessen, die zumindest in Richtung Gleichberechtigung, soziale Liberalisierung, Globalisierung und Dekolonisierung gingen.

Wolfgang Beck: Nun spielt ja in dieser „Kultur der Digitalität“ der Aspekt der Referentialität eine große Rolle. Das gerade auch noch einmal vor dem Hintergrund einer gesellschaftlichen Realität, die ja von einer Multioptionalität geprägt ist, wie Peter Gross schreibt. Oder um mit Andreas Reckwitz zu sprechen: ein Umfeld, das als „Gesellschaft der Singularität“ bestimmt ist, wo es also diese auseinanderstrebenden Phänomene gibt. Können sie erläutern, wie sich dieser Aspekt der Referentialität dazu verhält?

Felix Stalder: Referentialität ist ein Begriff, der diese beiden Perspektiven mit einander verbindet. Kultur ist, wie gesagt, ein Gewebe von Aushandlungsprozessen, die im weitesten Sinne Wertfragen betreffen. Und diese Verhandlungen laufen in bestimmten Mustern ab. Diese ergeben das über die verschiedensten Kontexte Gemeinsame an der „Kultur der Digitalität“. Eines der drei von mir definierten Muster, die ich als besonders grundlegend erachte, ist Referentialität.

Die quantitative Verbreitung der sozialen Basis der kulturellen Verhandlungen und die qualitative Diversifizierung der Perspektiven, Anliegen und Erfahrungen, organisiert über eine medientechnische Infrastruktur ohne feste inhaltliche Ordnung, schafft große Unübersichtlichkeit. In der Zeitung trat uns die Welt noch gegenüber in thematischen Blöcken, die jeweils in einen eigenen Bund geordnet waren. Nun erleben wir sie als einen inhaltlich chaotischen Strom von Reizen, die bisher vollkommen getrenntes in potentielle Verbindung bringt.

Jede*r ist aufgefordert, ob er/sie dazu in der Lage ist oder nicht, selbst Ordnung herzustellen. Und die Infrastruktur der Sozialen Medien ist genau darauf ausgerichtet, denn sie bietet den Nutzer*innen zwei Dinge an: Erstens, die Möglichkeit der Artikulation, bei der alle ausdrücken können, was ihnen wichtig ist (innerhalb der Vorgaben der Plattformbetreiber) und zweitens die Möglichkeit der Bewertung der Äußerungen anderer. Was – aus welchem Grund auch immer – für wichtig erachtet wird bekommt ein „like“ oder wird

„geteilt“. In den Sozialen Medien sind die Nutzer*innen jeden Tag damit beschäftigt, Äußerungen anderer zu evaluieren und sie in wichtig/unwichtig, nützlich/unnütz etc., nach ihren ganz eigenen Kriterien, einzuteilen.

Und dieses Zusammenfügen all dieser Referenzen schafft eine Ordnung, und sei es nur als Chronologie der eigenen Timeline. Und jedes Ordnungssystem generiert auch neue Bedeutung, weil ja Dinge ausgewählt und dann in einen Zusammenhang gebracht werden. Jede Auswahl, und sei sie noch so banal oder abseitig, ist ein Signal: Das hier ist dem/der Nutzer*in wichtiger als vieles andere, das er/sie auch hätte auswählen können.

Durch eine chaotische Informationssphäre muss also jede*r einzelne zunächst einmal eigene Spuren legen. Und mit dieser Spur generiert er/sie für sich selbst einen Bedeutungszusammenhang, aber wird selbst auch in diesem so entstandenen Referenzsystem verortet. Denn jede*r wird durch das, was er/sie selbst auswählt, für andere sichtbar. Das Zusammenfügen bestehender Dinge – und sei es nur durch „Likes“ und „Shares“ – ist ein Prozess der Welt- und Selbstkonstitution.

„Referentialität“ (statt „Originalität“, ein Begriff der eng mit der Buchkultur verbunden ist) ist aber nur eines von drei Mustern, die zusammen gedacht werden müssen. Das zweite ist „Gemeinschaftlichkeit“ (statt „Individualität“, auch ein Begriff den wir der Buchkultur zu verdanken haben). Dieser Begriff fokussiert darauf, dass in diesem Erstellen eines Referenzzusammenhangs gewisse Dinge sichtbar und sinnhaft werden. Das ist etwas, was Nutzer*innen in ihrer Singularität tun (und was sie singulär macht), das aber immer auch verschaltet ist mit anderen, weil die „Likes“ und „Shares“ von anderen gesehen und wiederum beurteilt werden. Und damit positioniert man sich im Verhältnis zu diesen anderen, in einem einschließenden oder ausgrenzenden Sinn. Und umgekehrt natürlich auch. So wachsen die verschiedenen Zusammenhänge mit der Zeit zusammen, aus dem singulären Referenzsystem wird ein geteiltes. Darin erfahren Menschen Anerkennung. Die Anwesenheit und Rückmeldung anderer erlaubt ihnen, die eigene Auswahl zu erweitern, aber auch zu stabilisieren und zu validieren. Ihre „eigene“ Weltsicht ist nun nicht mehr nur ihre eigene, sondern auch die der anderen, und umgekehrt.

Das dritte Strukturmerkmal ist „Algorithmizität“. Der Begriff verweist darauf, dass die Fähigkeiten jeder einzelnen Person, Dinge

kognitiv zu erfassen, im Verhältnis zur Menge der potentiell zu erfassenden Dinge, immer kleiner wird. Jede*r kann nur eine begrenzte Zahl von Bildern sinnhaft erfassen; eine bestimmte Zahl von Meldungen lesen. Die erste Reaktion auf diesen Zustand der Bedeutungszuwachs des Referenzierens (statt neu zu produzieren), die zweite geschieht durch die Gemeinschaftlichkeit, bei der viele Menschen Dinge filtern und sich gegenseitig zu Verfügung stellen. Und damit erweitert sich das Blickfeld jedes Mitglieds dieser Gemeinschaften (zumindest in deren eigener Wahrnehmung).

Aber das reicht nicht, auch gemeinsam kann man sich kaum mehr orientieren, dazu ist die Informationssphäre zu groß und zu dynamisch. Deshalb delegieren wir alle einen immer größeren Teil dieser Arbeit an algorithmische Ordnungssysteme, die die Informationswelt, die jede menschliche Kognitionsfähigkeit überfordert, so weit ordnen, dass sie von einer Person überhaupt erfasst werden kann. Google reduziert eine unvorstellbar große Anzahl von existierenden Dokumenten auf zehn angeblich relevante. Und diese zehn kann ein*e Einzelne*r sinnhaft erfassen und entscheiden, dass Suchergebnis #3 relevanter ist als Suchergebnis #1, oder ob es vielleicht notwendig ist, es mit einem anderen Suchbegriff nochmals zu versuchen. Aber zu diesem Zeitpunkt, wenn der/die Einzelne die Auswahl begutachtet, ist schon extrem viel passiert. Das heißt, diese automatisierten Ordnungsprozesse schreiben an der Auswahl, an der Weltsicht, an der Frage welche Dinge überhaupt in Betracht gezogen werden, enorm mit. Wie diese das tun, warum bestimmte Dinge sichtbar werden und andere unsichtbar bleiben, und welche weiteren Agenden da verfolgt werden, das ist enorm schwierig zu beurteilen, weil diese Entscheidungen hinter geschlossenen Türen getroffen werden. Zu sehen bekommen die Nutzer*innen nur das Resultat.

Ein weiteres Beispiel wäre, wie Facebook oder Twitter auswählen, welche Postings angezeigt werden. Denn wir als Nutzer*innen sehen eindeutig nicht alle, die von unseren Freund*innen verfasst werden. Sonst würde das schnell chaotisch und unleserlich werden. Und deshalb gibt es Auswahlprozesse, die Facebook und andere vornehmen, um das so weit zu reduzieren, dass ein für unsere Wahrnehmung angenehmer Fluss entsteht. Es kommt immer etwas Neues um uns bei der Stange zu halten, aber gerade so viel, dass niemand sich aus Überforderung wieder abmeldet. Und dieser Fluss wird auch so gestaltet, dass gut Werbung geschaltet werden kann. Und all diese Aus-

wahlprozesse finden im Hintergrund statt. Sie generieren Welten, in der sich die Nutzer*innen dann orientieren.

Es gibt also spezifische kulturelle Grundmuster – Referentialität, Gemeinschaftlichkeit und Algorithmizität – die so weit verbreitet sind, dass sie so etwas wie die Prägung unserer kulturellen Epoche darstellen.

Wolfgang Beck: Würden sie sagen, dass diese Ansätze Strukturen zu schaffen und damit Komplexität bearbeitbar oder verkraftbar zu machen, dass die auch Auswirkungen haben auf den nicht-digitalen, analogen Bereich? Wir beobachten z. B. in der Corona-Krise, dass es eine Fokussierung auf Expert*innen gibt. Würden sie sagen, dass man das auch als Beispiel einordnen kann für den Umgang mit Komplexität und ihrer Bearbeitung mithilfe vereinfachender Strukturen?

Felix Stalder: Das sind zunächst Strukturen, die einen höheren Grad an Komplexität zulassen und damit selbst zur Komplexitätssteigerung beitragen. Sowohl die Kommunikation der Expertise als auch der Desinformation hat zugenommen. Jede*r muss sich nun entscheiden, passt eher Christian Drostens, als anerkannter wissenschaftlicher Experte, oder „QAnon“ als Verschwörungsmythos in die existierende Dynamik des eigenen Referenzsystems? Gemeinsam ist beiden, dass sie über lange Verweisketten und große Materialdichte ihre Argumentation entfalten. Ich will das nicht inhaltlich gleichstellen, aber, wenn man Verschwörungsmythen vorwirft, dass sie die Dinge vereinfachen, dann übersieht man, dass diese Erzählung selbst sehr komplex ist und es viel Aufwand erfordert, sich in diese einzuarbeiten.

Diese Prozesse der Orientierung finden zwar auf Basis digitaler Technologien statt, aber ihre Auswirkungen betreffen die Gesellschaft in all ihren Dimensionen, also auch den physischen Raum, auch uns als verkörperte Menschen und auch die biologischen und geophysikalischen Systeme. Im Falle der Pandemie, wo etwa auf Basis von datenbasierten, digitalen Modellen entschieden wird, wie wir uns physisch begegnen können, ist das ja besonders deutlich zu sehen.

Deshalb befinden sich auch viele Bereiche, die auf den ersten Blick mit digitalen Technologien überhaupt nichts zu tun haben, im Umbruch. Etwa so grundsätzliche wie die Definition des Geschlechts. Lange war diese so klar, dass sie kaum je in Frage gestellt wurde.

Aber die Vorstellung, dass die Welt in eindeutige, sich ausschließende, stabile Kategorien geordnet werden kann, ist eine Denkweise, die sich mit dem Buchdruck durchsetzte und nun wieder schwächer wird. Es gibt immer mehr Menschen, die nicht mehr zustimmen, dass es nur zwei Kategorien (männlich/weiblich) gibt, die alle Fälle umfassen, sich aber nicht überschneiden und unveränderlich festgelegt sind. Facebook bietet bereits seit 2014 nicht mehr nur zwei sondern nun mehr als 50 Optionen zur Selbstdefinition an. Dahinter steckt natürlich kein plötzlicher physischer Wandel der Menschheit, sondern veränderte Denkfiguren und techno-kulturelle Möglichkeiten, die Ausdruck finden in Identitäten, die viel mehr Komplexität und Dynamik zulassen. Ermöglicht wird diese Komplexitätssteigerung durch digitale Infrastrukturen, realisiert wird sie durch konfliktreiche Auseinandersetzungen, in Form eines langen Kampfes von Positionen, die zunächst als nicht in die Öffentlichkeit gehörend gesehen wurden.

Wolfgang Beck: Muss dann nicht auch gesagt werden, dass dadurch noch einmal neue Paradoxien entstehen? Wenn neue Optionen in den Blick kommen oder neue Kombinationsmöglichkeiten entstehen, die nicht einer dichotom geprägten Weltsicht entsprechen, sondern dann auch von Diversität geprägt sind. Gleichzeitig kommt es aber ja auch zu einer Nicht-Sichtbarkeit und einem Verdrängen. Im Digitalen wird beispielsweise die ökologische Krise des Digitalen, was etwa den Energieverbrauch angeht, weitreichend verdrängt und nicht sehr intensiv diskutiert. Gehört das nicht zu solchen neu entstehenden Paradoxien?

Felix Stalder: Ja, durchaus. In dem Moment, wo wir uns von der Vorstellung lösen, dass man sich mit der klassischen beobachtenden Distanz einen objektiven Überblick verschaffen und alles sehen kann, wird deutlich, dass jede Form der Sichtbar- auch eine Form der Unsichtbarmachung ist. Indem gewisse Dinge in den Vordergrund gestellt werden, rücken andere in den Hintergrund. Sichtbarmachung des einen beinhaltet immer auch Unsichtbarmachung des anderen. Das heißt nicht, dass alle Formen der Sichtbarmachung gleichwertig sind, aber alle sind immer partiell, schaffen immer eine Teilsicht. Im besten Fall entsteht daraus ein Bewusstsein, dass man die eigene Teilsicht mit anderen Teilsichten verknüpfen muss, um einen komplexeren, multidisziplinären, transkulturellen

Blick auf ein Phänomen zu bekommen, um die notwendige Komplexität überhaupt erreichen zu können. Denn eine Perspektive reicht definitiv nicht. Diese Erkenntnis hat bereits der Kubismus visuell formuliert. Darin liegt meines Erachtens eine positive, inklusive Perspektive.

Aber es fördert auch eine (oftmals gewalttätige) Gegenreaktion, ein Einschließen in Welten, die aufgrund ihrer enormen Ausschlussmechanismen und Komplexitätsreduktionen als kohärent erscheint. Und das ist, das kann man heute mit Sorge feststellen, für viele Menschen eine attraktive Option. Die Fundamentalismen, der Populismus, die Sehnsucht nach Autorität sind Reaktionen auf diese Unübersichtlichkeit, auf die Überforderung mit der Aufgabe, selbst beizutragen um Orientierung zu schaffen. Diese zwei Dynamiken, die Ausweitung wie auch die Reduktion der Heterogenität, sind eine Antwort auf die gleiche Situation.

Wolfgang Beck: Das plausibilisiert natürlich den Ruf nach neuen Instanzen, die sortierend wirken. Der Kommunikationswissenschaftler Bernhard Pörksen hat das mit einem Plädoyer für eine redaktionelle Gesellschaft verbunden. Also, wenn es schon keine Redaktionen mehr gibt, dann doch wenigstens eine redaktionell agierende Gesellschaft. Das ist plausibel, dass es solch einen Ruf gibt. Wie würden sie einschätzen, welche Aussicht auf Relevanz solche Ansätze überhaupt haben? Würden sie da eine Prognose formulieren?

Felix Stalder: Ich glaube, dieses Plädoyer artikuliert zunächst ein weit verbreitetes Gefühl der Unlesbarkeit der Welt und der chaotischen Informations- und Wissenssphäre. Das kann ich gut nachvollziehen, aber ich kann mich ihm dennoch nicht anschließen. Erstens ist es moralisierend. Anderen wird unterstellt, ihre Emotionen nicht im Griff zu haben und irrational zu handeln. Ohne dass ich das Pörksen direkt unterstellen möchte, so hat dieser Vorwurf doch eine recht problematische Geschichte, etwa in Bezug auf Geschlechter- und Klassenverhältnisse. Noch problematischer erscheint mir, dass ein strukturelles Problem auf die Ebene der individuellen Moral verlagert wird. Das wird unter den Zwängen des Faktischen verpuffen.

Es erscheint mir interessanter zu untersuchen, wie wir Brücken zwischen diesen verschiedenen Weltansichten bauen, zwischen diesen *communities of practice*, damit ihre unterschiedlichen Ansichten

sich nicht immer mehr voneinander entfernen, sondern wieder miteinander in Berührung kommen, ohne dass sie sich dafür auf ein gemeinsames Interpretationsschema einigen müssen. In der Wissenschaft ist man da ja schon relativ weit. Es ist heute eigentlich Konsens, dass man komplexe Probleme nur interdisziplinär, also aus verschiedenen Perspektiven und mit unterschiedlichen Methoden, erfassen kann und dass auch wissenschaftliches Wissen immer situiert und partiell ist. Dass es darum geht, eine gemeinsame Sprache oder einen gemeinsamen Rahmen zu finden, in dem diese Perspektiven als unterschiedliche artikulierbar sind. Es geht also nicht darum, dass am Ende alle eine Meinung und eine gleiche Sicht haben, sondern zu verstehen, dass es unterschiedliche, legitime Sichtweisen auf ein Phänomen gibt, das nicht durch eine einzige begreifbar ist. Ich sage absichtlich „legitime“ Sichtweisen, also nicht einfach irgendwelche Meinungen, sondern Sichtweisen, die auf Evidenz und Nachvollziehbarkeit beruhen. In der Praxis, das wissen alle, die schon in interdisziplinären Teams gearbeitet haben, ist das nicht einfach, aber es führt kein Weg daran vorbei.

Die Unterschiede zwischen der Sichtweise eines/einer Physiker*in und eines/einer Theolog*in sind legitim. Und das Ziel ihres Dialoges sollte nicht sein, dass am Ende die eine den anderen überzeugt, sondern dass man versteht, was diese unterschiedlichen Denkweisen sichtbar machen können, und warum es produktiv ist, sie zu bewahren. Das wäre eine positive Vision.

Das ist aber keine reine Utopie, oder etwas für den wissenschaftlichen Elfenbeinturm. Große Sportanlässe können eine ähnliche Funktion erfüllen. Der Deutsche Fußballbund nennt die Nationalmannschaft gerne das „letzte Lagerfeuer“, weil sich um ein Spiel die unterschiedlichsten Gruppen versammeln können. Was immer die Gründe für das Interesse sind, man trifft sich darin, dass das Spiel wichtig ist, dass es unterschiedliche Formen der Identifikation gibt, und dass es auch anregend ist, dass das so unterschiedlich gelesen wird. Da gibt es also durchaus Momente, wo die Vielheit in einer positiven Weise erlebt wird. Aber das ist eine Kulturtechnik, die man individuell und kollektiv erlernen muss.

Wolfgang Beck: Das Motiv der geteilten Referenzpunkte scheint mir sehr hilfreich, um das Zusammenkommen der diversen Elemente in einem Themenbereich noch einmal zu beschreiben. All diese ge-

schilderten Prozesse lassen sich natürlich auch für den religiösen und kirchlichen Bereich nachzeichnen. Ließe sich dabei sagen, dass religiöse Institutionen darin eine neue Rolle zu entwickeln hätten, solche Referenzpunkte zu werden oder sie anzubieten, um die Pluriformität von Religionspraxis an verschiedenen Punkten auch kulminieren zu lassen?

Felix Stalder: Es gibt ja einige Initiativen von Vertreter*innen verschiedener Religionsgemeinschaften, die jeweils spezifische kulturelle Traditionen und Ethiken verkörpern, um gemeinsame Statements formulieren und Referenzpunkte etablieren. Solche interreligiösen Prozesse versuchen, geteilte Werte zu artikulieren und Brücken zwischen den Traditionen zu bauen. Es geht nicht um gegenseitiges Überzeugen oder gar Missionieren, sondern in den Unterschieden Gemeinsamkeiten zu finden. Es ist kein Wunder, dass den Fundamentalist*innen dies ein Dorn im Auge ist.

Auch in den Ansätzen der Ökumene wird dann nach Wegen gesucht, in denen Begegnungen möglich sind, ohne die jeweilige Partikularität verleugnen zu müssen. Das halte ich für wichtig, weil Religionen natürlich immer wieder auch als Ordnungsmechanismen auf Basis von Ausschlüssen operieren. Gerade deshalb ist es so bedeutsam, dass es Ansätze gibt, gemeinsame Referenzpunkte zu bilden und zu etablieren, in denen dann Unterschiede einen positiven Wert haben können.

Dem zu Grunde liegt ein Denken und Handeln in Multiperspektivität, durch Verhandlungen und in offenen Prozessen, statt eines Denkens in fixen und dichotomen Kategorien. Das halte ich für etwas, wovon wir viel mehr brauchen, um die komplexen und dynamischen Herausforderungen der Gegenwart angehen zu können. An vielen Stellen entsteht so ein Denken und Handeln, das auf Vielheit und nicht auf Einheit, das auf Vermischung statt auf Trennung, das auf Involviertheit statt auf Distanz setzt. Das stimmt mich grundsätzlich hoffnungsvoll, auch wenn mir die Herausforderungen, die das mit sich bringt, sehr bewusst sind.

Zuletzt erschienene Bücher: Deep Search: The Politics of Search Beyond Google (2009), Digital Solidarity (2013), Der Autor am Ende der Gutenberg Galaxis (2014) und Kultur der Digitalität (2016), das als Digital Condition (2018) in englischer Übersetzung erschienen ist. Website: <http://felix.openflows.com> / Twitter: @stalfel

No App, No Access

Wie der Zugang zum Internet über gesellschaftliche Teilhabe entscheidet

Gesche Joost

„*Sorry, as you're already over 70, you're not fit to keep on living*“, so lautete die Überschrift eines Posts auf Weibo, dem chinesischen Pendant zu Twitter, der im Herbst 2018 Aufsehen erregte. Mit über 70 ist man im modernen China nicht mehr lebensfähig, so die provokante These. Die Gründe dafür sind nicht etwa zunehmende Vereinsamung, schlechter Gesundheitszustand oder drohende Altersarmut – der Grund dafür ist die Digitalisierung. Immer mehr ältere Menschen können im vernetzten Alltag nicht mehr mithalten. Und das bedeutet nicht nur, dass sie die neuesten Dienste nicht nutzen können, sondern dass sie von elementaren Bereichen des sozialen Lebens ausgeschlossen werden. Der Zugang zum Internet entscheidet mehr und mehr über die Möglichkeit der Teilhabe *an sich* – und verlagert sich somit von einer technologischen hin zu einer zutiefst sozialen Frage.

Der Post auf Weibo entfachte eine hitzige Debatte in den sozialen Medien über die Exklusion der älteren Generation in China. Auslöser war das Erlebnis einer jungen Frau aus Shanghai, die ihrem 90-jährigen Großvater ein Päckchen schicken wollte – eigentlich ein simpler Vorgang. Die Sendung kam jedoch nicht bei ihm an, weil er die aktuelle App von WeChat nicht installiert hatte. Denn dieser Dienst ist im Alltag zentrale Schnittstelle für Kommunikation, Logistik und nahezu alle Dienstleistungen, auf die man über das Smartphone zugreifen kann. Über WeChat zahlen viele Chines*innen heute ihre Miete, buchen den Tisch im Restaurant und die U-Bahntickets für den Weg ins Büro. Mit dieser App kauft man auch die Dinge des täglichen Bedarfs, zahlt sie mobil mit WeChatPay und bekommt sie innerhalb von 30 Minuten geliefert. Dies war auch

¹ <https://www.whatsonweibo.com/how-chinas-digital-revolution-is-leaving-behind-its-elderly-population/> (zuletzt aufgerufen am 18.11.2020)