

THEOLOGISCHE REVUE

121. Jahrgang

– Mai 2025 –

Ottinger, Richard: Leibliche Authentizität und digitale Mediatisierung. Phänomenologisches und theologisches Leibverständnis als kritische Anfrage an den Wandel der Kommunikation. – Baden-Baden: Karl Alber 2023. 335 S. (Neue Phänomenologie, 36), geb. € 84,00 ISBN: 978-3-495-99543-3

Können wir uns in der Digitalität verlieren? Diesem Fragehorizont widmet sich Richard Ottinger in seiner 2023 veröffentlichten Diss. *Leibliche Authentizität und digitale Mediatisierung. Phänomenologisches und theol. Leibverständnis als kritische Anfrage an den Wandel der Kommunikation.*

Die Arbeit umfasst sechs thematisch fokussierte Hauptkap., die durch eine einleitende Einführung (Kap. 1) und ein Fazit (Kap. 8) gerahmt werden und verschreibt sich dem Ziel, den Primat der nichtmedialen Wirklichkeit zu begründen (21). Der Problemhorizont verdeutlicht eine vorherrschende Spannung im Verhältnis von Mensch und Medium. So sei das Mediale zwar als zum menschlichen Dasein dazugehörig zu charakterisieren, weil es seinem Ausdrucksvermögen entspreche. Zugleich sei der Mensch dafür anfällig, sich im Medium zu verlieren und der „medialen Wirklichkeit hinzugeben“ (18). In der allgegenwärtigen und allzeitverfügbaren Digitalisierung und deren Nutzung durch die Gesellschaft sieht der Verf. „ein[en] Trend zur strukturellen Abwendung vom eigenen Körper“ bis hin zur „Körperabneigung“ (18) oder „Körperabwendung“ (19, ähnlich 21). Es entstehe ein „Wettbewerb[] der Wirklichkeiten“ (19) zwischen medial und nicht-medial vermittelter Wirklichkeit und der Erfahrung der eigenen Körperlichkeit. Nicht zuletzt durch die zunehmende Präsenz von transhumanistischen Positionen, bei denen manche für eine vollständige Digitalisierung des menschlichen Lebens eintreten, sei ein neuer Qualitätsschub rund um das Thema der Digitalisierung zu verzeichnen, der mit einem „Paradigmenwechsel hinsichtlich der bevorzugten Wirklichkeit menschlicher Existenz“ (18) einhergehe. Der Primat der nichtmedialen Wirklichkeit, der in der Arbeit herausgearbeitet werden soll, werde in Frage gestellt.

(Kap. 2) dient einer Annäherung und Bestimmung der Begriffe Medium, Kommunikation und Nicht-Medialität. Über den Begriff der „Mediatisierung“ (Kap. 2.2.1) gewinnt der Vf. im Anschluss an den Kommunikationswissenschaftler und Soziologen Friedrich Krotz einen Begriff, der die Entwicklungen rund um die Digitalisierung auffängt und die zunehmende Mediatisierung als „Metaprozess“ sozialen und kulturellen Wandels versteht (37). Denn Krotz folgend werden Medien als „technische Instrumente menschlicher Kommunikation“ (39) bestimmt, wodurch alles, was außerhalb der Sprache steht (54) und der Vermittlung von Kommunikation dient, als Medium verstanden wird (Bilder, Schrift, Telefon). Folglich sei auch der digitale Wandel der Kommunikation als kontinuierlicher Prozess der gesellschaftlichen Mediatisierung zu begreifen. Entscheidend sei, dass nicht-mediale Kommunikation einen direkten inter-personalen Sprechakt (face-to-face) beschreibt,

während bei einer medialen Kommunikation ein technisches Instrument vermittelnd zu Hilfe genommen werde. Gehört das Mediale zwar zum „Ausdrucksvermögen“ (17) des Menschen dazu und wird dadurch Mediengeschichte als Teil der Menschheitsgeschichte verstanden, wird durch die Zuordnung der Nicht-Medialität als Urbild und der Medialität als Abbild (59f) eine wertende Dimension eingeführt, die über ein Konzept von Authentizität konkretisiert wird (Kap. 3). U. a. durch einen Rückgriff auf Walter Benjamins Begriff „Aura“ versteht der Vf. das „Hier und Jetzt“ im Sinne einer ursprünglichen Originalität (73, 81) als Bedingung der Möglichkeit für vollständige Authentizität. Die ursprüngliche Originalität gelte es anschließend für das Menschsein zu bestimmen. Die gewählten Diskursrahmen sind hierbei die leib- und körperphänomenologischen Ansätze von Maurice Merleau-Ponty, Hermann Schmitz und der leibtheol. Ansatz von Karl Rahner (Kap. 4). Das aus dieser Analyse entspringende Verständnis von (körperlicher) Leiblichkeit wird entsprechend der vorangegangenen Überlegungen als Bedingung der Möglichkeit von Authentizität aufgefasst (Kap. 5) und in ein Konzept leiblicher Authentizität überführt, welches auf die erarbeiteten Positionen zu Medialität und Nicht-Medialität angewandt wird (Kap. 6). Der Vf. identifiziert hier u. a. ein strukturelles Defizit der Medialität gegenüber der Nicht-Medialität, da diese Körperlichkeit nur zeichenhaft darstellen könne. Das Zwischenfazit, authentische Ganzheit könne es nur in einer nichtmedialen Wirklichkeit aufgrund der leiblichen Authentizität geben, wird schließlich noch in einen christl. Sinnhorizont gesetzt, in dem kursorisch jüdisch-christl. Momente des Körperdiskurses aufgegriffen werden (Kap. 7). Im Fazit (Kap. 8) wird der Ertrag der Arbeit, dass eine (digital-)mediale Vermittlung menschlicher Ganzheit einem strukturellen Defizit unterliege (310), zusammengefasst und um theol.-ethische Konsequenzen (z. B. Empfänglichkeit für die Offenbarung) ergänzt.

Mit der Digitalisierung und ihren anthropologischen Konsequenzen greift O. ein aktuelles und brisantes Thema auf und bettet dieses in den theol.erseits bisher wenig rezipierten Diskurs mit phänomenologischen Leib- und Körperkonzepten ein. Durch die Aufarbeitung dieser heterogenen Ansätze leistet er einen gewinnbringenden Beitrag zum theol. Diskurs.

Dieser ist aber zugleich durch ein Ungleichgewicht gekennzeichnet. Denn das Aufzeigen von Kritik und Potenzialen scheint in der eigenen Standortgebundenheit verhaftet zu sein. Es erfolgt zwar eine kritische Auseinandersetzung im Hinblick auf die Digitalisierung und mancher damit einhergehender Versprechen, damit verbunden wird das ideologiekritische Potenzial eines (christl.) Körperdiskurses aufgezeigt, aber eine wechselseitige kritische Auseinandersetzung bleibt aus. Dies ist u. a. auf die Zielsetzung der Arbeit zurückzuführen. Denn das gesetzte Ziel, den Primat der nichtmedialen Wirklichkeit zu begründen, bedingt eine geschlossene Fragerichtung und Vorgehensweise, wodurch das Potenzial eines kritisch-konstruktiven und argumentativ abwägenden Diskurses vertan wird. Exemplarisch ließe sich der Digitalisierungsdiskurs selbst als Verkörperungsdiskurs verstehen. Denn wenn der entscheidende Schritt vom Web 1.0 zum Web 2.0 darin liegt, dass „die Partizipation des Nutzers in den Mittelpunkt rückt“ (57) und „neue kommunikative[] Ausdrucksmöglichkeiten“ (58) entstehen, kann die Rückfrage gestellt werden, inwiefern diese Partizipation entleiblicht stattfinden kann. Diese Deutung einer entleiblichten Kommunikation ist wiederum durch die Vorentscheidung bedingt, Krotz' Definition des Mediums zu folgen und eine „ursprüngliche Unmittelbarkeit der Nichtmedialität“ (60) und eine entsprechende „mittelbare Modifikation durch Medialität“ (60) anzunehmen. Danach ist all das ursprünglich und unmittelbar, was vom Menschen selbst ausgeht, in dem er sich selbst direkt erfährt und andere direkt erfahrbar sind, z. B. Sprache, Leib und Körper. Technik(en) wie Schrift, das Telefon oder eben Medien,

die mit der Digitalisierung einhergehen, führen zu einer mittelbaren Erfahrbarkeit des Selbst und des Anderen. Dass Sprache oder die eigene verkörperte Selbsterfahrung unmittelbar möglich sei, lässt sich erkenntnistheoretisch kritisch hinterfragen. Entspringt Sprache nicht selbst einer sozialen, kulturellen und politischen Vermittlung und ist in diesem Sinn selbst Medium? Sprache ist in dieser Hinsicht bedingt, weil sie sich in einem bestimmten Deutungshorizont wiederfindet, welcher wiederum die Deutungen des Selbst- und Weltverhältnisses eines Subjekts bedingt. Dass es einen intuitiven, nicht zeichenhaft vermittelten und entsprechend gedeuteten Zugang zum Selbst, zum Körper oder zur Welt gibt, ist in dieser Folgerung nicht möglich. Anknüpfungspunkte für eine kritische Reflexion bietet die Arbeit. So verweist der Vf. auf die gesellschaftlichen Aushandlungen dessen, was unter Authentizität zu verstehen sei (67), das kritische Potenzial eines Machtdiskurses auch im Hinblick auf die dargestellten Positionen wird aber nicht vertiefend aufgegriffen.

Insg. widmet sich die Schrift einem spannenden und gut dargestellten Fragekomplex, dessen (theol.) Diskurspotenzial nicht ausgeschöpft ist. Diesen Diskurs gilt es weiterzuführen.

Über die Autorin:

Caroline Helmus, Dr., Projektleiterin des von der DFG geförderten Projekts „Bewusst, verkörpert, emotional?! – KI als Herausforderung für die theologische Anthropologie“ am Lehrstuhl für Fundamentaltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen (caroline.helmus@uni-tuebingen.de)