

CONSTANTIN PLAUL

Grundlegung
evangelischer Medienethik
im digitalen Zeitalter

Perspektiven der Ethik

24

Mohr Siebeck

Perspektiven der Ethik

herausgegeben von

Reiner Anselm, Thomas Gutmann
und Corinna Mieth

24



Constantin Plaul

Grundlegung
evangelischer Medienethik
im digitalen Zeitalter

Problemgeschichtliche Hintergründe
und systematische Entfaltung

Mohr Siebeck

Constantin Plaul, geboren 1981; 2002–09 Studium der Ev. Theologie und Philosophie; 2017 Promotion; 2023 Habilitation; Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie/Ethik der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg; nach Lehrstuhlvertretung an der Universität Hamburg ab Oktober 2024 Vertretungsprofessor am Institut für Evangelische Theologie der Universität Regensburg.

orcid.org/0000-0002-2513-1598

Gefördert durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft (DFG) – Projektnummer: 545058893 und den Publikationsfonds für Open-Access der Universitätsbibliothek Sachsen-Anhalt.

ISBN 978-3-16-163758-2 / eISBN 978-3-16-163759-9

DOI 10.1628/978-3-16-163759-9

ISSN 2198-3933 / eISSN 2568-7344 (Perspektiven der Ethik)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

Publiziert von Mohr Siebeck Tübingen 2024. www.mohrsiebeck.com

© Constantin Plaul

Dieses Werk ist lizenziert unter der Lizenz „Creative Commons Namensnennung – Nichtkommerziell – Keine Bearbeitung 4.0 International“ (CC BY-NC-ND 4.0). Eine vollständige Version des Lizenztextes findet sich unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.

Jede Verwendung, die nicht von der oben genannten Lizenz umfasst ist, ist ohne Zustimmung des Urhebers unzulässig und strafbar.

Das Buch wurde von Laupp und Göbel in Gomaringen gesetzt, auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

Für

Jennifer, Johann, Magdalena und Benjamin

VORWORT

*Das christliche darstellende Handeln als solches
hat nun gar keine anderen Darstellungsmittel, als die,
die dem vernünftigen Menschen als solchem zu Gebote stehen.*

FRIEDRICH SCHLEIERMACHER

*Der neue Humanismus behauptet, es sei richtig zu glauben,
dass Menschen etwas Besonderes sind, nämlich dass Menschen mehr sind
als Maschinen und Algorithmen ... der Glaube an den Menschen
[ist] kompatibel mit jedem Glauben oder fehlendem Glauben an Gott.*

JARON LANIER

Ohne Medien wäre alles nichts – aber Medien sind nicht alles. Diese Aussage mag als erster Satz in einer medienethischen Studie vielleicht überraschen. Die Anerkennung der fundamentalen Bedeutung medialer Vermittlung bei gleichzeitiger Relativierung medientheoretischer Ubiquitätsbehauptungen bildet aber tatsächlich einen wesentlichen Zug vorliegender Untersuchung. Jene Relativierung hängt mit der Einsicht in eine Grunddimension von Medien zusammen, ohne deren Beachtung letztere auch in ihrer digitaltechnischen Gestalt nicht angemessen verstanden, geschweige denn ethisch perspektiviert werden können: die Sphäre individueller und kollektiver Praxis. In der Ausarbeitung dieser These berührt sich der hier vertretene Ansatz mit der pragmatischen Medienphilosophie. Er tut dies jedoch aus der theologischen Perspektive evangelischen Christentums. Das bedeutet, für die Unbedingtheitsdimensionen humanen Medienhandelns sensibel zu sein und diese im Lichte christlich-religiöser Symbole zu erschließen. Darüber hinaus wird auf dieser Basis das christliche Ethos im Blick auf die medienethischen Grundfragen unserer Gegenwart (re-)konstruiert.

Vorausgesetzt wird bei alledem, dass eine ethische Orientierung unseres digital-technischen Zeitalters nicht alle früher gefundenen Einsichten und Lernerfahrungen über Bord werfen muss. Man denke etwa an die Annahme verantworteter Freiheit, die Forderung nach Urteilsfähigkeit der Mediennutzenden, das Interesse an der Differenz von öffentlich und privat oder an der Unterscheidung von Mensch und Maschine. Hier mag sich der Einwand aufdrängen, dass doch gerade solche Grundsätze und Unterscheidungen im Zuge der jüngsten Entwicklungen unter Druck geraten seien, was freilich nicht zu bestreiten ist. Doch wenn angesichts dessen solchen Grundsätzen und Unterscheidungen – teils resigniert, teils euphorisch – ihre normative Bedeutung bestritten wird, so ist zurückzufragen: Was soll denn die Alternative sein? Zumindest für diejenigen, die nicht bereit sind, das Projekt einer an Menschenwürde und verantworteter Freiheit orientierten Mediengesellschaft einfach fahren zu lassen, sucht das vorliegende Buch – aus

Sicht evangelischer Ethik – systematische Klärungen anzubieten. Angesichts der hohen medientechnischen und medienkulturellen Dynamik, ist dabei bewusst ein eher abstrakter Zugang gewählt worden, weil die anzustellenden Überlegungen anderenfalls Gefahr liefen, morgen schon wieder überholt zu sein.

Dieses Buch ist aus der geringfügig überarbeiteten systematisch-theologischen Habilitationsschrift hervorgegangen, die im Jahr 2023 von der Theologischen Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg angenommen worden ist. Die Gutachten erstellten Prof. Dr. Jörg Dierken, Prof. Dr. Dirk Evers und Prof. Dr. Arnulf von Scheliha. Für ihre Mühen und die Anregungen, die ich dadurch empfangen habe, danke ich allen dreien sehr. Die Martin-Luther-Universität hat diese Schrift zudem mit dem fächer- und fakultätsübergreifenden Christian-Wolff-Preis 2024 für die beste Habilitation ausgezeichnet.

Jörg Dierken – längst vom Lehrer zum Freund geworden – danke ich zudem für die überaus produktiven Forschungs- und Arbeitsbedingungen, unter denen ich in den letzten Jahren meine Überlegungen entwickeln konnte. Das anregende und geistige Freiräume eröffnende Verhältnis, in dem dies geschah, erachte ich als etwas sehr Besonderes. Daneben sei Prof. Dr. Christian Senkel erwähnt, der nicht nur bei der Themenwahl meines Habilitationsprojekts, sondern auch in dessen Entwicklung eine entscheidende Rolle gespielt hat. Auf soziologisch weiterführende Gespräche mit Prof. Dr. Christian Papilloud schaue ich ebenfalls dankbar zurück. Dr. Cecilé Rol war mir eine Hilfe für die kritische soziologiegeschichtliche Verortung Arnold Gehlens. Prof. Dr. Sönke Ahrens verdanke ich wiederum wichtige juristische Orientierungen. Hilfreiche Impulse habe ich zudem durch die Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Forschungskolloquiums am Lehrstuhl Dierken empfangen. Stellvertretend sei Dr. Karl Tetzlaff genannt, der mir im Blick auf den Schleiermacher-Teil wertvolle Hinweise gegeben hat. PD Dr. Christina Costanza war und ist mir in unserem gemeinsamen Bestreben, auch im digitalen Zeitalter Vernunft und Liberalität nicht fahren zu lassen, eine wichtige Gesprächs- und Projektpartnerin. Dr. Georg Bucher hat mir in den letzten Jahren mit empirisch perspektivierten Rückfragen stets produktive Irritationen ermöglicht.

Mein Dank gilt ferner den Herausgebern der Reihe Perspektiven der Ethik, namentlich Prof. Dr. Reiner Anselm, Prof. Dr. Thomas Gutmann und Prof. Dr. Corinna Mieth. Für die hilfsbereite und freundliche Betreuung vonseiten des Verlags danke ich Dr. Katharina Gutekunst und Dr. Tobias Stäbler. Bei den Korrekturarbeiten am Manuskript habe ich von den wissenschaftlichen Hilfskräften am Lehrstuhl Unterstützung erfahren; vor allem Mirijana Maßmann hat herausragende Hilfe geleistet; Karsten Pahls hat das mühsame Geschäft der Registererstellung übernommen. Die Deutsche Forschungsgemeinschaft gewährte eine großzügige Publikationsbeihilfe, die durch den Publikationsfonds für Open-Access-Veröffentlichungen der Universitäts- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt nochmals aufgestockt wurde.

Am Ende geht der Blick auf meine eigene Familie. Sie hat auf ganz besondere Weise Anteil am Gelingen dessen, was ich die letzten Jahre unternommen habe. Diesen vier besonderen Menschen – meiner Frau, Jennifer Plaul, sowie meinen drei Kindern Johann, Magdalena und Benjamin – sei dieses Buch gewidmet.

INHALT

VORWORT	VII
ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS	XIII
I. EINLEITUNG	1
1. Hinführung	1
2. Zur Motivation der vorliegenden Studie	4
3. Der ethische Ansatz und die grundlegende These	6
4. Medienbegriffliche Vorklärung	9
5. Zum Aufbau der Studie	12
II. PROBLEMGESCHICHTLICHER TEIL	15
A. Die Ausdifferenzierung von Medien und Kommunikation zum Gegenstand theologischer Ethik: Das „darstellende Handeln“ in Schleiermachers <i>Christlicher Sitte</i>	15
1. Die handlungstheoretische Grundlegung der theologischen Ethik	16
2. Der systematische Ort des darstellenden Handelns der Religion ..	21
3. Religiöses Darstellen und intersubjektive Gemeinschaft	25
4. Die intrasubjektive Kommunikabilität des frommen Selbstbewusstseins	29
5. Die Medialität religiöser Kommunikation	33
6. Die Ausdifferenzierung einer säkularen Darstellungssphäre	37
7. Ethik des Kultus und der geselligen Darstellung	43
7.1. Ethik des Kultus	44
7.1.1. Der Umgang mit Asymmetrien in der kultischen Kommunikationspraxis	44
7.1.2. Der Ausgleich von Individualität und Gemeinschaft ...	48
7.1.3. Der Streit um den Einbezug außerchristlicher Darstellungsmedien	52
7.2. Ethik der geselligen Darstellung	53
7.2.1. Das Problem des Übergewichts der Sinnlichkeit	54
7.2.2. Die Forderung nach Authentizität in der Darstellung ..	55
7.2.3. Die Ausmittlung individueller und gemeinschaftlicher Aspekte	56
7.2.4. Die Notwendigkeit der Begrenzung der geselligen Darstellung	58

7.2.5. Der Umgang mit religiösen Gehalten in der geselligen Darstellung	60
8. Würdigung und Kritik	63
 B. Die Transformation der modernen Mediengesellschaft im Spiegel ihrer medienwissenschaftlichen und mediensoziologischen Reflexion	66
1. Die Genese einer wissenschaftlichen Medienbefassung	68
1.1. Die Anfänge der wissenschaftlichen Wahrnehmung	68
1.2. Unproduktive Fundamentalkritik: Das Beispiel Martin Heidegger	71
1.3. Der Aufschwung empirischer Medienforschung in Nord-Amerika	77
1.4. Der (Re-)Transfer der modernen Kommunikationswissenschaft nach Europa	80
2. Die moderne Mediengesellschaft in der Sicht Arnold Gehlens ...	81
2.1. Medialität und Medientechnik	83
2.2. Die wissenssoziologischen Grundlagen der Mediengesellschaft	92
2.3. Die informationelle Konstruktion der Wirklichkeit in den Medien	99
2.4. Die mediale Funktion der Erlebnisanreicherung	104
2.5. Die Dialektik von Schematisierung und Individualisierung ...	108
3. Die digitale Transformation der Medienlandschaft nach Armin Nassehi	115
3.1. Die technischen Ermöglichungsbedingungen der Digitalisierung (massen-)medialer Vorzüge	116
3.2. Die praktische Durchsetzung der Digitalisierung der Medien	119
3.3. Dynamisierung und Differenzierung der Medienlandschaft ..	121
3.4. Die digitale Verdopplung des Medialen	124
4. Zwischenfazit	127
 III. SYSTEMATISCHER TEIL	131
 A. Medienethisch-theologische Grundlegung	133
1. Die handlungstheoretische Dimension der Medien	133
2. Die digitaltechnische Irritation – und ihre Grenzen	137
3. Grundstrukturen modernen Medienhandelns unter Berücksichtigung der genetischen Bedeutung des (protestantischen) Christentums	141
3.1. Produktion und Rezeption	142
3.2. Öffentlichkeit und Privatheit	144
3.3. Zweckhaftigkeit und Zwecklosigkeit	147
3.4. Technik und Technick	148
4. Die soziokulturelle Kontextualität der Medien	151

5. Die implizite Normativität des Medienhandelns und die Bedeutung der Freiheit	154
6. Die strukturelle Kontingenz medialer Freiheit und ihre religiöse Artikulation	158
B. Aufbauprinzipien theologischer Medienethik	163
1. Gottebenbildlichkeit	166
1.1. Die Bestimmung zum Gebrauch der Freiheit in darstellerisch-kommunikativer Hinsicht	166
1.2. Das Medienverfassungsrecht als partielle Verwirklichung	169
1.3. Kollisionen des Medienverfassungsrechts als Ausdruck endlicher Realisierung	171
2. Nächstenliebe	173
2.1. Die Übernahme konkreter Verantwortung in der Mediengesellschaft	173
2.2. Verwirklichung medialer Verantwortung auf rechtlich- politischer, professionsspezifischer und zivilgesellschaftlicher Ebene	178
2.3. Widersprüche und Grenzen der Institutionalisierung medialer Verantwortung	180
3. Reich Gottes	183
3.1. Das Ideal einer gerechten Kommunikationsgemeinschaft	183
3.2. Institutionelle Bearbeitung der Gerechtigkeitsproblematik ...	188
3.3. Strukturelle Probleme am Beispiel des Spannungsverhältnisses von öffentlich-rechtlichen und privaten Medienangeboten ...	190
4. Gewissen und Rechtfertigung	193
4.1. Methodische Vorbemerkung	193
4.2. Das Individuum als sittliche Kraft in der Mediengesellschaft ..	194
4.3. Sünde und Rechtfertigung in medienethischer Perspektive ...	198
4.4. Die Forderung nach Entmoralisierung der Kommunikation ..	200
C. Religiöse Kommunikation als Gegenstand und Funktion theologischer Medienethik	203
1. Theorie der religiösen Kommunikation	204
2. Religiöse Kommunikation als Gegenstand von Medienethik	206
3. Religiöse Kommunikation als objektive und reflexive Funktion von Medienethik	211
4. Familienähnlichkeit zu säkularer Darstellung und Kommunikation	213
IV. SCHLUSS	221
LITERATURVERZEICHNIS	233
NAMENSREGISTER	247
BEGRIFFSREGISTER	249

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

- AAT A. GEHLEN: „Anthropologische Ansicht der Technik (1965)“. In: *Gesamtausgabe*, Bd. 6, hg. v. K.-S. Rehberg, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2004, 189–203.
- CS F. SCHLEIERMACHER: *Die Christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Aus Schleiermacher's handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen*, hg. v. L. Jonas, Berlin 1843.
- EH A. GEHLEN: „Erfahrung zweiter Hand (1974)“. In: *Gesamtausgabe*, Bd. 6, hg. v. K.-S. Rehberg, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2004, 204–213.
- EP A. GEHLEN: „Das Ende der Persönlichkeit? (1956)“. In: *Gesamtausgabe*, Bd. 6, hg. v. K.-S. Rehberg, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2004, 250–260.
- GSZ A. GEHLEN: „Die gesellschaftliche Situation in unserer Zeit (1961)“. In: *Gesamtausgabe*, Bd. 6, hg. v. K.-S. Rehberg, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2004, 434–450.
- LG A. GEHLEN: „Luxus und Gesellschaft (1968)“. In: *Gesamtausgabe*, Bd. 6, hg. v. K.-S. Rehberg, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2004, 529–541.
- M A. GEHLEN: „Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt (1940)“. In: *Gesamtausgabe*, Bd. 3, hg. v. K.-S. Rehberg, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 1993.
- MdS A. GEHLEN: „Einige Methodenprobleme der Soziologie (1961)“. In: *Gesamtausgabe*, Bd. 6, hg. v. K.-S. Rehberg, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2004, 598–604.
- MM A. GEHLEN: „Der mobile Mensch (1962)“. In: *Gesamtausgabe*, Bd. 6, hg. v. K.-S. Rehberg, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2004, 451–457.
- MtM A. GEHLEN: „Mensch trotz Masse. Der Einzelne in der Umwälzung der Gesellschaft (1952)“. In: *Gesamtausgabe*, Bd. 6, hg. v. K.-S. Rehberg, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2004, 217–228.
- Mu A. NASSEHI: *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*, München: C. H. Beck²2019.
- MuS A. GEHLEN: „Massenpsychologie und Sozialpsychologie (1955)“. In: *Gesamtausgabe*. Bd. 6, hg. v. K.-S. Rehberg, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2004, 229–249.
- StZ A. GEHLEN: „Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft (1957/1972)“. In: *Gesamtausgabe*, Bd. 6, hg. v. K.-S. Rehberg, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2004, 137–137.
- SZ M. HEIDEGGER: *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer¹⁸2001.
- VG A. GEHLEN: „Volksbildung und Gegenwartskultur (1966)“. In: *Gesamtausgabe*, Bd. 6, hg. v. K.-S. Rehberg, Frankfurt a. M.: Vittorio Klostermann 2004, 496–509.

I. EINLEITUNG

1. Hinführung

Für Menschen gibt es keinen Wirklichkeitszugang, der unabhängig von medialer Vermittlung erfolgen könnte. Egal ob in Wahrnehmung, Erfahrung, Mitteilung, Darstellung oder Kommunikation: Nichts geht ohne Medien. Dieser Umstand gehört immer schon und ganz grundlegend zum menschlichen Leben hinzu, angefangen bei dem komplexen Wechselzusammenhang mentaler Vollzüge und leiblicher Erscheinungen über kulturelle Bedeutungssysteme, die jenem Wechselzusammenhang überhaupt erst eine verstehbare Form geben, bis hin zu handfesten technischen Artefakten, in denen sich jenes Leben niederschlägt und von denen her es sich umgekehrt wieder neu entwirft. Dabei spiegelt sich in dem Unabgeschlossenheit und immer-wieder-neu-Anfangen menschlichen Medienhandelns Kreativität und Freiheit wider, in der Unübersteigbarkeit medialer Vermittlung aber zugleich die prinzipielle Endlichkeit humanen Daseins. Vielleicht vermag Gott ohne Medien zu kommunizieren. Menschen können dies jedenfalls nicht.

In Neuzeit und (Post-) Moderne¹ hat die technische Dimension der Medien eine vormals unbekannte Steigerung erfahren, die seitdem immer weiter zunimmt. So hatte zwar konkrete Medialität mit der Erfindung der Schrift schon in früheren Entwicklungsphasen eine dezidiert technische Erscheinungsweise gefunden, seit der Erfindung der Druckerpresse hat dieser Aspekt medialer Kommunikation aber geradezu explosionsartig zugenommen. Den vorläufigen Höhepunkt bildet die Entstehung elektronischer und digitaler Medien, mit der eine enorme Ausdifferenzierung, Ausweitung und Beschleunigung der Kommunikation einherging. Dazu kurz ein paar schlaglichtartige Beleuchtungen.

Das Aufkommen und die allgemeine Durchsetzung der neuen Medien hat ein zunehmendes Mittelbarwerden der menschlichen Lebenswelt zur Folge. So verwenden Menschen in Deutschland (Erwachsene ab 14 Jahren) heute durchschnittlich etwas mehr als sieben Stunden am Tag auf die Nutzung von Bewegt-

¹ Mit der Rede von (Post-) Moderne beziehe ich mich auf die beiden unterschiedlichen gesellschaftstheoretischen Einordnungen unserer gegenwärtigen Medienwelt durch Dirk Baecker und Armin Nassehi. In geschichtlicher Hinsicht ziehen beide Soziologen Linien von der Gegenwart bis weit ins 19. Jahrhundert zurück. Während Baecker aber bereits dort das Projekt der Digitalisierung beginnen sieht, das auf das der Moderne folge, argumentiert Nassehi, dass hier kein kategorialer Bruch vorliege, sondern die Moderne in der digitalen Gesellschaft überhaupt erst zur vollen Entfaltung gelange. Aus später aufzuweisenden Gründen schließe ich mich der Einschätzung Nassehis an, indem ich in soziokulturgeschichtlicher Hinsicht nicht mit einem kategorialen Bruch rechne, der die Rede von einer Post- (oder auch Spät-) Moderne sinnvoll erscheinen lässt (siehe dazu unten die Einleitung zu II.B.).

bild-, Audio- oder Text-Medien.² Das ist enorm, bedeutet es doch nichts anderes, als dass durchschnittlich vierundvierzig Prozent der Zeit, in der Menschen wach sind und über Aufmerksamkeit verfügen, medial kommuniziert wird.³ Dies hat weitreichende Konsequenzen, zum einen für den Aufbau des Orientierungswissens der Individuen, verdankt dieses sich doch zu einem erheblichen Teil keiner unmittelbaren Erfahrung, sondern sekundärer Vermittlung. Die umfassende Mediatisierung der Lebenswelt hat aber auch Auswirkungen auf die Art und Weise, wie Menschen sich außerhalb der äußeren Zweckzusammenhänge des Lebens betätigen, findet doch auch die Anreicherung des eigenen Daseins durch virtuelle Erlebnisse von Kunst und Unterhaltung zunehmend in medienkommunikativer Form statt.

Im Zuge der digitaltechnischen Weiterentwicklung haben die neuen Medien dabei nochmals entscheidende Transformationen erfahren, die manche vorher schon vorhandenen Aspekte verstärkten, aber auch nochmals neue hinzufügten. So ist das Leben in digitaltechnisierten Gesellschaften dadurch geprägt, dass alle vollzogenen Prozesse Datenspuren hinterlassen, die wiederum digitaltechnisch aufbereitet werden können. Damit sind ganz neue Berechnungsmöglichkeiten entstanden, die in wissenschaftlichen und praktischen, aber auch wirtschaftlichen und politischen Zusammenhängen genutzt werden können. Darüber hinaus hat die Digitaltechnik vormals unbekannte Formen der Automatisierung hervorgebracht, die derzeit unter dem Label der Künstlichen Intelligenz verhandelt werden.

Anhand des Begriffs der Künstlichen Intelligenz kann ein weiterer entscheidender Aspekt moderner Medienwelten deutlich gemacht werden. So wurde er von dem US-amerikanischen Programmierer John McCarthy im Jahr 1956 im Rahmen eines Forschungsantrags – sicherlich nicht ohne Bewusstsein für dessen Sloganförmigkeit – gebildet, um bei der Rockefeller Foundation Gelder für ein geplantes Forschungsprojekt zu beantragen.⁴ Darin spiegelt sich ein entscheidender Grundzug moderner Medienwelten wider, nämlich deren konstitutive Einbettung in das Syndrom von Wissenschaft und Technik, Wirtschaft und Politik. Es dürfte wohl kein markantes, massenhaft genutztes Medium geben, das nicht entweder diesem Syndrom entspringt oder von ihm einverleibt wird, sobald es im Zuge ist, sich allgemein durchzusetzen.

Und um ein letztes Schlaglicht zu werfen: Wie Menschen sich immer schon im Spiegel ihrer eigenen kulturellen Produktionen selbst ausgelegt haben, so verändern auch die neuen Medien nicht nur die Art und Weise, wie die äußere Wirklichkeit zugänglich und beschreibbar wird, sondern auch den Blick der Men-

² Vgl. <https://www.ard-zdf-massenkommunikation.de/> (zuletzt besucht am 4. Mai 2022).

³ Dieser Wert ergibt sich, wenn man eine durchschnittliche Schlafdauer von etwa sieben Stunden und fünfundvierzig Minuten zugrunde legt, die eine große Schlafstudie der University of Michigan im Jahr 2016 ermittelt hat, vgl. O. J. WALCH, A. COCHRAN, D. B. FORGER, „A global quantification of ‚normal‘ sleep schedules using smartphone data“, in: <https://www.science.org/doi/10.1126/sciadv.1501705> (zuletzt besucht am 4. Mai 2022).

⁴ Vgl. https://de.wikipedia.org/wiki/Geschichte_der_k%C3%BCnstlichen_Intelligenz (zuletzt besucht am 4. Mai 2022).

schen auf sich selbst. Das kann im wahrsten Sinne des Wortes unter die Haut gehen, wie beispielsweise die im Zusammenhang sozial-medialer Nutzung signifikant gestiegene Nachfrage nach plastisch-chirurgischen Eingriffen zeigt, mit denen der reale Körper den digitalen Filtereinstellungen gemäß modelliert werden soll.⁵ Auf einer anderen Ebene kommen Verschiebungen kultureller Selbstdeutungsmuster zu stehen, etwa wenn Maschinen als ‚handelnde Akteure‘ humanisiert werden oder das menschliche (Innen-) Leben umgekehrt nach Maßgabe elektronisch-maschineller Prozessen verstanden wird.

Bereits anhand der eben gebotenen Schlaglichter wird deutlich, dass sich mit der Lebensführungspraxis in hochmediatisierten Gesellschaften vielfältige ethische Fragen und Probleme verbinden. In diesem Sinne wäre etwa zu fragen, was eigentlich davor bewahrt, dass sich der medienvermittelte Wirklichkeitszugang zur Erfahrung einer Auflösung der Realität in mediale Simulation steigert oder sich der allgemeine Verdacht, der die moderne Medienkommunikation wie ein Schatten begleitet, zur absoluten Skepsis auswächst. Was kann den durch digitale Medien ermöglichten Berechnungs- und Überwachungsmöglichkeiten normativ gehaltvoll entgegengesetzt werden und wie können die neuen Automatisierungsmöglichkeiten genutzt werden, ohne in menschenunwürdige Praktiken abzugleiten? Welche Regulierungsmöglichkeiten gibt es, um die großen wirtschaftlichen, aber auch politischen Akteure davon abzuhalten, ihre Medienmacht immer weiter auszubauen und die menschliche Freiheit zu Darstellung und Kommunikation dadurch zu unterminieren? Und mit welchen Gründen kann sich der Mensch seiner Daseinsbedeutung vergewissern, ohne angesichts der Leistungskraft digitaler Maschinen an der eigenen Antiquiertheit zu verzweifeln? Die Liste ließe sich unschwer ausdifferenzieren und erweitern.

Man könnte der Ansicht sein, dass die Medienethik angesichts der grundlegenden Bedeutung medialer Vermittlung und deren soziokulturellen Folgen immer schon hoffnungslos zu spät kommt. Und in einer gewissen Weise ist dies auch der Fall. Gleichwohl schwebt die medienethische Reflexion auch nicht einfach abstrakt über dem medial sich vollziehenden Leben, sondern erwächst aus diesem selbst und wirkt auf dasselbe zurück. Das hat nicht zuletzt damit zu tun, dass mediale Sachverhalte und Prozesse nicht irgendwie an sich als Medien gegeben sind, sondern ihre Leistung im Zusammenhang kultureller Praktiken erbringen – was in jüngster Zeit sowohl von medienphilosophischer⁶ als auch medienwissenschaftlicher⁷ Seite wiederholt in Erinnerung gerufen worden ist. Das bedeutet aber nichts anderes, als dass Medien in engster Wechselwirkung mit individuellen und kollektiven Handlungen menschlicher Akteure stehen und insofern auch prinzipiell kritik- und gestaltungsfähig sind.

⁵ Vgl. S. M. RICE, E. GRABER, A. S. KOUROSH, „A Pandemic of Dysmorphia“.

⁶ Stellvertretend sei hier verwiesen auf die Arbeiten von Mike Sandbothe und Stefan Münker.

⁷ Hierfür stehen etwa die Arbeiten von Nick Couldry und Andreas Hepp.

2. Zur Motivation der vorliegenden Studie

Die ethische Betrachtung medialer Sachverhalte und Vorgänge ist keine moderne Erfindung, sondern reicht geschichtlich mindestens bis in die Antike zurück. Erst in der Moderne hat sich aber nicht nur die Medienwissenschaft, sondern auch die Medienethik als ein eigenständiges Fach ausdifferenziert und zunehmend institutionalisiert.⁸ Für Religion und Theologie gehören medienethische Fragen gleichsam immer schon zu ihrer eigenen Domäne, da religiöses Leben in der Regel nicht ohne spezifische Kommunikationsformen auskommt, in denen Menschen entweder mit religiösen Gehalten und Vollzügen vertraut gemacht werden oder in denen ein entwickeltes Religionsverständnis sich individuell und kollektiv artikuliert. Darin ist ein Bündel ethischer Fragen und Probleme impliziert, die auch immer schon auf die eine oder andere Weise bearbeitet wurden. Bis in die Moderne hinein geschah dies allerdings noch nicht unter dem Titel ‚Medienethik‘ und war darüber hinaus auf die Betrachtung innerreligiöser Vorgänge beschränkt.

Hält man danach Ausschau, welche Rolle die medienethische Problematik innerhalb der evangelischen Theologie gegenwärtig spielt, so fällt auf, dass sie vor allem in der Praktischen Theologie bzw. genauer: innerhalb der Religionspädagogik betrieben wird. Seit vielen Jahren ist hier eine Reihe verdienstvoller Arbeiten entstanden, die sich explizit medienethischen Fragen und Problemen widmen, sei es in Form von monographischen Abhandlungen, Zeitschriften, Aufsatzsammlungen oder kleineren Einzelstudien. Auf institutioneller Ebene ist die theologische Medienethik ebenfalls stark im praktisch-theologischen Zusammenhang verankert. So ist beispielsweise der Lehrstuhl für „Medienethik, Medienkommunikation und digitale Theologie“ in Erlangen nicht etwa im systematisch-theologischen Fachbereich der Ethik angesiedelt, sondern gehört zur Praktischen Theologie. Die starke medienethische Beschäftigung innerhalb praktisch-theologischer Disziplinen dürfte dabei nicht zuletzt damit zusammenhängen, dass in der Verwissenschaftlichung der Medienethik – im Zuge derer die ursprünglich als journalistische Professionsethik institutionalisierte Reflexionsform zu einer wissenschaftlichen Disziplin avancierte – die kirchliche Publizistik eine wichtige Rolle gespielt hat.⁹ Von daher war dann auch im theologischen Bereich ein enger Nexus von Medienethik und Praktischer Theologie gegeben.¹⁰ Und in dem Maße, in dem sich die Medienethik im Zuge ihrer Verwissenschaftlichung über eine professionsethische Angelegenheit journalistischer Medienschaffender zu einer ethischen Bearbeitung prinzipiell aller Medienvollzüge im soziokulturellen und individuellen Leben ausweitete, wurde dies ebenfalls zunächst durch die praktisch-theologischen Disziplinen mitvollzogen.

⁸ Vgl. M. LEINER, „Medienethik in der Gegenwart“.

⁹ Vgl. a. a. O., 173.

¹⁰ Dieser Sachverhalt findet ein gewisses Pendant auf katholischer Seite, wo bedeutende medienethische Arbeiten der letzten Jahre ebenfalls mit praktischen Disziplinen assoziiert sind. Dafür sei exemplarisch auf die in ihrer Wirkung kaum zu überschätzenden medienethischen Arbeiten Rüdiger Funioks verwiesen, dessen akademische Qualifikationen und dessen akademisches Wirken ebenfalls im Kontext der Pädagogik erfolgte.

Man würde erwarten, dass Medienethik auch im systematisch-theologischen Fach der evangelischen Ethik breite Resonanz gefunden hätte – geht es letzterer doch darum, ethische Herausforderungen des gegenwärtigen Lebens zu identifizieren und im Lichte des christlichen Wirklichkeitsverständnisses deskriptiv und normativ zu perspektivieren. Nimmt man die entsprechenden Beiträge und Debatten der letzten Zeit in den Blick, so ergibt sich allerdings ein anderer Befund. Medienethische Fragen spielen in ihr lediglich eine untergeordnete Rolle. Dies lässt sich exemplarisch an dem 2015 erschienenen *Handbuch der evangelischen Ethik* verdeutlichen. In ihm findet sich zwar eine Reihe von Abschnitten zu unterschiedlichen materialetischen Anwendungsfeldern (Rechtsethik, politische Ethik, Wirtschaftsethik, Bioethik, Umweltethik u. a. m.). Ein eigenes Lemma zu Medienethik sucht man indes vergebens. Und der Eindruck solcher Unterbelichtung findet Bestätigung, wenn man die weitere Forschung der jüngsten Zeit in den Blick nimmt. Die Zahl monographischer Bearbeitungen¹¹ und entsprechender Sammelbände¹² ist sehr überschaubar. Auf dem Feld kleinerer Einzelstudien in Form von Kapiteln, Aufsätzen und Artikeln lassen sich dann zwar durchaus einige Beiträge identifizieren,¹³ man wird aber nicht sagen können, dass deren Zahl auch nur ansatzweise an die Fülle der Beiträge auf anderen materialetischen Feldern heranreicht. Das hat sich auch unter der gegenwärtigen Konjunktur digitalisierungstheoretischer Fragestellungen bisher nur bedingt geändert.

Die praktisch-theologisch betriebene Medienethik hat wesentlich dazu beigetragen, der Evangelischen Theologie in diesen wichtigen Fragen Anschlussfähigkeit zu bewahren und ihr wichtige ethische Themen der gegenwärtigen Lebenswelt zur Bearbeitung zuzuführen. Allerdings ist nicht zu übersehen, dass damit Desiderate in systematischer Hinsicht verbunden sind. Insbesondere zwei eng miteinander verwobene Aspekte sind diesbezüglich hervorzuheben. Zum einen mangelt es an einer Auseinandersetzung darüber, was die evangelische Medienethik eigentlich als eigenständige Disziplin konstituiert. So weist die theologische Beschäftigung mit medienethischen Fragen inzwischen zwar durchaus eine Vielzahl von Untersuchungen zu unterschiedlichen Medienphänomenen auf, was aber das Gemeinsame all jener Untersuchungen ausmacht, ist letztlich kaum geklärt. Was genau ist eigentlich unter ‚Medien‘ und ‚medialem Handeln‘ zu verstehen? Wie verbinden sich mediale Vollzüge mit ethischer Reflexion? Was bedeutet es, diese aus einer theologischen Perspektive zu vollziehen? Und wie ist letztere mit neueren und neusten außertheologischen Befassungen der Medienproblematik in Medienwissenschaft, -soziologie, -philosophie und -ethik ins Verhältnis zu setzen? Fragen wie diese sind weitgehend ungeklärt.

¹¹ Vgl. A.-K. LÜCK, *Der gläserne Mensch im Internet*; W. THIEDE, *Die digitalisierte Freiheit*; F. HÖHNE, *Einer und Alle*.

¹² Vgl. C. COSTANZA/C. ERNST (Hg.), *Personen im Web 2.0*; G. ULSHÖFER/M. WILHELM (Hg.), *Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter*; F. HÖHNE/J. BEDFORD-STROHM/J. ZEYHER-QUATTLER: *Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit*.

¹³ Vgl. exemplarisch sei hier verwiesen auf Beiträge von Günter Thomas, Klaas Huizing, Gotlind Ulshöfer und Florian Höhne.

Nun könnte man sich eventuell darauf zurückziehen, dass es genüge, ein gemeinsam geteiltes Grundverständnis vorauszusetzen, ohne es eigens explizieren zu müssen. Das ist allerdings nicht der Fall. Denn jenes lediglich implizite Voraussetzen unterminiert die für alle geistes-, kultur- und sozialwissenschaftliche Arbeit entscheidende methodische Kontrolliertheit des eigenen Vorgehens. Denn wie sollen die Auswahl, Beschreibung und allgemeine Einordnung von Phänomenen sowie deren ethische Reflexion aus theologischer Ebene gerechtfertigt werden können, wenn die Voraussetzungen, von denen her sie erfolgen, unausdrücklich bleiben? Und so ist denn auch ein gewisser Eklektizismus allseits zu beobachten, sowohl was die Rezeption außertheologischer Ansätze betrifft als auch was die ethischen Beurteilungskriterien sowie deren normativen Grundlagen anbelangt.

Um dabei kein Missverständnis zu erzeugen: Beide eben genannten Punkte sind nicht als Kritik der medienethischen Arbeit in der Praktischen Theologie bzw. Religionspädagogik zu verstehen. Denn im arbeitsteiligen Geschäft der Theologie wäre die Bergung jenes Desiderats Aufgabe der Systematischen Disziplin. Wenn überhaupt, so wäre eine entsprechende Kritik daher an ihre Adresse zu richten, die sich in den letzten Jahren zwar durchaus dem Thema Medialität und Medien angenommen hat, dies aber vorrangig im Blick auf religionsphilosophische und dogmatische Fragestellungen durchgespielt hat.¹⁴ Die ethischen Dimensionen blieben weitgehend unbearbeitet. Jedenfalls wurde vonseiten der praktisch-theologischen Medienethik selbst unlängst darauf hingewiesen, dass eine „wissenschaftlich fundierte Medienethik aus christlicher Perspektive [...] noch aus[steht]“.¹⁵ An dieser vor etwas mehr als zehn Jahren formulierten Problemanzeige hat sich bis heute nicht viel geändert.¹⁶ Die Diskussion darüber voranzutreiben, wie sich das Feld evangelischer Medienethik in der Gegenwart begründen und strukturieren ließe, ist das Ziel der vorliegenden Studie, indem eine systematische Grundlegung evangelischer Medienethik für das digitale Zeitalter versucht wird.

3. Der ethische Ansatz und die grundlegende These

Allgemein betrachtet geht es in der vorliegenden Studie darum aufzuzeigen, dass und wie sich aus dem christlichen Glauben eine grundlegende Orientierung für die medienethischen Fragen und Probleme unserer Gegenwart systematisch entwickeln lässt. In methodischer Hinsicht ist dabei entscheidend, dass jene medienethische Orientierung nicht im Gestus des ganz Anderen inszeniert

¹⁴ Diesbezüglich sei stellvertretend auf die Arbeiten von Michael Moxter, Philipp Stoellger oder Christian Danz verwiesen.

¹⁵ J. HABERER/R. ROSENSTOCK, „Theologische Perspektiven“, 115.

¹⁶ Das zeigt sich besonders deutlich selbst dort, wo erste Schritte in diese Richtung gegangen werden, wie etwa in G. ULSHÖFER/M. WILHELM (Hg.), *Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter*. Die Gliederung des Bandes bleibt letztlich äußerlich und verhandelt die fraglichen Phänomene, ohne sie einer überzeugenden Strukturierung zuzuführen.

werden soll, sondern in einer auf Vermittlung setzenden Haltung. Damit ist gemeint, die medienethischen Gehalte, die es zur Geltung zu bringen gilt, allgemeiner Medienethik nicht einfach schroff gegenüberzustellen, sondern sie im Bemühen um eine konstruktive Synthese zu entwickeln – ohne dabei freilich das Bewusstsein um die jeweiligen Eigenständigkeiten zu verschleifen. An der Frage, ob das überzeugend gelingt, wird sich letztlich die Überzeugungskraft des hier vorgelegten Entwurfs entscheiden.

Ein solcher Ansatz theologischer Ethik ruht auf bestimmten Grundvoraussetzungen auf, deren ausführliche Diskussion hier nicht geleistet werden kann, die aber um der argumentativen Transparenz willen benannt seien. Insbesondere zwei Gesichtspunkte sind von entscheidender Bedeutung. Zum einen wird von der geschichtlich-systematischen Einsicht ausgegangen, dass das christliche Ethos niemals unter Absehung außerchristlicher und außerreligiöser Ethik bestanden hat. Das zeigt sich in seinem Entstehungskontext etwa anhand der biblischen Schilderung von Jesu Anspruch, auf dem Boden des überlieferten Gesetzes zu stehen und es gleichzeitig zur Vollendung zu bringen,¹⁷ aber auch in Paulus' Übernahme von Begriffen aus der ethischen Tradition der Antike.¹⁸ Und in der weiteren Entwicklung waren die ethischen Positionen des Christentums immer durch die Aufnahme und Verarbeitung weltlicher Ansätze und Denkmuster geprägt. Ernst Troeltsch hat in diesem Zusammenhang von einem grundlegend kompromisshaften Charakter religiöser Ethik gesprochen.¹⁹ Dieser wäre allerdings unterbestimmt, wenn er lediglich als Anpassung der religiösen Seite an die säkulare verstanden würde. Vielmehr erfolgt(e) die Wirkung auch in umgekehrte Richtung: Der „Humanisierung des christlichen Zweckes“ korrespondiert eine „christlich-sittliche Vertiefung der humanen Zwecke“, mit der Folge, dass „die weltlichen Zwecke unter der Einwirkung des Christentums eine neue Gestalt gewonnen“ haben.²⁰ Nimmt man beide Punkte zusammen, die Verwobenheit des christlichen Ethos mit weltlicher Ethik und die Vertiefung letzterer durch jene, so ist klar, dass es problematisch erscheint, den ethischen Gehalt christlicher Ethik an der sie umgebenden ethischen Kultur vorbei zu konstruieren. Umgekehrt gilt es aber zugleich, die Eigenständigkeit christlicher Ethik gebührend zur Geltung zu bringen, die darin erblickt werden kann, die im humanen Ethos selbst angelegte Unbedingtheitsdimension zu fokussieren und auf Basis des sich symbolisch artikulierenden Wirklichkeitsverständnisses des christlichen Glaubens auszulegen.²¹ Angesichts dessen wäre es offensichtlich zu einfach,

¹⁷ Vgl. Mt 5,17.

¹⁸ Man denke etwa an den Begriff des Gewissens, dessen Verständnis als innere moralische Instanz, die als Naturgesetz vorausgesetzt wird, bereits bei Cicero zu finden ist, vgl. L. KÄPPEL, „Gewissen“, 901. Ein ähnliches Verständnis des Gewissens, ebenfalls bei gleichzeitiger Voraussetzung von dessen humaner Allgemeinheit, begegnet dann auch bei Paulus, vgl. G. DAUTZENBERG, „Gewissen“, 901.

¹⁹ Vgl. C. POLKE, „Vom Kompromiss“, 272–282.

²⁰ E. TROELTSCH, „Grundprobleme der Ethik“, 665.660.

²¹ Es könnte der Eindruck entstehen, (christlich-) religiöse Ethik könne nur als Appendix jeweils soziokulturell vorherrschender ethischer Auffassungen fungieren. Das wäre aber zu einfach gedacht. Denn das Christentum hat – wie andere Religionen auch – in Form von

die wesentlichen Gehalte christlicher Ethik einfach abstrakt zu deduzieren, um dann zu versuchen, sie unmittelbar auf gegenwärtige Fragestellungen und Probleme anzuwenden. Denn sowohl weltliches Ethos als auch christlich-religiöses erweisen sich – zumindest im Kontext westlicher Kultursphären – gleichsam wechselseitig imprägniert. Angesichts dessen dürfte es gewinnbringend sein, den ethischen Aufriss so zu konzipieren, dass beidem Rechnung getragen wird: der ‚Humanisierung der christlichen Zwecke‘ und der ‚Vertiefung der humanen‘. In diesem Sinne ist auch die Anlage des systematischen Teils der hier vorgelegten theologischen Medienethik zu verstehen. Ihr evangelischer Charakter zeigt sich dabei nicht zuletzt in dem grundlegenden Fehlen eines übergeordneten Lehramts, im Verzicht auf kasuistische Handlungsanweisung sowie im Abstellen auf Freiheit und Selbstbestimmung.²²

Vor dem Hintergrund des bisher Entwickelten kann nun auch die entscheidende Doppelthese vorliegender Untersuchung formuliert werden. Danach ist die christliche Medienethik durch eine grundlegende Freiheitsorientierung charakterisiert und steht gerade als solche in einer positiven Beziehung zu den soziokulturellen Strukturen und ethischen Voraussetzungen moderner Medienwelten – zumindest was das Leben in offenen Gesellschaften betrifft. Damit soll nicht behauptet sein, letztere seien latent christlich. Es geht lediglich darum festzustellen, dass hier ein partielles Passungsverhältnis vorliegt.²³ Dies sei kurz etwas näher erläutert.

Christliche Lebensführungspraxis ist grundlegend durch die Annahme menschlicher Freiheit geprägt, und zwar in einem qualifizierten Sinne. Das bedeutet einerseits, dass zum christlichen Verständnis menschlicher Freiheit das Bewusstsein um deren paradoxen Charakter überweltlicher Endlichkeit gehört: Als Vermögen, Zwecke aus sich selbst heraus zu setzen und neue Anfänge hervorzubringen, transzendiert sie in bestimmter Hinsicht alle mundanen Verhältnisse und rückt gleichsam in die Nähe Gottes; die Fähigkeit, selbstbestimmt zu agieren, ist aber nicht wiederum Ergebnis der eigenen Selbstbestimmung, sondern muss immer schon vorausgesetzt werden, was sich in der religiösen Vorstellung der Freiheit als Geschöpf Gottes symbolisiert. Zum anderen stellt diese Freiheit keine Willkürfreiheit dar, die auf bloße Selbstbehauptung und Durchsetzung eigener Interessen abstellt, sondern findet ihre Erfüllung gerade darin, dass die Position des Anderen in die eigene Selbstbestimmung mit aufgenommen wird. Das grundle-

Bibel und Bekenntnissen ein eigenes religiöses Gedächtnis ausgebildet, in dem grundlegende ethisch-religiöse Ideen bewahrt werden. Diese sind zwar wiederum der Auslegung jeweils gegenwartsverantworteter Perspektiven bedürftig, gleichwohl erwächst daraus gleichsam eine ethisch-religiöse Substanz, die auch zur Kritik und Korrektur gegenwärtiger Entwicklungen befähigt – ein Umstand, der nicht zuletzt von Jürgen Habermas in den letzten Jahren mehr und mehr entdeckt worden ist.

²² Zu der damit markierten Trennlinie zu katholischer Ethik vgl. auch: H. KRESS, „Katholische und evangelische Ethik im Nebeneinander“.

²³ Das hat nicht nur, aber auch damit zu tun, dass das Christentum ein wesentlicher Faktor in der Entstehung und Entwicklung moderner Medienwelten und ihrer normativen Implikationen gewesen ist.

gende ethisch-religiöse Symbol dieses qualifizierten Freiheitsverständnisses bildet die Gottebenbildlichkeit des Menschen. Im medienethischen Kontext kann es übersetzt werden in die Bestimmung des Menschen zum Gebrauch der Freiheit in darstellerisch-kommunikativer Hinsicht. Von hier aus lässt sich dann eine komplexe Gestalt evangelischer Medienethik entwickeln, die den Fokus auf Verantwortungskontexte und Gerechtigkeitsprobleme im Medienhandeln der Gegenwart lenkt, dabei aber auch die Notwendigkeit eines konstruktiven Umgangs mit Fehlbarkeit und Schuld akzentuiert. Aber damit ist bereits weit vorausgegriffen. Nochmals zurück zu jener oben formulierten Doppelthese.

Wie zu zeigen sein wird, ergibt sich jene positive Beziehung, von der oben die Rede war, nun daraus, dass auch die Medienpraxis offener Gesellschaften in der Idee der Würde und Freiheit des Menschen ihr normatives Zentrum besitzen, einschließlich des Bestrebens, letztere nicht im Sinne reiner Willkürfreiheit ihren Lauf nehmen zu lassen, sondern immer wieder neu nach Ausgleichsmöglichkeiten individueller Freiheitsausübung und sozialer Verantwortung zu fragen. In diesem Sinne reguliert jene Idee das individuelle und soziale Medienhandeln und fungiert gerade auch dort, wo die mediale Handlungswirklichkeit jener Idee nicht gerecht wird, als Maßstab von Kritik und Korrektur. Wie sehr das Verantwortungsmoment der Freiheitsidee dann zur Geltung gelangt, kann kontextunabhängig sehr unterschiedlich ausfallen.²⁴ Ganz zum Verschwinden gebracht dürfte es in solchen Gesellschaften, die man als offene bezeichnen kann, jedoch niemals sein, wobei sich am Ausmaß der gelungenen Ausmittlung auch das Ausmaß jener positiven Beziehung bzw. die Notwendigkeit der Kritik vonseiten evangelischer Ethik bemisst.

Ehe vor diesem Hintergrund der Aufriss vorliegender Untersuchung kurz skizziert werden soll, sei eine begriffliche Vorklärung zum hier verwendeten Begriff der Medien bzw. des medialen Handelns angestellt.

4. Medienbegriffliche Vorklärung

Seit seiner Etablierung als bedeutende Kategorie der Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften hat der Medienbegriff eine solche Ausweitung erfahren, dass er inzwischen Gefahr läuft, alle theoretischen Konturen zu verlieren. So können als Medien so unterschiedliche Sachverhalte apostrophiert werden, wie Darstellungs- und Kommunikationsmittel, verkehrstechnische Infrastrukturen und Vehikel, Kleidung, Waffen oder auch technische Geräte insgesamt.²⁵ Und unter dem Begriff der ‚symbolisch generalisierten Kommunikationsmedien‘ wird in der soziologischen Systemtheorie letztlich jeder undingliche Vermittlungszusammenhang sozialer Praxis als Medium angesehen, sei es die Wahrheit in der

²⁴ Man denke beispielsweise an die sehr unterschiedliche Gewichtung des Rechts auf freie Meinungsäußerung im US-amerikanischen und im europäischen Kontext.

²⁵ Diese Aufzählung ist lose orientiert an der Vielzahl der Phänomene, die zum Thema gemacht werden in: M. McLuhan, *Die magischen Kanäle*, 122–540.

Wissenschaft, das Geld in der Wirtschaft, die Macht in der Politik oder auch die Liebe in der Sexualität.²⁶

Ob diese Hypertrophie des Medienbegriffs für die Medienwissenschaft selbst ein konzeptionelles Problem darstellt, braucht hier nicht erörtert zu werden. Für die Disziplin der Medienethik stellt sie jedenfalls insofern ein Problem dar, als dadurch das zu behandelnde Praxisfeld nicht hinreichend konturiert ist, um es sinnvoll bearbeiten zu können. Daher ist zu fragen, wie jenes Praxisfeld so eingeschränkt werden kann, dass es der ethischen Reflexion zugänglich wird. Es bietet sich an, hierfür den Gedanken der Ausdifferenzierung moderner Gesellschaft und Kultur bzw. der entsprechenden Wissenschaften anzuwenden. Danach haben sich für den überwiegenden Teil der oben genannten Medienauffassungen jeweils eigene Disziplinen gebildet, die sich den normativen und ethischen Fragen des betreffenden Bereichs widmen. Für die Wahrheit sind etwa Logik und Wissenschaftstheorie zuständig, für Geld, die Wirtschaftsethik, für Macht, die normativen Politikwissenschaften und die politische Ethik usw. Der konkrete Zusammenhang, für den ein eigener Bereich der ethischen Reflexion übrig bleibt, ist der von Darstellung und Kommunikation. Wenig überraschend bildet er denn auch zumeist den genuinen Bereich explizit medienethischer Reflexion und wird auch in vorliegender Studie die entscheidende Perspektive darstellen – freilich eingedenk des Sachverhalts, dass jene Ausdifferenzierung immer nur relativer Natur ist. Die vorliegende Medienethik hat es sonach mit solchen individuellen und kollektiven Handlungen zu tun, in und mit denen Darstellungs- und Kommunikationsprozesse zuwege gebracht werden. Zur Bezeichnung dieses Sachverhalts wird in vorliegender Studie der Begriffsausdruck des medialen Handelns gewählt. Die damit bezeichneten Medienvollzüge lassen sich indes noch weiter präzisieren, wofür – unter konstruktiver Bezugnahme – von einer Mediendefinition Gebrauch gemacht werden soll, die Niklas Luhmann zu Beginn seines Buches *Die Realität der Massenmedien* gegeben hat.

In Anschluss an Fritz Heider bestimmt Luhmann Massenmedien als „Einrichtungen der Gesellschaft“, die „sich zur Verbreitung von Kommunikation technischer Mittel der Vervielfältigung bedienen“, wobei die „Verbreitungstechnologie [...] nur ein Medium [konstituiert], das Formenbildungen ermöglicht, die dann, anders als das Medium selbst, die kommunikativen Operationen bilden“.²⁷ Und diese kommunikativen Operationen führen eine doppelte Realität mit sich: die Realität ihrer eigenen Prozesse und die Realität dessen, „was für sie oder durch sie für andere als Realität erscheint“.²⁸ Eine medienethische Betrachtung kann Luhmanns Konzept natürlich nicht direkt übernehmen, erstens, weil dafür zunächst dessen systemtheoretische Abstraktion menschlichen Handelns zu überwinden ist. Zweitens ist der Begriff der Massenmedien zu eng, um damit die Bandbreite entsprechender Erscheinungen aufnehmen zu können, und zwar

²⁶ Bekanntlich wird dieser Zweig insbesondere durch das Werk Niklas Luhmanns repräsentiert.

²⁷ N. LUHMANN, *Die Realität der Massenmedien*, 10.

²⁸ A. a. O., 12, i. O. teilweise kursiv.

NAMENSREGISTER

(Reine Literaturangaben wurden im Namensregister nicht berücksichtigt)

- Adorno, Theodor W. 71, 76, 80–81, 112
Anselm, Reiner 198
Aristoteles 46, 135, 225
- Babbage, Charles 76
Bach, Johann Sebastian 126–127
Bacon, Francis 117
Baecker, Dirk 1, 67, 82, 115–116, 120, 223
Baudrillard, Jean 103, 134
Bendiksen, Jonas 174
Berger, Peter L. 97, 228
Beutel, Albrecht 209
Braidotti, Rosi 230–231
Bruns, Axel 143
Bücher, Karl 69, 71, 76
- Calixt, Georg 17
Cicero, Marcus Tullius 7
Coeckelbergh, Marc 160
Couldry, Nick 3, 160, 228
- Dabrock, Peter 188
Danaeus, Lambertus 17
Danz, Christian 6
de Las Casas, Bartholomé 230
de Sahagún, Bernardino 230
Dewey, John 78
Dierken, Jörg 154, 183
Dilthey, Wilhelm 83, 91, 113
Dovifat, Emil 76
- Enzensberger, Hans Magnus 152
Erasmus (von Rotterdam) 51
Evers, Dirk 138
- Filipović, Alexander 214–215
Fischer, Johannes 198
Flohr, Henner 174
Flusser, Vilém 63, 82
Fries, Jakob Friedrich 19
Fritsch, Ahasver 69
- Früh, Werner 214
Funiok, Rüdiger 176
- Gates, Bill 153
Gehlen, Arnold 13, 68, 80–115, 120, 128,
133–134, 137, 139, 146, 148–149, 152,
185, 215
Gödel, Kurt 137–138
Grimm, Petra 196
Groth, Otto 76
Gutenberg, Johannes 36
- Haberer, Johanna 179
Habermas, Jürgen 8, 27, 38, 65, 68, 131,
143, 145, 148, 162, 183
Hartmann, Johann Ludwig 69
Haugen, Frances 201
Heesen, Jessica 132, 157
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 27
Heidegger, Martin 13, 67, 71–76, 81
Heider, Fritz 10
Hepp, Andreas 3, 133, 160, 228
Herder, Johann Gottfried 57, 84, 231
Herrmann, Wilhelm 175
Herwig, Stefan 182
Hofstätter, Peter R. 80–82, 104
Höhne, Florian 5
Hörisch, Jochen 100
Horkheimer, Max 112
Hovland, Carl Iver 79
Huber, Wolfgang 27, 147
Huizinga, Klaas 5
- Jähnichen, Traugott 92, 164
Jensen, Adolf Ellegard 87
Jesus (Christus) 20, 28, 204–205, 208
Johannes (der Täufer) 28, 198
- Kant, Immanuel 19, 73, 100, 135–136,
161, 197–198, 231
Kittler, Friedrich 63, 82, 118, 134–135

- Knies, Karl 69–70
 König, Andrea 164
 Korsch, Dietrich 161
 Krah, Hans 196
 Krämer, Sybille 134–136
 Krotz, Friedrich 82, 133
- Lanier, Jaron 153, 160, 227
 Lasswell, Harold Dwight 79
 Latour, Bruno 122, 125
 Lazarsfeld, Paul F. 71, 76, 79–81
 Le Bon, Gustave 76
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 117
 Lewin, Kurt 76, 79–80
 Lippmann, Walter 77, 109
 Löffler, Franz Adam 69
 Loh, Janina 159, 230–231
 Luckmann, Thomas 97, 228
 Luhmann, Niklas 10–11, 26, 68, 82, 93,
 97, 102–103, 112, 119–120, 122, 133,
 148, 167, 201
 Luther, Martin 44, 51, 175, 200, 204, 208,
 226
- Manetti, Giannozzo 162, 167
 McCarthy, John 2
 McLuhan, Marshall 63, 82, 85, 88–89, 97,
 100, 134, 139, 149
 Mead, George Herbert 113
 Mersch, Dieter 82
 Moxter, Michael 6, 29
 Münker, Stefan 3, 136, 140
 Musk, Elon 102
- Nassehi, Armin 1, 12–13, 67–68, 97,
 115–127, 153, 223
 Nicolai, Friedrich 209
 Nida-Rümelin, Julian 132, 156, 159–162,
 224, 227–228, 231
 Nietzsche, Friedrich 149
 Nussbaum, Martha 231
- Otto, Rudolf 19
- Park, Robert Ezra 78, 81
 Paulus 7, 38, 197
 Pico della Mirandola, Giovanni 162, 167,
 231
 Pörksen, Bernhard 198, 201–202
- Postman, Neil 108
 Prutz, Robert Eduard 69
- Rammert, Werner 140, 149
 Rath, Matthias 93, 142
 Rathenau, Walther 90
 Reckwitz, Andreas 12, 58, 67, 113, 115,
 122–123, 177
 Rehberg, Klaus-Siegbert 103, 112
 Rendtorff, Trutz 24, 47
 Riesman, David 107
 Rousseau, Jean-Jacques 57
- Sandbothe, Mike 3
 Schäffle, Albert 69–71
 Schelsky, Helmut 81
 Schmidt, Hermann 90–91, 139
 Scholtz, Gunter 30
 Schweitzer, Albert 166, 231
 Shannon, Claude 117
 Simmel, Georg 108, 113
 Spiekermann, Sarah 160
 Stalder, Felix 67, 96, 116, 124, 223
 Stapf, Ingrid 172
 Stieler, Kaspar 69–70
 Stoellger, Philipp 6
- Tarde, Gabriel 76
 Theunissen, Michael 27
 Thomas, Günter 217
 Tönnies, Ferdinand 69
 Troeltsch, Ernst 7, 20, 163, 224
 Tugendhat, Ernst 75
 Turing, Alan 138
- Ulshöfer, Gotlind 5
- von Saldern, Adelheid 77
 von Scheliha, Arnulf 140, 164–166, 173,
 194
 von Schwarzkopf, Joachim 69
- Walther, Alwin 92
 Weber, Karsten 187
 Weber, Max 69, 82, 94–96
 Weidenfeld, Nathalie 156, 160, 162,
 227–228
 Wiemeyer, Joachim 92, 164
 Wiener, Norbert 91

BEGRIFFSREGISTER

- Ausdifferenzierung 1, 3–4, 10–11, 15–65, 78, 87, 89, 94, 105, 128, 147, 175–176, 217–218, 221
- Autonomie 92, 122, 130, 135–136, 228
- Bedeutung 134–136
- Befähigung 78, 169, 188, 209
- Bildung 168, 179, 183, 196, 198, 208, 214
- Christentum 7, 18–20, 28, 37–38, 42, 44–45, 48–51, 54, 56, 58, 60, 63, 87, 131, 141–151, 162–163, 169, 183, 207, 209, 219, 224
- Computer 11–12, 36, 92, 118, 122, 126, 129, 137–139, 143, 152–153, 159, 215
- Datenschutz 182
- Digitaltechnik 2, 11, 13, 67, 115–117, 119, 121, 137, 146, 157, 159, 171, 181, 214, 221–222, 227–228
- Digitalisierung 5, 11–12, 65–66, 115–116, 118–121, 124–126, 128, 132, 137, 144, 147–148, 150, 153, 159, 162, 168, 175, 177, 179, 181, 185–186, 198, 213–214, 218, 222–223, 228
- Endlichkeit 1, 8, 140–141, 165–166, 168, 181, 193, 195, 213, 225
- Entmoralisierung 13, 164–165, 200, 226
- Erlebnisanreicherung 83, 88–89, 99, 104–108, 111, 114, 119, 121, 215
- Evangelisch 4–6, 8–9, 29, 49, 173, 175, 179, 203, 226
- Gemeinde 48–50, 112, 151, 205, 208
- Gemeinschaft 11, 13, 21, 23–29, 32, 41, 43–46, 48–51, 54–58, 65, 69, 144–145, 164, 166, 168, 179, 181, 183, 199, 201, 208, 210, 215, 218, 225–226
- Gerechtigkeit 9, 13, 156–158, 164, 182–183, 187–193, 198–200, 208, 212, 215, 222, 224–226
- Gewissen 18, 47, 51, 54, 59, 164–165, 169–171, 181, 193, 197–198, 200, 212–213
- Gott 1, 8, 13, 21, 23, 28, 41, 162, 164–166, 175, 183, 188, 198–199, 212–213, 217, 226
- Gottebenbildlichkeit 9, 13, 132, 161–173, 199, 212–213, 224–226, 229
- Gottesdienst 24, 27, 31, 40, 45–49, 53, 55–56, 65, 140, 144, 147, 151, 172, 176, 206–208, 212, 216–217
- Grundrecht 169–172, 180, 183, 192, 194
- Humanismus 3, 7–8, 159–163, 222, 227–232
- Individualität 19–20, 26, 48, 50–51, 57, 83, 108, 114, 183, 188, 194, 198, 210
- Individuum 22, 26, 32, 76, 102, 110, 113–114, 170, 179, 194, 211, 226
- Information 11, 79, 88–89, 93, 96, 98–105, 109–112, 114, 117, 119, 121, 128–130, 133–134, 138, 140, 142–144, 146–148, 150–151, 155, 157, 169–172, 175, 183–184, 187, 189, 193, 196, 201, 203, 214, 223, 228
- Informationsethik 132, 157, 163, 227
- Informationsgerechtigkeit 187
- Institution 4, 24, 46, 47–48, 59, 113, 137, 157–158, 165, 169–172, 178, 188–190, 198, 203, 209–210, 221, 224, 228
- Institutionalisierung 4, 15, 79, 157, 180, 208, 218
- Journalismus 4, 77–78, 110, 133, 140, 151, 176, 179, 185, 203
- Kirche 4, 20–22, 27–29, 38, 44–45, 47–51, 58–61, 65, 87, 143, 146, 176, 179, 203, 208–210, 213, 218
- Kapitalismus 71, 95, 99, 106–107, 112, 143, 152–153, 156, 185
- Kommunikationsethik 23, 37, 45, 173, 194
- Kommunikationsgemeinschaft 11, 13, 44–45, 144, 164, 183, 199, 201, 208, 225–226

- Kommunikationswissenschaft 67–69, 80, 142, 160
- Kompetenz 178, 181, 188–189, 195–198, 210
- Komplexität 1, 9, 25, 29–31, 34, 44, 57, 63, 65, 68–70, 72, 82–83, 87, 89, 93, 99, 103, 106, 114–115, 119, 122, 126, 128–129, 137–140, 144–145, 150, 152–153, 157, 159, 164, 173, 178, 194, 196, 204, 214, 217, 222, 230
- Kontingenz 17, 38, 42, 98, 132, 158–163, 186, 225
- Kultus 24, 27, 43–45, 65, 187
- Künstliche Intelligenz 11, 90, 92, 129, 222
- Maschine 3, 11, 36, 91–92, 94, 121–122, 129–130, 137, 139, 149, 151, 159–160, 174, 217, 222, 227
- Mediengesellschaft 12–13, 43, 63, 65–130, 148–149, 153, 164, 171, 173, 176, 178, 183–184, 186, 193–198, 225–226, 229
- Mediensoziologie 12, 66, 70, 83, 89, 100
- Medientechnik 15, 36, 83, 87, 89–90, 92, 120, 128–129, 135, 139, 149–150, 152–153, 168, 182, 185, 188, 196, 206, 221–222, 229
- Medienverfassungsrecht 169–172
- Medienwissenschaft 3–5, 10, 12, 15, 66–67, 82–83, 85, 100, 157, 201, 222, 228
- Meinung 69–70, 78, 80, 82, 102–105, 109, 111, 112, 114, 130, 143, 146, 152, 157, 169–172, 180, 190–191, 194–195, 201–202, 225
- Menschenrecht 156–157, 169–170, 211
- Menschenwürde 156, 160, 168, 171, 173, 180–181, 183, 211, 229
- Moral 13, 19–21, 43, 55, 78, 106, 110, 161, 164–165, 169, 172, 194, 197–198, 200–202, 209, 216, 225–226, 229
- Nächstenliebe 13, 164–165, 173, 177, 199, 212–213, 225–226
- Normativität 3, 5–6, 9–10, 13, 20, 43–44, 46–47, 54, 60, 63–64, 142, 144–146, 154–158, 162–163, 166, 168–169, 171, 173, 183, 187–188, 199–200, 204, 222–225, 227–229, 232
- Öffentlich-rechtlich 178, 189–193, 208
- Politik 2–3, 5, 10, 24, 49, 58, 61, 65, 68, 70, 76, 78–80, 82, 87, 93, 95, 102, 120, 122, 124, 128–130, 139, 144, 146, 152–153, 157, 164, 173, 177–179, 181–186, 189, 192, 195–197, 211, 225, 227
- Posthumanismus 159, 229, 231
- Pragmatismus 140–141, 160, 165, 222
- Praxis 3, 8–11, 16, 25, 37, 41–42, 44, 46, 52–53, 55, 59, 61, 64, 67, 118, 127, 136, 139–140, 144–145, 152, 156, 158–160, 162–163, 172–173, 185–186, 190, 192–193, 198, 201, 203, 209–211, 213, 217, 219, 221–222, 226, 229, 232
- Privat 31, 38, 45, 47–50, 54–55, 59, 120, 130, 141, 144–147, 151, 153–156, 168–171, 175, 178, 184, 189–193, 196, 199–200, 202, 208–210, 214, 221, 223, 228
- Privatsphäre 170–171
- Produktion 2, 30, 36, 62, 88–89, 96, 98, 105, 107–108, 111–112, 114, 119, 127, 141–143, 145, 148–151, 175, 177, 186
- Profession 4, 45–46, 123, 143, 176–179, 181, 190, 196, 199, 208–209, 225
- Protestantismus 13, 15, 44–46, 52–53, 55, 66, 131, 141, 143, 145, 162–165, 171, 193, 199–200, 202–203, 218–219, 225
- Realität 3, 10–11, 48–49, 73, 77, 108, 126, 130, 146, 225
- Recht 5, 144–145, 157, 169–172, 177–178, 180–183, 187–193, 194, 196, 198, 202, 207–208, 211, 225
- Rechtfertigung 13, 131, 165, 193, 198, 213, 226, 230
- Reich Gottes 13, 183, 188, 199, 213, 225–226
- Rezeption 6, 44, 58, 79–81, 105, 112, 132, 114, 141–145, 147–148, 151, 154, 168, 174–176, 183, 185–186, 196–197, 199, 214, 216–217, 223, 228
- Säkular 7, 16, 37–38, 41–43, 53, 57, 60, 62–64, 105, 148, 158, 203–204, 213–214, 217, 219, 226, 232
- Schematisierung 77, 83, 103–104, 108–112, 114, 149
- Sozialisation 77, 225
- Staat 21, 69, 71, 98, 145, 147, 154, 156–157, 170, 172, 176, 178, 181–182, 186, 188–192

- Subjekt 26, 35, 73, 91, 102, 107, 186, 199
 Sünde 13, 54–55, 198, 200, 212, 226
 Superstruktur 93, 95–96, 112, 185
 Transhumanismus 161
 Unvollständigkeit 35, 102–104, 137, 164, 193
 Urteilskraft 59, 155, 172, 195, 228
 Verantwortung 8–9, 13, 46–47, 55, 61, 63–64, 74–75, 93, 110–112, 130, 133, 138, 156–157, 162, 164, 166, 171, 173, 175–180, 183, 185, 188, 193–196, 198–200, 208–209, 215, 218–219, 221–222, 224–228, 230–232
 Vermittlung 1–3, 7, 9, 16, 20, 32–33, 36, 43, 63, 66, 68, 70, 73–75, 78, 80, 83, 85, 89, 93, 97–100, 103–104, 108, 110–111, 121, 124–128, 130–136, 144–145, 147–148, 150, 154–155, 158, 160–161, 164, 167–168, 197, 204, 206, 209, 221
 Wirklichkeit 1–3, 5, 7, 9, 16, 19, 21, 25, 33, 39, 49, 73, 75, 77, 81, 86, 88–89, 94, 96–97, 99–100, 102–104, 106, 110–112, 115, 128, 134–135, 139, 146, 150, 154, 165, 167, 174, 195–196, 223
 Wirtschaft 2–3, 5, 10, 25, 65, 70, 86–87, 89, 93, 95, 98–99, 102, 106, 111–112, 118, 120, 122, 124, 129, 139, 144–147, 152–153, 168, 177, 183–189, 192, 201, 225, 227
 Wissenschaft 2, 10, 16, 21, 34, 69, 79–80, 106, 114, 115, 125, 129, 152, 169, 170, 185, 222
 Zivilgesellschaft 157, 178, 181, 186, 189–190, 222, 225