

## HOMO DIGITALIS UND DIE CONDITIO HUMANA (Entwurf v. 4.4.2020)

*Konferenz des Bertalanffy Centers for the Study of Systems Science  
(BCSSS) am 19.3.2020*

### *Vorbemerkung*

Die Organisation dieser ursprünglich als *direkte Begegnungstagung* geplante Veranstaltung oblag Felix Tretter und Stefan Blachfellner vom BCSSS. Dieses Format musste wegen der Corona-Krise abgesagt und konnte am Donnerstag den 19.3. sozusagen *in letzter Minute* doch noch in ein elektronisches Format in Form einer Zoom-Konferenz transformiert werden, wobei nicht mehr alle Interessenten verständigt werden konnten. Die elektronischen audiovisuellen Tagungsbeiträge befinden sich in Bearbeitung, dennoch soll hier schon ein verbales Ergebnisprotokoll vorgelegt werden.

Es ist gegliedert in die ausführliche thematische Einführung zum Tagungsthema, beruhend auf den Folien zur Tagung von F. Tretter (Teil A) und in die Kurzprotokolle der Referenten (Teil B).

Felix TRETTER & Stefan BLACHFELLNER erläuterten bei der Videokonferenz anfangs den Anlass der Konferenz, der an mehreren Faktoren lag:

- Der berühmte Wiener Philosoph und Biologe Ludwig von Bertalanffy, einer der Begründer der *Allgemeinen Systemtheorie* und dem das Bertalanffy Center gewidmet ist, hat in seinem Buch „*Robots, Men and Minds*“ (1967, <sup>1</sup>) die bedenkliche *Konvergenz* des „rattomorphen“ *Menschenbildes der modernen behavioristischen Psychologie* und des *Computermodells des Menschen durch die technische Kybernetik* kritisiert: im Gegensatz, ist der Mensch seiner Auffassung nach mehr als eine informationsverarbeitende, von Stimulus-Response Verhältnissen determinierte Maschine, sondern ein spontanes und kreatives Lebewesen, das komplexere Emotionen und Bedürfnisse und eine das Verhalten prägende vielschichtige Persönlichkeit aufweist und nur als in seine Umwelt eingebettet zu begreifen ist. Von besonderer Bedeutung ist für den Menschen die Sprach- bzw. Symbolebene, eine Hypothese, die nun aktuell auch im Zeitalter der Digitalisierung neu bewertet werden muss. Dies hat er auch in seiner *organismischen Systempsychologie* dargelegt (<sup>2</sup>).

- Die Ergebnisse der Arbeitsgruppe „Human-centred Digitalization“ des BCSSS, das seit Oktober 2018 in einer Serie von interdisziplinären Workshops die Möglichkeiten und Grenzen der Digitalisierung im Gesundheitsbereich sondiert hat (<sup>3</sup>) Unter anderem geht es um die Qualitätssicherung von digitaler Gesundheitsinformation und die Veränderungen im öffentlichen und fachlichen Gesundheitsbewusstsein.

- Vorarbeiten von Felix Tretter zu einem Menschenbild in Form des „Homo informaticus“ (<sup>4</sup>), die eingebettet in eine mehrjährige interdisziplinäre

---

<sup>1</sup> Bertalanffy, L.v. 1967. *Robots, Men and Minds*. Brazillier, New York

<sup>2</sup> Bertalanffy, L.v. (1968) *Organismic Psychology and Systems Theory*. Clark University Press;

<sup>3</sup> www. <https://www.bcsss.org/de/research/fields-and-groups/human-digitalization/>).

<sup>4</sup> Tretter, F. 2017 *Homo Informaticus: Image of Man in Information Society*. World Scientific Series in Information Studies. The Future Information Society, 475-505

Veranstaltungsreihe zum Menschenbild im 21. Jahrhundert an der Universität Wien sind (<sup>5</sup>).

- Die *Initiative der Stadt Wien* aus dem Sommer 2019, einen „Digitalen Humanismus“ zu realisieren (<sup>6</sup>), der gewissermaßen als Orientierung weiterer Entwicklungen der Informations- und Kommunikationstechnologien (IKTs) dienen soll. Dieses Konzept beruht auf dem „Manifesto on Digital Humanism“ des Dekans der Fakultät für Informatik, Hannes Werthner im Mai 2019 (<sup>7</sup>) und auf dem parallel dazu bereits im Herbst 2018 publizierten Buch des Philosophen Julian Nida-Rümelin und der Filmwissenschaftlerin Natalie Weidenfeld (<sup>8</sup>).

- Die Aktivitäten einer Wiener Gruppe „*Homo digitalis*“ von der Fakultät für Informatik der Universität Wien (Peter Reichl), der Informatik der TU (Christopher Frauenberger) und vom philosophischen Institut (Michael Funk), die eine Vision einer digitalphilosophischen Anthropologie umsetzen (<sup>9</sup>, <sup>10</sup>).

### **Teil A - Grundriss der Tagungsthematik**

Zunächst gab Felix TRETTER unter dem Titel „*Homo sapiens, Homo neurobiologicus und Homo digitalis – anthropologische Perspektiven*“ einen Überblick über aktuelle Brennpunkte der Debatte um einen *Homo informaticus* bzw. spezieller eines *Homo digitalis* dessen Geltungsanspruch auf die klassisch-humanistische Form von Menschenbildern in Hinblick auf die „Bedingungen der Möglichkeit“ des Menschseins (*conditio humana*) wie sie von Hannah Arendt (<sup>11</sup>) und vor allem von Helmuth Plessner (<sup>12</sup>) ausgearbeitet wurden. Bei der Konferenz wurde nur eine Übersicht zum Vortrag präsentiert, hier wird der ausführlichere, ursprünglich geplante Vortragstext dargelegt.

Die *aktuellen Anlässe*, das Bild vom Menschen als ultimatives *animal rationale* im Sinne von Aristoteles zu korrigieren sind die neueren Erfolge der *Künstlichen Intelligenz* (KI), die darin bestehen, dass lernende Algorithmen maschinell implementiert wurden, die nicht nur Schach oder Go besser als Menschen spielen, sondern auch im Skat-Spielen überlegen sind. Auch können manche medizinische Diagnosen unter Nutzung von Big data besser als von Ärzten getroffen werden. Das führt zu einem Unterlegenheits-Erleben der Menschen und damit zu einer Erschütterung des klassischen humanistischen Menschenbildes im Sinne des *Homo deus* nach Yuval Noah

---

<sup>5</sup> Universität Wien (2019): Tagungsreihe Univ. Wien – Menschenbild im 21. Jahrhundert. <http://www.vcc.univie.ac.at/der-homo-oecologicus/programm/>

<sup>6</sup> Stadt Wien: [https://www.ots.at/presseaussendung/OTS\\_20190926\\_OTS0058/ludwig-und-hanke-praesentieren-wiens-fahrplan-zur-digitalisierungshauptstadt](https://www.ots.at/presseaussendung/OTS_20190926_OTS0058/ludwig-und-hanke-praesentieren-wiens-fahrplan-zur-digitalisierungshauptstadt)

<sup>7</sup> Werthner H. et al. 2019. Vienna Manifesto on Digital Humanism. <https://www.informatik.tuwien.ac.at/dighum/index.php>

<sup>8</sup> Nida-Rümelin, J., Weidenfeld, N. (2018). DIGITALER HUMANISMUS. Piper, München

<sup>9</sup> Reichl, P. et al. 2019: „Homo digitalis“ - Wiener Kreis zur digitalen Anthropologie. <https://informatik.univie.ac.at/news-events/beitrag/news/start-von-homo-digitalis-wiener-kreis-zur-digitalen-anthropologie/>

<sup>10</sup> Reichl, P. et al. 2019: PANDORA.

<https://informatik.univie.ac.at/forschung/projekte/projekt/271/>

<sup>11</sup> Arendt, H. 1958. The Human Condition. Chicago Univ. Press, Chicago

<sup>12</sup> Plessner, H. 2003. Conditio Humana. Suhrkamp, Frankfurt.

Harari (13).

Andererseits zeigt aber die allseitige Implementierung von IKT im Alltagsleben gehörige Insuffizienzen der IKT, von der man aber zunehmend abhängig wird, weil konventionelle Praktiken (z.B. Kundendienste) zunehmend automatisiert werden (z.B. Hotline). Auch die Dysfunktionalität der „Endgeräte“ für einige Nutzer und Situationen wie die Benutzeroberfläche der Hardware über Touch screens, mit ihrer manchmal deletären „delayed response“, die sogar von der US-Navy für eine Schiffshaverie verantwortlich gemacht wird. Oder die Software, die in der menschlichen Interaktion nach Algorithmen in Form einer mechanistisch-menschenfeindlichen, aber standardisierten Ablauflogik gestaltet sind. Hier spiegelt sich die Denkweise des betriebswirtschaftlichen „Qualitätsmanagements“ wieder, die von ihren Mitarbeiter standardisiertes „algorithmisiertes Handeln“ abverlangt und die die Basis für die Digitalisierung bildet.

Ein weiterer Bereich ist *Big data*, was als vom Einzelmenschen ungewollte Datenspende und von den IKT-Firmen zunehmend als eigentliches Interesse gilt, nämlich möglichst viel Daten über die IKT-Nutzer zu bekommen. Von der *Genom-Analyse* über die *Gesichtsgeometrie* und *Psychometrie* durch scheinbar scherzhaft gemeinte Persönlichkeitstests in social media über die medizinische „*Cerebrometrie*“ und die über Social media ermöglichte *Soziometrie* der Freundesnetzwerke erfolgt über Zusammenführung von Daten eine *ganzheitliche Erfassung des Menschen* in Form einer *multidimensionalen Verhaltensdeskription*, die zur *Verhaltensprädiktion* und *-beeinflussung* genutzt wird, nicht nur im kommerziellen, sondern - wie Cambridge Analytica Skandal zeigt - auch im politischen Bereich.

Es gesellt sich also zum grundlegenden *Unterlegenheitserleben* (14) auch ein alltägliches *Überforderungserleben* (15). So stellt sich bei manchen Menschen ein digitaler Burnout ein (16). Außerdem verändert die permanente Nutzung der IKT die affektiv-kognitive Informationsverarbeitung und damit die Gehirnstruktur, vom sozialen Leben ganz zu schweigen, was manche Experten, vor allem mit Blick auf die kindliche Entwicklung, mit dem Begriff der „Digitalen Demenz“ umschreiben (17).

Also ist die IKT zwar in jeder ihrer *Teilleistungen vollkommener* als der Mensch, aber der Mensch ist, *gesamtheitlich und mehrdimensional* betrachtet, trotz seiner punktuellen *Unvollkommenheit* im Sinne des Prometheus Mythos im Vergleich zu den Maschinen *vollkommen*: Die niedrig dimensionale „Vollkommenheit“ der unvollkommenen Maschine muss also mit der Komplexität des Menschen, der durch seine Vielfalt „vollkommen“, aber im Einzelnen „unvollkommen“ ist, verglichen werden.

Die Wahrnehmung der Gefährdung des Menschen, die sich angesichts der umfassenden Entwicklungen der Digitalisierung stellt, hat die „Deutsche Daten-Ethik-Kommission im Sinne der „digitalen Ethik“ grundsätzlich betont: Sie hebt die Notwendigkeit der Wahrung der „Würde des Menschen“ hervor (18): „Die Würde des Menschen, die für den

---

<sup>13</sup> Harari N. Y. (2018). Homo deus: Eine Geschichte von Morgen. München: Beck.

<sup>14</sup> Grunwald, A. Der unterlegene Mensch.

<sup>15</sup> Fuchs, T. et al. Das überforderte Subjekt. Suhrkamp, Berlin

<sup>16</sup> Markowetz, A. 2015. Digitaler Burnout. Droemer, München

<sup>17</sup> Spitzer, M. Digitale Demenz.

<sup>18</sup> Datenethik-Kommission (2019):

[https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/themen/it-digitalpolitik/datenethikkommission/empfehlung-epa-dek.pdf;jsessionid=55CE88D661635AF839438AD6EE895EE5.2\\_cid295?\\_\\_blob=publicationFile&v=2](https://www.bmi.bund.de/SharedDocs/downloads/DE/veroeffentlichungen/themen/it-digitalpolitik/datenethikkommission/empfehlung-epa-dek.pdf;jsessionid=55CE88D661635AF839438AD6EE895EE5.2_cid295?__blob=publicationFile&v=2)

unbedingten Wert jedes menschlichen Lebewesens steht, verbietet etwa die digitale Totalvermessung des Individuums ebenso wie seine Herabwürdigung durch Täuschung, Manipulation oder Ausgrenzung“.

In dieser Hinsicht ist also zu überprüfen, was das *essentiell Menschliche* ist, und in welchem Verhältnis es zu dem Impact der Digitalisierung als soziotechnisches Supersystem in der Alltagswelt steht. Dabei stehen folgende Fragen im Vordergrund:

***1. Was ist ein Menschenbild und welche akademische Disziplin hat hierzu die robustesten Erkenntnisse? Kann Philosophie helfen?***

Wir gehen davon aus, dass die *Philosophie*, und zwar hier vor allem der Bereich der *philosophischen Anthropologie*, die besten Grundlagen für die Antworten zur Frage danach bietet, was der Mensch „ist“<sup>(19)</sup>. Zunächst wird hier vorgeschlagen, zunächst von der implizit „dreidimensionalen“ Konzeption von Aristoteles auszugehen, der vom *biologischen „Zoon“* mit dem *psychologischen „Nous echon“* und dem soziologischen Merkmal des „*Politicon*“ sprach. Dies korrespondiert mit dem heute in der Medizin gängigen Erklärungsmodell von Gesundheit und Krankheit in Form des „*bio-psycho-sozialen*“ Modells nach George Engel<sup>(20)</sup>. Aristoteles, der in Personalunion sowohl als Philosoph wie auch als Wissenschaftler vor über 2000 Jahren und ohne Digitalisierung Grundlagenarbeit geleistet hat, hat damit die von Platon hervorgehobene Bedeutung des Seelischen wieder im körperlich-leiblichen „geerdet“ und auch die Grundlagen für eher materialistische, wie auch idealistische und sozialphilosophisch orientierte Menschenbilder der Gegenwart geliefert. Er hat wohl auf diese Weise zwar implizit, ein *mehrdimensionales und nicht-reduktives Menschenbild* gehabt. Ohne hier auf die Wurzeln und Geschichte der philosophischen Anthropologie weiter einzugehen soll nur erwähnt werden, dass Immanuel Kant in seiner Formulierung seiner miteinander verschränkten Grundfragen der Philosophie - „Was kann ich wissen?“, „Was soll ich tun?“, „Was darf ich hoffen?“ und „Was ist der Mensch?“ eine *pragmatische Anthropologie* skizziert hat, die im Kern den Menschen so sieht, dass er keineswegs von Natur aus determiniert ist, sondern das ist, „was er als freihandelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll“.

Wichtige Impulse für eine philosophische Anthropologie kamen zu Anfang des 20. Jahrhunderts dann von Max Scheler und auch von Martin Heidegger, der die existentiellen Grundlagen des Menschen wie seine „Geworfenheit“ betont hat. Hannah Arendt hat mit der „vita activa“ als „*conditio humana*“ die Lebendigkeit an sich als grundlegendes Wesensmerkmal des Menschen definiert, mit der Natalität und Mortalität, die den Menschen auf eigentümliche Weise bestimmt, vor allem insofern er sich auch dessen gewahr wird. Damit ist die *zeitliche Dimension* als in die Zeit-gestellt-sein und ihr bewusst-reflexives Gewahrsein dieser Situiertheit ein grundlegendes Wesensmerkmal des Menschen.

Die wohl fruchtbarste Konzeption einer philosophischen Anthropologie im 20. Jahrhundert verdanken wir allerdings Helmut Plessner (1892-1985), der mit dem Konstrukt der *natürlichen Künstlichkeit* die Technikaffinität erklärt, ohne auf das einfachere Konstrukt zurückzugreifen, dass dieses Bedürfnis auf einem *Mängelersleben* im Sinne von Arnold Gehlen beruht. Auch das Konstrukt der *vermittelten Unmittelbarkeit* läßt Sprache und Symbolisation

---

<sup>19</sup> Bohlken, E., Thies C. (Hg.) 2009. Handbuch Anthropologie. Metzler. Stuttgart

<sup>20</sup> Engel, G. L. (1977). The need for a new medical model A challenge for biomedicine. Science, 196, 129-136. doi10.1126/science.847460.

und damit auch die Digitalisierung als Kontaktmedium besser verstehen. Ein weiteres Merkmal des Menschen ist sein *utopischer Standort*, also die Reflexion der Zeitlichkeit seiner Existenz, den ihm seine grundlegende *exzentrische Positionalität* erlaubt. All diese Merkmale in ihrem Funktionszusammenhang heben den Menschen vom Tier ab, wie es in den Referaten von Thoms Schmaus und Eckhard Frick angesprochen wird (s.u. Teil B). Es liegt fast auf der Hand, dass dieser Merkmalscluster den Menschen auch von Maschinen abgrenzt, was im Referat von Herrn Schmaus v.a. in Hinblick auf die Zeitlichkeit deutlicher wird.

## 2. Menschenbilder der Wissenschaften

In den *empirischen Wissenschaften* haben sich verschiedene Menschenbilder als sogenannte *Als-ob Modelle des Verhaltens der Menschen* entwickelt, vor allem der „*Homo oeconomicus*“ der *Wirtschaftswissenschaften*, der nach Adam Smith oder Gary S. Becker den Menschen als *Nutzenmaximierer* ansieht. Aus den Biowissenschaften hat der *Homo geneticus* Bekanntheit erlangt, etwa wie ihn Richard Dawkins mit seinem Konzept von den egoistischen Genen skizziert hat: alle wesentlichen Merkmale des Menschen, inklusive seine sozialen Verhältnisse sollen (mehr oder weniger) angeboren sein. Die aktuellste Version eines *Homo biologicus* ist von der Hirnforschung in Form des *Homo neurobiologicus* formuliert worden. Gemäß dieser Vorstellung soll der Mensch als geistiges Wesen nichts mehr sein als sein Gehirn (<sup>21, 22</sup>).

Diese wissenschaftsbasierten Menschenbilder zeichnen durchwegs ein *Maschinenbild* des Menschen insofern unterstellt wird, dass das Verhalten des Menschen *determiniert* ist. In den spezifischen Debatten haben sich jedoch immer wieder Ausnahmen finden lassen, für die die jeweils vorgeschlagenen Menschenbilder bzw. Verhaltensmodelle nur begrenzt zutreffend sind: auch gibt es *Altruismus*, ebenso wie es Lernvorgänge gibt, die neues Wissen und nicht nur angeborene Instinkthandlungen erlauben. Darüber hinaus ist zwar ein bewusstes Leben ohne Gehirn nicht möglich, aber ein Gehirn zu haben impliziert nicht alles, was Bewusstsein ausmacht, denn viele Bewusstseinszustände sind inhaltlicher und relationaler Art, wie das Selbstbewusstsein (<sup>23 24</sup>). Gerade an diesem Problemkreis knüpft wieder eine neue Richtung der *philosophischen Phänomenologie* an, die vom Erleben durch das *verkörperte Gehirn* ausgeht, wobei der Körper in die proximale und distale Umwelt eingebettet ist. Die Konkretion der Umwelt besteht nun nicht nur darin was direkt in Form der proximalen Umwelt als „erhandelte“ Erfahrung etwa im Sinne des „Begreifens“ erlebt wird, sondern auch was distal sinnlich, etwa über die Fernsinne erfasst werden kann: Das Bewusstsein ist *embodied, embedded, enacted* und *extended*. Damit wird im Modell ein ähnlicher *sensomotorischer Loop* als wesentliche Bedingung von Bewusstsein expliziert, der bereits bei Viktor von Weizsäcker den sogenannten „Gestaltkreis“ konstituiert, und der von dem Biologen Jakob von Uexküll als „Funktionskreis“, den das Lebewesen mit seiner Umwelt eingeht, bezeichnet wurde. Derartige Konzeptionen lassen sich als dynamische „ökologische“ und „systemische“ Bilder vom Menschen begreifen, da sie nicht nur die *Umwelt* als umgebende Außenwelt konzipieren, sondern den

---

<sup>21</sup> Crick, F. Crick, F. 1995. An astonishing hypothesis. Touchstone Publ.

<sup>22</sup> Roth, G. 2019. Aus der Sicht des Gehirns. Suhrkamp, Berlin

<sup>23</sup> Tretter, F, Grünhut, C. 2010. Ist das Gehirn der Geist? Hogrefe, Göttingen

<sup>24</sup> Brüntrup, G. (2018): Philosophie des Geistes. Stuttgart: Kohlhammer.

*Funktionszusammenhang* zwischen Lebewesen und Umwelt gewissermaßen als dritte Komponente herausarbeiten (<sup>25</sup>). Gerade derartige Grundmodelle vom Menschen sind hochgradig *integrativ*, insofern sie philosophische Traditionen der Phänomenologie und der empirischen Wissenschaften miteinander verknüpfen.

### ***Praktische Anthropologie***

In den verschiedenen Berufen, die mit einzelnen Menschen zu tun haben wie Pädagogen, Juristen, Psychologen und Ärzte hat sich mehr oder weniger explizit ein Anamnese-Schema eingebürgert, dessen Ziel es ist, in einem allgemeinen Rahmen die Individualität der jeweiligen ratsuchenden Person abzubilden. Es ist somit ein Instrument einer Art *praktischen Anthropologie* und es handelt sich dabei um folgende *Grunddimensionen des menschlichen Seins* (Tretter u. Löffler-Stastka 2019<sup>26</sup>):

- (1) *Zeitlichkeit*: Beispielsweise prägt das Geburtsdatum die historischen Rahmenbedingungen der persönlichen Entwicklung (z.B. Nachkriegszeit). Aber auch grundlegend birgt das Erleben der Gegenwart als Schnittstelle zwischen Vergangenheit und Zukunft eine emotionale Grundverfasstheit des Handelns. Das Zeiterleben als solches prägt das Erleben grundlegend, etwa bei der klinisch relevanten Depression (s. Referat Schmaus, Teil B)
- (2) *Örtlichkeit / Räumlichkeit*: hier und nicht dort zu sein, korreliert mit Push- und Pull-Faktoren, die für das Verständnis von Migration wichtig sind. Lokalität, Territorialität und andere Ortsbezüge sind grundlegend für den Menschen (und auch Tiere), auch als „mobile Pflanze“. Die Merkmale der Örtlichkeit, Land oder Stadt zu sein, impliziert die Subdimensionen „Natur“ und „Technik“, die nach unterschiedlichen Fragestellungen der „Humanpraktiker“ (Lehrer, Arzt, Psychologe usw.) wichtig für das einführende Verstehen der Klienten sein können.
- (3) *Personalität I*: Körper-/Leiblichkeit, mit ihrer genetischen Individualität und Geschlechtlichkeit stellt schließlich die Basis der menschlichen Existenz und des So-seins physisch in den Raum.
- (4) *Personalität II*: Geistigkeit als Bewusstsein, mit der psychobiographischen Individualität ist wohl die Kernebene des Menschen.
- (5) *Sprachlichkeit*: Symbolisation, Kommunikation und Soziales sind eine eigene Welt, die mit dem Menschen, aber auch mit der Gesellschaft verbunden ist.
- (6) *Sozialität*: Das personelle Umfeld, die Familie und Verwandtschaft ist der unmittelbar umgebende und einbettende soziale Mikrokosmos, der die Gemeinde spiegelt und auch die Gesellschaft als soziale Makroebene manifestiert.
- (7) *Kultur*: Dieser Bereich stellt ein weiteres Umweltteilsystem dar, das die Einbettung in Werte, Glauben, Wissen etc. erlaubt.

---

<sup>25</sup> Tretter, F. 2008. Ökologie der Person. Pabst. Lengerich

<sup>26</sup> Tretter, F., Löffler-Stastka, H. 2019. The Human Ecological Perspective and Biopsychosocial Medicine. [Int J Environ Res Public Health](https://doi.org/10.3390/ijerph16214230), 2019 Oct 31;16(21). pii: E4230. doi: 10.3390/ijerph16214230.

- (8) *Ökonomische Basis*: Bereits von Geburt an ist der ökonomische Status der Eltern eine Determinante der eigenen wirtschaftlichen Entwicklung. Auch die als Erwachsene Person, die Hilfe sucht, sind die ökonomischen Eigenressourcen bedeutsam.

Es wird deutlich, dass sich nach diesen Dimensionen einzelne Menschen sowohl gruppieren wie auch individualisiert abbilden lassen.

In Hinblick auf die Digitalisierung ist allerdings auch erahnbar, dass diese Daten von höchstem Interesse für die Daten-Broker sind. Besonders bekannt wurde dieser Prozess der „digitalen Personalisierung“ durch den Datenmissbrauchs-Skandal der Cambridge Analytica: Durch gekonnte Zusammenführung verschiedenster Datensätze individueller Nutzer, vor allem von Facebook, konnte anhand der Typisierung gemäß dem Persönlichkeitsmodell der „Big five“ (Offenheit, Extraversion, Gewissenhaftigkeit, Geselligkeit, emotionale Labilität). Dieser Aspekt ist insbesondere in der Psychiatrie relevant, die in besonderer Masse auf eine „ganzheitliche“ Erfassung des einzelnen Menschen abzielt. Die Überlagerung dieses Prozesses durch digitale Erhebungstechniken wird in dem Referat von Herrn Gründer behandelt.

Die hier dargelegte praxisrelevante Mehrdimensionalität des Menschen bedeutet auch, dass weiterer Ausarbeitungen derartiger Menschenbilder eine „disziplinierte Interdisziplinarität“ erfordern, die am besten wiederum im Rahmen der *Philosophie* zu konstituieren wäre, da in diesem Bereich auch die Kenntnisse für die methodologischen Voraussetzungen für eine Wissensintegration vorliegen, wie sie bereits der „Wiener Kreis“ als Geburtsstätte der modernen *Wissenschaftsphilosophie* bzw. *Erkenntnistheorie* behandelt hatte<sup>(27)</sup>. Vor allem in Hinblick auf die Konzepte des Menschen von Seiten der *Informationswissenschaften*, *Kybernetik* und *Systemwissenschaften* wäre dieser Rahmen tragfähig, da zusätzlich zur *philosophischen Anthropologie*, die *Philosophie des Geistes*, die *Neurophilosophie*, die *Sozial- und Kulturphilosophie* und auch die *Technikphilosophie* relevante Arbeitsergebnisse einbringen kann, wie auch auf dieser Tagung deutlich wird. Dazu müßten aktuelle Erkenntnisse der *empirischen Wissenschaften* einbezogen werden. Ohne derartige wissensstrukturelle Voraussetzungen erscheinen Aussagen über den Menschen und seine Rolle im Kontext der Digitalisierung unserer Gesellschaft äußerst hypothetisch, unabhängig davon, ob sie eine Verbesserung oder Verschlechterung des Menschen verheißen.

Bereits bei der disziplinspezifischen Sprachwahl zeigen sich *Begriffsprobleme* wie sie die analytische Philosophie immer wieder hervorhebt.

### **3. Begriffsproblematik: „Der“ Mensch oder „die“ Menschen ?**

Der Versuch, allgemeine Merkmale zu formulieren, die allen Menschen gemeinsam, und vor allem für sie typisch sind, also gewissermaßen einen *Mittelwert* der kumulierten (Alltags-)Beobachtungen ausmachen, impliziert Probleme: es schließen sich dann, wie die Geschichte gezeigt hat, politisch höchst problematische Konstrukte wie „Untermenschen“ oder „Übermenschen“ an und/oder generalisierende Aussagen wie: „Alle Menschen sind...“. Dabei werden bereits Geschlechtsunterschiede nivelliert,

---

<sup>27</sup> Stadler ,F. 2015. Der Wiener Kreis. Springer, Berlin

was nach humanitären Prinzipien gut bei Forderungen nach gleichem Gehalt oder rechtlichen Gleichstellungen usw. ist und schlecht etwa bei Nivellierungen von Altersmerkmalen (z.B. betreffs Berentungsrecht) ist. Außerdem gerät man in eine logische Paradoxie, ähnlich jener, bei der ein Kreter sagt: „Alle Kreter sind Lügner“. Schließlich wird mit der Rede „der Mensch ist...“ die Wandelbarkeit der Merkmale bestritten und ein *starres, essentialistisches Bild vom Menschen* gezeichnet.

Wie sieht es aber mit der Pluralisierung des Begriffs aus? Damit kann die Pluralisierung, Diversifizierung und Individualisierung der Menschen besser abgebildet werden. Allerdings wenn von „den Menschen“ als *Ensemble von Individuen* die Rede ist, werden ebenfalls partielle Generalisierungen unterstellt, denn auch die empirische Sozialforschung kann nur eine begrenzte Anzahl von Kategorien (oder Klassen) wie Geschlecht, Alter, Beruf, Familienstand usw. nutzen und deren Ausprägung in einer Stichprobe messen. Das ist auch in Hinblick auf die Kritik der Anthropologie durch Vertreter der *kritischen Theorie* wie Jürgen Habermas relevant, da immer wieder in den Diskursen über Menschen eine (oft nur diktome) kategorische Klassenbildung unabwendbar ist (Frauen und Männer, Junge und Alte, Arbeitnehmer und Arbeitgeber usw.). Bemerkenswert ist bei dieser Begriffsproblematik auch aus biologischer Sicht, dass 8 Blutgruppen, nach zwei Merkmalsdimensionen differenziert (A,B,O,AB, und Rhesus + od. Rhesus -) bei akutem Bedarf für eine Bluttransfusion im Prinzip die bald 8 Mrd. Menschen recht gut versorgt werden können.

Folglich ist es aus pragmatischen und kommunikationspraktischen Gründen sinnvoll, sowohl die *generalisierende Form, wie auch die differenzierende Form* der Kategorie „Mensch“ zu nutzen und dabei jeweils zu erkennen zu geben, welche der Formen gerade gemeint ist.

Grundlegend ist die Differenz zwischen *Deskription* und *normativer Präskription* und jene zwischen *Aktual* und *Potenzial* zu beachten. Gerade der letztgenannte Aspekt, der die *Entwicklungsperspektive*, das Historische betont impliziert, dass *Mensch-sein* im weiteren Zeithorizont *Mensch-werden* heißt, was von mehreren Philosophen wie Immanuel Kant oder Jean Paul Sartre hervorgehoben wurde. Dabei ist es aber hilfreich, die „intrinsische Entwicklung“ als *Entfaltung*, etwa von verborgenen Potenzialen, zu berücksichtigen und dabei die Rolle der (sozialen) Umwelt als „Bedingung der Möglichkeit“ explizit mitzudenken. Es ist nämlich auch kollektiver Hass und menschliche Destruktivität zu verstehen und bei diesem jeweiligen Erklärungsmuster zugleich die Möglichkeit des Über-sich-Hinauswachsens als Altruist zu erklären. Zu dieser Ambiguität der menschlichen Psyche und deren Umweltabhängigkeit haben Hannah Arendt, Erich Fromm, Herbert Marcuse und viele andere philosophisch-psychologisch versierte Human- und Sozialforscher wichtige Beiträge geliefert.

Anzumerken ist noch in Hinblick auf vertiefende Forschungen zum Menschenbild, dass auch die konzeptuelle Verwandtschaft mit Begriffen wie „Person“, „Persönlichkeit“, „Akteur“, „Agent“, „Rolle“ / „Rollenträger“ usw. zu berücksichtigen wären.

#### **4. Die besondere fachliche Rolle der Psychologie**

Geht man gemäß einem dreidimensionalen quasi-ontologischen Schichtenmodell des Menschen aus - Zoon / logon echon/ politicon - dann ist das *Psychische* zentral, denn der Mensch ist wesentlich als Geistwesen verstehbar, das *bewusste Entscheidungen* fällt und danach *handelt*. Dieses Modell ist Kernelement der Konstruktion unserer Sozial- und Rechtsordnung insofern jedem Einzelnen in der Gemeinschaft diese Fähigkeit grundlegend



zugerechnet wird, etwa zur Frage der *Verantwortlichkeit gegenüber den Folgen einer Handlung*. Dieser Aspekt wird als *Handlungstheorie* in der *Ethik* und *Rechtsphilosophie* und auch in der politischen Philosophie untersucht. Diesen Aspekt menschlichen Daseins hat auch Julian Nida Rümelin in seinem Vortrag an der TU Wien (8.1.2020) als wesentliches Merkmal des Humanum betont, was hier in einem *Regelkreismodell des Handelns*, ähnlich dem Rubikon-Modell des Willenspsychologen Heinz Heckhausen dargestellt wird: Die Fähigkeit zur *Einsicht* in Sachverhalte, die auch Tatbestände sein können, und die *Reflexion* darüber, insbesondere das Gewahrwerden der *Verantwortung* und schließlich die *Entscheidung* und *Planung* der Handlung, die auch nach ihrer Initialisierung noch *gestoppt* werden kann und deren *Konsequenzen* wiederum eingesehen werden können, mit der Folge der Reflexion usw. ergibt einen grundlegenden Funktionskreis menschlichen Handelns (Abb. 1). Dieses Modell ist nicht nur theoretisch fruchtbar, sondern auch praktisch im Kontext der Gutachtenspraxis der Rechtspsychologie, etwa bei der Beurteilung von Alkoholfahrten, ein recht realitätsnahes Modell, das - am konkreten Fall angewendet - ein differenziertes Bild zur *Verantwortlichkeit*, *Schuldfähigkeit* und damit *Straffähigkeit* der betreffenden Person bietet.

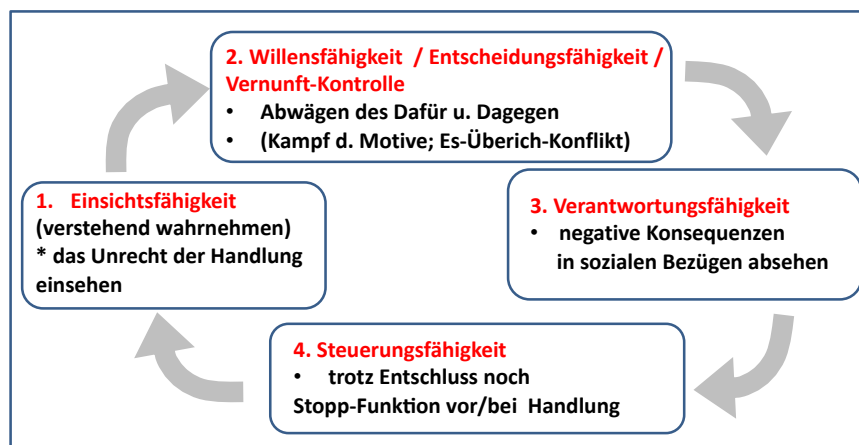


Abb.1: Kreisprozess des bewussten Handelns in rechtspsychologischer Hinsicht (z.B. Alkoholfahrt).

In Hinblick auf die digitale Simulation des Menschen haben viele IT-Experten die Substituierbarkeit oder zumindest Simulierbarkeit menschlicher psychischer Funktionen behauptet, Intelligenzleistungen sind nur ein Bereich. Denn auch seine Emotionalität wurde als Digitalisierbar angesehen<sup>(28)</sup>, etwa in Form simulierter Empathie. Liebe und Hass, Angst, Trauer; Scham u. Schuld sollen Gefühle sein, die computerisierbar sind. Scham und Schuld sind allerdings Gefühle, die ein explizites Selbstbewusstsein erfordern und daher besonders fragwürdig in Hinblick auf ihre Simulierbarkeit sind, wenngleich der Bereich der *Computational Psychology* in dieser Richtung forscht<sup>(29)</sup>. Einige Probleme dieser Thematik werden vom Referat von Herrn Frick (Schuld) und auch von Herrn Funk (Roboter-Ethik) angesprochen.

Auch die Simulation von essentiellen menschlichen Bedürfnissen bzw. Motiven wie sie aus philosophischer Sicht vor allem von Godehard Brüntrup

<sup>28</sup> Minsky, M. (1990). *Mentopolis* (orig. 1985), Stuttgart: Klett-Cotta.

<sup>29</sup> Sun, R. (Ed.). (2008). *The Cambridge handbook of computational psychology*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511816772>

herausgearbeitet worden waren<sup>(30)</sup>, scheint schwerlich durch Digitalisierung realisiert werden zu können. Andererseits ist im Rahmen einer „Anthropologie des Digitalen“ auch zu betrachten, welche Bedürfnisse durch Digitalisierung befriedigt werden, aber auch „deformiert“ werden können: Es geht nach bedürfnispsychologischer Sicht um Bedürfnisse wie jenen nach *Sicherheit, Orientierung* („Googlen“), *Kontrolle, Bindung* und *Selbstwert*. Schwieriger sind allerdings zentrale psychologische Begriffe wie „Ich“, „Selbst“ und „Selbstbild“ zu fassen. Diese Begriffe sind sowohl in der Psychologie wie auch in der Philosophie nicht gut definiert, sie werden von behavioristischen bzw. funktionalistischen Positionen abgelehnt, aber in der Phänomenologie und im klinischen Kontext haben sie zumindest eine wertvolle Funktion beim *Verstehen des Fremdpsychischen*. Die psychologische Bedeutung, ebenso wie die Schwierigkeit der Definition wird vor allem bei Soren Kirkegaard deutlich<sup>(31)</sup>:

*"Der Mensch ist Geist. Was aber ist Geist? Der Geist ist das Selbst. Was aber ist das Selbst? Das Selbst ist ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält, oder ist da an dem Verhältnisse, dass das Verhältnis sich zu sich selbst verhält; das Selbst ist nicht das Verhältnis, sondern dass das Verhältnis sich zu sich selbst verhält.*

Zu diesen phänomenologisch wichtigen Kernbegriffen, die sich nur durch die Introspektion erschließen, hat sich auch der anthropologische Philosoph Christian Thies geäußert: *Introspektion* (Thies, 2004, S.43<sup>32</sup>) ist ein Nachdenken über sich. Es entsteht dabei eine „*Differenz ..zwischen Subjekt und Objekt, zwischen einer betrachtenden und betrachteten Instanz*. Wir sind in der Lage, uns von uns selbst zu distanzieren, sowie auf uns selbst Bezug zu nehmen“. Dies entspricht der Plessner'schen *exzentrischen Positionalität* des Menschen: „Das was sich in der exzentrischen Positionalität befindet nenne ich ...das Ich“ (S.44).

Wenn nun den LeserInnen diese Beschreibungen schwer nachvollziehbar erscheinen, dann zeigt gerade diese psychologische Thematik, wie schwer es sein mag, diese Konstrukte digital-maschinell, etwa durch einen Pflege-Roboter zu realisieren, es sei denn man bezieht sich auf einen streng behavioristischen Standpunkt und leugnet die Relevanz dieser Konstrukte für das Verstehen des Psychischen und beschränkt sich auf die Simulation von Empathie.

## 5. Das Soziale und die soziologische Perspektive

Es muss nun die essentielle Relevanz des Sozialen im Menschsein angesprochen werden. So hat Martin Buber erkannt, dass die Ich-Erfahrung von der Du-Erfahrung stark abhängig ist: „*Der Mensch wird am Du zum Ich*“. Auch Karl Marx hat mit seiner Botschaft, dass *soziales Sein das Bewusstsein bestimmt* das Gewicht des sozialen Bereichs für das Bewusstsein und Verhalten des Menschen erkannt. Nützlich ist bei derartigen allgemeinen Betrachtungen des Sozialen die Unterscheidung einer *Mikro-Ebene* der interpersonellen Interaktion von einer *Meso-Ebene* der Institutionen und Organisationen und einer *Makro-Ebene* des Gesellschaftlichen. Vor allem die Gesellschaft als Makro-Ebene, die nicht ungepuffert auf das Individuum einwirkt, aber den Rahmen der Optionen (z.B. Freiheitsrechte) und Limitationen (z.B. Regulierungen) für das personale Verhalten abgibt, ist

---

<sup>30</sup> Brüntrup, G., Schwartz, M. 2012. *Warum wir handeln. Philosophie der Motivation*. Kohlhammer. Stuttgart

<sup>31</sup> Kirkegaard, S. 1849/1969. *Die Krankheit zum Tode*. Rowohlt, München

<sup>32</sup> Thies, C. 2004. *Einführung in die Philosophische Anthropologie*. WBG

Gegenstand der *Soziologie* und ihrer Gesellschaftsdiagnosen: Zunächst ist festzustellen, dass im Fachkontext unter „Gesellschaft“ nicht „Gemeinschaft“ und auch nicht „Bevölkerung“ verstanden wird. Vielmehr sind in modernen Gesellschaften vor allem Aktionen („Handlungen“; Jürgen Habermas), Kommunikationen (Niklas Luhmann) und Beziehungen (Hartmut Rosa) der zentrale Gegenstand. Manche Soziologen betonen die funktionelle Bedeutung von Regeln, die Beziehungen zwischen Menschen und Menschen, bzw. Menschen und der Umwelt normativ regulieren. So lässt sich Gesellschaft auch mit dem Begriff der *Sozialordnung* umschreiben.

Für die Frage nach den *Bedingungen und Rückwirkungen der Digitalisierung der Gegenwartsgesellschaft*, und zwar in Hinblick auf das Mensch-sein, ist es hilfreich, verschiedene Charakterisierungen der Gegenwartsgesellschaft zu diskutieren. Demnach ist unsere Gegenwartsgesellschaft globalisiert eine Wissensgesellschaft, Informationsgesellschaft, Risikogesellschaft, usw. (s. Tab. 1). Diese Bedingungen haben verschiedene Transformationen des Menschseins zur Folge wie die Singularisierung, Entgrenzung, Entbettung usw. (Tab. 2).

Tab. 1: Einige Gesellschaftsdiagnosen

- Risikogesellschaft (U. Beck)
- Wissensgesellschaft
- Arbeitsgesellschaft
- demokratische Gesellschaft (R. Dahrendorf)
- Zivilgesellschaft
- Einwanderungsgesellschaft
- Ungleichheitsgesellschaft
- Erlebnisgesellschaft (G. Schulze)
- Steigerungsgesellschaft (H. Rosa)
- Beschleunigungsgesellschaft (H. Rosa)
- Mediengesellschaft (N. Postman)
- Netzwerkgesellschaft
- Informationsgesellschaft (K. Steinbuch)

Tab. 2: Transformation der Lebenswelt durch charakteristische Gesellschaftsprozesse der Moderne

- *Individualisierung* als Singularisierung (z.B. Rentnergesellschaft)
- *Pluralisierung* z.B. als Wertepluralismus und Diversifizierung von Gütern (M. Foucault, U. Beck)
- *Entbettung / Entwurzelung* in Biographien
- *Ungleichheitsreduktion/-erhöhung*
- *Dekonstruktion von Geschlechtsrollen*
- *Globalisierung* (U. Beck)
- *Unübersichtlichkeit* (J. Habermas)
- *Hybridisierung statt Demarkation* (Rollen, Hochkultur/Popkultur; vgl. B. Latour)
- *Rationalisierung / Industrialisierung*
- *Entgrenzung* der Lebensbereiche z.B. Arbeit / Freizeit (mobiles Büro)
- *Fluidisierung* der Gesellschaft (alles ist im Wandel; Grenzen, Ordnungen; Keupp)
- *Virtualisierung / Digitalisierung* d. Lebenswelt / „Muster“ (A. Nassehi)

So ist vor allem der von Hartmut Rosa erkannte *Beschleunigungscharakter* gesellschaftlichen Handelns als Ausdruck der *Ökonomisierung* des nicht nur dem System Wirtschaft zurechenbaren sozialen Handelns (Zeit ist Geld) die optimale Grundlage für die Digitalisierung. Die bestehende Singularisierung fördert das Bedürfnis nach Kontakt, das ebenfalls durch digitale Produkte als Medien bedient wird, zumindest als Medium, um mit anderen Menschen in

Kontakt zu treten. Zuletzt hat Armin Nassehi mit dem Grundgedanken des „Musters“ des Netzwerkes der Gesellschaft als Handlungs- und Kommunikationssystem die Basis der extensiven Digitalisierung zu erklären versucht. So findet die Entwicklung der Wissensgesellschaft vor allem Lichte der Nutzung der Sozialwissenschaften und deren Hunger nach Daten statt, sodass die Digitalisierung nur die logische Fortsetzung dieses Trends der quantitativen Erfassung der Bevölkerung darstellt (<sup>33</sup>).

## 6. Konturen des Homo digitalis

Die Idee, dass der Mensch auf ein Maschinenmodell reduziert werden kann, ist sehr alt und schon bei Julien Offray de La Mettrie ausführlicher dargelegt worden. Im Zuge der cyber-systemischen Wissenschaften wie Kybernetik, Systemtheorie, Informatik usw. wurde dieses Bild noch deutlicher, indem der Mensch als *informationsverarbeitende Maschine* interpretiert werden kann. Auch die moderne Hirnforschung befördert dieses Bild, wie es im Abschnitt zum Homo neurobiologicus erwähnt wurde. Somit entsteht das funktionalistische Menschenbild des *Homo informaticus*, das der Autor bereits mehrfach dargelegt und kritisiert hat (<sup>34</sup>). Dazu einige Stichworte:

- a) Das mentale System ist ein informationsverarbeitendes System:  
Psychologie wird bereits als Informations-Wissenschaft verstanden!  
(F. Klix, G. Klaus, J. Fodor, N. Bischof, E. Pöppel, D. Dörner, S. Dehaene, etc.)
- b) Robotik u.a. ICT-Maschinen als dienen als Modelle des Menschen und Organverstärker (R.Pfeifer: “empathischer Roboter“),  
- AlphaGo bald unschlagbar ?  
- auch Mensch-Computer-Hybride in der neurologischen Klinik;
- c) Basis der ICT-Affinität (Technophilie): als Kompensation des H. deficiens, als Amplifikation d. H. faber, Extension des H. ludens...
- d) Soziale Dimension – H.- sociologicus, standardisierte Verhaltensmuster (s. vorigen Abschnitt)
- e) Pathologie: Sucht, Überlastung / digitaler Burnout, Gehirn-/Geist-Entwicklungsstörungen („digitale Demenz“; „Cyberkrank“; M. Spitzer)

Das Menschenbild von der „Denkmaschine“ wurde allerdings neben Ludwig von Bertalanffy bereits von Pionieren der Kybernetik und Computerwissenschaft wie Norbert Wiener (<sup>35</sup>) und Joseph Weizenbaum (<sup>36</sup>) formuliert. Eine aktuelle fundierte, das einfache Modell der Informationsmaschine überwindende Perspektive ist eine „*digitale Anthropologie*“. Dazu eine Position zu Befunden aus den Wiener Kulturwissenschaften (<sup>37</sup>):

---

<sup>33</sup> Nassehi, A. (2019). *Muster: Theorie der digitalen Gesellschaft*. München: Beck.

<sup>34</sup> Tretter, F. 2017 *Homo Informaticus: Image of Man in Information Society*. World Scientific Series in Information Studies. *The Future Information Society*, 475-505

<sup>35</sup> Wiener, N. (1952), *Mensch und Menschmaschine*. Frankfurt a.M.: Alfred Metzner.

<sup>36</sup> Weizenbaum, J. (2001). *Computermacht und Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp.

<sup>37</sup> Budka, P 2017 ; <https://blog.univie.ac.at/digitale-anthropologie/>;

Ref. : Miller und Horst 2012 u. Daniel Miller und Heather Horst (2012: 3f. )

1. Das Digitale intensiviert die dialektische Natur von Kultur. Das Dialektische bezieht sich dabei auf das Verhältnis zwischen kulturellen Gemeinsamkeiten und Unterschieden.
2. Die Menschheit wird durch den Aufstieg des Digitalen nicht stärker mediatisiert. Das vor-digitale Leben war keineswegs „realer“ oder „authentischer“ als das Leben im digitalen Zeitalter.
3. Die Digitale Anthropologie ist einer ganzheitlichen Sichtweise auf menschliches Leben und soziokulturelle Phänomene verpflichtet.
4. Kultureller Relativismus und eine globale, kulturvergleichende Perspektive auf das Digitale sind essentiell. Hypothesen bezüglich der homogenisierenden Wirkung des Digitalen lassen sich so relativieren oder widerlegen.
5. Digitale Kultur ist doppel- oder mehrdeutig. Einerseits eröffnen sich neue Möglichkeiten durch digitale Technologien (z.B. vielfältige Wege der Meinungsäußerung), andererseits verschließen sich auch Möglichkeiten (z.B. Einschränkungen der Privatsphäre).
6. Digitale Anthropologie (an)erkennt die Materialität digitaler Welten. Diese sind weder mehr noch weniger materiell als vor-digitale Lebenswelten. Das Digitale, wie jede Form materieller Kultur, wird zu einem konstitutiven Teil dessen, was uns zu Menschen macht.

Schließlich ist auf Wien bezogen das erwähnte *Manifest zum Digitalen Humanismus* und der *Wiener Kreis zur Digitalen Anthropologie* „*Homo digitalis*“ zu erwähnen, die beide in dem nun anschließenden Teil B zur Sprache kommen.

### **Teil B - Beiträge bei der Video-Konferenz**

Zunächst gab **Felix TRETTER** unter dem Titel „*Homo sapiens, Homo neurobiologicus und Homo digitalis – anthropologische Perspektiven*“ Stichworte zu den aktuellen Brennpunkten der Debatte um einen *Homo informaticus* bzw. spezieller eines *Homo digitalis* dessen Geltungsanspruch auf die klassisch-humanistische Form von Menschenbildern in Hinblick auf die „Bedingungen der Möglichkeit“ des Menschseins (conditio humana) wie sie von Hannah Arendt und vor allem von Helmuth Plessner ausgearbeitet wurden. Bei der Konferenz wurde nur eine Übersicht zu dem oben dargelegten Einführungstext als Vortrag präsentiert.

Angesichts der Organisationsprobleme wegen Corona-Krise konnte **Herr Klaus MAINZER** (Emeritus of Excellence / TU München, Carl Friedrich von Weizsäcker Center / Universität Tübingen) nicht teilnehmen und seinen Beitrag mit dem Titel „*Künstliche Intelligenz. Wann übernehmen die Maschinen?*“ nicht einbringen<sup>(38)</sup>. Der Vortrag war als Darstellung der Aktualisierung des gleichnamigen Buchs geplant. Er wird so bald wie möglich in Live-Form in Wien nachgeholt werden.

**Herr Thomas SCHMAUS** (Alanus Hochschule; Alfter/Bonn) untersuchte mit seinem Vortrag unter dem Titel „*Der (un-)berechenbare Mensch. Philosophische Bemerkungen zur digitalen Zukunftsfähigkeit*“ einige Probleme der Vermessung des Menschen<sup>(39)</sup>. Er fokussierte die Bedeutung der Zeitlichkeit für die Conditio humana und betonte in einem

---

<sup>38</sup> Mainzer, K. (2019). *Künstliche Intelligenz – Wann übernehmen die Maschinen?* Berlin: Springer.

<sup>39</sup> Schmaus, Th. (2017). *Homo faber fabricatus. Alternativen zur Vermessung des Menschen*, in: Oberprantacher, A./Siegelsleitner, A. (Hg.): *Mensch sein – Fundament, Imperativ oder Floskel?*, Innsbruck: University Press 2017, 321-331.

zeitphänomenologischen Aufriss die differentielle Bedeutung der Begriffe „Futurum“ und „Adventum“ für die menschliche Zukunftserfahrung. Futurum wird in diesem Zusammenhang als eine Zukunft verstanden, die prinzipiell aus Vergangenheit und Gegenwart abgeleitet und prognostiziert werden kann – das Adventum hingegen bezeichnet die Erfahrung einer weitgehend unbestimmten, nicht vorgesehenen und überraschend eintretenden Zukunft. Eine zentrale These war auf dieser Basis, dass die Digitalisierung durch ihre Intention, die Berechenbarkeit des Kommenden zu sichern, als Folge ihrer breiten, das Leben umfassenden Implementierung daran arbeite, das Adventum im Negativen (Unfall) zu verhindern, aufgrund derselben Grundstruktur aber auch die Offenheit für das Adventum im Positiven (Glücksfall) einschränke. Zumindest erwecke sie den Anschein, dass die Zukunft gesichert und überschaubar als Extrapolation aus der Gegenwart herzuleiten und zu bewältigen sei.

Schmaus verortete seine Überlegungen in einer mehrdimensionalen und dynamischen Anthropologie. Unter Bezug auf die Klarlegung der Begriffsproblematik von „der“ Mensch versus „die“ Menschen stützte er sich auf eine Konzeption, die den Menschen grundlegend als *Beziehungswesen* begreift. Er ist damit einerseits als Element in Strukturen (z.B. Natur oder Gesellschaft) eingebettet und wird von ihnen beeinflusst – zugleich ist er dazu in der Lage, seine relative Bedingtheit zu erkennen und darauf einzuwirken, also strukturbildend tätig zu werden (vgl. Plessners Theorie von der exzentrischen Positionalität des Menschen).. Er wird also durch die umgebenden Strukturen zu bestimmten Denk- und Handlungsweisen provoziert, ist aber nicht dazu gezwungen. Freilich fällt es ihm leichter, strukturkonform zu sein als dem zu widerstehen, was sich nahelegt. Diese Widerständigkeit ist allerdings für die Entwicklung des Menschen wichtig, denn sie ermöglicht signifikante Innovationen. Daran anschließend lassen sich mit dem Philosophen Eike Bohlken drei Schichten mit zunehmender Konkretion differenzieren: eine invariante anthropologische Grundstruktur, eine Schicht konstanter menschlicher Grundeigenschaften (z.B. homo faber) und die Ebene varianter historisch-kultureller Ausgestaltungen (z.B. gegenwärtiges Technikverständnis im globalen Norden).

Die Digitalisierung, die auf die Berechenbarkeit des Menschen zählt, lasse sich demnach als eine spezifische Um- und Durchstrukturierung (Vernetzung) der gegenwärtigen menschlichen Lebenswelt interpretieren. Sie provokiere dazu, sich in einer bestimmten Art zu verhalten. Wenn digitale Kompetenz so verstanden wird, dass sie nur dieser Anpassung zu dienen habe, dann erschwert sie aber widerständiges, unkonventionelles und kreatives Verhalten, das qualitativ Neues hervorbringt und mit dem Unerwarteten umzugehen weiß. Die Zeiterfahrung, die damit einhergeht, wurde in der altgriechischen Mythologie durch Kairos personifiziert, den Gott des richtigen Augenblicks – während Chronos für die unerbittlich verfließende, aber in ihrer Gleichförmigkeit messbare Zeit stand<sup>(40)</sup>. Wer ganz auf Chronos und Futurum setzt, gewinnt freilich immer mehr Sicherheit und Kontrolle – solange jedenfalls, bis es zu einem negativen Adventum kommt, welches das Risikomanagement an seine Grenzen bringt wie zurzeit die Corona-Epidemie. Dann ist neben chronologischer auch kairologische Kompetenz gefragt.

Daher plädierte Herr Schmaus am Ende dafür, bei der Bewertung der Digitalisierung für die Gesellschaft neben der Zukunftsfähigkeit für das Futurum auch die Zukunftsfähigkeit für das Adventum zu berücksichtigen und

---

<sup>40</sup> Schmaus, Th. (2016). Vergänglichkeit und Dauer. Chronologische und kairologische Reflexionen zur *Conditio humana*, in: Gruber, H./Reichelt, S. (Hg.): *Kunsttherapie in der Palliativmedizin*, Berlin: EB-Verlag 2016, 13-45, v.a. 24-42.

zu bilden. Dazu könne die Übung und Gestaltungästhetischer Prozesse einen wichtigen Beitrag leisten.

In der *Diskussion* wurde eine Parallele in der Bedeutung des gesellschaftlichen Umgangs mit „Risiko“ und „Gefahr“ erörtert, insofern das Risiko die quantifizierte Gefahr ist und durch die Digitalisierung noch genauer bestimmt werden kann. Das Sich-Verlassen auf die digitale Technik kann blind und unfähig machen, sich qualitativ Neuem passend zu stellen.

**Eckhard FRICK** (Hochschule für Philosophie, München ) beleuchtete in seinem Vortrag die *Psychosomatische Anthropologie angesichts der Digitalisierung*. Er fokussierte dabei aus der Perspektive der anthropologischen Psychosomatik <sup>(41)</sup> exemplarisch auf das Phänomen der Scham, deren phänomenologische Voraussetzung die Plessner'sche „exzentrische Positionalität“ des Menschen sei. In diesem Zusammenhang explizierte er Grundzüge der Anthropologie von Plessner: Im Gegensatz zur Pflanze, die dezentral allseits umweltoffen ist, hat bereits das Tier eine grenzerzeugende Funktion, die ein Eindringen der Umwelt in den Körper selektiv zulässt, die Grenzen also regulieren kann, ist der Mensch ein in hohem Mass grenzerzeugendes Wesen, wobei er auch in der Lage ist, sich mental aus diesen Grenzen heraus zu begeben, insofern er sich selbst etwa gedanklich zum Gegenstand machen kann, also die exzentrische Positionalität einnehmen kann. In der Mitte des Menschen ist aber sein Leib als Nullpunkt seiner Welt, verbunden mit ihr durch Sinne und dem Bewegungsapparat. Diese Austauschorgane mit der Umwelt und der Mitwelt machen den Lebenskreis aus, ein Modellbaustein, der mit dem Konzept des Menschen als dynamisches System gut zusammenpasst. Der Mensch als exzentrisches Wesen muss er sich zu dem machen, was er eigentlich ist. Die Gestelltheit des Menschen zwingt ihn auch seine Zukunft herzustellen durch Planen. Der Verlust der instinkthafter Direktheit, wie sie dem Tier zu eigen ist, bedingt die natürliche Künstlichkeit, die zur Technik und damit auch zur Digitalisierung führt. So werden die künstlichen Dinge rasch zur zweiten Natur des Menschen . si ekönnen im pathologischen Falle jedoch zur pathologischen Derealisation und Depersonalisation führen, wie sie bei der Schizophrenie häufig vorkommt. So erzeugt die ubiquitäre digitale Überwachung leicht zu dem bedrückenden Gefühl unter dauernder Beobachtung zu stehen und dauernd überwacht zu werden. Dieses Erleben könne zu einer Spaltung führen, die getrennt ein beobachtendes und ein beobachtetes Subjekt beinhaltet. Die leibliche Erfahrung könne hier die Identität gewährleisten insofern sie als Identität das fragmentierte Erleben von Raum und Zeit durchsetzt. Die Verschränkung von Leib und „Nexistenz“ (nach Lindemann) führe in der digitalen Welt zu einer digitalen Duplizierung und die Matrix des digitalen Raumzeit-Körpers wird zu einem Knotenpunkt für vielfältige Vernetzungen.

In dieser fundamentalen Erfahrungswelt des Menschen im Zuge der Entwicklung der digitalen Gesellschaft hat die Leiblichkeit der *Affekte* eine wichtige stabilisierende Funktion, sie stellen gewissermaßen Inseln dar, die aus dem Leiblichen auftauchen. Hier hemmt die Digitalisierung die Entfaltung der Eigenleiblichkeit: So geschieht das inselartige Auftauchen einzelner Leibeszonen („in der Gegend des Körpers“: Schmitz) unwillkürlich in der 1.PP, z. B. Schmerz, Hunger, Weite beim Einatmen von Morgenluft usw. Digitale Instrumente (z. B. Gesundheits- und SportApps) sind hingegen

---

<sup>41</sup> Frick E. (2015). Psychosomatische Anthropologie. Stuttgart: Kohlhammer.

bewusst eingesetzte Messungen, die mich mit Befunden konfrontieren, die in der 3PP, also durch Korporifizierung meines Leibes erhoben wurden. Im Extremfall konzentriere ich mich ganz auf dieses Monitoring, werde darin durch auftauchende Leibesinseln gestört: Z. B. tut mir der Rücken weh, weil ich mich eine Zeitlang über den Monitor gebeugt habe.

Und schließlich scheint das Besondere des Menschen darin zu liegen, dass er - wie es Nietzsche formulierte - ein „nicht festgestelltes Tier“ ist.

Bei der **Diskussion** kam die Frage auf, inwiefern beispielsweise körperbezogene Apps, die Blutdruck, Puls usw. messen das Leibwissen erhöhen können. Dies führe ja letztlich zur Entwicklung der Cyborgs mit hoher Eingriffstiefe in die natürlichen Funktionen und das Erleben. Andererseits bestehe aber die Gefahr, dass Kompetenzen der leiblichen Erfahrung damit verloren gehen, insofern diese Aufgabe an die digitalen Instrumente delegiert werden. Auch hier scheint die Anthropologie Plessners hilfreich zu sein, wenn man an seine Publikation „Lachen und Weinen“ denkt, die ebenfalls gerade diese Affekte als typisch (wenn auch nicht zwingend exklusiv) dem Menschen zuschreibt.

**Gerhard GRÜNDER** (Zentralinstitut für Seelische Gesundheit, Mannheim) referierte zu dem Thema **Homo neurobiologicus und die digitale Psychiatrie**. Er fokussierte auf die digitale Phänotypisierung in der gegenwärtigen psychiatrischen Forschung, etwa indem Tweets über Schlafstörungen elektronisch aufgezeichnet und analysiert werden. Auch bei bipolaren Patienten werden in der psychiatrischen Forschung und auch in der Praxis zunehmend die Befindlichkeiten über das Smartphone aufgezeichnet und an den Klinik-Server gesendet und dort ausgewertet. Ziel ist es, die Symptomverläufe genauer zu erfassen und kritische Konstellationen zu identifizieren damit kann auch Prophylaxe betrieben werden kann.

Kritisch bemerkte Herr Gründer dazu, dass einer der besonders einflussreichen Protagonisten der biologischen Psychiatrie, Thomas Insel, vor einiger Zeit feststellte, dass sein Konzept einer biologischen Forschungsmatrix zu wenig die Verhaltensdaten berücksichtigt habe, denn diese seien ja in der psychiatrischen Praxis besonders bedeutsam. Daher vermutete Insel, dass die Verhaltensanalyse der Nutzung digitaler Alltagsinstrumente weitere Fortschritte erzielen könne. Dennoch, so stellte Herr Gründer fest, sei die Selbstmordrate bei Jugendlichen in den USA, insbesondere bei Mädchen entgegen dem Trend in anderen vergleichbaren Ländern angestiegen. Auch die Opioid-Krise mit Zig-Tausenden jährlichen Toten in 2019 zeige die Fehlentwicklungen der akademischen und praktischen Psychiatrie bzw. der medizinischen Grundversorgung. Das Prinzip sei zu einfach: Brain care impliziere Mental health care und dies impliziere Overall health. Diese Situation hat auch Thomas Insel erkannt und er meint nun, dass das Smartphone die neue Forschungsepoche für die Psychiatrie mit Optionen der detaillierten Verhaltenshebung und- analyse eröffnet („Ecological Momentary Assessment“, EMA). Auch bei diesem Forschungsansatz zeigte Herr Gründer die Grenzen auf, indem er auf die philosophischen Arbeiten vor allem von Thomas Nagel hinwies: „*Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?*“: Detaillierteste Beschreibungen aus der 3.PP erfassen die Qualität des Erlebens („Qualia“) von Lebewesen als 1.PP grundsätzlich nicht. Das EMA, auch über mehrfach tägliches Selbstrating, würde im Gegensatz dazu das Verhalten verabsolutieren, ohne ausreichend auf die Erlebnisqualität einzugehen.

Deshalb ist es für die Psychiatrie wieder wichtig, sich auf die phänomenologischen Wurzeln, die Karl Jaspers bereits 1913 gelegt hat, zu stützen. Er schlug vor, dabei auch ein relativ aktuelles Konzept zu nutzen, das



von Viktor Frankl mit der Sinn- bzw. Existenzanalyse und Logotherapie entwickelt worden ist. So zeige ja auch die empirische Forschung, dass religiöse Bindung ein protektiver Faktor gegenüber Suiziden sei. Damit werde auch deutlich, dass gesellschaftliche Rahmenbedingungen, wie die Singularisierung, psychisches Befinden stark prägen. Daher sei in England ein Einsamkeitsministerium etabliert worden.

In der Diskussion wurde in Hinblick auf das Methodenproblem einer behavioristischen Psychiatrie die Frage aufgeworfen, inwieweit die Digitalisierung den klassischen Dualismus des Leib-Seele-Problems wieder aufleben läßt. Dies ist eine grundlegende Frage, die als Spezialaspekt eine Folgetagung behandelt werden müßte, da die Ergebnisse der neueren Gehirn-Geist-Debatte der Neurophilosophie und Philosophie des Geistes berücksichtigt werden müßte.

In dem folgenden Abschnitt der Konferenz wurde die Wiener Sicht einer Mensch-zentrierten Digitalisierung dargestellt und erörtert.

Frau **Julia NEIDHARDT** präsentierte das von **Hannes WERTHNER** (beide Inforantik, TU Wien) im April 2019 initiierte „Manifesto on Digital Humanism“. Es gibt bereits 800 unterstützende Unterschriften. Beim Manifest sind folgende Forderungen richtungsweisend:

- **Digitale Technologien sollen so gestaltet sein, dass sie Demokratie und Inklusion fördern.** Dies wird besondere Anstrengungen erfordern, um derzeitige Ungleichheiten zu überwinden und das emanzipatorische Potenzial digitaler Technologien zu nutzen – und damit unsere Gesellschaft inklusiver zu gestalten zu können.
- **Privatsphäre und Redefreiheit sind Grundwerte, die im Mittelpunkt unserer Aktivitäten stehen sollen.** Daher müssen Strukturen wie soziale Medien oder Online- Plattformen derart geändert werden, dass freie Meinungsäußerung, Verbreitung von Informationen und Privatsphäre besser geschützt sind.
- **Es müssen wirksame Vorschriften, Gesetze und Regeln festgelegt werden, die auf einem breiten Diskurs beruhen.** Sie sollen Fairness und Gleichheit, Verantwortlichkeit und Transparenz von Softwareprogrammen und Algorithmen sicherstellen.
- **Die Regulierungsbehörden müssen gegenüber Technologiemonopolen intervenieren.** Die Wettbewerbsfähigkeit des Marktes muss wiederhergestellt werden, da Tech- Monopole die Marktmacht ausnutzen und Innovationen ersticken. Staaten sollen nicht alle Entscheidungen den Märkten überlassen.
- **Entscheidungen, deren Folgen die individuellen oder kollektiven Menschenrechte betreffen können, müssen weiterhin vom Menschen getroffen werden.** Die Entscheidungsträger\*innen müssen für ihre Entscheidungen verantwortlich und haftbar sein. Automatisierte Entscheidungssysteme sollen die Entscheidungsfindung durch den Menschen nur unterstützen und nicht ersetzen.
- **Wissenschaftliche Ansätze über verschiedene Disziplinen hinweg sind Voraussetzung, um die Herausforderungen zu**

- meistern.** Technologische Disziplinen wie die Informatik müssen mit den Sozial-, Geistes- und Naturwissenschaften zusammenarbeiten, um disziplinäre ‚Silos‘ zu durchbrechen.
- **Universitäten sind der Ort, an dem neues Wissen erzeugt und kritisches Denken geschärft wird.** Sie haben daher eine besondere Verantwortung, und sollen sich dessen auch bewusst sein.
  - **Akademische und industrielle Forscher\*innen müssen sich in einem offenen Dialog mit der Gesellschaft auseinandersetzen und ihre Ansätze reflektieren.** Diese Überlegungen müssen in die tatsächlichen Praktiken der Erzeugung neuen Wissens und neuer Technologien eingebettet werden und gleichzeitig die Freiheit des Denkens und der Wissenschaft verteidigen.
  - **Praktiker\*innen auf der ganzen Welt sollen sich der gemeinsamen Verantwortung für die Auswirkungen der Informationstechnologien stellen.** Es muss ein gemeinsames Verständnis darüber entstehen, dass keine Technologie neutral ist: Sowohl deren potenzielle Vorteile als auch mögliche Nachteile müssen erkannt und von Praktiker\*innen weltweit in der Umsetzung berücksichtigt werden.
  - **Es bedarf einer Vision für neue Bildungsinhalte, die Wissen aus den Geistes-, Sozial- und Ingenieurwissenschaften kombinieren.** Im Zeitalter der automatisierten Entscheidungsfindung und Künstlichen Intelligenz sind Kreativität, Reflexion und die Berücksichtigung menschlicher Aspekte für die Ausbildung zukünftiger Informatiker\*innen und anderer Berufsgruppen von entscheidender Bedeutung.
  - **Die Ausbildung in der Informatik und die Bildungsarbeit über ihre gesellschaftlichen Auswirkungen muss so früh wie möglich beginnen.** Ziel ist es, den Lernenden zu ermöglichen, sowohl IKT-Kenntnisse als auch das Bewusstsein für die betreffenden Themen zu entwickeln.

In der Diskussion wurde kritisiert, dass dieses Konzept stark „anthropozentrisch“ sei. Auch wurde die Terminologie kritisiert, die missverständlich sei. Es wurde klargestellt dass u.a. Nida Rümelin dies als Eigenname versteht, der dann genauer interpretiert wird und nicht so ohne weiteres aus dem (gehobenen) Alltagssprachverständnis abgeleitet werden könne.

Anschließend wurde das Konzept der „**Digitalen Anthropologie**“ (genauer: digitalphilosophischen A.) von Peter Reichl, Christopher Frauenberger und Michael Funk dargestellt.

**Peter REICHL** (Informatik, Uni Wien) stellte das *Projekt PANDORA - Philosophische Anthropologie im Digitalen Wandel* vor. Er verwies zunächst auf die Philosophie von Günter Anders, der in der Strategie der dialektischen Verkehrung von Begriffen eine Option sah, deren tieferen Wahrheitsgehalt zu erkennen. Verantwortungsvolle Gestaltung der Digitalisierung etwa in Form einer Art „digitaler Ökologie“. Es wird immer eine Art fokale, lokale Problemlösung generiert, wobei globale System wie das Internet den Hintergrund abbilden, wobei diese Ebenen nicht gut vereinbar sind. Er verdeutlichte dies in Anlehnung an das bekannte Beispiel

des Wettlaufs zwischen Achilles und der Schildkröte, wobei - verkürzt und pointiert gesagt - die Schildkröte glaubt, ihren Vorsprung, den sie bekommen hat, halten zu können, da sie immer einen Schritt voraus bleibt. Dieser Trugschluss sei auch für die Digitalisierung kennzeichnend. Als Lösung bliebe eine allgemeine Orientierung an dem, was der Mensch braucht, was ihn nicht gefährdet usw., aber das setzt voraus, sich mit Versuchen der Erfassung dessen, was der Mensch "ist" im Kontext der Digitalisierung auseinanderzusetzen.

**Christopher FRAUENBERGER** (Informatik, TU Wien) skizzierte kurz Grundfragen der *Mensch-Maschine Interaktion*. Dabei stellte er anhand der Arbeit als Informatiker mit autistischen Kindern einige Arbeitsbereiche vor, die diese Herausforderungen mit sich bringen. Es ginge, so sein Fazit, um Richtlinien für die Gestaltung digitaler Technologien und zwar in Form der „partizipativen Gestaltung“. Dies sei der Politik deutlich zu machen, damit sie die Weichen für solche Entwicklungen stellt. Dazu sei aber auch eine Kultur des produktiven Streitens erforderlich, die eine dialektische Entwicklung ermöglicht.

**Michael FUNK** (Technikphilosophie, Uni Wien) referierte zu dem Thema *Authentische Empathie – die Grenzen der humanoiden Roboter*. Er führte zunächst in die Tradition der Technikphilosophie ein. Dabei betonte er, dass der Technik-Begriff auch auf Denkstile ausgeweitet verstanden werden müsse. Der Rückgriff auf Martin Heidegger, Helmuth Plessner, Ludwig Wirtgenstein und auch gegenwärtig Bruno Latour biete gute Basis für die Technikphilosophie der Digitalisierung. Als Kernthese vertrat er die Ansicht, das Technik unser Handeln präfiguriere. Und auch umgekehrt übertragen wir etwa Muster der zwischenmenschlichen Kommunikation auf die Kommunikation mit Maschinen. Dies zeige, dass die *Bedeutungssphäre* die Technik-Mensch-Interaktion überlagere. Am Beispiele der Frage nach dem Embodiment bei humanoiden Robotern zeigte er die Vielschichtigkeit dieses Themas auf, indem er Formen des Embodiment wie unter epistemisches, materiales, soziokulturelles, funktionales Embodiment. Herr Funk ging auf die Grenzen der Anthropomorphisierung von Robotern ein, die teilweise - wie Empathie-Simulation - dysfunktional in der Mensch-Maschine-Interaktion sein können, aber auch nicht digitalisiert werden können wie Kreativität. Schließlich sei die Implementierung von Ethik und Moral in maschinelle Algorithmen schwerlich möglich insofern dabei die Komponente der Verantwortlichkeit zu berücksichtigen sei. Bei dem Diskurs zur Roboterethik empfehle es sich auch, andere spezielle Ethikdiskurse wie etwa zur Umweltethik zu berücksichtigen.

## FAZIT

Die in den Massenmedien und Social media ablaufenden Diskussionen der Leistungsfähigkeit der digitalen IKT in Hinblick auf menschliche Kompetenzen stellen Verunsicherungen dar, insofern sie nicht auf eine explizite Folie einer zeitgemäßen Anthropologie bezogen werden können. Demnach finden die, z.T. sehr oberflächlichen Konzepte des *Transhumanismus* und der *Posthumanismus* einen guten Nährboden.

Eine zeitgemäße Anthropologie könnte - wie sich bei der Tagung mehrmals gezeigt hat - vor allem auf die Konzeption von Helmuth Plessner stützen, der sowohl die allseitige Technikaffinität als „natürliche Künstlichkeit“ identifiziert hat, wie auch die Medialität des Digitalen durch die „vermittelte Unmittelbarkeit“ begreifen läßt. In Hinblick auf die Mensch-Maschine-Vergleiche, die eigentlich die Anthropologie des 21. Jahrhunderts prägen müssen, bietet auch Plessner durch das Grundkonzept der „exzentrischen

Positionalität“ ein markantes Unterscheidungsmerkmal zu IKT-Maschinen in Hardware und Software.

## **PERSPEKTIVE**

Es ist durch die Tagung der Eindruck bestärkt worden, dass eine Vertiefung dieses - hier kurz „Menschenbild-Debatte“ genannten - Diskurses durch Beteiligung verschiedenster Fächer aus den Technik-/Computerwissenschaften, der Philosophie, den Geistes-, Verhaltens-, Bio-, Sozial- und Kulturwissenschaften eine fundamentale Bedeutung für das *Selbstverständnis der Menschen im digitalen Zeitalter* hat. Demgemäß sollten weitere Konferenzen bzw. Forschungsprojekte folgen.