

# Von Queerness, sexueller Aufklärung und Umweltengagement

Ansätze für eine zeitgemäße Anthropologie

Anna Puzio

## 1 Einleitung

Wenn man heute Instagram öffnet, begegnen vielfältige Beiträge zu Gendervielfalt, sexueller Aufklärung, Umweltengagement und Körperoptimierung. Auf Instagram gibt es Queerness ebenso wie neue Lebensformen, ein neues Verhältnis zur Umwelt, veränderte Selbstverständnisse, eine breite Varianz von Formen der Selbstdarstellung und Körperinszenierung.

Die hier gezeigten veränderten Lebenswirklichkeiten und Selbstverständnisse der Menschen legen nahe, dass diese neuen Entwicklungen in eine zeitgenössische Anthropologie, die sich mit dem menschlichen Selbstverständnis wissenschaftlich auseinandersetzt, aufgenommen werden müssen.

Der Aufsatz nimmt die *Social-Media*-Plattform Instagram als Anlass, um Perspektiven für eine zeitgenössische Anthropologie aufzuzeigen. Dazu wird untersucht, durch welche Perspektiven die Anthropologie ergänzt werden muss und wie die theoretischen Ansätze des Neuen Materialismus dafür fruchtbar gemacht werden können.

Im ersten Schritt wird in die Themen auf Instagram sowie den Zusammenhang von Instagram und Anthropologie eingeführt (2). Davon ausgehend werden drei Themen für eine zeitgemäße Anthropologie untersucht: Technik (Technikanthropologie), Körper und Körperoptimierung sowie Umwelt und die Beziehungen zu nicht-menschlichen Entitäten (3). Anschließend werden der Neue Materialismus (4) vorgestellt und dazu die Ansätze von Donna Haraway und Karen Barad skizziert, sodass daraus Schlüsse für eine zeitgemäße Anthropologie gezogen werden können (5). Dies mündet in einen Ausblick auf die weitere anthropologische Forschung (6).

## 2 Themen und Trends auf Instagram und neue Entwicklungen in der Anthropologie

Im Folgenden sollen einige Themen und Trends auf Instagram aufgezeigt werden. Beliebte Themen auf Instagram sind beispielsweise Lebensgestaltung und Lifestyle (z. B. Alltag, Work-Life-Balance, Abenteuer, Reisen), neue Lebensformen und Partnerschaften sowie das Verhältnis zu Freunden und Familie.<sup>1</sup> Dabei werden diese nicht nur thematisiert, sondern auch durch Instagram beeinflusst: Auf Datingportalen wie Tinder und Bumble beispielsweise gibt man häufig das eigene Instagram-Profil an, neue Phänomene der plötzlichen Kontaktverweigerung wie *Ghosting* und *Orbiting* tauchen auf und auch Instagram selbst wird z. B. über die Nachrichtenfunktion zur Partnersuche genutzt. Eng damit verbunden sind Aspekte der Themen Sexualität und Gender. Hierzu gibt es viel sexuelle Aufklärung auf der Plattform, Erklärungen zu Pornografie und Sexarbeit, die Abbildung von Geschlechtervielfalt ebenso wie feministische und queere Perspektiven auf Verhütung und Medizin.<sup>2</sup>

Besonders präsent auf Instagram sind die Themen Körper und Körperoptimierung.<sup>3</sup> Es geht um Fashion, Schönheit- und Modetrends, Gesundheit, Ernährung und Kochen, Fitness und Bodybuilding. Auch auf Bildern, auf denen eher Lebenssituationen, Orte oder Sehenswürdigkeiten fokussiert werden, wird der Körper bewusst präsentiert und Tools zur Bildoptimierung (z. B. Gesichtsfiler) verwendet.

Weitere beliebte Themen sind *Personality* und Psychologie. Bei diesen geht es um *Me-Time*, *Mental Health*, *Selfcare*, psychologische Unterstützung, *Mindset* und *Coaching*.<sup>4</sup> Häufig begegnen Zitate und Erfahrungsberichte zur Lebensgestaltung, Motivation und Inspiration.

Neben den Fragen, die den Menschen betreffen, wird auch die Umwelt thematisiert. Es wird Umweltengagement gezeigt, sich für

<sup>1</sup> Vgl. z. B. die Beiträge des Profils @glanzundnatur, z. B. [https://www.instagram.com/p/Cn\\_mfPtsE7D/](https://www.instagram.com/p/Cn_mfPtsE7D/) [Abruf: 28. 5. 2023].

<sup>2</sup> Vgl. z. B. die Beiträge der Profile @maedelsabende, @maditaoeming, @6arbeiterin, @glanzundnatur, @kugelzwei, @funk und @dlfnova.

<sup>3</sup> Vgl. z. B. die Beiträge der Profile @quarks.de, @funk und @the\_female\_lead.

<sup>4</sup> Vgl. z. B. die Beiträge der Profile @quarks.de, @emeluschka und @psychologie.wissen.

Nachhaltigkeit und Klimaschutz eingesetzt.<sup>5</sup> Zudem spielt die Umwelt auch auf Bildern von Naturreisen, Urlaub und Abenteuer in der Natur eine Rolle sowie auf den vielen Tierbildern, die entweder zur Aufklärung über die Tierarten oder zur Unterhaltung dienen.

Darüber hinaus wird Instagram zur Bildung und als Nachrichtenkanal genutzt, vermittelt Informationen zu Kultur und Wissenschaft, gibt Einblicke in ferne Länder oder Neuigkeiten aus der eigenen Region, gibt Literatur-, Film- und Ausgehtipps (z. B. Restaurant, Theater, Museum), thematisiert Hobbys (z. B. Kunst, Handwerk und Technik) und zeigt Lifehacks. Außerdem hat Instagram mit Memes, Reels und anderen lustigen Kurzvideos eine nicht zu unterschätzende Unterhaltungsfunktion.

Dieser erste Einblick macht die Vielfalt an Themen auf Instagram deutlich sowie die vielen Funktionen, denen Instagram dienen kann. Auf Instagram zeigen besonders die jüngeren Generationen politisches und gesellschaftliches Engagement, treten für ihre Werte ein, zeigen Solidarität mit Katastrophenopfern, thematisieren Krieg, starten Petitionen und Kampagnen. Dieses Engagement stand in der Vergangenheit (und steht) in Verbindung mit z. B. Umweltschutz, mit der Black Lives Matter-Bewegung, mit #outinchurch<sup>6</sup> und Wokeness. Darüber hinaus wird das eigene Leben (z. B. über die Statusfunktion) dokumentiert, von Erfahrungen berichtet und sich ausgetauscht, über sich selbst reflektiert, der Körper wird präsentiert und Gefühle kommuniziert. Es geht um Themen, die den jüngeren Generationen wichtig sind. Für eine Reflexion der gegenwärtigen Lebenswelten, für Anthropologie und Ethik scheint die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Instagram also gewinnbringend zu sein.

Aus diesen Beobachtungen lässt sich eine Notwendigkeit neuer Ansätze für die Anthropologie ableiten. Es gibt einen neuen Umgang mit Gender, mit Natur und viele neue Technologien. Wie verändert sich dadurch Anthropologie? Anthropologie bezeichnet die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Menschenverständnis. Dabei verstehe ich Anthropologie in diesem Aufsatz nicht als eine systematisch ausgearbeitete Lehre über den Menschen, son-

---

<sup>5</sup> Vgl. z. B. die Beiträge des Profils @quarks.de.

<sup>6</sup> Vgl. dazu den Beitrag von P. Paschke, in diesem Band.

dern die vielfältige wissenschaftliche Reflexion über den Menschen, also das menschliche Selbstverständnis.

Doch welche Schlüsse lassen sich aus Instagram für eine zeitgemäße Anthropologie ziehen? Kann Instagram eine Quelle für Anthropologie sein? Zum einen: Ja. Instagram kann als Zeitdiagnose verwendet werden und eignet sich dazu, an die heutige Lebenswirklichkeit der Menschen anzuknüpfen. Ein nicht zu unterschätzender Teil des Lebens junger Menschen spielt sich auf *Social Media* ab. Instagram bildet die Pluralität und Diversität von Selbstbildern, Körpern und Lebensentwürfen ab. Die starke Fokussierung auf Identität, *Personality*, Psychologie und Körper verspricht gerade Einblicke in das menschliche Selbstverständnis und seine Entwicklungen und Veränderungen. Außerdem ermöglicht Instagram ganz neue Formen von Selbstpräsentation, Kommunikation und Körperinszenierung, wie sie in anderen Kontexten (bislang) nicht gefunden werden können.

Allerdings bietet Instagram immer nur eine eingeschränkte Sicht auf Menschsein, Selbstverständnis und Lebenswirklichkeit der Menschen. Zwar ist Instagram als eine Art empirischer Quelle für Anthropologie zu schätzen und empirische Erkenntnisse sind ein zentraler Teil der Anthropologie, doch Instagram ist kein bloßer Spiegel der Lebenswirklichkeit. Stattdessen werden Themen auf der Plattform durch Vorlieben, Algorithmen, Vorschläge und Werbung im Feed sortiert. Das heißt, dass die Inhalte, die auf Instagram angezeigt werden, bei der einen Userin ganz andere sind als bei der anderen. In die Betrachtung muss zudem einbezogen werden, wer auf Instagram aktiv ist und repräsentiert wird. Es werden besonders die Anliegen von jüngeren Menschen behandelt, während ältere Generationen meist nicht zur Gruppe der User:innen gehören. Auch auf Instagram gibt es viele Machteinflüsse. Wer ist Influencer:in? Wer bestimmt die Debatten? Mit dem Thema der Pluralität geht immer auch die Frage einher, welche Pluralität gemeint ist. Wer ist in dieser Pluralität nicht abgebildet? Weiterführend müsste auch das Medium des Bildes reflektiert werden, auf dem Instagram basiert. Es kann als eine Chance gesehen werden, dass das Bild einen neuen Zugang zur Selbstausslegung, Kommunikation, Selbstverständnis und letztlich Anthropologie bietet. Um Instagram für wissenschaftliche Untersuchung aber nutzen zu können, ist es aber zentral, einen Zugang zu den Daten von Instagram zu haben. Dieser

Zugang ist für Wissenschaftler:innen zurzeit noch erschwert und verhindert so die umfängliche Auseinandersetzung mit Instagram aus wissenschaftlicher Perspektive.<sup>7</sup>

Instagram vermag also neue Zugänge zu einer zeitgemäßen Anthropologie zu eröffnen, jedoch braucht es dafür tiefere empirische Studien, die über diesen Aufsatz hinaus gehen. Eine solche empirische Auseinandersetzung vermag sehr gewinnbringend für anthropologische Erkenntnisse zu sein. Der Aufsatz beschränkt sich daher auf drei Perspektiven auf eine zeitgemäße Anthropologie, die von Instagram inspiriert sind und im Folgenden untersucht werden sollen: Es wird vertreten, dass eine zeitgemäße Anthropologie neue Reflexionen von 1) Technik, 2) Körper und 3) Umwelt einschließen sollte.

### 3 Drei Themen einer zeitgemäßen Anthropologie

#### 3.1 Technik und Technikanthropologie

Zunächst soll für eine zeitgemäße Anthropologie die Perspektive der Technik beleuchtet werden.<sup>8</sup> Menschliche Selbstreflexion findet heute vor dem Hintergrund großen technologischen Fortschritts statt, sodass das Verhältnis zur Technik und die Einflüsse der Technik in die Anthropologie integriert werden müssen. Für die Anthropologie im Kontext der Technologisierung hat sich bereits der Begriff *Technikanthropologie* etabliert, der sich immer mehr in die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Technik einschleicht, jedoch nicht konkret definiert wird und noch kein ausgearbeitetes Forschungsgebiet beschreibt. Das Aufkommen und die zunehmende Verwendung des Begriffs zeigen, dass die anthropologische

---

<sup>7</sup> Y. Peters, P. Nehls, C. Thimm, Plattformforschung mit Instagram-Daten – Eine Übersicht über analytische Zugänge, digitale Erhebungsverfahren und forschungsethische Perspektiven in Zeiten der APICalypse, in: *Publizistik* 68 (2023), 225–239. doi: 10.1007/s11616-023-00786-8

<sup>8</sup> Vgl. für den folgenden Abschnitt A. Puzio, Zeig mir deine Technik und ich sag dir, wer du bist? – Was Technikanthropologie ist und warum wir sie dringend brauchen, in: H. Diebel-Fischer, N. Kunkel, J. Zeyher-Quattlander (Hg.), *Mensch und Maschine im Zeitalter Künstlicher Intelligenz. Theologisch-ethische Herausforderungen*, Münster 2023, 9–28.

Reflexion im Kontext der neuen Technologien ein wichtiges Forschungsdesiderat darstellt.<sup>9</sup> Vor dem Hintergrund großen technologischen Fortschritts kommt zudem ein gesellschaftliches Bedürfnis nach Orientierung auf, worin sich der Mensch (noch) von der immer besser werdenden Technik unterscheidet. Was kann der Mensch, was die Technik nicht können wird? Was bedeutet Menschsein heute noch? Daher sind im Kontext der Technologisierung anthropologische Fragen besonders brisant. Wie schon oben die Anthropologie wird auch die Technikanthropologie in diesem Aufsatz nicht als eine festgelegte, systematische Lehre oder Theorie über den Menschen verstanden, sondern bezeichnet vielmehr die vielfältigen Reflexionen über den Menschen im Kontext von Technologien.

Prominent taucht der Begriff der Technikanthropologie im gleichnamigen Handbuch, herausgegeben von Martina Heßler und Kevin Liggieri (2020), auf. Darin werden die Ansätze von 16 Denker:innen der Sektion *Technikanthropologien* zugeordnet. Dabei setzt das Handbuch im 17. und 18. Jahrhundert bei Descartes und La Mettrie an. Für das 19. und 20. Jahrhundert werden u. a. die Ansätze von Ernst Kapp, Arnold Gehlen, Helmuth Plessner, Ernst Cassirer, Martin Heidegger, Günther Anders und Marshall McLuhan als *Technikanthropologien* aufgefasst.<sup>10</sup> Vor allem bei den älteren Ansätzen bleibt fragwürdig, inwiefern von technikphilosophischen oder technikanthropologischen Theorien gesprochen werden kann. Bei Descartes und La Mettrie fehlen konkrete anthropologische Überlegungen über die Bestimmung des Menschen in Interaktion mit der Maschine oder die Auswirkungen der Technik auf das menschliche Dasein und sie stellen ihre Reflexionen vor einem anderen Entwicklungsstand der Technik an.<sup>11</sup> Auf die meisten heuti-

<sup>9</sup> Z. B. M. Heßler, K. Liggieri (Hg.), *Technikanthropologie. Handbuch für Wissenschaft und Studium*, Baden-Baden 2020. doi: 10.5771/9783845287959; W. Beck, I. Nord, J. Valentin (Hg.), *Theologie und Digitalität. Ein Kompendium*, Freiburg i. Br. 2021, hier v. a. die Beiträge der Sektion B: „Theologisch-anthropologische Erkundungen, 135–256.

<sup>10</sup> Vgl. Heßler, Liggieri (Hg.), *Technikanthropologie* (s. Anm. 8), 95–221.

<sup>11</sup> Zu Descartes vgl. z. B. U. Richtmeyer, René Descartes (1596–1650), in: M. Heßler, K. Liggieri (Hrsg.), *Technikanthropologie. Handbuch für Wissenschaft und Studium*, Baden-Baden 2020, 97–106, hier: 99. doi: 10.5771/9783845287959-95

gen Herausforderungen der Technologisierung vermögen sie keine Antwort zu geben. Denker wie Descartes, Plessner oder Heidegger kennen und reflektieren noch nicht das Internet, Smartphones, *Human-Machine-Interfaces*, *Big Data*, *Blockchain*, *Virtual* und *Augmented Reality*.

Warum braucht es die Technikanthropologie, d. h. anthropologische Reflexionen im Kontext der Technik? Erstens wird mit Technologien das Menschenverständnis verändert. Technik ist dem Menschen nicht äußerlich, sondern bestimmt und verändert, was Mensch und Körper bedeuten. So wird beispielsweise sinnliche Wahrnehmung durch Technologien nicht bloß nachgeahmt und erweitert, sondern transformiert. Schon durch alltägliche unterstützende Technologien wie Hörgeräte, Mikrofon, Kamera, Brillen und Kontaktlinsen wird anders gesehen und gehört.<sup>12</sup> Und vergleichbar verändert sich das Menschen- und Körperverständnis mittels *Wearables* wie *Smart Watches*, Informationstechnologien, *Social Media* wie Instagram oder medizinischen Visualisierungstechnologien (z. B. EEG). Selbst medizinische Technologien, die suggerieren, Mensch und Körper nur abzubilden, haben Einfluss darauf, was Mensch und Körper bedeuten. Ultramikroskop, Endoskopie, Ultraschall und Röntgen haben den Blick in den Körper erst eröffnet<sup>13</sup> und machen so Teile und Prozesse des Körpers sichtbar, die dem *bloßen Auge* nicht zugänglich sind. Doch sie geben keinen Einblick in einen vorgängig vorhandenen Körper, sondern basieren auf Konstrukten und Mittelwerten, werfen damit eine ganz bestimmte Perspektive auf den Körper und entwerfen diesen Körper mit.<sup>14</sup> Eine Technikanthropologie muss diesen engen Zusammenhang von Technik und Menschen- und Körperverständnis ausleuchten.

Weiterführend ließe sich untersuchen, wie Selfies, Bildbearbeitungsprogramme und Filter, die z. B. Bildschärfe, starke Kontraste und hohe Farbsättigung (also kräftige, strahlende Farben) favorisieren, die Wahrnehmung der Mitwelt auch außerhalb von *Social-Media*-Plattformen wie Instagram beeinflussen. Das Foto ist heute zumindest schon im Kopf, wenn ein besonderes Essen oder ein

---

<sup>12</sup> Vgl. G. Böhme, *Invasive Technisierung. Technikphilosophie und Technikkritik* (Die graue Reihe 50), Kusterdingen 2008, 228.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., 239.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., 240–242.

traumhafter Ausblick genossen werden, die Umgebung wird als *instagramable* wahrgenommen.

Hinzu kommt, dass in den Technologien und im Diskurs über Technik Menschenverständnisse mittransportiert werden. Es braucht eine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Menschenverständnissen, wie sie z. B. in der *Science-Fiction*, aber auch der Technologieentwicklung und Technikbewegungen wie dem Transhumanismus und Posthumanismus implizit sind. Welches Menschen- und Körperverständnis vertritt der Transhumanismus in seinen Visionen vom Transhumanen bzw. Posthumanen? Welche normativen Implikationen werden gemacht und welche Ziele angestrebt? So können reduktionistische Menschen- und Körperverständnisse, ideologische Elemente, diskriminierende, sexistische und rassistische Annahmen herausgestellt werden. In der Monografie *Über-Menschen* (2022) habe ich herausgestellt, dass in den technologischen Visionen des Transhumanismus Menschenverständnisse stecken, die reduktionistisch sind und auch jenseits des Transhumanismus Einfluss auf gesellschaftliche Vorstellungen von Mensch und Technik haben.<sup>15</sup> Solche Entwürfe – auch wenn sie auf die Zukunft zielen – beeinflussen immer schon, welche Vorstellungen sich Menschen von Mensch und Technik im Heute machen. Darüber hinaus braucht es eine kritische Untersuchung, nach welchem Menschenverständnis Technologien entworfen werden. Welche gesellschaftlichen Gruppen werden in der Technikentwicklung unzureichend berücksichtigt?<sup>16</sup> Welche Bias und Diskriminierungen in der Gesellschaft werden in Technologien reproduziert? Es zeigt sich hier ein enger Zusammenhang von Anthropologie und Ethik.

Der Blick auf die Technikgeschichte<sup>17</sup> zeigt, dass mit der Entwicklung von Technologien eine Veränderung des menschlichen

<sup>15</sup> A. Puzio, *Über-Menschen*. Philosophische Auseinandersetzung mit der Anthropologie des Transhumanismus, Bielefeld 2022. doi: 10.14361/9783839463055

<sup>16</sup> Vgl. E. L. Graham, *Representations of the Post/Human*. Monsters, Aliens, and Others in Popular Culture, New Brunswick, NJ 2002, 61, 111, 123.

<sup>17</sup> Vgl. ausführlicher A. Puzio, *Über-Menschen* (s. Anm. 15); A. Puzio, *Zeig mir deine Technik* (s. Anm. 7); A. Puzio, *Digital and Technological Identities – In Whose Image? A philosophical-theological approach to identity construction in social media and technology*, in: *Cursor\_ Zeitschrift für explorative Theologie* (2021), <https://cursor.pubpub.org/pub/y2bcex4> [Abruf: 10. 8. 2023].

Selbstverständnisses einhergeht. Im Anblick und in der Interaktion mit Technik reflektieren Menschen immer wieder neu, was Menschsein bedeutet. Während früher Technologien wie die Uhr, das Teleskop oder die Dampfmaschine Anlass zu Parallelisierungen und Abgrenzungen von Mensch und Technik gegeben haben, sind es heute KI, humanoide Robotik, soziale Roboter, Informationstechnologien, Chip-Technologien und *Human Machine Interfaces*, die das menschliche Selbstverständnis herausfordern und den Menschen in seinen Vorstellungen von sich selbst prägen. Für das heutige Mensch- und Technikverständnis ist besonders die Kybernetik prägend gewesen, die sich in den 1940er Jahren entwickelte und eine große Wirkmacht in verschiedenen Disziplinen entfaltete.<sup>18</sup> In Verbindung mit der Informationstheorie rückte die Information in den Mittelpunkt und Lebensvorgänge im Organismus wurden zunehmend als Informationsverarbeitung gedeutet.<sup>19</sup> An anderer Stelle habe ich bereits die Auswirkungen von Kybernetik und Informationstheorie auf das Menschenverständnis beleuchtet.<sup>20</sup>

### 3.2 Körper und Körperoptimierung

Untrennbar mit der Anthropologie sind die Reflexionen zum Körper verbunden. Karl-Heinrich Bette stellt in der postmodernen technisierten Gesellschaft eine erhöhte Körperaufmerksamkeit fest. In den letzten Jahrzehnten kam es zu einer Ausdifferenzierung verschiedener Sportarten – Tanzformen, Bodybuilding, Jogging, Wassersportarten, Abenteuersport –, zu vielfältigen Formen der Körperpflege und Körperritualen, zu einer Körperachtsamkeit durch Ernährung, Meditation oder Fitnesstracker, zu verschiedenen Möglichkeiten der Therapie, zu Wellness- und Massageangeboten. Es ist von einer „Konjunktur des Körpers“, einem „Body boom“ oder

---

<sup>18</sup> Vgl. M. Hagner, E. Hörl (Hg.), Die Transformation des Humanen. Beiträge zur Kulturgeschichte der Kybernetik (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 1848), Frankfurt a. M. 2008.

<sup>19</sup> Vgl. weiterführend L. E. Kay, Das Buch des Lebens. Wer schrieb den genetischen Code? Orig.: Who Wrote the Book of Life? (2000), Übers. v. Gustav Roßler (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1746), Frankfurt a. M. 2005.

<sup>20</sup> Vgl. A. Puzio, Über-Menschen (s. Anm. 15).

„Körperkult“ die Rede.<sup>21</sup> Auf Instagram wird besonders deutlich, wie der Körper inszeniert wird, wie mit ihm vielfältige Tätigkeiten vollzogen werden (z. B. Sport, Massage, Abenteuerreisen) und wie Produkte für ihn beworben werden (z. B. Ernährung, Mode, Kosmetik, Gesundheit). Diese verschiedenen neuen Inszenierungen und Praktiken des Körpers bedürfen einer wissenschaftlichen Reflexion.

Während im Kontext von Technik und Medien behauptet wird, dass der Körper zum „Verschwinden“<sup>22</sup> gebracht wird, zeigt sich also gerade bei zunehmender Technologisierung eine erhöhte Körperaufmerksamkeit. Videokonferenzen, Online-Spiele und Mensch-Maschine-Interaktion brauchen einen Körper. Der Körper verschwindet im Digitalen nicht, sondern Körper und körperliche Erfahrung werden vielmehr transformiert. Das Verhältnis von Körper und Technik verändert sich durch die zunehmende Technologisierung und wird immer enger. Technologien wie *Wearables* werden nah am Körper getragen, immer mehr Technologien werden in der Medizin in den Körper implementiert und in der Mensch-Roboter-Interaktion werden bisweilen körperliche Beziehungen zu Robotern aufgebaut (z. B. Sexrobotik). Dieses neue Verhältnis von Körper und Technik muss interdisziplinär ausgeleuchtet werden.

Hinzu kommt ein neuer Zugang zu Sexualität und Gender. Beide haben nicht nur eine körperliche, sondern besonders auch eine soziale Dimension. Profile wie @maedelsabende, @maditaoeming, @6arbeiterin\_, @lustfaktor und @glanzundnatur thematisieren die Vielfalt von Gender und leisten feministische und sexuelle Aufklärung. An die Stelle der Geschlechterbinarität und Heteronormativität tritt eine Diversität an Geschlechtsidentitäten und sexuellen Ausrichtungen. Queerness und symbolisch dafür die Regenbogenfarben sind auf Instagram häufig präsent. Falschinformationen über Geschlechtsorgane und Sexualität, die gesellschaftlich weit verbreitet sind, werden aufgedeckt und es wird Aufklärung betrieben. In den letzten Jahren gibt es eine starke Thematisierung der Menstrua-

<sup>21</sup> K.-H. Bette, *Körperspuren. Zur Semantik und Paradoxie moderner Körperlichkeit (Körperkulturen)*, Bielefeld 2005 (1989). doi: 10.14361/9783839404232; Vgl. A. Puzio, *Über-Menschen* (s. Anm. 15), 294–296.

<sup>22</sup> Z. B. E. List (Hg.), *Leib Maschine Bild. Körperdiskurse der Moderne und Postmoderne (Passagen Philosophie)*, Wien 1997, Sektionstitel: „Körperbild und Bildkörper. Symptome und Strategien des Verschwindens“, 101.

tion. Daneben begegnen neue feministische und gendersensible Perspektiven auf Verhütung, Pornografie und Medizin.

Außerdem hat die Körperoptimierung stark an Bedeutung gewonnen. Im Fitnessstudio, in der Mode oder bei der Ernährung wird Körperoptimierung betrieben. Körperoptimierungen werden unter den Schlagwörtern *Enhancement*, *Biohacking* und *Bodymodification* rege diskutiert. Die Ziele der Körperoptimierung sind v. a. Schönheit, Gesundheit, Fitness, Stärke, Jugendlichkeit und langes Leben.<sup>23</sup> Durch neue technologische Entwicklungen wie Neuroimplantate und *Brain-Computer-Interfaces* (neurologisches Enhancement), *Genetic Engineering* und Reproduktionstechnologien wird die Körperoptimierung auf eine neue Ebene gehoben. Mittels Pharmazeutika sollen Kognition (kognitives Enhancement) oder moralische Verhaltensweisen (moralisches Enhancement) verbessert werden. Chips und Prothesen werden in den Körper integriert und es werden ästhetisch-chirurgische Eingriffe vorgenommen. 2019 wurden insgesamt 983.432 ästhetische Eingriffe in Deutschland unternommen.<sup>24</sup> Es gibt kaum noch eine Körperstelle, die nicht technologisch bearbeitet werden kann.

Im Alltag sind *Wearables* wie Smartwatches mit ihren Fitnessprogrammen und vielfältige Smartphone-Apps zur Körperoptimierung allgegenwärtig. Dazu zählen Apps und Technologien, die dem Individuum einen eigenen optimierenden Umgang mit dem Körper ermöglichen, z. B. das Abnehmprogramm der *Weight Watchers*-App. Die *Apple Watch* hilft der:dem User:in, sogar das Schlafverhalten zu optimieren. Denn Fitnessziele können hier auch für den Schlaf gesetzt werden: Für die Zeit der Ruhe gibt es *Schlafziele*.

Instagram hat sich ganz besonders zu einer Plattform für Körperoptimierung entwickelt. Hier wird der Körper optimiert und den anderen User:innen präsentiert, die wiederum zur Optimierung

---

<sup>23</sup> Vgl. D. Fenner, *Selbstoptimierung und Enhancement. Ein ethischer Grundriss* (utb 5127: Philosophie), Tübingen 2019, 119.

<sup>24</sup> Vgl. International Society of Aesthetic Plastic Surgery, ISAPS International Survey on Aesthetic/Cosmetic Procedures, Performed in 2019, in: <https://www.isaps.org/wp-content/uploads/2020/12/Global-Survey-2019.pdf> [Abruf: 4. 3. 2023]. Inkludiert sind alle chirurgischen und nicht-chirurgischen/minimalinvasiven Eingriffe. Aufgrund der verschiedenen Kontaktbeschränkungen in der COVID-19-Pandemie von 2020–2022 wird in diesem Beitrag auf die Statistiken des Jahres 2019 zurückgegriffen.

motiviert werden. Operations-, Fitness- und Diätprozesse werden für andere User:innen über einen längeren Zeitraum dokumentiert und die Transformation herausgestellt (*vorher vs. nachher*), Optimierungsprodukte (z. B. Ernährung, Fitnessprodukte) für den Körper werden durch Influencer:innen beworben, die damit große Teile der Werbestrategien von Unternehmen ersetzen oder auch eigene Produkte an den Markt bringen, und schließlich wird der Körper optimiert präsentiert (u. a. durch Bildbearbeitungstools, durch Bildfilter, Gesichtsfiler, durch bestimmte Fotoperspektiven, gezieltes Auslassen etc.). Daneben entstehen auf *Social-Media*-Plattformen wie Instagram immer wieder sogenannte Challenges, die problematische Körperideale unterstützen, wie die *A4-Waist-Challenge* (2016), bei der die Taille hinter ein A4-Blatt im Hochkantformat passen muss oder die *Collarbone Challenge* (2016), bei der das Schlüsselbein so knochig sein muss, dass sich darauf möglichst viele Münzen platzieren lassen, und vormals schon das Schönheitsideal der *Thigh Gap* (2013), der Oberschenkellücke.

Nicht jede Körperoptimierung auf Instagram ist problematisch, vielmehr steckt in vielen Körperpräsentationen auch erfüllendes und emanzipatorisches Potenzial. An anderer Stelle habe ich bereits Überlegungen zu einer Ethik der gegenwärtigen Körperoptimierung angestellt.<sup>25</sup> Körperoptimierungen bewegen sich zwischen individueller Selbstbestimmung und gesellschaftlicher Fremdbestimmung: Zum einen dienen sie dem eigenen Wohlbefinden, der eigenen Gestaltung und Weiterentwicklung, machen sie Spaß und sind damit autonome Entscheidungen des Individuums, zum anderen sind sie an gesellschaftlichen Normen ausgerichtet, von der Konsumgüterindustrie und Werbung beeinflusst und von Leistungsdruck geprägt. Eine mögliche Interpretation im Anschluss an Michel Foucault ist, die Optimierungstechnologien wie Fitnesstracker und Apps als „Technologien des Selbst“ zu deuten, die im Unterschied zur fremdbestimmenden „Biomacht“ gerade die Autonomie zum Ausdruck bringen. Der Körper wird auf diese Weise

---

<sup>25</sup> A. Puzio, Mensch, gut siehst du aus! Ethische Betrachtung der heutigen Körperoptimierung: Balancing Autonomie und Fremdbestimmung, in: S. Kistler, A. Puzio, A. M. Riedl, W. Veith (Hg.), *Digitale Transformationen der Gesellschaft. Sozialethische Perspektiven auf den technologischen Wandel*, Münster 2023, 73–93.

zum „Ort des Widerstandes gegen die Biomacht“, weil er vom Subjekt autonom gestaltet wird.<sup>26</sup> Das Individuum wird zwar durch Gesellschaft geprägt, ist ihr aber nicht machtlos ausgeliefert, sondern kann weiterhin autonome Körperentscheidungen treffen. Voraussetzung für eine autonome Körperoptimierung ist, dass sich das Individuum der gesellschaftlichen Normierungen bewusst ist.<sup>27</sup> Problematisch sind überzogene Körperideale, überfordernde Ansprüche<sup>28</sup>, zu starker sozialer Druck, sexistische und rassistische Normen und Schönheitsideale<sup>29</sup>. Dennoch bleiben bei Optimierungstechnologien, Wearables und (Selftracking-)Apps immer auch die in der Gesellschaft wirksamen Normen und Einflüsse sowie in den Technologien vorhandene Geschäftsstrategien bestehen.

### 3.3 Umwelt und die Beziehungen zu nicht-menschlichen Entitäten

Die Frage nach der Umwelt bzw. besser der Mitwelt hat in den letzten Jahren große Aufmerksamkeit gewonnen. Die Stellung des Menschen zur Mitwelt, sein Umgang mit ihr und Herausforderungen wie der Klimawandel sind noch stärker in den Fokus gerückt und prägen die gesellschaftlichen Debatten. Protestbewegungen wie *Fridays for Future* (seit 2018) und *Letzte Generation* zeigen das Umweltengagement vor allem der jüngeren Generationen. Auch auf Instagram sieht man Einsatz für Tierschutz, vegane Ernährung, Informationen zu Klimawandel, Petitionen und Aufrufe zum Umdenken. Abgesehen von Umweltengagement begegnet auf Instagram

---

<sup>26</sup> Vgl. T. Runkel, *Enhancement und Identität. Die Idee einer biomedizinischen Verbesserung des Menschen als normative Herausforderung*, Tübingen 2010, 178.

<sup>27</sup> Vgl. J. S. Ach, *Komplizen der Schönheit? Anmerkungen zur Debatte über die ästhetische Chirurgie*, in: J. S. Ach, A. Pollmann (Hg.), *No body is perfect. Baumaßnahmen am menschlichen Körper. Bioethische und ästhetische Aufsätze* (Edition Moderne Postmoderne), Bielefeld 2006, 187–206, hier: 203. doi: 10.14361/9783839404270-008

<sup>28</sup> Vgl. Fenner, *Selbstoptimierung* (s. Anm. 23), 31.

<sup>29</sup> Vgl. Runkel, *Enhancement und Identität* (s. Anm. 26), 180; Vgl. weiterführend K. Davis, *Surgical passing – Das Unbehagen an Michael Jacksons Nase*, in: P.-I. Villa (Hg.), *Schön normal. Manipulationen am Körper als Technologien des Selbst* (KörperKulturen), Bielefeld 2008, 41–65.

eine Fülle von Tierbildern und -videos, die untergründig unsere enge Beziehung zu vielen Tierarten und ganz besonders zu Hunden und Katzen offenbaren.

Das neue Verhältnis zur Mitwelt beeinflusst auch das menschliche Selbstverständnis und betrifft somit auch die Anthropologie. Denn was Menschsein bedeutet, wird über die Jahrhunderte in Abgrenzung und im Verhältnis zu nicht-menschlichen Entitäten ausgehandelt. Zuvor wurde bereits die Relationalität zu nicht-menschlichen Entitäten wie Technik (z. B. Soziale Roboter) dargestellt (Kap. 3.1). Diese muss durch z. B. Tiere ergänzt werden. Seit Jahrhunderten gehen wir verschiedene Formen von Beziehungen zu Tieren ein. Was also Menschsein ist, wird im Verhältnis zum Nichtmenschlichen ausgehandelt und nicht über spezifische Wesensmerkmale (sogenannter *properties approach*) des Menschen definiert.<sup>30</sup>

Die Ausführungen machen bereits deutlich, dass Menschsein nicht etwas vorgängig Vorhandenes ist, sondern in verschiedenen kulturellen, zeitlichen und örtlichen Kontexten neu verhandelt wird. Somit ist in der Anthropologie die Rede von einer „Natur des Menschen“, die eine eindeutige, überzeitliche, „natürliche“ Wesensbestimmung des Menschen anstrebt, hinfällig. An anderer Stelle<sup>31</sup> habe ich bereits untersucht, dass eine solche deskriptiv nicht eindeutig bestimmt werden kann und Entwürfe einer „Natur des Menschen“ als Spezies oder als menschliche Lebensform scheitern. Es lassen sich keine Bestimmungen des Menschen, z. B. im Sinne eines biologischen Clusterbegriffs, ausmachen, die ausschließlich für den Menschen und bei jedem Menschen ausfindig gemacht werden können. Eine solche Bestimmung kann also stets nur ausgrenzend für diejenigen sein, die nicht unter die Definition fallen. Ebenfalls inkludiert die Einordnung einer Lebensform als „typisch“ menschlich immer normative Wertsetzungen und ist zeitlich und kulturell abhängig.<sup>32</sup>

<sup>30</sup> Dieser *properties approach* wird z. B. in den Debatten zur Roboterethik stark thematisiert. Vgl. dazu M. Coeckelbergh, *Growing moral relations: Critique of moral status ascription*, New York 2012; D. J. Gunkel, *The other question: can and should robots have rights?*, in: *Ethics and Information Technology* 20 (2018) 87–99. doi: 10.1007/s10676-017-9442-4

<sup>31</sup> Vgl. Puzio, *Über-Menschen* (s. Anm. 15), v. a. Kap. 4.1.

<sup>32</sup> Vgl. N. Roughley, *Was heißt „menschliche Natur“? Begriffliche Differenzierungen und normative Ansatzpunkte*, in: K. Bayertz (Hg.), *Die menschliche Natur. Welchen und wieviel Wert hat sie?* (Ethica 10), Paderborn 2005,

In der Technikethik und schon lange in der Umweltethik erfahren anthropozentrismuskritische Entwürfe große Resonanz.<sup>33</sup> Auch in der Anthropologie haben stufenartige Kategorisierungen von Mensch und Mitwelt wie Plessners „Stufen des Organischen“<sup>34</sup> ausgedient und stattdessen können anthropozentrismuskritische Entwürfe aufgenommen werden, die die Verbundenheit mit nicht-menschlichen Entitäten wie Tieren, Technik oder Pflanzen betonen (Kap. 4). Ökofeminismus, Neuer Materialismus oder Ansätze in der Roboterethik<sup>35</sup> vertreten relationale Ansätze, die die Beziehung zum Nichtmenschlichen hervorheben, statt den Menschen über konkrete Eigenschaften und Fähigkeiten zu definieren.

#### 4 Der Neue Materialismus: Haraway and Barad

Der Neue Materialismus bezeichnet eine interdisziplinäre heterogene Denkströmung seit den 1990er Jahren, die an den Schnittstellen von Philosophie, Sozial-, Kultur-, Natur- und Technikwissenschaften angesiedelt ist. Zu den Themen des Neuen Materialismus gehört eine neue Konzeption von Materie, die Materie als aktiv, wirksam und dynamisch statt als passiv und stabil denkt.<sup>36</sup> Hinzu kommen Reflexionen zu Ontologie, Wissensproduktion und dem Subjekt-Objekt-

---

133–156; D. Birnbacher, *Natürlichkeit*, Berlin/New York 2006, v. a. Kap. 7. doi: 10.1515/9783110193695; J.-C. Heilinger, *Anthropologie und Ethik des Enhancements (Humanprojekt 7)*, Berlin 2010. doi: 10.1515/9783110223705

<sup>33</sup> Vgl. A. Light, *The Urban Blind Spot in Environmental Ethics*. The Thingmount Working Paper Series on the Philosophy of Conservation, 4. doi: 10.1080/714000511

<sup>34</sup> H. Plessner, *Die Stufen des Organischen und der Mensch*. Einleitung in die philosophische Anthropologie, Berlin/New York 2010 (1975).

<sup>35</sup> Vgl. z. B. den „relational turn“ in der Ethik, der u. a. von Mark Coeckelbergh und den „thinking otherwise“-approach, der u. a. von David Gunkel vertreten wird: M. Coeckelbergh, *Robot rights? Towards a social-relational justification of moral consideration*, in: *Ethics and Information Technology* 12 (2010) 3, 209–221. doi:10.1007/s10676-010-9235-5; Vgl. Gunkel, *The other question* (s. Anm. 30). Zur Kritik dieses Ansatzes vgl. H. S. Sætra, *Challenging the Neo-Anthropocentric Relational Approach to Robot Rights*. *Front. Robot. AI* 8 (2021). doi: 10.3389/frobt.2021.744426

<sup>36</sup> Vgl. K. Hoppe, T. Lemke, *Neue Materialismen zur Einführung*, Hamburg 2021, 12 f.

Verhältnis. Die Denker:innen kritisieren Anthropozentrismus, fokussieren nicht-menschliche Entitäten und denken die Beziehung zwischen Natur und Kultur neu. Der Neue Materialismus bezieht sich auf verschiedene Theorien und Denktraditionen, insbesondere auf posthumanistische, feministische und poststrukturalistische Ansätze z. B. von Gilles Deleuze, Félix Guattari und Michel Foucault. Zu den Vertreter:innen des Neuen Materialismus gehören u. a. Donna Haraway, Karen Barad, Rosi Braidotti und Jane Bennett. In diesem Aufsatz werden die zwei populären neu-materialistischen Ansätze von Donna Haraway und Karen Barad fokussiert.

Donna Haraway (she/her) ist eine emeritierte amerikanische Professorin am *History of Consciousness Department* und am *Feminist Studies Department* an der University of California in Santa Cruz. Sie zeichnet sich besonders durch ihren interdisziplinären Zugang als Biologin, (Wissenschafts-)Philosophin, Literaturwissenschaftlerin und Technikforscherin aus, der in ihren Texten gut zur Geltung kommt. In ihrer Forschung verbindet sie verschiedene Methoden und Textsorten (z. B. Narrationen). Bezeichnend für ihr Denken sind das Hinterfragen von Grenzziehungen, Dualismen und anthropologischen Kategorien. Diese Grenzverschwimmungen kommen in der Figur der Cyborg zum Ausdruck, die sie in ihrem *Cyborg Manifesto* (1985) geprägt hat. Dort heißt es: „Cyborgs sind kybernetische Organismen, Hybride aus Maschine und Organismus, ebenso Geschöpfe der gesellschaftlichen Wirklichkeit wie der Fiktion.“<sup>37</sup> Die Cyborg stellt eine epistemologische und ontologische Position dar, ist eine „politische Akteurin“<sup>38</sup> und ethische Figur.<sup>39</sup>

Die Hybridität der Cyborg verweigert eine festgelegte, eindeutige Identität<sup>40</sup> und wendet sich gegen Essentialismen und Universalis-

<sup>37</sup> D. J. Haraway, Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften, Übers. v. Fred Wolf, in: C. Hammer, I. Stieß (Hg.), Haraway: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen, Frankfurt a. M./New York 1995, 33–72, hier: 33.

<sup>38</sup> B. Westermann, Anthropomorphe Maschinen. Grenzgänge zwischen Biologie und Technik seit dem 18. Jahrhundert, München 2012, 242. doi: 10.30965/9783846752197

<sup>39</sup> Vgl. J. Thweatt-Bates, Cyborg Selves. A Theological Anthropology of the Posthuman (Ashgate Science and Religion Series), London 2016 [2012] 37.40. doi: 10.4324/9781315575728

<sup>40</sup> Vgl. Graham, Representations of the Post/Human (s. Anm. 16), 205.

men.<sup>41</sup> Stattdessen ist ihre<sup>42</sup> Identität „fragmentiert[...], partial[...] und unabgeschlossen[...]“<sup>43</sup>. Die Offenheit der Cyborg eignet sich gut, um eine „radikale[...] Unbestimmtheit“<sup>44</sup> des Menschen stark-zumachen und für ein offenes, nicht ein für allemal festgelegtes Menschenverständnis einzutreten. Neben der Cyborg begegnen bei Haraway viele weitere solcher widerständiger Figuren: z. B. Haustiere wie ihr Hund, Kojoten und die Labormaus *OncoMouse*. Haraway kritisiert Anthropozentrismus und Speziesismus. Sie betont die Verbundenheit mit Nicht-Menschlichem wie (Labor-)Tieren, Viren und Bakterien, Technik und anderen Gegenständen.<sup>45</sup> Insbesondere stellt sie heraus, wie Ende des 20. Jahrhunderts die Grenzen zwischen Mensch und Tier, lebendigem Organismus und Maschine, Physikalischem und Nicht-Physikalischem brüchig geworden sind und kritisiert Dichotomien wie Selbst und Andere, Mann und Frau, Geist und Körper, Realität und Erscheinung, Natur und Kultur.<sup>46</sup> Sie zeigt u. a. historisch auf, wie diese Dualismen „systematischer Bestandteil der Logiken und Praktiken der Herrschaft über Frauen, ‚people of color‘, Natur, ArbeiterInnen, Tiere [waren] – kurz, der Herrschaft über all jene, die als *Andere* konstituiert werden [...]“<sup>47</sup>. Sie kritisiert die oben genannten Grenzziehungen und regt an, bestehende Grenzen zu hinterfragen und verantwortungsvoll neu zu ziehen.<sup>48</sup>

In Zusammenhang damit steht das Konzept des „situiereten Wissens“<sup>49</sup>: Dieses betont die Kontextualität des Wissens und der eige-

---

<sup>41</sup> Vgl. Thweatt-Bates, *Cyborg Selves* (s. Anm. 39), 37.

<sup>42</sup> Haraways Cyborg-Figur ist feminin.

<sup>43</sup> C. Hammer, I. Stieß, Einleitung, in: C. Hammer, I. Stieß (Hg.), *Haraway: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, Frankfurt a. M./New York 1995, 9–31, hier: 30.

<sup>44</sup> Vgl. S. Ruf, *Über-Menschen. Elemente einer Genealogie des Cyborgs*, in: A. Keck, N. Pethes (Hg.), *Mediale Anatomien. Menschenbilder als Medienprojektionen (Kultur- und Medientheorie)*, Bielefeld 2001, 267–286, hier: 285.

<sup>45</sup> Vgl. Hammer, Stieß, Einleitung (s. Anm. 43), 20.

<sup>46</sup> Vgl. Haraway, *Ein Manifest für Cyborgs* (s. Anm. 37), 36–39.

<sup>47</sup> Ebd., 67 (Hervorhebung im Original). Statt die problematische deutsche Übersetzung zu übernehmen, wurde hier der englischsprachige Originalausdruck „people of color“ von Haraway beibehalten.

<sup>48</sup> Vgl. ebd., 35.

<sup>49</sup> Dies wird dargelegt in: D. J. Haraway, *Situieretes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive*, in: C. Ham-

nen Position und wendet sich gegen vermeintliche objektive Standpunkte, wie sie z. B. in den Naturwissenschaften vertreten werden. Haraway zeigt auf, dass Wissen und naturwissenschaftliche Forschung immer in einen Kontext eingebettet sind, von einer bestimmten Position abhängig sind und darin Machtfragen eine große Rolle zukommt. Wissen ist bei Haraway kontingent, geschichtlich geworden, gebunden an Kontexte und interpretativ.<sup>50</sup> Ihr zufolge sind Mensch, Körper und Nichtmenschliches nicht vorgängig gegeben, sondern das Wissen über sie ist diskursiv erzeugt. Sie werden genauso wenig wie Zellen und Viren in der Biologie einfach *entdeckt*, sondern sind gemacht.<sup>51</sup>

Eine wichtige Rolle spielt bei Haraway der Körper. So ist das Wissen gerade „mit einer Welt raumzeitlicher Körper“<sup>52</sup> verbunden, denen darin eine gewisse Aktivität zukommt und auch die Identität der Cyborg ist eine verkörperte. Dabei sind Körper bei Haraway nicht ausschließlich diskursiv hervorgebracht. Weder sind sie dem Diskurs vorgängig noch sind sie lediglich Ergebnis des Diskurses. Stattdessen haben sie eine „eigene Dichte und Massivität“<sup>53</sup>.

Karen Barad (they/them) wählt einen anderen Ansatz als Haraway, der aber viele Ähnlichkeiten aufweist. Barad hat eine Professur für *Feminist Studies, Philosophy, and History of Consciousness* an der gleichen Universität wie Haraway in Santa Cruz inne. Barad arbeitet ebenfalls interdisziplinär, verbindet Philosophie aber mit Quantenphysik, vor allem mit derjenigen von Niels Bohr.

Für Barad gibt es keine vorgängigen Entitäten mit festen Eigenschaften, auch keine vorgängigen Subjekte und Objekte.<sup>54</sup> Mensch, Körper und nicht-menschliche Entitäten existieren nicht vorgängig,

---

mer, I. Stieß (Hg.), Haraway: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen, Frankfurt a. M./New York 1995, 73–97.

<sup>50</sup> Vgl. Hammer, Stieß, Einleitung (s. Anm. 43), 22.

<sup>51</sup> Vgl. ebd., 19; D. J. Haraway, Die Biopolitik postmoderner Körper. Konstitutionen des Selbst im Diskurs des Immunsystems (1984), in: C. Hammer, I. Stieß (Hg.), Haraway: Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen, Frankfurt a. M./New York 1995, 160–199, hier: 170.

<sup>52</sup> Hammer, Stieß, Einleitung (s. Anm. 43), 22.

<sup>53</sup> Ebd., 20f.

<sup>54</sup> Vgl. K. Barad, Agentieller Realismus: über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken, Berlin 2012, hier v. a. Kap. 4.

sondern entstehen „erst in und durch Beziehungen“<sup>55</sup>. Sie gehen aus sogenannten „Intraaktionen“ und „agentiellen Schnitten“ hervor. Während der bekannte Begriff der *Interaktion* vorgängige, unabhängige Entitäten voraussetzt, die miteinander interagieren,<sup>56</sup> betont der Begriff der „Intraaktion“, dass diese Entitäten aus den vielfältigen Beziehungen und Handlungen erst hervorgehen. „Agentielle Schnitte“ bezeichnen die Art und Weise, wie Grenzen und Unterscheidungen zwischen verschiedenen Entitäten geschaffen und Phänomene in der Welt kategorisiert werden. Solche Kategorisierungen sind von Macht und *Agency* geprägt. Mit Barads Worten:

„Die Grenzen und Eigenschaften der Bestandteile von Phänomenen erlangen durch spezifische agentielle Intraaktionen Bestimmtheit, und bestimmte Begriffe [...] erlangen durch diese Intraaktionen ihre Bedeutung. [...] Der agentielle Schnitt trifft eine Entscheidung innerhalb des Phänomens der vorgegebenen ontologischen (und semantischen) Unbestimmtheit.“<sup>57</sup>

Es gibt also laut kein vorher festgelegtes Sein, das nicht abhängig von unseren Erforschungen, von Machtverhältnissen und Politik ist.<sup>58</sup> Da die nicht-menschlichen Entitäten ebenfalls Teil der Intraaktionen sind, rückt auch bei Barad das Nichtmenschliche in eine enge Beziehung zum Menschen. Menschliches und Nichtmenschliches wirken zusammen und dem Nichtmenschlichen wird auch eine Form von *Agency* zugeschrieben.<sup>59</sup>

Barad erweitert das Ethikverständnis, indem Ethik schon „Teil des [...] Weltmachens“ ist und nicht ein Aufsetzen von Werten auf eine feste, bestehende Ontologie:<sup>60</sup> Nach Barad muss Ethik früher

---

<sup>55</sup> Hoppe, Lemke, *Neue Materialismen* (s. Anm. 36), 128 (Hervorhebung getilgt).

<sup>56</sup> Vgl. Barad, *Agentieller Realismus* (s. Anm. 54), Kap. 4.

<sup>57</sup> Ebd., Kap. 4 (Hervorhebung getilgt).

<sup>58</sup> Vgl. K. Barad, *Dem Universum auf halbem Wege begegnen: Realismus und Sozialkonstruktivismus ohne Widerspruch*, in: K. Barad (Hg.), *Verschränkungen*, Berlin 2015, 7–69, hier: 51; K. Barad, *Verschränkungen und Politik*. Karen Barad im Gespräch mit Jennifer Sophia Theodor, in: Barad (Hg.), *Verschränkungen*, 173–213, hier: 207.

<sup>59</sup> Vgl. Barad, *Dem Universum auf halbem Wege begegnen* (s. Anm. 58), 51.

<sup>60</sup> K. Barad, *Dis/Kontinuitäten, RaumZeit-Einfaltungen und kommende Gerechtigkeit*. *Quantenverschränkungen und hantologische Erbschaftsbezie-*

ansetzen, z. B. in der Technologieentwicklung, aber auch schon in der Wissensproduktion und dort, wo zwischen Mensch und Nichtmensch, Leben und Nichtleben getrennt wird und entschieden wird, was Menschsein ist. „Wissen ist nicht [...] unschuldig.“<sup>61</sup> Barad verweist auf die Materialisierungen und Machtverhältnisse, die bereits tief in den ontologischen und epistemologischen Strukturen verfestigt sind. Während Foucault auf die Materialisierung menschlicher Körper hingewiesen hat, macht Barad deutlich, dass die Materialisierungen aller Materie, auch des Nicht-Menschlichen reflektiert werden muss.<sup>62</sup> Barad geht daher von einer engen Verbindung von Ethik, Epistemologie und Ontologie aus, die Barad *Ethico-onto-epistemo-logie* nennt. Erkenntnis und Sein hängen für Barad eng zusammen und das Sein oder besser „das Werden der Welt [ist] etwas zutiefst Ethisches“.<sup>63</sup> Auf diese Weise setzt Barad bereits bei der Produktion von Wissen, bei historischen, medizinischen und politischen Entwicklungen, sozialen und kulturellen Einflüssen, Zwängen und Strukturen an, die mitreflektiert werden.

## 5 Schlüsse für eine zeitgenössische Anthropologie

Im letzten Schritt sollen aus der vorgehenden Untersuchung Perspektiven für eine zeitgenössische Anthropologie abgeleitet werden. Die Ansätze des Neuen Materialismus sind dabei nicht als eine systematische, eindeutige Theorie der Anthropologie zu verstehen, denn der Neue Materialismus formuliert keine einheitliche Position und wehrt sich gegen feste Theorien und Labels. Dennoch bietet der Neue Materialismus viele Ansatzpunkte für die Weiterentwicklung des anthropologischen Denkens.<sup>64</sup>

---

hungen, in: Barad, *Verschränkungen* (s. Anm. 58), 71–113, hier: 111; Barad, *Verschränkungen und Politik* (s. Anm. 58), 183.

<sup>61</sup> Vgl. Barad, *Dem Universum auf halbem Wege begegnen* (s. Anm. 58), 61–62.

<sup>62</sup> Vgl. Barad, *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, London 2007, hier: 204; Barad, *Dis/Kontinuitäten* (s. Anm. 60), 129; Barad, *Agentieller Realismus* (s. Anm. 54), Kap. 8, 11.

<sup>63</sup> Barad, *Agentieller Realismus* (s. Anm. 54), Kap. 15.

<sup>64</sup> Vgl. J. Loh, *Trans- und Posthumanismus zur Einführung*, Hamburg 2018, 134.152–157.163; Haraway, *Manifest für Cyborgs* (s. Anm. 37), 71.

Zunächst regen Haraways und Barads Ansätze an, Grenzziehungen zu hinterfragen und zu reflektieren, was in diese Grenzziehungen eingeschrieben ist. Dies betrifft beispielsweise die Grenzen zwischen Mensch(-lichem) und Nichtmenschlichem, zwischen belebt und unbelebt sowie zwischen Natur und Kultur/Technik, die für die Anthropologie eine zentrale Rolle spielen. Dabei sprechen sie sich nicht für eine Auflösung und Überflüssigsein aller Grenzen aus, sondern dafür, diese reflektiert und verantwortungsvoll neu zu ziehen.<sup>65</sup> Gerade die Grenze zum Nicht-Humanen und die Grenze, wo Leben beginnt und endet, ist in der Anthropologie vor dem Hintergrund der Entwicklungen in den Technik- und Umweltdebatten brisant.

Außerdem vermag die subversive Figur der Cyborg ein offenes und dynamisches Menschen- und Körperverständnis stark zu machen.<sup>66</sup> Nur ein solches Menschenverständnis kann die Vielfalt der Menschen(-verständnisse) und die Veränderungsfähigkeit des Menschen berücksichtigen. Dies gilt u. a. auch für die technologische Veränderung des Menschen in der Zukunft, denn, wie aufgezeigt, werden Technologien zunehmend in den menschlichen Körper integriert oder modifizieren ihn. Die Figur der Cyborg wendet sich gegen Entwürfe einer festen, überzeitlichen und vorgängigen *menschliche Natur* und dagegen, essentialistisch einen festen Eigenschaftskatalog des Menschen zu entwickeln. Die Cyborg und ihr Körper, die sich nicht universalisieren lassen, stehen für eine Pluralität der Menschen- und Körperverständnisse und rücken die „ontologically confusing bodies“<sup>67</sup> in den Vordergrund. Die Figur der Cyborg greift so die „multiple possibilities of embodiment“<sup>68</sup> auf und weitet den Blick für viele Geschlechter, für queere Körper, verschiedene Hautfarben oder Menschen mit Behinderungen.<sup>69</sup>

Darüber hinaus machen Haraway und Barad auf die große Bedeutung von Macht in Diskursen über Mensch und Körper aufmerksam.

---

<sup>65</sup> Vgl. Haraway, Manifest für Cyborgs (s. Anm. 37), 35.

<sup>66</sup> Vgl. Puzio, Über-Menschen (s. Anm. 15), 286.

<sup>67</sup> D. J. Haraway, Fetus: The Virtual Speculum in the New World Order, in: D. J. Haraway (Hg.), *Modest\_Witness@Second\_Millennium.FemaleMan@Meets\_OncoMouse. Feminism and Technoscience*, New York/London 2018, 173–212, hier: 186 (Hervorhebung getilgt); auch zit. v. Thweatt-Bates, *Cyborg Selves* (s. Anm. 39), 80.

<sup>68</sup> Thweatt-Bates, *Cyborg Selves* (s. Anm. 39), 80 f.

<sup>69</sup> Vgl. ebd., 133.

In Körperfragen und Ontologie sind Machteinflüsse wirksam, die bestimmen, wer Mensch sein darf oder was Körper ist. Anhand von Barad lässt sich verdeutlichen, dass das Wissen über Körper, über das, was der Mensch ist und das, was das Nicht-Menschliche ist, nicht unschuldig ist, sondern immer schon auch ethische Implikationen macht. Von wem wird diese Macht im jeweiligen Diskurs ausgeübt und wer wird vernachlässigt? Auch mit Haraway gesprochen, ist das Wissen, wie es z. B. die Naturwissenschaften über Mensch und Körper hervorbringen, nie objektiv. Mensch und Körper sind nicht vgängig vorhanden, sondern werden hervorgebracht. Was Mensch, das Nichtmenschliche, Körper, Leben und Nicht-Leben ist, wird auch bestimmt von gesellschaftlichen Strukturen, Politik, Recht, kulturellen Einflüssen, Medien und Technik. Dies kann vor allem im Blick auf Erkundungen des Körpers auf Instagram fruchtbar sein: Der Körper wird von vielen Akteur:innen (u. a. User:innen und Influencer:innen, Technologien, (Natur-)Wissenschaft, Kultur und Gesellschaft, kommerziellen Strategien) hervorgebracht, er ist im ständigen Wandel und kann sich auf keine überzeitliche und biologische Bestimmung des Körpers beziehen.

Bei beiden Forschenden wird deutlich, dass Fragen der Naturwissenschaft mit Fragen z. B. der Ethik und Politik zusammenhängen. Für die Anthropologie bedeutet dies, dass sie multidisziplinäre Ansätze braucht und nicht von einer Disziplin allein betrieben werden kann. Die vielfältigen Ergründungen des Menschseins in den verschiedenen Disziplinen müssen einbezogen werden.

Ein zentrales Thema, das der Neue Materialismus einbringt und das für die Anthropologie fruchtbar gemacht werden kann, sind die nicht-menschlichen Entitäten. Erstens verweist der Neue Materialismus auf die Vielfalt des Nicht-Menschlichen, das sich den Kategorisierungen und eindeutigen Abgrenzungen vom Menschen entzieht. Anders als die Philosophische Anthropologie im 20. Jahrhundert werden detailliert Besonderheiten von bestimmten Arten von Tieren, Pflanzen, Bakterien und v. a. wenig erforschten Arten dargestellt. Dabei wird nicht eine Klassifizierung der verschiedenen Arten angestrebt, sondern von einer „Queerness“ der Natur gesprochen, die sich nicht einordnen lässt.<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> z. B. K. Barad, Die queere Performativität der Natur, in: Barad, Verschränkungen (s. Anm. 58), 115–171.

Zweitens kann ausgehend vom Neuen Materialismus die Beziehung zum Nicht-Menschlichen, d.h. die Verbundenheit mit und auch das Angewiesensein auf das Nicht-Menschliche stark gemacht werden. Denn letztlich ist Menschsein ein Zusammenleben mit dem Nicht-Menschlichen und kann sich ohne dieses nicht ereignen (z. B. Pflanzen, Bakterien und vieles mehr). Dazu gehört auch, die vielfältigen Beziehungen zum Nicht-Menschlichen, die wir eingehen, zu reflektieren: So verwöhnen wir einige Tiere als Haustiere und behandeln sie menschenähnlich, während bestimmte Insektenarten stark abgelehnt werden, während wir andere Tiere wie Schweine essen und bestimmte Insekten töten, sobald sie nur in unsere Nähe kommen. Wie wir zu welcher Tierart stehen, ändert sich sehr im Laufe der Jahrhunderte und ist vom kulturellen Kontext abhängig. So gelten einige Tiere in bestimmten Kulturen und Religionen als *heilig* oder *unrein*. Außerdem zählt auch Technik zum Nicht-Menschlichen. Menschen sind schon lange auf Technik angewiesen und medizinische Technologien ermöglichen vielen Menschen das Überleben. Ferner wird besonders in der Sozialen Robotik deutlich, wie Menschen enge Beziehungen zu Technologien wie z. B. Robotern aufbauen können, die weiterer wissenschaftlicher Auseinandersetzung bedürfen.

Drittens ist das Nicht-Menschliche nicht von uns getrennt, sondern beeinflusst, wie das Menschsein verstanden wird. Daher kann eine Anthropologie die nicht-menschlichen Entitäten nicht auslassen. Wie zuvor deutlich geworden ist, wird das Menschsein im Laufe der Zeit in Beziehung zu nicht-menschlichen Entitäten wie z. B. Tieren oder technologischen Erfindungen neu entworfen und ausgehandelt. Dies führt zur paradoxen Phänomen, dass letztlich in die Anthropologie, die sich explizit dem Menschen widmet, auch das Nicht-Menschliche aufgenommen werden muss. Wie kann dies gelingen? Wie kann noch sinnvoll zwischen Menschlichem und Nichtmenschlichem unterschieden werden? Dieser Gedanke kann an dieser Stelle nicht weiter ausgeführt werden, ist aber ein wichtiger Ansatzpunkt für zukünftige Forschung.

## 6 Fazit und Ausblick

Der Aufsatz hat argumentiert, dass eine zeitgenössische, von Instagram inspirierte Anthropologie um die drei Perspektiven *Technik, Körper und Körperoptimierung, Mitwelt und Beziehungen zu nicht-menschlichen Entitäten* ergänzt werden muss. Die Ansätze des Neuen Materialismus hier, von Haraway und Barad, vermögen theoretische Gerüste und Reflektionsfiguren für eine solche Anthropologie zu bieten. Dennoch strebt der Neue Materialismus keine moralische Theorie oder Anthropologie als systematische Lehre an. Vielmehr ist die Cyborg eine kritische Figur, die mit ihrer Hybridität und Nicht-Festgelegtheit ein dynamisches Menschenverständnis und die Pluralität von Menschen und Körpern stark machen kann. Als kritisches Instrument vermag sie Machtmechanismen offenzulegen. Daneben bietet der Neue Materialismus eine kritische Reflexion der Wissensproduktion, einen relationalen Ansatz und die Berücksichtigung (und Wertschätzung) nicht-menschlicher Entitäten.

Eine weiterführende Frage ist, wie sich die skizzierten Entwicklungen auf die Anthropologie als Disziplin oder Fachgebiet auswirken. Was passiert durch die Integration solcher Ansätze und Figuren wie der Cyborg mit der Anthropologie als Disziplin oder als Fachgebiet? So werden in der Forschung Zweifel geäußert, inwieweit es sich hierbei noch um Anthropologien handeln kann, wie z. B. im Handbuch *Technikanthropologie*: „Posthumanistische Ansätze können nicht mehr als Technikanthropologien eingeordnet werden, weil sie mit jeglicher anthropologischen Perspektive abgerechnet haben.“<sup>71</sup> Sind diese kritisch-posthumanistischen Entwürfe tatsächlich Verabschiedungen von der Anthropologie oder markieren sie vielmehr eine Zäsur im anthropologischen Denken, als eine neue Form der Anthropologie?

Eine Verabschiedung von Anthropologie, wie sie häufig befürwortet wird, weil sie dem nicht-festlegbaren Menschen Gewalt antue, ist dabei nicht zielführend. Denn wie eingangs deutlich wurde, nimmt die Anthropologie vor dem Hintergrund der technologi-

---

<sup>71</sup> M. Heßler, K. Liggieri, Einleitung: Technikanthropologie im digitalen Zeitalter, in: Heßler, Liggieri, *Technikanthropologie* (s. Anm. 9), 11–29, hier: 16; Vgl. auch Loh, *Trans- und Posthumanismus* (s. Anm. 64), 150.

schen Debatten gerade an Bedeutung zu. Besonders im Kontext der Technik kommt ein großes Orientierungsbedürfnis auf, was das Menschsein im Verhältnis zur Technik ist. Diesem Orientierungsbedürfnis sollte man beikommen, sodass es nicht ohne die Wissenschaften beantwortet wird. Auch, dass der Gegenstand der Anthropologie, der Mensch, uneindeutig oder vage bleibt, hält nicht davon ab, über diesen zu reflektieren. Genauso gibt es in den Religionswissenschaften keine allgemein anerkannte Definition von Religion<sup>72</sup> und in der Epistemologie ist keine Definition von Wissen möglich.<sup>73</sup> Daher ist meine These, dass die Anthropologie vor dem Hintergrund technologischer Entwicklung, veränderter Mitweltbeziehung und der Vielfalt von Menschenverständnissen transformiert wird. Sie besteht nicht mehr in einer eindeutigen, systematischen Theorie, sondern umfasst die vielfältigen Reflexionen über den Menschen – und zwar so, dass sie dem Menschen eben keine Gewalt antut, d. h. den Menschen nicht festlegt und universalistisch bestimmt.

Anthropologie wird also nicht nur alte Konzepte auf neue Kontexte übertragen können, sondern sie wird auch neue Konzeptionen entwickeln und neue Wege beschreiten müssen. Leitend mag dabei Haraways Motto „Staying with the trouble“<sup>74</sup> sein, *unruhig zu bleiben*, sich jederzeit neu auf die sich ständig verändernde Wirklichkeit einzulassen und „Unruhe zu stiften“<sup>75</sup>, also immer wieder Einguengungen und Totalisierungen z. B. im Blick auf das Menschen- und Körperverständnis zu widerstehen und im anthropologischen Denken zu experimentieren und stets neu aufzubrechen.

Des Weiteren stellt sich die Frage, welche Konsequenzen solche anthropologischen Ansätze für die Ethik und die Gestaltung von Gesellschaft haben und wie das Verhältnis von Anthropologie und

---

<sup>72</sup> Vgl. M. Bergunder, Was ist Religion? Kulturwissenschaftliche Überlegungen zum Gegenstand der Religionswissenschaft, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 19 (2011) 1, 3–55, hier: z. B. 12–13.

<sup>73</sup> Vgl. F. v. Kutschera, Der Wissensbegriff bei Platon und heute, in: C. Rapp, T. Wagner (Hrsg.), Wissen und Bildung in der antiken Philosophie, Stuttgart 2006, 87–102.

<sup>74</sup> D. J. Haraway, Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene, Durham/London 2016.

<sup>75</sup> D. J. Haraway, Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän, Übers. v. Karin Harrasser, Frankfurt a. M. 2018, 9.

Ethik zu bestimmen ist. Weitere Konsequenzen auch für z. B. Politik und Recht müssten diskutiert werden. Entwirft Anthropologie keinen Eigenschaftskatalog des Menschen, kann man nicht mehr oder nur eingeschränkt von bestimmten zugeschriebenen Eigenschaften einer Entität ableiten, wie man mit dieser Entität umgeht. Es wird weiter zu evaluieren sein, welche Konsequenzen dies für die Auffassung von z. B. Verantwortung, Autonomie und Personenbegriff hat.