

# »ÖFFENTLICHKEIT 4.0«

## Kirchentheoretische Überlegungen zur Gestalt und Gestaltung von Kirche in der digitalen Gesellschaft

*Thomas Schlag*

### EINLEITUNG

Über die Gestalt und Gestaltung von Kirche kann ohne die Berücksichtigung gegenwärtiger digitaler Kommunikations-, Interaktions- und Transformationsdynamiken schlechterdings nicht mehr nachgedacht werden. Diese Dynamiken führen dazu, dass zum einen Kirche und ihre glaubensbezogenen Sprachkulturen zukünftig noch stärker als bisher durch eine Vielzahl von Personen und Gruppen in höchst eigenständiger und kreativer Weise geprägt sein werden. Zum anderen wird sich Kirche in ihren Gemeinschaftsbildungen, organisatorischen Formationen und öffentlichen Manifestationen weiter ausdifferenzieren und pluralisieren. Digitale Kommunikationskulturen erweitern die Reichweite religiöser und kirchlicher Praxis, wodurch zugleich die bisherigen normativ-dogmatischen Setzungen, organisationellen Logiken und territorial begrenzten Bestimmungen von Kirche prinzipiell auf den Prüfstand gelangen und dort im Einzelfall fundamental in Frage gestellt werden können. Dies ist umso aufregender, als damit die bisherigen zentralen religiösen Autoritäten – das verkündigte Wort, die Wortverkündigenden und die Kirche als rechtlich-institutionelle Gewährleistungsinstantz rechtmäßiger Verkündigung – eine höchst attraktive öffentliche Deutungskonkurrenz erfahren und in ihrem Geltungsanspruch möglicherweise schon gegenwärtig nachhaltig in Frage gestellt werden. In den digitalen Kommunikationswelten wird folglich – direkt oder indirekt – die Frage der Plausibilität bisheriger Autoritätsansprüche aufgeworfen. Als Charakteristikum des neuen medialen Zeitalters und damit auch als Grundherausforderung für das kirchliche Selbstverständnis kann gelten: »There are new and emergent centers and sectors of authority, rooted in their ability to find audiences, to plausible invigorate or invite practice, and to direct attention.«<sup>1</sup> Dabei müssen hinter diesen

---

<sup>1</sup> STEWART M. HOOVER, Introduction, in: DERS. (Hrsg.), *The Media and Religious Authority*, Pennsylvania 2016, 10; vgl. DERS., *Religious Authority in the Media Age*, in: a. a. O., v. a. 30–33.

pluralen Prägekräften keineswegs kämpferischer Antiklerikalismus oder eine säkularistische Grundstimmung stehen. Sondern die Prägnanz dieser Bewegung liegt in der dynamischen Freiheit selbst gewählter Interpretationspraxis mit Blick auf religiöse Inhalte, Symbolbedeutungen, Ritualpraxis und individuelle Wertpräferenzen. Demzufolge lässt sich eine Kirchentheorie – welcher theologischen Provenienz auch immer – in Zukunft nur durch die konstitutive Integration digital praktizierender Akteure und Akteurinnen und der dadurch induzierten kirchlichen Kulturveränderungen schreiben. Diese anfänglichen Einschätzungen sollen im Folgenden durch eine differenziertere Betrachtung der wesentlichen Aspekte und Rahmenbedingungen digitaler religiöser Öffentlichkeitspraxis näher erläutert und konkretisiert werden. Von dort aus werden Folgerungen für die kirchentheoretische Arbeit sowie für die kirchliche Praxis aufgezeigt.

## 1. ANNÄHERUNG AN DEN BEGRIFF DER ÖFFENTLICHKEIT

Von welcher wissenschaftlichen Perspektive auch immer die Thematik »Öffentlichkeit« näher beschrieben und dann jeweils die Ausdifferenzierung gegenwärtiger gesellschaftlicher Teilöffentlichkeiten vorgenommen wird, so lassen sich doch eine Reihe von immer wieder genannten Teilaspekten identifizieren, die sich ihrerseits verschiedenen übergeordneten Grunddimensionen von Öffentlichkeit zuordnen lassen. So umfasst die Grunddimension des »Erscheinungsbildes« Teilaspekte wie Sichtbarkeit, Profil und Raum;<sup>2</sup> die Grunddimension der »Praxis« beinhaltet Teilaspekte der Kommunikation und Sprache,<sup>3</sup> diskursiven Interaktion<sup>4</sup> und Partizipation,<sup>5</sup> die Grunddimension »Instanzen« hat es mit Aspekten der Legitimation, Macht und Autorität zu tun;<sup>6</sup> die Grunddi-

<sup>2</sup> Vgl. »Erscheinungsraum entsteht, wo immer Menschen handelnd und sprechend miteinander umgehen« und er »verschwindet, [...] wenn die Tätigkeiten, in denen er entstand, verschwunden oder zum Stillstand gekommen sind.« HANNAH ARENDT, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München <sup>2</sup>1981, 193.

<sup>3</sup> Vgl. NIKLAS LUHMANN, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M. 1997, 198.

<sup>4</sup> Vgl. etwa JÜRGEN HABERMAS, *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* [1962], Frankfurt a.M. 1990, 33.

<sup>5</sup> Zur »Arenentheorie« von Öffentlichkeit als offenem Kommunikationssystem, die system- und handlungstheoretische Aspekte miteinander verbindet und in der das Kriterium der thematischen Konsonanz und Interaktion von Produzenten und Rezipienten stark gemacht wird, vgl. FRIEDHELM NEIDHARDT, *Öffentlichkeit, öffentliche Meinung, soziale Bewegungen*, Wiesbaden 1994, siehe auch JÜRGEN GERHARDS/FRIEDHELM NEIDHART, *Strukturen und Funktionen moderner Öffentlichkeit. Fragestellungen und Ansätze*, Berlin 1990.

<sup>6</sup> Vgl. HANNAH ARENDT, *Macht und Gewalt*, München 1970, 51.

mension der »Beobachtung« von Öffentlichkeit beinhaltet Aspekte wie Transparenz,<sup>7</sup> Kontrolle und Supervision; schließlich kommen in der Grunddimension der »Zielsetzungen« von Öffentlichkeit Aspekte wie Relevanz, Nachhaltigkeit und Vision in den Blick. All dies lebt von der Grunddimension der »Inhaltlichkeit«, d.h. einer bestimmten sozialen Dynamik des Geistes, wirklichen Wissens, der Suche nach Sinn und der Perspektive öffentlicher Vernunft.<sup>8</sup>

Wo immer eine bestimmte Organisation sich öffentlich präsentiert oder mit dem Anspruch auf öffentliche Einflussnahme agiert, sind in der Regel mindestens mehrere dieser Grunddimensionen sowie einzelne Teilaspekte mit im Spiel. Diese müssen keineswegs immer explizit gemacht oder reflektiert werden, ja in vielen Fällen sind einzelne Aspekte gar nicht unmittelbar im Bewusstsein ihrer Akteure und Akteurinnen. Und doch bestimmen sie als Rahmenbedingungen und Faktoren die Gestalt und Gestaltung der je öffentlichen Präsenz einer Organisation entscheidend mit. Wesentlich ist, dass diese Grunddimensionen des Öffentlichen – sei es im Bereich der Politik, vieler gesellschaftlicher Organisationen und eben auch der Kirchen – bis dato klassischerweise mit einem rechtlich garantierten Leitungshandeln und der entsprechenden Verantwortlichkeitslogik verbunden sind. Gestalt und Gestaltung sind somit zum einen mit einem bestimmten Selbstverständnis und Auftrag der jeweiligen Organisation, zum anderen mit einer geregelten Legitimation der für die leitende Praxis beauftragten Personen und Gremien verbunden. Fragen der Relevanz, Nachhaltigkeit und Vision sind im Regelfall organisch mit dem Gestaltungsauftrag der Organisation und ihrer, wie auch immer ausdifferenzierten, Leitungsebenen verbunden. Aspekte der öffentlichen Erkennbarkeit und des Profils liegen klassischerweise – mögen dem selbst noch so intensive partizipative Leitbildprozesse vorausgehen – bisher prioritär im Kernverantwortungsbereich des Leitungshandelns innerhalb der jeweiligen Organisation.

## 2. DIE SIGNATUREN EINER »ÖFFENTLICHEN THEOLOGIE« UND »ÖFFENTLICHEN KIRCHE«

Die erfolgte Näherbestimmung organisierter Öffentlichkeit kann auch für die Organisation und gegenwärtige Gestalt protestantischen Kircheseins durchbuchstabiert werden – und sie stellt zugleich die Grundlage für alles Nachdenken im Kontext digitaler Kommunikationskulturen dar: In der Rede vom publice docere kommt das Erscheinungsbild inhaltlicher Erkennbarkeit und des eigenen

<sup>7</sup> Vgl. NIKLAS LUHMANN, Gesellschaftliche Komplexität und öffentliche Meinung, in: DERS., Soziologische Aufklärung 5. Konstruktivistische Perspektiven, Opladen, 1990, 170–182.

<sup>8</sup> Vgl. VOLKER GERHARDT, Öffentlichkeit. Die politische Form des Bewusstseins, München 2012, v.a. 437–503.

Profils deutlich zum Ausdruck. Eine wesentliche, sozusagen unreformatorische Frage hinsichtlich der öffentlichen Präsenz lautet, wer eigentlich mit welcher Legitimation und Autorität als öffentliche Repräsentanz von Kirche gelten kann. Dabei ist ein wesentlicher Aspekt öffentlichen Auftretens die immer wieder neu gestellte Zielfrage nach der eigenen Relevanz und Nachhaltigkeit. In diesem Sinn ist Kirche als Organisation angesichts des eigenen Erscheinungsbildes nach innen und außen – historisch gesehen und theologisch gesprochen – immer schon öffentlich.

Von daher erscheint die in jüngster Zeit verstärkte Rede von einer öffentlichen Kirche eigentlich überflüssig. Und doch kann hier angesichts der digitalen Dynamiken mit einem Orientierungsgewinn für das theologische und kirchliche Selbstverständnis gerechnet werden: Denn in den einschlägigen fachinternen Debatten über den Begriff der »Öffentlichen Theologie«,<sup>9</sup> der »Öffentlichen Kirche«<sup>10</sup> und auch eines »Öffentlichen Protestantismus«<sup>11</sup> werden weiter reichende Bestimmungen dieses öffentlichen Grundauftrags vorgenommen. Die seit einigen Jahren explizite und sowohl systematisch-theologische wie auch praktisch-theologische Reflexion nimmt unter diesen Signaturen die genannten Teilaspekte von Öffentlichkeit theologisch grundiert besonders markant in zivilgesellschaftlicher und kulturbezogener Perspektive in den Blick: Die oben genannten Organisationsprinzipien werden – noch deutlicher als bis dato – über ihren Bedeutungsgehalt für die interne Organisation von Kirche hinaus und programmatisch auf die externe gesellschaftspolitische Relevanz von Kirche als intermediärer Organisation hin neu durchbuchstabiert. Die Praxis der Kommunikation, Interaktion und Partizipation wird als Grundaufgabe von Kirche und protestantischer Lebenskultur verstanden, die notwendigen diskursiven Prozesse über die Gestaltung des Politischen anzustoßen und zugleich theologisch zu deuten. Auch wenn sich diese Rede von einer »Öffentlichen Kirche« nicht mehr im programmatisch gesellschaftskritischen Modus befindet, so ist doch die Frage der Legitimation, Macht und Autorität des Politischen und seiner Akteure und Akteurinnen wesentlicher Bestandteil einer theologisch grundierten kirchlichen Aufmerksamkeitspraxis. Dies verbindet sich konsequenterweise mit der deutlichen Forderung an die zivilgesellschaftlich handelnden Personen, ihr eigenes Handeln der Transparenz, Kontrolle und Supervision auszusetzen. Von dort aus versteht sich eine kirchentheoretisch grundierte »Öffentliche Theologie« und

---

<sup>9</sup> Vgl. FLORIAN HÖHNE, *Öffentliche Theologie, Begriffsgeschichte und Grundlagen*, Leipzig 2015.

<sup>10</sup> Vgl. THOMAS SCHLAG, *Öffentliche Kirche. Grunddimensionen einer praktisch-theologischen Kirchentheorie*, Zürich 2012.

<sup>11</sup> Vgl. REINER ANSELM/CHRISTIAN ALBRECHT, *Öffentlicher Protestantismus. Zur aktuellen Debatte um gesellschaftliche Präsenz und politische Aufgaben des evangelischen Christentums*, Zürich 2017.

»Kirche« im Licht protestantischer Lebensführung eben nicht zuerst im Zielhorizont der Bestandserhaltung der eigenen Organisation, sondern im visionären Horizont der Frage nach der Relevanz und nachhaltigen Bedeutung für die über die Kirche hinausreichende Öffentlichkeit in ihren verschiedenen kulturellen Manifestationen.

Zugleich beansprucht mindestens die Perspektive einer »Öffentlichen Kirche« Gestaltungsrelevanz für die Kirche nach innen. Gerade von der externen Blickrichtung aus werden die internen Gestaltungsprinzipien von Kirche, ihr Selbstverständnis von Partizipation und Macht, von Transparenz und Nachhaltigkeit mit geschärftem Blick in Augenschein genommen. Diese Signaturen einer »Öffentlichen Theologie«, einer »Öffentlichen Kirche« und eines »Öffentlichen Protestantismus« erfahren nun durch die anfangs angedeuteten Digitalisierungsdynamiken erhebliche zusätzliche Profilierung.

### 3. RELIGION IM KONTEXT DIGITALER ÖFFENTLICHKEITEN – NÄHERBESTIMMUNGEN

Nimmt man nochmals die Grunddimension von Öffentlichkeit auf und verbindet diese mit der Frage der Religion, so wird deutlich, dass sich hier nochmals ganz neue Manifestationen von Religion und religiöser Praxis ergeben, die ihrerseits mit einem erheblichen theoretischen Erklärungsbedarf einhergehen. Hier mag die natürlich sehr generalisierende Unterscheidung christlicher Glaubensüberlieferung anschaulich sein, wonach man sich gegenwärtig mit Blick auf die Historie medialer öffentlicher Kommunikation im Stadium »4.0« befindet.<sup>12</sup> Nach einer über lange Zeiten hinweg mündlichen Überlieferungskultur des Religiösen trat an deren Stelle die schriftliche Überlieferung, gefolgt von der massenmedialen Weitergabe von Religion – man denke insbesondere an die weitreichenden Veränderungen durch den professionellen Ausbau des Druckwesens im 15. und 16. Jahrhundert. Im digitalen Zeitalter ergibt sich demgegenüber eine wiederum qualitativ neue Form der Glaubenskommunikation, die dabei zugleich in gewissem Sinn die ursprüngliche mündliche Interaktion aufnimmt: »Formation 4.0 is inherently interactive, giving individuals not only the ability to receive communication but also to respond.«<sup>13</sup> Die Dynamik und Qualität religiöser Kommunikation hat unterschiedliche Folgewirkungen:

<sup>12</sup> Vgl. JULIE A. LYTLE, *Faith Formation 4.0. Introducing an Ecology of Faith in a Digital Age*, New York 2013, mit ihrer Unterscheidung (in Kap. 4, o.S.): 1.0: Jesus telling stories and the oral tradition; 2.0: Paul's letters to build and guide the church; 3.0: The Reformation, printing press, and rise of mass media and 4.0: Reclaiming the oral tradition through digital media.

<sup>13</sup> A. a. O., Kap. 4, o.S.

**INTERNAL IMPACTS**

Zum einen führen die digital induzierten Kommunikations- und Interaktionsformen (wie social media und soziale Netzwerke) zu neuartigen Erscheinungsbildern und Praktiken individueller und gemeinschaftlicher Religiosität, zu neuen Gemeinschaftsformationen und (Offline-Online-)Netzwerken sowie zu einem veränderten Selbstverständnis der beteiligten religiösen Akteure und Akteurinnen. Man kann hier mit Blick auf die »Öffentliche Kirche« von »internal impacts« digitaler Öffentlichkeit sprechen<sup>14</sup>:

Man denke etwa an die religiöse Trauerkultur im Netz mit den entsprechenden Chatrooms, aber etwa auch an eine bestimmte – in ihrer religiösen Bedeutung ebenfalls nicht zu unterschätzende – Selfie-Kultur.<sup>15</sup> Zu denken ist auch an die etwa im Rahmen der KMU vorgelegten Netzwerkanalysen. Bekanntermaßen sind in jenem Zusammenhang Kommunikationswege religiösen Austauschs in einem breiteren Sinn untersucht worden.<sup>16</sup>

In Bezug auf das Profil und die Frage von Relevanz und Nachhaltigkeit gehen damit Veränderungen religiöser Glaubenspraxis (etwa in Ritualen, Symbolformen, Gebet, Spiritualität etc.) einher, die wirkmächtigen Einfluss auf religiöse Glaubenssysteme sowie das individuelle religiöse Selbstverständnis haben. Mit Blick auf die Frage von Autorität hat dies auch Einfluss nicht nur auf die Produktion und Rezeption von Religion und Theologie, sondern dadurch verändern sich auch die Akteursverantwortlichkeiten hinsichtlich theologischer Definitivität.

**EXTERNAL IMPACTS**

In der Perspektive einer »Öffentlichkeit 4.0« haben diese digitalen Dynamiken erheblichen Einfluss auf die jeweilige Kommunikation und Positionierung der »Öffentlichen Kirche« nach außen: Religiöse Organisationen, Gemeinschaften und Netzwerke nutzen das Potential digitaler Technologien, um sich auf verschiedenen Feldern der Gesellschaft (etwa Wirtschaft, Politik, Bildung, Medien, Kultur, Recht) als einflussreiche Akteure zu etablieren. Insofern erscheint es

---

<sup>14</sup> Vgl. dazu HEIDI A. CAMPBELL/STEPHEN GARNER, *Networked Theology. Negotiating Faith in Digital Culture*, Grand Rapids 2016.

<sup>15</sup> Vgl. etwa TANJA GOJNY/KATHRIN S. KÜRZINGER/SUSANNE SCHWARZ (Hrsg.), *Selfie – I like it. Anthropologische und ethische Implikationen digitaler Selbstinszenierung*, Stuttgart 2016.

<sup>16</sup> Vgl. JAN HERMELINK/BIRGIT WEYEL, *Vernetzte Vielfalt: Eine Einführung in den theoretischen Ansatz, die methodischen Grundentscheidungen und zentrale Ergebnisse der V. KMU*, in: HEINRICH BEDFORD-STROHM/VOLKER JUNG (Hrsg.), *Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung. Die fünfte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 2015*, 16–32; JAN HERMELINK/FRAZ GRUBAUER/BIRGIT WEYEL, *Kirchentheoretische Konsequenzen der Netzwerkforschung*, in: a. a. O., 435–437.

konsequent, dass sich exponierte Repräsentanten und Repräsentantinnen von Kirche längst mehr oder weniger ausgiebig auf eigenen Twitterkanälen artikulieren – und übrigens die daran anschließenden Kommentierungen der Rezipienten und Rezipientinnen sowie teilweise dadurch ausgelösten Interaktionen und Konstruktionen mindestens ebenso interessant sind wie die bischöflichen Botschaften selbst.<sup>17</sup>

Dabei kann sich dieser Öffentlichkeitsanspruch in einer konstruktiven zivilgesellschaftlichen Mitwirkung, aber auch durch fundamentalistische und propagandistische Einflussnahme zeigen, welche die demokratischen Institutionen und normativen Ordnungen (etwa mit Blick auf Menschenrechte oder Menschenbilder) moderner Gesellschaften bedroht. Die Fragen des Profils, der Autorität, Relevanz und Nachhaltigkeit der eigenen Botschaft sowie der Kontrolle und Partizipation werden hier als »external impacts« digitaler Öffentlichkeit zum Thema. Für eine »Öffentliche Kirche« ist damit die Frage aufgeworfen, welche Risiken und Chancen durch neuartige Formen religiös-digitaler (und teilweise globaler) Mobilisierung und Missionierung für Gesellschaft und Kultur entstehen, welche ethischen und moralischen Inhalte transportiert werden und welchen Einfluss diese auf die öffentliche Meinungsbildung haben. Von diesen internen und externen Wirkungen digital induzierter Öffentlichkeitsdynamiken ergibt sich für eine »Öffentliche Theologie« die oben bereits angedeutete erhebliche Interpretationsaufgabe.

### THEORETICAL IMPACTS

Die Dynamiken der digital religion(s) wirken sich nicht nur intern in der Praxis der religiösen Gemeinschaften und extern auf unterschiedliche gesellschaftliche Felder und Akteure aus, sondern verändern auch das Verständnis von Religion und Theologie selbst: »You can't change methods without changing your message – they're inseparable.«<sup>18</sup> Dies zeigt sich insbesondere durch die Transformation klassischer religiöser und theologischer Bedeutungsgehalte – einmal ganz abgesehen davon, dass digitale Unternehmen und Unternehmer mit einem quasi-religiösen Sendungsbewusstsein auftreten und offenkundig selbst ein bestimmtes religiöses Selbstverständnis entwickeln.

So wird zu beobachten sein, wie sich – digital induziert – klassische religiöse Vorstellungen (z. B. Leiblichkeit und Virtualität; Unsterblichkeit und virtuelle Präsenz von Toten; Zeit und Raum; Allwissenheit Gottes etc.) in ihrem Bedeutungsgehalt transformieren und welche Folgen dies etwa im Hinblick auf Konzeptionen religiöser Wahrheit hat. Man kann hier angesichts der Verflüssigung

<sup>17</sup> Vgl. dazu FLORIAN HÖHNE, *Einer und alle. Personalisierung in den Medien als Herausforderung für eine Öffentliche Theologie der Kirche*, Leipzig 2015.

<sup>18</sup> SHANE HIPPS, *Flickering Pixels. How Technology Shapes Your Faith*, Grand Rapids 2009, 25.

von dogmatischen Stabilitäten und institutionellen Sicherheiten von den »theoretical impacts« der digitalen Öffentlichkeitsdynamiken sprechen.

Dem entspricht übrigens die Tendenz in den Forschungen unter dem Label der »digital religion(s)«, insofern diese vor ungefähr fünfzehn Jahren mit Untersuchungen zu religiösen Inhalten im Netz (etwa in den entsprechenden Computerspielen) begonnen haben, sich dann verstärkt den Phänomenen virtueller Gemeinden gewidmet haben und nun inmitten der sehr viel weiter reichenden Fragen nach den kulturellen Transformationen von bisherigen Inhalten des Religiösen angelangt sind – inklusive der höchst interessanten Beobachtung, dass sich Medientheoretiker und Kommunikationswissenschaftler in diesem Bereich jetzt selbst vermehrt der Frage widmen, was denn unter Religion überhaupt zu verstehen sei.<sup>19</sup> Diese Entwicklungen sollte eine »Öffentliche Theologie« mit gesteigertem Interesse zur Kenntnis nehmen und darüber hinaus erhebliche Bereitschaft zur interdisziplinären Zusammenarbeit signalisieren.

Mit anderen Worten: Die Dynamiken digitaler Öffentlichkeit führen die Grund- und Daueraufgabe permanenter Neuinterpretation und eines »doing theology« noch einmal in verschärfter Weise vor Augen. Sie sind insofern Katalysator dessen, was an individueller und gemeinschaftlicher Interpretationspraxis ohnehin immer schon zum Kernbestand theologischen und kirchlichen Selbstverständnisses gehört, nun aber verschärft auf den Prüfstand gestellt werden muss.

#### 4. AUSWIRKUNGEN AUF DIE ÖFFENTLICHE GESTALT UND GESTALTUNG VON KIRCHE

Was heißt dies nun für die Frage kirchlicher Gemeinschaft und damit auch einer öffentlichen Kirche? Es wäre zu kurz gegriffen, würde man die kirchliche Präsenz im Sinn digitaler Öffentlichkeit lediglich als einen technischen Entwicklungsschritt verstehen – etwa im Sinn der neuen Möglichkeiten inhaltlicher Weiterverbreitung durch ein höchst innovatives Speicher- und Kommunikationsmedium. So wird zu Recht festgestellt: »Die große Chance des Internets ist die Bereitstellung einer Plattform für symmetrische Kommunikationen, die frühere Beschränkungen durch Raum und Zeit sowie exkludierende Hierarchien hinter sich lässt.«<sup>20</sup> Demgegenüber wirken bisherige kirchliche Stellungnahmen zu dieser Thematik immer noch seltsam fremdelnd und eher defensiv – abgesehen

<sup>19</sup> Vgl. dazu den Forschungsüberblick von HEIDI A. CAMPBELL, Art. Community, in: DIES. (Hrsg.), *Digital Religion. Understanding Religious Practice in New Media Worlds*, London/New York 2013, 57–71.

<sup>20</sup> CHRISTIAN GRETHLEIN, Kommunikation des Evangeliums in der digitalisierten Gesellschaft. Kirchentheoretische Überlegungen, in: *ThLZ* 140 (2015), 611.



davon, dass nicht klar wird, ob man sich der institutionellen Herausforderungen durch die stattfindenden Transformationsprozesse wirklich bewusst ist.<sup>21</sup>

Die digitalen Öffentlichkeitspraktiken sollten insofern eher in ihrem disruptiven Sinn – und nicht einfach als elaborierte Form des Gutenberg'schen Buchdrucks<sup>22</sup> – verstanden werden. Denn sie haben, wie bereits grundsätzlich angedeutet, erhebliche Folgen für die bisherige kirchliche Öffentlichkeits-, Partizipations- und Steuerungskultur und damit für das kirchliche Selbstverständnis. Hier zeigen sich zum einen Entgrenzungen von bisher klassischen Gemeindeformen, es zeigen sich aber zugleich ganz neue Gemeinschaftsformen, die sich ihr gutes Recht auf Selbstgestaltung nehmen: »Typically fostering a distributive network, the resulting collaborative leadership and flattening authority are being both celebrated and lamented as grassroots movements gain voice (and power) and institutional authorities lose control.«<sup>23</sup>

Offenkundig befördern digitale Öffentlichkeiten die Transformation hin zu neuen Formen religiöser Kommunikation und Interaktion sowie ritueller und theologischer Partizipation. Dahinter kann man – zumindest bei sehr aktiven Beteiligten – ein erhebliches religiöses Selbstbewusstsein, eine geradezu protestantisch anmutende Freiheit in Glaubensdingen sowie eine keineswegs zu unterschätzende Kompetenz in religiösen Fragen annehmen: »Hierzu stellt gerade der Cyberspace reizvolle Möglichkeiten zur experimentellen Identitätsfindung bereit.«<sup>24</sup> Was bedeutet dieses Faktum pneumatologischer Schwarmintelligenz für die Organisation von Kirche und die damit verbundenen Steuerungs-, gar die Kontrollaufgaben von Kirche als Autorität und welche Anforderung bringt

---

<sup>21</sup> So etwa, wenn es in der Kundgebung der EKD-Synode von 2014 eher zurückhaltend heißt: »2. Der digitale Wandel bringt epochale Veränderungen mit sich, die Auswirkungen auf kirchliche Kommunikation haben.« Oder: »9. Die evangelische Kirche unterstützt authentische Zeugnisse des Glaubens in der digitalen Gesellschaft.« Vgl. Kundgebung der EKD-Synode vom 12. November 2014, Kommunikation des Evangeliums in der digitalen Gesellschaft (<https://www.evangelisch.de/inhalte/110995/11-11-2014/kommunikation-des-evangeliums-der-digitalen-gesellschaft> [Stand: 10.02.2017]); vgl. HANNES LEITLEIN, Und wie wir wandern im finstern Digital, in: Die ZEIT v. 24.3.2017 (<http://www.zeit.de/2017/13/digitalisierung-medien-martin-luther-kirchen-reformation-netz> [10.02.2017]) und dazu JONAS BEDFORD-STROHM, Das Digital muss blühen, in: Die ZEIT v. 7.4.2017 (<http://www.zeit.de/2017/15/kirche-digitalisierung-ethik-protestantismus> [10.02.2017]).

<sup>22</sup> Bekanntermaßen sprach Marshall McLuhan bereits in den 1960er Jahren vom Ende der Moderne als kultureller Epoche und »Gutenberg-Galaxis«, vgl. FELIX STALDER, Kultur der Digitalität, Frankfurt a. M. 2016, 9.

<sup>23</sup> LYTLE, Faith (s. Anm. 12), Kap. 4, o.S.

<sup>24</sup> NORBERT METTE, Kommunikation des Evangeliums – insbesondere mit der heranwachsenden Generation – im digitalen Zeitalter, in: ZPTh 38 (2018) (im Erscheinen). Manuskript, 4.

dies für ihr Personal mit sich? Die Frage nach der Kommunikation des Evangeliums im digitalen Zeitalter sollte somit gleichsam vom Kopf auf die Füße gestellt werden: Die neuen Kommunikations-, Interaktions- und Transformationsdynamiken werfen nicht weniger als die Frage nach einer »Digitalen Theologie«<sup>25</sup> und damit auch nach sachgemäßen kirchentheoretischen Einordnungen auf.

## 5. FOLGERUNGEN FÜR DIE KIRCHENTHEORETISCHE REFLEXION

Im Sinn praktisch-theologischer ekklesiologischer Reflexion stellt sich die Frage, ob angesichts der digitalen Öffentlichkeitsdynamiken der Anspruch, auch zukünftig Volkskirche sein zu wollen, nicht ganz neu zu formulieren ist: Phänomene virtueller Gemeinschaften legen es nahe, von Kirche als offener Kommunikations-, Interaktions- und Transformationsgemeinschaft zu sprechen. Von dort aus wäre die klassische typologische Unterscheidung von Kirche, Sekte und Mystik durch eben diese Netzbewegungen mindestens stark zu reformulieren:

Mit Blick auf den Typus der Anstaltskirche ist festzustellen, dass sich kirchliche Gemeinschaften eben auch jenseits des Mainstream organisieren – es gibt zwar zweifellos noch eine Vielzahl von Gemeinschaften institutionalisierter Religion. Und doch muss hier – und das ist die Pointe – bis in den Kernbereich von Kirche hinein von zunehmenden Verflüssigungen der bisherigen Institutionsstandards ausgegangen werden. Für die Frage der Kirche als Institution mit ihrem Ermöglichungscharakter selbständigen Glaubens wirft dies nochmals ganz neu die Herausforderung möglichst flexibler Selbstgestaltung auf.

Digitale Manifestationen identifikationsbereiter Gruppenreligiosität sollten dann jedenfalls nicht als sektiererische Randphänomene betrachtet, sondern als legitime Subjektivierungen gelebten Christseins angesehen werden. Und selbst dann, wenn die jeweilige Gruppe sich in der eigenen, sich selbst bestätigenden Echokammer befindet, zeigt sich hier ein sehr spezifischer öffentlicher Geltungs- und Gestaltungsanspruch und damit eine höchst kreative Ausdrucksform freien Christseins.

Schließlich ist mit Blick auf den Typus der Mystik zu fragen, ob der möglicherweise solipsistisch wirkende virtuelle Einzelgänger, der sich in aller eigenen Freiheit spiritueller Sinnsuche ins Netz begibt, gerade dadurch kirchliche Öffentlichkeit herstellt, dass er im hochproduktiven Habitus individueller Religiosität wesentliche religiöse Interaktions- und Rückkoppelungsprozesse anstößt. Dahinter steht die Einsicht, dass sich gerade im Kontext digitaler Überfülle

<sup>25</sup> Vgl. JOHANNA HABERER, *Digitale Theologie. GOTT und die Medienrevolution der Gegenwart*, München 2015.

Bedeutung nur intersubjektiv entfaltet: »Deshalb ist das eigentliche Subjekt der Kulturproduktion unter den Bedingungen der Digitalität nicht der Einzelne, sondern die nächstgrößere Einheit.«<sup>26</sup>

Man kann diese Dynamiken einer digitalen kirchlichen »Öffentlichkeit 4.0« nochmals von den kirchentheoretischen Näherbestimmungen der Interaktion und Inszenierung her fruchtbar machen: Wenn mit Blick auf den *Interaktionscharakter* kirchlicher Gemeinschaften gilt: »Dichte, Flexibilität und – nicht zuletzt – Authentizität der religiösen Interaktion sind in einer differenzierten Gesellschaft darauf angewiesen, dass die Grundaufgabe jeder Organisation, nämlich Unterschiedliches, Abwesendes mittelbar zu verknüpfen, auch von der Kirche erfüllt wird«,<sup>27</sup> dann stellen sich angesichts fluider und punktueller werdender Interaktionsgemeinschaften ganz neue Herausforderungen sowie normative und kritische Akzente für die kirchliche Gemeinschaftsbildung. Und angesichts der zahllosen neu geschaffenen digitalen Textwelten wird zu fragen sein, wie sich damit die kirchentheoretische Einsicht verbindet, dass »die zwar lose, aber zugleich stabile Koppelung der vielfältigen religiösen Interaktion [...] in der evangelischen Kirche [...] vor allem auf der Bereitstellung verbindlicher Texte«<sup>28</sup> beruht.

Wenn also ganz zu Recht gilt: »Das christliche Leben wird im Kontext vielfältiger Ordnungsvorgaben inszeniert – jedoch so, dass diese Vorgaben auf je individuelle Weise angeeignet und überschritten werden. Auch diese einmaligen, flüchtigen Inszenierungen des Glaubens sind praktisch-theologisch zur Gestalt der Kirche zu rechnen«,<sup>29</sup> dann ist es herausfordernd, diese kirchentheoretische Grundeinsicht nochmals angesichts der digitalen Transformationsdynamiken weiter durchzubuchstabieren. Für die Frage der Kirche als *Inszenierung* öffentlich erkennbaren Glaubens ergeben sich durch die digitalen Möglichkeiten jedenfalls ganz neue partizipatorische Gestaltungsmöglichkeiten von Kirche. Inszenierung unter den neuen Kommunikationsbedingungen kann dann heißen, Möglichkeiten der gottesdienstlich-gemeinschaftlichen wie der freien Inszenierung des eigenen Glaubens bzw. der eigenen protestantischen Grundhaltung zu eröffnen und diese vermeintlich ganz sonderbaren Expressionen bewusst als konstitutive Faktoren des eigenen Kirche-Seins zu verstehen.

Was dies für die zukünftige Gestalt von Kirche als Organisation bedeutet, ist gegenwärtig noch schwer abzuschätzen. Aber die Einsicht, dass die Organisation selbst sich schließlich dadurch zu verändern vermag, »dass sie ihre eigenen Entscheidungen und Entscheidungsmuster beobachtet und sich dabei in

<sup>26</sup> STALDER, Kultur (s. Anm. 22), 128.

<sup>27</sup> JAN HERMELINK, Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche, Gütersloh 2011, 115.

<sup>28</sup> Ebd.

<sup>29</sup> A. a. O., 122.

ein reflektiertes Verhältnis zu den Interaktionen und Institutionen setzt, die die Kirche jedenfalls auch, aber eben anders darstellen«,<sup>30</sup> gibt hier zweifellos die kirchentheoretische Richtung vor. Man müsste jedenfalls angesichts der digitalen Entwicklungen mindestens den Begriff der Organisation nochmals in die Richtung der nichthierarchischen und durchaus spontanen, manchmal nur überaus punktuellen Selbstorganisation entschieden weiterdenken.

## 6. FOLGERUNGEN FÜR DIE PRAXIS EINER ÖFFENTLICHEN KIRCHE

Es wäre sicherlich kurzschlüssig, würde man davon ausgehen, dass sich kirchliche Gemeinschaftsbildung zukünftig ausschließlich im Modus digitaler Kommunikation, Interaktion und Transformation ereignet. Die jüngeren Untersuchungen im Rahmen der *digital religion(s)* weisen eindrücklich auf Hybride von religiös-gemeinschaftlichen Offline-Online-Kulturen hin. Offenkundig lebt gerade digitale Kommunikation davon, dass man sich über die Zeiten der virtuellen Begegnungen hinaus immer wieder »face to face« tatsächlich begegnet. Pfarrpersonen müssen ihre eigene Gestaltungskompetenz wohl nicht durch primär technische Fähigkeiten zeigen – hier sind sozusagen »pastorale Nerds«, die sich mehr in Facebook-Gruppen als real treffen, eher verdächtig. Die personale Dimension bleibt insofern offenkundig – wenigstens einstweilen – unverzichtbar. Gleichwohl bringt dies für den Gestaltungsanspruch einer »Öffentlichen Kirche« erhebliche Herausforderungen mit sich: Man könnte die zukünftigen Kernaufgaben einer Kirche als offener Kommunikations- und Interaktionsgemeinschaft durch die Trias von *Listening*, *Reframing* und *Enabling* näher bestimmen:

In der Perspektive der *internal impacts* forcieren die digitalen Möglichkeiten die Notwendigkeit, innerkirchlich Entwicklungen und Entscheidungsprozesse immer wieder transparent zu machen und tatsächlich auch der partizipativen Kontrolle auszusetzen. D. h. im Sinn des *Listening* hat kirchliche Praxis damit zu beginnen, die Dynamiken individueller digitaler Suchbewegungen und Expressionen so intensiv wie möglich wahrzunehmen. Natürlich wird man schlechterdings nicht in die Echokammern religiöser Sinnsuche eindringen können. Aber es lassen sich eben gerade eine Vielzahl von öffentlichen religiösen Deutungsversuchen finden, die für die kirchliche Wahrnehmungspraxis reichhaltiges Inspirations-»Material« bereitstellen.

In der Perspektive der *external impacts* sollte Kirche zum einen die erheblich gewachsenen digitalen Aufmerksamkeitspotenziale so intensiv wie möglich nutzen. Zum andern sollte sie sich gerade der Gefahr bewusst sein, dass be-

<sup>30</sup> A. a. O., 123.

stimmte öffentliche Äußerungen eben dann schlichtweg nicht mehr zu revidieren sind, wenn sie einmal das Licht der digitalen Öffentlichkeit erblickt haben. Dies macht es notwendig, gerade in Hinsicht auf brennende und aktuelle politische Themen genau zu bedenken, wozu und wie man sich äußert, wozu man im Einzelfall einfach schweigt und wo unbedingt auf Kompromisse zu setzen ist.<sup>31</sup> Zugleich verbindet sich dies mit Blick auf diese externe Öffentlichkeit mit der Bildungsaufgabe, zu einer kompetenten und kritischen Medienpraxis zu befähigen – und zwar sowohl die Kirchenleitenden wie die Gemeindeglieder selbst. Im Sinn eines wissens- und vernunftorientierten *Reframings* bedeutet dies, bestimmte durch die Netzkommunikation forcierte Leitbilder – sei es des individuellen Lebens, sei es der Vorstellung von gesellschaftlichem Zusammenleben – mindestens auch theologisch nochmals in einen weiteren und gegebenenfalls konstruktiv-kritischen Zusammenhang zu stellen: »Reframing allows the viewer to observe the original images and stories in a new light, where a form of ›moral reflection‹ which combines theoretical analysis with practical wisdom is practised as a shared and collective enterprise. It is here that people are encouraged not to only ask ›what shall we do?‹ but to go further and ask ›how shall we live?‹ a question which concerns ›our placement in the world‹ and ›our relation to other realities.‹«<sup>32</sup> Gerade dort, wo sich im Netz Menschenfeindliches niederschlägt oder programmatisch Exklusion betrieben wird, ist die Aufgabe einer öffentlichen Kirche als Anwalt öffentlicher Vernunft umso dringlicher. Man denke hier etwa an all die Phänomene, die sich mit Cyber-Mobbing, aber in religiöser Hinsicht eben mit fundamentalistischen und religiös-intoleranten Stellungnahmen verbinden. Es geht insofern auch um den kritisch-klugen Umgang mit Phänomenen der leistungsinduzierten Selbstinszenierung im Netz.

In der Perspektive der *theoretical impacts* hat dies über die kirchentheoretische Reflexion hinaus kirchenpraktische Konsequenzen: Es braucht einen erheblichen Freiheitsspielraum und die bewusste Pflege von neuen Gemeinschaftsformen und Neuauslegungen der klassischen Überlieferung. Öffentliche Kirche hat hier eine eminent analytisch-prophetische und zugleich weisheitliche

---

<sup>31</sup> »[...] die evangelischen Kirchen [sollten] Orte der Suche nach Kompromissen sein – indem wir die Auseinandersetzung mit allen suchen, die sich selbst auf eine demokratisch-rechtsstaatliche Kontroverse verpflichten lassen. Dies tun wir im Wissen, dass es bleibende Konflikte geben wird, wir aber gerade deswegen Wege finden müssen, um diese Konflikte aushalten zu können.« In: EKD (Hrsg.), *Konsens und Konflikt: Politik braucht Auseinandersetzung. Zehn Impulse der Kammer für Öffentliche Verantwortung der EKD zu aktuellen Herausforderungen der Demokratie in Deutschland*, Hannover 2017, 29.

<sup>32</sup> So JOLYON MITCHELL/JENNY WRIGHT, *Mediating Public Theology*, in: SEBASTIAN KIM/KATIE DAY (Hrsg.), *A Companion to Public Theology*, Leiden/Boston 2017, 441–465 in Aufnahme von OLIVER O'DONOVAN, *Common Objects of Love. Moral Reflection and the Shaping of Community*, Grand Rapids 2002, 459 f.

Aufgabe.<sup>33</sup> Die Herausforderung besteht im Sinn eines *Enabling* darin, die »digital natives« zur theologischen Selbstaufklärung zu ermutigen. Insofern geht es in diesem Zusammenhang vor allem darum, die kirchlichen Akteurinnen und Akteure zur Weitung des eigenen Horizonts<sup>34</sup> und zur kreativen Suche nach dem Humanum in und hinter allen technischen Entwicklungen zu befähigen. Durch eine solche Befähigung zur mündigen und selbstaufgeklärten aktiven Teilhabe wird das kritische Potenzial kirchlicher Orientierung plausibel.

All dies bringt konsequenterweise erhebliche Aufgaben für die zukünftige Aus- und Weiterbildung des pastoralen Personals und der Ehrenamtlichen und Freiwilligen mit sich – und dies erst recht in einer »Post-Website World«, in der »the primary use of digital tools is now relational, not informational.«<sup>35</sup> Hier bedarf es besonderer Kompetenzen, um eine mixed economy aus gelingenden Online- und Offline-Kulturen zu pflegen.<sup>36</sup>

Zudem sind von kirchentheoretischer Seite aus sehr viel intensivere Wahrnehmungen der weiteren Entwicklungen notwendig. Für die Kirchentheorie bringt dies die Herausforderung einer erheblichen Steigerung von Forschungsleistungen in diesem Bereich mit sich – übrigens inklusive des deutlich aufmerksameren Blicks auf die internationale und interdisziplinäre Forschung in diesem Bereich. Hier macht es erheblichen Sinn, über die religionssoziologischen Einsichten hinaus die Einsichten der Medien- und Kommunikations-, Kultur- und Sprachwissenschaften verstärkt mit in den Blick zu nehmen.<sup>37</sup>

Eine solche komplexe Aufgabenbestimmung »Öffentlicher Kirche«, »Öffentlicher Theologie« und einer öffentlichen protestantischen Lebensführung mag angesichts der benannten digitalen Dynamiken wie ein Pfeifen im immer undurchsichtigeren und dunkleren Wald virtueller Realitäten klingen. Andererseits eröffnet sich auf den Lichtungen digitaler »Öffentlichkeit 4.0« eine Vielzahl neuer Formen sichtbaren Kirche-Seins. Und dieses religiöse Sprach-, Bild- und

<sup>33</sup> Vgl. THOMAS SCHLAG, Die Pfarrerin und der Pfarrer als öffentliche Person – Zeit für weisheitliche Perspektiven, in: DtPfrBl 117 (2018) (im Erscheinen).

<sup>34</sup> Vgl. METTE, Kommunikation (s. Anm. 24), 10ff.

<sup>35</sup> DAVID T. BOURGEOIS, Ministry in the Digital Age. Strategies and Best Practices for a Post-Website World, Downers Grove, Illinois 2013, 23.

<sup>36</sup> In diese gleichsam kombinatorische Richtung gehen auch die neueren, theologisch durchaus gehaltvollen »Ratgeber« zur Thematik, die – kaum erstaunlich – v. a. aus dem angelsächsischen Bereich kommen, vgl. etwa JUSTIN WISE, The Social Church. A Theology of Digital Communication, Chicago 2014; JESSE RICE, The Church of facebook. How the Hyperconnected Are Redefining Community, Colorado Springs 2009; PAM SMITH, Online Mission and Ministry. A theological and practical guide, London 2015.

<sup>37</sup> Vgl. dazu v. a. PAULINE HOPE CHEONG u. a. (Hrsg.), Digital Religion, Social Media and Culture. Perspectives, Practices and Futures, New York 2012.

Sinnpotenzial ist es unbedingt wert, kirchentheoretisch und ganz praktisch in Zukunft so aufmerksam und klug wie möglich in Augenschein genommen zu werden.