

Predigen im Dazwischen

Verkündigung jenseits einer Konfrontation
von analog und digital

Predigten in gottesdienstlichen Kontexten sind Bestandteil öffentlicher Kommunikation. Das gilt auch, wenn Gottesdienste von immer weniger Menschen besucht werden und sich die Rolle der Kirchen im gesellschaftlichen Gefüge ändert. Zwar schwindet auch innerkirchlich das Bewusstsein dafür, dass zentrale kirchliche Vollzüge eine gesamtgesellschaftliche Ausrichtung haben und Liturgien und Ämter nicht nur in einer binnenkirchlichen Dimension zu verstehen sind. Doch lässt sich diese Binnenorientierung auch als schleichende theologische Deformation einordnen. Gerade vor diesem Hintergrund sich verändernder Formationen im Verhältnis von Kirche und Gesamtgesellschaft bietet das Verständnis der Predigt als Teil öffentlicher Kommunikation auch markante Chancen, die sich insbesondere in der Würdigung des Digitalen als einem realen Lebensort des 21. Jahrhunderts abzeichnen.

Katholische Kirche und Theologie als öffentliche Vollzüge

Im Jahr 2023 hat das Zentralkomitee der deutschen Katholiken mit der Positionsschrift *Aufbruch statt Rückzug* die markanten Verschiebungen im Verhältnis von katholischer Kirche und gesellschaftlichen Öffentlichkeiten aufgegriffen. Dabei steht die Beobachtung im Vordergrund, dass die Kirche mit ihren vielfältigen Sozialformen in die und in der jeweiligen Gegenwarts-gesellschaft wirkt. Zugleich wird aber aufgrund der vielfältigen Krisen der katholischen Kirche in Deutschland auch immer stärker sichtbar, dass sich aus den gesellschaftlichen Öffentlichkeiten wichtige und drängende Impulse für Reformen der Kirche ergeben: »Öffentliche Debatten bieten der römisch-katholischen Kirche die Chance zur Erneuerung. Es ist wichtig, dass sie sich nicht auf sich selbst zurückzieht, sondern bereit ist, sich anfragen zu lassen. (...) Es ist zu würdigen, wie herausfordernd und anregend die gesellschaftliche Öffentlichkeit für die dynamische Entwicklung unserer Kirche ist; Resentiments oder Abschliefungen ihr gegenüber sind dagegen entwicklungs-hinderlich. Die gesellschaftliche Öffentlichkeit war immer wieder – zuletzt in der Krise des sexuellen Missbrauchs und seiner Vertuschung sowie bei

Finanzskandalen – das wichtigste Korrektiv für kirchliche Fehlentwicklungen.«¹

Diese positive Würdigung kritischer gesellschaftlicher Öffentlichkeiten erscheint angesichts zu beobachtender Konfrontationen und Abwehrreaktionen kirchlicher Akteure bemerkenswert. Doch sie spiegelt die zentrale Einsicht wider, in gesellschaftlichen Realitäten einerseits wichtige theologische Lernorte zu finden und andererseits Orte, in denen der eigene konziliare Anspruch zeitgenössischer Solidarität umzusetzen ist. Anders ausgedrückt: Wo das gegenwartskulturelle Ressentiment die kirchliche Verkündigungspraxis bestimmt, wird vor allem die eigene Theologie beschädigt. Es ist freilich nicht schwer, theologisch an skeptische und pessimistische Analyseansätze zur Digitalität aus den Bereichen der Soziologie oder der Kommunikations- und Gesellschaftswissenschaften anzuknüpfen.² Weit anspruchsvoller sind die Versuche, mit einer »modernitätskompatiblen«³ religiösen Kommunikation an die Strukturen spätmoderner Gesellschaften anzuknüpfen.

Eines der im 21. Jahrhundert wichtigsten Felder gesellschaftlicher Öffentlichkeiten ist mit dem Raum des Digitalen und insbesondere den Social Media entstanden. Sie bilden Orte von Informationen, Medienarbeit und Journalismus. Sie sind Orte von politischen Kontroversen, Debatten und des (häufig nicht maßvollen) Streits. In alledem sind sie ein Ort, an dem Menschen ihre Beziehungen aushandeln und pflegen – und damit ein Lebensort und Lernfeld. Im Digitalen werden Kulturen des Miteinanders neu entwickelt und etabliert. Deshalb stellen gerade medienethische Reflexionen auch einen wichtigen Beitrag von Theologie und Kirche für diese Lernprozesse dar.⁴ Doch genügt es nicht, sich auf die medienethischen Einordnungen zu beschränken. Denn längst hat sich mit den unterschiedlichen Facetten des Digitalen eine »Kultur der Digitalität«⁵ als ein »Gewebe von Aushandlungsprozessen«⁶ entwickelt, in der niemand neutrale Standpunkte für sich reklamieren kann. Diese von dem So-

1 Zentralkomitee der deutschen Katholiken, Aufbruch statt Rückzug. Die römisch-katholische Kirche in der Öffentlichkeit heute, Freiburg i. Br. 2022, 32.

2 Vgl. beispielhaft: Jan Distelmeyer, Kritik der Digitalität, Wiesbaden 2021.

3 In Anlehnung an Armin Nassehi: Anne Weber/Günter Wilhelms, Kirche in der Digitalisierungsfälle? Über Emotionalisierung und religiöse Kommunikation, in: Klaus von Stosch/Stefan Walser/Anne Weber (Hg.), Theologie im Übergang. Identität – Digitalisierung – Dialog, Freiburg i. Br. 2022, 164–188, 168.

4 Vgl. Sarah Spiekermann, Digitale Ethik. Ein Wertesystem für das 21. Jahrhundert, München 2019; Alexander Filipović, Anthropologie des Web 2.0? Die Bedeutung eines theologisch-anthropologischen Zugangs für die Internetethik, in: Christina Costanza/Christina Ernst (Hg.), Personen im Web 2.0. Kommunikationswissenschaftliche, ethische und anthropologische Zugänge zu einer Theologie der Social Media, Göttingen 2012, 17–31.

5 Felix Stalder, Kultur der Digitalität, Berlin 2016.

6 Felix Stalder/Wolfgang Beck, Zur Kultur der Digitalität. Ein Interview von Wolfgang Beck mit Felix Stalder, in: Wolfgang Beck/Ilona Nord/Joachim Valentin (Hg.), Theologie und Digitalität. Ein Kompendium, Freiburg i. Br. 2021, 21–31, 24.

ziologen Felix Stalder bestimmte »Kultur der Digitalität« ist mit ihren zentralen Elementen von Referentialität, Gemeinschaftlichkeit und Algorithmizität so umfassend, dass sich ihr niemand entziehen kann. Auch die sehnsuchtsvolle Bestimmung von Inseln der »Entnetzung«⁷ bleibt eine Reaktion und markiert durch ihre negative Abgrenzung als »Dialektik der Entnetzungsdebatten«⁸ die Hegemonialität des Digitalen. Mit den drei Begriffen werden bei Stalder Muster umschrieben, mit denen zunehmend überfordernde Komplexität bearbeitet wird. Wer sich also mit Digitalität beschäftigt, wird nicht umhinkommen, mit ihren Grundmustern der »Einfachheit«⁹ auch ihre Effekte auf anthropologische Bestimmungen, also das menschliche Selbstbild und Beziehungen, zu reflektieren. Wie sehr aus jedem Medienverhalten auch Effekte auf andere Bereiche des menschlichen Lebens entstehen, hat der Medienwissenschaftler Friedrich Krotz mit dem Begriff der »Mediatisierung« analysiert: »Der Mediatisierungsansatz fragt kurz gesagt nach dem Wandel von Alltag, Kultur und Gesellschaft und von allen menschlichen Lebensbereichen im Kontext des Wandels der Medien.«¹⁰

Diese Prägekraft von Medien gilt natürlich in einem umfassenden Sinn auch für digitale Medien. Mit ihren Charakteristika prägen sie Menschen gerade in ihrem Kommunikationsverhalten und der Ausgestaltung von Beziehungen und haben damit auch Auswirkungen auf Seelsorge und Pastoral, auf Verkündigung und Kirchenentwicklung.¹¹ Sie wirken sich auf die kommunikativen und ästhetischen Erwartungen von Zeitgenossinnen und Zeitgenossen aus und bilden damit einen wichtigen Teil des gesellschaftlichen Kontextes, in dem sich Liturgie und Verkündigung inkulturieren. Diese Einordnung ist umso wichtiger, als gerade Social Media von einer »phatischen«¹² Struktur bestimmt sind. Das bedeutet, dass sie nicht primär der Vermittlung von Informationen dienen, sondern der Gestaltung und Vergewisserung zwischenmenschlicher Beziehungen, mit denen Verbundenheit erfahrbar wird. Wer also die starke Präsenz von

7 Guido Zurstiege, *Taktiken der Entnetzung. Die Sehnsucht nach Stille im digitalen Zeitalter*, Berlin 2019, 53.

8 Ebd., 220.

9 Vgl. Armin Nassehi, *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*, München 2019, 274.

10 Friedrich Krotz, *Medienwandel und Mediatisierung. Ein Einstieg und Überblick*, in: Friedrich Krotz/Andreas Kalina/Matthias Rath/Caroline Roth-Ebner (Hg.), *Mediatisierte Gesellschaften. Medienkommunikation und Sozialwelten im Wandel*, Baden-Baden 2018, 28–52, 35.

11 Vgl. Christian Grethlein, *Kommunikation des Evangeliums in der digitalen Welt. Chancen und Gefährdungen christlicher Freiheit*, in: Kristin Merle/Ilona Nord (Hg.), *Mediatisierung religiöser Kultur. Praktisch-theologische Standortbestimmungen im interdisziplinären Kontext*, Leipzig 2022, 367–384, 368.

12 Roberto Simanowski, *Facebook-Gesellschaft*, Berlin 2016, 147.

Selbstdarstellungstechniken bei Instagram¹³ oder TikTok oder das Dating auf Tinder als tendenziell oberflächliches Phänomen belächelt, verkennt, dass hier kommunikative Prozesse der gegenseitigen Vergewisserung und der Präsentation einer singularisierten Identitätskonstruktion stattfinden. Erst mit der Wahrnehmung dieser »phatischen« Struktur der Social Media, also ihrer Ausrichtung auf die Ausgestaltung von zwischenmenschlichen Beziehungen, wird ihre tiefe Bedeutung für spätmoderne Gesellschaften erkennbar. Diese hat der Soziologe Andreas Reckwitz als »Gesellschaft der Singularitäten« analysiert, in der sich die Einzelnen in ihrem Selbstverständnis und Gesehenwerden selbst »kuratieren«¹⁴ und zum Inbegriff einer »Authentizitätsrevolution«¹⁵ avancieren. Einerseits entstehen daraus sehr weitreichende Partizipationserwartungen von Menschen, in allen gesellschaftlichen und persönlich-biografischen Bereichen durch die eigenen Positionierungen ihre Identität und ihr Selbstverständnis zu präsentieren. Andererseits entstehen daraus Risiken der »Überforderung und Überanstrengung«¹⁶, so dass kritische Anfragen an die Vorstellung vom »partizipativen Subjekt« entstehen: »Partizipation im Allgemeinen braucht partizipative Subjekte, Subjekte also, die partizipieren können und wollen. Solche Subjekte fallen aber nicht vom Himmel. Wir sind nicht alle partizipative Subjekte. Und wir sind es, wenn wir irgendwann dazu geworden sind, auch nicht immer. Das partizipative Subjekt braucht also eine Anrufung, einen Vorgang, in dem es hergestellt und aktualisiert wird.«¹⁷

Die Frage, wie in einem derart bestimmten spätmodernen Kontext einer durch Digitalität und Social Media mitgeprägten Gesellschaft kirchliche Verkündigung und religiöse Kommunikation möglich wird und überzeugend sein kann, wird sich kaum in wenigen Sätzen abschließend beantworten lassen, sondern benötigt persönliche und institutionelle Lernprozesse. Die Einbindung der Predigt in das umfassende Verständnis einer »Kommunikation des Evangeliums«¹⁸ durch den evangelischen Theologen Ernst Lange eröffnet ein geweitetes Verständnis und bindet die Predigt einerseits in Prozesse der Kirchenbildung und andererseits in Strukturen öffentlicher Kommunikation ein. Gerade dort, wo

13 Vgl. Viera Pirker, Zur Macht der Bilder. Theologische Anthropologie im Kontext digitaler Bildkulturen, in: Wolfgang Beck/Ilona Nord/Joachim Valentin (Hg.): Theologie und Digitalität. Ein Kompendium. Freiburg i. Br. 2021, 155–179.

14 Andreas Reckwitz, Die Gesellschaft der Singularitäten, Berlin 2017, 295.

15 Ebd., 104.

16 Ders., Das Ende der Illusionen. Politik, Ökonomie und Kultur in der Spätmoderne, Berlin 2020, 203.

17 Isolde Charim, Ich und die Anderen. Wie die neue Pluralisierung uns alle verändert, Wien 2019, 123.

18 Ernst Lange, Kirche für die Welt. Aufsätze zur Theorie kirchlichen Handelns, München 1981, 101.

die Grenzen der Verkündigungs-Genres nicht mehr eindeutig zu bestimmen sind, kann dieses weite Verständnis des Predigt- und Verkündigungsgeschehens hilfreich sein. Die Predigt wird dabei in eine dialogisch-korrelative Gestalt überführt. Was damit gemeint ist, soll in einem zweiten Schritt anschaulich werden.

Die doppelte Dialog-Struktur

Gerade in der Phase der Corona-Pandemie gab es international in vielen Kirchen und Gemeinden eine breite Suchbewegung nach digitalen Formen von Gottesdiensten und Verkündigungsformaten. Schnell wurde dabei erkennbar, dass eine bloße Übertragung analoger Gottesdienste und ein Einstellen von Predigten auf YouTube kaum und nur in festen Gemeindebezügen ansprechend wirkt. Allzu deutlich wurde dabei auch das unter kirchlichen Akteuren verbreitete Ressentiment gegenüber digitalen Medien sichtbar. Mit ihm wird gerade in der katholischen Kirche davon ausgegangen, dass die »eigentlichen« Gottesdienste analog stattfinden müssten, während digitale Formen allenfalls als hinführende und letztlich defizitäre Kompromissformen betrachtet werden. Dieses Ressentiment verkennt die realen Gemeindebildungsprozesse, die vielfältigen Gebets- und Liturgieformen, bei denen in digitalen Medien durchaus reale Orte der religiösen Praxis und Pastoral, der Spiritualität und Kirchenentwicklung entstehen und längst entstanden sind. Wenn analoge und digitale Glaubensorte also nicht konfrontativ gegeneinander ausgespielt, sondern in ihren Potenzialen gewürdigt werden sollen, wäre nach Verbindungen zwischen beiden zu suchen. Es gilt dann, das Predigen im Dazwischen, im Sowohl-als-auch zu verorten, um mit der klassischen Predigt im analogen Gemeindegottesdienst Menschen mit Prägungen einer »Kultur der Digitalität« anzusprechen. Denn mit diesen Prägungen verändern sich auch Erwartungen und Hörgewohnheiten von Menschen aller Altersgruppen.

Partizipationserwartungen – oder: Predigt digital embedded

Am deutlichsten dürfte diese Prägung in der abnehmenden Akzeptanz gegenüber einem klerikalen Predigtmonopol und einem deklaratorischen Stil des Predigtmonologs erkennbar sein: Wer in digitalen Kontexten und insbesondere in den Social Media permanente Partizipationsofferten gewohnt ist, Kommentare und Likes abgeben kann, Angebote abonnieren und blockieren kann, um die eigene Meinung gefragt und um Themenvorschläge für Podcasts und YouTube-Kanäle gebeten wird, wird es zunehmend als verstörenden Kulturbruch erleben, in klassischen Liturgie- und Gottesdienstformaten keine derartigen Partizipationsofferten zu erleben. Neben anderen Spezifika digitaler Kommunikation, wie einer markanten Verhältnisbestimmung von Inhalten und Emotionen (die häufig als »Emotionalisierung« verkürzt dargestellt wird) oder den

Beschleunigungseffekten im Rahmen der »Steigerungsdynamik«¹⁹ moderner Gesellschaften, gehören gerade die Partizipationsangebote zu den wichtigen Elementen digitaler Kommunikationsstrukturen. Solche Offerten werden freilich auch in digitalen Medien nicht immer intensiv genutzt, und nur ein kleiner Teil von Konsumentinnen und Konsumenten wird nach Aufforderung auch Kommentare schreiben oder in intensive Diskussionen einsteigen. Aber diese Zurückhaltung mindert nicht die Erwartung, dass es zumindest entsprechende Offerten zu geben hat. Sie beginnen bei der Erreichbarkeit von Predigenden am Ende eines Gottesdienstes und der Möglichkeit zu Gespräch und Feedback. Sie werden aber auch in den digital geführten Fragen nach möglichen Themen für Predigten und Predigtreihen und nach aktuellen Fragestellungen gesellschaftlicher Debatten ausgedrückt. Wo in den Social Media nach Gebetsanliegen und Glaubensfragen für Gemeindegottesdienste gefragt wird, das Predigtthema mit Interessierten weitergehend diskutiert wird, ergeben sich Verbindungen von analoger Predigt und einer geweiteten Kommunikation des Evangeliums im Digitalen, von denen unterschiedliche Wirkungen ausgehen können: Hörerinnen und Hörer von Predigten bekommen nicht nur die Predigt als ein fertiges Ergebnis präsentiert, sondern erleben Entstehungsprozesse, können eigene Fragen und Lebenskontexte einbringen. Neben diesen Brücken zwischen analoger Liturgie und Predigt und digitalen Kommunikations- und Beziehungsprozessen wird jedoch auch nach einer entsprechenden inhaltlichen Ausgestaltung zu suchen sein, die hier als »Dialogische Theologie« skizziert sein soll. Wo die Bestimmung der Predigt einer dialogischen Ausrichtung folgt und damit das ganze Volk Gottes als Träger der Glaubensverkündigung und als Subjekt der religiösen Kommunikation wahrgenommen wird, können auch ein Vorsteher/eine Vorsteherin der Liturgie als »primus inter pares«²⁰ eingeordnet und Problemfelder des liturgischen Klerikalismus bearbeitet werden.

Dialogische Theologie

Soll die Predigt nicht als Inbegriff einer vormodernen Kirchlichkeit im Sinne einer deklaratorischen Verkündigung erscheinen und einer bloß alteritätstheoretischen Bestimmung folgen, wonach eben alles, was skurril und anachronistisch daherkommt, als Bezeugung der Entzogenheit Gottes in Dienst genommen und dadurch der Kritik enthoben wird, wird sie als »Kommunikation des Evangeliums« auch in ihrer inhaltlichen Gestaltung die monologische Struktur durch eine Dialogische Theologie überschreiten. Christine Büchner hat dieses Selbstverständnis als Theologie im Gespräch beschrieben: »Eine Glaubensper-

19 Hartmut Rosa, *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss einer neuen Gesellschaftskritik*, Berlin 2012, 185.

20 Monika Nickel, *Predigt als Dialog*, Würzburg 1998, 659.

spektive, die sich als *eine* Stimme unter anderen weiß und reflektiert, steht nicht in der Gefahr, eine ängstliche Deutungshoheit in Absehung von anderen Religionen und Weltanschauungen zu beanspruchen, sondern versteht sich von vornherein in einer Gemeinschaft mit anderen Religionen und Wissenschaften, ohne die ihr entscheidende, sie selbst weiterbringende Herausforderungen fehlten.«²¹

Hier wird eine Grundhaltung theologischer Arbeit sichtbar, die sich gleichwohl nicht nur in den Kontext interreligiöser Pluralität stellt. Die Vielstimmigkeit und Heterogenität in der Betrachtung von Glaubens- und Lebensfragen macht eine religiöse Rede ausgesprochen unglaubwürdig, die sich als einzig mögliche und legitime zu inszenieren versucht. Stattdessen wird eine Dialogische Theologie »vom Menschen also in der Perspektive Gottes«²² denken. Sie formuliert auch die Einwände und den Protest gegenüber der eigenen, vorgestellten Position. Sie macht Pluralität in der Betrachtung von biblischen Texten und Glaubens Themen sichtbar und benennt ehrlich die eigenen Such- und Lernprozesse, die Brüche und Aporien, von denen persönliche und kirchliche Glaubenswege geprägt sind. Sie widersteht der Versuchung einer theologiegeschichtlichen Hermeneutik der Kontinuität, in der die Verwerfungen von Suchprozessen nivelliert werden. Und sie sucht das Gespräch mit gegenwartskulturellen Anfragen, um sich immer wieder zum Anspruch der eigenen Lebensdienlichkeit zurückführen zu lassen und nicht aus dem Modus eigener Lernbereitschaft herauszufallen. Damit ist die Dialogische Theologie als Basis einer dialogisch ausgerichteten Verkündigungspraxis im besten Sinne korrelativ und greift darin die von Paul Tillich geprägte Verhältnisbestimmung von Gegenwartskultur und Theologie auf.

Nicht nur, aber eben in bemerkenswerter Weise begegnet Theologie in den digitalen Medien den spätmodernen Lebensrealitäten ihrer Zeitgenossinnen und Zeitgenossen, an der sie sich im Sinne der Inkulturation immer wieder neu zu finden und zu reformulieren hat. In seiner eingangs genannten Denkschrift würdigt das ZdK dieses theologische und existentielle Lernfeld der Social Media prägnant: »Die römisch-katholische Kirche braucht eine starke Präsenz in den ›sozialen Medien‹. Sie spiegeln die Pluralität weltanschaulicher und religiöser Vorstellungen und Überzeugungen. Sie verändern die gesellschaftliche wie auch die religiöse Kommunikationsstruktur auf eine bisher nicht gegebene Art und Weise.«²³

21 Christine Büchner, Kontur gewinnen in Beziehung. Zum Konzept einer Theologie im Gespräch, in: Dies./G. Spallek (Hg.), Im Gespräch mit der Welt. Eine Einführung in die Theologie, Ostfildern 2016, 9–26, 15.

22 Bernd Jochen Hilberath, Bei den Menschen sein. Die letzte Chance für die Kirche, Ostfildern ³2014, 165.

23 Aufbruch statt Rückzug (s. Anm. 1), 61.

So wird deutlich, dass ein Plädoyer für eine fortlaufende Verhältnisbestimmung von Theologie und Digitalität und deren Überführung in die Verbindung von Predigt und digitalen Verkündigungsformen nicht nur eine neue Facette eines oberflächlich strategischen Missionsverständnisses darstellt oder auf Fragen der kirchlichen Öffentlichkeitsarbeit reduziert werden kann. Es gilt eben nicht nur, Menschen in neuen Formen und an neuen Orten den christlichen Glauben zu verkünden und damit digitale Medien lediglich als neues Technikformat zu verstehen. Vielmehr wird es darum gehen, sich als Kirche und in der Predigt mit einer Haltung zeitgenössischer Solidarität in Lebenswelten zu begeben, die bestehende Selbstverständlichkeiten verunsichern und hinterfragen. Solche Lebenswelten finden sich eben auch in digitalen Medien, sie werden darin zu realen Lebensräumen, an denen geliebt, getrauert, konsumiert und gearbeitet, gestritten und diskutiert und nicht zuletzt auch gebetet wird. An diesen digitalen Orten werden unbequeme Fragen aufgeworfen, weil sie Gelegenheiten darstellen, Kirche und Theologie mit spätmodernen Existenz- und Denkweisen zu konfrontieren. Darin sind es für Theologie und Kirche riskante Orte, zu deren Erschließung Ansätze risikoaffiner, »freisetzender Theologien«²⁴ nötig sind. Die Verbindung von analogen und digitalen Verkündigungsformen als Ausdruck eines dialogisch-theologischen Bewusstseins und die Integration von Elementen digitaler Kommunikationsformen in die religiöse Kommunikation kann dann als Ausdruck solch einer spielerischen Risikofreude gelten, die für eine spätmoderne Anschlussfähigkeit unabdingbar ist.

WOLFGANG BECK

24 Wolfgang Beck, *Ohne Geländer. Pastoraltheologische Fundierungen einer risikofreudigen Ekklesiogenese*, Ostfildern 2022, 337.