

Jan Kuhn

Digital authentisch

*Herausforderungen und Lösungsangebote
zu pastoraler Glaubwürdigkeit
in digitalen Kulturräumen*

Jan Kuhn
Digital authentisch

**Herausgegeben von
Prof. Dr. Matthias Sellmann
und Dr. Martin Pott**

Jan Kuhn

Digital authentisch

*Herausforderungen und Lösungsangebote
zu pastoraler Glaubwürdigkeit
in digitalen Kulturräumen*

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische
Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2024 Echter Verlag GmbH, Würzburg
www.echter.de

Umschlaggestaltung Crossmediabureau
E-Book-Herstellung und Auslieferung: Brockhaus Commission,
Kornwestheim, www.brocom.de

ISBN
978-3-429-05929-3
978-3-429-05293-5 (PDF)

Vorwort

Die Vision von einer Kirche, die Digitalität liebt und lebt, beschäftigt mich nunmehr seit knapp zehn Jahren. Mit dem YouTuber Wettbewerb 1-31.tv und dem geistigen Folgeprojekt @faithpwr konnte ich in zwei großen Praxisprojekten zusammen mit absolut großartigen Menschen ausloten, wie man unter den Bedingungen von Digitalisierung und Digitalität von Gott und dem eigenen Glauben sprechen kann. Zusammen haben wir gelernt, wie durch alltagsrelevante Perspektiven diversitätssensibel und aus einer christlichen Haltung heraus ein Beitrag zur Demokratie- und Glaubensbildung geleistet werden kann. Ich bin überzeugt davon, dass Kirche für all dies nicht neu ausgerichtet werden muss, sondern dass das, was Digitalität zum großen Teil ausmacht, seit jeher Bestandteil der kirchlichen DNA ist.

Aus den Erfahrungen heraus stammt die Motivation für die folgende Forschungsarbeit, die sich mit dieser Thematik aus wissenschaftlicher Perspektive befasst. Sie ist im Winter 2022 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum als Dissertation im Fach Pastoraltheologie angenommen worden. In den rund vier Jahren Abfassungszeit haben mich viele Menschen auf meinem Weg begleitet, unterstützt und inspiriert. Leider kann ich mich hier nur bei einer kleinen Auswahl namentlich bedanken, alle anderen sind in diesen Dank von Herzen eingeschlossen.

Ein erster frenetischer Dank gilt meinem Doktorvater Prof. Dr. Matthias Sellmann, der mir in all den Jahren nicht nur ein theologischer Leuchtturm, sondern auch immer Inspirator gewesen ist, dieses große unbeweglich erscheinende Containerschiff Kirche auch mal als Armada von wendigen Speedbooten zu denken. Beim Anlegen und der Verankerung dieser Speedboote in meiner Arbeit war Herr Sellmann stets fachkundiger Begleiter und fördernder Mentor. Einen weiteren Dank richte ich auch an Prof. Dr. Wilhelm Damberg, den ich nicht nur als Zweitgutachter für meine Arbeit gewinnen konnte, sondern bei dem ich ebenso meine ersten wissenschaftlichen Schritte in der Kirchengeschichte gehen durfte. Wie schön, dass dieses Kapitel gemeinsam abgeschlossen werden kann. Ein Dank geht ebenfalls an Juliane Schlaud-Wolf, bei der ich gelernt habe, dass Mut zur Kirchenentwicklung dazugehört. Sie hat mir den Freiraum ermöglicht, in dem ich nicht nur weiterwachsen, sondern auch diese begonnene Forschungsarbeit finalisieren konnte.

Neben der persönlichen Unterstützung bedanke ich mich auch für die großzügige Beteiligung an den Druckkosten durch die zap:stiftung und das Bistum Limburg.

Nicht zuletzt danke ich meiner Familie und meinen engsten Freunden, die mich stets auf allen Ebenen begleitet haben, auch wenn ich bis heute keine glasklare Erklärung liefern konnte, was ich denn als Theologe genau mache. Ihr Verständnis und die damit verbundene Großzügigkeit in Bezug auf forschungsbedingtes Abtauchen haben mich maßgeblich durch die Höhen und Tiefen beim Verfassen meiner Arbeit getragen.

Allen voran möchte ich meiner Frau Theresa danken, die ganz wesentlich als inhaltliche Sparringspartnerin, Motivatorin und geduldige Partnerin von der ersten bis zur letzten Zeile an meiner Seite war und zum Gelingen dieses Projektes nicht nur beigetragen, sondern es überhaupt erst ermöglicht hat.

Neunkirchen im Herbst 2023

Jan Kuhn

Inhaltsverzeichnis

I	Kirchliche Verkündigung und digitale Kulturräume – eine Verhältnisbestimmung.....	18
1	Der Verlust von Authentizität als kirchliche Radikalkritik an digitaler Kommunikation.....	18
1.1	<i>Christus vivit</i> als Fallbeispiel.....	18
1.1.1	Darstellung der Inhalte.....	20
1.1.2	Analyse.....	23
1.1.3	Verdeutlichung des (defizitären) Kommunikationsverständnisses.....	26
1.1.4	Zwischenfazit und Einordnung in den deutschsprachigen Kontext.....	27
1.2	Vom Praxisbeispiel zum generellen Krisenbefund	31
1.2.1	Multiple Entgrenzung von Bindekräften.....	36
1.2.2	Wendung zum Subjekt.....	37
1.2.3	Generalverdacht der Kirche gegenüber den Medien.....	38
1.3	Konsequenzen einer im digitalen Raum abwesenden Kirche	41
2	Einordnung und Vorgehen der Arbeit	44
2.1	Herleitung der Fragestellung	44
2.2	Forschungsstand.....	46
2.2.1	Studien.....	47
2.2.2	Überblicksdarstellungen.....	50
2.2.3	Theologie der Digitalität.....	52
2.2.4	Religiöse Identitätsentwicklung durch digitale Selbstinszenierungen.....	55
2.2.5	Glaubenskommunikation als Zeugnis (I): Systematische und Praktische Theologie.....	57
2.2.6	Glaubenskommunikation als Zeugnis (II): Religionspädagogik	58
2.2.7	Seitenblick in die Religionswissenschaft	62
2.2.8	Zwischenfazit – Glaubenskommunikation als authentische Verkündigung.....	63

2.3	Begründung und Zielsetzung der Arbeit.....	65
2.4	Vorgehen.....	67
II	Kulturwissenschaftliche Erkundungen in theologischem Interesse: Authentizität, Identität und Digitalität in Social Media	70
3	Authentizität in Kommunikation	71
3.1	Erkundungen im Umfeld von Authentizität	71
3.2	Etymologische Begriffsbestimmung leitender Modelle von Authentizität	74
3.2.1	Authentizität als empirisch-objektive Legitimation.....	75
3.2.2	Authentizität als personal-subjektive Zuschreibung	77
3.2.3	Authentizität als Teil von diachroner Identität.....	82
3.2.4	Authentizität als Sehnsucht nach Sicherheit und Sinn	83
3.3	Authentizität im Kontext kirchlichen Lehramts.....	86
3.4	Zusammenfassung und Ausblick	92
4	Social Media in ihren Zugängen und ihrer Nutzung.....	95
4.1	Erkundungen im Umfeld von digitaler Mediennutzung	96
4.2	Drei Lesehilfen, wie Social Media zu verstehen ist.....	104
4.2.1	Entstehungsgeschichte von Social Media	105
4.2.2	Charakteristika von Social Media	106
4.2.3	Differenzierung wichtiger Formate in Social Media	109
4.3	Analyse ausgewählter Social-Media-Plattformen.....	112
4.3.1	Facebook.....	113
4.3.2	Instagram	117
4.3.3	WhatsApp	122
4.3.4	Snapchat.....	126

4.3.5	YouTube	133
4.3.6	TikTok.....	141
4.4	Zusammenfassung und Ausblick	145
5	Identitätsarbeit in ihrer Verwiesenheit auf authentische Kommunikation	149
5.1	Erkundungen im Umfeld von Identität.....	150
5.2	Entwicklungen des Identitätsbegriffs	151
5.2.1	Die Rolle des Individuums für die persönliche Identität	151
5.2.2	Pluralisierung als Vermehrung von adaptierbaren Identitätsentwürfen ...	153
5.2.3	Deinstitutionalisierung als Individualisierung der Sinnsuche	155
5.2.4	Individualisierung als Aufwertung der individuellen Autorität	157
5.3	Der Aufbau eines digital denkbaren Begriffs von Identität	160
5.3.1	Zur Auswahl des Modells.....	160
5.3.2	Die innere Welt: Subjekt und Authentizität	166
5.3.3	Die äußere Welt: Struktur und Anerkennung	171
5.4	Zusammenfassung und Ausblick	172
6	Digitalität als neue Kulturpraxis authentischer Kommunikation und digitaler Identitätsarbeit	176
6.1	Erkundungen im Umfeld von Digitalisierung und Digitalität	177
6.2	Vier Entfaltungen des Digitalitätsbegriffs	183
6.2.1	Die Sonderrolle von Trägermedien in Digitalität und Digitalisierung	183
6.2.2	Die Unabhängigkeit von Digitalität gegenüber digitaler Technologie	185
6.2.3	Doing Knowledge als Kulturtechnik von Aneignungsprozessen	188
6.2.4	Hybridisierung als Kulturtechnik zur Kontingenzbewältigung.....	191
6.3	Praxisbeispiel: Lifelogging als Realisierungsoption von Digitalität	193

6.4	Herausforderungen und Anforderungen von Digitalität vor dem Hintergrund der kulturwissenschaftlichen Erkundungen	196
6.4.1	Digitalität aus der Innenperspektive als Teil der Identitätsarbeit	197
6.4.2	Digitalität aus der Außenperspektive als Teil von Interpretationsgemeinschaften	200
6.5	Zusammenfassung und Ausblick	201
III	Pastorale Authentizität unter digitalen Bedingungen	206
7	Anamnese des Verkündigungsbegriffs	208
7.1	Verhältnisbestimmung der Synonyme von Verkündigung	209
7.1.1	Synonyme und Schattierungen des Verkündigungsbegriffs.....	209
7.1.2	Vollzüge von ‚Verkündigung‘	221
7.1.3	Auslese der Begriffe	225
7.2	Identifikation eines neuen Begriffs	228
7.2.1	Glaube als Kernnarration der Identitätsarbeit	229
7.2.2	Glaube als bidirektionale Kommunikation	232
7.2.3	Glaube als situatives Ereignis	234
8	Christliches Zeugnis.....	238
8.1	Sprachgeschichtliche Exploration des christlichen Zeugnisses	239
8.1.1	Zeugnis im Alten Testament	241
8.1.2	Zeugnis im Neuen Testament	246
8.1.3	Zusammenfassung und Ausblick	258
8.2	Historische Entwicklung des christlichen Zeugnisbegriffs in der deutschsprachigen katholisch-theologischen Literatur	262
8.2.1	Theologie der ‚Verkündigung‘ im Instruktionstheoretischen Modell	264
8.2.2	Kerygmatisch-Theologisches Modell	269
8.2.3	Kommunikationstheoretisch-Partizipatives Modell.....	273
8.2.4	Theologischer Diskurs des Zeugnisbegriffs außerhalb der Konzilien	284
8.2.5	Zusammenfassung und Ausblick	293

8.3	Kommunikationswissenschaftliche und theologische Reflexion ...	295
8.3.1	Die Relevanz von Sprache für ein kommunikationswissenschaftliches Verständnis personal-christlicher Zeugenschaft.....	296
8.3.2	Organonmodell (Karl Bühler)	300
8.3.3	Vier-Seiten-Modell (Friedemann Schulz von Thun).....	301
8.3.4	Homiletische Kommentierung.....	325
8.3.5	Zusammenfassung und Ausblick	330
8.4	Sprachphilosophische und theologische Reflexion zur Performativität von christlichem Zeugnis	331
8.4.1	How to do things with Words (John L. Austin).....	333
8.4.2	Speech Acts (John Searle)	337
8.4.3	Exhibitives Wort (Karl Rahner)	339
8.4.4	Zusammenfassung und Ausblick	350
8.5	Zusammenführung der Perspektiven	352
8.6	Schaubild für die Konstruktion christlichen Zeugnisses	355
8.7	Leitlinien eines performativen christlichen Zeugnisses.....	360
8.7.1	Leitlinie 1: Christliches Zeugnis ist vollumfängliches und wirksames Ereignis	362
8.7.2	Leitlinie 2: Christliches Zeugnis verfolgt den Anspruch, wirksam zu sein	364
8.7.3	Leitlinie 3: Christliches Zeugnis gründet auf, vollzieht sich durch und befähigt zu Freiheit	367
8.7.4	Leitlinie 4: Christliches Zeugnis ist dem Menschen im Letzten unverfügbar	369
8.7.5	Leitlinie 5: Christliches Zeugnis bedarf pluraler Deutungssprachen.....	372
8.7.6	Leitlinie 6: Christliches Zeugnis fordert authentische Sprecher.....	373
8.7.7	Leitlinie 7: Christliches Zeugnis realisiert sich im Alltag.....	375
8.7.8	Leitlinie 8: Christliches Zeugnis ist ein ko-kreatives Ereignis im 'Zwischenraum'.....	376
8.7.9	Leitlinie 9: Christliches Zeugnis bedeutet reziproke Kommunikation mit Quellgruppen	379
8.7.10	Leitlinie 10: Christliches Zeugnis ist die größtmögliche Anerkennung des Menschseins	381

9	Christliches Zeugnis in digitalen Kulturräumen.....	384
9.1	Vier Lesehilfen – wie christliches Zeugnis als Glaubenskommunikation in digitalen Kulturräumen zu denken ist.....	384
9.1.1	Über die Beziehung von Digitalisierung und Digitalität	385
9.1.2	Die Gemeinsamkeiten von analoger und digitaler Glaubenskommunikation.....	387
9.1.3	Die Unterschiede analoger und digitaler Glaubenskommunikation	388
9.1.4	Der digitale und der analoge Raum sind wechselseitig aufeinander verwiesen	389
9.2	Realisierungen christlichen Zeugnisses in einer digitalen Glaubenskommunikation	391
9.2.1	Digitale Glaubenskommunikation realisiert sich in beziehungsorientierter Kommunikation.....	391
9.2.2	Digitale Glaubenskommunikation realisiert sich in konkretem Nutzen....	397
9.2.3	Digitale Glaubenskommunikation realisiert sich in Freiheit	400
9.2.4	Digitale Glaubenskommunikation realisiert sich in Vielstimmigkeit	403
9.2.5	Digitale Glaubenskommunikation realisiert sich themenspezifisch und crossmedial	406
9.2.6	Digitale Glaubenskommunikation realisiert sich im biografischen Sprechakt	411
9.2.7	Digitale Glaubenskommunikation realisiert sich durch Produktion und Nutzung im Alltag.....	417
9.2.8	Digitale Glaubenskommunikation realisiert sich in Vergemeinschaftungsformen.....	421
9.2.9	Digitale Glaubenskommunikation realisiert sich in situativ vermittelter Anerkennung.....	427
9.2.10	Digitale Glaubenskommunikation realisiert sich, indem sie etwas wagt ..	431
	Zusammenführung der Ergebnisse	434
	Literaturverzeichnis	448

Einleitung

Wie sieht eine digitale Kirche aus? Ellen und Steffi Radtke alias Anders Amen¹ oder Ludwig Martin Jetschke alias Lingualpfeife², das Netzwerk um ruach.jetzt³ oder die

¹ Ellen und Steffi Radtke sind zwei verheiratete evangelische Pfarrerrinnen, die den YouTube-Kanal ‚Anders Amen‘ betreiben, auf dem sie aus ihrem Leben als queere Pastorinnen sowie ganz allgemein aus ihrem Alltag berichten. Ihr YouTube-Kanal verzeichnet 26.400 feste Abonnenten, der Instagram-Kanal 18.900 Abonnenten [Stand 12.11.2022]. Radtke, Ellen / Radtke, Stefanie: YouTube-Kanal Anders Amen. Online-Ressource: https://www.youtube.com/channel/UC8GQAXuJ_DpNg6hu1HHM73w [zuletzt aufgerufen am 12.11.2022], Radtke, Ellen / Radtke, Stefanie: Instagram-Kanal @andersamen. Online-Ressource: <https://www.instagram.com/andersamen> [zuletzt aufgerufen am 12.11.2022]. Die beiden Pfarrerrinnen sind seit Gründung Teil des yeet-Netzwerks und kooperieren mit dem Evangelischen Kirchenfunk Niedersachsen-Bremen. Vgl. Spille, Torsten: Das Evangelische Contentnetzwerk yeet, in: Miteinander 72,2 (2021), S. 12-13.

² Jetschke ist deutscher Organist und angehender Lehrer für katholische Religionslehre sowie Gründer und Creator auf dem YouTube-Kanal Lingualpfeife, der 22.300 Abonnenten [Stand 12.11.2022] aufweist. Auf YouTube ist Jetschke unter dem Kanalnamen „Lingualpfeife alias Ludwig Martin Jetschke“ zu finden. Jetschke, Ludwig: YouTube-Kanal Lingualpfeife alias Ludwig Martin Jetschke. Online-Ressource: <https://www.youtube.com/user/lingualpfeife> [zuletzt aufgerufen am 12.11.2022]. Thematisch geht es auf dem Kanal um die Themen Live-Musik, Kirchenmusik – speziell Orgelmusik – sowie diverse Talkformate und Interviews. Um den Creator hat sich darüber hinaus auf den Social-Media-Plattformen Facebook, Instagram und Discord eine Community gebildet. Nähere Informationen hierzu auf der Website: Jetschke, Ludwig: Website Lingualpfeife. Christliche Online-Community. Online-Ressource: <https://community.lingualpfeife.de> [zuletzt aufgerufen am 12.11.2022]. Siehe auch Runge, Maurus: Weht der Geist durch Bits und Bytes? Glaube in digitalen Zeiten, Schwarzach 2021, S. 78.

³ Das ruach.jetzt-Netzwerk ist ein christlich-ökumenisches Contentnetzwerk, das 2016 von dem katholischen Theologen Tobias Sauer initiiert worden ist. Ziel des Netzwerks ist es, innovative Formen von Glaubenskommunikation zu unterstützen und die Creators zu vernetzen. Stand März 2022 umfasst das Netzwerk über vierzig Creators aus verschiedenen Professionen. Die Produkte dieser Creators sind nicht auf digitale Kanäle beschränkt. Ansatz ist nicht, Multiplikator für die christliche Botschaft zu sein, sondern aktiv Zugänge zu christlicher Spiritualität zu ermöglichen und eine individuelle Auseinandersetzung mit dem Glauben zu fördern. Vgl. Sauer, Tobias: Website ruach.jetzt Netzwerk. Online-Ressource: <https://ruach.jetzt/netzwerk> [zuletzt aufgerufen am 13.03.2022]. Das Netzwerk ist auf Instagram unter dem Namen @netzwerk.ruach.jetzt zu finden. Vgl. Sauer, Tobias: Instagram-Kanal

Redakteurinnen des [fAK]⁴: Die digitalen Formate christlicher Influencer⁵ oder Netzwerke auf Instagram und Co. scheinen auf den ersten Blick thematisch breit gefächert. In ihrer Summe sind sie Teil einer gemeinsamen Suchbewegung, wie Glaubenskommunikation, wie ‚von Gott sprechen‘ im 21. Jahrhundert aussieht. Diese Suchbewegung läuft auf die systemische Frage hinaus, wie sich eine Kirche digital oder, treffender formuliert, wie sich eine ‚digitale Kirche‘⁶ konstituiert.

Dabei ist die Frage nach geeigneten Formaten der Verkündigung gewiss nicht neu, sondern schlicht so alt wie die Kirche selbst.⁷ Auch die digitale Ebene, auf der

@netzwerk.ruach.jetzt. Online-Ressource:
<https://www.instagram.com/netzwerk.ruach.jetzt> [zuletzt aufgerufen am 13.03.2022].

⁴ [fAk] steht für ‚feministisches Andachtskollektiv‘. Es besteht aus einer Gruppe von zehn jungen Menschen, die wöchentlich christliche Andachten aus feministischer Perspektive gestalten. Mehr zum [fAk] auf Rieger, Veronika / Quarch, Elisabeth: Dein feministisches Andachtskollektiv. Ein Kind von Sehnsucht, in: feinschwarz. Theologisches Feuilleton, 10.07.2022. Online-Ressource: <https://www.feinschwarz.net/dein-feministische-andachtskollektiv> [zuletzt aufgerufen am 08.10.2022]. Das [fAk] selbst ist auf Instagram unter dem Namen @fak.kollektiv zu finden. Quarch, Elisabeth et al.: Instagram-Kanal @fak.kollektiv. Online-Ressource: <https://www.instagram.com/fak.kollektiv> [zuletzt aufgerufen am 13.03.2022].

⁵ Auch wenn der Intention des Einsatzes gendergerechter Sprache grundsätzlich und deutlich zuzustimmen ist, wird im Rahmen dieser Arbeit auf den Einsatz von gendergerechter Sprache, bspw. in Form von Genderstern, oder Alternativen verzichtet. Dies ist darin begründet, dass es keine allgemeingültige Regelung für gendergerechte Sprache gibt und die aktuellen Vorschläge uneinheitlich sowie schlecht umsetzbar sind und / oder Minderheiten diskriminieren. Aus diesem Grund werden bei der Verwendung grammatikalischer Genera, die ein bestimmtes Geschlecht bezeichnen, andere Geschlechtsformen ausdrücklich mitgemeint und keinesfalls ausgeschlossen.

⁶ Zur Differenzierung der Begriffe siehe: Kuhn, Jan: Die Vision einer Kirche, die Digitalität liebt und lebt, in: futur2 2 (2020). Online-Ressource: <https://www.futur2.org/article/die-vision-von-einer-kirche-die-digitalitaet-liebt-und-lebt> [zuletzt aufgerufen am 09.03.2021].

⁷ Kirche ist gleichermaßen darstellendes Zeichen wie wirksames Werkzeug. Damit ist die Frage nach geeigneten Darstellungsformen tief in die DNA von Kirche eingeschrieben. Vgl. LG 1. Zur ekklesiologischen Dimension siehe Knop, Julia: Die Kirche als Hindernis des Gottesglaubens, in: Ich glaube an einen Gott, der fehlt. Ermutigungen zu einem geistlichen Leben auf der Höhe der Zeit, hrsg. v. Thomas Arnold / Andrea Fleming / Matthias Sellmann, Leipzig 2022, S. 154-171, hier S. 163ff.

die Frage nach performanter Verkündigung ‚neuerdings‘ verhandelt wird,⁸ ist angesichts der Verbreitung und Verbreitungsgeschichte digitaler Medien bereits in die Jahre gekommen, sodass man für diese gemeinsame Suchbewegung inzwischen Marathonläuferqualitäten benötigt. Dennoch: Speziell die Auswirkungen der COVID-19-Pandemie haben das geschafft, wozu selbst eine omnipräsente digitale Welt nicht in der Lage war. Nahezu in jedem denkbaren und undenkbbaren Anwendungsfall wurden Digitalisierungsprozesse im Sprint angestoßen und analoge Formate in den digitalen Kulturraum übersetzt.

Die dabei erzielten Lerneffekte sind wenig überraschend und bestätigen die Erfahrungen der ersten digitalen Pioniere vor der Pandemie sowie diverse Online-, Sinus- und Jugendstudien: Das Erzählen von Gott in den digitalen Kulturräumen, speziell in Social Media, ist umso erfolgreicher, je autobiografischer es gedacht und vollzogen wird. Der Begriff des ‚digitalen Kulturraums‘ suggeriert dabei die Formulierung neuer Fragen und Verhandlungsgegenstände. Bereits eine erste Tiefenbohrung evoziert aber einen gegensätzlichen Befund. Wenn festgestellt wird, dass digital ‚von Gott erzählen‘ weniger eine Aufgabe von Institutionen zu sein scheint als vielmehr von konkreten Personen mit echten Bedürfnissen und Befürchtungen, mit eigenen Themen und eben auch einer eigenen Agenda, dann ist dies grundsätzlich keine Facette einer neuen Fragestellung, sondern eine Refokussierung auf einen bestehenden Verkündigungsdiskurs mindestens der letzten Jahrzehnte. Die Gültigkeit dieser und anderer Feststellungen ist für die digitalen Kulturräume mit Nachdruck zu unterstreichen. Mehr noch als analog stehen digital der einzelne Mensch sowie personale Kommunikation im Fokus und rücken vor Institutionen, die entweder auf einer funktionalen Ebene verbleiben oder sich die Eigenheiten digitaler Kulturräume zu eigen machen.⁹

⁸ Zu den ersten Ansätzen auf diesem Feld der digitalen Glaubenskommunikation benennt Beck den Video-Wettbewerb 1‘31“ – Glaube, Liebe, Hoffnung, welcher am Zentrum für angewandte Pastoralforschung in Bochum in Kooperation unter anderem mit dem Verband der Diözesen Deutschlands (VDD), dem Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) und funk, dem deutschen Online-Content-Netzwerk der ARD und des ZDF, in den Jahren 2014 bis 2018 durchgeführt wurde. Vgl. Beck, Wolfgang: Die katholische Kirche und die Medien. Einblick in ein spannungsreiches Verhältnis, Würzburg 2018, S. 105.

⁹ Dies geschieht bspw., indem Institutionen sich mehr als Marke begreifen und ihr Markenimage mit Markenbotschaftern in Form von Influencern gestalten oder ihre Mitarbeitenden aktiv in die Außenkommunikation, bspw. in Form einer Employer-Branding-Kampagne, einbinden, um so die Markenbotschaft erlebbar zu situieren. Vgl. Kuhn, Vision, 2020. Siehe auch Souto Miebach, Ana: Sinnfluence? Chancen und Grenzen des Influencer Marketings für kirchliche Organisationen (zap:workingpaper 17), Bochum 2022.

Bei allem Potenzial und dem offensichtlichen Charme einer Rückbesinnung auf bereits Bestehendes und Diskutiertes scheint es bei der Schaffung neuer digitaler Kommunikations- und Interaktionsformate zu erheblichen Missverständnissen in Bezug auf Anforderungen, Ausgestaltungen und Zielsetzungen zu kommen. Kirchliche Angebote im digitalen Raum sind gemessen an ihrem Potenzial für Jugendliche und junge Erwachsene weitestgehend irrelevant und verlieren mehrheitlich sowohl quantitativ als auch qualitativ im Vergleich zu säkularen Sinnstiftern.¹⁰

Die Missverständnisse sind vielfältig. Sie betreffen Kommunikationsformen und Kommunikationsformate gleichermaßen. Erstens: ‚Digitale Kirche sein‘ erschöpft sich schlicht nicht in der Übersetzung bereits bestehender analoger Angebote im Sinne eines – nun auch – digitalen Publizierens. Die Kommunikationsform einer digitalen Kirche kann nicht in der Bereitstellung kuratierter Inhalte aufgehen, sie muss sich vielmehr selbst als Zielkonstante definieren. Zweitens: Es gibt einen maximal zu beklagenden und auch gut zu begründenden Missstand neuer, authentischer und vor allem vielfältiger Kommunikationsformate. Allerdings „verreckt“¹¹ eine digitale Kirche nicht ‚nur‘ an ihrer inauthentischen Sprache. Die Symptome einer – nun auch im Digitalen – zu beklagenden Kommunikationskrise unterliegen derselben Ursache, an der bereits eine analog situierte Kirche erkrankt ist.¹² Und hier schließt sich der Kreis: Die begonnene Suchbewegung der digitalen Glaubenskommunikation refokussiert eben nicht nur ihre Anforderungen, sondern verschärft auch die bestehenden systemischen Missstände.¹³

¹⁰ Vgl. MDG (Hg.): MDG-Trendmonitor. Religiöse Kommunikation 2020/21. Einstellungen, Zielgruppen und Kommunikationskanäle, Freiburg i. Br. 2021, S. 15-18.

¹¹ Ausspruch nach Titel: Flügge, Erik: Der Jargon der Betroffenheit. Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt, München 2016.

¹² Eine differenzierte Beschreibung der Symptome, Ursachen und der daraus folgenden langfristigen Konsequenzen bietet Kapitel 1.

¹³ Speziell für die mit der Coronapandemie einhergehenden Herausforderungen bleibt festzustellen, dass das Coronavirus „als Beschleuniger für bereits länger anstehende Klärungen im Selbstverständnis theologischen Nachdenkens und Sprechens wirkt“. Beck, Wolfgang / Bünker, Arnd: Es darf ruhig verrückt sein! – Wirklich? Zur Beobachtung pastoralen, kirchlichen und theologischen Umgangs mit den Herausforderungen der COVID-19-Pandemie, in: LS 71,6 (2020), S. 442-446, hier S. 445. Ebenso beschreibt Tobias Sauer in seinem Artikel „Scheiße stinkt auch digital“, warum die Bemühungen einer digitalen Kirche die Probleme der analogen Kirche fortführen und weiter verstärken: Sauer, Tobias: Scheiße stinkt

Diese Arbeit trägt dazu bei, die Chancen digitaler Kulturräume für die kirchliche Glaubenskommunikation auszuleuchten. Diese Chance wird mit der Leitvision ‚digital authentisch‘ zusammengefasst. Die konkrete Umsetzung einer solchen Vision bedarf vielfältiger pastoraler Angebote und Räume. Die vorliegende Arbeit versteht sich somit als Dienstleisterin ebendieser Pastoral, was gleichzeitig mit dem Auftrag verbunden ist, darüber nachzudenken, wie von Gott sprechen digital besonders hervorragend gelingen kann.

Um dieses Ziel zu erreichen, bedarf es dreier Schritte, die diese Arbeit gleichzeitig in ihre drei Hauptkapitel gliedern: (1) einer grundlegenden Anamnese des Status quo kirchlicher Verkündigung in digitalen Kulturräumen und der daraus abzuleitenden Konsequenzen, (2) einer interdisziplinären Verständigung über die wesentlichen Begriffe, die für eine differenzierte Betrachtung notwendig sind, und (3) einer theologischen Darstellung des Verkündigungsbegriffes sowie einer neuen theologischen Fassung mit sich anschließenden Empfehlungen, Maßnahmen und Kriterien für wirkungsvolle Glaubenskommunikation in digitalen Kulturräumen.

Das folgende Kapitel 1 belegt die These und die Gefahr einer digital unzulänglich erfahrbaren Kirche; das daran anknüpfende Kapitel 2 erschließt das Forschungsprogramm dieser Arbeit als konstruktive Antwort auf diese Herausforderung.

auch digital. Wieso digitale Kanäle die Kirche nicht retten und wie es trotzdem gelingt, in einer digitalisierten Gesellschaft zu kommunizieren, in: LS 71,6 (2020), S. 438-441.

I Kirchliche Verkündigung und digitale Kulturräume – eine Verhältnisbestimmung

Der vorliegende erste Abschnitt dient der Organisation und dem Aufbau dieser Arbeit. Er leistet im Wesentlichen zwei Aufgaben: Erstens wird anhand eines illustrierenden Beispiels und eines generellen Krisenbefundes der Verlust von Authentizität als kirchliche Radikalkritik an computervermittelter Kommunikation illustriert (Kapitel 1). Zweitens werden aus dem Krisenbefund und den Konsequenzen einer im digitalen Raum abwesenden Kirche die Fragestellung dieser Arbeit entwickelt sowie der bisherige Forschungsstand referiert und es wird in das weitere Vorgehen dieser Arbeit eingeführt (Kapitel 2).

1 Der Verlust von Authentizität als kirchliche Radikalkritik an digitaler Kommunikation

In diesem Kapitel wird anhand eines konkreten Fallbeispiels exemplarisch der krisenhafte Status quo der katholischen Kirche in ihrer Wahrnehmung digitaler Kulturräume und der Lebensrealität ihrer Nutzer aufgezeigt (1.1). Ausgehend von diesem Praxisbeispiel wird auf den generellen Krisenbefund von kirchlicher Verkündigung¹⁴ abstrahiert, welcher vor der Hintergrundfolie zusammenhängender gesellschaftlicher Transformationsprozesse zu bewerten ist (1.2). In einem dritten Schritt werden Konsequenzen für eine im digitalen Kulturraum weitestgehend abwesende Kirche formuliert. Die Diagnose der Abwesenheit von Kirche in digitalen Kulturräumen bildet den Ausgangs- und Ansatzpunkt dieser Arbeit (1.3).

1.1 *Christus vivit* als Fallbeispiel

Zum Thema „Die Jugendlichen, der Glaube und die Berufungsunterscheidung“ versammelten sich vom 3. bis 28. Oktober 2018 267 Bischöfe, 49 Auditoren und 23 externe Fachleute zur XV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode in Rom. Das im Anschluss veröffentlichte nachsynodale Apostolische Schreiben von PAPST FRANZISKUS wurde am 2. April 2019 unter dem

¹⁴ Als Quelle für diesen Krisenbefund wird im Folgenden auf die einschlägige lehrantliche Programmatik abgehoben.

Titel *Christus vivit*¹⁵ veröffentlicht und fasst die Ergebnisse der Bischofssynode zum Thema Jugend zusammen. Es richtet sich gemäß seinem Untertitel sowohl „[a]n die jungen Menschen und an das ganze Volk Gottes“ als auch an die gesamte Kirche. Es gilt als verbindlicher Marker für eine kommende Jugend- und Berufungspastoral.¹⁶ Wie die folgenden Ausführungen veranschaulicht werden, eignet sich ein differenzierter Blick in dieses Dokument außerordentlich, um den Bedarf an pastoraltheologischer Klärung bezüglich einer gelingenden Glaubenskommunikation in digitalen Kulturräumen aufzuzeigen.¹⁷

Das Dokument umfasst sechzig Seiten und ist in neun Kapitel unterteilt, die wiederum in insgesamt 299 Artikel untergliedert sind. In dem nachsynodalen Schreiben werden die Herausforderungen sowohl einer jungen Kirche als auch junger Menschen in einer sich verändernden Gesellschaft identifiziert. Neben der Diagnose von gegenwärtigen Problemen benennt das Dokument inspirierende Beispiele für den Umgang mit den Herausforderungen der Gegenwart und bestärkt seine Rezipienten in einem mutigen und aktiven Umgang mit diesen. Gleichzeitig warnt es aber auch vor einer blinden Anpassung an den Zeitgeist und fordert mehr Demut.

Als zentrale inhaltliche Herausforderungen der Jugend benennt FRANZISKUS die soziale Not, beispielsweise in Form von Jugendarbeitslosigkeit, die Migration sowie den Missbrauchsskandal und den Themenkomplex der Digitalisierung.

¹⁵ Dt. Christus lebt. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Nachsynodales Apostolisches Schreiben ‚*Christus vivit*‘ von Papst Franziskus an die jungen Menschen und an das ganze Volk Gottes (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 218), Bonn 2019.

¹⁶ Vgl. Verband der Diözesen Deutschlands (Hg.): Pressemeldung Nr. 052. Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Christus vivit*, 02.04.2019. Online-Ressource: <https://www.dbk.de/presse/aktuelles/meldung/nachsynodales-apostolisches-schreiben-christus-vivit> [zuletzt aufgerufen am 13.03.2022]. Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Abschlussdokument der XV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode in Rom. Die Jugendlichen, der Glaube und die Berufungsunterscheidung, Bonn 2018. Vgl. XV. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode in Rom (Hg.): Die Abstimmungsergebnisse zum Abschlussdokument der XV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode in Rom, Vatikanstaat 2018.

¹⁷ *Christus vivit* eignet sich gleich in mehrfacher Art und Weise: (1) *Christus vivit* ist ein höchst lehramtliches Dokument, (2) *Christus vivit* bezieht sich auf junge Leute, (3) *Christus vivit* diskutiert die Identitätsarbeit, (4) *Christus vivit* diskutiert eine relevante Glaubenskommunikation, (5) *Christus vivit* nimmt Bezug auf einen relevanten weltlichen synodalen Prozess, (6) *Christus vivit* ist ein aktuelles Dokument, (7) *Christus vivit* besitzt normativen Charakter, der in den Ortskirchen in jugendpastoralen Konzepten realisiert werden soll.

Schon die Parallelsetzung von Digitalisierung mit den großen Gefährdungen jugendlichen Lebens – wie Arbeitslosigkeit oder Vertreibung – zeigt die allgemeine Tonalität des Schreibens an. Digitalisierung wird auf den Einfluss digitaler Medien, insbesondere im Kontext von Werbung, eingeführt.

1.1.1 Darstellung der Inhalte

Die Darlegung und anschließende Analyse fokussieren folgende zwei Fragestellungen: (1) Wie beschreibt der Text von *Christus vivit* die Herausforderungen von Digitalisierung? (2) Welche qualitativen Bewertungen und Empfehlungen werden auf Basis dieser Diagnose erteilt?

Zu Frage (1): Der Themenkomplex der Digitalisierung wird neben den Themen ‚Migration‘ (91.-94.) und ‚Missbrauch‘ (95.-102.) als eines von drei Schwerpunktthemen der Synode beschrieben und unter der Überschrift „digitale Umgebung“ verhandelt sowie an zentraler Stelle innerhalb von vier Artikeln (86.-90.) thematisiert. Weiterhin gibt es im Nachgang zu den erwähnten Artikeln Verweise und ergänzende praktische Beispiele.¹⁸

Bereits aus der ersten Einführung lassen sich grundlegende Verständnisse digitaler Glaubenskommunikation ableiten: Zuallererst ist festzuhalten, dass das Dokument „die digitale Umwelt“¹⁹ zunächst als bedeutenden Ort menschlicher Interaktionen rezipiert, wobei es sich hierbei sowohl auf die quantitative Durchdringung²⁰ als auch auf die qualitativen und pluralen Nutzungsmöglichkeiten²¹ beruft. Diese Nutzungsmöglichkeiten beschränken sich nicht nur auf die Kommunikation, sondern können auch grundsätzlich dem Lernen und Informieren sowie der Beziehungsgestaltung dienen. Bei der ‚digitalen Umwelt‘ handle es sich nicht um eine technisch zu beschreibende Entwicklung, sondern um eine neue digitalisierte Kulturform²², die sämtliche Funktionsbereiche

¹⁸ Vgl. *Christus vivit*, Art. 85.

¹⁹ Da der Text keine trennscharfe Verwendung der unterschiedlichen Realisierungsformate und Orte von Digitalisierung und Digitalität vornimmt, was, wie an späterer Stelle gezeigt wird, ein Problem darstellt, werden für den laufenden Gedankengang direkte Textzitate der verwendeten Synonyme von Digitalisierung angeführt.

²⁰ Vgl. *Christus vivit*, Art. 86.

²¹ Vgl. *Christus vivit*, Art. 87.

²² Vgl. *Christus vivit*, Art. 86. Der Unterschied zwischen einer digitalisierten Kulturform und einer digitalen Kulturform wird an späterer Stelle in dieser Arbeit noch einmal Gegenstand sein. Vgl. Kapitel 9.1.1.

menschlicher Interaktion tangiere. Wie diese erste Zuschreibung argumentativ im Text weiterentwickelt wird, wird an späterer Stelle untersucht.

Auch ob diese „digitale Umgebung“²³ in Opposition zu einer real-analogen Wirklichkeit steht, lässt der Text zunächst offen. Die Verwendung des Verbs „abtauchen“²⁴ lässt allerdings erahnen, dass man sich hier zumindest ein intensives ganzheitliches Aussetzen in einem neuen Raumkontext vorzustellen hat. In der einführenden Diagnose wird darüber hinaus offengelassen, welche Konsequenzen diese gesellschaftlichen Transformationsprozesse für Kirche im Allgemeinen und das einzelne Individuum im Speziellen haben und wie dies wiederum zu bewerten ist.

Zu Frage (2): Hierfür zunächst ein Rückgriff: In den einführenden Artikeln vor den schwerpunktmäßigen Vertiefungen stellt *Christus vivit* heraus, dass gerade die Jugend starken Anfragen durch die Gegenwart ausgesetzt sei. Als zentrale Herausforderungen werden Manipulation, falsche Sehnsüchte sowie der Trend zum Individualismus genannt.²⁵ Als große Gefahr skizziert das Schreiben vor allem den letztgenannten Aspekt, der die jungen Menschen vereinsamen lasse, was sie wiederum „zur leichten Beute entmenschlichender Angebote“²⁶ der Politik oder Wirtschaft mache.²⁷ Als dominante Themenfelder, die das Schreiben mit der Wirtschaft verbindet, werden Konsum und Sexualität genannt. Beide Aspekte werden kritisch betrachtet, da sie den einzelnen Menschen von sich entfremdeten, ständige Unzufriedenheit lehrten und eine Wegwerfkultur förderten, die letzten Endes die gesamte menschliche Existenz²⁸ einschließe.²⁹

Diese skizzierten Grundherausforderungen für die Jugend sollen an dieser Stelle mitgedacht werden, wenn es um die spezifischen Herausforderungen ‚der Jugend‘ in ‚digitalen Umgebungen‘ geht, denn das Dokument benennt zunächst, wie bereits erwähnt, die realen Potenziale ‚digitaler Umgebungen‘ für gesellschaftspolitische

²³ *Christus vivit*, Art. 86.

²⁴ Wörtlich „Digitale Möglichkeiten prägen die heutige Welt. Für breite Schichten der Menschheit ist es normal, ständig in die digitale Welt abzutauchen.“ *Christus vivit*, Art. 86.

²⁵ Vgl. *Christus vivit*, Art. 71.

²⁶ *Christus vivit*, Art. 73.

²⁷ Vgl. *Christus vivit*, Art. 73.

²⁸ Wörtlich „in der eben diese jungen Menschen letztendlich selbst als Einwegmaterial enden“, *Christus vivit*, Art. 78.

²⁹ Vgl. *Christus vivit*, Art. 78.

Partizipation; hier vor allem Informationsangebote.³⁰ Diese zugesprochenen Chancen seien allerdings durch die soeben skizzierten allgemeinen Herausforderungen ‚der Jugend‘ gefährdet. So wird bereits im nächsten Kapitel (88.) vor einer ‚falschen‘ Nutzung digitaler Räume und einer Gleichsetzung analoger Kommunikation und sämtlicher Interaktionsmöglichkeiten mit ihren digitalen Pendanten gewarnt.³¹ Im Speziellen kritisiert das Dokument sowohl eine radikale Individualisierung als auch eine Flucht in das Internet und warnt vor einer daraus resultierenden Vereinsamung.³² Das Internet wird als eine Art Andersort, als Gegenpol einer „konkreten Wirklichkeit“³³ beschrieben.

Das Schreiben fokussiert ab Kapitel 88 scheinbare Defizite ‚digitaler Umgebungen‘, indem ein Dualismus zwischen der digitalen und der – hier als die ‚wirkliche Welt‘ verstandenen – analogen Welt aufgespannt wird. Dies drückt sich unter anderem in der Warnung aus, dass ‚digitales Abtauchen‘ zu einer Behinderung „echter zwischenmenschlicher Beziehungen“³⁴ führen könne. Digitale Kommunikation sei nicht gleichzusetzen mit ‚echter Kommunikation‘ und stehe ihr in manchen Punkten konträr entgegen. Sie könne vor allem dort produktiv genutzt werden, wo sie „vom virtuellen Kontakt zu einer guten, gesunden Kommunikation“³⁵ in Wirklichkeit übergeleitet werde. Digitale Kommunikation wird hiermit zum Hilfsmittel ‚echter Kommunikation‘³⁶ instrumentalisiert.

Neben der intensiven Differenzierung analoger und digitaler menschlicher Kommunikationsformen benennt das Schreiben neue digitale Praktiken, etwa

³⁰ Vgl. *Christus vivit*, Art. 87. Wörtlich: „Sie sind jedoch eine außerordentliche Chance für Gespräche, Begegnungen und den Austausch mit anderen Menschen und bieten überdies Zugang zu Informationen und Wissen. Darüber hinaus ermöglicht die digitale Welt gesellschaftspolitische Partizipation und bürgerschaftliches Engagement und unabhängige Informationen können leichter in Umlauf gebracht werden, wodurch die Schwächsten wirksam geschützt werden, weil die Verletzung ihrer Rechte aufgedeckt wird.“

³¹ Vgl. *Christus vivit*, Art. 88.

³² Vgl. *Christus vivit*, Art. 88, 90.

³³ *Christus vivit*, Art. 88.

³⁴ *Christus vivit*, Art. 88.

³⁵ *Christus vivit*, Art. 90.

³⁶ Hiermit soll die Vorrangstellung analoger Lebenssituationen gegenüber digitalen aus Sicht der Autoren zum Ausdruck gebracht werden. Zum Diskurs der Echtheit, Aufrichtigkeit und Authentizität siehe Kapitel 3. Vgl. Assmann, Aleida: Authentizität. Signatur des abendländischen Sonderwegs? In: Renaissance der Authentizität? Über die neue Sehnsucht nach dem Ursprünglichen (Kultur und Medientheorie), hrsg. v. Michael Rösser / Heidemarie Uhl, Bielefeld 2012, S. 27-42, hier S. 27. Vgl. van Leeuwen, Theo: What is authenticity?, in: Discourse Studies 3,4 (2001), S. 392-397, hier S. 392.

Cybermobbing³⁷ als neue Gewaltform oder digitales Glücksspiel³⁸ als neue Form menschlicher Ausbeutung, ebenso wie Pornografie³⁹. Weiterhin sei das Dark Web die Manifestation aller – zumindest aller genannten – negativen Entwicklungen und Handlungen,⁴⁰ gewissermaßen der Ort des Bösen an sich.

Die implizit gestellte Metafrage des Textabschnitts ‚digitale Umwelt‘ lautet: Wie kann die Freiheit des einzelnen Subjektes angesichts der allgemeinen gesellschaftlichen Herausforderungen und Zuspitzungen in digitalen Räumen gewährleistet bleiben? *Christus vivit* kennzeichnet Heranwachsende in ihrem Bestreben des Ausprobierens und Erlebens als besonders gefährdet, sich durch falsche Zielsetzungen und Ideale von sich selbst und damit der eigenen Kultur, Familie und religiösen Identität zu entfremden. Als Beschleuniger dieser Entfremdungstendenzen werden politische und marktwirtschaftliche Akteure identifiziert, die ihren eigenen geopolitischen kulturellen Kolonialismus oder kapitalistisch-monetäre Interessen verfolgten und damit junge Menschen vereinnahmten, verzweckten und letztlich von sich selbst entfremdeten.

1.1.2 Analyse

Christus vivit nimmt eine thematisch explizite und durch sprachliches Framing⁴¹ implizite Bewertung ‚digitaler Räume‘ vor, die im Folgenden in den übergreifenden Diskurs der Internetforschung eingeordnet wird. Die Analyse stützt sich dabei auf

³⁷ Vgl. *Christus vivit*, Art. 88.

³⁸ Vgl. *Christus vivit*, Art. 88.

³⁹ Vgl. *Christus vivit*, Art. 88, 90.

⁴⁰ Wörtlich: „Tatsächlich ist die digitale Welt auch ein Ort der Einsamkeit, Manipulation, Ausbeutung und Gewalt, die sich im Extremfall im Dark Web manifestieren.“ *Christus vivit*, Art. 88.

⁴¹ Unter sprachlichem Framing wird der aktive Versuch verstanden, Meinungsbildung und Verhaltensänderung durch die Wahl von (emotional) besetzten Sprachbildern betreiben zu wollen. Der Begriff Framing ist in Deutschland im Rahmen des ‚Framing-Manual‘ durch die Sprachwissenschaftlerin Elisabeth Wehling im Jahr 2019 im Zusammenhang mit politischer Kommunikation öffentlich stark diskutiert worden. Vgl. Berkeley Framing Institute (Hg.): Framing-Manual. Unser gemeinsamer, freier Rundfunk ARD, 2018. Online-Ressource: https://hdms.bsz-bw.de/files/6464/framing_gutachten_ard.pdf [zuletzt aufgerufen am 29.09.2022]. Zum Begriff des politischen Framings siehe auch: Wehling, Elisabeth: Politisches Framing: wie eine Nation sich ihr Denken einredet – und daraus Politik macht (Edition Medienpraxis 14), Köln 2016.

die religionssoziologische Einordnung⁴² HEIDI CAMPBELLS, die die Rezeption des Themenfeldes ‚Religion und Internet‘ in drei große Wellen vorsortiert.

Die erste Welle der Rezeptionsforschung drückt sich vor allem in der bipolaren Interpretation aus. Man scheint vom neuen Phänomen Internet überrascht zu sein und bewertet die Auswirkungen auf die Religiosität vor allem stark normativ. Die Bewertung des Einflusses des Internets auf religiöse Praktiken hängt von der jeweiligen Autorenschaft ab und changiert zwischen Utopie und Dystopie. Digitalisierung verleiht Religion demnach entweder ein neues Wachstums- und Qualitätspotenzial oder geht mit der Zerstörung traditioneller Religiosität einher.⁴³

Während die erste Welle einen Kontrast von analoger Wirklichkeit und digitaler Virtualität beschreibt, untersucht und skizziert die zweite Welle stärker ein Ineinandergreifen beider Räume. ‚Internetchristentum‘ und ‚Christentum in analogen Räumen‘ werden nicht mehr als unverbunden verstanden.⁴⁴ Ebenso wird das Verhältnis analoger und digitaler Räume näher expliziert, indem untersucht wird, wie digitale Partizipation analoge religiöse Gemeinschaftsformen verändert.⁴⁵

Die Forschung der dritten Welle geht dazu über, die Untersuchung von Internet und Religion ausgehend von einer Abbildung menschlichen Lebens in digitalen Lebenswirklichkeiten hin zu einer gesamtperspektivischen Berücksichtigung von Online-Offline-Interaktionen zu öffnen. Ebenso findet die Untersuchung einer system- und medienübergreifenden informationsdominierten Kultur starke Beachtung.⁴⁶

Das Dokument *Christus vivit* aus dem Jahr 2019, insbesondere der Abschnitt „die digitale Umgebung“⁴⁷, verharrt dabei erkennbar in der ersten Welle, die charakteristisch für den Diskurs Mitte der 1990er Jahre ist. Das zentrale Kriterium dieser Einordnung ist die Wahrnehmung paralleler Räume, eines Nebeneinanders von Online- und Offlinewelten, präziser: der Existenz einer (trägerischen) digitalen Parallelwelt gegenüber der analogen Wirklichkeit.

Typischerweise werden in *Christus vivit* die klassischen Vorurteile einer vor allem offline starken kirchlichen Organisation genannt, denen zufolge die religiösen Online-Gemeinschaften in irgendeiner Weise inauthentisch, verarmt und trägerisch seien und die verführerische Kraft hätten, fortzuleiten von der persönlichen

⁴² Vgl. Campbell, Heidi: Internet and Religion, in: The Handbook of Internet Studies, hrsg. v. Mia Consalvo / Charles Ess, Chichester et al. 2011, S. 232-250, hier S. 232ff.

⁴³ Vgl. Campbell, Internet, 2011, S. 234.

⁴⁴ Vgl. Campbell, Internet, 2011, S. 240.

⁴⁵ Vgl. Campbell, Internet, 2011, S. 239.

⁴⁶ Vgl. Campbell, Internet, 2011, S. 240ff.

⁴⁷ *Christus vivit*, Art. 86-90.

Interaktion in der Gemeinschaft. CAMPBELL konnte zeigen, dass diese Befürchtungen unzutreffend sind. Sie fand etwa heraus, dass die religiöse Online-Gemeinschaft kein Ersatz für die Teilnahme an der Offline-Gemeinde ist; sie dient lediglich als Ergänzung, um diese Beziehungen und Kommunikation auf einzigartige und neuartige Weise zu erweitern.⁴⁸ Die Beschreibung und normative Wertung ‚digitaler Umgebungen‘ in *Christus vivit* ist somit typisch für eine spezifische Rezeptionsphase. Und man kann resümieren: Die ihr innewohnenden Unterstellungen wurden inzwischen wissenschaftlich mehrfach widerlegt.

So gibt es wissenschaftliche Studien (Kavanagh / Patterson 2002)⁴⁹, die konträre Aussagen zu dem in *Christus vivit* postulierten Verständnis von digitalen / digitalisierten Kulturräumen belegen. Beispielsweise wird gezeigt, dass virtuelle Kommunikation keine reale Beziehung verhindert, sondern dass das Internet die sozialen Interaktionen anregt und fördert.⁵⁰ Bereits in der Forschung der frühen 2000er Jahre, gut 15 Jahre vor der Veröffentlichung von *Christus vivit*, deutet sich an, dass sich die schon damals kursierenden Befürchtungen nicht bewahrheiten, sondern die analogen Kirchenangebote durch ‚digitale Umgebungen‘ im Allgemeinen und durch digital kirchliche Angebote im Speziellen ergänzt und nicht ersetzt werden.⁵¹

Members joined and stayed involved in an online community in order to meet specific relational needs. Yet this participation could not fully meet religious members' desire for face-to-face interaction and a shared embodied worship experience. Therefore, online religious activities

⁴⁸ Vgl. Campbell, Internet, 2011, S. 240. Vgl. Campbell, Heidi: „This is my church“. Seeing the Internet and Club Culture as Spiritual Spaces, in: Religion Online: Finding Faith on the Internet, hrsg. v. Lorne L. Dawson / Douglas E. Cowan, New York 2004, S. 107–123. Vgl. Neumaier, Anna: religion@home? Religionsbezogene Online-Plattformen und ihre Nutzung. Eine Untersuchung zu neuen Formen gegenwärtiger Religiosität (Religion in der Gesellschaft Band 39), Würzburg 2016.

⁴⁹ Kavanagh, Andrea / Patterson, Scott: The impact of community computer networks on social capital and community involvement, in: The Internet in Everyday Life, hrsg. v. Barry Wellman / Caroline Haythornthwaite, Oxford 2002, S. 325-344.

⁵⁰ Vgl. Campbell, Internet, 2011, S. 241.

⁵¹ Campbell, Heidi: A review of religious computer-mediated communication research, in: Mediating religion. Conversations in Media, Culture and Religion, hrsg. v. Sophia Marria / Jolyon Mitchell, London et al. 2003, S. 213-228. Vgl. Campbell, Heidi: Exploring Religious Community Online. We are One in the Network, New York 2005.

represent simply one part of an individual's overall religious involvement.⁵²

Dieser wissenschaftliche Kenntnisstand in Bezug auf die Darstellung digitaler Räume ist in *Christus vivit* noch nicht erreicht, sondern das Dokument verbleibt in der ersten Phase eines bipolaren Verständnisses. Die Auswirkungen ‚digitaler Umgebungen‘ werden undifferenziert, überspitzt und mehrheitlich negativ gedeutet. Zwar werden gerade zu Beginn der vier Artikel auch positive Aspekte, wie das Potenzial ‚digitaler Umgebungen‘ für Partizipation und Information, genannt. Was genau darunter zu verstehen ist, wird jedoch ausschließlich mit der Bereitstellung informativer Angebote expliziert.

1.1.3 Verdeutlichung des (defizitären) Kommunikationsverständnisses

Als eines der wenigen positiven Beispiele, wie denn das Internet kreativ und brillant genutzt werden könne, zieht das Schreiben *Christus vivit* die Biografie von CARLO ACUTIS,⁵³ einem technikinteressierten italienischen Jugendlichen, heran, der im Teenageralter das Projekt einer Eucharistiewunderwanderausstellung maßgeblich initiierte, bevor er im Alter von 15 Jahren an Leukämie verstarb. Ohne die Lebensleistung von ACUTIS in Abrede zu stellen, ist die Auswahl des herangezogenen Beispiels doch bezeichnend für die Argumentation. In dem von ACUTIS angestoßenen Projekt handelt es sich im Kern um eine Datenbank mit rund 146 Schautafeln zu eucharistischen Wundern in aller Welt.

Diese Zusammenstellung ist beeindruckend – erst recht in Anbetracht seiner Entstehungsumstände. Allerdings besteht die Leistung vor allem aus einem Informationsangebot. Die ‚digitale Umgebung‘ wird primär zur Bereitstellung von Wissen genutzt. An dem Beispiel von ACUTIS wird explizit beschrieben, wie laut *Christus vivit* Kommunikationsmedien im Sinne der Verbreitung des Evangeliums sinnvoll und „ehrwürdig“⁵⁴ genutzt werden können:⁵⁵ als Einwegkommunikation von kirchlich kuratierten Wissensbeständen, transportiert in biografischen Narrationen und Metaphern, die für durchschnittliche Jugendliche schwer zu dekodieren sind.

Auch wenn die digitale Rezeption des Wirkens des ACUTIS, beispielsweise auf etwa 200 über ihn berichtenden Internetseiten, durchaus für eine gewisse Relevanz

⁵² Campbell, Internet, 2011, S. 241.

⁵³ Vgl. *Christus vivit*, Art. 104, 106.

⁵⁴ *Christus vivit*, Art. 104.

⁵⁵ Vgl. *Christus vivit*, Art. 104ff.

seiner Taten spricht,⁵⁶ ist es inhaltlich fragwürdig, wie eine solche Informationswebseite eine beispielhafte Antwort auf die „Gefahr der Selbstverschlossenheit, Isolation oder des leeren Vergnügens“⁵⁷ sein kann.

1.1.4 Zwischenfazit und Einordnung in den deutschsprachigen Kontext

Die Bewertung ‚digitaler Umgebungen‘ bleibt, trotz der wenigen positiven Würdigungen, die mangels konkreter Beispiele oft floskelhaft ausfallen, durchweg negativ. ‚Digitale Umgebungen‘ scheinen vor allem als Verbreitungsplattform von Informationen nutzbar zu sein; insbesondere dann, wenn sie aufgrund mangelnder Ressourcen oder politischer Einschränkungen einen Vorteil gegenüber dem analog Verfüg- oder Nutzbaren bieten. Der Mehrwert digitaler sozialer Interaktionen wird, wenn überhaupt, nur in Ansätzen rezipiert. Und selbst das zugestandene Potenzial, Zugang zu Wissen und Informationen zu eröffnen, wird durch die Überzeugung depotenziert, dass ‚digitale Räume‘ grundsätzlich stark segmentiert seien und eine Quelle für Vorurteile, Hass sowie Fake News darstellten.⁵⁸

Neben der inhaltlichen normativen Abwertung ‚digitaler Umgebungen‘ baut das Schreiben zudem ein bedenkliches metaphorisches Framing durch die Verwendung von Begriffen aus dem Gesundheitswesen auf. So sei das Internet ungesund⁵⁹, fördere Abhängigkeit⁶⁰, isoliere⁶¹, schläfer ein⁶², betäube⁶³, mache abhängig⁶⁴ und „anfällig für die schlimmsten Übel unserer Zeit“⁶⁵.

Juvenile Lebensführung wird *Christus vivit* zufolge digital wie analog durch dieselben Übel, wie beispielsweise übersteigerten Konsum (in Form von Glücksspiel) oder irreführende Sexualität (in Form von Pornografie), herausgefordert. ‚Digitale Umgebungen‘ scheinen jedoch besonders anfällig für

⁵⁶ Vgl. Hartmann, Christoph Paul: Carlo Acutis: Auf der Suche nach der ‚Autobahn in den Himmel‘, in: katholisch.de, 09.02.2019. Online-Ressource: <https://www.katholisch.de/artikel/20520-carlo-acutis-auf-der-suche-nach-der-autobahn-in-den-himmel> [zuletzt aufgerufen am 28.02.2021].

⁵⁷ *Christus vivit*, Art. 104.

⁵⁸ Vgl. *Christus vivit*, Art. 89.

⁵⁹ Vgl. *Christus vivit*, Art. 88.

⁶⁰ Vgl. *Christus vivit*, Art. 88.

⁶¹ Vgl. *Christus vivit*, Art. 104.

⁶² Vgl. *Christus vivit*, Art. 105.

⁶³ Vgl. *Christus vivit*, Art. 106.

⁶⁴ Vgl. *Christus vivit*, Art. 105.

⁶⁵ *Christus vivit*, Art. 110.

diese Übel zu sein, insbesondere das Dark Web, welches als der konkrete Ort des Bösen im Internet gezeichnet wird. Dem Internet im Allgemeinen und dem Dark Web im Speziellen scheinen dabei ein magischer Nimbus anzuhafte, der typisch im Sinne der oben genannten ersten Rezeptionswelle ist. So handelt es sich beim Dark Web faktisch lediglich um den nicht durch klassische Indizes, wie beispielsweise Suchmaschinen, strukturierten Teil des Internets. Genauso wie nicht in jeder unbeleuchteten Seitengasse ununterbrochen Drogen verkauft und Auftragskiller angeheuert werden, ist auch das Dark Web nicht per se der schlechtere Teil des Internets und muss dieses schon gar nicht insgesamt dämonisch aufladen. Nicht die Beschaffenheit eines Ortes, sondern dessen Nutzung qualifiziert diesen als moralisch gut oder schlecht. So bietet das Dark Web auch technisch versierten ‚Otto-Normal-Bürgern‘ Zugang und kann zu einem ‚Safe Space‘⁶⁶ für Journalisten oder Whistleblower werden.⁶⁷

Die Darstellung kann hier abbrechen. Gezeigt werden soll, dass die kirchenamtliche Rezeption digitaler Kommunikation einem bestimmten, nämlich abwehrenden Schema folgt. Dabei wurde bewusst ein sehr junges, aktuelles und hochgradig relevantes, nämlich weltkirchliches Beispiel gewählt. Auch wenn dieses Vorgehen keine empirische Diskursanalyse darstellt, kann das Beispiel doch als eine allgemeine Matrix für die Rezeption digitaler Kulturräume gelten. Dies zeigt auch ein Blick in die lehramtlichen Texte der Kirche in Deutschland.

Die Traditionslinien, die mit dem Dokument *Christus vivit* (2019) angedeutet wurden, gelten auch für die deutschsprachige Kirche und setzen sich bis in die Gegenwart fort. So gibt es einige wenige Dokumente der deutschen Bischöfe, die sich mit der Thematik einer – wie auch immer gearteten – Digitalisierung befassen. Dies beginnt mit ersten Sondierungsversuchen durch den Text ‚Chancen und Risiken der Mediengesellschaft‘⁶⁸ (1997). Weitergehend schließen sich eher

⁶⁶ Über die Bedeutung von Schutzräumen als politischem Instrument bspw. der feministischen Bewegung siehe: Kokits, Maya Joleen / Thuswald, Marion: Gleich sicher? sicher gleich? Konzeptionen (queer) feministischer Schutzräume, in: *Femina Politica – Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 24,1 (2015), S. 83-93. Online-Ressource: <https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/43647> [zuletzt aufgerufen am 29.09.2022].

⁶⁷ Vgl. Schmidt, Jan-Hinrik: *Social Media* (MWK), Berlin 2018, S. 46ff.

⁶⁸ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Chancen und Risiken der Mediengesellschaft – Gemeinsame Erklärung der katholischen Deutschen Bischofskonferenz und des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)* (Gemeinsame Texte 10), Bonn / Hannover 1997.

praktisch orientierte Arbeitshilfen zum Thema „Internetpräsenz“⁶⁹ (2009) und „Elektronische Medien bei Kirchenführungen und -besichtigungen“⁷⁰ (2010) an, die den Fokus auf einzelne Teilbereiche technischer Digitalisierung – nicht aber auf sozialförmige und beziehungsorientierte Digitalität – legen.

Folgend existieren die drei weiteren Schreiben „Virtualität und Inszenierung. Unterwegs in der digitalen Mediengesellschaft. Ein medienethisches Impulspapier“⁷¹ (2011), „Medienbildung und Teilhabegerechtigkeit“⁷² (2016) sowie „Digitalität und Künstliche Intelligenz. Technik im Dienst des Geist-begabten und Selbst-bewussten Menschen“⁷³ (2020). An dieser Stelle kann keine ausführliche inhaltliche Darstellung erfolgen, es ist aber für die Einordnung zweierlei festzustellen:

Erstens zeigt sich das Diskursfeld einer im Digitalen ebenso wie im Analogen verorteten Kirche sehr überschaubar. Von den angeführten Schriften zeichnen sich vor allem die Texte aus der Autorschaft der Publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz, primär die Veröffentlichung „Digitalität und Künstliche Intelligenz [...]“, durch ein Sozialraum eröffnendes Verständnis digitaler Kulturräume aus. Den Schriften ist zweitens mehrheitlich gemein, dass sie an der Oberfläche verbleiben und nahezu keine Operationalisierung für eine digital zu denkende Kirche finden oder organisieren. Das Internet wird insbesondere unter den in *Christus vivit* genannten Herausforderungen als technische Digitalisierung und als Instrument der Öffentlichkeitsarbeit verhandelt. Eine solche in die Realität zu überführende Operationalisierung ist in aktueller Fassung noch ausstehend.

Ein Blick in neueste Veröffentlichungen stellt den Lackmустest für diese Feststellung dar. So zeigt sich in dem Schreiben der deutschen Bischöfe „In der

⁶⁹ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Internetpräsenz (Arbeitshilfen 234), Bonn 2009.

⁷⁰ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Elektronische Medien bei Kirchenführungen und -besichtigungen. Orientierungshilfen (Arbeitshilfen 240), Bonn 2010.

⁷¹ Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Virtualität und Inszenierung. Unterwegs in der digitalen Mediengesellschaft. Ein medienethisches Impulspapier (Die Deutschen Bischöfe. Publizistische Kommission 35), Bonn 2011.

⁷² Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Medienbildung und Teilhabegerechtigkeit. Impulse der Publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz zu den Herausforderungen der Digitalisierung (Arbeitshilfen 288), Bonn 2016.

⁷³ Publizistische Kommission der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Digitalität und Künstliche Intelligenz. Technik im Dienst des Geist-begabten und Selbst-bewussten Menschen, Bonn 2020.