

Christian Grethlein

Kommunikation des Evangeliums in der digitalisierten Gesellschaft¹

Kirchentheoretische Überlegungen

Die Digitalisierung des Umgangs mit Wirklichkeit und der Kommunikation verändert die Lebensbedingungen und Kommunikationsformen der Menschen grundlegend, und zwar auf den unterschiedlichsten Gebieten: Nur mit Computern berechenbare Algorithmen bestimmen den Börsenhandel als wichtige ökonomische Basis heutiger Gesellschaften. Planungen des sozialen Lebens in Politik und Verwaltung verdanken sich zunehmend der Auswertung umfangreicher Datensammlungen.² Ähnliches gilt für weite Gebiete der Medizin (Stichwort u. a.: »personalized medicine«)³ und andere Formen datengestützter Wissenschaften. So wandert z. B. das früher in Lexika greifbare Wissen in elektronische Datenbanken aus usw. Auch privateste Bereiche der Lebensführung werden erfasst, wie das algorithmengestützte Anbahnen von Partnerschaften im Internet belegt. Dass diese Veränderungen mit Krisen verbunden sein können, zeigt ein Blick auf Ereignisse in den letzten Jahren. Neue Formen politischer Partizipation aufgrund der Kommunikation in *Social Communities* zeitigen weltweit durchaus unterschiedliche Ergebnisse – von demokratischen Bewegungen in Diktaturen bis hin zu terroristischen Vereinigungen.⁴ Die Bedingungen für Bankenwesen und Handel verändern sich grundlegend. Der Zusammenbruch der Investmentbank »Lehmann Brothers Holdings« ist hier ebenso zu nennen wie der Niedergang großer Einkaufsketten (Schlecker; Quelle), die Schließung einer Buchhandlung um die Ecke oder der in den USA sich abzeichnende Zusammenbruch von Shopping Malls. Im privaten Bereich entsteht u. a. das Problem des »cyber mobbing«, das Menschen bis zum Suizid treiben kann. Schließlich begegnet das Stichwort »cyber wars« nicht mehr nur in Science-Fiction-Filmen, sondern bezeichnet eine neue Form der Auseinandersetzung.⁵

Es wäre verwunderlich, wenn die durch elektronische Datenverarbeitung ermöglichte Digitalisierung nicht auch die Kommunikation des Evangeliums und die Struktur der Kirchen beträfe. Bislang ist diese Fragestellung aber in der Kirchentheorie noch kaum im Blick. So vermag die V. EKD-Mitgliedschaftsstudie – aufgrund ihres problematischen Religionsbegriffs⁶ und ihrer instrumentellen Reduktion des Internets – lediglich für die 14- bis 17-Jährigen eine Bedeutung internetbasierter Medien und der Social Media für »religiöse Kommunikation« zu erkennen.⁷ Angesichts

solcher Ausblendung von kommunikativen Veränderungen verwundert es nicht, dass eine im Mai 2014 für die Nordkirche erstellte Analyse zum kirchlichen Web-Angebot das letztlich desaströse Resultat ergab: »Die Liste der am häufigsten genutzten Online-Medien enthält keine signifikanten Angebote der evangelischen Kirche.« Und: »Die Kirche hat den kommunikativen Abschluss verloren, die Sprache der Netzgemeinde ist ihr nicht bekannt.«⁸ Auch in aktuellen akademischen Veröffentlichungen zur Kirchentheorie sucht man vergeblich entsprechende medientheoretische Reflexionen.⁹ Dabei legen manche Problemlagen wie etwa die kirchliche Arbeit in ländlichen Regionen eine Einbeziehung elektronischer Kommunikation unmittelbar nahe.¹⁰

Ich vermute, dass die digitalisierte Kommunikation auch die Kirche und die verschiedenen Formen der Kommunikation des Evangeliums tiefgreifend verändert und verändern wird. Um dies theologisch angemessen zu erfassen, ist es notwendig, sich die Grundlagen der Kommunikation des Evangeliums¹¹ und der Kirchen in Erinnerung zu rufen. Dass diese wiederum komplizierten Kontextualisierungs- und Transformationsprozessen unterliegen, zeigt ein kurzer Blick in die Christentumsgeschichte,¹² kann und muss jetzt aber nicht eigens thematisiert werden. Denn nach reformatorischer¹³ und mittlerweile auch katholischer¹⁴ Einsicht bildet das Wirken und Geschick Jesu von Nazareth den entscheidenden Bezugspunkt für die Kommunikation des Evangeliums und damit auch für kirchliche Praxis.

I Ausgangspunkt: Wirken und Geschick Jesu von Nazareth

1. Das Wirken und Geschick Jesu von Nazareth machte für viele Zeitgenossen ihre Lebenswelt durchsichtig. Sie konnten das Handeln

ferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 28.

8) Aus der Analyse der Hamburger Agentur »Fürst von Martin«, zitiert nach I. Nord, Gemeinde in Netzwerken, in: R. Kunz/T. Schlag (Hrsg.), Handbuch für Kirchen- und Gemeindeentwicklung, Neukirchen-Vluyn 2014, 409–415, 410.

9) So z. B. bei J. Hermelink, Kirchliche Organisation und das Jenseits des Glaubens. Eine praktisch-theologische Theorie der evangelischen Kirche, Gütersloh 2011; E. Hauschildt/U. Pohl-Patalong, Kirche, Gütersloh 2013.

10) S. C. Grethlein, Kommunikation des Evangeliums – auch in Dörfern, in: M. Domsen/E. Steinhäuser (Hrsg.), Identitätsraum Dorf. Religiöse Bildung in der Peripherie, Leipzig 2015, 142–154.

11) S. zu den Implikationen und Problemen dieses Begriffs jetzt B. Schröder/M. Domsen (Hrsg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie (APrTh 57), Leipzig 2014.

12) Am Beispiel des Taufens skizziert in: C. Grethlein, Taufpraxis in Geschichte, Gegenwart und Zukunft, Leipzig 2014, 11–84; am Beispiel des Abendmahls skizziert in: C. Grethlein, Mahl feiern in Geschichte, Gegenwart und Zukunft, 1. Teil, Leipzig (voraussichtlich) 2015.

13) S. z. B. A. Beutel, Theologie als Schriftauslegung, in: Ders. (Hrsg.), Luther Handbuch, Tübingen 2005, 444–449.

14) S. z. B. Lumen gentium 6.

1) Die Überlegungen gehen zurück auf einen Impulsvortrag bei der 7. Tagung der 11. Synode der EKD in Dresden am 10.11.2014 und führen die dort vorgetragenen Thesen aus.

2) S. hierzu V. Mayer-Schönberger/K. Cukier, Big Data. A Revolution That Will Transform How We Live, Work and Think, London 2013.

3) S. a. a. O., 15–28.

4) S. E. Schmidt/J. Cohen, The New Digital Age. Reshaping the Future of People, Nations and Business, New York 2013, 120–150.

5) S. a. a. O., 103–112.

6) S. G. Raatz, Konfessionslosigkeit = religiöse Indifferenz? Kritische Erwägungen zu einer Reflexionskategorie der 5. Kirchenmitgliedschaftsuntersuchung der EKD, PTh 103 (2014), 518–541.

7) Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) (Hrsg.), Engagement und Indif-

Gottes in ihrem Leben erkennen und schöpften Hoffnung auf Gottes weitere Begleitung, sogar über den biologischen Tod hinaus.

Schon im Neuen Testament wird dieses Geschehen, das uns Christen bis heute prägt, als *Evangelium* bezeichnet. Jesus selbst stellte sich in die Tradition des im Rahmen der Zionstheologie auftretenden Freudenboten (Jes 40,9; 41,27; 52,7). Er nahm die Vorstellung der »Königsherrschaft Gottes« auf und kommunizierte deren Verheißung (s. z. B. Mk 1,14 f.). Paulus tradierte diesen Impuls, rezipierte dazu den damals im politischen Bereich gebräuchlichen Begriff »Evangelium« und erläuterte ihn programmatisch und differenziert am Beginn des Römerbriefs (Röm 1,1–4).

2. Dabei verrät eine genauere philologische Analyse des vor allem¹⁵ in der medialen Form verwendeten Wortfelds (*euangelizesthai*) ein Grundcharakteristikum des vom Wirken und Geschick Jesu ausgehenden Impulses: Die grammatikalische Form des Mediums ist ein dem Griechischen eigener Verbalmodus, der gleichsam in der Mitte von Aktiv und Passiv steht. »Evangelium« wird also nach Einsicht der Evangelisten und Apostel vor allem interaktiv, und damit – nach heutiger erkenntnistheoretischer Einsicht –¹⁶ ergebnisoffen kommuniziert, nicht im Aktivmodus dekretiert. Dabei übertrugen die ersten Christen den ursprünglich durch die »Königsherrschaft Gottes« bezeichneten Inhalt auf Jesus und die Auferstehung (z. B. Röm 1,3 f.; Apg 17,18). Die diesbezügliche Kommunikation war ausdrücklich offen für alle Menschen, gerade auch die sonst sozial Segregierten. Lk 4,18 bezieht die Kommunikation des Evangeliums explizit auf die »Armen« und fügt als die Adressaten der Verkündigung von Befreiung Gefangene, Blinde und Zerschlagene an.

Konkret setzten die in der Mimesis¹⁷ Jesu Lebenden, die sich also um die Aufnahme von dessen Impulsen in neuem Kontext bemühten, dessen Wirken und damit die von ihm verwendeten Kommunikationsmodi fort. Jesus hatte das Evangelium beim Erzählen der Gleichnisse, beim gemeinschaftlichen Essen und Trinken und beim Heilen von Menschen mit seinen Mitmenschen kommuniziert:

»Gleichnisrede wird bei ihm zu einer formativen Redeweise, die mit den Mahlgemeinschaften und den Wundern in schöner Gemeinsamkeit und in der Einheit von Handlungen, die durch das Wort erschlossen werden, oder von angebotenen Worten als erzählter und in sich aufnehmender Handlung die nahende Gottesherrschaft als Heilswende vollzieht.«¹⁸

Demnach sind *Lehren und Lernen, gemeinschaftliches Feiern und Helfen zum Leben* nicht nur anthropologisch fundamental, sondern auch die grundlegenden Modi der Kommunikation des Evangeliums.

II Kirche als Gemeinschaft der Menschen, die das Evangelium kommunizieren

Der vom Wirken und Geschick Jesu ausgehende Impuls reichte über sein biologisches Leben hinaus. Auch nach seinem Tod entdeckten Menschen das Wirken Gottes in ihrem Leben und gaben die Hoffnung auf dessen Begleitung über das biologische Ende hinaus nicht auf. Kurz: Sie kommunizierten das Evangelium.

1. Dabei kam es schnell zu tiefgreifenden *medialen Veränderungen*. Das Neue Testament ist ein erster Niederschlag hiervon. An die Seite der mündlichen face-to-face-Kommunikation traten schriftliche Kommunikationen. Es entstanden mehrere Evangelienbücher, die je nach ihrem konkreten Kontext den durch Jesu Wirken und Geschick eröffneten Horizont kommunizierten. So wird zum einen die *Kontextualität der Kommunikation des Evangeliums* offensichtlich. Kommunikation des Evangeliums war also von Beginn an kontextgebunden und damit pluriform. Zum anderen führte der mediale Wechsel vom Mündlichen zum Schriftlichen zu *inhaltlichen Transformationen*.

Ein prominentes Beispiel dafür ist die Überführung des jesuanischen Begriffs der »Gottesherrschaft« in »Gerechtigkeit Gottes« bei Paulus. Hier übernahm der Apostel die »Grundintention« von Jesu zentraler Thematik der Königsherrschaft Gottes, die »Voraussetzungslosigkeit des Heils« bei den Menschen. Doch formulierte er sie in der Betonung des Passions- und Ostergeschehens zum Begriff der »Gerechtigkeit Gottes« um.¹⁹

2. Auch in *sozialer Hinsicht* gestaltete sich die Kommunikation des Evangeliums von Anfang an plural.²⁰ Dies zeigt eine semantische Analyse des zentralen Begriffs im Neuen Testament für die Gemeinschaft derer, die in Erinnerung an Jesu Wirken und Geschick ihr Leben gestalteten, nämlich von »Ekklesia«. »Ekklesia«, also der Ort, an dem das Evangelium kommuniziert wird, bezieht sich auf vier verschiedene Sozialformen:

- das Haus (z. B. Phlm 2),
- den Ort (z. B. 1Kor 1,2),
- die Region (z. B. Apg 15,41),
- den ganzen Erdkreis (z. B. Mt 16,18).

Gemeinsam ist diesen unterschiedlichen Sozialformationen der Bezug auf Jesus Christus. Von daher ist die Entlehnung des deutschen Wortes »Kirche« vom griechischen »kyriake« (zum Herrn gehörig) durchaus sachgemäß, wenn auch diese Bedeutung mittlerweile vielfach überlagert wurde. Wie klein der Umfang solcher »Kirche« sein kann, zeigt deren theologische Definition in Mt 18,20: »Denn wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen.«

*Im Laufe der Christentumsgeschichte traten vor allem die beiden mittleren Ebenen von »Ekklesia«, die Ortsgemeinde und die Regionalkirche, in den Vordergrund. Das hatte im Kontext agrarisch und teilweise noch industriell strukturierter Gesellschaften einen gewissen Sinn.*²¹ Denn in diesen Bereichen spielten sich wichtige Lebensvollzüge ab. Dagegen domestizierten die obrigkeitlichen Zugriffe den häuslichen Bereich.

Die weltweite Dimension kam angesichts der beschränkten Mobilität ebenfalls nicht in den Blick. *In einer digitalisierten Gesellschaft wird – unter den Bedingungen von Pluralismus und Demokratie – eine solche doppelte Reduktion des Kirchenverständnisses problematisch.*

Damit stoßen wir auf die – auch heute – grundlegende Herausforderung jeder kirchlichen Gemeinschaft, nämlich ihr Verhältnis zum Kontext zu klären.

15) Es finden sich auch wenige aktivische Verwendungen des Verbs »euangelizein«, und zwar nur in endzeitlichem Zusammenhang (Apg 10,7; 14,6).

16) S. zu den verschiedenen kommunikationstheoretischen Einsichten hierzu C. Grethlein, *Praktische Theologie*, Berlin 2012, 144–157.

17) S. zu diesem nicht zuletzt für Lehr- und Lernprozesse zentralen Konzept C. Wulf, *Anthropologie. Geschichte – Kultur – Philosophie*, Köln 2009, 221–239.

18) J. Becker, *Jesus von Nazaret*, Berlin 1995, 178; exegetisch ausgeführt a. a. O., 176–233 (»Die Vermittlung der Nähe der Gottesherrschaft«) und praktisch-theologisch aufgenommen bei Grethlein, *Theologie*, 253–323.

19) S. F. Hahn, *Theologie des Neuen Testaments* Bd. 1, Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Urchristentums, Tübingen 2002, 326 f.

20) S. zum Folgenden ausführlicher C. Grethlein, *Kirche – ein praktisch-theologischer Begriff. Überlegungen zu einer Neuformatierung der Kirchentheorie*, PTh 101 (2012), 136–151.

21) Allerdings gab es – auch im Protestantismus – stets Bewegungen wie etwa den Pietismus mit seinen Hauskreisen, die eine Erweiterung des Gemeinde- bzw. Kirchenverständnisses anmahnten.

III Kommunikation des Evangeliums und Kontext

1. Ende des 20. Jh.s untersuchte eine Studiengruppe des Lutherischen Weltbundes, bei der auch Gelehrte anderer Konfessionen mitarbeiteten, das Verhältnis von Gottesdienst und seinem Kontext genauer, wobei sie den Kulturbegriff in unspezifischer Weise verwendete:

»Der christliche Gottesdienst steht in mindestens vierfacher Hinsicht in dynamischer Beziehung zur Kultur. Zunächst einmal ist er kulturübergreifend. Er hat also über die jeweilige Kultur hinaus für jeden Menschen an jedem Ort dieselbe Substanz. Zum anderen ist er kontextuell und ändert sich entsprechend den natürlichen und kulturellen Gegebenheiten des jeweiligen Umfeldes. Zum dritten ist er kontrakulturell, indem er eine Herausforderung an alle diejenigen Elemente einer gegebenen Kultur darstellt, die dem Evangelium widersprechen. Viertens übt er eine kulturelle Wechselwirkung aus, denn er ermöglicht eine wechselseitige Beeinflussung verschiedener lokaler Kulturen.«²²

Die hier gewonnenen Einsichten können unschwer verallgemeinert und auf das Verhältnis der Kommunikation des Evangeliums zu seinem Kontext übertragen werden. Neben der Kultur überschreitenden und der kulturell wechselwirksamen Dimension sind demnach bei der Kommunikation des Evangeliums vor allem zu beachten:

– *eine kontextuelle Dimension*: Sie ist bereits sprachlich gegeben, aber auch in sonstigen Codes, die den Kommunizierenden lebensweltlich vertraut sind.

– *eine kulturkritische Dimension*: Jede Kultur enthält Elemente, die der Kommunikation des Evangeliums entgegenstehen.

2. Diese aus der Liturgiegeschichte gewonnenen Dimensionen der Kommunikation des Evangeliums können eine Hilfe sein, um deren Herausforderungen durch die Digitalisierung zu strukturieren. Es geht bei der Kommunikation des Evangeliums gleichermaßen um *Prozesse der Kontextualisierung und der Kulturkritik*. Eine bloße Entgegensetzung des Evangeliums zum Kontext machte dieses unverständlich, eine alleinige Gleichsetzung verfälschte es affirmativ. Im Hintergrund der mit Kontextualisierung und Kulturkritik umschriebenen Transformationen des Evangeliums stehen jeweils der Zusammenhang mit der gesamten christlichen Gemeinschaft und die Austauschprozesse zwischen den verschiedenen kulturellen Adaptionen. Um dies für die Gegenwart unter dem Fokus der digitalisierten Gesellschaft genauer zu bestimmen, muss zuvor an deren Attraktivität sowie ihre Spannungen erinnert werden.

IV Digitalisierte Gesellschaft

1. Der am Ende des 19. Jh.s etwa mit der Entdeckung der elektromagnetischen Wellen (1887) beginnende Siegeszug medialer Innovationen bestimmt mittlerweile das Leben aller Menschen in unserem Land. Das gilt nicht nur für die sogenannten Onliner, also die Menschen, die das Internet nutzen, sondern für alle, insofern etwa die Güterversorgung, aber auch die Verkehrsleitung, die Energiezufuhr u. Ä. digitalisierte Kommunikation voraussetzen. Dazu ist absehbar, dass bald (fast) alle Deutschen die neuen Medien ver-

wenden. Während 1997 erst 6,5 % der über 14-Jährigen angaben, zumindest gelegentlich das Internet zu nutzen, waren es 2000 bereits 28,6 %, 2006 59,5 % und 2014 schließlich 79,1 %.²³ Fast noch eindrücklicher ist, dass 2014 durchschnittlich jeder über 14-Jährige pro Tag fast zwei Stunden (111 Minuten) online war. Bei den Jüngeren (14- bis 29-Jährigen) betrug die Online-Präsenz sogar jeden Tag durchschnittlich fast vier Stunden (233 Minuten).²⁴

Die historisch einmalige Geschwindigkeit der Medienentwicklung und ihrer intensiven Nutzung in der Gegenwart ist nicht allein durch den technischen Fortschritt zu erklären. Vielmehr erfüllen die neuen Medien – in kulturgeschichtlicher Perspektive – drei Wunschträume der Menschheit: »die Überwindung der Grenzen von Raum und Zeit, die Verbesserung der Wahrnehmung und der materiellen Versorgung«²⁵.

2. Von daher ist trotz aller bei Prognosen²⁶ gebotenen Vorsicht davon auszugehen, dass sich die elektronische Kommunikation weiter ausbreiten wird. Allerdings ist keineswegs klar, wohin diese Entwicklung gehen wird. Der Google-Executive-Chairman Eric Schmidt und sein Mitarbeiter Jared Cohen haben in ihrem 2013 erschienenen, in den USA viel beachteten Buch »The New Digital Age« differenziert Verheißungen, aber auch mögliche Gefahren der digitalisierten Gesellschaft benannt. Sie weisen auf vier zukünftige Entwicklungen hin:

»We will use human intelligence for judgment, intuition, nuance and uniquely human interactions; we will use computing power for infinite memory, infinitely fast processing and actions limited by human biology. (...)

Second, the virtual world will not overtake or overhaul the existing world order, but it will complicate almost every behavior. People and states will prefer the worlds where they have more control – virtual for people, physical for states – and this tension will exist as long as the Internet does. (...)

Third, states will have to practice two foreign policies and two domestic policies – one for the virtual world and one for the physical world – and these policies may appear contradictory. States will launch cyber attacks against countries they wouldn't dream of targeting militarily. They'll allow for the venting of dissident online, but viciously patrol the town square looking for vocal dissidents to crack down on. (...)

Finally, with the spread of connectivity and mobile phones around the world, citizens will have more power than at any other time in history, but it will come with costs, particularly to both privacy and security.«²⁷

Digitalisierte Kommunikation eröffnet also für die Einzelnen größere Freiräume und verändert das Verhältnis zwischen ihnen und Institutionen wie dem Staat, aber auch den verfassten Kirchen grundsätzlich. In reformatorisch-theologischer Perspektive ergeben sich neue Möglichkeiten, das allgemeine Priestertum der Getauften zu realisieren. Schon jetzt tauschen sich – von den kirchlichen Statistiken und Umfragen sowie den meisten Pfarrerrinnen und Pfarrern unbemerkt – viele Menschen elektronisch zu Fragen ihres Glaubens und ihrer diesbezüglichen Praxis aus. Recherchen mit einer Suchmaschine zu Stichworten wie »Gebet«, »Taufe« o. Ä. ergeben eine unüberschaubare Zahl entsprechender Kommunikationen. Dies gilt ebenso für Youtube, wo sich neben einer rhetorisch geschickten Auslegung des Vaterunsers durch den bekannten Salafisten Pierre Vogel evangelikal geprägte Nacherzählungen

23) B. van Eimeren/B. Frees, 79 Prozent der Deutschen online – Zuwachs bei mobiler Internetnutzung und Bewegtbild (Ergebnisse der ARD/ZDF-Onlinestudie 2014), in: Media Perspektiven 2014, 378–396.

24) A. a. O., 395.

25) C. Grethlein, Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft (ThLZ.F 10), Leipzig 2003, 43.

26) S. N. Silver, The Signal and the Noise. The Art and Science of Prescription, London 2012 (2013).

27) Schmidt/Cohen, Digital Age, 255.

22) Erklärung von Nairobi über Gottesdienst und Kultur: Herausforderungen und Möglichkeiten unserer Zeit, abgedruckt in: A. Stauffer, Christlicher Gottesdienst: Einheit in kultureller Vielfalt. Beiträge zur Gestaltung des Gottesdienstes heute (LWB Studien), Genf 1996/Hannover 1997, 29–35, 30 (ohne Kursivsetzungen des Originals); praktisch-theologisch aufgenommen und weitergeführt in: Grethlein, Theologie, 187–192.

biblischer Geschichten mittels Lego-Bausteinen finden usw. Nachdrücklich machen dazu Schmidt und Cohen auf die damit gegebenen Spannungen aufmerksam. Tatsächlich dürfte sich das Leben nicht nur der jungen Menschen zukünftig in »zwei Welten«, einer digital vermittelten, virtuellen und einer physisch bestimmten, vollziehen.

V Kommunikation des Evangeliums in der digitalisierten Gesellschaft

Kommunikation des Evangeliums vollzog und vollzieht sich stets in einem bestimmten Kontext. Sie bedient sich der lebensweltlich gegebenen Kommunikationsformen. Zugleich macht ihr inklusiver Grundimpuls kritisch auf die Exklusionen der jeweiligen kulturellen Formationen aufmerksam. Dies gilt auch für die Kommunikation des Evangeliums in der digitalisierten Gesellschaft.

1. Zuerst zur *kontextuellen Dimension der Kommunikation des Evangeliums*: Hier sei anfangs auf Veränderungen im Bereich der Organisation von Kirche (im theologischen, also die Kommunikation des Evangeliums betreffenden Sinn) hingewiesen. Die Digitalisierung der Gesellschaft stärkt – wie bereits Schmidt und Cohen konstatierten – potenziell die Bedeutung sowohl der Einzelnen bzw. der kleinen Gruppen als auch der Grenzen überschreitenden Kommunikationen. Denn im Internet kann sich grundsätzlich jeder und jede schnell weltweites Gehör verschaffen. Damit verlieren Institutionen und Großorganisationen an Bedeutung, die bislang den Zugang zur Öffentlichkeit dominierten und regulierten. Dies gilt auch für Kirche. Deren Sozialformen, die heute umgangssprachlich »Kirche« bzw. »Gemeinde«, also Ortsgemeinde und Landeskirche, genannt werden, büßen an Bedeutung für Kommunikationen im Bereich der Daseins- und Wertorientierung ein. Ein biblisch-theologisch fundiertes Kirchenverständnis kann aber vor eventuellen Niedergangs-Szenarien bewahren, die die Kirchenreform-Diskussion der letzten Jahre begleiten.

Typisch für die gegenwärtige Engführung des Gemeinde- bzw. Kirchenverständnisses in der organisierten Kirche sind die Ausführungen zu »Kirchliche Ebenen in den Veränderungsprozessen« im EKD-Impulspapier »Kirche der Freiheit«. »Kirche« wird hier einseitig und exklusiv mit »Gemeinden«, »Kirchenkreis« und »Landeskirchen« identifiziert.²⁸ Niedergangs-Szenarien bzw. unrealistische Durchhalteparolen liegen dann nahe. Die Ebenen des – biblisch gesprochen – »Hauses«, in gegenwärtige Sozialformen übertragen: der multilokalen Mehrgenerationenfamilie²⁹ und der weltweiten Ökumene, kommen nicht in den Blick.³⁰

Die hohen Austrittszahlen, aber auch die niedrige aktive – und zunehmend ebenfalls passive – Partizipation bei Presbyteriums- bzw. Kirchenvorstandswahlen zeigen den Wandel, den plakative Parolen wie »Wachsen gegen den Trend« nicht aufhalten können. *Doch umfasst in theologischer, nicht organisationssoziologischer Perspektive Kirche mehr als das, was mit Kirchengemeinde, Kirchenkreisen, Landeskirche oder auch EKD in den Blick kommt. Und hier bahnen sich Aufbrüche an.*

²⁸ Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) (Hrsg.), *Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier des Rates der EKD*, Hannover o. J. (2006), 35–39.

²⁹ S. H. Bertram, *Soziologie der Familie*, in: *Soziologische Revue* 22 (1999), H. 4, 15–24.

³⁰ Viele sozialwissenschaftliche Untersuchungen leiden unter einem theologisch defizitären Kirchen- bzw. Religionsbegriff (s. hierzu exemplarisch S. Thonak, *Religion in der Jugendforschung. Eine kritische Analyse der Shell Jugendstudien in religionspädagogischer Absicht*, Münster 2003).

Grundsätzlich gewinnt in der digitalisierten Gesellschaft der *soziale Nahbereich*, der allerdings durch die Social Communities nicht notwendig mit der lokalen Nachbarschaft identisch ist, an Bedeutung. Ähnliches gilt für weltweite Vernetzungen. Die sich teilweise noch der karolingischen Reform verdankenden Parochialgrenzen und die mehrheitlich auf politische Gliederungen des 19. Jh.s bezogenen Landeskirchengrenzen spielen dagegen für nur noch wenige Menschen eine Rolle. Der Protestantismus ist für diese neue Situation mit seinem biblisch begründeten Konzept des Priestertums aller Getauften theologisch,³¹ aber in vielen Ländern, u. a. auch in Deutschland, nicht organisationsmäßig³² gut gerüstet. Die staatsanaloge Organisation der deutschen evangelischen Kirchen verdankt sich früheren Sozialformationen, in denen Obrigkeit und staatliche Unterstützung sowie Funktionalisierung der Kirche selbstverständlich erschienen. Sie steht aber quer zum egalitären Paradigma der Zivilgesellschaft einschließlich deren digitalisierten Kommunikationen.

Grundsätzlich sind weltweit die Kirchen für die mit der Digitalisierung verbundene neue *Globalisierung* gut positioniert. Die *Internationalität des Christentums* ist in der digitalisierten Gesellschaft ein großes Gut. Doch verdeckt dies die konfessionelle Zersplitterung weitgehend. Theologisch ist hier vor allem die nach wie vor – auf römisch-katholischer Seite – bestehende Trennung beim Mahlfeiern zu nennen, die auch für Außenstehende die behauptete Gemeinschaft der Christen (»Leib Christi«) unglaubwürdig macht. Dagegen spielen in der Rezeption der meisten Menschen die konfessionellen Unterschiede keine Rolle mehr, sofern jedenfalls das Evangelium elektronisch kommuniziert wird. Dies gilt bereits für die ZDF-Fernsehgottesdienste³³ und noch viel mehr für Gebet-Chats³⁴ usw.³⁵ Kühl analytisch formuliert: Die konfessionellen, innerprotestantisch noch regional differenzierten³⁶ Lehr-Distinktionen finden keinen Eingang in die digitalisierte Kommunikation. Auch von daher schwindet ihre lebensweltliche Bedeutung rapide. Aber ist dies nicht auch ein Hoffnungszeichen? Nachdem die Theologen in 500 Jahren es nicht vermochten, die biblisch-theologische Einsicht vom einen Leib Christi Gestalt gewinnen zu lassen, sind die Friktionen der Vergangenheit für die, die einen Fernsehgottesdienst feiern, kein Problem mehr.

Dazu zeigt ein Blick in die Netz-Kommunikation, dass sich *neue Formen der Kommunikation des Evangeliums* herausbilden und sozial konstituieren – jenseits der Angebote der verfassten Kirche. Diese international feststellbaren Entwicklungen – in England unter dem Namen »fresh expressions of church«³⁷, in den USA unter der Selbstbezeichnung »Emergents«³⁸ diskutiert – sind offenkundig nicht

³¹ S. H.-M. Barth, *Einander Priester sein. Allgemeines Priestertum in ökumenischer Perspektive* (KiKonf 29), Göttingen 1990.

³² S. C. Grethlein, *Probleme hinter den Bemühungen um Kirchenreform. Kirche im Übergang von einer staatsanalogen Institution zu einer zivilgesellschaftlichen Organisation*, PrTh 48 (2013), 36–42.

³³ S. K. Kopjar, *Gott begegnen zwischen Couch und Kirche. Zielsetzung und Ertrag der ZDF-Fernsehgottesdienste für Gemeinde, Redaktion und Zuschauer*, Saarbrücken 2007.

³⁴ S. A.-K. Lienau, *Gebete im Internet. Eine praktisch-theologische Untersuchung* (Studien zur Christlichen Publizistik 17), Erlangen 2009.

³⁵ Vgl. liturgiewissenschaftlich grundlegend S. Böntert, *Gottesdienst im Internet. Perspektiven eines Dialogs zwischen Internet und Liturgie*, Stuttgart 2005.

³⁶ S. zu den unterschiedlichen Bekenntnisständen der Gliedkirchen der EKD H. de Wall/S. Muckel, *Kirchenrecht*, München 42014, 254–258.

³⁷ S. grundlegend M. Moynagh, *Church for Every Context. An Introduction to Theology and Practice*, Norwich 2012. Mittlerweile liegt zu diesem Ansatz eine erste Evaluation vor: *The Church of England, From Anecdots to Evidence. Findings from the Church Growth Research Programme 2011–2013*, o. O. 2014 (www.churchgrowthresearch.org.uk).

³⁸ S. T. Jones, *The New Christians. Dispatches from the Emergent Frontier*, San Francisco 2008.

durch die verfassten Kirchen mit ihren Behördenstrukturen und ihren eher statischen Lehrauffassungen zu integrieren.

Ausgangspunkt der in England seit 2004³⁹ erarbeiteten Strategie der »mixed economy«⁴⁰ war die Beobachtung, dass die Kirche in ihren herkömmlichen Strukturen zunehmend weniger Menschen erreicht. Eine rückblickende Analyse ergab sogar, dass sich die verfasste Kirche in mehrfacher Hinsicht selbst begrenzt:

»The church has been self-limiting, first, in its relevance. It has failed to connect with people's daily concerns. (...)

Second, the church has been self-limiting in its availability. It has become inaccessible on an everyday basis to swathes of people. (...)

Third, the church has been self-limiting in its organization. (...) Churches failed to provide the small networks that might have preserved religious communities in urban areas. (...)

In short, for centuries the church has been »over-capitalized«. That is, nearly all the church's money has been spent on too many and over large buildings and on maintaining a clergy-dominated model that has self-limitation built in.«⁴¹

Demgegenüber ist es Anliegen der neuen Strategie, den Kontext ernst zu nehmen, innerhalb dessen Kirche heute agiert, und neue Formen von Gemeindebildung zuzulassen, ohne sie in die bestehenden Strukturen zu integrieren. Bei der entsprechenden Situationsanalyse nehmen die Veränderungen durch das Internet einen wichtigen Platz ein. Vor allem die Entstehung eines »space of flow«, etwa in Form von Social Communities, kommt in den Blick. In ihm treten neben den geographischen Raum neue Netzwerke, in denen Menschen in vielfacher Weise miteinander verbunden sind. Dies ist für die Gestaltung von Kirche Chance und Herausforderung zugleich:

»The space of flows opens doors to network churches that exist alongside geographical ones. It fragments localities, which challenges the church to draw these fragments together. It provides new opportunities for churches to work together to serve society.«⁴²

Die Netzwerke bieten auf jeden Fall die Chance zu niederschwelliger Kommunikation.⁴³ Durch ihre binäre Logik bergen sie aber auch die Gefahr von Exklusionen (»you are either in or out«⁴⁴). Ihr muss Kirche durch bewusste Öffnung begegnen. Dies hat aber nicht nur Konsequenzen für die Organisation von Kirche. Auch deren liturgisches Leben ist davon betroffen. So werden nicht nur Online-Gottesdienste als wichtiger Ausdruck der »missional presence on the Internet«⁴⁵ empfohlen, sondern auch Mahlfeiern z. B. mit Avataren scheinen in pneumatologischer Perspektive möglich:

»If the presence of the Spirit makes the sacrament effective, is there a need for worshippers to be physically in the same place? Can the Spirit not be powerfully at work through Communion even though the community is scattered?«⁴⁶

Dabei vergleichen Befürworter wie Mark Howe diese Praxis mit alltäglichen Verrichtungen, in denen die Hilfsmittel hinter die Aktanten zurücktreten. Beim Schneiden mit einer Schere kann sich z. B. das Gefühl einstellen, mit den Fingern das Papier zu schneiden.⁴⁷

39) Ausgangspunkt war der Text »Mission-shaped Church: Church Planting and Fresh Expressions of Church in an Changing Context«, London 2004.

40) S. zu diesem Konzept Moynagh, Church, 431–447.

41) A. a. O., 76.77–78.80.

42) A. a. O., 94.

43) Dies zeigt für den Umgang mit der Bibel an vielen praktischen Beispielen E. Haase, Von der Offenbarung ins Web z. O. Die Bibel im digitalen Zeitalter – Impulse für eine Medientheologie, Gießen 2013.

44) Moynagh, Church, 91.

45) A. a. O., 376.

46) A. a. O., 377.

47) Zitiert a. a. O., 376 f.; kritische Einwände gegen Online-Communion finden sich z. B. bei G. Mikoski, Bringing the Body to the Table, Theology Today 67 (2010), 255–259.

Auf jeden Fall steht das Kommunizieren im Netz der herkömmlichen hierarchischen Organisation von Kirche entgegen:

»Netz Kommunikationen sind im hohen Maße personalisierte Kommunikationen und zugleich bauen sie darauf auf, dass die Individuen sich in die Gruppe integrieren; es wird auf Augenhöhe, plurilogisch, kontrovers und weitgehend ohne Verweise auf Status und Position innerhalb einer Gruppe kommuniziert.«⁴⁸

Diesen Gesichtspunkt betont die – jenseits bisheriger Denominationen angesiedelte – Bewegung der *Emergents* in den USA. Sie geht selbstverständlich davon aus, dass viele Christen mit den herkömmlichen kirchlichen Formen nichts mehr anfangen können und nach neuen Formen suchen.⁴⁹ Besonders die Bürokratisierung von Kirche wird hart kritisiert:

»Churches inevitably grow, build infrastructure, and then add scaffolding to support that infrastructure. Bureaucracies are meant to ensure the sustainability of the church organism by providing items like health insurance and pension plans to clergy, land for local churches to build on, centralized financing for mission operations, and theological training for leaders. In theory, the bureaucracy of a denomination or a megachurch frees up the people of God to do God's work without having to worry about things like liability insurance or criminal background checks; the bureaucracy will dispassionately take care of those mundane details. But a bureaucracy is never satisfied in a merely supportive role. Invariably, the scaffolding morphs into an exoskeleton, sealing off the life within, for bureaucracies are bent on one thing: their self-preservation.«⁵⁰

Auch Tony Jones als ein Wortführer der *Emergents* betont die in einer pluralistischen Gesellschaft unabweisbare Bedeutung des Kontextes: »the emergent response to pluralism is always ad hoc, always contextual, always situational.«⁵¹ Dementsprechend suchen die *Emergents* nach allgemein gebräuchlichen Kommunikationsformen für ihr Christsein: »Emergents believe that church should function more like an open-source network and less like a hierarchy or a bureaucracy.«⁵² In Aufnahme eines bekannten Internet-Formats wird so eine »Wiki-Church« gefordert. Sie zeichnet sich durch sechs Charakteristika aus: »open access«, »trust«, »mutual accountability«, »agility«, »connectivity« und »messiness«.⁵³

Den wissenssoziologischen und kommunikationstheoretischen Hintergrund für die Veränderungen, die sich durch die digitalisierte Gesellschaft vollziehen, benennt Armin Nassehi in einer qualitativen Studie im Rahmen des Religionsmonitors 2008. Er geht dabei davon aus, dass »Religion« (in Deutschland) weniger ein Personenmerkmal als eine kommunikative Form ist.⁵⁴ Die lange bestimmende Form der Autorität, etwa durch die Ordinierten repräsentiert,⁵⁵ wird abgelöst durch die – soziologisch, nicht psychologisch zu bestimmende – *Kommunikationsform der Authentizität*.⁵⁶

48) Nord, Gemeinde, 411.

49) Jones, New Christians, 6.

50) A. a. O., 192.

51) A. a. O., 39.

52) A. a. O., 180.

53) Jeweils ausgeführt a. a. O., 180–192.

54) A. Nassehi, Religiöse Kommunikation: religionssoziologische Konsequenzen einer qualitativen Untersuchung, in: Bertelsmann Stiftung (Hrsg.), Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2009, 169–203, 171.

55) Diesem lebensweltlich weitgehend überholten Paradigma folgt wohl noch das EKD-Impulspapier »Kirche der Freiheit«, wenn es den (verbeamteten) Pfarrberuf als Schlüsselberuf deklariert (Hannover 2006, 71–75; s. weiterführend B. Schröder, Das Priestertum aller Getauften und die Assistenz der Kirche. Überlegungen zur Neuformatierung der Praktischen Theologie im Anschluss an Christian Grethleins Praktische Theologie, in: Ders./M. Domsgen [Hrsg.], Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie [APrTh 57], Leipzig 2014, 141–160).

56) S. Nassehi, Religiöse Kommunikation, 188–190.

»Die Authentizität der religiösen Rede erlaubt es in der Tat nicht, dem Präsentierten zu widersprechen – selbst wenn die Inhalte theologisch oder religions-systematisch abstrus sind. Was Religion wohl tatsächlich erlaubt, ist eine individuelle Selbstrepräsentation, in der die Person als Person zum Ausdruck kommt. Jeder hat seinen eigenen Glauben, verweist dabei in der Tat auf eine Form von Religiosität, bei der weniger das Was als das Wie im Vordergrund steht.«⁵⁷

Demnach sind heute nicht lehrmäßige Kohärenz oder organisatorische Verlässlichkeit, sondern ist die Lebensdienlichkeit für die Rezeption entscheidend. Dabei geht es in der mit Informationen überfluteten digitalen Gesellschaft nicht um abstrakte Konzepte wie allgemeine Wahrheit, sondern ganz einfach – oder kompliziert – um Relevanz:⁵⁸

»Relevanz ist insofern ein typisch spätmoderner Begriff, als das Phänomen »Relevanz« zum einen ein Spektrum an Sachverhalten voraussetzt, die mehr oder weniger relevant sein können, also von Pluralität ausgehen. Zudem ist Relevanz mit Urteilen gekoppelt: Etwas wird als relevant wahrgenommen, crachtet oder beurteilt. [...] In der spätmodernen Gesellschaft gilt etwas nicht an sich als wichtig und bedeutungsvoll, sondern die Subjekte urteilen über die Relevanz, die etwas für sie persönlich hat.«⁵⁹

Nur das, was den Menschen praktisch im Leben weiterzuhelfen verspricht, erhält Aufmerksamkeit.⁶⁰ Diese ist aber besonders bei jüngeren Menschen – schon aufgrund der Dauer ihrer digitalisierten Kommunikation – durch das Internet und die in ihm stattfindenden Kommunikationen geprägt.

Öffnet man sich also kirchentheoretisch der Bedeutung digitalisierter Kommunikation, zeigt sich, dass im eingangs skizzierten Sinn sehr viel häufiger – jenseits von verfasster Kirche – das Evangelium kommuniziert wird, als kirchliche Statistiken vermuten lassen. In Chats z. B. tauschen sich Menschen über sie bewegende Lebensfragen, etwa den Sinn von Gebeten, aus – vollziehen also symmetrische Lehr- und Lernprozesse. Es begegnen Berichte und Einladungen zu »Charity Dinners«, die in ihrer jedenfalls teilweise inklusiven Ausrichtung und ihrem Engagement für Arme und Notleidende wichtige Impulse christlichen Mahlfeiern aufnehmen.⁶¹ Schließlich gibt es vielfältige Lebenshilfe, angefangen von Beratungen in der Tradition der Telefonseelsorge bis hin zu »Crowdfunding«-Aktionen, um konkrete Notlagen zu beenden.

2. Schließlich zur *kulturkritischen Dimension der Kommunikation des Evangeliums*: Wie bei jeder menschlichen Kommunikation finden sich auch in der digitalisierten Welt große Probleme. Erstens sind ungelöste Herausforderungen hinsichtlich des Umgangs mit Daten unübersehbar. Sogar der Google-Chef Schmidt weist auf die Gefahren hin, die aus der Spannung zwischen dem Anspruch auf »privacy« und den Anforderungen an »security« durch die digitalisierte Kommunikation resultieren:

»The push-pull between privacy and security in the digital age will become even more prominent in the coming years. The authorities responsible for locating, monitoring and capturing dangerous individuals will require massive, highly sophisticated data-management systems to do so. Despite everything individuals, corporations and dedicated nonprofit groups are doing to protect privacy, these systems will inevitably include volumes of data about non-terrorist citizens – the questions are how much and where.

57) A. a. O., 190.

58) S. in kirchentheoretischer Perspektive E. Hauschildt/U. Pohl-Patalong, Kirche, Gütersloh 2013, 110–115.

59) A. a. O., 110.

60) Dem entspricht wissenschaftstheoretisch die Umstellung vom Kausalitäts- auf das Korrelationsparadigma, die sich gegenwärtig in den Natur- und Technikwissenschaften vollzieht (s. z. B. Mayer-Schönberger/Cukier, Big Data, 50–72).

61) S. hierzu Grethlein, Mahl II.5.6.

Currently, most of the information that governments collect on people – their addresses, ID numbers, police records, mobile-phone data – is siloed in separate places (or is not even digitized yet in some countries). Its separation ensures a degree of privacy for citizens but creates large-scale inefficiencies for investigators.«⁶²

Hieran zu arbeiten und nach Lösungen zu suchen, ist eine wichtige zukünftige *Aufgabe christlicher Ethik*. Dabei wird es notwendig sein, *generationenübergreifende Lernprozesse* zu initiieren, insofern die unterschiedliche Kommunikationsweisen implizierende Kluft zwischen Digital Natives und Digital Immigrants⁶³ wesentlich generationenspezifisch ist.

Auch sind die ökonomisch motivierten Veränderungen des Internets ethisch zu bearbeiten. Die entsprechend ausgerichteten Suchmaschinen, allen voran Google, sind eher einem business-orientierten Konzept als dem von Netz-Aktivisten verfolgten Ziel freier Kommunikation zuzuordnen. Dabei gilt die Formel:

»The more personally relevant their information offerings are, the more ads they can sell, and the more likely you are to buy the products they're offering. And the formula works. Amazon sells billions of dollars in merchandise by predicting what each customer is interested in and putting it in the front of the virtual store.«⁶⁴

Zweitens entdeckt die dem Evangelium inhärente *Aufmerksamkeit für Arme und Ausgegrenzte* Problemfelder durch die digitalisierte Kommunikation. Die Finanzkatastrophe 2008, deren spektakuläre Seite der Zusammenbruch von Investmentbanken war, führte zu einem erstmals die Milliardengrenze überschreitenden Anstieg der Hungernden auf dieser Erde.⁶⁵ Dazu kommen in Deutschland die Menschen, die nicht an der Online-Kommunikation partizipieren und so zunehmend gesellschaftlich exkludiert werden. Gegenwärtig sind zwar 79 % aller Deutschen (über 14 Jahren) online, bei den über 60-Jährigen sinkt dieser Anteil aber auf 45 %.⁶⁶

Drittens fordert die digitalisierte Gesellschaft auch die *Kommunikationen heraus, die sich direkt auf Gott beziehen*. Hier ist die offensichtlich vor allem der mobilen Internet-Kommunikation inhärente Tendenz zur Beschleunigung und Dauerbeanspruchung kritisch zu reflektieren. Denn die Beziehung zu Gott benötigt Zeiten der Ruhe und Konzentration. Und dies betrifft nicht nur die besonderen Stunden des Gottesdienstes, sondern auch ganz alltägliche Verrichtungen. So enthält jeder Akt der Nahrungsaufnahme ein Potential des Dankens an den Schöpfer. Viele Generationen brachten dies im Tischgebet zum Ausdruck. Demgegenüber nimmt – verbunden mit anderen Entwicklungen wie zunehmendes Essen außerhalb einer Gemeinschaft – die Tendenz zu, neben dem Essen elektronische Medien zu nutzen. Bei etwa einem Drittel aller Deutschen (über 18 Jahre) laufen Fernsehen oder Computer während des Essens. Dies gilt vor allem für junge Menschen und bei diesen für Alleinlebende.⁶⁷ Die lebensnotwendige Nahrungs-

62) Schmidt/Cohen, Digital Age, 173 f.

63) S. hierzu grundlegend M. Prensky, Digital Natives, Digital Immigrants Part 1, in: On the Horizon 9/5 (2001), 2–6; Ders., Digital Natives, Digital Immigrants Part 2: Do They Really Think Differently?, in: On the Horizon 9/6 (2001), 1–6.

64) E. Pariser, The Filter Bubble. How the New Personalized Web Is Changing What We Read and How We Think, New York 2011, 7 f.

65) S. zur Gesamtentwicklung F. Waskow/R. Rehaag, Globaler Ernährungswandel zwischen Hunger und Übergewicht, in: A. Ploeger/G. Hirschfelder/G. Schönberger (Hrsg.), Die Zukunft auf dem Tisch. Analysen, Trends und Perspektiven der Ernährung heute, Wiesbaden 2011, 144–165.

66) B. van Eimeren/B. Frees, 79 Prozent der Deutschen online – Zuwachs bei mobiler Internetnutzung und Bewegtbild, in: Media Perspektiven 7-8/2014, 378–396.

67) S. Technikerkrankenkasse-Studie zum Ernährungsverhalten in Deutschland, »Iss was, Deutschland«, 2013 (https://www.tk.de/centaurus/servlet/contentblob/498464/Datei/64173/TK_Studienband_zur_Ernaehrungsumfrage.pdf; Abruf am 12.12.2014), 16.

aufnahme wird so eher zu einer Nebensache, die Verbindung zum Schöpfer tritt zurück. Aber auch sonst zerstört die permanente Online-Präsenz Phasen der Ruhe und Konzentration und fördert eine problematische Oberflächlichkeit. Wie das konkret aussehen kann, skizziert William Powers anschaulich am Beispiel eines Blicks auf seinen BlackBerry:

»Someone you know has just seen a great movie. Someone else had an idle thought. There's been a suicide bombing in South Asia. Stocks soared today. Pop star has a painful secret. Someone has a new opinion. Someone is in a taxi. Please support this worthy cause. He needs that report from you – where is it? Someone wants you to join the discussion. A manhunt is on for the killers. Try this in bed. Someone's enjoying sorbet, mmmm. Your account is now overdue. Easy chicken pot pie. Here's a brilliant analysis. Latest vids from our African safari! Someone responded to your comment. Time's running out, apply now. This is my new hair. Just heard an awesome joke. Someone is working hard on his big project. They had their baby! Click here for the latest vote count ...«⁶⁸

Die Grundtendenz der Smartphone-Nutzung fasst Powers treffend zusammen: »away from the few and the near, toward the many and the far.«⁶⁹ Und Dalton Conley entdeckt hier einen neuen Menschentyp: »Mr. and Mrs. Elsewhere feel like they need to be not just in two places at once but literally everywhere at the same time.«⁷⁰ Interessanterweise rekurriert der auf Cape Cod lebende Journalist und Medienforscher Powers zur Abhilfe auf ein biblisches Motiv. In seinen praktisch-philosophischen Reflexionen fordert er – unter explizitem Rekurs auf das biblische Buch Exodus – einen »Internet Sabbath«. Mit seiner Frau dehnt er diesen sogar von Freitagnacht bis Montagmorgen aus, was aber zumindest in den ersten Monaten erhebliche Probleme bereitete:

»That first Saturday morning, we woke up in a place that looked just like home but seemed altered in some hard-to-express way. It was as if we'd landed on another planet where the aliens had built a perfect replica of our life, but it was just a stage set and we knew it. Something wasn't right. When you've been in screenworld for a long time, you really lose touch with the third dimension. The rooms were so still and silenced, everything in them frustratingly inert and noninteractive. I could feel my mind crawling the surfaces of things, looking for movement, novelty, feedback.«⁷¹

Schließlich ist die *ökologische Problematik der Herstellung* fast aller Geräte zur elektronischen Kommunikation öffentlich zu diskutieren. Dies betrifft zum einen gesundheitliche Störungen bei Menschen und Tieren.⁷² Zum anderen sind zum Bau der entsprechenden Endgeräte wertvolle Bodenschätze notwendig, deren Begrenzung absehbar ist und die heute großenteils unter problematischen Arbeitsbedingungen ausgebeutet werden. Initiativen wie »Fairphone« weisen, bei allen Problemen im Einzelnen, die Richtung der vor uns liegenden Aufgabe.

VI Ausblick

Das Evangelium wird heute in unserer digitalisierten Gesellschaft kommuniziert – oder es wird nicht kommuniziert. Digitalisierte Kommunikation kann sowohl Lehr- und Lernprozesse fördern,

eröffnet Räume zu gemeinschaftlichem Feiern und kann zum Leben helfen – oder auch nicht. Hier gleicht sie der traditionellen face-to-face-Kommunikation. Jede Form menschlicher Kommunikation bietet Chancen und enthält Probleme. Die eben skizzierten kulturkritischen Hinweise dürfen nicht gegen die Notwendigkeit der Kontextualisierung der Kommunikation des Evangeliums in der digitalisierten Gesellschaft ausgespielt werden. Vielmehr bietet die Digitalisierung selbst wieder Möglichkeiten, die durch sie hervorgerufenen Probleme zu bearbeiten, wie entsprechende Diskurse im Netz zeigen. 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. Damit eröffnet sie einen Raum für Inklusivität, wie sie für das Wirken Jesu charakteristisch war. In seinen Mahlgemeinschaften wurde dies besonders anschaulich:

»Whether in the form of stories or letters to specific communities, the Christian literature of the first century regularly advocated for inclusion at meals of people who for one reason or another had been kept outside. Invitation to meals of marginalized people in this literature addressed poor people, the lame, the blind, women, tax collectors, Jews, and gentiles. By and large, each text focused on one specific inclusion.«⁷³

Zugleich birgt die Netzkommunikation vielfältige Gefahren – auch jenseits krimineller⁷⁴ Aktivitäten. Sie kann Menschen in ihren Bann schlagen, zerstreuen und so vom Kontakt zu ihrem Schöpfer abhalten.

Eine Kirche, die die Kommunikation des Evangeliums fördern will, wird beides beachten. Die in kirchenamtlichen Verlautbarungen bisher selbstverständlich erscheinende, doch schon in biblischer Perspektive einseitige Betonung der Ebenen Ortsgemeinde und Landeskirche verdankt sich früheren sozialen Formationen. Dagegen gewinnen in einer digitalisierten Gesellschaft der – auch elektronisch vermittelte – Nahraum und das Globale an Bedeutung. Das Christentum ist hierfür gut ausgestattet: Die Einsicht in das allgemeine Priestertum aller Getauften ermöglicht symmetrische Kommunikationen im sozialen Nah- und Fernraum. Dagegen erweisen sich das Festhalten an der überkommenen staatsanalogen Organisationsform von Kirche sowie die konfessionellen Spaltungen zunehmend als dysfunktional. Ein Blick auf internationale Bewegungen wie die »fresh expressions of church« in England oder die »Emergents« in den USA eröffnet neue Perspektiven, Kirche zu gestalten. Dabei geht es keineswegs nur um Fragen der äußeren Organisation, wie z. B. die offene Diskussion um Online-Gottesdienste zeigt.

Abstract

»The New Digital Age« (Eric Schmidt/Jared Cohen) is reshaping the present and future of economic, public, and private life. The German churches are only now beginning to realize this change. The practical-theological term »communication of the gospel« opens a frame work for the theory of church dealing with the new challenges of digital age. From the beginning communication of the gospel is a process of new understanding life and world. Teaching and learning, celebrating together, and helping for life by Jesus are to communicate in every time and situation. In every context there are chances and risks for the communication of the gospel. Some examples of it in the »new digital age« are discussed.

68) W. Powers, Hamlet's BlackBerry. A Practical Philosophy for Building a Good Life in the Digital Age, New York 2010, 16.

69) A. a. O., 54.

70) D. Conley, Elsewhere, U.S.A. How we got from the company man, family dinners, and the affluent society to the home office, blackberry moms, and economic anxiety, New York 2009, 19.

71) Powers, BlackBerry, 227.

72) S. sehr kritisch W. Thiede, Mythos Mobilfunk. Kritik der strahlenden Vernunft, München 2012.

73) H. Taussig, In the Beginning was the Meal. Social Experimentation & Early Christian Identity, Minneapolis 2009, 48.

74) S. hierzu neuerdings Jamie Bartlett, The Dark Net. Inside the Digital Underworld, London 2014.