

# KIRCHE *digital*

Praktisch-theologische und  
anthropologische Perspektiven



# Geleitwort

---



Die Corona-Pandemie hat in unserer Gesellschaft einen Digitalisierungsschub ausgelöst, der den seit einigen Jahrzehnten andauernden Prozess der digitalen Transformation erheblich beschleunigt und in vielen Bereichen unseres Lebens erfahrbar gemacht hat – auch in den Kirchen und ihren Gemeinden.

Dabei ist eine der großen Fragen, ob das, was Kirche ausmacht, nämlich Gemeinschaft der Gläubigen zu sein, auch im digitalen Raum erlebbar und gestaltbar ist.

Wir haben als Kirche Erfahrungen mit neuen Formen von Gemeinschaft gemacht, die wir nicht mehr aufgeben wollen, die aber im Blick auf ihre Chancen und ihre Herausforderungen wohl bedacht und auf ihre Gestaltung im christlichen Sinn hin überprüft sein wollen.

Der hier dokumentierte Text **„Christliche Gemeinschaft in der digitalisierten Welt“**, der von der Theologischen Kammer erstellt worden ist, hilft, diese Frage theologisch zu bedenken.

Der zweite hier dokumentierte Text **„Christliche Anthropologie und Digitalisierung“** fragt danach, was mit dem Verständnis von Menschsein, unserem Menschenbild, geschieht, wenn die Welt immer digitaler wird. Das berührt theologische Aspekte, die über die ethischen Fragen der reinen Technikfolgenabschätzung hinausgehen: Grundfragen von Freiheit, Endlichkeit, Fragmentarität und Verantwortung müssen angesichts der neuen digitalen und technologischen Herausforderungen theologisch durchbuchstabiert werden.

Beide Texte markieren jeweils eine wichtige Station in einem Denk- und Lernprozess, der uns noch für lange Zeit beschäftigen wird und der, dem Charakter der digitalen Transformation entsprechend, wohl nie zu einem Abschluss kommen wird. Umso wichtiger ist es, damit zu beginnen.

Beide Texte sind geschrieben für das Gespräch in Kirchenvorständen, Mitarbeiterkreisen, Pfarrkonferenzen, Bildungskontexten und andere Gruppen sowie für alle theologisch oder philosophisch Interessierten. Sie laden ein, sich mit diesen Fragen auseinanderzusetzen und ins Gespräch zu kommen. Angesichts der weitreichenden Konsequenzen für unser Denken und unser Leben bieten sie notwendige theologische Orientierung.

Ich bedanke mich bei allen, die an der Erarbeitung dieser Texte mitgewirkt haben, und wünsche allen Lesenden anregende Lektüre und fruchtbare Diskussionen.

*Dr. Beate Hofmann  
Bischöfin*



# Christliche Gemeinschaft in der digitalisierten Welt

Ein Gesprächsbeitrag der Theologischen Kammer der EKKW

---

Gegenstand der nachfolgenden Überlegungen sind Formen christlicher Gemeinschaftserfahrung und Gemeinschaftsbildung, die über digitale Medien vermittelt sind. In diesem Bereich hat sich in den letzten Jahren sehr viel entwickelt. Es ist zu beobachten, dass sich Menschen über digitale Medien zusammenfinden, Gemeinschaft erleben, sich um religiöse Themen gruppieren, gemeinsam Gottesdienst feiern und Kommunikations- und Seelsorgenetzwerke knüpfen. Auch nutzen eine Vielfalt von Anbieter:innen digitale Kommunikationswege, um christliche Verkündigung, Begegnung und Austausch über Glaubenthemen zu ermöglichen, gemeinsam Rituale zu vollziehen und Gebetsgemeinschaften zu gestalten sowie seelsorgliche und religionspädagogische Angebote zu machen.

Vieles begeistert und spricht an, lädt zur Nachahmung und zum Mitmachen ein. Manches veranlasst zum Nachdenken und zu Rückfragen. Zum Beispiel: Was passiert, wenn wir digital gestützt Abendmahl feiern, und wie ist das theologisch zu beurteilen?

Der folgende Text will für dieses Nachdenken und Einordnen Hilfestellung geben. Dabei geht es nicht um eine Auseinandersetzung mit dem Prozess der Digitalisierung im Allgemeinen. Dieser vielschichtige Prozess, der einerseits eine medientechnologische Entwicklung, andererseits einen daraus hervorgehenden kulturellen Wandel bezeichnet, wird schon seit einiger Zeit aus verschiedenen Perspektiven analysiert und diskutiert.<sup>1</sup> In diesem Text geht es darum, Phänomene und Formen christlicher Gemeinschaft zu analysieren und theologisch zu reflektieren, die mittels digitaler Kommunikation gelebt werden.

Fluide, neue Formen von christlicher Gemeinschaft entstehen, die zurückfragen lassen, was christliche Gemeinschaft und Kirche in theologischer Hinsicht auszeichnet und inwiefern sich diese Merkmale in den Formaten im Netz wiederfinden. Findet durch die Nutzung digitaler Medien vielleicht sogar eine Veränderung im Verständnis von Kirche und Gemeinde statt und falls ja, worin besteht diese Veränderung und wie ist sie einzuordnen? Auch weitere praktisch-theologische Fragen stellen sich: Welche Formate eignen sich für welchen Zweck? Wo stellen die Möglichkeiten der digitalisierten Welt eine Erweiterung der Kommunikation des Evangeliums dar und wo sind Grenzen oder gar Abwege zu benennen?

<sup>1</sup> Vgl. exemplarisch a) aus soziologischer/gesellschaftlicher Sicht: Felix Stalder, *Kultur der Digitalität*, Berlin 2016; Armin Nassehi, *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*, München 2019; b) aus kirchlicher/theologischer Sicht: *Theologie und Digitalität. Ein Kompendium*, hg.v. Wolfgang Beck / Ilona Nord / Joachim Valentin, Freiburg 2021; EKD-Denkschrift, *Freiheit digital. Die zehn Gebote in Zeiten des digitalen Wandels*, 2021 (<https://www.ekd.de/freiheit-digital-63984.htm>, letzter Aufruf: 4.6.21).

Das Papier beginnt mit einer Klärung, was christliche Gemeinschaft ausmacht (1.). Im Anschluss daran werden exemplarisch Formen und Formate christlicher Gemeinschaftsbildung und -erfahrung mittels digitaler Medien dargestellt und hinsichtlich ihrer Chancen und Grenzen für die Kommunikation des Evangeliums reflektiert (2.). Nach dieser Sichtung und Einschätzung werden Empfehlungen für die Nutzung digitaler Medien in der kirchlichen Arbeit gegeben (3.).

## 1. Christliche Gemeinschaft und Kirche in der digitalisierten Welt

Wir nähern uns den zu untersuchenden digitalen Formen und Phänomenen mit einer Bestimmung der Begriffe „Gemeinschaft“ und „christliche Gemeinschaft“. Der Begriff „Gemeinschaft“ wird im kirchlich-theologischen Sprachgebrauch in der Regel nicht von einer soziologischen Beschreibung von „Gemeinschaft“ her bestimmt, sondern sogleich mit theologisch bestimmten Bildern, wie der im Glaubensbekenntnis verankerten „Gemeinschaft der Heiligen“ assoziiert. Manche verbinden damit auch christliche Gesellungsformen, wie z.B. die „Landeskirchlichen Gemeinschaften“.

Vom Begriff der „Gemeinschaft“ bzw. von „Gemeinschaftsbildung und -erfahrung“ zunächst als gesellschaftlichem Phänomen auszugehen, eröffnet jedoch eine weitere Perspektive auf verschiedene Formen gelebter Christlichkeit via digitaler Medien, um die es hier gehen soll. Es soll in diesem Text also nicht allein um Formen verfasst kirchlicher Kommunikation und Gemeinschaft in der digitalisierten Welt gehen, sondern auch um Phänomene, die sich außerhalb kirchlicher Strukturen entwickeln.

### 1.1 Was ist Gemeinschaft?

Unter „Gemeinschaft“ verstehen wir eine soziale Gruppe, die ein Gefühl der Zusammengehörigkeit verbindet. Das Empfinden der Zusammengehörigkeit kann auf unterschiedlichen Wegen entstehen und auf verschiedenen Gemeinsamkeiten aufbauen (etwas gemein haben, etwas gemeinsam tun oder erleben). Das können zum Beispiel verwandtschaftliche Beziehungen, eine gemeinsame Sprache, lokale und nationale Zugehörigkeit, gemeinsame Interessen, geteilte Werte, gemeinsame Praktiken und ein gemeinsamer Sinnhorizont sein.

Als „religiös“ lässt sich eine Gemeinschaft bezeichnen, deren Mitglieder sich auf einen gemeinsamen religiösen Sinnhorizont beziehen und Formen einer religiösen Praxis entwickeln. Gemeinschaften können auf Dauer und auf Organisationswerdung (Mitgliedschaftsregeln, Rituale, Traditionsbildung etc.) angelegt sein. Dies ermöglicht Kontinuität bei gleichzeitiger Fluktuation der Beteiligten. In den letzten Jahren lässt sich allerdings beobachten, dass sich Einzelne für kürzere, begrenzte Zeiträume einer Gemeinschaft anschließen oder zugehörig fühlen.

Gemeinschaften können auch kurzfristig entstehen und sich wieder auflösen. Das ist zum Beispiel der Fall, wenn sich Menschen anlässlich freudiger oder trauriger Ereignisse zu Gottesdiensten und Andachten zusammenfinden. Diese werden heute auch hybrid gelebt in Gemeinschaft derjenigen, die vor Ort zusammenkommen und derer, die digital Anteil nehmen (z.B. #meingebetfuerhanau oder #prayforhanau).

Die moderne Gesellschaft ist bestimmt von „mediatisierter“, das heißt über Medien vermittelter Kommunikation. Diese vermittelte Form der Kommunikation erlaubt es den Einzelnen Nähe und Distanz zu anderen Mitgliedern der Gesellschaft selbst zu bestimmen. Insofern können sich Menschen einer Gemeinschaft leichter selbstbestimmt zuordnen und entscheiden, mit wieviel Nähe und mit welcher Dauer sie dieser Gemeinschaft angehören wollen, abhängig vom Grad der Verbundenheit.

Seit dem Aufkommen von digitaler Kommunikation stellt sich die Frage, ob und inwiefern netzbauierte Kommunikationsgruppen als „virtuelle Gemeinschaften“ bezeichnet werden können. Die Diskussion hat sich in der Anfangszeit auf die Frage bezogen, inwieweit eine lokale Verankerung eine Voraussetzung für die Bezeichnung einer Gruppe als Gemeinschaft darstellt. Kann es Gemeinschaft geben, wenn Menschen nicht an einem Ort zusammenkommen? In der jüngeren Forschung wird diese Frage mit „Ja“ beantwortet. Virtuelle Räume werden mittlerweile als Orte verstanden, insofern sich dort Kommunikationsgruppen mit der Möglichkeit zur Interaktion und Partizipation treffen.<sup>2</sup>

Gemeinschaft via digitaler Medien konstituiert sich über eine bestimmte Form mediatisierter Kommunikation: mit dem Endgerät als Medium in Verbindung mit der Infrastruktur des Internet. Dabei existieren Gemeinschaften, die sich ausschließlich über digitale Medien konstituieren, neben Gemeinschaftsformen, die sich sowohl digital als auch in lokaler Zusammenkunft realisieren.

Formen der Gemeinschaft via digitaler Medien und Formen der Gemeinschaft in lokaler Zusammenkunft – im Folgenden abgekürzt als digitale und analoge<sup>3</sup> Gemeinschaft unterschieden – weisen neben vielen Gemeinsamkeiten einige Unterschiede auf, von denen hier zwei benannt seien: Gegenüber analoger Gemeinschaft zeichnet sich digitale Gemeinschaft dadurch aus, dass sie unabhängig von lokaler Verortung zeitgleich stattfinden kann. Das Spezifische von analoger Gemeinschaft ist demgegenüber die gegenseitige Erfahrung von Leiblichkeit in ihren vielfältigen Dimensionen. Aus Sicht der Beteiligten gilt es allerdings festzuhalten, dass digitale und analoge Gemeinschaftserfahrung nicht zwei getrennten Bereichen angehören, sondern aufeinander bezogen sind und sich gegenseitig ergänzen. Sie sind Teil *einer* Lebenswirklichkeit.

## 1.2 Christliche Gemeinschaft und Kirche in der digitalisierten Welt

Christliche Gemeinschaft ist bestimmt durch die Ausrichtung auf Jesus Christus sowie eine durch den Heiligen Geist gewirkte Verbundenheit, die zum gemeinsamen Handeln ermutigt und befähigt („Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“, Mt 18,20). Im Folgenden werden Merkmale von christlicher Gemeinschaft und Kirche mit Bezug auf Kontinuitäten und Veränderungen durch die Nutzung digitaler Kommunikationswege beschrieben.

<sup>2</sup> Q. Jones spricht von „Virtual Settlements“, vgl. ders., Virtual Communities, Virtual Settlements & Cyber-Archaeology: A Theoretical Outline, in Journal of Computer-Mediated Communication, Bd. 3 / 3(<https://www.ekd.de/freiheit-digital-63984.htm>) (letzter Aufruf: 4.6.21).

<sup>3</sup> Von „analog“ (ursprünglich u.a.: „entsprechend“) wird im Folgenden gesprochen, wenn eine leibhaft-kohlenstoffliche Präsenz gemeint ist.

## Kommunikation des Evangeliums und christliche Gemeinschaft

Christliche Gemeinschaft ist Ausdruck der *Kommunikation des Evangeliums*. Wenn Christ:innen Gottesdienst feiern, zusammen Bibel lesen, wenn Kinder und Jugendliche christliche Glaubensinhalte kennen lernen, wenn Kranke besucht werden, findet die Erfahrung christlicher Gemeinschaft und damit Kommunikation des Evangeliums statt. Die Kommunikation des Evangeliums ist dadurch gekennzeichnet, dass sie wechselseitig ausgerichtet ist. Damit erweitert und präzisiert dieser Ansatz den Begriff der *Verkündigung des Evangeliums*, der oft eher monologisch wahrgenommen wird. Die lutherische Rede vom Priestertum aller Getauften findet darin ihren Niederschlag, dass sich in der christlichen Gemeinschaft evangelischer Konfession alle Mitglieder an der Kommunikation des Evangeliums beteiligen können. Die digitalen Medien ermöglichen neue Formen und Wege der Kommunikation des Evangeliums. Es entstehen Beteiligungsformen, die befördern, dass Christ:innen in ihrer religiösen Kompetenz angesprochen und gefördert werden. Gleichzeitig verschiebt sich die Deutungsmacht von der Institution hin zu denen, die miteinander kommunizieren. Damit tritt die Spannung zwischen Vielfalt und Einheit des christlichen Bekenntnisses, die die Kirche von Beginn an begleitet, angesichts der neuen Beteiligungsmöglichkeiten deutlicher hervor und verlangt nach theologischer Bearbeitung.

Nach Eberhard Hauschildt und Uta Pohl-Patalong lässt sich Kommunikation des Evangeliums als Grundauftrag der verfassten Kirche beschreiben und in sechs Aufgabenfelder differenzieren: 1. Deutung der christlichen Botschaft, 2. Eröffnung von Räumen für Religion, 3. Angebote der individuellen Lebensbegleitung, 4. Eröffnung von Gemeinschaft, 5. Hilfe für Menschen in unterschiedlichen Lebensverhältnissen, 6. Einbringen einer christlichen Stimme in gesellschaftliche Debatten.<sup>4</sup> Diese sechs Aufgaben werden auch in der digital gestützten Kommunikation des Evangeliums gestaltet, wenn z.B. Gottesdienste gestreamt, Foren für religiöse Kommunikation eröffnet, seelsorgliche und diakonische Angebote per Chat gemacht und Diskursmöglichkeiten über strittige gesellschaftliche Fragen eröffnet werden. Gerade für die 4. Aufgabe „Eröffnung von Gemeinschaft“ ergeben sich durch digitale Kommunikation neue Möglichkeiten, wenn sich Menschen zu religiösen Themen zusammenfinden. Sie finden niedrigschwellig Zugang zu religiöser und kirchlicher Kommunikation, den sie in analoger Form unter Umständen nicht so leicht finden würden.<sup>5</sup>

Wichtig ist, dass Kommunikation des Evangeliums auch stattfinden kann, wenn sie nicht gezielt initiiert wird. Sie ist auch nicht auf das gesprochene Wort und nicht auf den christlich definierten oder den kirchlichen Kontext begrenzt, sondern ereignet sich auf vielen Wegen und an vielen Orten. Christliche Gemeinschaft findet in konkreten Bezügen statt und ist doch mehr als das, was man sehen kann. Die „Gemeinschaft der Heiligen“, die im Apostolischen Glaubensbekenntnis bekannt wird, wird lokal und global gelebt. Sie ist Gemeinde vor Ort und weltweite Christenheit. Als „unsichtbare“ und „gegläubte“ Kirche geht sie über Zeit und Raum, über soziale und

<sup>4</sup> Vgl. Uta Pohl-Patalong / Eberhard Hauschildt, *Kirche verstehen*, Gütersloh 2020, 206-221, vgl. dazu auch den Bericht der Bischöfin vor der 9. Tagung der 13. Landessynode „Vom Auftrag der Kirche“ [https://www.ekkw.de/media\\_ekkw/downloads/syn2021\\_digital\\_TOP\\_01\\_Bericht\\_der\\_Bischoefin.pdf](https://www.ekkw.de/media_ekkw/downloads/syn2021_digital_TOP_01_Bericht_der_Bischoefin.pdf) (letzter Aufruf: 4.6.21).

<sup>5</sup> Vgl. Frederike van Oorschot, Was und wie ist Kirche? Amt und Gemeinschaft aus systematisch-theologischer Perspektive, in: *Digital – parochial – global?! Ekklesiologische Perspektiven im Digitalen* (3). epd-Dokumentation 25/2021, 6-10.

regionale und auch über konfessionelle Grenzen hinaus. Diese transzendierende Dimension der Kirche wird in der „*communio digitalis*“ (van Oorschot), der digital vermittelten Gemeinschaft der Glaubenden, besonders eindrücklich erfahrbar.

Ebenso ist hervorzuheben, dass die Wirksamkeit der Kommunikation des Evangeliums nicht planbar und machbar ist. Kirchliche Akteur:innen organisieren solche Formen der Kommunikation. Ob sie gelingt und zu Gotteserfahrung und christlicher Gemeinschaft führt, ist unverfügbar.

### **Kirche als „Hybrid“ von Bewegung, Institution und Organisation**

Das Modell von der Kirche als Hybrid ist hilfreich, um neue Phänomene, wie sie in den letzten Jahrzehnten mittels digital gestützter religiöser Kommunikation entstehen, einzuordnen. Das Bild von Kirche als Bewegung lässt Spielraum für Formen von christlicher Gemeinschaft, die sich im Verständnis von Kirche als Organisation und Institution nicht erfassen lassen. So transzendieren digitale, christliche Gemeinschaftsformen zum Beispiel Fragen von Mitgliedschaft und konfessioneller Zugehörigkeit.

Christliche Gemeinschaft als Lebensform der Kommunikation des Evangeliums bildet bestimmte Sozial- und Organisationsformen heraus. Dabei existieren im Kontext der verfassten Kirche unterschiedliche Idealbilder für diese Sozialformen.<sup>6</sup>

Kirche kann als aktive Gruppe und *Bewegung* in einer Gemeinschaft christusverbundener Menschen gesehen und erlebt werden. Für andere ist sie vor allem eine wichtige und traditionsreiche *Institution* für Religion in der Gesellschaft, eine Volkskirche, zu der viele gehören. Wieder andere sehen Kirche vorrangig als eine *Organisation*, die ihren Auftrag zielorientiert und effizient erfüllen will. Innerhalb der evangelischen Kirche in Deutschland sind alle drei Formen zu entdecken, sie überlagern sich zum Teil und ergänzen einander.

Es gibt Bewegungen und Gruppen, die sich in der Nachfolge Jesu für eine lebendige Kirche nahe bei den Menschen einsetzen (z.B. Tafelarbeit, Eine-Welt-Gruppen oder missionarische Projekte im Umfeld der Fresh-Expressions-of-Church-Bewegung sowie Gruppierungen um sogenannte Sinnfluencer:innen, zu Letzterem siehe 2.2).

Es gibt die Kirche als gesellschaftliche Institution, zu der immer noch viele Menschen gehören, die ihre Kirchensteuer zahlen und ihre Kinder wie selbstverständlich taufen lassen. Und es gibt die Kirche als Organisation in einer Gesellschaft, in der die meisten klassischen staatlichen Institutionen bereits einen Prozess der Organisationswerdung durchlaufen haben. Hintergrund für die zunehmende Entwicklung der Kirche hin zu einer Organisation ist die Erfahrung, dass Menschen in unserer Gesellschaft nicht mehr selbstverständlich in Kontakt mit Kirche und ihren Traditionen kommen. Der Kontakt muss organisiert, die christliche Botschaft im Konzert anderer Sinndeutungsangebote profiliert und zielgerecht ausgerichtet werden.

Nach Pohl-Patalong / Hauschildt sind alle drei Bilder im Modell von Kirche als Hybrid integriert. Im Hybrid Kirche bestehen Bewegung, Organisation und Institution nicht nur nebeneinander, sondern weisen in unterschiedlicher Intensität jeweils alle drei Elemente auf. Gleichzeitig besteht eine

<sup>6</sup> Vgl. Uta Pohl-Patalong / Eberhard Hauschildt. Kirche verstehen, Gütersloh 2020, 63-103.

Spannung zwischen diesen drei Formen, die zum Beispiel bei der Frage der Verteilung von Ressourcen sowie für die Ausrichtung der kirchlichen Arbeit sichtbar werden. In den damit verbundenen Aushandlungsprozessen geht es darum, die verschiedenen Sichtweisen in ein produktives Spannungsverhältnis zu bringen.

### **Kirche als Netzwerk**

In einer anderen Perspektive kann christliche Gemeinschaft als ein offenes Netzwerk beschrieben werden. Die Mitglieder kommunizieren auf unterschiedlichen Wegen und stellen unabhängig von institutionellen Gegebenheiten Verbindungen her und treten in Austausch über religiöse und kirchliche Themen. Ebenso ist Kirche, verstanden als Netzwerk, durch ihre Mitglieder eingebunden in verschiedene gesellschaftliche Organisationen, z.B. der Bildung, der Kultur, der Politik und dadurch in verschiedenen gesellschaftlichen Öffentlichkeiten präsent.

Diese Perspektive widerspricht nicht der Vorstellung von Kirche als Hybrid von Institution, Organisation und Bewegung, sondern hebt die Netzwerkstrukturen in der jeweiligen Form hervor und verdeutlicht deren Verknüpfung. Gleichzeitig tritt aber die Dynamik des Netzwerkes auch in Spannung zur verfasst-kirchlichen Kommunikation.

Für die Analyse von Digitalisierungsphänomenen ist der Netzwerkgedanke weiterführend. Die digitale Kommunikation intensiviert, verändert und erweitert Formen der Vernetzung, die bisher vorgegebene Strukturen in Frage stellen (wie z.B. Gemeindegrenzen). Das wirkt sich auch auf die Gestaltung kirchlicher Kommunikation aus und führt zu Spannungen, die thematisiert und produktiv aufgenommen werden können. Der Netzwerkcharakter einer „digitalen Kirche“ kann Strahlkraft auch für andere Formen christlicher Gemeinschaft haben.<sup>7</sup>

### **Fazit**

Insgesamt wird deutlich: Christliche Gemeinschaft und Kirche als Kommunikation des Evangeliums finden digital und analog statt. Vielfach sind die Grenzen verschwimmend. Bisherige Verständnisse von Mitgliedschaft und Zugehörigkeit verändern sich. Die Grenzen der Pfarodie etwa spielen in der digitalen Kommunikation eine untergeordnete Rolle.

Theologisch gesehen treten einige alte Fragen, die die christliche Gemeinschaft und Kirche von Beginn an begleiten, durch die digitalen Möglichkeiten noch einmal deutlicher hervor und müssen neu bearbeitet werden. Beispiele für solche Fragen sind:

Wie lassen sich die erwünschte Vielstimmigkeit, mit der Christ:innen sich im Sinne des Priestertums aller Getauften mit ihrem Glaubenszeugnis via digitaler Medien zu Wort melden, zu einem einheitlichen kirchlichen Bekenntnis ins Verhältnis setzen? Wie gelingt es, im Sinne gerechter Teilhabe einen niedrighwelligen Zugang zur digitalen Kommunikation des Evangeliums zu ermöglichen?

<sup>7</sup> Vgl. van Oorschot, a.a.O.

## 2. Phänomene und Formen christlicher Gemeinschaft in der digitalisierten Welt

Betrachtet man Phänomene und Formen christlicher Gemeinschaftsbildung und -erfahrung in der digitalisierten Welt, dann ist zunächst festzuhalten, dass es sich um ein dynamisches Feld handelt, in dem sich sehr schnell viele Veränderungen vollziehen. Deshalb können die Beispiele, die im Folgenden dargestellt und untersucht werden, nur einen Ausschnitt zeigen und erheben keinerlei Anspruch, die Angebote und Möglichkeiten christlicher Gemeinschaft via digitaler Medien vollständig abzubilden.

Um unterschiedliche Bereiche abzudecken, haben wir uns an den Grundaufgaben der Kirche (vgl. 1.2) orientiert und jeweils Beispiele aus den Bereichen Gottesdienst, Bildung/Lebensdeutung sowie Seelsorge und Diakonie ausgewählt. Sie werden unter der Fragestellung, welche Chancen und welche – auch theologischen – Herausforderungen und Grenzen mit ihnen verbunden sind, dargestellt und analysiert.

### 2.1 Gottesdienst

#### Digitale Gottesdienstformate

Im Zuge der Digitalisierung haben sich eine Vielzahl neuer Möglichkeiten für die Kommunikation des Evangeliums und das Erleben christlicher Gemeinschaft eröffnet. Die Reichweite für den Austausch von Informationen, aber auch die Vernetzungs- und somit die Teilnahmemöglichkeiten an religiöser Kommunikation sind stark erweitert. Besonders im Blick auf den Gottesdienst im engeren Sinne haben sich neue Chancen und Herausforderungen ergeben. Das Wort vermittelt sich durch digitale Verkündigungsformate und netzvermittelte Gebetsgemeinschaften, es tröstet, berührt und macht christliche Gemeinschaft erlebbar.

Die Umfrageergebnisse der CONTOC-Studie (contoc.org) aus dem Mai 2020 zeigen, dass die digitalen Verkündigungsformate, die während des ersten sogenannten Lockdowns der Corona-Pandemie entstanden, eine große Reichweite hatten und sich auf die Menschen, die diese Angebote wahrgenommen haben, mit verschiedenen Formen der Interaktion und Beteiligung eingestellt haben.

Neben der CONTOC-Studie, die eher auf Pfarrer:innen als „Producer:innen“ kirchlicher Kommunikationsangebote beschränkt ist, blickt eine zweite Studie einzelner Landeskirchen stärker auf die Abnehmer:innen solcher Angebote. Im Rahmen einer Umfrage unter evangelischen Online-Gottesdienstbesucher:innen während und nach der Corona-Krise gaben über 82% der Befragten an, dass sie sich eine Fortsetzung und Weiterentwicklung des digitalen Gottesdienstangebotes wünschten. Mit dem Fortdauern und Abflachen der Pandemie blickten viele Gemeinden, Kooperationsräume und Kirchenkreise auf die eigenen Erfahrungen im Digitalen zurück, auf der Suche nach Kommunikationsangeboten und Gemeinschaftsformen, die beibehalten und weiterentwickelt werden könnten.

Alle digitalen Gottesdienstformate bewegen sich im Spannungsfeld von „Transfer“ und „Transformation“.<sup>8</sup> Unter Transfer wird die Übertragung des regulären offline Gottesdienstes auf eine Onlineplattform verstanden, wie sie am Beginn der Pandemie im März 2020 zu beobachten war. Unter Transformation wird die Entwicklung eigener digitaler Formen verstanden, die die Ästhetik und Logik des jeweiligen Netzwerkes bewusst aufnehmen und christlich deuten (z.B. trendende Hashtags oder Sounds in TikTok-Videos).

### Sechs Formen des digitalen Gottesdienstes

In der Diskussion um die digitalen Gottesdienste sind sechs Formen erkennbar. Das sind als erstes die **Präsenzgottesdienste mit digitalen Elementen**. Primäre Zielgruppe sind die Menschen vor Ort. Viele Apps und Tools werden gegenwärtig zur partizipativen Vorbereitung und Durchführung eines Gottesdienstes mit digitalen Elementen genutzt, von der Taufbegleiter-App bis zur Steuerung von Medieninhalten (z.B. Einspielen von Videos, Bildern und Musik) im Gottesdienst. Eine Gebetsgemeinschaft oder gemeinsame Verkündigungsformate können bereichert werden, z.B. durch das Sammeln von Fürbitten und Gedanken via Smartphone – entweder im Vorfeld oder im Gottesdienst selbst. Solche präsentischen Gottesdienste können als Live-Stream übertragen werden. Die Zugeschalteten können dem Gottesdienst folgen und sich als Teil der geistlichen Gemeinschaft verstehen. Das Medium ist zwar digital, aber der Gottesdienst bleibt analog gedacht und gemacht. Gemeinschaft wird im persönlichen Kontakt erlebt und um einzelne Impulse erweitert.

Als zweite Form können **hybride Formate des Gottesdienstes** gelten, in denen eine gleichberechtigte Ansprache, Teilnahme und Beteiligung vor Ort und digital vermittelt ermöglicht wird. So können z.B. digital zugeschaltete Personen in der Kirche sichtbar oder deren Anliegen im Gottesdienst aufgenommen werden. Hybride Formen verändern und transformieren das Geschehen vor Ort und sind auch als Installation möglich, z.B. in Form von hybriden Wegen oder Pilgerkirchen mit Medieninhalten. Dadurch entsteht das Gefühl einer Gemeinschaft, die zeitversetzt oder auch raumunabhängig ist.

Als dritte Form können **digitale Gottesdienste als Video-Aufzeichnung** benannt werden, in denen oft ganz neue Verbindungen von Wort, Bild und Ton kreiert werden. Ähnliches gilt für **Podcasts**. Wenn auch keine Bildübertragung stattfindet, so wird hier mit dem Medium Ton und Sprache intensiv gearbeitet. Unterschiedliche Orte, Musik und Beteiligungsmöglichkeiten haben Raum, die eine Gemeinschaftserfahrung, auch mit außerkirchlichen Akteur:innen, ermöglichen. Diese Angebote haben einen hohen Verbreitungsgrad, weil die rein teilnehmende Beobachtung möglich ist und den Teilnehmenden ein sehr individualisierter zeitunabhängiger Zugang eröffnet wird. Die Gottesdienste werden über digitale Plattformen und soziale Netzwerke zeitlich und räumlich unbegrenzt zugänglich gemacht. Einerseits wird so die räumliche Grenze der örtlichen Gemeinde überschritten und es werden auch Menschen jenseits der klassischen Kerngemeinde erreicht. Andererseits ist eine starke emotionale Bindung zur eigenen Gemeinde spürbar, da die Angebote oft

<sup>8</sup> Vgl. Heidi Cambell, What Religious Groups Need to Consider when Trying to do Church Online, in: dies. (Hg.), The Distanced Church. Reflections on Doing Church Online. Network for New Media, Religion & Digital Culture Studies, 49-52.

lokal wahrgenommen werden. In diesem Fall werden Erfahrungen von Gemeinschaft vor Ort erinnert, reaktiviert und in das digitale Format eingetragen. Begrenzt wird die Gemeinschaftserfahrung durch die individuelle Möglichkeit, die Wahrnehmung des Angebots jederzeit zu beenden. Da die Teilnehmenden mehrheitlich anonym und eher in der Empfänger:innen-Rolle bleiben, ist das Gemeinschaftsempfinden eher schwach ausgeprägt, ein Umstand, der allerdings die Schwelle daran teilzunehmen deutlich senkt. Ein Gemeinschaftsempfinden entsteht eher auf der Ebene der gemeinsamen Vorbereitung und Durchführung, wenn vor und hinter der Kamera viele Menschen ihre Gaben einbringen können.

Als vierte, **voll digitale Version des Gottesdienstes gelten Live-Streams**, deren Zielgruppe ausschließlich Menschen vor den Endgeräten sind. Sie erfordern ein hohes technisches Know-how, bieten aber gegenüber den aufgezeichneten Gottesdiensten stärker die Möglichkeit, Menschen zu beteiligen.

Eine Beteiligung mehrerer Akteur:innen (Haupt- und Ehrenamt) ist – wie auch in den bisher aufgeführten Formaten – gut möglich und wünschenswert. Im Unterschied zu klassischen Fernsehgottesdiensten besteht die Möglichkeit zur Interaktion, z.B. durch einen Rückkanal. Hohe technische Voraussetzungen stellen hierbei eine Begrenzung dar. Gleichzeitig verbessern gute technische Voraussetzungen aber das Gemeinschaftserlebnis jenseits der räumlichen Verbindung. Eine Gemeinschaft auf Zeit entsteht, in der gemeinsam, aber an unterschiedlichen Orten gesungen und gebetet wird. Der Gottesdienst kann anschließend auch zum längeren Abruf bereitgestellt werden, jedoch ist es dann lediglich eine Aufzeichnung der vergangenen Gemeinschaft.

Ähnlich verhält es sich in der fünften Form von **digitalen Gottesdiensten, die mittels einer Konferenz-Software** (z.B. via Zoom über Connect-4-Video) gefeiert werden. Technik und Gottesdienstleitung sind meist getrennt. Die technischen Zugangsvoraussetzungen sind oft hoch, die sich bietenden Möglichkeiten aber sehr umfangreich. Es entsteht eine zeitlich befristete, geschützte, ja zum Teil vertraute Gemeinschaft, in der viele Formen der Beteiligung möglich sind. Je jünger die Teilnehmenden sind, desto größer ist oft der Wunsch nach Mitgestaltung im Gottesdienst. Von manchen wird die anonyme Teilnahme als Problem wahrgenommen, das heißt wenn Einzelne etwa ohne Klarnamen und Bild an der Gemeinschaft teilhaben wollen und sich so den anderen nicht zu erkennen geben. Hier muss eine Verständigung erfolgen, ob eine distanzierte Teilnahme wie im Gottesdienst vor Ort möglich ist und wie mit Störungen umzugehen ist. Der Charakter eines öffentlichen Gottesdienstes sollte bei allen Zugangsvoraussetzungen gewahrt werden.

Als sechste Form sind unterschiedlichste **Impulse in den Sozialen Medien** zu identifizieren. Der Kreativität sind hier kaum Grenzen gesetzt. Oft zeichnen sich diese Kurzformate durch einen sehr persönlichen Zugang aus. Eine Gemeinschaft entsteht zu einem bestimmten Zeitpunkt, z.B. im Gebet über Twitter (#twomplet) oder Instagram (#instapuls) oder innerhalb einer Zeitspanne über Statusmeldungen, Posts und Timelines. In der Interaktion von Sender und Empfänger in Bild, Ton, Video und Text ereignet sich oft unbewusst die „Kommunikation des Evangeliums“. Die Interaktion kann zu einem vertieften Nachdenken über die Fragen des Lebens im Lichte des Evangeliums anregen. Eine Gemeinschaft entsteht zu einem bestimmten Zeitpunkt und für eine begrenzte Zeitdauer auf der jeweiligen Plattform.

Alle **sechs Formen des digitalen Gottesdienstes** eröffnen die Möglichkeit, Menschen via digitaler Technik an der Gottesdienstgemeinschaft Teil haben zu lassen. Die Beteiligungsmöglichkeiten an der Gemeinschaft reichen vom bloßen Zuschauen bis zur gemeinsamen Verkündigung und dem gemeinsamen Gebet. Digitale Medien können das Gottesdienstgeschehen für Menschen öffnen, die bisher keinen Zugang dazu hatten.

Darüber hinaus bieten digitale Gottesdienstformate neue Möglichkeiten für die Pflege ökumenischer Kontakte. Zum Beispiel können Gottesdienste gemeinsam mit den Partnerkirchen digital in Echtzeit gefeiert werden. So können sehr authentische Eindrücke aus den Partnergemeinden zu einem vertieften Austausch führen.

Trotz weltweiter Möglichkeiten sind oft die lokalen Vorerfahrungen so prägend, dass eher Angebote aus der „geistlichen Heimat“ genutzt werden, da hier Menschen und Orte vertraut erscheinen. Die analogen Erfahrungen und Beziehungen werden digital gepflegt und weiterentwickelt.

Gottesdienste sind von ihrem Anspruch her öffentlich. Das sollte auch für alle digitalen Angebote gelten. Hier stellen sich Fragen, da die technischen Voraussetzungen hoch sind und die Sozialen Netzwerke zum Teil nur angemeldeten User:innen zugänglich sind (z.B. Instagram). Das Einlassen auf die jeweilige Logik der Netzwerke muss gut reflektiert werden (Vermarktung, Algorithmus, Ästhetik). Eine Kommerzialisierung der Angebote ist nicht wünschenswert (z.B. Werbung auf YouTube).

Die Erfahrungen von Gemeinschaft werden graduell sehr unterschiedlich intensiv erlebt und beschrieben. Dies liegt wesentlich an unterschiedlichen Idealen und Erwartungen und ist auch abhängig vom jeweiligen Gottesdienstformat sowie den damit verbundenen Partizipationsmöglichkeiten. Werden die Strukturen der digitalen Medien genutzt und kreativ verarbeitet, können neue multimediale Formate und Liturgien entstehen, an denen man mobil teilnehmen kann. Die netzwerkartige Struktur dieser religiösen Vergemeinschaftung könnte langfristig zu einem anderen Bild von Kirche führen, z.B. wenn in dem ökumenischen Projekt „Brot und Liebe“ gemeinsam via Zoom ein Mahl gehalten wird, das bisherige konfessionelle, parochiale und nationale Grenzen überwindet.

## **Digitales Abendmahl**

Das Abendmahl wird gegenwärtig auch mittels digitaler Medien gefeiert. Viele Menschen erleben es als eine Stärkung und als eine Form christlicher Gemeinschaft. Mit Blick auf das sakramentale Handeln der Kirche stellt sich allerdings die Frage nach der theologischen Legitimität von Sakramenten, die digital vermittelt gefeiert werden. Sie stellt sich im Hinblick auf Taufe und Abendmahl in unterschiedlicher Dringlichkeit. Im Folgenden soll der Blick auf das digitale Abendmahl fokussiert werden, bei dem es sich im Unterschied zur einmaligen Taufe um ein sich wiederholendes Sakrament handelt.

Unter dem Begriff des digitalen Abendmahls verstehen wir die Feier des Abendmahls mit Hilfe digitaler Kommunikationsmedien. Auch wenn es hierbei eine große Bandbreite der Durchführungsmöglichkeiten gibt: gemeinsam ist allen Formen, dass die Gemeinde nicht nur einer Übertragung

zuschaut oder zuhört wie bei einem Fernsehgottesdienst. Die Teilnehmer:innen halten an ihrem Ort Brot und Wein bereit und nehmen sie nach den Einsetzungsworten, die von den Liturg:innen gesprochen werden, und essen und trinken sie. Handelt es sich um eine Hausgemeinschaft, dann reichen die Feiernden einander die Gaben.

Inzwischen hat sich eine vielfältige Praxis digital vermittelter Abendmahlsfeiern entwickelt. Begleitet wurde und wird diese Praxis durch verschiedene Diskurse, die um eine theologische Einordnung und Bewertung dieser digital vermittelten Formen des Abendmahls ringen. Ist die Feier eines solchen digitalen Abendmahls zu begrüßen oder abzulehnen? Ist es überhaupt ein richtiges Abendmahl, wenn die Mitfeiernden gar nicht leiblich in einem Raum anwesend sind, sondern – durch das digitale Medium vernetzt – an verschiedenen Orten?

Die Erfahrungen mit dem digitalen Abendmahl lassen es als sinnvoll erscheinen, die jeweiligen Abendmahlsformen auf ihre Stärken und Schwächen hin zu betrachten, anstatt sie gegeneinander zu stellen, und so zu Handlungsempfehlungen zu kommen. Welche Aspekte der Abendmahlsfeier kommen jeweils besonders zum Tragen und wie sind sie zu gewichten? Drei Aspekte sind in der Diskussion von Bedeutung: zum einen die Frage nach der Gegenwart Jesu Christi im digitalen Mahl, dann die Frage, wie sich die leibliche Dimension im digitalen Abendmahl realisiert und schließlich die Frage nach der Gemeinschaft der Feiernden.

Wenn Christus selbst zum Abendmahl einlädt und durch die gesprochenen Einsetzungsworte die Gemeinschaft stiftet, ist er auch bei räumlicher Trennung jeweils vor Ort bei den Teilnehmenden präsent. Die Abendmahlsgemeinschaft ist nicht an einen konkreten Raum gebunden. Jesus Christus vergegenwärtigt sich selbst im gesprochenen Wort und dem gemeinsamen Verzehr der Gaben. Eine besondere Herausforderung liegt allerdings darin, den leiblichen Bezug der Gegenwart Jesu Christi erkennbar und erfahrbar werden zu lassen. So muss deutlich werden, dass sich die Einsetzungsworte (dies ist mein Leib, dies ist mein Blut), die in dem einen Raum über Brot und Wein gesprochen sind, auch für die Elemente an den unterschiedlichen Orten vor dem Bildschirm Geltung haben.

Gegenüber einer Abendmahlsfeier an einem Ort ist dieser leibliche Bezug im digitalen Abendmahl weniger eindeutig. Darüber hinaus kann die Dimension des Empfangens in einer digitalen Abendmahlsfeier, bei der sich die Einzelnen selbst Brot und Wein nehmen, nur vermittelt zum Ausdruck kommen. Der Gabecharakter bleibt jedoch durch die Spendeformel (für dich gegeben) erhalten.

Ein weiterer wichtiger Aspekt ist die Frage nach der christlichen Gemeinschaft im Abendmahl. Die christliche Gemeinschaft im Mahl ist durch Christus selbst gestiftet (*extra nos*) und durch die gemeinsame Ausrichtung auf ihn gekennzeichnet („Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen“, Mt 18,20). Die Zugehörigkeit und Verbundenheit wird durch die Geistkraft gewirkt. Dies gilt grundsätzlich auch für die digital vermittelte Abendmahlsgemeinschaft.

Trotz räumlicher Distanz eröffnet die digitale Form die Möglichkeit, die Nähe Jesu zu feiern und christliche Gemeinschaft zu erfahren, Trost und Stärkung zu empfangen und die Verheißung Gottes für das eigene Leben neu aufzunehmen. In der Gemeinschaft mit Jesus Christus im Mahl aktualisiert sich die Gemeinschaft der Heiligen.

Das digitale Medium ermöglicht die Überwindung von räumlichen Grenzen in Situationen, in denen die leibliche Gemeinschaft am selben Ort nicht möglich ist. In Zeiten der Pandemie hat sich die

Möglichkeit einer digitalen Abendmahlsfeier daher als Stärke gezeigt. Besonders die seelsorgliche Bedeutung für den Einzelnen, etwa im Blick auf Pflegeheime oder Hospize, aber auch die gemeinschaftsstiftende Funktion in schwieriger Zeit (über Grenzen hinweg) waren und sind nicht zu unterschätzen.

Allerdings werden auch die Vorzüge der analogen Abendmahlsfeier deutlich erkennbar: Die sichtbar, leiblich erfahrbare Nähe einer konkreten Gottesdienstgemeinschaft und die leibliche Anwesenheit sind für die Erfahrung von christlicher Gemeinschaft von großer Bedeutung.

Hier ist nicht allein die Präsenz Jesu Christi im Heiligen Geist, sondern gerade auch die leibliche Präsenz der anderen Mitfeiernden am selben, vorbereiteten und ästhetisch ansprechenden Ort und die sinnliche Erfahrung des Miteinanders gegeben. Das Erleben einer "greifbaren" Gemeinde kann die Erfahrung, ein Teil des Leibes Christi zu sein, noch einmal auf einer anderen Ebene erschließen.

### **Digitales Abendmahl in der Praxis**

Nach unserer Auffassung haben sowohl die analoge als auch die digitale Vollzugsform des Abendmahls im jeweiligen Kontext ihre Berechtigung. Christus ist da präsent, wo das Abendmahl gemäß seiner Einsetzung gefeiert wird und in der Gemeinschaft der Feiernden seine verwandelnde Kraft entfaltet.

Im Blick auf das digitale Abendmahl ist es vor dem Hintergrund der oben genannten Einschränkungen notwendig, die Feier liturgisch sorgfältig zu gestalten, damit Gemeinschaftserfahrung ermöglicht und der damit verbundene Sinn verdeutlicht wird.

Folgende Aspekte sind aus unserer Sicht dabei zu bedenken:

Wichtig ist darauf zu achten, dass die Mitfeiernden Zugang zu den Abendmahls-elementen haben. Es sollten Hinweise zur Gestaltung und zur würdigen Bereitung der Gaben erfolgen, damit sich die Teilnehmenden auf die Feier vorbereiten können. Dazu gehört auch eine theologische Hinführung, die insbesondere den Gabecharakter auch in einer digitalen Feier hervorhebt. Auch bei einer digitalen Abendmahlsfeier ist die Leiblichkeit von großer Bedeutung: Vor dem Bildschirm spüren, sehen und schmecken die Teilnehmenden und nehmen mit den Sinnen wahr. Zudem ist die Feier des Abendmahls zur gleichen Zeit gegenüber einer zeitversetzten Feier (z.B. via YouTube oder Mediathek) prinzipiell vorzuziehen, weil der Gemeinschaftscharakter deutlicher zum Tragen kommt. Partizipative Elemente – einander via Videotool sehen zu können, ins Gespräch zu kommen und sich einzubringen, etwa auch in einem Chat – machen Gemeinschaft noch besser erfahrbar.

## **2.2 Bildung und Lebensdeutung**

Christliche Gemeinschaft ist Lern- und Erzählgemeinschaft. Sie lebt vom Austausch und von der Weitergabe christlicher Überzeugungen und Werte im Rahmen der Bildungsarbeit. Sie verwirklicht sich in der wechselseitigen Fürsorge und im Dienst am Nächsten, in Seelsorge und Diakonie. Ob und in-

wiefern sich diese Formen christlicher Gemeinschaft durch die digitale Kommunikation verändern, soll Gegenstand der folgenden Überlegungen sein.

### **Digitale Bildungsformate**

Die Corona-Pandemie bedeutete einen ungeahnten Auftrieb für die Digitalisierung der kirchlichen und religiösen Bildung. Der schon länger währende Umwandlungsprozess umfasst alle Generationen von den evangelischen Kindertagesstätten über die Schule zur Kirchenvorstandsarbeit, die theologische Aus- und Weiterbildung und die Seniorenarbeit und tangiert auch alle bisher bekannten Kulturtechniken.

Doch Digitalisierung ist weit mehr als ein Wandel in der Kulturtechnik. Die technische Entwicklung hat das Potential, die Mitteilungsformen im Bereich evangelischer Bildung, aber auch die Arbeit in den Gremien und Gruppen nachhaltig zu verändern. Neue Formen der Bildung, Zusammenarbeit, Beteiligung, Dokumentation, Visualisierung und Methodik sind entstanden. Videokonferenzen und gemeinsame Cloud-Ordner zur Datenverarbeitung gehören heute für viele zum Standard. Besonders augenscheinlich sind Virtual-Reality-Brillen, mit denen neue Lernorte erschlossen werden, die Geschichte und Gegenwart miteinander verweben (erweiterte Realität), wie z.B. die digital erlebbare Synagoge in Abterode. Die hohen Teilnehmerszahlen an den Angeboten der landeskirchlichen Erwachsenenbildung, den Fortbildungskursen für Kirchenvorstände, der Evangelischen Akademien und der Foren im Jahr 2020 lassen darauf schließen, dass digitale und hybride Formate sich stetig entwickeln werden. Besonders der geringe zeitliche und finanzielle Aufwand zur Teilnahme waren und sind ein Grund für den Zulauf. In ökologischer Hinsicht sind viele digitale Formate deutlich klimaschonender als präsentische Treffen, wenn die Beteiligten sonst weite Strecken zurücklegen müssten. In der international vernetzten Kirche sind ökumenische Partnerschaftstreffen und Absprachen sehr viel leichter geworden, sofern überall die technischen Voraussetzungen gegeben sind.

Andererseits sind Zwischentöne, Small-Talk und Tischgespräche kaum in digitale Formate zu überführen, weshalb die digitalen Bildungsformate oft strukturierter, aber auch sehr hierarchisch und funktional erscheinen. Auch die Speicherung von privaten Nachrichten stellt eine Herausforderung für den Schutz der Privatsphäre dar. Gerade in der Gremienarbeit sind die Nebengespräche jedoch nicht zu unterschätzen für das Gemeinschaftsgefühl einer Gruppe, weshalb sich zukünftig digitale und präsentische Treffen sicher abwechseln werden.

Im Sinne der Netzwerklogik (Schwarmintelligenz) haben sich Bildungsformate wie das „Digitale Barcamp“ entwickelt, in denen sich Teilnehmende gleichberechtigt als Lehrende und Lernende einbringen (z.B. Barcamp Digitale Bildung oder Hackathon #gemeinsamglauben).

Zu evangelischer Bildungsarbeit gehört auch eine medienpädagogische Aufgabe, indem dazu angeleitet wird, kritisch mit den digitalen Medien und den digital geführten Debatten umzugehen. Menschen am öffentlichen, digital geführten Meinungsbildungsprozess zu beteiligen, kann eine Aufgabe von kirchlicher Bildungsarbeit sein, verbunden mit der kritischen Reflektion von digitalen Medien in unserem Leben – mit ihren Chancen zur Demokratisierung und Beteiligung, aber auch mit einem Bewusstsein für „smarte Diktaturen“ (Welzer) und das Suchtpotential der digitalen Mediennutzung.

**Digitale Formate** ermöglichen einerseits sehr viel Beteiligung und erscheinen auf den ersten Blick integrativ und niedrigschwellig, andererseits wirft die Digitalisierung gerade im Bereich der Bildung große soziale Fragen nach der gesellschaftlichen Teilhabe auf, da vielen Menschen der Zugang zu einem arbeitsfähigen Endgerät, einem privaten Internetzugang oder einem Drucker fehlt. Viele Schülerinnen und Schüler aus Familien, die von Armut betroffen sind, haben bei digitalen Unterrichtsformaten das Nachsehen. Tendenziell haben Untersuchungen gezeigt, dass auch Alter und Geschlecht eine große Rolle spielen. Je höher das Alter, desto eher sind Frauen von der digitalen Teilhabe ausgeschlossen.

So stellt sich auch für Kirchengemeinden die Frage, wie Teilhabe unterstützt und ermöglicht werden kann, um dem Bildungsauftrag an allen Generationen gerecht zu werden. Die Anerkennung digitaler Beteiligungsmöglichkeiten als Teil des Existenzminimums wird heute von mehreren Akteur:innen (z.B. von der Diakonie) gefordert, ist aber noch nicht realisiert.

### **Christliche Lebensdeutung: Sinnfluencer:innen**

Weit mehr als die Hälfte der Bevölkerung in Deutschland ist regelmäßig in den Sozialen Medien aktiv. Für sie gehören YouTube, Whats-App, Facebook, TikTok, SnapChat, Clubhouse oder Instagram zur alltäglichen Lebenswirklichkeit. Meist lassen sich die Sozialen Medien einer bestimmten Generation als Leitmedium zuordnen, generationsübergreifend scheint allein der Messenger Dienst Whats-App zu sein, in dem sich ganze Familien oder Kirchen von allen Beteiligten Gemeinden organisieren und der das am stärksten genutzte Medium darstellt.

Die Sozialen Medien sind für viele Menschen zur primären Informationsquelle geworden und zum Austauschplatz über Fragen des Lebens in politischer, sozialer, kultureller und religiöser Hinsicht. Durch die Kombination von Bild, Wort, Video oder Musik entsteht in jedem Netzwerk eine ganz eigene Ästhetik. Über Verschlagwortungen oder durch die am digitalen Sozialraum orientierten Gruppen bilden sich Gemeinschaften, die sich über einen bestimmten Inhalt (Content) zusammenfinden und über den Nahbereich hinaus bestehen.

Neben den Möglichkeiten von Austausch und Information dienen Soziale Medien vor allem auch als Plattform für unterschiedliche Formen der Selbstdarstellung. Der Erfolg wird in der Regel an der Anzahl der „Follower“ gemessen. Dominiert werden die Sozialen Medien von sogenannten Influencer:innen, die zum Teil ihre berufliche Existenz mit dem Produzieren von Öffentlichkeit bestreiten. Hinter den Einzelpersonen stehen oft große Firmen, Organisationen oder Interessenverbände. Kennzeichen dieser Form medialer Öffentlichkeit ist die Zuspitzung auf eine Person und deren Geschichten, Ansichten und Erlebnisse. Der Auftritt in den Sozialen Medien soll möglichst authentisch erscheinen.

Inzwischen haben sich auch einige Personen aus dem kirchlichen Bereich mit einem gewissen Erfolg in den sozialen Medien, vor allem auf Instagram, YouTube und Facebook, etabliert. Sie werden als „Sinnfluencer:innen“ bezeichnet und repräsentieren ein sehr breites Spektrum unterschiedlicher theologischer Prägungen und Frömmigkeitsstile.

Die EKD hat die wachsende Bedeutung der Sozialen Medien für die religiöse Kommunikation erkannt und die aufkommenden Bewegungen auf unterschiedliche Weise zu begleiten und zu stärken versucht. Nach den ersten Versuchen eine eigene Sinnfluencerin zu etablieren (Jana glaubt!) hat die EKD ihr Engagement im Jahr 2020 auf das Netzwerk „Yeet“ verlagert, das evangelische Christ:innen unterschiedlicher Herkunft, Prägung und Ausbildung verknüpft, die alle schon in den sozialen Netzwerken aktiv sind. Vergleichbar agieren das Jeda-Netzwerk oder das Netzwerk Ruach Jetzt. Yeet vernetzt (christliche) Sinnfluencer:innen, die ihren Glauben über die Sozialen Medien ins Gespräch bringen und damit die Zielgruppe der 14- bis 39jährigen ansprechen, eine Gruppe, in der in den letzten Jahren die höchsten Austrittszahlen zu verzeichnen waren.

Die bei Yeet vernetzten Sinnfluencer:innen zeichnen sich in ihrer Kommunikation durch eine intensive persönliche Ansprache der Follower, Abonnent:innen oder Freund:innen aus. Authentizität und wechselseitige Kommunikation spielen eine herausgehobene Rolle, die eigene Lebenssituation wird thematisiert und mit einem christlichen Inhalt in Verbindung gebracht. Insofern agieren christliche Influencer:innen als Rollenmodell. Sie stellen ihr Christsein als zeitgemäße Lebensform vor, gestalten Impulse, Andachtsformate und Bildungsangebote. Einige Sinnfluencer:innen verbinden ihren Auftritt mit einer pointierten Inszenierung des Amtes, die sich vor allem visuell durch Talar oder Collarhemd zeigt. Amt und Person werden in der persönlichen Darstellung eng miteinander verbunden. Manchen Sinnfluencer:innen gelingt es dabei, eine hohe Zahl an Menschen zu erreichen, die der Kirche eher fern sind.

Die Präsenz in Sozialen Medien ist aber nicht nur ein Thema für einige herausgehobene und erfolgreiche Persönlichkeiten wie sie sich im Yeet-Netzwerk versammeln. Auch für Kirchengemeinden und Kooperationsräume liegen Potenziale und Aufgaben in der digitalen Kommunikation. Wer mit der Kirche Kontakt aufnehmen will, versucht das häufig digital. Um anschlussfähig und ansprechbar zu sein, benötigen Kirchengemeinden deshalb mindestens einen gepflegten Eintrag in den Suchmaschinen, der zu einer strukturiert aufgebauten Homepage führt. Neben diesem Standbein der digitalen Arbeit erschließen sich zahlreiche Möglichkeiten durch Aktivitäten in den unterschiedlichen Netzwerken als Spielbein. Dabei muss die Logik der jeweiligen Netzwerke berücksichtigt werden. Dazu zählt in erster Linie der Personenbezug: Soziale Netzwerke funktionieren über die Identifikation mit Personen, wie oben beschrieben. Häufig treten Pfarrpersonen als zentrale Kommunikationsfigur eines Social-Media-Accounts in Erscheinung wie zum Beispiel Pfarrer Jörg Niesner. Er versteht seine Aktivitäten auf Instagram unter dem Namen #wasistdermensch als „digitale Konvivenz“ und bezeichnet seinen Account als „digitales Pfarrhaus“. Unter seinen derzeit gut 7000 Abonnent:innen stammen ca. 400 Personen aus seiner Kirchengemeinde. Es finden sich aber auch Beispiele von Kirchengemeinden, Kooperationsräumen und Kirchenkreisen, in denen mehrere Personen auf einem Account aktiv sind und neben Pfarrer:innen auch Jugendarbeiter:innen und Ehrenamtliche die Kommunikation gestalten. Eine weitere Möglichkeit stellen lokale Netzwerkgruppen dar. Hier können sich Kirchengemeinden einem regionalen Netzwerk anschließen und Präsenz in den Sozialen Medien für die Kommunikation im eigenen Ort nutzen.

## Möglichkeiten und Herausforderungen der Kommunikation in Sozialen Medien

Soziale Netzwerke fördern die direkte und schnelle Information und Kommunikation. Die Feedbackkultur der Sozialen Medien begünstigt Austausch und Partizipation, aus „Usern“ werden „Producer“. Mit passgenauen Inhalten lässt sich über Soziale Medien die Reichweite vergrößern, so dass potenziell auch Kirchenferne erreicht werden. Sie bieten vor allem jüngeren kirchlich Interessierten die Möglichkeit der Vernetzung und eine Form religiöser Kommunikation, die ihren Kommunikationsgewohnheiten entspricht. So kann die Kommunikation des Evangeliums über Soziale Medien auch die Erfahrung von christlicher Gemeinschaft stärken.

Neben diesen Chancen gilt es einige Probleme und Konfliktfelder zu bedenken. Durch die Kommunikation über lokale Grenzen hinweg spielt die Parochie eine untergeordnete Rolle, was zu Spannungen mit dem Auftrag vor Ort führen kann. Durch die Fokussierung auf einzelne Persönlichkeiten, die zudem viele Menschen erreichen, kann eine Spannung zwischen Amt und Beauftragung gegenüber der individuellen Darstellung entstehen. Influencer:innen können sich gegenüber der Institution verselbständigen und ihr persönliches Profil in einer breiten Öffentlichkeit als Bild der Kirche vermitteln.

Bei einer Nutzung der Sozialen Medien ist weiterhin die Abhängigkeit von kommerziellen Plattformbetreibern und deren Algorithmen und kommerziellen Strategien zu bedenken, Fragen von Datenschutz und Datensicherheit müssen geklärt werden.

Ein weiteres Konfliktfeld stellt der Umgang mit „Hate-Speech“, Trollen und gehackten Accounts dar. Auch für kirchliche Influencer:innen stellt sich schließlich die Frage, ob sie tatsächlich Kommunikationsgrenzen überwinden oder ob sich eine „Kirchenbubble“ bildet.

## 2.3 Lebenshilfe im Schnittfeld von Seelsorge und Diakonie

Christliche Gemeinschaft wird durch gegenseitige Fürsorge erhalten und gestärkt. Kommunikation des Evangeliums geschieht in Form seelsorglicher und diakonischer Lebenshilfe auch über Soziale Medien oder digital gestützt. Im Bereich kirchlich-diakonischer Seelsorge- und Beratungsangebote seien hier exemplarisch genannt: die digitalen Beratungsangebote der Diakonie, die Online-Seelsorge der Telefonseelsorge, der Onlineseelsorger unserer Landeskirche sowie die Möglichkeit der Chat-Seelsorge.<sup>9</sup> Während in der Online-Seelsorge der Telefonseelsorge vor allem Ehrenamtliche tätig sind, wirken in der Chat-Seelsorge in erster Linie Hauptamtliche, vor allem Pfarrer:innen und Diakon:innen, mit. Ein weiterer Unterschied besteht darin, dass die Online-Seelsorge der Telefonseelsorge beidseitig anonym stattfindet, während im Rahmen der Chat-Seelsorge die Seelsorgenden mit Bild und Namen „Gesicht zeigen“.

Neben diesen institutionellen und überregional organisierten Angeboten findet digitale kirchliche Kommunikation über seelsorgliche Themen auch durch Angebote von Haupt- und Ehrenamtlichen

<sup>9</sup> Vgl. <https://online.telefonseelsorge.de>; <https://www.ekkw.de/ratgeber/onlineseelsorge.html>; <http://chatseelsorge.evlka.de>.

auf der lokalen Ebene statt. Bezogen auf den Pfarrdienst haben die Ergebnisse der CONTOC- Studie gezeigt, dass in den Arbeitsfeldern der Seelsorge und Diakonie via digitaler Medien während des ersten Lockdowns weniger stattgefunden hat als im Bereich gottesdienstlicher Verkündigung und in der Bildungsarbeit. Für den Seelsorgekontext spielte hier vermutlich die Auffassung eine Rolle, dass Seelsorgegespräche einen geschützten Rahmen benötigen und am besten im persönlichen Kontakt stattfinden sollten.

Auch wenn mittlerweile DSGVO- und EKD-Datenschutzkonforme Software zur Verfügung steht, muss sorgsam bedacht werden, wie ein geschützter digitaler Rahmen für Seelsorgegespräche gestaltet werden kann. Dies ist auch für Seelsorger:innen in den Gemeinden zu bedenken, die oft über Messengerdienste auf seelsorgliche Fragen angesprochen werden. Dabei sind die Vorteile der niedrigschwelligen Kontaktaufnahme über Soziale Medien gegenüber den Anforderungen an sichere Kommunikationswege abzuwägen.

Erfahrungen aus der Online- und Chatseelsorge sowie Initiativen kirchlicher Akteur:innen auf Instagram wie z.B. seligkeitsdinge und herz.netz.werk ermutigen dazu, das Angebotsspektrum zu erweitern. In Bezug auf seelsorgliches und diakonisches Handeln war den im Rahmen der CONTOC-Studie befragten Pfarrpersonen vermutlich nicht hinlänglich bewusst, wie viel durch andere Haupt- und durch Ehrenamtliche in diesem Bereich geschehen ist. Das Angebot eines „digitalen Elternstammtischs“, um Eltern ein Forum zum Austausch über ihre belastete Situation zu bieten, ist nur ein Beispiel von vielen solcher Engagements. Weitere diakonische Angebote wurden während der Pandemie in 2020 / 2021 erfolgreich über digitale Medien angeboten. Hierzu zählen zum Beispiel die allgemeine Lebensberatung, Ehe-, Familien- und Erziehungsberatung. In der Suchtberatung wurden neben Einzelgesprächen auch Gruppen über Videokonferenztechnologie angeboten.

Andere diakonische Angebote lassen sich dagegen nur schwer in digitale Formate überführen. Häufig fehlen die Zugangsvoraussetzungen wie Medienkompetenz oder ein funktionsfähiges Endgerät auf Seiten der Klient:innen.

### **Digitale Angebote für Trauernde**

Im Schnittfeld von Seelsorge und Diakonie sind auch digitale kirchliche Angebote für Trauernde zu verorten. Hierzu gehört das Webangebot der Evangelischen Kirche „trauernetz.de“, eine Plattform mit Informationen und Gesprächsangeboten für Menschen, die in Trauer sind, sowie für jüngere Zielgruppen der Instagram-Channel @trauernetz mit über 3556 Abonnent:innen (Stand April 2021). Auswertungen zeigen, dass besonders der Instagram-Channel von vielen Menschen genutzt wird, weil sie den auf Fotos und Bilder fokussierten Austausch mit anderen über ihre Trauer suchen. Davon sind viele keine Kirchenmitglieder.

Unter dem Instagram-Account @mehralsnureinezahl bietet Vikar Jakob Pape aus Hamburg Angehörigen von an Covid 19 Verstorbenen Möglichkeiten des Gedenkens und der digitalen Seelsorge an.

Neben diesen im kirchlichen Kontext initiierten Angeboten und Räumen gibt es im Netz weitere Möglichkeiten für Trauernde, sich mit Betroffenen auszutauschen, der eigenen Trauer Ausdruck zu verleihen und den Verlust eines geliebten Menschen rituell zu begehen.

Zu nennen sind exemplarisch private Initiativen wie [meinetrauer.de](http://meinetrauer.de), ein Trauerforum mit einer Gedenkseite gegen das Vergessen, auf der sich Menschen mit Verlust- und Trauererfahrungen vernetzen und einander beistehen. Unter [trauer.hna.de](http://trauer.hna.de) bietet die Hessische Niedersächsische Allgemeine Zeitung Trauernden die Möglichkeit, auf Gedenkseiten, die den Traueranzeigen hinterlegt sind, eine Kerze anzuzünden und sich in ein Kondolenzbuch einzutragen. Trauerbegleiter:innen, die sich auf der Seite persönlich vorstellen, bieten über Chat oder Telefon ihre Hilfe an. Es gibt auch virtuelle Friedhöfe, z.B. „Straße der Besten“, auf denen man eine Gedenkstätte für den oder die Verstorbene anlegen und gestalten kann. Für viele der Nutzer:innen scheint der virtuelle Friedhof eine Möglichkeit zu bieten, ihre Trauer und ihr Gedenken individuell auszudrücken und zu gestalten. Der Friedhof eröffnet einen Raum und eine Gemeinschaft, in der Trauernde durch den Austausch mit anderen in der Trauer gestützt und getröstet werden. Dabei spielen räumliche, zeitliche und soziale Grenzen eine nachgeordnete Rolle: Der virtuelle Friedhof kann von überall auf der Welt besucht werden. Die Dauer und Intensität der Trauer kann – unabhängig von Vorgaben und Erwartungen des sozialen Umfeldes – individuell gestaltet und kommuniziert werden. Religiöse Dimensionen der Trauer und des Umgangs mit Tod und Sterben werden nur thematisch, wenn Nutzer:innen diese als relevant erachten und symbolisch oder diskursiv einbringen. Aus trauerpsychologischer Sicht stellen sich Fragen hinsichtlich der potenziell unbegrenzten Dauer des Trauerprozesses.

Die Chancen eines digitalen, seelsorglich-diakonischen, kirchlichen Angebots liegen im niedrigschwelligen Zugang, der auch von Kirchendistanzierten genutzt wird, in partizipativen Strukturen und interaktiven Möglichkeiten sowie darin, dass die Angebote translokal und überparochial abrufbar sind. Hierdurch entsteht für kirchliche Anbietende wiederum die Herausforderung, dieses digitale Handlungsfeld mit der Arbeit vor Ort zu verbinden. Insofern sich digitale und analoge Trauer- und Erinnerungsarbeit für viele Menschen überlagern, ist es gut und notwendig, dass sich Haupt- und Ehrenamtliche der evangelischen Kirche mit ihrer christlichen Perspektive in die Diskurse und Rituale des Trauerns und Gedenkens analog wie digital einbringen. Für Angebote analoger und digitaler Seelsorge gilt das Gleiche: Sie gelingt am ehesten durch Zusammenarbeit verschiedener Akteur:innen, durch Teams, die Aufgaben und Kompetenzen untereinander abstimmen.

### 3. Kommunikation des Evangeliums digital (mit-)gestalten – Herausforderungen, Perspektiven und Empfehlungen für die kirchliche Arbeit

Der digitale Kulturwandel stößt derzeit zahlreiche Prozesse an und vollzieht sich in einer fortlaufenden Entwicklung mit hoher Dynamik. Es handelt sich um einen Prozess, dem wir uns als Kirche nicht aus einer Distanz heraus zuwenden, sondern der die ganze Gesellschaft und mit ihr die Kirchen fortlaufend transformiert. Wir möchten dazu ermutigen, diesen Prozess aktiv mitzugestalten und gleichzeitig die Entwicklung zu beobachten und auszuwerten. Künftig wird es nicht ausreichen, die Gestaltung der digitalen Transformation der Kirche über Projektstellen zu organisieren und einzelnen Sinnfluencer:innen zu überlassen. Digitale Präsenz und Ansprechbarkeit sowie Interaktion auf den unterschiedlichen Ebenen wird zunehmend zu einem wichtigen Arbeitsfeld aller kirchlichen Akteur:innen und eine bleibende Aufgabe von Kirchengemeinden.

Die untersuchten Beispiele im zweiten Teil dieses Beitrags haben gezeigt, dass die Nutzung digitaler Medien die Möglichkeiten der Kommunikation des Evangeliums erweitern kann. Damit werden neue Räume für die Erfahrung christlicher Gemeinschaft eröffnet.

Die bisherige Gestalt kirchlicher Praxis wird durch digitale Formate ergänzt. Über digitale Medien können Menschen erreicht werden, die nicht oder nur sehr wenig mit nichtdigitaler kirchlicher Kommunikation in Berührung kommen. Sie ermöglichen denjenigen die Teilhabe, die analoge Angebote, z.B. auf Grund körperlicher Einschränkungen, nicht wahrnehmen können. Sie fördern die Vernetzung kirchlich engagierter Menschen über den lokalen Raum hinaus. Schließlich schaffen digitale Formate die Voraussetzung für gemeinsames Erleben über Raum und Zeit hinweg. Darüber hinaus entstehen neue Formen der Beteiligung und Interaktion, entsprechend den Gegebenheiten der jeweiligen Plattformen. Sie eröffnen auch die Möglichkeit zur distanzierten, anonymen Teilnahme.

Diese digital vermittelten Formen von Kommunikation und Gemeinschaftserfahrung verändern allerdings auch das Bild von Kirche. Sie verstärken ihren Netzwerkcharakter und stehen häufig für das Bild der Kirche als Bewegung.

Parochiale Grenzen werden durch digitale Kommunikation überschritten, ihre Bedeutung scheint sich zu relativieren. Es entsteht ein Gemisch aus lokalen Bezügen und überregionalen Kontakten, wenn zum Beispiel an einem Zoom-Gottesdienst aktuelle und ehemalige Gemeindeglieder sowie Menschen ohne bisherigen Bezug zur veranstaltenden Gemeinde teilnehmen. Ebenso verlieren konfessionelle Zugehörigkeiten sowie Kirchenmitgliedschaft an Bedeutung. Insbesondere in Sozialen Medien wie Instagram scheint das Pfarr-Amt gegenüber der Inszenierung der Pfarr-Person an Relevanz zu verlieren. Die institutionelle Einbindung tritt hinter der gewünschten Authentizität von Sinnfluencer:innen zurück.

Dieses Ineinander und Nebeneinander unterschiedlicher Erwartungen und Entwicklungen zu organisieren, die notwendigen Aushandlungsprozesse zu moderieren und dabei ein evangelisches Profil zu wahren, gehört zu den wichtigen Aufgaben kirchenleitenden Handelns.

Darüber hinaus werden in der Praxis eine Reihe spezifischer Herausforderungen sichtbar: Im Zusammenhang der landeskirchlichen Digitalisierungsstrategie sollte geklärt werden, in welchem Umfang und auf welchen Ebenen personelle und materielle Ressourcen benötigt werden, um christliche Gemeinschaftserfahrungen auch mittels digitaler Medien zu ermöglichen.

Im Kooperationsraum können Verabredungen über digitale Angebote getroffen werden, z.B. im Rahmen von gemeindeübergreifenden Gottesdienstkonzeptionen. Nicht jede und jeder kann sinnvollerweise für alles zuständig sein. Gleichzeitig liegt hier eine Chance für multiprofessionelle Teams sowie für die Einbeziehung ehrenamtlich Mitarbeitender. Ebenso sollte ein Diskurs über die verschiedenen pastoralen und gemeindlichen Aktivitäten im digitalen Raum angeregt werden. Dies gilt auch für den Ausbau der digitalen Kommunikation im Bereich der Seelsorge, der Bildung und des diakonischen Engagements.

Perspektivisch liegen in den Fragen von Teilhabe und Infrastruktur Aufgaben, die im Rahmen der Digitalisierungsstrategie zu bearbeiten sind. Dazu zählen auch schwierige Themen wie Datenschutz und andere rechtliche sowie ethische Fragen im Umfeld digitaler Medien.

Bezogen auf den Auftrag zur Kommunikation des Evangeliums lässt sich zusammenfassend sagen, dass die Nutzung digitaler Kommunikationsformen Gemeinschaft ermöglicht und dabei auch einige der Kriterien für eine zukunftsfähige Gestaltung unserer Kirche erfüllen kann: Die Ausstrahlung kirchlichen Handelns wird gefördert, Kooperation gestärkt und Kontaktflächen werden vergrößert. Es ist deutlich geworden, welche große Bedeutung es für die Kirche auf allen Ebenen hat, neben der analogen auch die digitale Kommunikation zu fördern und diese als selbstverständlichen Teil kirchlicher Arbeit mitzugestalten.

# Christliche Anthropologie und Digitalisierung

Eine Ausarbeitung der Theologischen Kammer der EKKW

---

Digitalisierung nimmt in allen Bereichen unserer Gesellschaft großen Raum ein. Die Reaktionen auf diese Entwicklungen sind vielfältig, einige Menschen begegnen ihr mit Hoffnung auf Fortschritt, andere mit existentiellen Ängsten und Unsicherheit. Im Blick auf das Verständnis des Menschen stellt sich die Frage, ob mit Phänomenen der Digitalisierung grundsätzlich neue Problemstellungen einhergehen und ob zu ihrer Bearbeitung bisherige theologische Denkfiguren ausreichen. Um dieser Frage nachzugehen wird das biblisch-theologische Verständnis vom Menschen als Geschöpf Gottes mit gegenwärtigen Phänomenen digitaler Technik und damit verbundenen Geisteshaltungen in Beziehung gesetzt.

## Der Mensch zwischen Geschaffensein und Selbstperfektionierung

Die biblischen Schöpfungsgeschichten geben dem Menschen einen Rahmen, innerhalb dessen er sich selbst als Geschöpf mit Möglichkeiten und Grenzen verstehen kann. Dieser Rahmen ist, so wie ihn der erste Schöpfungsbericht der Priesterschrift (Gen 1,1 – 2,4a) beschreibt, ein *geordneter Raum*. Raum und Zeit sowie Pflanzen und Tiere werden geordnet und einander zugeordnet. Dem Menschen kommt als Ebenbild Gottes eine Stellvertreterfunktion zu. Der Mensch ist Gott ähnlich, nicht in der Gestalt, sondern entsprechend seinem Handeln und Wirken.<sup>1</sup> Die Aufgabe des Menschen als geschaffenes Ebenbild Gottes besteht darin, über die gute Ordnung so zu herrschen, dass er sich als verantwortungsvoller „Sachwalter für das Ganze der Schöpfungswelt“<sup>2</sup> erweist. Die Einteilung der Welt in Raum und Zeit sowie die Zuordnung von Lebensräumen sind basale Instrumente des Weltverstehens. Sie eignen sich auch als Anknüpfungspunkte zu einem Menschen- und Weltverständnis in der digitalen Welt.<sup>3</sup> Das binäre Zahlensystem der Algorithmen ermöglicht es, Messungen umfangreicher und schneller vorzunehmen und in Kombination mit einer technisch hochentwickelten Hardware unvorstellbare Datenmengen zu speichern. Mensch und Welt werden im digitalen Zeitalter neu vermessen. Die Selbstvermessung des Menschen ist ein alltägliches Phänomen geworden. Das ist schon an einfachen Beispielen zu sehen: an Fitness-Armbändern und Self-Tracking-Apps auf Smartphones,

<sup>1</sup> Janowski, Bernd, Anthropologie des Alten Testaments. Grundfragen – Kontexte – Themenfelder, Tübingen 2019, 410.

<sup>2</sup> AaO., 411.

<sup>3</sup> Die digitale Raumzeit ermöglicht eine Verdopplung der Welt: „Die Welt existiert gegenwärtig und jedes gegenwärtige Phänomen, das in der digitalen Raumzeit formuliert werden kann, kann in Echtzeit gespeichert werden und existiert dauerhaft. [...] Die Matrix der digitalen Raumzeit umfasst die Welt, so wie sie jetzt ist, und die Welt der in Echtzeit gespeicherten Ereignisse.“ Lindemann, Gesa, Die Verschränkung von Leib und Nexistenz, in: Buraw, Johannes F. u.a. (Hg.), Mensch und Welt im Zeichen der Digitalisierung. Perspektiven der Philosophischen Anthropologie Plessners, Dimensionen der Sorge, Bd. 3, Baden-Baden 2019, 47-72; 53.

die Schritte zählen, den Puls messen, Daten im Schlaf sammeln, sportliche Aktivitäten aufzeichnen usw.<sup>4</sup> Diese digitalen Möglichkeiten, einen Teilbereich der Lebenswelt zu ordnen, verweisen auf zwei tieferliegende Themenkomplexe, die mit der Anwendung von Algorithmen einhergehen. Zum einen stellt sich die Frage, ob und wie sich das Bewusstsein auf dem Weg der digitalen Vermessung verändert.<sup>5</sup> Zum anderen muss bedacht werden, dass die Selbstvermessung oft verbunden ist mit dem Wunsch nach Selbstoptimierung. Selbstoptimierung kann das Streben beinhalten, nicht hinter den von Gott gegebenen Möglichkeiten zurück zu bleiben. Dieses Streben kann umschlagen, so dass Menschen regelrecht getrieben werden von dem Wunsch, sich selbst zu perfektionieren. Aus einer christlichen Perspektive heraus ist zu fragen, wie sich Selbstvermessung und Selbstoptimierung zum Gedanken der Individualität und Würde eines jeden Menschen verhalten.

Grundsätzlich muss zum technischen Verständnis gesagt werden, dass das durch Algorithmen generierte Wissen auf Basis von Korrelationen entsteht. Durch Algorithmen werden unüberschaubare Datenmengen ausgewertet, die aufgrund der Korrelation zwischen Parametern zusammengestellt worden sind. Die gewonnene Zusammenstellung der Daten wird als ideale Konstellation vorgestellt. Sie soll Nutzer:innen zur (Selbst)Optimierung dienen.<sup>6</sup> Um bei dem Beispiel der Fitnessapps zu bleiben: Der Nutzer/die Nutzerin wird automatisch durch Alter, Geschlecht, Größe, Gewicht usw. in eine Vergleichsgruppe eingeordnet mit dem Ziel, dieser Gruppe zu entsprechen. Auch wenn diese Apps suggerieren, der Individualität durch persönliche Vermessung zu entsprechen, steht letztlich die Einordnung in eine Norm, bzw. das Erreichen eines von dieser Norm vorgegebenen Idealtypus, im Vordergrund.<sup>7</sup> Der Nutzen gesundheitsfördernder Apps soll hier nicht bestritten werden. Vielmehr geht es um die Frage, wie bestimmend eine digital vorgegebene Norm auf die Nutzer:innen wirkt.

Die digitale Selbstvermessung lässt sich als die Fortführung einer langen Entwicklung sehen. Im 18. Jahrhundert begannen die Menschen Tagebuch zu schreiben und Körperdaten aus Selbstexperimenten zu sammeln, um den Körper besser zu verstehen. Auch im Leistungssport wurde die Selbstvermessung lange vor der Digitalisierung durch Pulskontrolle usw. angewendet. Die heutigen technischen Möglichkeiten im Self-Tracking Bereich bringen qualitative gesellschaftliche Veränderungen mit sich.<sup>8</sup> Es geht nicht mehr nur um das Verständnis von Körperfunktionen oder Verbesserungen im Leistungssport, sondern um eine generell – gesellschaftlich akzeptierte und praktizierte – veränderte Sicht auf den Körper. Körperliche Zustände wie Müdigkeit, Ausdauer, Hunger usw. werden durch Daten wahrgenommen und nicht mehr unmittelbar empfunden. Aus den erfassten Daten ergibt sich ein Auftrag zur Verbesserung, z.B. noch mehr Schritte zu gehen, Kalorien zu sparen usw. Körperfunktionen werden

<sup>4</sup> Kulbatzki, Josefine, Auswirkungen der digitalen Selbstvermessung. Ein Eingriff in die Autonomie des Menschen, in: Burow, Johannes F. u.a. (Hg.), Mensch und Welt im Zeichen der Digitalisierung. Perspektiven der Philosophischen Anthropologie Plessners, Dimensionen der Sorge, Bd. 3, Baden-Baden 2019, 97-114.

<sup>5</sup> Vgl. aaO., 106.

<sup>6</sup> Vgl. Henkel, Anna, Digitalisierung der Gesellschaft. Perspektiven der reflexiven Philosophischen Anthropologie auf gesellschaftlichen Wandel durch Digitalisierung, in: Burow, Johannes F. u.a. (Hg.), Mensch und Welt im Zeichen der Digitalisierung. Perspektiven der Philosophischen Anthropologie Plessners, Dimensionen der Sorge, Bd. 3, Baden-Baden 2019, 19-45, 39f.

<sup>7</sup> Vgl. aaO., 40.

<sup>8</sup> Wie stark Self-Tracking als ein gesellschaftliches Phänomen angesehen werden kann, zeigt die folgende Studie, die darauf hinweist, dass mehr als jeder Vierte der Befragten mindestens eine Self-Tracking App benutzt: Homo Digitalis, TK-Studie zur digitalen Gesundheitskompetenz 2018, 27ff. <https://www.tk.de/resource/blob/2040318/a5b86c402575d49f9b26d10458d47a60/studienband-tk-studie-homo-digitalis-2018-data.pdf>.

auf Daten reduziert und gleichzeitig geschieht die Wahrnehmung des Körpers über die Deutung der Daten.<sup>9</sup> Mit den digitalen Möglichkeiten wird diese Entwicklung des mittelbaren Umganges mit dem eigenen Körper und die Sicht, ihn in allen Bereichen (z.B. auch im Schlaf) verbessern zu müssen, erheblich gesteigert – vor allem durch die Erhebung und Veröffentlichung der Daten in Vergleichsnetzwerken, die nahezu grenzenlos sind und oft einen kompetitiven Charakter haben. So nehmen die Daten der Vergleichsnetzwerke die Funktion eines Gegenübers ein, in dessen Horizont Menschen sich selbst deuten. Der Mensch wird in dieser Form der Selbstdeutung immer wieder auf die Daten seines eigenen Körpers zurückgeworfen, die ihm ein reduziertes und ein stetig zu verbesserndes Bild von sich selbst widerspiegeln. Dies kann einen Zwang zur Selbstperfektionierung auslösen.

Zur Haltung der Selbstperfektionierung kommt in praktischer Hinsicht die technische Durchdringung des Leibes und die nahezu symbiotische Beziehung zur Technik. Hier ist die Schnittstelle zum Phänomen der Cyborgs erreicht. Als Cyborgs im technischen Sinne gelten Menschen, die körperliche Funktionen dauerhaft durch technische Elemente kontrollieren, wie z.B. durch Herzschrittmacher, komplexe Prothesen oder Cochlea- und Retinaimplantate.<sup>10</sup> Da beim Selftracking die Sensoren zur Messung auf der Haut liegen und nicht unter die Haut transplantiert sind, führen Self-Tracker bislang nicht dazu, einen Menschen als Cyborg zu definieren, sind aber dem Bereich der Verbindung von Technik und Körper zuzuordnen. Dies kann dazu führen, den Menschen an Wunschdaten auszurichten und abweichende Lebensphänomene abzuwerten und auszuschließen.<sup>11</sup> Deshalb ist jenseits der unbestritten positiven Entwicklungen im Medizinbereich (Prothetik usw.) aus der Perspektive einer christlichen Anthropologie das Menschenbild zu hinterfragen, das hinter solchen Selbstoptimierungsphänomenen steckt.

Die Nutzung von Algorithmen bringt durchaus Vorteile; deshalb ist es nicht sinnvoll, sich ihnen grundsätzlich zu verweigern. Vielmehr sollte im Fokus stehen, wie sehr und auf welche Weise Menschen sich in ihrem Welt- und Selbstverständnis von Algorithmen bestimmen lassen.

Die Anthropologie der biblischen Schöpfungserzählungen beschreibt Relationen, die im Gegenüber von Gott, Mensch und Umwelt verantwortungsvoll gelebt werden sollen.<sup>12</sup> Der Dreh- und Angelpunkt ist die zu schützende Würde und zu wahrende Einzigkeit eines jeden Geschöpfes.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Auf die Veränderung der Körperwahrnehmung weist die Studie „Die digitale Selbstvermessung in Lifestyle und Medizin“ hin. In ihr wird beschrieben, dass z.B. Diabetiker eine geringere Körperwahrnehmung hinsichtlich ihres Blutzuckers haben, wenn sie sich auf digitale Hilfsmittel verlassen, während Läufer oft eine bessere Wahrnehmung ihrer Pulsfrequenz entwickeln: [https://digitalcollection.zhaw.ch/bitstream/11475/14575/3/2018\\_Scheermesser\\_Die\\_digitale\\_Selbstvermessung\\_in\\_Lifestyle\\_und\\_Medizin.pdf](https://digitalcollection.zhaw.ch/bitstream/11475/14575/3/2018_Scheermesser_Die_digitale_Selbstvermessung_in_Lifestyle_und_Medizin.pdf), S. 60.

<sup>10</sup> Vgl. Mertin, Andreas, Was „Digitalisierung“ in der Kirche nicht heißen kann. Kursorische Notizen, in: *Tà Katoptrizómena* Heft 112 / 2018, zugänglich unter <https://www.theomag.de/112/am623.htm>. Eine engere Definition findet sich bei Heilinger, Jan-Christoph / Müller, Oliver, *Der Cyborg. Anthropologische und ethische Überlegungen*, in: Manzeschke, Arne / Karsch, Fabian (Hg.), *Roboter, Computer und Hybride. Was ereignet sich zwischen Menschen und Maschinen?*, Baden-Baden 2016, 47–66.

<sup>11</sup> Block, Katharina, *Überformung des Selbst? Exzentrische Positionalität im Zeichen der Digitalisierung*, in: Burow, Johannes F. u.a. (Hg.), *Mensch und Welt im Zeichen der Digitalisierung. Perspektiven der Philosophischen Anthropologie Plessners, Dimensionen der Sorge*, Bd. 3, Baden-Baden 2019, 75–95; 93.

<sup>12</sup> Der Soziologe Hartmut Rosa hat in seiner Anthropologie gelingende Beziehungen zur entscheidenden Konstitution des Selbst erklärt. Er beschreibt den Menschen als Resonanzwesen, das, um in der Weltbegegnung wirkliche Erfahrung machen zu können, auf Resonanz angewiesen sei. Vgl. Rosa, Hartmut, *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*, Frankfurt 2016, 705.

<sup>13</sup> Dies lässt sich auf mehreren Ebenen erkennen: Auch nach dem Geschehen der Sintflut und der damit zusammenhängenden Erkenntnis der Fähigkeit des Menschen zum Bösen, ist es aufgrund der Ebenbildlichkeit nicht erlaubt, andere Menschen zu töten (Gen 9,6). Die Würde des Menschen spiegelt sich auch in der Sozialgesetzgebung des Deuteronomiums wider, die besondere Schutzvorkehrungen für die schwächsten Glieder der Gesellschaft vorsieht (z.B. Dtn 14,28f.; 15,4ff.) Sie ist weiterhin im Prophetenbuch Amos zu finden, der die gute Schöpfungsordnung der Welt durch die Begriffe Recht und Gerechtigkeit paraphrasiert (z.B. Am 5,14f.; 6,24).

Für die neutestamentlichen Schriftsteller bilden die Leiblichkeit und Gemeinschaftsbezogenheit menschlichen Lebens die beiden zentralen Gegebenheiten, auf die sich der Glaube bezieht. Durch die Deutung des Lebens von Gott her und zu Gott hin hat der Rahmen, innerhalb dessen Menschen sich und die Welt verstehen und ordnen, eine Öffnung erfahren. Sie befreit von dem Zwang, sich immer wieder selbst auslegen und bestimmen zu müssen.

## Beziehung und Gestaltung

In der Schöpfungsgeschichte Gen 1 - 2,4a wird dem Menschen eine doppelte Ermächtigung zur Inanspruchnahme der Erde und zur Herrschaft über die Tiere zuteil. Eine Grenze findet die Herrschaft des Menschen an Gott selbst, an seinem Gegenüber, das er repräsentiert. Die Bestimmungen von Repräsentanz und Entsprechung, die durch die Ebenbildlichkeit dem Menschen zugesprochen sind, bringen das exklusive Verhältnis des Geschöpfes zu seinem Schöpfer (Gottesbezug) zum Ausdruck, das dann durch den doppelten Herrschaftsauftrag (Weltbezug) expliziert und konkretisiert wird.<sup>14</sup> Zwei wesentliche Punkte werden mit Blick auf die Frage des Menschen in der digitalisierten Welt festgehalten und ausgelegt.

*Erstens: Der Mensch ist aus biblischer Perspektive als ein Wesen geschaffen, dessen Sein sich in Beziehung zu Gott, zu anderen und zu sich selbst konstituiert.*

*Zweitens: Menschsein vollzieht sich durch Gestaltung der dem Menschen als Geschöpf anvertrauten Welt.*

Das In-Beziehung-Sein des Menschen ist in anthropologischen Ansätzen eines der Grundparadigmen. Dies wird an der philosophischen Anthropologie Helmuth Plessners besonders gut deutlich. Plessner sieht die Sozialität des Menschen in seiner Verfasstheit verankert und stellt die Verbindungen von Sozialität und Materialität sowie Körper und Geist in den Vordergrund. Damit erweist er sich nicht nur für die Theologie anschlussfähig, sondern auch für eine Reflexion des Verhältnisses von Mensch und Technik.<sup>15</sup> Plessner stellt fest, dass der Mensch in der Lage ist, seine eigenen Grenzen und seine Umwelt sowohl zu repräsentieren als auch zu reflektieren. Auf diese Weise entstehen eine Innenwelt, eine Außenwelt und eine Mitwelt. Der Mensch als Wesen, das sowohl Körper hat als auch Leib ist und sich dessen bewusst ist, ist Subjekt und Objekt seines Lebens. Plessner nennt dies exzentrische Positionalität.<sup>16</sup> Ein Mensch, der auf diese Weise sich durch und in Weltoffenheit konstituiert und mit einer Fantasie begabt ist, die über sich selbst hinaus Vorstellungen entwickeln kann, ist darauf angelegt, zu gestalten. Das Entwickeln von Technologien ist ein kreativer Ausdruck des exzentrisch positionalen Selbst.<sup>17</sup> Durch die biblischen Grundaussagen über die Geschöpflichkeit, welche auf Gestaltung der Innen-, Außen- und Mitwelt angelegt ist, ist die philosophische Anthropologie Plessners strukturell hoch

<sup>14</sup> Janowski, Anthropologie, 410.

<sup>15</sup> Plessner, Helmuth, Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie, Berlin 1975.

<sup>16</sup> Mit der exzentrischen Positionalität kommt es zur Entstehung von Selbstbewusstsein durch die Möglichkeit einer differenzierten Wahrnehmung von Sein und Haben: Mit dem Körper entsteht eine Außenwelt. Im Körper entsteht eine Innenwelt. Durch das Sein anderer Körper entsteht eine Mitwelt. Vgl. aaO., 290ff.

<sup>17</sup> Vgl. Henkel, Anna, Digitalisierung der Gesellschaft, 28f.

anschlussfähig. Auch von der biblischen Perspektive her ist das Geschöpf daraufhin angelegt, seine Welt zu gestalten und zu entwickeln. Allerdings sind dem Gestalten und Erfinden auch in den weitreichenden gegenwärtigen technischen Möglichkeiten Grenzen gesetzt.

Im Zusammenhang mit digitalen Technologien stellt sich die Frage nach der Entwicklung künstlicher Intelligenz. Welche Stellung kommt dieser in dem beschriebenen Beziehungsgefüge zu? Zwei Aspekte sind in den fortgeschrittenen Formen von künstlicher Intelligenz nicht realisierbar: Das, was wir Seele nennen, und die Fähigkeit über das Nichtsein zu reflektieren, können bis jetzt nicht digital nachgebildet werden. Im alttestamentlichen Sinne gibt es „die Seele“ nicht als ein einzelnes Element. Es gibt den Begriff der *Naefaesch*, der die von Gott gegebene Lebendigkeit, das vitale Selbst, beschreibt, und die einzelnen Organe, die für Emotionen (z.B. die Nieren, die Eingeweide, die Leber usw.) und für den Verstand (Herz) stehen. Biblisch-theologisch ist die Seele nur in der Bindung an den Leib zu denken. Auch die Vorstellung der Auferstehung ist bei Paulus an den Gedanken der Leiblichkeit geknüpft (1. Kor 15).

Die Fähigkeit über das Nichtsein zu reflektieren hängt unmittelbar mit der Frage nach dem Verhältnis von Körper und Seele zusammen. Der Mensch ist sich seiner Sterblichkeit bewusst, was Auswirkungen auf das Leben hat. Sterblichkeit gehört nach biblischem Verständnis konstitutiv zum Menschsein dazu. Dies bedeutet eine Wertschätzung des irdischen Lebens, aber keine Verabsolutierung diesseitiger Lebensvollzüge (1. Kor 7,29-31; Gal 3,26-28). Dies findet seinen Ausdruck darin, die endliche Lebenszeit zu genießen und verantwortlich zu gestalten (Ps 90,12.17; Ps 103,8; Pred 9,7-10). Um sinnvolle Entscheidungen zu treffen, ist es notwendig, das Gegenteil von etwas denken zu können. Menschen ist dieser Denkprozess zu eigen, Maschinen kann er einprogrammiert werden. Aber darüber hinaus haben Menschen die Fähigkeit, ihr eigenes Nichtsein zu *reflektieren*. Selbst wenn Maschinen vom Gegenteil her Gedanken entwickeln können, weil es ihnen einprogrammiert wurde, reflektieren sie ihr eigenes Sein nicht und setzen sich damit nicht zu sich selbst in Beziehung.

Beide Aspekte, durch die sich der Mensch kategorial von Maschinen unterscheidet, verweisen auf eine anthropologische Konstante, die das Menschsein wesentlich prägt und Maschinen nicht eingeschrieben werden kann: Die Freiheit des Menschen.

## Die Freiheit des Menschen

Um das Leben führen und gestalten zu können, ist es notwendig, Entscheidungen zu treffen. Entscheidungen setzen die Möglichkeit zur Wahl voraus. Wenn der Mensch durch seine Entscheidungen aus Möglichkeiten Wirklichkeiten macht, praktiziert er seine Freiheit. Freiheit ist also verwirklichte Freiheit, wenn sie vollzogen wird. Im Vollzug der Freiheit lassen sich zwei konstitutive Merkmale des Menschseins beobachten: Das erste Merkmal besteht in der Möglichkeit der Verfehlung. Im notwendigen Vollzug der Freiheit ist gleichzeitig die Unbeherrschbarkeit von Freiheit enthalten. Freiheit ist etwas dem Menschen Gegebenes, das er nicht selbst herstellen oder erzwingen kann. Der Mensch kann auch nicht entscheiden, nicht frei zu sein. Er muss also von seiner Freiheit Gebrauch machen. Er muss handeln. In einer christlichen Anthropologie verbindet sich der Topos der Sünde mit dem Gedanken der Freiheit. Sünde beschreibt nicht nur eine Entscheidung für das Böse (Tatsünde), sondern auch die Haltung, sich selbst – und nicht Gott – als Grund der Freiheit

anzusehen (Hybris). Für diesen Argumentationsgang entscheidend ist die Selbstentzogenheit des Menschen, die mit der Freiheit verbunden ist. Sie zeigt sich auf beiden Ebenen: In der Freiheit selbst und in der Notwendigkeit sie zu gebrauchen, liegt die Gefahr, den Ursprung der Freiheit als von Gott gegeben nicht zu erkennen oder anzuerkennen. Im Blick auf die Tatsünde bedeutet dies: Auch wenn der Mensch Gott als Ursprung der Freiheit erkennen oder anerkennen würde, könnte er er niemals das volle Ausmaß seines Handelns überschauen.<sup>18</sup> Hinzu kommt das zweite Merkmal des Menschen als freies Wesen, nämlich die Tatsache, dass er nicht selbst aus seiner Freiheit entscheiden kann, zu sein. Er hat sich nicht selbst in diese Welt gebracht, sondern er hat sein Sein empfangen. Der Grund seines Seins ist und bleibt ihm entzogen. In der Tiefenstruktur seines Lebensvollzugs liegt ein Kern des Menschen, der gesetzt worden ist und in seiner Passivität die gesamte aktive Lebensführung bedingt. Es ließe sich auch so formulieren: Die Freiheit des Menschen ist abhängig von der Erfahrung der Unfreiheit als Beginn seines Seins. Der Mensch kommt nicht daran vorbei, sich zu seinem gesetzten Selbst zu verhalten. Im Christentum kennzeichnet die Akzeptanz des Geschaffenseins und die Einsicht in das Sündersein des Menschen den Glauben an Gott als denjenigen, der der menschlichen Selbstentzogenheit und Ambivalenz einen heilvollen Grund gibt. Dies schlägt sich nicht nur in einer individuellen Hoffnung auf Vergebung und Erlösung nieder, sondern hat auch Konsequenzen für die Beziehung zu anderen. Wenn ein Bewusstsein dessen eintritt, dass jeder Mensch unter denselben anthropologischen Vorzeichen sein Leben führt, dann kann eine Haltung der Solidarität, der Verantwortung und gegenseitiger Wertschätzung wachsen.

In der Auseinandersetzung mit digitalen Phänomenen muss diese anthropologische Grundstruktur, die vor allem dadurch geprägt ist, dass der Mensch in der Lage ist, sich zu sich selbst zu verhalten und sich daher schon immer in Beziehung vorfindet, mitgedacht werden. Die Erfahrung eines dem Menschen entzogenen Grundes seiner selbst und seine bewusste Haltung zu diesem Faktum sowie die Realisierung von Freiheit als Lebensführung mit der Möglichkeit der Verfehlung machen den Menschen zum Menschen. Damit sind kategoriale Unterschiede zum Sein von Maschinen, die immer nur innerhalb ihres durch die Programmierung gesetzten Rahmens funktionieren, benannt.

Im Folgenden wird anhand von biblischen Texten aufgezeigt, wie die Anerkennung Gottes als Grund des Seins und die Erlösung des Menschen in dieser Hinsicht beschrieben wird.

## **Gott als Grund des Menschen: Erlösung und Sozialität**

Im Neuen Testament entfaltet Paulus den Christusglauben als eine Rettungs- und Erlösungstat, die Gott durch Jesus Christus für den Menschen vollzogen hat (Röm 4,24.25; 8,32). Den Anknüpfungspunkt für diese Botschaft bildet die Einsicht in eine Situation der Unfreiheit. Menschliches Leben ist für Paulus angefochtenes, gefährdetes und zerbrechliches Dasein. Schwäche und Tod, Sünde und Anforderungen, die Paulus im Begriff „Gesetz“ zusammenfasst, lasten auf ihm (Röm 5-7). Entsprechend entwickelt Paulus ein Glaubensverständnis, das den Bedingungen lebhaftig gelebten Lebens

<sup>18</sup> Moxter, Michael, Anthropologie in systematisch-theologischer Perspektive, in: Oorschot van, Jürgen (Hg.), Mensch, Themen der Theologie Bd. 11, Tübingen 2018, 156. Sünde charakterisiert damit nicht nur „die moralische Qualität der Handlung, sondern die Eigenart des Handelnden. «Sünde» ist primär eine anthropologische, das Sein des Menschen kennzeichnende Kategorie.“

unter körperlichem und sozialem Aspekt Rechnung trägt (1. Kor 1,18-25; 7,29-31; 8-10; 11,17-24; 15). Nicht auf die Stärkung der Eigenmotivation, es besser zu machen, zielt die Verkündigung. Sie vermittelt die Botschaft, dass die Endlichkeit und Fragilität des Lebens in Gott aufgehoben sind. Der glaubende Mensch sieht sich durch die Gefährdungen des Lebens hindurchgetragen und einer Gott vorbehaltenen Erlösung entgegengeführt. Dabei gilt die und der einzelne Glaubende als Teil einer Glaubensgemeinschaft. Die eigene Gottesbeziehung schließt den Blick auf die übrigen Mitglieder der Gemeinschaft ein. Dem Christusglauben wohnt eine diakonisch-ethische Dimension inne.<sup>19</sup> Sie impliziert die Verantwortung für eine erlösungs- und unterstützungsbedürftige Umwelt.

Die Evangelien bedenken die Kernfragen menschlicher Existenz narrativ und situationsbezogen auf konkrete Alltagsanforderungen hin. Ein ums andere Mal schildern sie Begegnungen Jesu mit Personen in ausweglosen Situationen.

Das Markusevangelium sieht den Menschen in seinen ihm geschöpftlich gegebenen Entfaltungsmöglichkeiten beeinträchtigt und bedroht. Die Welt, in der er lebt, ist ein Schauplatz zerstörerischer Geister, ein Sammelbecken beschädigter Menschen, ein Platz der Eitelkeiten, auf dem sich Ehrgeiz und Statusstreben tummeln. Die Wirklichkeit, in der Menschen leben, ist in markinischer Sicht eine Bühne für Machtdemonstrationen und Herrschaftsstreben. Sie gilt Markus als ein Ort von Versagen und Verrat. Angesichts dieser Situation erscheinen dem Evangelisten Menschen als Ausgelieferte. Der Ausweg aus dieser Unheilssituation liegt weder in einer Energieleistung des eigenen Willens noch in einem Konzept zur Verbesserung der persönlichen Lage. Laut Markus identifiziert Jesus die verlorene Gottesbeziehung als Ursache für die Gebrochenheit des Menschen. Jesu Wirken zielt darauf, die kompensierende Statussicherung des Menschen durch eine glaubende Gottesbeziehung überflüssig zu machen.

Die Sozialität als Horizont für gelingendes menschliches Leben charakterisiert auch das Matthäusevangelium. Matthäus zielt ebenfalls auf die Rückführung des Menschen zu seiner eigentlichen Bestimmung – dem Leben in guter Gottesgemeinschaft und lebensdienlichen zwischenmenschlichen Beziehungen. Eine isolierte Wahrnehmung des Menschen als auf sich selbst bezogenes Einzelwesen liegt außerhalb des matthäischen Horizontes.

Im Lukasevangelium wirken vorchristlich-hellenistische Denktraditionen, die durch das hellenistische Judentum vermittelt wurden, stärker nach als in den übrigen Evangelien. Durch die Bedeutung des Lukasevangeliums in den Kirchen hat sich zugleich ein hellenistisches Erbe erhalten, das in Renaissance und Aufklärung auch außerhalb des christlichen Kontextes eine Eigendynamik entwickelte und unter säkularen Vorzeichen in die Gegenwart hineinwirkt. Die lukanische Anthropologie ist daher eher an das Digitalisierungsdenken anschlussfähig als die übrigen Evangelien. Die leitenden Motive Jesu bei Lukas sind die Weckung von Selbsterkenntnis (Lk 10,25-28) und die Hilfe in existenziellen Notsituationen (Lk 7,11-17; 8,1-3; 13,10-17; 14,1-6; 17,11-19; 18,1-8). Störfaktoren eines gelingenden Lebens bilden das Zurückbleiben hinter den eigenen Möglichkeiten (18,23), die Entscheidung für falsche Lebenswege (15,11-32; 23,34) und das zu späte Erkennen solcher Weichenstellungen (16,19-31). Sie lassen sich ebenso wie leiblich-materielle Notlagen und Defizite im Gemeinschaftsleben durch guten Willen und entsprechende Bemühungen abstellen.

<sup>19</sup> Mitmenschlichkeit beginnt damit, die Gleichheit des Daseins aller Menschen und den darin mitgesetzten Grund dieser Gleichheit, die schöpferische Präsenz Gottes, zum Bezugspunkt der eigenen Lebensorientierung zu machen.“ Dalferth, Ingolf U., Sünde. Die Entdeckung der Menschlichkeit, Leipzig 2020, 415.

Für den johanneischen Jesus Christus kommt die Beziehung Gottes zu Mensch und Welt in der Inkarnation zum Ziel. Die johanneische Theologie vollzieht mit ihrer Gestaltung der Logoschristologie eine Aufwertung der Körperlichkeit des Menschen. Diese ist im Unterschied zum Lukasevangelium allerdings kein Bereich, den es zu optimieren gilt. Ihre wertvolle Bestimmung liegt darin, dass sie der Ort ist, an dem sich für den Menschen die Christusbeziehung bzw. die Gottesbegegnung ereignet.

Zusammenfassend ist festzustellen, dass bei Paulus wie in den vier Evangelien die Realität des Lebens auf Probleme verweist, deren Bewältigung in einer Glaubensbindung zu suchen ist. Die schiere Optimierung der Lebenslagen und die Verbesserung individueller Qualitäten reichen nicht an das Grunddefizit heran. Paulus wie die Evangelien sehen den Menschen als ein Gemeinschaftswesen, das nur zu seinem Schaden auf ein Einzelindividuum reduziert wird. Individualität, Leibhaftigkeit und Sozialität gehören im neutestamentlichen Erlösungsverständnis zusammen.

Als Fazit lässt sich an dieser Stelle festhalten, dass überall dort, wo der Mensch als ein Wesen begriffen wird, das aus sich selbst heraus fähig wäre, sich Erlösung zu schaffen, kritisch hinterfragt werden muss, wie das zugrundeliegende Menschenbild aussieht und in welchen Formen diese Art der Erlösung gedacht wird. Exemplarisch soll dies anhand des Phänomens des Transhumanismus<sup>20</sup> erörtert und geprüft werden.

## Der Transhumanismus

Die Bewegung des Transhumanismus<sup>21</sup> ist vor allem in den USA stark vertreten, hat aber auch in Deutschland Anhänger:innen. Transhumanist:innen fühlen eine Verpflichtung, alles daran zu setzen, die menschlichen Grenzen durch technische Möglichkeiten immer weiter zu überschreiten.<sup>20</sup> Neben Forschungen in der Genomik und Robotik sind innerhalb der digitalen Welt vor allem Entwicklungen in der Neurowissenschaft zum sogenannten Mind Uploading zu nennen. Dies soll zur Folge haben, dass ein Mensch nicht mehr an körperliche Hinfälligkeit und Schwäche gebunden ist und auf diese Weise unsterblich wird.<sup>21</sup> Mind Uploading zielt darauf, menschliche Hirndaten digital auf einem externen Medium zu speichern, zum Beispiel um einen Menschen nach seinem Tod weiterhin als Gegenüber zu behalten. Die gespeicherten Gehirndaten sollen Interaktionen verschiedener Art ermöglichen, z.B. Zugriff auf das Wissen der Person oder – im Falle einer Animation – die Kommunikation mit ihr.<sup>22</sup> Es stellt sich jedoch die Frage, ob die hochgeladenen Daten wirklich als das Ich des Menschen gelten können, das lediglich seine Erscheinungsform geändert hat.

Zwei Fälle kann man hier beispielhaft durchdenken. Erstens: Ein Mensch hat seine Gehirndaten noch während seines Lebens auf einem externen Medium hochgeladen. Hier stellt sich die Frage, welches „Ich“ jetzt das authentische „Ich“ dieses Menschen ist: das in einem menschlichen Körper verleblichte Ich oder das auf dem Medium hochgeladene? Das inkorporierte Gehirn unterliegt weiterhin

<sup>20</sup> <https://www.sueddeutsche.de/wissen/verbesserte-menschen-die-vielleicht-gefaehrlichste-idee-der-welt-1.1691220>.

<sup>21</sup> <https://www.watson.ch/wissen/digital/976931969-forscher-will-gerirne-hochladen-wir-waeren-nicht-mehr-an-unsern-koerper-gebunden>. In diesem Interview erklärt der niederländische Hirnforscher Randal Koene, wie der Prozess des Uploadings funktionieren könnte und wie weit die Forschungen sind.

<sup>22</sup> So gibt es inzwischen Animationen und Bots, die aus den Daten Verstorbener generiert werden. Vgl. Den Zugang zum Toten sollen Angehörige wie ein Netflix-Abo buchen, in: Die ZEIT Nr. 42, 8. Oktober 2020, 60.

menschlichen Prozessen: Es macht Erfahrungen in der Interaktion mit anderen, die leiblich vermittelt sind. Diese Erfahrungen könnten – im Sinne eines Updates – ebenfalls hochgeladen werden. So könnte eine Kumulation von Erfahrungsdaten erreicht werden. Dieses Ich wäre aber ein anderes als das, dessen leiblich vermitteltes Erleben auch Dinge wie Vergessen und eine sich im Laufe des Lebens wandelnde Deutung von Erlebnissen mit einschließt. Beide Gehirne, das inkorporierte und das mediale, könnten sich also weiter entwickeln, würden aber, sogar im Falle eines permanenten Updates, niemals dieselben sein. Das mediale Gehirn könnte unvorstellbare Mengen und Details an Wissen und Erinnerung speichern. Diese Erinnerungen wären im Unterschied zu inkorporiertem Wissen und Erinnern nicht dauerhaft leiblich vermittelt. Ein mediales Gehirn wäre nicht in der Lage eine (leiblich vermittelte) ‚Erfahrung mit der Erfahrung‘ zu machen, und man könnte die gesammelten Daten / Erfahrungen zwar immer wieder unter anderen Perspektiven deuten und auswerten, aber eine Deutung der eigenen Geschichte, eine Reflexion auf das eigene Leben, die durch Metaerfahrungen und Vergessen und immer wieder durch die leibliche Vermittlung von Gedanken und Widerfahrnissen bestimmt würde, wäre nicht möglich. Diese sich in Relationen zum Unbedingten, zur Welt und zu sich selbst realisierende Ambivalenz von Sich-Verlieren und Sich-Gewinnen ist aber ein Ausweis menschlicher Freiheit, die Menschen im Unterschied zu Maschinen eignet.

Der zweite denkbare Fall wäre, dass ein Mensch sein Gehirn hochlädt, aber nicht mehr lange lebt. Inwiefern überdauert nun das „Ich“ dieses Menschen den Tod? Dieser Fall ist analog zum medialen Gehirn ohne Update zu betrachten. Das mediale Gehirn dieses Menschen könnte sich in Relation zu seiner Umgebung und der Kommunikation mit ihr verändern. Es könnten möglicherweise auch körperliche Erfahrungen oder Emotionen erkannt und mit einbezogen werden. Dennoch nimmt dieses Gehirn aus den oben beschriebenen Gründen, die die Reflexion seiner selbst im Sinne einer Metaerfahrung sowie die unmittelbar leibliche Vermittlung von Gedanken und Widerfahrnissen betreffen, notwendigerweise eine andere Wendung. Auch dieses ‚Ich‘ ist dann also nicht identisch mit dem ‚Ich‘ der verstorbenen Person; und es nimmt eine Entwicklung, die kaum dieselbe sein kann wie sie es wäre, wenn die verstorbene Person noch lebte. Es handelt sich also um eine Art Avatar.

Auch hier geht es nicht darum, den technischen Fortschritt, gerade in Bereichen der Neurowissenschaft und der Robotik/Prothetik, prinzipiell abzulehnen, sondern auf die Gefahr einer gesteigerten Selbstentfremdung aufmerksam zu machen. Selbstentfremdung und die Unbeherrschbarkeit menschlichen Lebens gehören zum Vollzug der Subjektivität. Durch Mind Uploading wird versucht, die Verletzlichkeit, Hinfälligkeit und letztlich Sterblichkeit von Leib und Seele mittels digitaler Datensicherung zu umgehen.<sup>23</sup> Gerade darin lässt sich aber eine gesteigerte Form der Entfremdung erkennen: Menschliche Grundgegebenheiten werden gezeugnet. Der Mensch gelangt nicht, wie von den Transhumanisten erhofft, zu einem unzerstörbaren Wesenskern, indem er auf Neurodaten reduziert wird. Er tritt vielmehr in eine noch größere Distanz zu dem, was ihn – von einem christlichen Menschen- und Weltbild her besehen – unhintergebar ausmacht. Forschungen, die ein Mind Uploading anstreben, gehen von einem stark reduzierten Menschenbild aus. Zum einen wird die Bedeutung der Leiblichkeit

<sup>23</sup> „Das menschliche Gehirn sei mehr als ein Rechner: ein Teil eines hochkomplexen und integrierten Organismus, zu dem auch das Nerven- und Immunsystem gehören, aber auch der soziokulturelle Kontext. Glückseligkeit darf nicht auf die Funktionen des Körpers reduziert werden. Zum Glück gehörten negative Gedanken, zu einem erfüllten Leben gehörte auch das Wissen um die Sterblichkeit.“ <https://www.sueddeutsche.de/wissen/verbesserte-menschen-die-vielleicht-gefaehrlichste-idee-der-welt-1.1691220>. Zitiert wird hier die Auffassung von Hava Tirosh-Samuelson, Professorin für jüdische Studien an der Arizona State University.

für das Wesen des Menschen verkannt. Zweitens verliert der Mensch die Möglichkeit, sein eigenes Leben selbst zu deuten. Diese Deutung lebt von Erinnern und Vergessen, von neuen Perspektiven auf früher Erlebtes und ist daher niemals vollständig kohärent oder abgeschlossen. Durch die Festlegung und Reduktion des Menschen auf neuronale Daten wird die Möglichkeit genommen, die eigene Lebensgeschichte mit allen Facetten in ihrem Zusammenhang als gelebtes Leben anzunehmen.

Drittens ist die Spannung von Unabgeschlossenheit und Vollendung des Lebens auch in eschatologischer Hinsicht zu bedenken: Ein sich selbst entzogenes Leben ist einerseits ein unvollständiges, fragmentarisches Leben, andererseits ist es auf Zukunft hin offen. Seine Vollendung steht unter eschatologischem Vorbehalt und ist allein dem Wirken Gottes unterstellt. Digital gespeicherte Neurodaten als unsterbliches Leben zu begreifen, bedeutet auch, den Menschen im Status seiner Unabgeschlossenheit zu fixieren. Es gibt keine Hoffnung auf Vollendung, da der auf Daten reduzierte Mensch keine Weiterentwicklung erfahren kann. Insofern erweist sich die mit solchen Verfahren verbundene Hoffnung auf Vollendung als illusorisch.

## Fazit

1. Durch die Digitalisierung werden Geschöpfe einmal mehr zu Schöpfer:innen. Eine christliche Anthropologie kann in Zeiten fortschreitender Digitalisierung bei der Reflektion der technischen Möglichkeiten und Unmöglichkeiten zu präziseren Grenzbestimmungen kommen, was den Menschen von diesen entwickelten digitalen Entitäten unterscheidet. Strukturell berührt diese Entwicklung keine unbekanntes theologischen Fragestellungen. Inhaltlich aber wird die theologisch-anthropologische Auseinandersetzung durch die Komplexität der technischen Verfahren und die Universalität der mit ihnen verbundenen Ansprüche anders als bisher herausgefordert.
2. Als ein weiteres Ergebnis der vorliegenden Ausführungen lässt sich zusammenfassen, dass sich der Unterschied zwischen Menschen und den von ihnen entwickelten digitalen Entitäten nicht vorrangig an Eigenschaften festmachen lässt. Vielmehr steht die Ebene der Beziehung zu sich selbst, zu anderen und – im Rahmen einer christlichen Anthropologie – zu Gott im Vordergrund. Der Mensch ist ein geschaffenes Wesen. Er ist durch Beziehung bestimmt. Weil der Mensch also immer schon durch andere bestimmt ist, verfügt er nicht in Gänze über sich. Angesichts der hier beschriebenen Entwicklungen digitaler Phänomene wird deutlich, dass die programmierte Fähigkeit, in Beziehung zu sein, auf einer anderen Ebene liegt und Aspekte von Reduktion und Festschreibung mit sich bringt.
3. Bei der Beurteilung digitaler Phänomene ist demnach zu überlegen, welche anthropologischen Überzeugungen ihnen zugrunde liegen und wie christliche Anthropologie sich dazu verhält.<sup>24</sup> Dabei stellen neben der Konstitution als Beziehungswesen der Wert und die Würde von Menschen jenseits ihrer Leistungen, die Leiblichkeit des Menschen, seine Fehlbarkeit, Unabgeschlossenheit und Sterblichkeit sowie der Gabecharakter des menschlichen Lebens und der menschlichen Freiheit zentrale Kriterien dar.

<sup>24</sup> Ein Beispiel aus philosophischer Perspektive, das zu den in diesem Text ausgeführten Überlegungen gut anschlussfähig ist, bildet Misselhorn, Catrin, Künstliche Intelligenz und Empathie. Vom Leben mit Emotionserkennung, Sexrobotern & Co, Stuttgart 2021.

# Mitglieder der Theologischen Kammer der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck

---

Katharina Bärenfänger

Johannes Böttner

Dr. Burkhard Freiherr von Dörnberg

Dr. Friederike Erichsen-Wendt

Dr. Ann-Cathrin Fiß

Ralf Gebauer

Prof. Dr. Rüdiger Gebhardt

Dr. Manuel Goldmann

Gabriele Hepp-Knoche

Prof. Dr. Paul-Gerhard Klumbies

PD Dr. Christoph Koch

Sabine Kropf-Brandau

Prof. Dr. Malte Dominik Krüger

Dr. Georg Kuhaupt

Dr. Martin Lückhoff

Prof. Dr. Lukas Ohly

Dr. Henning Reinhardt

Dr. Insa Rohrschneider (Vorsitzende)

Prof. Dr. Regina Sommer

Dr. Torsten Waap

Maike Westhelle

Dr. Ursel Wicke-Reuter

## **Am Text „Christliche Gemeinschaft in der digitalisierten Welt“ haben mitgearbeitet:**

Johannes Böttner

Ralf Gebauer

Sabine Kropf-Brandau

Dr. Georg Kuhaupt

Prof. Dr. Regina Sommer

Dr. Thorsten Waap

Dr. Ursel Wicke-Reuter

## **Am Text „Christliche Anthropologie und Digitalisierung“ haben mitgearbeitet:**

Dr. Ann-Cathrin Fiß

Prof. Dr. Paul-Gerhard Klumbies

Dr. Insa Rohrschneider

Maike Westhelle

# Impressum

---

**Herausgeberin:**

Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck  
Wilhelmshöher Allee 330, 34131 Kassel  
0561 – 9378 0, landeskirchenamt@ekkw.de  
www.ekkw.de

**Verfasserin:**

Theologische Kammer der EKKW

**V.i.S.d.P.:**

Dr. Insa Rohrschneider

**Gestaltung:**

Grafikatelier A. Köhler, www.die-visualmaten.de

**Bilder:**

Mrak – Adobe Stock, Елена Бутусова – Adobe Stock

**Stand:** 02/2022



Weitere Texte der Theologischen Kammer der EKKW finden Sie auf : [www.ekkw.de/unsere\\_kirche/texte.html](http://www.ekkw.de/unsere_kirche/texte.html)

Dort ist auch eine Thesenreihe veröffentlicht, die den Titel „Verantwortung und Digitalisierung“ trägt. Hier wird einerseits der Begriff der Digitalisierung näher bestimmt. Andererseits wird gefragt, wie Verantwortung übernommen und eingegrenzt werden kann, wenn Menschen komplexe Prozesse immer weniger verstehen und ihre Folgen abschätzen können: [www.ekkw.de/verantwortung\\_und\\_digitalisierung.pdf](http://www.ekkw.de/verantwortung_und_digitalisierung.pdf).