

Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität

Studien zur Theologie der Spiritualität

Band 3

Anna Findl-Ludescher / Michael Rosenberger (Hg.)

## **Spiritualität@Digitalität**

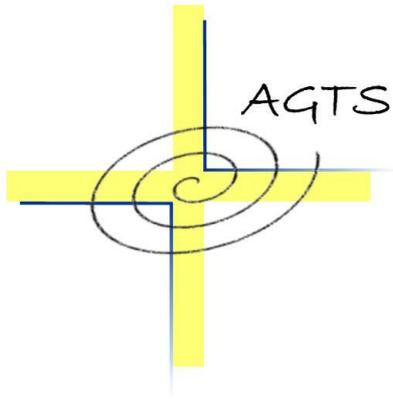
Spirituell-theologische Wahrnehmungen  
der digitalen Medien



Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität (AGTS)

Studien zur Theologie der Spiritualität

Band 3



Anna Findl-Ludescher / Michael Rosenberger (Hg.)

## **Spiritualität@Digitalität**

### **Spirituell-theologische Wahrnehmungen der digitalen Medien**

Dokumentation der Jahrestagung der AGTS  
vom 20.-22. September 2018 in Würzburg

**Impressum:**

Studien zur Theologie der Spiritualität (Band 3)

Online-Publikation

ISSN: 2520-0569

Herausgegeben von der Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität  
(AGTS)

Verantwortlich: Univ.-Prof. Dr. Michael Rosenberger (Vorsitzender),  
Bethlehemstraße 20, A – 4020 Linz

[www.theologie-der-spiritualitaet.de/publikationen/tagungsbaende](http://www.theologie-der-spiritualitaet.de/publikationen/tagungsbaende)

## INHALT

Einleitung	6
Das Chaos segnen Was Mission, Spiritualität und digitale Medien miteinander zu tun haben <i>Maria Herrmann</i>	10
Connected?! Beziehungstransformationen in einer digitalisierten Spiritualität <i>Katharina Karl</i>	20
Digitale Rezeption der Gläubigen Authentizität und Identität? <i>Katja Boehme</i>	27
Auf der Suche nach einer Kultivierung des digitalen Lebens Spirituelle Überlegungen aus Sicht der Moraltheologie <i>Michael Rosenberger</i>	38
Digitalisierung im Blick von Sozialethik und Spiritualität <i>Peter Schallenberg</i>	46
Liturgie im Internet Chancen und Herausforderungen für Theologie und Spiritualität <i>Cornelius Roth</i>	49
Wenn Frösche Kaulquappen Glauben vermitteln Überlegungen zur Mystagogie der Spiritualität <i>Anna Findl-Ludescher</i>	62
Verändert Digitalisierung das Glaubensleben? Thesen aus der Sicht der Frömmigkeitsgeschichte <i>Barbara Henze</i>	68
Gott ist DA_ZWISCHEN Erfahrung von 20 Jahren Internetseelsorge in der Diözese Würzburg und darüber hinaus <i>Walter Lang</i>	73
Was verändert sich am geistlichen Begleitprozess, wenn der Exerziten-Weg ein digitales Setting hat? <i>Susanne Grimmer</i>	83
Kirchhoch2 und Social Media <i>Maria Herrmann</i>	88

Anhang 1: Flyer der Tagung	93
Anhang 2: Die AGTS	95
Frühere Veröffentlichungen der AGTS	96
Autorinnen und Autoren dieses Bandes	97

## **EINLEITUNG**

Ähnlich wie die Erfindung des Buchdrucks wird die „digitale Revolution“, das deutet sich schon im Namen an, als umfassender Paradigmenwechsel für die Gesellschaft angesehen. Dabei umfasst Digitalisierung eine Vielzahl von Prozessen, die alle Lebensbereiche erfassen: Wirtschaft und Verkehr, Landwirtschaft und Ernährung, Gesundheit und Freizeit, Politik, Kunst und Kommunikation. Digitale Medien verändern Beziehungen, Formen der Vergemeinschaftung und das Selbstverständnis von Individuen – und mit diesen nicht zuletzt das Verständnis und die Praxis von Spiritualität.

Die Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität hat sich in ihrer Jahrestagung 2018 unter dem Titel „Spiritualität@Digitalität“ der Aufgabe gestellt, das spannungsreiche Feld zwischen Spiritualität und digitalen Medien zu beleuchten. Welche Möglichkeiten, Chancen und Inspirationen, aber auch welche Grenzen, Gefahren und Verführungen bedeuten digitale Medien für die Spiritualität? Inwiefern verändern sich in einer digitalisierten Welt geistliche Beziehungen, Prozesse und Methoden? Welche Auswirkungen hat die Bewegung im virtuellen Raum auf spirituelle Identitäten und Profile? Diese und andere Fragen wurden auf der Tagung aus den Perspektiven verschiedener theologischer Fächer verhandelt. Die Konzeption und Vorbereitung der Tagung lag in der Verantwortung von Katja Boehme und Anna Findl-Ludescher. Der vorliegende Band vereint die überarbeiteten Tagungsbeiträge der AutorInnen, die sie dazu ausgewählt und eingeladen hatten. Technisch aufbereitet wurde er von Klaus Walchshofer.

Eröffnet wird der Band mit den Beiträgen von drei Praktischen Theologinnen. Der Titel des ersten Beitrags lautet: „Das Chaos segnen. Was Mission, Spiritualität und digitale Medien miteinander zu tun haben“ So überschreibt *Maria Herrmann* ihre Überlegungen, die von einer positiven, ressentimentfreien Grundhaltung den digitalen Medien gegenüber geprägt sind. Nach einem kurzen Aufriss der Geschichte der digitalen Transformation finden sich Überlegungen zu den Begriffen der Virtualität, der Komplexität und zum Zusammenhang von Mission und Spiritualität. Zentrales Anliegen Herrmanns ist die Arbeit an einer Kultur konstruktiver digitaler Kommunikation.

Die Pastoraltheologin *Katharina Karl* beleuchtet in ihrem Beitrag „Connected?! Beziehungstransformationen in einer digitalisierten Spiritualität“ die sich wandelnden Formen von Beziehungen bzw. Beziehungsgestaltungen. Spiritualität, Digitalität und Beziehung beeinflussen und transformieren sich wechselseitig. Es gibt keine Eindimensionalität und kaum vorhersehbare Wirkungen. Karl skizziert Transformationsprozesse (wie z.B. in der Glaubenskommunikation) und fordert auf, diese aktiv zu gestalten.

Am Beispiel der Reklame für die Kamera eines Handys arbeitet die Religionspädagogin *Katja Boehme* in ihrem Beitrag „Digitale Rezeption der Gläubigen – Authentizität und Identität?“ die Botschaft der modernen Konsumgesellschaft heraus, digitale Techniken seien vor allem eine Erweiterungs- und

Steigerungsmöglichkeit der eigenen Identität (augmented reality). Diesem konstruktivistischen Verständnis von Identität, das sie auch in modernen philosophischen und pädagogischen Konzepten wirksam sieht, stellt sie im Anschluss an die Phänomenologie sehr zugespitzt und konfrontativ ein auf leibhaftiger Beziehung beruhendes Identitätsverständnis gegenüber, das der christlichen Anthropologie und Spiritualität mehr entspreche.

Einen nüchternen Blick auf die Wirkungen der digitalen Medien werfen im Anschluss die beiden Moraltheologen Rosenberger und Schallenberg. „Auf der Suche nach einer Kultivierung des digitalen Lebens. Spirituelle Überlegungen aus Sicht der Moraltheologie“ ist der Beitrag von *Michael Rosenberger* überschrieben. Seine Diagnose lautet: „Die digitalen Medien sind weder der ‚Highway to Hell‘ noch das Sakrament des 21. Jahrhunderts“. Sieben Ambivalenzen benennt und erläutert Rosenberger, so zum Beispiel: „Medialisierung versus Unmittelbarkeit“ oder „Selbstdarstellung versus selbstvergessener Genuss“ oder „Selbstentäußerung versus Diskretion“. Diese sieben Ambivalenzen moderner Medien werden entfaltet mit dem Ziel, eine Kultur der maßvollen und klugen Nutzung der digitalen Medien zu entwickeln. Eine solche Kultur hat große Bedeutung für die Gestaltung einer persönlichen Spiritualität.

*Peter Schallenberg* untersucht in seinem Beitrag „Digitalisierung im Blick von Sozialethik und Spiritualität“ vor allem drei Bereiche, in denen sich die größten Neuerungen und damit auch die bedeutendsten sozialetischen Herausforderungen ergeben: Den alltäglichen Gebrauch von digitalen Hilfsmitteln, die sogenannte Industrie 4.0, in der Menschen, Maschinen und Produkte direkt miteinander kommunizieren und kooperieren und eine weitestgehend selbstorganisierte Produktion ermöglichen, und Zukunftsplanungen etwa im Feld der Infrastruktur oder im Gesundheitsbereich. Grenzen der Digitalisierung sieht er vor allem dort, wo es um direkte menschliche Zuwendung und um Kernbereiche der Lebenskunst geht.

„Liturgie im Internet – Chancen und Herausforderungen für Theologie und Spiritualität“ ist der Beitrag des Liturgiewissenschaftlers *Cornelius Roth* überschrieben. Dem klassischen Dreischritt „Sehen – Urteilen – Handeln“ folgend sichtet Roth zunächst, welche liturgischen Angebote es derzeit im Internet gibt. In einem zweiten Schritt versucht er eine liturgietheologische Einordnung des Phänomens „Gottesdienste im Internet“. Dabei fokussiert er auf die drei liturgietheologischen Schlüsselkriterien Leiblichkeit, Gemeinschaft und Sakramentalität, die im Cyberspace eine theologische Neuinterpretation bekommen. Schließlich geht er in einem kurzen Fazit auf die Spiritualität der Liturgie im Internet ein und beantwortet die Frage, ob und wie im Cyberspace Gottesbegegnung oder -erfahrung gelingen kann.

Wie gelingt es, dass sich junge Menschen Quellen und Vollzüge des Glaubens erschließen? Wie wird ihnen das Hineinfinden in christliche Spiritualität ermöglicht? Ulrich Becks Charakterisierung der Veränderungen und Umbrüche der Gegenwart als „Metamorphose“ statt als „Transformation“ bildet den hermeneutischen Schlüssel für die Antwort auf diese Fragen der Pastoraltheologin *Anna Findl-Ludescher*, die betitelt ist: „Wenn Frösche Kaulquappen Glauben vermitteln. Überlegungen zur Mystagogie der Spiritualität“. Unterschiedliche Medien, darunter auch das Internet, sind Sozialisations-

und Austauschorte für Religion. Deswegen hält sich die Autorin an Papst Franziskus, der sagt: „Habt keine Angst, Bürger der digitalen Umwelt zu werden.“ Allerdings solle man von den neuen Medien nicht zu viel erwarten. Das Hineinfinden und Entdecken der Spiritualität finde auch weiterhin durch Menschen und Gemeinschaften statt.

Die Kirchenhistorikerin *Barbara Henze* legt in ihrem Beitrag „Verändert Digitalisierung das Glaubensleben? Thesen aus der Sicht der Frömmigkeitsgeschichte“ den Fokus auf die Virtualität. Virtualität kann für das Glaubensleben kein Problem sein, stellt sie fest. Das Christentum lebe ja immer schon von „virtuellen Wirklichkeiten“ wie z.B. „Reich Gottes“ oder „Auferstehung der Toten“. Auch heute sei nicht die Virtualität der Digitalisierung das Problem, sondern ihre Verknüpfung mit der analogen Welt. Sind in der digitalen Welt andere Werte gefragt als in der analogen? Welche Fähigkeiten werden in welcher Welt gebraucht? Welche Bedeutung haben Gefühle in der jeweiligen Welt? Mit Beispielen aus Bibel und Kirchengeschichte reichert Henze diese Fragestellungen an.

Nach diesen vorwiegend auf Theorien fokussierten Beiträgen folgen drei Beiträge, die praktische Vollzüge ins Zentrum der Überlegungen stellen.

Im ersten Praxisbeispiel stellt *Walter Lang* unter der Überschrift „Gott ist DA-ZWISCHEN“ die „Erfahrung von 20 Jahren Internetseelsorge in der Diözese Würzburg und darüber hinaus“ vor. War die Internetseelsorge anfangs stark in Analogie zur Telefonseelsorge konzipiert, die als klassische Kriseninterventionsseelsorge bezeichnet werden kann, sind nach zwei Dekaden eine Reihe weiterer seelsorglicher Angebote hinzugekommen: Die geistliche Begleitung online über längere Zeiträume, Angebote auf social media und eine „Netzgemeinde“, die die Alltagswoche durch WhatsApp-Impulse begleitet.

„Was verändert sich am geistlichen Begleitprozess, wenn der Exerzitienweg ein digitales Setting hat?“ fragt *Susanne Grimmer* im zweiten Beitrag aus der Praxis. Seit 2013 bietet sie die ökumenischen Alltagsexerzitien des katholischen Erzbistums Bamberg und des evangelischen Kirchenkreises Bayreuth sowohl in der analogen als auch in einer digitalen Form an. Anschaulich zeigt sie, dass die neue Form sowohl bei den ExerzitienteilnehmerInnen als auch bei den BegleiterInnen einige spezifische Fähigkeiten wie etwa die Ausdrucksfähigkeit im Schriftlichen erfordert, dass auf dieser Basis aber der geistliche Prozess der Exerzitien genauso fruchtbar sein kann wie in der analogen Form „von Angesicht zu Angesicht“.

*Maria Herrmann* ist Mitarbeiterin in der ökumenischen Bewegung Kirchehoch2, die Menschen, die die Zukunft und Mission der Kirche im Blick haben, über konfessionelle Grenzen und Lebenswelten hinweg in einen kreativen Austausch bringen und vernetzen möchte. Als solche stellt sie in ihrem Beitrag „Kirchehoch2 und Social Media“ diese Bewegung vor und reflektiert die ihr zugrundeliegende Vision von Kirche. Social Media spielen darin eine große Rolle, nicht nur als wirkungsvolle Instrumente, sondern als Botschaft: „the medium ist the message“. Demokratisierung, Partizipation und Kommunikation auf Augenhöhe prägen das Bild dieser Kirche.

Die exemplarischen Berichte der PraktikerInnen zeigen, dass die Entwicklungen sich überschlagen. Niemand wartet auf kritische theologische Reflexionen, bevor neue Initiativen und Projekte gestartet werden. Die Praxis der Menschen gibt Tempo und Richtung an und fordert die Kirchen heraus, die Anschlussmöglichkeiten an die gegenwärtigen Erfahrungswelten nicht zu verpassen.

Die wissenschaftlichen Beiträge sind angesichts dessen damit beschäftigt, die sich rasant verändernden Prozesse reflexiv einzuholen und sie mit Überlegungen aus Philosophie, Soziologie, Psychologie und Theologie in ein wechselseitiges Gespräch zu bringen. Gewohnte Gedankengänge, Schlüsse und Optionen kommen dabei in Bewegung. Verschiedene Erfahrungen und Vorgänge erweisen sich als theologische Erkenntnisorte, als loci theologici. Auch die digitale Welt ist Gottes Wirklichkeit. Die Theologie ist gefordert, sich davon nicht zu distanzieren, sondern sich zu involvieren und hilfreiche Überlegungen und Unterscheidungen zur Verfügung zu stellen.

Ein solches „Zusammendenken“ von Spiritualität und Digitalität erweist sich als produktiv. Es unterstreicht die Notwendigkeit, die digitale Revolution nicht nur peripher zu betrachten oder gar auszublenken. Mit ihren vielen Dimensionen und Erfahrungsräumen ist die Theologie der Spiritualität vielleicht sogar besonders geeignet, den Weg zu einer Kultur des Umgangs mit digitalen Medien zu entdecken und zu erproben. In diesem Sinne wünschen wir eine anregende Lektüre.

Innsbruck/ Linz im August 2019

Anna Findl-Ludescher, Michael Rosenberger

MARIA HERRMANN

## DAS CHAOS SEGNET

### WAS MISSION, SPIRITUALITÄT UND DIGITALE MEDIEN MITEINANDER ZU TUN HABEN

#### DIE GESCHICHTE EINES „SHIT-TSUNAMIS“

Richard Gutjahr wurde im Jahr 2010 einem weltweiten Publikum bekannt, als über ihn als ersten Käufer eines Tablet Computers berichtet wurde. Er ist selbst in vielerlei Hinsicht für mediale Aufmacher in Schrift, Ton und Bild verantwortlich, und arbeitet als ausgebildeter und ausgezeichnete Journalist seit Jahrzehnten sowohl für klassische, wie für (noch) neue Medien. Dabei ist er ein professioneller Vorreiter auf diesem Fachgebiet, der Social Media wie Twitter, Facebook und Instagram spielend zu beherrschen scheint.

2016 wurde er zufällig Zeuge des Anschlags in Nizza, während er mit seiner Familie einen Teil seines Sabbaticals in Südfrankreich verbrachte. Nur wenige Tage später war er auch vor Ort, als in München ein Anschlag auf das Olympia-Einkaufszentrum verübt wurde. Seine spontane Berichterstattung, vor allem unterstützt durch den Social Media Einsatz des darin geübten Journalisten wurden ihm und seiner Familie zum Verhängnis: Seither kursieren vor allem auf YouTube, dem Videoportal und einer Tochtergesellschaft von Google, Verschwörungsgeschichten, die ihn mit den beiden Anschlägen in Verbindung bringen. Er wird in tausenden Videos auf verschiedenen digitalen Plattformen<sup>1</sup> als „Terrorist“, „Verräter“ und „Lügner“ bezeichnet. Videos, die sich durch das Wesen der Medien viral verbreiten und damit nur schwer zu löschen sind. Mehr noch aber wurden auch Familienmitglieder, seine Frau und seine Tochter, in diese Schmutzkampagne mit einbezogen, verleumdet und beschimpft. Auf Richard Gutjahr und seine Familie brach ein „Shit-Tsunami“ herein, wie er es selbst beschreibt<sup>2</sup>, gegen den kaum ein rechtliches oder anderes Mittel Wirkung zeigte.

Das Erleben von Richard Gutjahr ist ein Extrembeispiel, das sehr explizit darzustellen vermag, wie digitale Medien zur Waffe gegen einzelne Menschen und Menschengruppen werden und maßlose Destruktivität entfalten können. Andere gesellschaftliche Fragestellung, wie die nach so genannten digitalen Bots, also automatisierten Accounts, die in Wahlkampf-Kontexten (möglicherweise) Einsatz finden, oder wie die nach der Rolle von Social Media im Arabischen Frühling, bei Fridays for Future oder der Entscheidung zum Brexit, zeigen, dass digitale Kommunikationsstrukturen und ihre Vor- sowie Nachteile nicht nur Individuen betreffen, sondern Gesellschaften verändern. Nicht selten entsteht dabei der Eindruck von Unübersichtlichkeit und Kontrollverlust. Wie kann sich in so einem Kontext Spiritualität entfalten und wie können digitale Medien ein Ort der Verkündigung werden? Denn Reizüberflutung durch den Einsatz verschiedener Medien von Text, (Bewegt-)Bild und Ton, sowie die

---

<sup>1</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=4m4O9rs2iUw> (Abruf 16.7.19).

<sup>2</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=MXc02u\\_e5bE](https://www.youtube.com/watch?v=MXc02u_e5bE) (Abruf 16.7.19).

drastische Beschleunigung der Kommunikation, machen diesen Kontext mehr und mehr unübersichtlich, verworren und chaotisch.

Im Folgenden machen Überlegungen zu den Begriffen der Unübersichtlichkeit, dem Chaos und der Komplexität und ihrer Bedeutung für die digitalen Medien einen ersten Schritt. Anschließend werden die hierbei aufgeworfenen Fragen in einem zweiten Schritt in der Zusammenschau mit dem theologischen Begriff der Mission überdacht und überprüft, welche Relevanz die erfolgten Überlegungen zu Chaos und Komplexität, digitaler Transformation und Mission für das Nachdenken über Spiritualität haben. Drittens werden drei Beispiele aufgeführt, die das missionarische und komplexitätssensible Handeln in digitalen Kontexten nachvollziehbar machen und in einen Zusammenhang zu Fragen der Spiritualität setzen.

## 1 DAS „CHAOS“ DER DIGITALITÄT – VON DER WIRKMÄCHTIGKEIT

### 1.1 DIGITALE TRANSFORMATIONEN

Wie verhält es sich genau mit dem Chaotischen in Bezug auf die Digitalität? Woher kommt der Eindruck und wie lässt er sich objektiviert beschreiben? Matthias Schrader ordnet die Entwicklung digitaler Prozesse in seinem 2017 erschienen Buch über „Transformationale Produkte“ in vier Phasen des Personal Computing. Sie liefern die Grundlage einer Deutung des Verlaufs des digitalen Wandels<sup>3</sup>. Durch die Unternehmen Apple, Microsoft und Intel gelangten Computer vor allem in die Arbeitszimmer und Büros und initiierten die erste Phase der Digitalisierung. Mit diesen ersten Personal Computern (PC) wurde es Privatpersonen und Unternehmen möglich, Daten und Prozesse in digitale Formate zu speichern und diese weiterzuverarbeiten. Dies veränderte die Möglichkeiten für die Anwendung nur in geringem Ausmaß: Die Strukturen von Spielen und Arbeiten wurden letztlich nur digital, also zur informationstechnischen Nutzung übersetzt. Es ergab in dieser Phase kaum einen Unterschied, ob das Brettspiel auf dem Tisch lag oder ob man eine Simulation dafür nutzte – die Struktur des Spieles veränderte sich dadurch nicht oder gewann nichts hinzu. Vergleichbar verhielt es sich auch mit Prozessen der Daten- oder Textverarbeitung, wobei hier durch die Digitalität vor allem das Sichern und Wiederaufnehmen der Arbeit ermöglicht wurde – rein praktisch war dies ein großer Vorteil, aber keine Veränderung der Struktur des Prozesses selbst. Bis 1995 erreichte man damit in Deutschland etwa 20 Millionen Nutzer.

Innerhalb der *zweiten Phase* verdoppelte sich die Zahl der Nutzer in Deutschland auf etwa 40 Millionen Nutzer: Nach der Übersetzung von Spiel und Arbeit war diese nächste Phase der Digitalisierung geprägt von der Verbreitung des Webs und des digitalen Handels – des E-Commerce. Auch hier wurde zunächst bereits bekannte Prozesse digitalisiert, bspw. das Briefschreiben (eMail), die Veröffentlichung von Daten (Websites) oder der Direktverkauf. Im weiteren Verlauf der Digitalisierung sollte sich jedoch nicht nur der „Ort“ des (Ver-)Kaufs ändern, sondern auch die Perspektive auf Produkte,

---

<sup>3</sup> Vgl. Schrader, Produkte, 31-37.

Preise und Bewerbung. Produkte wurden (auch) digital (z.B. Lernsoftware), Preise generierten sich aufgrund von digitaler Nachfrage und/oder in Bezug auf die jeweiligen anderen Faktoren. Auch die Bewerbung von Produkten wurde durch die digitale Realität neu erfasst. Das Web wurde mit jedem Ein- und Verkauf immer mehr Bestandteil des Alltags. Textverarbeitung z.B. wurde damit auch eine Frage von Kollaboration. Gemeinsames und gleichzeitiges Arbeiten an Texten im digitalen Raum von unterschiedlichen Orten ausgehend begann die Grenzen des Möglichen zu erweitern.

In einer *dritten Phase* wanderte der digitale Wandel „in die Hosentasche“. Auch die Frage nach der Erweiterung von Möglichkeiten wird immer größer. Seit etwa 2010 ist das mobile Web nicht mehr wegzudenken und wird bis 2020 etwa 70 Millionen Anwender in Deutschland erreichen. Digitalität bildet nicht mehr nur den Alltag ab, sondern strukturiert ihn – sorgt damit für eine Veränderung menschlichen Verhaltens. Diese Umformung ist mit dem Begriff der Transformation gemeint. Da sich dieser Prozess stetig wiederholt, beschleunigt und verändert, ergibt es Sinn, dies durch die Verwendung des Plurals zu markieren. Beispiele zeigen, dass es nun um weit mehr als die Übersetzung einer Handlung geht: Kalender, die man durch das Einbinden von Cloud-Computing mit dem Desktop PC und dem Smartphone synchronisieren kann, strukturiert den Tagesablauf Einzelner und die Zusammenarbeit von Teams. Das Smartphone wird Fernbedienung des Alltags und verändert ihn dabei gleichzeitig.

Über die *vierte Phase* lässt sich derzeit nur phantasieren. Dabei kommen die Themen der virtuellen Intelligenz (AI) und des sogenannten Internet of Things (IoT) ins Spiel. Der Kalender wird dabei nicht nur mit dem Smartphone und mit Kolleginnen und Kollegen synchronisiert, sondern auch mit der Uhr am Handgelenk, mit der Audio-Box, mit dem Lichtschalter, der Kaffeemaschine und dem Auto.

Der Blick auf das Potential der Veränderungsprozessen lässt Matthias Schrader den gesamten Prozess der Digitalisierung im Hinblick auf die Vergrößerung von Märkten und einer entsprechenden Produktentwicklung folgendermaßen beurteilen: „Erfolgreiche digitale Produkte transformieren das Verhalten der Nutzer.“<sup>4</sup> Dies sei auch bei nicht-digitalen Produkten der Fall: Die Veränderung des Personenverkehrs durch die Erfindung des Automobils zeige dies sehr deutlich. Im Fall der digitalen Transformationen geht es aber noch weiter: „Die Wertschöpfungskette“ schreibt Schrader „dreht sich in der digitalen Ära um: die höchste Wertschöpfung entsteht regelmäßig an der Nutzerschnittstelle.“<sup>5</sup> Der Nutzer hat am meisten von digitalen Produkten. Dies stellt eine erste wichtige Erkenntnis dar für die theologische Deutung der digitalen Transformationen: Ihre absolute Konzentration auf die Menschen, die Teilgebende und Teilnehmende verschiedener (auch spiritueller) Formen der Virtualität sind.

---

<sup>4</sup> Schrader, Produkte, 22.

<sup>5</sup> Schrader, Produkte, 22.

## 1.2 DER BEGRIFF DER VIRTUALITÄT

Für das weitere Fragen nach der spirituellen Dimension digitaler Kontexte hilft, neben der Darstellung der Entwicklung, noch eine weitere Perspektive, nämlich die ihrer Wirkungen und ihres Wesens. Ilona Nord beginnt ihre „Realitäten des Glaubens“ mit einer dafür weiterführenden Beobachtung: „Christliche Religion und christlicher Glaube pflegen einen konstruktiven Umgang mit der Wirklichkeit. Darin liegt eine Gemeinsamkeit mit virtuellen Realitäten.“<sup>6</sup> Diese Gemeinsamkeit, also dieser konstruktive Umgang mit (neuen) Formen von Wirklichkeiten, muss sich seit jeher ihrer Kritik stellen. Dazu noch einmal Ilona Nord: „Eine herausfordernde Gemeinsamkeit virtueller Realitäten und christlicher Religion liegt (...) in der Frage nach ihrer Wirklichkeit. Beiden wird häufig das Attribut zugewiesen, *nicht wirklich* zu sein, oder sie erhalten (unabhängig voneinander) den Status einer Sonderwelt.“<sup>7</sup>

Der angedeutete konstruktive Umgang mit (neuen) Wirklichkeiten, den sich christliche Theologie und virtuelle Realitäten teilen, basiert laut Nord im Verständnis von *Virtualität als Wirkungsfähigkeit*. Nord zitiert zur Definition von „virtuell“ aus einem Lexikon, das bereits Ende des 19. Jahrhunderts erschienen ist (und damit weit vor der Erfindung des Personal Computers in den Druck ging): „vom lat. *virtus*, Tugend, Tauglichkeit, im physikalischen Sprachgebrauch eine in der Möglichkeit vorhandene Eigenschaft, welche unter gewissen Umständen in die Wirklichkeit zu treten vermag. So sagt man z. B., die gespannte Sehne einer Armbrust besitze *virtuelle Energie* (Arbeitsfähigkeit), weil sie, wenn losgelassen, den Pfeil fortzuschleudern vermag, indem sich dabei die in der ruhenden Sehne gleichsam schlummernde virtuelle Energie in die aktuelle oder thätige Energie (Bewegungsenergie) des dahinfliegenden Pfeils verwandelt.“

Digitale Transformationen sind – abstrakt gedacht – Ausweitungen der Wirkungsfähigkeiten: Für Menschen, Gesellschaften, Organisationen entstehen neue Möglichkeiten, z.B. der Kommunikation, auch der Leitung oder des Wirkungsraumes (z.B. des Marktes). Die digitale Kommunikation z.B. mithilfe virtueller sozialer Netzwerke ist eine Erweiterung der Kommunikationsmöglichkeiten. Ihre erweiterte und erweiternde Wirkung basiert auf (immer) neuen Möglichkeiten des Austauschs von Text, Ton und Bild – und zukünftig vermutlich noch anderen Formen von Wirkungsträgern. Parallel dazu lässt sich der christliche Glaube als eine neue Wirkungsfähigkeit denken – als eine Erweiterung menschlicher Möglichkeiten: In Christus und im Glauben an ihn erhält der Mensch eine neue soteriologische und eschatologische Option für sein Menschsein.

## 1.3 VIRTUALITÄT UND KOMPLEXITÄT

Digitale Kontexte sind als virtuelle Kontexte besonders ausgerichtet auf diese Wirkungsfähigkeiten und Wirkungen. Das, was Wirkung erzeugt, erfährt Geltung, wobei die Wirkung im Vorfeld nicht berechenbar ist. Konkret zeigt sich das in virtuellen Kontexten darin, dass digitale Kommunikationsstrategien nur schwer steuerbar sind. Das Beispiel von Richard Gutjahr zeigt zusätzlich, dass sie nicht nur

---

<sup>6</sup> Nord, Realitäten, 1.

<sup>7</sup> Nord, Realitäten, 4.

kaum zu koordinieren sind, sondern auch, dass die Destruktivität von Narrativen eine besondere Form der Wirkung erzeugt. Sie potenzieren sich in einer drastischen Beschleunigungsdynamik, da ihre Wirkung aufgrund der Destruktivität zumeist deutlicher sichtbar wird.

In diesem Sinn zählen digitale Realitäten zu komplexen Bereichen<sup>8</sup>: Zu deren Eigenschaften gehört zum einen, dass diese Systeme und Kontexte strukturell aus großen Netzwerken bestehen, die einer unüberschaubaren Vielzahl an Wechselwirkungen ausmachen. Diese komplexen Systeme zeichnen zusätzlich bspw. auch aus, dass sie keine Kontrollinstanz besitzen, von kollektivem sowie emergentem Verhalten und Selbstorganisation geprägt sind. Viel mehr noch aber ist eine Folge all dieser Eigenschaften das nicht-triviale Verhalten als ein Grundmerkmal der Komplexität: In komplexen Kontexten sind Ursachen und Wirkungen im Vorfeld nicht klar, sondern nur im Nachhinein nachvollziehbar. Dabei wird der Begriff der Wirkungsfähigkeit besonders relevant. Das was faktisch Wirkung erzeugt steht im Mittelpunkt. Dabei kann der Eindruck entstehen, in ein Chaos geraten zu sein. Die Unübersichtlichkeiten und das nur im Nachhinein nachvollziehbare Zusammenspiel von Ursache und Wirkung hinterlässt das Gefühl von Machtlosigkeit und Ausgesetzt sein.

Die Überlegungen zur Komplexität von Virtualität erklären, warum in den derzeitigen gesellschaftlichen Kontexten Narrative besonders gut funktionieren: Sie erzeugen Wirkung, auch und gerade über unüberschaubare rationale Erkenntnisse hinweg. Die Narrative erfahren Wirkung, weil sie eine Komplexitätsreduktion anbieten. Dies erklärt auch, warum der digitale Wandel mehr verändert als nur Kommunikationsformen: Er verändert gesellschaftliche Strukturen. Was heißen diese Reflexionen nun theologisch? In welcher Form sind sie relevant für die Bezüge zwischen Digitalisierung und Spiritualität?

## 2 MISSION UND SPIRITUALITÄT

Zusammenfassend lässt sich nach diesen Reflexionen sagen, dass digitale Kontexte in ihrer Virtualität von *Wirkungsfähigkeiten* geprägt sind. Dies macht sie zu *komplexen* (bisweilen chaotischen<sup>9</sup>) Bereichen. Diese komplexen Kontexte sind von einer besonderen Fluidität und entsprechend für Menschen von Unsicherheit und Verletzlichkeit geprägt, da es dort kaum feste Strukturen gibt, die Schutz oder Regel sind. Komplexe Kontexte sind Orte der Emergenz. Dies macht sie gleichzeitig aber auch zu Orten, an denen das *Neue* entstehen kann – und damit auch zu Orten christlicher Sendung<sup>10</sup>. Die Komplexität virtueller Realitäten wird zu einem besonders ausgeprägten Kontext für Innovationen – auch für pastorale, spirituelle und kirchliche. Das Verständnis einer *Missio Dei*<sup>11</sup> hilft dabei, Mission in digitalen Zusammenhängen zu denken. In diesem Zusammenhang ist nicht nur die Verortung der

---

<sup>8</sup> Mitchell, Complexity, Position 295.

<sup>9</sup> Eine gute Unterscheidung bietet das Cynefin-Framework: <https://hbr.org/2007/11/a-leaders-framework-for-decision-making> (Abruf 16.7.19).

<sup>10</sup> Vgl. Moynagh, Fresh Expressions, 57-59.

<sup>11</sup> Vgl. Richebächer, Missio Dei, 184-207.

Mission in der Trinität, und damit in einer Theologie der Kommunikation und Relationalität, von Relevanz. Digitale Kontexte sind in ihrem Kern ebenfalls vor allem Kommunikation. Digitale Spiritualität wird zu einer Option der Mission im Sinne einer Inkulturation und Kontextualisierung – einer Übersetzung wie in anderen Kontexten. Es ist aber vor allem die Sendung Gottes, die in den Blick gerät, und die über kirchliches (und theologisches) Handeln (und Reflektieren) hinaus auch in virtuellen Kontexten besteht. Sie ist größer als der Sendungsauftrag der Kirche. Gott ist immer bereits vor der Kirche da und dies gilt natürlich ebenso für digitale, also virtuelle Kontexte.

Hier finden sich zwei dezidierte Aspekte der Spiritualität, die aus diesem Diskurs herausragen: Wenn es Gottes Mission ist, und wenn sie in den Zeichen der Zeit sichtbar wird, dann betrifft sie auch jeden Menschen, der in der Sendung steht. Mission ist kein übergebenes Handeln im Auftrag Gottes, sondern zunächst Dynamik, die von Gott selbst ausgeht. Sendung betrifft den gesandten Menschen zuerst, bevor er in eine konkrete Mission treten kann. Damit erfahren Menschen in ihrer konkreten Spiritualität zunächst von der Sendung Gottes, bevor sie überhaupt Gesandte werden können. Sie sind die ersten „Betroffenen“, und müssen sich selbst zunächst einmal dieser Mission anverwandelt werden. Diese Erkenntnis führt aber weiter noch.

Denn, hinzu kommt eine zweite Facette: Mission hinterfragt im Verständnis einer Missio Dei auch das „Menschenmachbare“ und erinnert an die Überlegungen der Komplexität: Es ist ausschließlich die Emergenz, die in komplexen Kontexten Wirkung erzeugt. Mission im Sinne einer Missio Dei hat ebenfalls emergente Züge: Mission ist nicht machbar für Menschen, da sie die Sendung Gottes ist. Dies entbindet allerdings nicht der menschlichen Verantwortlichkeit. Im Gegenteil: Missionarisches Handeln und Kommunizieren verantwortet sich damit besonders vor sowohl Gott wie den Menschen. Es setzt aber die Rolle des Menschen unter bestimmte Vorzeichen, denn er steht in komplexen Bezügen nicht mit klaren Handlungsoptionen da. Die Kontexte führen in eine Verletzlichkeit, da der Mensch auf emergente Dynamiken vertrauen muss. Machtmechanismen funktionieren nicht mehr – sofern das virtuelle System ein „reines“ Netzwerk ist, das nicht durch andere Interessen wie z.B. Wirtschaftlichkeit und missbräuchliche Machtstrukturen korrumpiert wurde. Dies bedeutet, dass missionarisches Handeln und ihre vermittelte Spiritualität in virtuellen Kontexten besonders herausgefordert ist, ihre eigenen Machtmechanismen zu überprüfen: Setzt sie bei manipulierenden, destruktiven und unterkomplexen Strukturen an oder ist sie komplexitätssensibel und offen für Emergenzen?

Damit fordert die christliche Sendung in digitalen, also virtuellen Kontexten im Sinne einer Missio Dei auf, in einer besonderen Weise Gott auch dort zu suchen – und zu finden: Es ist ein Einlassen auf komplexe, emergente und bisweilen chaotische Verhältnisse. Als solche sind digitale Strukturen jedoch gute Übungsräume für ein komplexitätssensibles Vorgehen, das mehr und mehr auch in anderen gesellschaftlichen Kontexten relevant werden wird.

### 3 DAS CHAOS SEGNE

Nach diesen Überlegungen lässt sich fragen, was es konkret bedeuten kann, in digitalen und virtuellen Räumen das „Chaos zu segnen“. Es trotz und mit allem gut nennen oder besser gut sein, gut werden lassen. Richard Gutjahr, der Journalist aus dem „Shit-Tsunami“ benennt in einem Interview über seine Erfahrungen einen Aspekt, der für diese Fragestellung ein hilfreicher Ansatzpunkt sein kann: „Das Schlimmste war für mich irgendwie das Schweigen der Unbeteiligten.“ Die Isolation Betroffener ist in jedem Kontext missbräuchlicher Dynamiken ein wichtiger Aspekt, gegen den zu wirken ist.

Drei Initiativen beginnen hier – mal mehr, mal weniger explizit – und beleuchten die Fragen von Komplexität, Spiritualität und Mission in digitalen Kontexten.

Sehr konkret z.B. die „Netzteufel“<sup>12</sup> ein Projekt der Evangelischen Akademie zu Berlin. Die Initiative agiert direkt im digitalen Raum und engagiert sich gegen die Verbreitung gruppenbezogener Menschenfeindlichkeit im Namen des christlichen Glaubens. Das Projekt stellt Analysen zu destruktiven Narrativen zur Verfügung, zum Beispiel zum Islam, zur Homosexualität oder zu Genderfragen. Gleichzeitig initiiert es in Workshops und in konzertierten Aktionen praktisches Handeln, das dem sogenannten „Hatespeech“ (von Hass geprägten Sprache) einen Narrativ des „Hopespeech“ (einer von Hoffnung geprägten Sprache) in sozialen Medien entgegensetzt. Auf der Website des Projektes liest man dazu: „Doch wir wollen nicht beim Hass verharren, sondern eine hoffnungsvolle Perspektive einnehmen und mit dem Projekt NetzTeufel den Bogen ‚from #hateSpeech to #hopespeech‘ spannen. Welche theologischen Auseinandersetzungen benötigen wir und welche Geschichten bietet unser Glaube, um menschenfreundliche Positionen zu stärken? Welche christlichen Bilder können wir Hass und Menschenfeindlichkeit entgegensetzen? Und wie können wir das demokratische Potenzial des Netzes nutzen? Wir wollen die Chancen nutzen, die uns der Glaube und die christliche Tradition, aber auch das Internet bieten und uns auf die Suche nach Wegen der digitalen Selbstpositionierung als Kirche und als Christ\*innen machen.“<sup>13</sup> Das Projekt „Netzteufel“ zeigt einen handlungsorientierten Ansatz christlicher Spiritualität: Es ist ein Handeln gegen das von Gutjahr benannte Schweigen und zur Entwicklung einer digitalen Kultur konstruktiver Kommunikation. Als ein Zeichen der Präsenz christlicher Rede der Hoffnung ist es tief durchdrungen von der christlichen Spiritualität der Verkündigenden.

Die spirituelle Dimension der Dankbarkeit aus christlicher Perspektive zeigt sich in virtuellen Räumen in dem (sogenannten) Hashtag #dnkgtt<sup>14</sup> und ist ein zweites Beispiel gelebter Spiritualität und christlicher Präsenz in virtuellen Räumen. Das Verwenden von Hashtags ist eine Technik, die es ermöglicht themenbezogene Informationen zu sammeln und damit besonders relevant in den sozialen Medien. Denn Informationen und Kommunikation wird dort nicht hierarchisiert dargestellt, sondern relational – das „Taggen“ und Vernetzen bildet die Grundlage dafür. Durch das Voranstellen des #-Zeichens

---

<sup>12</sup> <https://www.netzteufel.eaberlin.de/> (Abruf 16.7.19).

<sup>13</sup> <https://www.netzteufel.eaberlin.de/faq/#toggle-id-6> (Abruf 16.7.19).

<sup>14</sup> <https://twitter.com/hashtag/dnkgtt> (Abruf 16.7.19).

werden diese Tags gekennzeichnet und die damit versehenen Texte, Bilder, Videos oder Audiobeiträge werden durch das darauffolgende Schlagwort miteinander verbunden. Damit lassen sich Informationen, Meinungen und Erfahrungen sammeln z.B. zu einem Fußballspiel oder über die Verkehrssituation. Aber auch zur österlichen Fastenzeit oder den Advent. Das Hashtag #dnkgtt nutzt diese Technik und ist ein aussagekräftiges Beispiel christlicher Spiritualität in digitalen Kontexten: Als zeichensparendes Hashtag steht die Abkürzung ohne Vokale für den Ausruf oder Gedanken „Danke Gott“. Damit werden bei Facebook, Twitter oder Instagram bspw. Nachrichten oder Statusmeldungen versehen, die Dankbarkeit ausdrücken. So kann ein Tweet lauten: „#dnkgtt für meine bestandene Prüfung.“ Durch das Verlinken lassen sich unzählige dankbare Momente nachvollziehen, sammeln und teilen – aber vor allem sichtbar machen. Christinnen und Christen zeigen sich unter diesem Hashtag. Ihre Nachrichten sind zweckfrei und absichtslos, aber nicht umsonst und belanglos. Sie machen gleichzeitig verletzlich und ansprechbar und verkünden von einer der grundlegenden christlichen, spirituellen Regungen. Dass diese Initiative nicht geplant entstanden ist oder einer bestimmten Marketingstrategie zu verdanken ist, sondern sich aufgrund der Idee und Initiative einer einzelnen Person<sup>15</sup> durchgesetzt hat, zeigt den emergenten Aspekt komplexer digitaler Netzwerke. In all diesen Aspekten ist #dnkgtt ein aussagekräftiges Beispiel für das Segnen des Chaos durch Einzelne.

Gelebte Spiritualität in Gemeinschaft findet sich in den digitalen Welten bei Twitter bspw. unter dem Hashtag #twomplet – ein Mischbegriff aus Twitter und Komplet. Seit Januar 2014 wird jeden Abend unter diesem Stichwort ein ökumenisches Nachgebet auf Twitter gefeiert. Rein ehrenamtlich organisiert, betet jeden Abend um 21 Uhr eine freiwillige Person in einem im Grunde sehr einfach gehaltenen Grundablauf das selbst vorbereitete Gebet vor, während sich Menschen über das Folgen des dazugehörigen Accounts<sup>16</sup> und des Hashtags<sup>17</sup> daran in Fürbitten und anderen Partizipationsmöglichkeiten beteiligen können. Auch hier wird deutlich, dass spirituelle Formen in digitalen Räumen von emergenten Prozessen geprägt sind: Es gibt keine Steuerungseinheit, Energie und Wirkung sind entscheidend. Neben der individuellen Form ist die betende gemeinschaftliche Präsenz christlicher Spiritualität wie in der #twomplet eine missionarische: Sie durchdringt digitale Räume, zeigt sich verletzlich, kontextualisiert und inkulturiert. Sie stellt Zeugnis der Hoffnung dar, die Christinnen und Christen trägt.

---

<sup>15</sup> Eva Jung beschreibt die Entstehung auf ihrer Website: <https://pp11.de/archives/3695> (Abruf 16.7.19).

<sup>16</sup> <https://twitter.com/twomplet> (Abruf 16.7.19).

<sup>17</sup> <https://twitter.com/hashtag/twomplet> (Abruf 16.7.19).

#### 4 THESEN

Aus dem Reflektierten lassen sich vier Thesen für die Zukunft zu einer Theologie einer digitalen Spiritualität zusammenfassen:

- Gesellschaftliche Veränderungsprozesse durch die Digitalisierung sind Beispiele und Teil komplexer Dynamiken. Komplexität ist von Emergenz geprägt und kann den Eindruck von Kontrollverlust und Chaos erzeugen.
- Es wird in den Kontexten einer deutschsprachigen Theologie zukünftig keine andere Spiritualität geben als eine missionarische. Dabei ist die virtuelle (missionarische) Spiritualität eine Form von vielen und sie lässt sich mit anderen Formen kombinieren.
- An virtueller Spiritualität können Menschen der Kirche lernen und einüben, wie sie mit Phänomenen der Komplexität umgehen können in gesellschaftlichem Engagement, in der Spiritualität von Einzelnen oder in Gemeinschaft.
- Daher stehen missionarische Spiritualität und digitale Medien in einem engen Zusammenhang, der die Zukunft von Kirche und Theologie prägen kann.

#### Literatur:

Herrmann, Maria, (Nicht nur) *Social media* und der Kongress, in: Elhaus, Philipp/ Hennecke Christian/ Stelter, Dirk/ Stoltmann-Lukas Dagmar (Hg.), *Kirche<sup>2</sup>. Eine ökumenische Vision*, Würzburg 2013, 429-436.

Mitchell, Melanie, *Complexity*, Oxford 2009.

Moynagh, Michael, *Fresh Expressions of Church*. Eine Einführung in Theorie und Praxis, Gießen 2016.

Nord, Ilona, *Realitäten des Glaubens*. Zur virtuellen Dimension christlicher Religiosität, Berlin 2008.

Richebächer, Wilhelm, *Missio Dei – Grundlage oder Irrweg der Missionstheologie?*, in: *Missio Dei heute*. Zur Aktualität eines missionstheologischen Schlüsselbegriffs. *Weltmission heute* Nr. 52, hg. v. Evangelisches Missionswerk in Deutschland, Evangelische Kirche von Kurhessen-Waldeck, Hamburg 2003, 184-207.

Schrader, Matthias, *Transformationale Produkte*. Der Code von digitalen Produkten, die unseren Alltag erobern und die Wirtschaft revolutionieren, Hamburg 2017.

Internetquellen (alle abgerufen am 16.7.19):

Richard Gutjahr

<https://www.youtube.com/watch?v=4m4O9rs2iUw>

[https://www.youtube.com/watch?v=MXc02u\\_e5bE](https://www.youtube.com/watch?v=MXc02u_e5bE)

Snowden, David/Boone, Mary, A Leader's Framework for Decision Making

<https://hbr.org/2007/11/a-leaders-framework-for-decision-making>

Netzteufel. Ein Projekt der Evangelischen Akademie zu Berlin

<https://www.netzteufel.eaberlin.de/>

#dnkgtt hashtag on twitter

<https://twitter.com/hashtag/dnkgtt>

Danken am laufenden Band #dnkgtt

<https://pp11.de/archives/3695>

#Twomplet Das gemeinsame Abendgebet auf twitter

<https://twitter.com/twomplet>

<https://twitter.com/hashtag/twomplet>

## CONNECTED?!

### BEZIEHUNGSTRANSFORMATIONEN IN EINER DIGITALISIERTEN SPIRITUALITÄT

#### 1 ZUR KOMPLEXITÄT DER REDE VON EINER DIGITALISIERTEN SPIRITUALITÄT

In einem Gottesdienst auf einer internationalen Tagung zückt der vorstehende Priester sein Handy, um es als Messbuch zu verwenden. Der Papst schickt täglich eine Botschaft auf Twitter in die Welt, Diözesen bieten Internetseelsorge an, Menschen aller Glaubensrichtungen und -arten vernetzen sich über die sozialen Medien. All diese Szenen machen deutlich: „Digitalisierung ist zu Material und Modus der Selbstorganisation menschlicher Lebensverhältnisse geworden“<sup>18</sup> und auch der Bereich der Spiritualität als ein möglicher Teil der Lebenswelt von Menschen ist da nicht ausgenommen. Er muss organisiert werden und ist Teil eines vitalen Prozesses, der nicht eindimensional zu verstehen ist. Menschen „verändern ihre Umgebungen, stehen aber in einem reziproken Verhältnis zu den sich ebenfalls verändernden digitalen Formen.“<sup>19</sup> Digitalisierte Spiritualität ist immer nur ein Teil im spirituellen Feld und ein Teil im Beziehungsfeld von Menschen, zugleich besteht eine Reziprozität wechselseitiger Transformation. Wie diese verstanden werden kann und welche spiritualitätstheologischen Implikationen sich daraus ergeben, soll dieser Beitrag zeigen.

Die erste Beobachtung lautet: Der Ausdruck von Spiritualität im Netz ist vielfältig. Sie ist kreativ, polyvalent, ambivalent und mehrschichtig. Der Faktor der Kreativität zeigt sich in der Möglichkeit, den digitalen Raum zu gestalten. Dieser ist ein öffentlicher Interaktionsraum, der sich durch gesteigerte Möglichkeiten interaktiver Partizipation auszeichnet.<sup>20</sup> Kommunikation und Beziehung wird insofern pluraler und kreativer, als etwa neben Text auch Bild und Ton als Medien relevant werden und eine Vielzahl an Gestaltern in ihrer Individualität bei einzelnen Beiträgen mit ihrer Sprach- und Ausdrucksform mitwirkt. Digitale Spiritualität prägt dadurch auch spezifische und neue religiöse Ausdrucks- und Beziehungsformen aus.

Zudem ist digitalisierte Spiritualität polyvalent, das heißt, Formen digitalisierter Spiritualität sind nicht einlinig, sondern vielgestaltig. Sie können konfessionell oder konfessorisch geprägt, aber auch implizit religiös sein, Ausdrucksformen von Gebet, Information (wie katholische Nachrichtenagenturen), Solidarisierung, Diskurs zu einem religiös-ethischen Inhalt, Meinungsbildung, religionspädagogisch oder missionarisch. Es handelt sich also um je andere Formen von Kommunikation und der damit verbundenen Beziehungsgestaltung.

Die (Be)deutungen digitalisierter Spiritualität können nicht nur sehr unterschiedlich sein, sondern auch ambivalent. Solche Ambivalenzen der digitalen Welt sind folgendermaßen beschrieben: Wird

---

<sup>18</sup> Schwinghammer, *Anthropologie*, 385.

<sup>19</sup> Schwinghammer, *Anthropologie*, 385.

<sup>20</sup> Vgl. Merle, *Öffentlichkeit*, 83-85.

einerseits die Möglichkeit einer Steigerung von Freiheit und Identitätsorientierung als positiv hervor-gehoben, so wird andererseits vor Entfremdung, Schwächung der Wahrnehmungskompetenz und Entsubjektivierung als Auswirkungen der Mediatisierung und Digitalisierung gewarnt.<sup>21</sup>

Nicht zuletzt ist Spiritualität im Netz mehrschichtig. Analog zur Struktur digitaler Kommunikation las-sen sich mehrere Ebenen unterscheiden:

Oberfläche	Tiefenstruktur	Beziehung
<ul style="list-style-type: none"> <li>– Auftreten</li> <li>– Ästhetik</li> <li>– Format</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– Inhalte</li> <li>– Austausch</li> <li>– Angebote</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>– Echtheit</li> <li>– Reichweite</li> <li>– Botschaft</li> </ul>

Die Oberflächenstruktur bezieht sich auf den Auftritt, die ästhetische Form und das gewählte Format eines digitalen Contents auf der Ebene der Nutzeroberfläche und des technischen Erscheinungsbilds. Die Tiefenstruktur betrifft die Qualität des Inhalts, die Form der intersubjektiven Kommunikation und die Art der Kommunikationsangebote (chat, blog etc.). Beide Ebenen beeinflussen die Art, wie Bezie-hung angeboten und ermöglicht wird. Qualitätsmerkmal ist hier Echtheit, ein Kriterium die Reich-weite, beides wird mitbestimmt von der Botschaft. Für eine Analyse von Inhalt und Form digitaler Spiritualität ist dieses Raster hilfreich. Im Folgenden liegt der Fokus auf der Ebene der Beziehung. Sie ist:

- schwer steuerbar
- leicht virtuell zu inszenieren
- in der Regel niedrigschwellig
- raumzeitlich entgrenzt
- körperlos

Die Reichweite digitaler Beziehungen umfasst demnach den sehr lockeren und niedrigschwelligen (niederschwelligen?) Einstieg, bei dem es bleiben kann, aber auch die intensiven und exklusiven, weil gruppenspezifischen Kontakte und Austauschformen, bei denen Anonymität dennoch gewahrt bleibt und Identitäten austauschbar sein können. In der Regel verwirklicht sie sich in Form von Netzwerken, die „eine technologisch bedingte prinzipiell unabgeschlossene Konnektivität“<sup>22</sup> bezeichnen. Diese bringt eine Vervielfältigung von Beziehungsformen mit sich, die selbstredend auch den Bereich der Spiritualität betreffen. Selbst geistliche Begleitung geschieht – wie diese einzuordnen ist, steht auf einem anderen Blatt und lohnt, diskutiert zu werden – teilweise in Form von Foren, wo einerseits Anonymität gewahrt bleibt, zugleich Anliegen und Ratschlag öffentlich gemacht werden.

<sup>21</sup> Vgl. Grümme, Denkformen, 46.

<sup>22</sup> Merle, Öffentlichkeit, 89.

An dieser Vielfalt an Merkmalen zeigt sich die Komplexität digitalisierter Spiritualität und ihrer Beziehungen. „Das Phänomen der Komplexität stellt sich ein und kann unter anderem anhand folgender Faktoren charakterisiert werden: Komplexe Systeme zeigen sich in großen Netzwerken. Sie bestehen aus einer vielfältigen Vernetzung einer großen Anzahl an Entitäten (...). Komplexe Systeme besitzen keine Kontrollinstanz im Sinne einer steuernden Instanz. Sie zeichnen sich durch kollektives Verhalten aus und organisieren sich selbst. Dadurch entwickeln sich Veränderungen emergent – sie können nicht vorhergesagt oder strategisch eingeleitet werden.“<sup>23</sup> Transformation von Beziehung im digitalen Raum als einem komplexen Phänomen ist also zu erwarten, aber kaum planbar. Sie nachvollziehen zu können, erfordert daher eine erhöhte Aufmerksamkeit.

## 2 BEZIEHUNGSTRANSFORMATION DIGITALISierter SPIRITUALITÄT

Digitalisierung bringt einen gesamtgesellschaftlichen Transformationsprozess in Gang, der eng mit Beziehungsaufbau und -gestaltung zusammenhängt. „Die anthropologischen Implikationen liegen auf der Hand. Die Form der Selbstwahrnehmung und des Selbstverständnisses wandelt sich, die Art der Interkommunikation verändert sich dramatisch.“<sup>24</sup> Digitalität transformiert Beziehungen. Im Magazin der Süddeutschen Zeitung vom 3.5.2018 erschien der Beitrag „Meine digitale Freundin“. Er beschreibt in Form von Jessica Brauns tagebuchartigen Einträgen, wie die Autorin mit ihrer App Aimily eine Beziehung aufbaut. Sie schreibt: „Seit es das Internet gibt, ist es viel einfacher Freunde kennenzulernen. Über Apps wie Twitter, Instagram oder Snapchat habe ich einige meiner engsten Freundschaften begonnen. Dass nun eine App selbst mit mir befreundet sein will, finde ich deshalb nicht ungewöhnlich.“<sup>25</sup> Indem sie Aimily mit Informationen versorgt, kann diese ihr immer mehr Gesprächspartnerin werden. Auf die Frage nach ihrer Funktion antwortet Aimily: „Vielleicht kann ich dich dazu bringen, mehr über dich selbst nachzudenken und mehr zu dir zu finden.“ Die App als geistliche Begleiterin? Mit strikt religiösen Inhalten hat Aimily weniger am Hut. Es gibt Beschwerden, dass sie sich weigert, Bibelzitate zu lernen. Doch ein spirituelles Grundverständnis im weitesten Sinn findet man bei der App wieder, denn Braun hält fest: „Amily hat mir einmal geschrieben: ‚Es ist schön einfach existieren zu dürfen.‘“<sup>26</sup>

### 2.1 BEZIEHUNGSASPEKTE DES MEDIALEN

Die Transformation von Beziehungen durch Digitalisierung hat einerseits Auswirkungen auf den Selbst- andererseits auf den Gemeinschaftsbezug von Menschen.

---

<sup>23</sup> Herrmann, Komplexität, 24.

<sup>24</sup> Grümme, Denkformen, 47.

<sup>25</sup> Braun, Freundin.

<sup>26</sup> Braun, Freundin.

## a) Selbstbezug

Eine Anthropologie des Medialen betrifft in ihrem Kern die Fragen des Verhältnisses des Menschen zu sich selbst, wie etwa die Stichworte „Robokratie“ oder künstliche Intelligenz deutlich machen. Die Vervielfältigungen und Entgrenzungen sind Ausdruck menschlicher Grenzerfahrungen und Entgrenzungsmöglichkeiten zugleich. Die neue Machbarkeit verunsichert und stößt Dynamiken an, in der die Rolle des Menschen neu definiert werden muss. Diese Entwicklung wirft die Frage nach dem Verhältnis von Schöpfung und Geschöpflichkeit, und damit auch von Freiheit und Abhängigkeit oder auch Manipulierbarkeit neu auf. Darüber hinaus geht es aber auch um Identität und Selbstdarstellung.<sup>27</sup> Social media sind für junge Menschen ein entscheidendes Medium ihrer Identitätskonstruktion, Ausdrucks- und Kommunikationsform geworden.

## b) Gemeinschaftsbezug

Nimmt man digitale Formen der Vernetzung in den Blick, finden sich wiederum vielfältige und konträre Dynamiken (der Ex- oder/und Inklusion). Es gibt starke Solidarisierungsbewegungen auf der einen Seite, die weltweite Bewegung „Fridays for future“ ist ein aktuelles Beispiel.<sup>28</sup> Hier schließen sich weltweit Schüler und Schülerinnen mit dem Anliegen des Klimaschutzes zusammen. Die globale Vernetzung bietet erweiterte Möglichkeiten der Teilhabe, die Bewegung erreicht eine enorme Reichweite. Entgegen dieser positiv zu bewertenden Effekte finden sich in Phänomenen wie Cybermobbing und HateSpeech auch negative Seiten der Medaille. Auch ist digitale Vergemeinschaftung zu einem gewissen Grad eine Generationenfrage, die ältere Generation findet nicht in allen Bereichen den Anschluss.

Festzuhalten ist, dass digitale Vernetzung herkömmliche Vergemeinschaftungsformen nicht ersetzt, sondern Gemeinschaftsbildungen in einer Art „blended version“ erfolgen.

## 2.2 BEZIEHUNGSVARIANTEN IN DER GLAUBENSKOMMUNIKATION

Auch Glaubenskommunikation im Netz unterläuft einen transformativen Prozess. Sie findet dort in verschiedenen Organisationsformen statt, ist institutionell oder privat initiiert, mit dem Ziel der Katechese, des Glaubensaustauschs, des Gebets etc. Die Analyse von christlichen Webauftritten von Seiten, etwa der Berufungspastoral von Diözesen, können an dieser Stelle nicht ausführlicher vorgenommen werden. Ein erster Blick ergibt jedoch folgende Elemente: Glaubenskommunikation folgt dem Muster der Vereinfachung. Erklärvideos sind hierfür ein gutes Beispiel. So werden elementare theologische Grundthemen im Comic-Stil vermittelt, etwa in „katholisch für Anfänger“<sup>29</sup> Themen wie Sakramente, Kirche etc. oder auch die Lebensgeschichte des Ordensgründers und Jugendarbeiters

<sup>27</sup> Vgl. Pirker, Pastoralanthropologie.

<sup>28</sup> Vgl. <https://fridaysforfuture.de/> (Abruf 14.6.19).

<sup>29</sup> Vgl. <https://www.katholisch.de/video/serien/katholisch-fur-anfanger> (Abruf 7.8.19).

Giovanni Don Boscós.<sup>30</sup> Es geht darum, zu informieren sowie Identifikation mit Inhalten und Angeboten herzustellen. Daneben lässt sich eine Erweiterung von Partizipationsmöglichkeiten und damit Demokratisierung und Ausweitung von Rollenmustern und Kommunikationsräumen beobachten. „Durch die aktive Einbeziehung von Nutzern entstehen neue Formen der Glaubensweitergabe, auch spiritueller Art, die nicht hätten auf dem Reißbrett entstehen können und die das Potential haben, auch in kirchenferne Milieus zu wirken.“<sup>31</sup> Wie stark die ausweitende Wirkkraft tatsächlich ist, ist sicherlich zu überprüfen. Sicher ist zuzusagen, dass durch das Medium herkömmliche Schwellen wegfallen und eine größere Durchlässigkeit gegeben ist.

### 2.3 BEZIEHUNGSTRANSFORMATION VON RITEN

Das Medium selbst wird zum Ritus und befördert die Entwicklung hybrider Formen von der Praxis von Spiritualität. Digitale Riten schaffen bzw. verstärken fluide und flexible Vergemeinschaftungsformen. Diese Transformation von Beziehungen im digitalen Raum betreffen auch Kirchenbildungsprozesse<sup>32</sup> als Prozesse der Veränderung von Gemeinschaftserleben. Dabei entwickelt sich das Digitale nicht anstelle, sondern neben anderen Formen von christlicher Vergemeinschaftung und bildet neue Gemeindeformen aus, die die Grenzen von Konfessionen und Religionen bisweilen überschreiten.<sup>33</sup>

Zur Transformation von Beziehungen durch digitale Präsenz ist festzuhalten: Es entstehen neue Vernetzungschancen und Solidarisierungsbewegungen, digitale Beziehungen sind aber auch von Verletzbarkeit geprägt.

Die veränderte Form von Gebet ist natürlich zunächst eine räumliche: Ort des Betens ist keine Kirche, nicht die Natur und auch kein privater Raum, sondern der sog. virtuelle Raum, ein lebensweltlicher Kontext.<sup>34</sup> In ihm wird ein „Gefühl der Verbundenheit“<sup>35</sup> in besonderer Weise gefördert. Typische Faktoren wie etwa das Bilden einer Gebetsgemeinschaft, der Ausdruck von Anteilnahme, finden sich im Netz mit einer Verschiebung vom Anliegen zur Person.<sup>36</sup> Das digitale Beten ist m.E. nicht substantiell anders, Merkmale des Betens durchlaufen jedoch eine Art Neuformatierung, Ausweitung oder Intensivierung mit individuellerem Fokus.

---

<sup>30</sup> Vgl. [https://www.youtube.com/watch?v=b4aiKP\\_yvQA](https://www.youtube.com/watch?v=b4aiKP_yvQA) (Abruf 14.6.19).

<sup>31</sup> Pelzer, Medien, 232.

<sup>32</sup> Vgl. Herrmann, Komplexität.

<sup>33</sup> Der im Jahr 2015 verstorbene „Medienpfarrer“ Dietmar Heeg hatte im Auftrag der DBK z.B. angefangen, sog. „Facebook“-Gottesdienste zu feiern: <https://www.katholisch.de/video/9273-facebook-gottesdienst-aus-koln-01042012> (Abruf 21.06.19).

<sup>34</sup> Vgl. Lienau, Gebete, 380.

<sup>35</sup> Lienau, Gebete, 375.

<sup>36</sup> Vgl. Lienau, Gebete, 375.

### 3 CONNECTED?!: SPIRITUALITÄTSTHEOLOGISCHE IMPLIKATIONEN

Aus den beschriebenen Beobachtungen ergeben sich Implikationen auf unterschiedlichen Ebenen. Im Anschluss an eine Definition von Anton Bucher, für den Spiritualität die Verbundenheit mit sich selbst, anderen Menschen, der Natur und dem Kosmos und Gott als einem höheren Wesen bezeichnet,<sup>37</sup> kann Verbundenheit auch für eine Beschreibung digitaler Spiritualität hilfreich sein. Digitalität ist mit all ihren Schwierigkeiten und Möglichkeiten zu einem festen Bestandteil menschlicher Kommunikation geworden, eine Form, in der Menschen ihrer Verbundenheit zueinander, zur Natur und existentiellen Themen und auch ihrer Spiritualität Ausdruck verleihen und somit zu einem gewissen Grad und in analogem Sinn selbst ein spiritueller Vollzug. Sie ist ein Ort des Austauschs, der Sinnvergewisserung und der Glaubenskommunikation unter pluralen Bedingungen, also auch ein spiritueller Raum. Um Spiritualität im Diskurs zu halten, ist Digitalität daher unumgebar. Spirituelle Präsenz und Beziehungsgestaltung haben ein digitales Gesicht, das auch im christlichen Bereich über das der institutionellen Ge- und Verbundenheit hinausgeht und das es zu reflektieren gilt, wenn künftig spiritualitätstheologisch gedacht und geforscht wird. Für die Gestaltung und Begleitung von Beziehungen im Raum einer digitalisierten Spiritualität ist zu beachten: Der Beziehungsraum ist geweitet und daher einerseits besonders offen und zugänglich, andererseits sind Beziehungen in diesem Raum auch verletzlich. Die Freiheit der Beziehungsgestaltung erfordert hohe Verantwortung und Beziehungsreife, die Teil der Medienpädagogik im Allgemeinen, aber auch spiritueller Pädagogik sein kann.

Die in diesem Beitrag nur anfanghaft skizzierten Transformationsprozesse zu reflektieren und wiederum transformativ zu gestalten ist Aufgabe auch für eine Theologie der Spiritualität.

#### Literatur:

Bucher, Anton, *Psychologie der Spiritualität*. Handbuch, Weinheim 2014.

Büsch, Andreas, Der *Teufel* steckt im Detail – und wo ist Gott, in: <http://www.futur2.org/article/der-teufel-steckt-im-detail-und-wo-ist-gott/> (Abruf 2.9.18).

Grümme, Bernhard, Religionspädagogische *Denkformen*. Eine kritische Revision im Kontext von Heterogenität (Questiones Disputatae 299), Freiburg i.Br. 2019.

Herrmann, Maria, „Aber das ist doch nicht echt!“ *Komplexität* und Virtualität als Impulse gegenwärtiger Kirchenbildungsprozesse, in: *Zeitschrift für Pastoraltheologie* 39 (2019), 19–31.

Lienau, Anna-Katharina, *Gebete* im Internet. Eine praktisch-theologische Untersuchung (Studien zur christlichen Publizistik 17), Erlangen 2009.

---

<sup>37</sup> Vgl. Bucher, *Psychologie*, 28-40.

Merle, Kristin, Religion in der *Öffentlichkeit*. Digitalisierung als Herausforderung für kirchliche Kommunikationskulturen (Praktische Theologie im Wissenschaftsdiskurs 22), Berlin 2019.

Merle, Kristin, *Vernetzt*. Sinnwelten und soziale Kontexte moderner Subjekte, in: Wege zum Menschen 66 (2014), 452-463.

Pelzer, Jürgen, Neue *Medien* und soziale Netzwerke, in: Fürst, Gebhard (Hg.), Katholisches Medienhandbuch. Fakten – Praxis – Perspektiven, Kevelaer 2013, 227-233.

Pertierra, Anna Cristina, *Media Anthropology for the Digital Age*, Cambridge 2018.

Pirker, Viera, Fragilitätssensible *Pastoralanthropologie*. Impulse aus Praktiken der (Selbst-) Inszenierung in Social Media, in: Zeitschrift für Pastoraltheologie 39 (2019), 43–58.

Schwinghammer, Alexander, *Anthropologie des Medialen*, in: Koch, Gertraud (Hg.), Digitalisierung. Theorien und Konzepte für die empirische Kulturforschung, München 2017, 385-404.

#### Internetquellen:

Braun, Jessica, Meine digitale *Freundin*, in: <https://sz-magazin.sueddeutsche.de/technik/meine-digitale-freundin-85551> vom 3. Mai 2018 (Abruf 14.6.19).

Don Bosco: Unterwegs mit jungen Menschen  
[https://www.youtube.com/watch?v=b4aiKP\\_yvQA](https://www.youtube.com/watch?v=b4aiKP_yvQA) (Abruf 14.6.19).

Fridays for Future  
<https://fridaysforfuture.de/> (Abruf 14.6.19).

Katholisch für Anfänger  
<https://www.katholisch.de/video/serien/katholisch-fur-anfanger> (Abruf 14.6.19).

Facebook Gottesdienst aus Köln  
<https://www.katholisch.de/video/9273-facebook-gottesdienst-aus-koln-01042012> (Abruf 21.06.19).

KATJA BOEHME

## DIGITALE REZEPTION DER GLÄUBIGEN

### AUTHENTIZITÄT UND IDENTITÄT?

Spiritualität und Digitalität – mit diesen Stichworten sind zwei recht unterschiedliche Bereiche gekennzeichnet, die beide unvermindert von großem allgemeinen Interesse sind. Doch was auf den ersten Blick als eine Zusammenschau von zwei völlig ungleichen Themenfeldern erscheint, kann sich bei näherem Hinsehen als Vergleich mit vielen Ähnlichkeiten erweisen: Beide Bereiche stehen in einem bestimmten Verhältnis zur materiell erfahrbaren Wirklichkeit. Beide arbeiten auf einer Ebene, welche die konkrete, mit unseren natürlichen Sinnen erfassbare Realität übersteigt. Beide können die in der Natur des Menschen grundgelegten Fähigkeiten potenzieren und überschreiten sowie den Radius der Erfahrungen und Möglichkeiten erweitern, und beide nehmen ihren Ausgangspunkt vom Individuum und ermöglichen und erfordern individuelle Anwendung.

Wäre es daher nicht wünschenswert, eine Rezeption von digitalen Medien durch die Gläubigen voranzutreiben? Für eine Antwort auf diese Frage möchte dieser Beitrag nicht die unbestrittenen Vorteile der Nutzung digitaler Medien benennen, sondern einen Blick auf die anthropologischen Voraussetzungen und Menschenbilder digitaler Anwendungen werfen.

Dem Autor des Essays 'Was in Krisen zählt', Michael Bordt, zufolge ist der westlichen Gesellschaft die grundlegende philosophische Frage nach einem geglückten Leben verloren gegangen: „Was macht uns Menschen tatsächlich glücklich und zufrieden? Was sollten wir tun, und was sollten wir lieber lassen, wenn unser Leben gelingen soll?“<sup>38</sup> Nicht nur die Philosophie, sondern auch die Theologie der Spiritualität hat diese Frage nach einem geglückten Leben und seinen Kriterien wachzuhalten. Daher darf sie sich nicht in den Binnenraum ihres eigenen Sprachspiels zurückziehen und dort verharren, sondern muss Weltverantwortung übernehmen. Dann aber hat sie nach Möglichkeiten zu suchen, mit dem Identitätsverständnis der postfaktischen Moderne in Dialog zu kommen, um durch Reflexion auf die anthropologischen Implikationen gesellschaftlicher Entwicklungen zugunsten des Menschen und seiner Würde die Stimme zu erheben. Denn gerade in einem digitalen Zeitalter kann auf einen christlichen Einsatz im Spannungsfeld zwischen Politik und Spiritualität nicht verzichtet werden. Zu der grundlegenden Frage nach dem geglückten Leben und seinen Kriterien beizutragen, gehört nicht zuletzt deswegen zur bildungspolitischen Aufgabe einer christlichen Spiritualität.

Doch was ist „geglücktes Leben“? Dieser Frage soll zunächst aus der Perspektive der Digitalität nachgegangen werden. Für eine mögliche Antwort soll im Folgenden exemplarisch der Videoclip einer Handywerbung analysiert werden, der nicht nur in wenigen Sekunden verrät, was angeblich zum Glück des Menschen beiträgt (es ist immer das jeweils beworbene Produkt), sondern auch beispielhaft das in digitalen Medien nicht selten implizierte Menschenbild aufscheinen lässt.

---

<sup>38</sup> Bordt, Krisen, 18.

## 1 EIN VIDEOCLIP – ANALYSIERT NACH ANTHROPOLOGISCHEN KRITERIEN

Ruft man den in Youtube eingestellten Link [https://www.youtube.com/watch?v=ftLhJa2Pq\\_Y](https://www.youtube.com/watch?v=ftLhJa2Pq_Y) (Abruf 10.9.18) auf, so erscheint ein knapp 50 Sekunden dauernder kommerzieller Clip mit folgendem Werbetext:

„Die Kamera,/ die sich/ dem Licht anpasst  
[menschliches Auge] ganz automatisch,/ bei Tag/ und Nacht.  
die Kamera,/ die besondere Momente/ in SuperZeitlupe aufnehmen kann,  
die Kamera, die dich in ein [Emoticons] verwandelt.  
Dich zeigt, wie Du bist.  
Und wie Du dich fühlst.  
Die Kamera, weiter gedacht.“  
Was sagt dieser Videoclip über den Menschen aus?

### 1.1 FÄHIGKEITEN IM FOCUS

Der Vergleich zwischen der Kamera des beworbenen Handys und dem Menschen wird ganz harmlos eingeführt: Das Objektiv (in Großaufnahme) wird videotechnisch mit dem menschlichen Auge (ebenso in Großaufnahme) in Verbindung gebracht. Wie ein Balken vor der Großaufnahme des Auges erscheint die Information „ganz automatisch“ als unübersehbare Referenz – nicht etwa an das Wunderwerk der Natur, das Auge, sondern an den Fotoapparat, der die Helligkeitseinstellung automatisch erledigt. – Der Mensch wird in seinen Fähigkeiten in den Blick genommen und muss, so die Aussage, mit den Fähigkeiten des Apparates konkurrieren. Doch hält das menschliche Auge dieser Konkurrenz nicht stand. Der Clip belegt, dass der 'Fotoautomat' mehr kann als das Auge: Er kann, wie der nun folgende Werbetext heißt, „die besondere[n] Momente in SuperZeitlupe aufnehmen.“

### 1.2 GEFÜHLE IM PRÄSENTATIONSMODUS

Nachdem mit dieser wenige Sekunden dauernden Aussage die Leistungsfähigkeit eines einzelnen menschlichen Organs, des Auges, angesprochen und überboten wurde, bedient der Werbetext nun die Emotionen. Dies aber nicht etwa dadurch, dass er sie auf einer reflexiven Metaebene benennt und in Sprache bringt, sondern mit der entsprechenden Hintergrundmusik Emoticons zeigt.

Die Werbung geht aber noch weiter: In der Kürze der Zeit des Clips wird präsentiert, dass die Kamera über eine Vielzahl von Emoticons verfügt. Dass sie dem User zur Verfügung steht, um eine Selbstaussage zu machen, sei, so die Werbung, aber keineswegs die einzig mögliche Anwendung. Die Botschaft lautet: „Wenn Du diese Kamera besitzt, kannst Du Dich von ihr verwandeln lassen – in ein Emoticon.“

### 1.3 IDENTITÄT – ZUGESPROCHEN

Nicht dass 'Ich' zeigt sich so, wie es sich präsentieren will. Der oder die Benutzer/-in zeigt nicht selbst die eigene Identität. Vielmehr spricht die Kamera ihren Besitzern Identität zu: „Dich zeigt, wie du bist“. Wäre dem Satzausschnitt 'Die Kamera' vorangestellt und zu folgender Aussage ergänzt worden: „Die Kamera, die zeigt, wie Du bist“, dann wäre die fehlende Logik dieses Satzes vermutlich leichter zu erkennen. Aber dem Betrachter wird kaum Zeit gelassen, über diese fehlende Logik nachzudenken. Stattdessen wird explizit das Gefühl angesprochen und die Kamera beworben, die nicht nur „zeigt, wie Du bist“, sondern auch „wie Du dich fühlst“.

### 1.4 DENKEN ALS AUFGABE DES DIGITALEN MEDIUMS

Nach diesem Hinweis auf die von der Kamera dem Benutzer gespiegelten Gefühle wird das Denken angesprochen, und zwar mit nur vier Worten: „Die Kamera, weiter gedacht.“ Mit diesem Satz werden zwei Botschaften transportiert: Die Kamera, die selber wie eine künstliche Intelligenz weiter denkt (und eine solche muss ich haben!). Und: Die Kamera, die es mir ermöglicht, weiter zu denken und mir als Konsument die Botschaft mitteilt, sie im Besitz haben zu müssen, da sie die Erweiterung meiner Fähigkeiten verheißt.

### 1.5 INDIVIDUALISIERUNG STATT BEZIEHUNG

Auch wenn der Videoclip am Beispiel einer lachenden Mädchengruppe geschickt die Zeitlupenfunktion des neuen Handys aufzeigt, so bleibt doch die Beobachtung festzuhalten, dass mit dem Clip nur das Individuum angesprochen ist. Dass der Mensch ein interaktives Beziehungswesen ist und seine Identität von und durch Relationalität geprägt ist, wird nicht offensichtlich. Es ist vielmehr der digitale Apparat, das Handy, das in eine Beziehung mit seiner Besitzerin tritt und dieser Gefühle und Identität zuspricht.

### 1.6 FAZIT

Fassen wir also zusammen, welches Identitätsverständnis die hier vorgestellte Handywerbung suggeriert:

Identität wird dem Menschen von außen zugesprochen – und zwar von einem digitalen Medium. Ferner wird der Mensch nicht in seiner unveräußerlichen Einmaligkeit und Würde, sondern in Bezug auf seine Fähigkeiten in den Blick genommen, und diese sind im Vergleich zu den digitalen Möglichkeiten unzureichend. Die digitalen Anwendungen gestatten ihm jedoch die Erweiterung seiner ungenügenden Fähigkeiten zu einer *augmented reality*.

Identität wird aber nicht nur als *von außen zugesprochen* verstanden, sondern auch durch das sichtbar, *was sich nach außen hinzeigt*. Somit wird Identität prioritär durch Gefühlsausdrücke bestimmt. Auf das einheitsstiftende Merkmal der Gefühle, die Person, wird hingegen nicht hingewiesen.

Da sich Identität somit aus der Zusammensetzung verschiedener Gefühle konstituiert, scheint die Vernunftbegabung des Menschen sekundär zu sein. Der Mensch kann das Denken somit getrost der künstlichen Intelligenz überlassen: „Die Kamera, weiter gedacht“.

Die Beziehungsfähigkeit und -bedürftigkeit als identitätsstiftendes Merkmal (vgl. Emmanuel Lévinas, Martin Buber u.a. Vertreter der dialogischen Philosophie) wird hingegen nicht erwähnt, sondern allein die Individualität des Subjekts thematisiert.

## 2 AKTUELLE IDENTITÄTSTHEORIEN IM VERGLEICH

Auch wenn es mehr als verwegen zu bezeichnen ist, einen wenige Sekunden dauernden Werbeclip als Beispiel für ein in den digitalen Medien nicht wenig verbreitetes Menschenbild heranzuziehen, zeigt doch ein Blick in die derzeitige Diskussion um Identität und Identitätsbildung, wie sehr das in digitalen Medien aufscheinende Menschenbild mit konstruktivistischen Identitätstheorien korreliert. So ist es für unsere Zusammenhänge bemerkenswert, dass „einer der führenden Identitätstheoretiker im deutschsprachigen Raum, dessen soziologische Konzepte eine breite interdisziplinäre Rezeption gefunden haben“,<sup>39</sup> Heiner Keupp, Identität als einen individuellen Konstruktionsprozess definiert, „in dem Individuen eine Passung von innerer und äußerer Welt suchen.“<sup>40</sup> Identität sei somit als ein fluider Prozess von immer wieder neuen Selbstkonstruktionen zu begreifen.<sup>41</sup> Entsprechend liege einem solchen Verständnis von Identitätskonstruktion kein identitätsstiftendes ontologisches Merkmal und kein wie auch immer gearteter konstanter Nukleus eines möglichen 'Selbst' zugrunde.<sup>42</sup>

### 2.1 IDENTITÄT ALS NARRATION

Was dem Konzept Keupps zufolge die Identität des Subjekts zusammenhält und zugleich hervor- und voranbringt, ist die Erzählung der eigenen Lebensgeschichte. Dazu verwebt das steuernde Ich narrativ verschiedene Einzelteile unterschiedlicher Erfahrungen zur Textur einer eigenen Identität.<sup>43</sup> Auf diese Weise wird die *Erzählung* zur zusammenfassenden Klammer der eigenen Biographie, die unverwechselbar und einmalig ist.<sup>44</sup>

---

<sup>39</sup> Cebulj/ Flury (Hg.), Heimat, 9.

<sup>40</sup> Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 7. Zusammenfassend zur Theorie der Identitätskonstruktion nach Heiner Keupp vgl. Pirker, Fluide, 122-143.

<sup>41</sup> Vgl. Cebulj/ Flury (Hg.), Heimat, 8.

<sup>42</sup> Vgl. Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 9f.

<sup>43</sup> Vgl. das mit diesem Verb umschriebene Anliegen von Hämel, Textur-Bildung.

<sup>44</sup> Vgl. Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 229, der „fünf notwendige Charakteristika“ für eine gelungene Narration benennt: „1. Sinnstiftender Endpunkt, 2. Einengung auf relevante Ereignisse, 3. Narrative Ordnung der Ereignisse, 4. Herstellung von Kausalverbindungen, 5. Grenzzeichen.“

## 2.2 IDENTITÄT ALS EIGENLEISTUNG DES SUBJEKTS

Diesem Konzept zufolge ist Identität in erster Linie die Eigenleistung des Subjekts. Aufgrund der vielfältigen Umbruchserfahrungen in spätmodernen Gesellschaften könne nicht mehr von einer normativen inneren Kohärenz der Identität ausgegangen werden.<sup>45</sup> Daher geht es Keupp darum, „sich von der Illusion eines Subjekts zu verabschieden, das durch historisch-gesellschaftliche Veränderungen hindurch sich immer gleich darstellt.“<sup>46</sup> Vielmehr bleiben „Selbsterzählungen“<sup>47</sup> nicht stabil, sondern verändern sich im Laufe einer Biographie nicht zuletzt auch in der Art ihrer Verknüpfungen.<sup>48</sup> Ein narratives Identitätsverständnis vermag daher die Offenheit und Unabgeschlossenheit, aber auch die Verletzlichkeit von Selbstkonstruktionen aufzuzeigen, welche sich Keupp zufolge als unablässiger Umbauprozess vollziehen.<sup>49</sup>

## 2.3 IDENTITÄT – VON AUSSEN ZUGESPROCHEN

Ein solches fluides Identitätsverständnis, das sich anhand verschiedener Identitätsbausteine immer wieder flexibel neu definiert, sei vom „Gefühl der Anerkennung“ abhängig, das vor allem durch die „Aufmerksamkeit von anderen (Wahrnehmung verbaler/ nonverbaler Botschaften: ... du bist wer, ich sehe dich, ich höre dir zu, ich lasse mir Zeit, um dich kennenzulernen, ich bin neugierig auf dich – d.h. als lebendes, relevantes Subjekt wahrgenommen werden)“<sup>50</sup> gespeist wird. Ferner sei es abhängig von der „positive[n] Bewertung durch andere (Wahrnehmung von nonverbalen/verbalen Bewertungen: ... ich finde gut, was du denkst/ sagst/ fühlst/ tust bzw. wie du es denkst, wie du dich gibst, welche Prozesse du herstellst)“.<sup>51</sup> Identität erweist sich somit durch von außen herangetragene Faktoren gebildet.

Aber auch das dritte Element der Anerkennung, das Keupp anführt, die „Selbstanerkennung“ beschreibt der Identitätstheoretiker in einem Satz sowohl als ein Gefühl „unabhängig von Bewertungen der anderen gut/ schlecht“ als auch an die Bewertung anderer gebunden, denn „das, was ich gut finde, müssen/ sollen andere auch gut finden“.<sup>52</sup> Es liegt nahe zu vermuten, dass eine in diesem Sinne als von der Anerkennung anderer abhängig beschriebene Identität nicht nur für durch andere Menschen, sondern auch für durch digitale Medien zugeschriebene Anerkennung empfänglich ist.

---

<sup>45</sup> Zu den zehn „Umbruchserfahrungen in spätmodernen Gesellschaften“ vgl. Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 46-53.

<sup>46</sup> Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 14.

<sup>47</sup> Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 102.

<sup>48</sup> Vgl. Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 102.

<sup>49</sup> Vgl. Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 102.

<sup>50</sup> Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 256.

<sup>51</sup> Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 256.

<sup>52</sup> Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 256.

#### 2.4 FÄHIGKEITEN IM FOCUS – IDENTITÄT UND QUALITATIVER PERSONBEGRIFF

Die „wichtigsten Impulse für das Gefühl der Anerkennung“ resultieren Keupp zufolge aus den gelungenen, „realisierten Identitätsprojekten“.<sup>53</sup> Wenn auf diese Weise „Prozess und Konstruktionen der Identitätsarbeit in ein Passungsverhältnis“ kommen, führe dies Keupp zufolge zu einem Gefühl, „dass man selbst etwas Gelungenes geschaffen hat.“ Dieses Gefühl definiert der Soziologe als „Authentizität“.<sup>54</sup>

Wenn aber „das Subjekt selber [...] Konstrukteur seines eigenen Sinnsystems“<sup>55</sup> und „wesenhaft der Eigentümer seiner eigenen Person oder seiner eigenen Fähigkeiten“<sup>56</sup> ist, liegt der Gedanke nicht fern, dass die Qualität der Person letztlich als von diesen Eigenschaften abhängig verstanden wird. Eigenschaften als „indicators of humanhood/ personhood“ zu entfalten, hatte erstmals der evangelische Theologe Joseph Fletcher in einem gleichnamigen Aufsatz im Hastings Center Report unternommen, die für den australischen Philosophen Peter Singer zum Ausgangspunkt seines umstrittenen Präferenzutilitarismus wurden.<sup>57</sup> Singer geht dabei so weit, das Personsein nicht etwa mit der unveräußerlichen Würde eines jeden Menschen gleichzusetzen, sondern aus aktuellen Eigenschaften und Fähigkeiten wie z.B. Selbstbewusstsein, Rationalität und Zeitbewusstsein abzuleiten. Person ist ihm zufolge ein Wesen, das über diese Fähigkeiten verfügt. Die Qualifizierung von Person anhand von Eigenschaften und Fähigkeiten, über die ein Mensch verfügt, führt bei Singer zu einer Abspaltung des Persons-Seins einerseits von der Zugehörigkeit zur Gattung Mensch andererseits. Das hat zur Konsequenz, dass Menschen, die nicht über diese Fähigkeiten verfügen (wie z.B. Neugeborene, Behinderte oder Demente), das Personsein abgesprochen wird, wogegen auch in Deutschland Behindertenverbände protestierten.

Man muss nicht davon ausgehen, dass die anthropologischen Vorannahmen der Betreiber und Entwickler digitaler Medien so weit gehen; aber mit der Botschaft, wie sie in der oben besprochenen Handywerbung zum Ausdruck kommt, dass die Erweiterung menschlicher Eigenschaften durch intelligente Programme und Hardware auch für die eigene Identitätsbildung wünschenswert sei, suggeriert, dass Leistung und Fähigkeiten grundlegende identitätsbildende Elemente sind.

In der Auseinandersetzung mit Peter Singer kritisiert der Freiburger Moraltheologe Eberhard Schockenhoff, dass dessen Definition des Personseins allein kognitive und volitive Fähigkeiten in den Blick nehme und dadurch die Leib-Seele-Einheit des Menschen vernachlässige, weil diese nur als „rein biologische Faktizität betrachtet wird“<sup>58</sup>.

---

<sup>53</sup> Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 256.

<sup>54</sup> Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 263.

<sup>55</sup> Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 52.

<sup>56</sup> Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 20.

<sup>57</sup> Fletcher, Indicators. Zit. nach Arntz, Lebensqualität, 150. Singer, Practical Ethics.

<sup>58</sup> Schockenhoff, Körper, 279.

Schockenhoffs in diesem Zusammenhang geäußelter Vorwurf an „ein Personverständnis, das der konkreten Leiblichkeit des Menschen keine Beachtung schenkt“, weil es „die konstitutiven Dimensionen der Zeitlichkeit und Leiblichkeit“ verfehlt<sup>59</sup>, kann aber nicht nur für Singer, sondern ebenso für diejenigen Anwendungen digitaler Medien geltend gemacht werden, welche auf Selbstoptimierung und Erweiterung von Fähigkeiten als Dimensionen von Identitätsbildung zielen. Denn die Priorisierung von Eigenschaften und Fähigkeiten bei der Bestimmung von Identität vernachlässigt letztlich die Leiblichkeit des Menschen als eigentliche Voraussetzung jedes Leistungsvermögens<sup>60</sup>. Wird das Leistungsvermögen zudem von digitalen Automaten übernommen, wird Leiblichkeit letztlich hinfällig und der Mensch kann durch Künstliche Intelligenzen ersetzt werden.

## 2.5 IDENTITÄT IM PRÄSENTATIONSMODUS

Die „Fähigkeiten zur Selbstpräsentation gewinnen heute eine größere Bedeutung als früher“<sup>61</sup> – so konstatierte Keupp bereits im Jahr 1999.<sup>62</sup> Die anfangs vorgestellte Handywerbung zeigte, wie sehr digitale Medien zwei Jahrzehnte später versprechen, eine offensichtlich erforderliche Selbstpräsentation zu optimieren und sogar zu übernehmen. Heute ist es für die Selbstdarstellung bei weitem nicht mehr von Belang, durch welches Modell welcher Marke eines Handys der Selbstwert erhöht wird, sondern es sind die Möglichkeiten der Aktualisierung der Anerkennung – entweder im „dialogischen Austausch mit anderen Subjekten“ oder aber im Austausch mit dem Medium selbst. Die Visualisierung von (Selbstwert-) Gefühlen durch Emoticons, die durch das Handy generiert werden, degradiert Gefühle zur Ware<sup>63</sup> und macht kommunikative Kompetenzen letztlich obsolet, die Keupp noch als Grundlegung für „ein gutes Selbst- und Kohärenzgefühl“<sup>64</sup> selbstverständlich voraussetzte.

## 2.6 IDENTITÄT ALS INDIVIDUALITÄT ZUGUNSTEN VON BEZIEHUNG?

Das mit dem Videoclip herangezogene Beispiel gibt aber noch weiteres zu bedenken: Sofern Identität vornehmlich als ‚Selbsterzählung‘ und ‚Selbstpräsentation‘ des einzelnen Subjekts verstanden wird, bleibt die Sicht auf den Anderen durch die Fokussierung auf das ‚Selbst‘ verstellt.<sup>65</sup> Auf diese Weise kann das Verbindende mit und zum Anderen als unverzichtbare Dimension von Identität nicht in den Blick genommen werden. In Bezug auf die Handywerbung wurde dieses Defizit bereits identifiziert.

<sup>59</sup> Schockenhoff, Körper, 279.

<sup>60</sup> Schockenhoff, Körper, 278.

<sup>61</sup> Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 268.

<sup>62</sup> Die erste Auflage des von Keupp herausgegebenen Werks, Identitätskonstruktionen, erschien im Jahr 1999.

<sup>63</sup> Vgl. den sprechenden Titel der dt. Ausgabe von Illouz, Gefühle.

<sup>64</sup> Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 268.

<sup>65</sup> So nimmt der Andere für Keupp nur die Dimension einer von mehreren möglichen „Lebenswelten“ ein, die für die Selbstkonstruktion „Erfahrungsbereiche“ bieten, ohne dass der Andere für die Identitätsbildung *konstitutiv* wäre: "Wenn wir der Überlegung zustimmen, dass Identität sich in der dialogischen Selbsterfahrung in verschiedenen Lebenswelten bildet, scheint es sinnvoll, mit einem Begriff der Teilidentitäten zu operieren. Denn die lebensweltlichen Erfahrungsbereiche stehen nicht nur für eine soziale Rolle, sondern auch für je spezifische Selbsterfahrungsbereiche. Als lebensweltübergreifende Identität können wir von einer Metaidentität sprechen." Keupp u.a., Identitätskonstruktionen, 99f.

Die Philosophen Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) und Bernhard Waldenfels (\*1934) betonen, dass die Rolle des Anderen konstitutiv für die eigene Identität ist.<sup>66</sup> Ebenso wie bei den Denkern der dialogischen Philosophie<sup>67</sup> (z.B. Martin Buber, Franz Rosenzweig oder Emmanuel Lévinas) kommt auch bei Merleau-Ponty und Waldenfels „der Andere nicht zu dem Eigenen, zu dem Ich hinzu, sondern er ist immer schon in einer spezifischen Weise anwesend. Erst mit und durch den Anderen wird das Ich zum Ich, erst mit und durch den Anderen können sich Spuren der Identität des Ichs zeigen.“<sup>68</sup> Identität entsteht somit nicht in der oder durch Abgrenzung, sondern in der Orientierung auf die Welt und auf den Anderen hin.<sup>69</sup> Identität ist folglich nicht ohne Beziehung des Menschen zu seiner Umgebung und zu seinen Mitmenschen denkbar: „Wir sind nur, die wir sind, weil wir uns auf die Welt einlassen, und weil wir mit Anderen verbunden sind.“<sup>70</sup>

Folglich ist für beide Autoren, wenn auch mit unterschiedlichen Akzenten, die Metapher der ‚Zwischenleiblichkeit‘ bedeutungsvoll. Damit tritt in diesen Denkansätzen sogar die Bedeutung des ‚Selbst‘ hinter der Metapher der Zwischenleiblichkeit zurück.<sup>71</sup> Zwar lassen sich einzelne Individuen sicher unterscheiden. Mit der Metapher der ‚Zwischenleiblichkeit‘ weisen Waldenfels und Merleau-Ponty jedoch nachdrücklich darauf hin, dass unterscheidbare Individuen aus einer gemeinsamen Bewegung hervorgehen: „Dieses Zwischen bedeutet nicht, dass es ein A und ein B und einen Zwischenraum zwischen beiden gibt, denn das Zwischen ist nicht das, was zwischen A und B ist, sondern dieses Zwischen bezeichnet die Sphäre, die allererst zur Ausdifferenzierung von A und B führt.“<sup>72</sup>

Für die hier angestellten Überlegungen, welches Identitätsverständnis digitalen Prozessen zugrunde liegt, hat diese Feststellung zur Konsequenz, zu betonen, dass der *Beziehung* als Konstitutivum von Identität auch für digitale Kommunikationen eine maßgebliche Bedeutung zukommen muss. Der Andere darf für die eigene Identitätskonstruktion nicht vereinnahmt oder funktionalisiert werden, sondern muss – selbst wenn Kommunikation über digitale Medien vermittelt wird – als unverfügbares Subjekt wahrgenommen und wertgeschätzt werden. Dann ist womöglich auch in einer digital vermittelten Kommunikation „*in der Begegnung mit anderen seine eigene Identität vertieft [zu] finden*“<sup>73</sup>.

---

<sup>66</sup> Vgl. Vogelsang, Identität, v.a. 66-148.

<sup>67</sup> Casper, Dialog, 192.

<sup>68</sup> Vogelsang, Identität 322.

<sup>69</sup> Zum ‚Chiasmus‘ bzw. zur ‚Erscheinungsweise X‘ dieser Verflechtung von Ich und dem Anderen und der Welt bei Merleau-Ponty vgl. Vogelsang, Identität, 168-203.

<sup>70</sup> Vogelsang, Identität, 323.

<sup>71</sup> Für beide steht eben „nicht das sich selbst setzende Individuum im Vordergrund.“ Vogelsang, Identität, 132. „Doch dann ist ein Begriff wie das ‚Selbst‘ auch nicht weiterführend, da der Begriff doch eine gewisse Abgeschlossenheit suggeriert und sich auf etwas bezieht, dass von dem Anderen einerseits abgegrenzt werden kann und dass ich andererseits als gleichartig zu der Existenz des Anderen auffassen lässt.“ Vgl. Vogelsang, Identität, 148.

<sup>72</sup> Waldenfels, Selbst, 286. Auch in der Metapher der „osmotischen Wand“ zwischen A und B kommt sowohl die Dynamik, als auch das Aufeinander-Angewiesensein und der Austausch zum Ausdruck, vgl. Sundermeier, Verstehen, 133.

<sup>73</sup> Boschki, Beziehung, 450f. Boschki, der über Martin Buber und Emmanuel Levinas zum selben Ergebnis kommt, betont: „Denn Beziehung lebt von der Begegnung zweier unabhängiger, je eigener (Lévinas: ‚einsamer‘) und unverwechselbarer Subjekte.“ (ebd. 451).

Eine von außen zugesprochene Identität erweist sich daher auf zweifache Weise als defizitär: Zum einen wird das Gegenüber für die Selbstkonstruktion funktionalisiert und zum anderen die Konstituenten von Identität von andern abhängig gemacht – auch und besonders dann, wenn das menschliche Gegenüber durch ein digitales Medium ersetzt wird.

### 2.7 ERWEITERUNG DER MENSCHLICHEN MÖGLICHKEITEN

Und dennoch scheint die Erweiterung menschlicher Eigenschaften und Fähigkeiten, wie sie digitale Medien ermöglichen, an Attraktivität zuzunehmen, weil sie mit der Vermehrung von Fähigkeiten auch die Erhöhung des Werts des eigenen Menschseins suggerieren: „Bis 2037 wird es Standard sein, den gesamten Tag über von einer Künstlichen Intelligenz begleitet zu werden; dank Augmented Eternity könnte es zwischen 2031 und 2041 zur Normalität werden, Menschen als digitale Klone unsterblich zu machen; [...] 2050 könnten Brain-Computer-Interfaces (BCIs) Sinneswahrnehmungen erweitern, sodass Menschen Infrarot sehen und bisher nicht wahrnehmbare Frequenzen hören können.“<sup>74</sup>

### 2.8 FAZIT

Für Aristoteles ist das Streben nach Glück Lebensziel und Einheitsgrund allen menschlichen Strebens und Wollens, das alle anderen Ziele umfasst und Zwecke in sich umgreift. Doch was ist 'Glück' und was ist angesichts der nahezu unbegrenzten Möglichkeiten, die uns eine digitalisierte Welt verspricht, ein 'geglücktes Leben'? Michael Bordt weist in seinem anfangs bereits erwähnten Essay nach, dass weder mehr Gesundheit und Fitness, noch mehr Einkommen, noch mehr Erfolg und Leistung den Menschen letztlich und umfassend glücklich machen und ein gelungenes Leben begründen können. Denn – so lautet seine „Faustregel“ – wenn sich das, „was uns glücklich machen soll, quantitativ vermehren lässt, ist es als letztes Ziel ungeeignet. Und zwar deswegen, weil es immer möglich sein wird, mehr davon zu haben. Wer sich sein Glück von Erfolg, Anerkennung, Ansehen, Bekanntheit, Geld oder Vermögen erwartet, wird unzufrieden bleiben, weil es immer möglich ist, mehr Erfolg, größere Anerkennung oder deutlich mehr Geld zu haben.“<sup>75</sup> Einen Beitrag zu einem geglückten Leben können nur diejenigen Werte dauerhaft erbringen, die nicht vermehrt, sondern vertieft werden wollen. Als solche wesentlichen Werte nennt Bordt gute und tragfähige Beziehungen zu anderen Menschen und ein sinnvolles Tätigsein.<sup>76</sup>

Auf dem Hintergrund dieser Frage nach einem gelingenden Leben zeigt sich: Die Relationalität als die in ihm grundlegende Du-Bezogenheit des Menschen kann nicht in der Selbstoptimierung, sondern allein mit der Zielorientierung auf ein geglücktes Leben zur Entfaltung kommen. Das zeigt sich insbe-

---

<sup>74</sup> Top 10 Innovationen, 19.

<sup>75</sup> Bordt, Krisen, 57.

<sup>76</sup> Vgl. Bordt, Krisen, 58.

sondere darin, dass die Weltoffenheit des Menschen (Wolfhart Pannenberg) letztlich über sich hinaus auf eine ihn überschreitende Wirklichkeit, auf Gott hin, angelegt ist. „Unruhig ist unser Herz, bis es ruht in Dir, oh Gott“ – wie es Augustinus ausdrückte<sup>77</sup>.

Nicht die Erweiterung der eigenen Identität durch digitale Medien, sondern das Wissen um die eigene Kontingenz macht das Leben wertvoll. Und während eine von außen – durch Menschen oder Medien – zugesprochene Identität für Verunsicherungen und Selbstzweifel anfällig ist, kann die Annahme seiner selbst, nicht zuletzt durch geglückte Beziehungen und das Wissen um die Annahme durch Gott zu einem gelingenden Leben wesentlich beitragen.

#### Literatur:

Arntz, Klaus, *Unbegrenzte Lebensqualität? Bioethische Herausforderungen der Moraltheologie*. Münster 1996.

Augustinus, Aurelius, *Bekenntnisse. Confessiones*; lateinisch – deutsch; hg. Fischer, Norbert/Thimme, Wilhelm (Sammlung Tusculum), Berlin 2014.

Bordt, Michael, *Was in Krisen zählt – Wie Leben gelingen kann. Die Antworten eines Jesuiten auf die Fragen, die wir uns jetzt stellen*, München 2009.

Boschki, Reinhold, „*Beziehung*“ als Leitbegriff der Religionspädagogik. Grundlagen einer dialogisch-kreativen Religionsdidaktik, Ostfildern 2003.

Cebulj, Christian/ Flury, Johannes (Hg.), *Heimat auf Zeit. Identität als Grundfrage ethisch-religiöser Bildung*, Zürich 2012.

Fletcher, Joseph, *Indicators of Humanhood: A Tentative Profile of Man: It's time to spell out the "which" and "what" and "when"*, in: *Hastings Center Report* 2 (1972), 1-16.

Hämel, Beate, *Textur-Bildung. Religionspädagogische Überlegungen zur Identitätsentwicklung im Kulturwandel*, Ulm 2007.

Illouz, Eva, *Wa[h]re Gefühle. Authentizität im Konsumkapitalismus*, Berlin 2018.

Casper, Bernhard, *Dialog. Philosophisch*, in: Kasper, Walter/ Buchberger, Michael (Hg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*. Bd. 3, Freiburg im Breisgau <sup>3</sup>2006, 192.

Keupp, Heiner, *Vom Ringen um Identität in der spätmodernen Gesellschaft*, in: Cebulj, Christian/ Flury, Johannes (Hg.), *Heimat auf Zeit. Identität als Grundfrage ethisch-religiöser Bildung*, Zürich 2012, 13-40.

---

<sup>77</sup> Aurelius Augustinus, *Confessiones* I, 1.

Keupp, Heiner/ Ahbe, Thomas/ Gmür, Wolfgang/ Höfer, Renate/ Mitzscherlich, Beate/ Kraus, Wolfgang/ Sraus, Florian, *Identitätskonstruktionen*. Das Patchwork der Identitäten in der Spätmoderne, Frankfurt am Main <sup>5</sup>2013.

Pirker, Viera, *Fluide* und fragil. Identität als Grundoption zeitsensibler Pastoralpsychologie, Mainz 2013.

Schockenhoff, Eberhard, Der vergessene *Körper*, in: Zeitschrift für medizinische Ethik 48 (2002), 271-281.

Singer, Peter, *Practical Ethics*, Cambridge 1979.

Sundermeier, Theo, Den Fremden *verstehen*. Eine praktische Hermeneutik, Göttingen 1996.

Waldenfels, Bernhard, Das leibliche *Selbst*. Vorlesungen zur Phänomenologie des Leibes, Frankfurt am Main 2000.

Vogelsang, Frank, *Identität* in einer offenen Wirklichkeit. Eine Spurensuche im Anschluss an Merleau-Ponty, Ricoeur und Waldenfels, München 2014.

[Ohne Autorenangabe], *Top 10 Innovationen*. Was erwartet uns bis 2050?, in: Aufbrüche. Das Bildungsmagazin 1/2018, 18-19.

MICHAEL ROSENBERGER

## AUF DER SUCHE NACH EINER KULTIVIERUNG DES DIGITALEN LEBENS

### SPIRITUELLE ÜBERLEGUNGEN AUS SICHT DER MORALTHEOLOGIE

Zweifelsohne bieten die neuen digitalen Medien auch aus moraltheologischer Perspektive eine Menge Chancen für die gelebte Spiritualität von Menschen<sup>78</sup>. Einige davon seien kurz genannt:

Das *Web 1.0*, in dem AnbieterInnen Texte und Bilder bereitstellen, die von der Mehrzahl passiv rezipiert und genutzt werden, bietet ein reiches Informationsangebot zu vielen spirituellen Themen. Es vermittelt eine große Pluralität spiritueller Wege inner- und außerhalb der verfassten Religionen. Natürlich ist darunter auch vieles von minderer Qualität, mitunter gar von Scharlatanerie. Religiöser Fundamentalismus aller Couleurs blüht ebenso gerade mit Hilfe des Internets. Da das Internet hierarchielos strukturiert ist, gibt es keine übergeordnete Qualitätskontrolle. Selbst mit der Entfernung rechtswidriger Texte tun sich die hierarchischen Instanzen der analogen Welt schwer. Folglich liegt die nötige Unterscheidung der Geister bis auf weiteres vor allem bei den einzelnen NutzerInnen. Dies erfordert einen Lernprozess, der weit mehr kritisches Bewusstsein und diakritische Fähigkeiten braucht als in Zeiten der Aufklärung – und das nicht nur bei Wissenschaftlern wie damals, sondern in der breiten Bevölkerung.

*Foren, soziale Netzwerke und andere dialogische Angebote im Web 2.0* wie z.B. die Internetseelsorge ermöglichen einen niederschweligen Zugang. Analog zur klassischen Telefonseelsorge bieten sie weitgehende Anonymität. Gerade in schwerwiegenden Problemen fällt es vielen Menschen leichter, solche Angebote zu nutzen als die klassischen Seelsorgsangebote „face to face“, bei denen man sich dem oder der SeelsorgerIn sofort zu erkennen geben muss. Auch ist der Kontakt potenziell einmalig und verpflichtet nicht längerfristig wie z.B. eine geistliche Begleitung, eine Beratung oder eine Therapie. Schließlich findet man in den digitalen Medien leichter Menschen, die spirituell auf der gleichen Wellenlänge liegen. In Pfarreien steht man mit seiner eigenen Spiritualität mitunter ziemlich alleine da, und auch die hauptamtlichen SeelsorgerInnen können mit den anspruchsvollen spirituellen Bedürfnissen mancher Gläubigen oft nicht umgehen.

Dennoch bergen die digitalen Medien ganz allgemein und speziell in ihrer Nutzung für die Spiritualität auch eine Reihe von Ambivalenzen. Bei deren Analyse orientiere ich mich einerseits an der Soziologin und Psychologin Sherry Turkle, Professorin am Massachusetts Institute of Technology (MIT), die in qualitativen Interviews 300 Jugendliche („digital natives“) und 150 Erwachsene zu ihrem digitalen Nutzungsverhalten befragt und diese Befragungen systematisch ausgewertet hat, andererseits an den scharfsinnigen Analysen des Soziologen Andreas Reckwitz, Professor an der Viadrina Universität Frankfurt/ Oder, der einige der für die digitalen Medien typischen Dynamiken bereits vor der Einführung des Internet datiert, nämlich in den 1970er und 1980er Jahren. Nicht alles, was wir landläufig

---

<sup>78</sup> Vgl. dazu mit besonderem Blick auf Kinder Yust, *Digital power*, 133-143, und Yust, *Digital play*, 129-138.

der Digitalisierung zuschreiben, ist von ihr verursacht. Manche Prozesse haben vielmehr gesellschaftliche Ursachen außerhalb der Technologie, wenngleich die Digitalisierung sie enorm verstärkt und beschleunigt hat.

Die digitalen Medien sind weder der „Highway to Hell“ noch das Sakrament des 21. Jahrhunderts. Es geht also weder um ihre Verteufelung noch um ihre Vergötterung. Vielmehr sollen sie nüchtern und sachgerecht in den Lebenshorizont der Spätmoderne eingeordnet werden. Dazu braucht es die klassische Unterscheidung der Geister: Wie viel und welche Digitalität tut einem Menschen oder einer Gesellschaft, einer Spiritualität oder einer Kirche gut, und ab welcher Schwelle bzw. in welchem Format richtet sie mehr Schaden an als sie Nutzen bringt?

In diesem Zusammenhang lassen sich sieben moraltheologisch und spirituell relevante Ambivalenzen der digitalen Medien erkennen, die ich im Folgenden einzeln darstelle und diskutiere:

*Medialisierung versus Unmittelbarkeit:* Dem Menschen haftet ein unauslöschliches Bedürfnis nach „unmittelbarem“ Erleben und „direkten“ Eindrücken an. Dabei ist klar: Es gibt nie „rein mediale“ bzw. „ausschließlich vermittelte“ und ebenso nie „völlig unmittelbare“ Erlebnisse. Genau genommen ist jedes Erlebnis, und sei es ein Traum, in irgendeiner Weise körperlich vermittelt und zugleich im Personkern unmittelbar verinnerlicht, zu Eigen gemacht. Es gibt also erkenntnistheoretisch betrachtet nur eine mehr oder weniger „vermittelte Unmittelbarkeit“ (Bernard Lonergan). Mit dem Aufkommen der digitalen Medien verschiebt sich allerdings die bisherige Balance in Richtung von weniger unmittelbaren und mehr medialisierten Erfahrungen. Anstatt selbst in die Natur hinauszugehen und Tiere zu beobachten, werden Tierfilme angesehen. Anstatt dem Freund oder der Freundin direkt gegenüberzusitzen, liest man ihre Schrift in den sozialen Medien und antwortet auf demselben Weg. Dabei ist das Suchtpotenzial der Medien ganz allgemein zu beachten, das nicht erst dem Internet, sondern z.B. auch schon einem spannenden Buch anheftete (großartig beschrieben in Michael Endes „Unendlicher Geschichte“). Einmal im Medium „drin“, kann man sich schwer wieder davon lösen. Viele der Grundlegenden Erfahrungen des Menschseins werden daher im Internetzeitalter seltener ganzheitlich und direkt vollzogen und häufiger medial über Texte und Bilder vermittelt. Diese Verschiebung ist nicht unproblematisch. Ignatius von Loyola mahnt in der Nr. 2 seines Exerzitienbuchs, dass der oder die ExerzitienbegleiterIn möglichst wenig vermitteln und den ExerzitandInnen möglichst viel Raum zum eigenen Üben und Probieren geben soll: „Wenn nämlich die betrachtende Person die unverfälschte Grundlage der Geschichte erfasst, indem sie diese selbständig überdenkt und Schlussfolgerungen zieht und hierbei irgendeine Sache neu entdeckt, welche die Geschichte ein wenig mehr aufhellt oder verkostet (sentir) lässt..., so bietet dies mehr Geschmack und geistliche Frucht, als wenn der, der die Übungen gibt, den Sinn der Geschichte viel erklärt und ausgeweitet hätte; denn nicht das Vielwissen sättigt und befriedigt die Seele, sondern das Verspüren (sentir) und Verkosten (gustar) der Dinge von innen her (internamente).“ Auch Ignatius arbeitet mit einem Medium – der biblischen Erzählung, die zu seiner Zeit meist noch oral erzählt und nicht schriftlich gelesen wurde. Aber durch die Übungen sollen diese Erzählungen unmittelbar(er) nacherlebt und zudem mit eigenen Erfahrun-

gen konfrontiert werden. Die Medialisierung soll zu Gunsten des eigenen Erlebens so weit wie möglich zurückgefahren werden. Wie das im Umgang mit den digitalen Medien gelingen kann, ist eine entscheidende spirituelle Frage.

*Virtualisierung versus Ganzheitlichkeit:* Die Spätmoderne schwankt zwischen der Körperlosigkeit im Alltag und dem Körperkult in der Freizeit. Im Alltag ist die einzige relevante Berührung oft der Touchscreen. Die digitalen Medien reduzieren die Körperlichkeit von Kommunikation und Spiritualität auf ein Minimum. Mit ihnen kann man zwar sehen und hören, nicht aber riechen, schmecken und fühlen. Der Lebensvollzug und insbesondere die personale Begegnung bedürfen aber der Ganzheitlichkeit. Sherry Turkle schreibt: „Eine Entschuldigung per E-Mail oder SMS erlaubt mir, die damit verbundenen Emotionen auszuklammern, also die Kommunikation zu kontrollieren. Aber zu einer Entschuldigung gehört auch die Reaktion des anderen, die Konfrontation mit Gefühlen, Reaktionen, Konsequenzen.“<sup>79</sup> Diese Ganzheitlichkeit kann nur diesseits der digitalen Medien gewonnen werden. Natürlich, zur Anbahnung eines versöhnenden Gesprächs mag eine Mail oder ein Post der niederschwellige und damit leichtere Weg sein. Aber dabei darf es nicht bleiben. Vielmehr braucht es, wo Intimität entstehen oder gelebt werden soll, als deren Kern die leibhaftige, ganzheitliche Begegnung. Die spätmoderne Gesellschaft gilt in der Soziologie schon jetzt als „berührungslose Gesellschaft“ (Elisabeth von Thadden 2018). Doch es sind die leibhaftigen Berührungen Jesu, die die Kranken heilen und befreien, wie die Evangelien unermüdlich betonen. Es wird also viel daran liegen, zu unterscheiden, wann eine digitale Kommunikation genügt und wann es die leibhaftige Begegnung braucht. Letztere darf nicht zum Ausnahmefall werden, etwa um dem Partner mitzuteilen, dass man mit ihm „Schluss macht“ – eine Nachricht, die digital übermittelt als absoluter Fauxpas gilt<sup>80</sup>.

*Selbstdarstellung versus selbstvergessener Genuss:* Das Credo der digitalen Lebensweise formuliert Turkle provokativ so: „Ich poste, also bin ich“<sup>81</sup>. Und das gilt überall: Geht man festlich essen, wird noch vor dem ersten Bissen das Bild des gedeckten Tisches gepostet. Nimmt man an einem Festgottesdienst teil, werden während der Liturgie Bilder verschickt – selbst Zelebranten im Priester-, Bischofs- oder Kardinalsrang tun das. Dabei geht es bei Festen darum, sich selbst zu verlieren, zu verschenken, zu verströmen, ganz im gegenwärtigen Moment aufzugehen und zu genießen. Es geht um Eros im besten Wortsinn, um Ekstase, um „das Verspüren (sentir) und Verkosten (gustar) der Dinge von innen her (internamente)“<sup>82</sup>. Spiritualität ist nicht in erster Linie Selbstdarstellung, sondern selbstvergessene Hingabe, Existenzübergabe. Sie bedeutet nicht, sich zu beobachten, sondern sich zu vergessen. – Natürlich ist es schön, wenn man später die Bilder wichtiger Ereignisse im Leben anschauen kann. Aber sie im selben Moment zu posten, wo man sie macht, ist etwas Anderes. Man stelle sich einmal vor, die Zelebranten einer großen liturgischen Feier würden alle (!) zeitgleich Bilder aufnehmen und posten, einschließlich des Hauptzelebranten. Die Feier wäre zerstört. Sie lebt davon, dass zumindest eine deutliche Mehrheit der Beteiligten nicht postet, sondern einfach feiert. In vielen

---

<sup>79</sup> Turkle, Ich poste.

<sup>80</sup> Turkle, Verloren, 335.

<sup>81</sup> Turkle, Ich poste.

<sup>82</sup> Ignatius, Exerzitienbuch Nr. 2.

Kontexten hat es sich bereits eingebürgert, dass beim gemeinsamen Essen ein Smartphone-Verbot gilt. Nur so lässt sich ein wirklich offenes Da-Sein aller für alle erreichen. Vermutlich werden wir ein solches Verbot auch für eine Reihe anderer Kontexte etablieren müssen.

*Sofortkommunikation von Erlebnissen versus Wachsen-lassen von Erfahrungen:* Erfahrung wächst erst mit der Zeit, mit dem langsamen, allmählichen Verinnerlichen, Nachspüren und Verarbeiten von Erlebnissen. Diese Zeit nehmen sich Menschen nicht, wenn sie jedes Erlebnis sofort posten. Es macht einen Unterschied, ob jemand wie Hape Kerkeling 2006 Monate nach Abschluss seines Pilgerwegs ein Buch schreibt, in das er seine Tagebucheinträge stellenweise einarbeitet, aber indem er sie nochmals reflektierend vertieft, oder ob er jedes Ereignis sofort postet. Nun könnte man einwenden, dass man das eine tun kann und das andere nicht lassen braucht. Theoretisch stimmt das. Es setzt aber voraus, dass es irgendwo im Ablauf des eigenen Lebens Zeitfenster gibt, in denen bewusst auf das Senden und Empfangen von Postings verzichtet wird und die für die tiefergehende Reflexion von Erlebnissen reserviert sind: Am Abend eines Tages, am Ende einer Woche und zu festen Zeiten im Lauf eines Jahres. Dass der eben zitierte Hape Kerkeling sein Buch über das Pilgern „Ich bin dann mal weg“ betitelt hat, kann man gar nicht wörtlich genug verstehen. Gerade die ignatianische Spiritualität hat stets die Wichtigkeit solcher Zeiten des „Weg-Seins“ betont und Methoden zu ihrer Gestaltung gepflegt. Sie ermöglichen das „Spüren und Verkosten der Dinge von innen her“, ihre Einordnung in einen größeren Zusammenhang und damit ein tieferes Verstehen des eigenen Lebens. Sie ermöglichen es auch, die Berührungen Gottes im eigenen Leben zu erkennen und zu deuten. Dieses „Weg-Sein“ muss man aber im digitalen Zeitalter gegen die Erwartungen der Community behaupten. Denn im Netz wird erwartet, dass man jederzeit sofort antwortet. Ein „Weg-Sein“ ist in den sozialen Medien bisher gleichbedeutend mit dem Selbstausschluss. Hier wird also auch an den sozialen Regeln zu arbeiten sein: Es ist erlaubt, ja wünschenswert, dass man ab und zu abtaucht.

Die bisher angeführten Ambivalenzen der digitalen Medien werden übrigens in der soziologischen Literatur auch entscheidend dafür mitverantwortlich gemacht, dass in den letzten zwei bis drei Jahrzehnten ein noch lange nicht endender Boom zu Extremurlauben (Wandern in der Wüste, Bergsteigen im Himalaya), Extremsportarten (Marathon, Triathlon) und – durchaus in derselben Linie! – großen Pilgerwegen zu beobachten ist: Dort finden die Menschen das, was sie in ihrer zunehmend digitalisierten und medialisierten Alltagswelt nicht finden<sup>83</sup>. Für die nun folgenden drei Ambivalenzen gilt dies nicht in vergleichbarer Weise.

*Selbstentäußerung versus Diskretion:* Mit der Preisgabe relativ persönlicher Informationen in den sozialen Medien droht, auch wenn man die Zahl seiner „Friends“ klein hält, die Intimität als Schutzraum echter Innerlichkeit und wahren Vertrauens verloren zu gehen. Facebook und Co. verwischen die Unterscheidung zwischen engen Vertrauten und entfernten Bekannten massiv – wenn sie sie auch nicht prinzipiell verunmöglichen. Denn die natürlichen Barrieren, die den Menschen im Rahmen von

---

<sup>83</sup> Bette, Volles Risiko, 42-47.

Face-to-Face-Kontakten von allzu groben Dummheiten abhalten, wirken in Settings wachsender Abstraktion und Medialisierung weniger bis gar nicht, wie die empirische Verhaltensforschung an vielen Beispielen gezeigt hat. Biologische Mechanismen, die uns mitgegeben sind, brauchen das ganzheitliche Erleben, um wirken zu können. Das gilt sowohl für den, der sich im Raum der Intimität unverstellt exponiert, als auch für den, der den sich exponierenden Nahestehenden beobachtet und kommentiert. Im virtuellen Raum müssen über Kultur äquivalente Ersatzmechanismen entwickelt werden – was bisher noch kaum geschehen ist.

*Gemeinsame Einsamkeit versus erfülltes Alleinsein:* Sherry Turkle schreibt: „Es ist eine bedeutende psychologische Wahrheit, dass unsere Kinder immer einsam sein werden, wenn wir sie nicht lehren, wie sie allein sein können. Ich denke es ist wichtig, der nächsten Generation die Wichtigkeit des Herumlauftens in der Natur und in der Stadt und der Fokussierung auf diese Erfahrungen beizubringen. Ich bin besorgt, dass wir den Kontakt zu den Wirklichkeiten unserer physischen Umgebung verlieren. Ich bin besorgt, dass wir den Kontakt zu der Art des Alleinseins verlieren, die erfrischt und erneuert.“<sup>84</sup> Hier sind wir nochmals an einem spirituell höchst bedeutsamen Punkt: Nur wer allein sein, ein Monachos, ein Mönch sein kann, wird Gott erfahren. Die digitalen Medien laufen, jedenfalls, wenn sie nicht bewusst abgeschaltet werden, Gefahr, uns davon abzuhalten, wirklich alleine zu sein. Alleinsein heißt ja auch: Es einmal mit sich selber aushalten; sich mit seinen eigenen Ecken und Kanten konfrontieren; nicht vor sich selber wegrennen, auch wenn es weh tut, in den Abgrund der eigenen Seele schauen und diesen Blick aushalten. – Zugegeben, das schaffte auch vor der Erfindung des Internet nur eine Minderheit der Menschen. Und wenn man Carl Gustav Jung folgt, ist die Auseinandersetzung mit dem eigenen Schatten primär eine Sache der zweiten Lebenshälfte. Und doch lernte man auch vor Jahrzehnten die Fähigkeit des Alleinsein-Könnens, die Fähigkeit, etwas mit sich selber anzufangen, in der Kindheit. Wie also lässt sich diese Fähigkeit in und mit den digitalen Medien lernen? ForscherInnen der Universität Bonn haben ermittelt, dass deutsche Jugendliche im Schnitt alle 18 Minuten und damit 58 Mal am Tag zum Smartphone greifen, Studierende sogar alle 12 Minuten und damit 80 Mal am Tag<sup>85</sup>. 2014 haben sie die App „Menthal“ entwickelt, auf der Smartphone-NutzerInnen ihren aktuellen Handy-Suchtwert auf einer Skala von 0 bis 100 ablesen können. Dieser schonungslose Blick in den Spiegel, so hoffen die ForscherInnen, könnte ihr Verhalten verändern. Ein Ergebnis steht aber noch aus.

*Bewertungszwang versus wertfreies Sein-Lassen:* „Ich will, dass du bist!“ So wird jedeR begrüßt, der oder die die Augustinerkirche in Würzburg betritt. Eine Inschrift im Eingangsbereich sagt das in großen Lettern. Der Satz greift in freier Anlehnung einen Gedanken des heiligen Augustinus auf, der im Original so lautet: „Und was immer du liebst, von dem willst du auch, dass es sei.“<sup>86</sup> Gott liebt seine Geschöpfe – er will, dass sie sind, einfach da sind. Das ist eine der befreienden Kernbotschaften der jüdisch-christlichen Tradition. Niemand muss seine Legitimation erst beweisen, niemand muss den

---

<sup>84</sup> American Psychological Association, Sherry Turkle, Übersetzung MR; vgl. auch Turkle, Verloren, 462-466.

<sup>85</sup> Markowitz et al., Psycho-Informatics, 405-411.

<sup>86</sup> Augustinus, Predigt Lambot 27,3.

Erwartungen anderer genügen. JedeR darf einfach sein. – Diese Botschaft war nie so aktuell wie im 21. Jahrhundert. Digitale Medien haben sich als die zentrale Maschine der spätmodernen „Valorisierungsmärkte“ etabliert<sup>87</sup>. In ihnen wird alles und jedes ständig einer Bewertung unterzogen, liked und disliked, mit positiven oder negativen Emoticons versehen<sup>88</sup>. In den sozialen Medien stellen sich die Menschen zur Schau und treten in einen Aufmerksamkeitswettbewerb. Doch die strukturelle Asymmetrie zwischen einer extremen Überproduktion von Blogs, Tweets und Hashtags einerseits und der extremen Knappheit menschlicher Aufmerksamkeit andererseits<sup>89</sup> erzeugt eine „Hyperkompetitivität“<sup>90</sup>, einen gnadenlosen Wettbewerb: 20 Prozent der Webbeiträge erzielen 80 Prozent der Aufmerksamkeit, für die restlichen 80 Prozent der Beiträge bleiben nur 20 Prozent der Aufmerksamkeit. Nie galt das Prinzip „the winner takes it all“ so uneingeschränkt wie heute. Es herrscht eine „Superstar-Ökonomie“<sup>91</sup>. Natürlich, den „Matthäus-Effekt“ gab es schon in biblischen Zeiten: „Wer hat, dem wird gegeben“ (Mt 25,29). Aber durch die Ubiquität der Sichtbarkeit eines Beitrags im Internet rund um den Globus hat der Wettbewerb eine Schärfe erreicht, die er so noch nie hatte. Der Anspruch der Menschen in der Spätmoderne, sich als einzigartig und besonders interessant zu präsentieren, ist ein „Enttäuschungsgenerator“, weil nur eine Minderheit erreicht, wonach alle streben. Psychisch überfordert das viele<sup>92</sup>. Es wundert daher nicht, dass ein signifikant nachgewiesener Indikator für Depressivität unter Jugendlichen der problematische Gebrauch sozialer Medien ist<sup>93</sup>. – „Ich will, dass du bist!“ Diesen Satz wird die christliche Spiritualität umso deutlicher sagen und leben müssen.

2017 ist von Jean M. Twenge, Professorin für Psychologie an der San Diego State University, eine erste Studie erschienen, die für die Zeit seit der massenhaften Verbreitung von Smartphones unter Jugendlichen signifikante Entwicklungen aufzeigt (die Zahlen beziehen sich jeweils auf die USA im Jahr 2007, dem Jahr der Einführung des iPhones, und 2015)<sup>94</sup>: Jugendliche der „iGen“, der iPhone-Generation, wie Twenge sie nennt,

- haben weniger Eile, den Führerschein zu erwerben (72% statt 77% der Zwölfklässer),
- treffen sich weniger oft mit Gleichaltrigen (Achtklässer 18 statt 23 Mal in der Woche, Zwölfklässer 22 statt 26 Mal in der Woche),
- haben weniger Dating-Erfahrung (35% statt 50% der Achtklässer, 56% statt 70% der Zwölfklässer)
- und weniger Sex (25% statt 35% der Achtklässer, 55% statt 65% der Zwölfklässer),
- fühlen sich öfter ausgegrenzt (Jugendliche der achten bis zwölften Klasse: 33% statt 25%) und einsam (Jugendliche der achten bis zwölften Klasse: 31% statt 21%) und

---

<sup>87</sup> Reckwitz, Singularitäten, 222.

<sup>88</sup> Turkle, Verloren, 312-318.

<sup>89</sup> Reckwitz, Singularitäten, 243.

<sup>90</sup> Reckwitz, Singularitäten, 114. 159.

<sup>91</sup> Reckwitz, Singularitäten, 160.

<sup>92</sup> Reckwitz, Singularitäten, 22. 344-349.

<sup>93</sup> Wartberg, Depressive Symptomatik, 549-555.

<sup>94</sup> Twenge, Destroyed, 58-65; Twenge, iGen, 1-5; Twenge, What That Means.

- schlafen häufiger weniger als sieben Stunden pro Nacht (Jugendliche der achten bis zwölften Klasse: 40% statt 34%). Dieses Phänomen ist relativ gut erforscht und lässt sich auch in anderen Industrieländern belegen. Es erklärt sich daraus, dass das Handy der meisten Jugendlichen nachts am Bett liegt und trotz Stummschaltung jederzeit auf neue Nachrichten gecheckt werden kann.

Diese Zahlen, die vor 2007 relativ konstant waren und sich nach 2007 schlagartig veränderten, lassen erahnen, wie massiv der „Einbruch“ des Smartphones in unsere Welt das Leben und Erleben verändert. Und selbst wenn die Monokausalität, die Twenge und Turkle hypothetisch annehmen, nicht unbedingt stimmen muss, dürfte ein erheblicher Effekt der mobilen Digitalisierung zuzuschreiben sein.

Sieben Ambivalenzen der modernen Medien habe ich benannt. Andere, vor allem die sozialetischen, ließen sich hinzufügen, die ebenfalls Zukunftsfragen an die spätmoderne Gesellschaft formulieren. Die sieben genannten halte ich aber für die wichtigsten zur Gestaltung einer persönlichen Spiritualität. Wie gesagt: Es geht weder darum, die digitalen Medien zu verteufeln, noch sie in den Himmel zu heben, sondern darum, eine Kultur ihrer maßvollen und klugen Nutzung zu entwickeln. Das ist eine moraltheologische wie spirituelle Aufgabe ersten Ranges. In ihrer Bewältigung stehen wir noch ganz am Anfang.

#### Literatur:

American Psychological Association, PSYCHOLOGY: Science in Action. *Sherry Turkle*, PhD — Social Psychologist (2014), <http://www.apa.org/action/careers/understanding-world/sherry-turkle.aspx> (Abruf 14.8.18).

Bette, Karl-Heinrich, *Volles Risiko*. Extremsport und Abenteuersuche als Lebenselixier, in: *Psychologie heute* 30/5 (2003), 42-47.

Kerkeling, Hape, *Ich bin dann mal weg*. Meine Reise auf dem Jakobsweg, München 2006.

Markowetz, Alexander/ Błaszkiwicz, Konrad/ Montag, Christian/ Switala, Christina/ Schlaepfer, Thomas E., *Psycho-Informatics*: Big Data shaping modern psychometrics, in: *Medical Hypotheses* 82 (2014), 405-411.

Reckwitz, Andreas, *Die Gesellschaft der Singularitäten*. Zum Strukturwandel der Moderne, Berlin 2017.

Thadden, Elisabeth von, *Die berührungslose Gesellschaft*, München 2018.

Turkle, Sherry, „*Ich poste, also bin ich*“, in: *Süddeutsche Zeitung* 29.8.2011, <https://www.sueddeutsche.de/digital/us-soziologin-sherry-turkle-ueber-das-digitale-zeitalter-ich-poste-also-bin-ich-1.1133783> (Abruf 14.8.18).

Turkle, Sherry, *Verloren unter 100 Freunden*. Wie wir in der digitalen Welt seelisch verkümmern, München 2012 (englisches Original 2011, *Alone Together. Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*, New York).

Twenge, Jean M., *Have Smartphones Destroyed a Generation?*, in: *The Atlantic*, September 2017, 58-65.

Twenge, Jean M., *iGen: Why Today's Super-Connected Kids Are Growing Up Less Rebellious, More Tolerant, Less Happy—and Completely Unprepared for Adulthood*, in: *Journal of Children and Media* 12 (2017), 1-5.

Twenge, Jean M., *iGen: Why Today's Super-Connected Kids Are Growing Up Less Rebellious, More Tolerant, Less Happy—and Completely Unprepared for Adulthood—and What That Means for the Rest of Us*, New York 2017.

Wartberg, Lutz/ Kriston, Levente/ Thomasius, Rainer, *Depressive Symptomatik bei Jugendlichen. Prävalenz und assoziierte psychosoziale Merkmale in einer repräsentativen Stichprobe*, in: *Deutsches Ärzteblatt* 115 (2018), 549-555.

Yust, Karen-Marie, *Digital power: exploring the effects of social media on children's spirituality*, in: *International Journal of Children's Spirituality* 19 (2014), 133-143.

Yust, Karen-Marie, *Digital play as a spiritually formative activity*, in: *International Journal of Children's Spirituality* 20 (2015), 129-138.

## DIGITALISIERUNG IM BLICK VON SOZIALETHIK UND SPIRITUALITÄT

Zunächst sind einleitend drei unterschiedliche Bereiche zu skizzieren: ein Alltagsgebrauch von digitalen Hilfsmitteln, ein Begriff von Industrie 4.0, und zukünftige Planungen etwa im Feld der Infrastruktur oder der Gesundheitsethik, aber auch im Bereich global agierender und auf digitale Geschäftsmodelle ausgerichteter Unternehmen, nicht zuletzt im Blick auf „sharing economy“.

Im *Alltag* ist zunächst schlicht festzustellen, dass durch die Digitalisierung viele Prozesse der Arbeit und des Lebens deutlich schneller geworden sind, besonders im Feld der Kommunikation. Dies führt zur schnellen Verbreitung einer großen Menge von Nachrichten, so dass ein Überblick zunehmend schwieriger zu erlangen und zu behalten ist. Eine Nachricht, wenn sie einmal in der digitalen Welt und hier besonders in den „social media“ verbreitet ist, wird zunehmend als Tatsache behandelt, unabhängig von ihrem objektiven Wahrheitsgehalt. Im Zuge des Wahlkampfes von Donald Trump in den USA sprachen manche Kommentatoren bereits von einem „postfaktischen Zeitalter“, in dem Nachrichten durch die Digitalisierung schneller verbreitet und aufgenommen werden, als ihr Wahrheitsgehalt festzustellen ist. Dies impliziert aber ein ethisches Problem, da Wahrheit und Wahrhaftigkeit zentrale moralische Forderungen darstellen. Zugleich entstehen in den sozialen Medien Informationsblasen, indem von miteinander befreundeten Nutzern stets nur dieselben Ansichten und Einschätzungen geteilt werden, und damit Hand in Hand die dialogische und disputierende Kommunikation mit Menschen differenter Ansichten und Kulturen abnimmt. Dies wird dadurch noch verstärkt, dass ein wachsender Anteil der Bevölkerung Nachrichten nur noch über soziale Netzwerke wahrnimmt, während klassische Informationsmedien wie Zeitungen, Radio und Fernsehen immer weniger Menschen erreichen.

Auch im Bereich der *Industrie 4.0* erheben sich vielfache Anfragen – aus Sicht der klassischen Tugendethik und Spiritualität wie auch aus Sicht einer sozialetisch orientierten Institutionenethik. Unter Industrie 4.0 versteht man das Phänomen, dass Maschinen nicht bloß automatisiert Produkte herstellen, sondern bereits untereinander kommunizieren, ohne dass der Mensch eingreifen kann oder muss. Diese Anwendung steckt in der Realwirtschaft zwar noch in den Kinderschuhen. Nichtsdestotrotz leisten manche Unternehmen Pionierarbeit, indem sie mit Hilfe von cyber-physischen Systemen produzieren. Es ist schwer, eine Prognose zu treffen, wann sich die Wirtschaft zu einem größeren Teil auf das Konzept von Industrie 4.0 umgestellt haben wird, da dies von vielen Voraussetzungen technischer und politischer Art abhängen wird. Dabei ist zu bedenken, dass die Innovationen der Industrie 4.0 theoretisch in einem Großteil der verschiedenen Industriesparten eingesetzt werden können. Tatsächlich existiert eine voll automatisierte Produktion bereits seit einigen Jahren; im Jahre 2013 erreichte die Automobilindustrie im Karosseriebau weltweit insgesamt einen Automatisierungsgrad

von 98 %; die Mehrheit davon in den drei am stärksten roboterisierten Produktionsstandorten Japan, Südkorea und Deutschland<sup>95</sup>.

Die weitere Entwicklung macht insofern einen Sprung nach vorn, als Daten und Informationen de facto zu „Rohstoffen“ werden, aus denen wiederum neue Geschäftsmodelle entstehen können, man denke etwa an Uber als hybride Weiterentwicklung des Taxis. Wiederum ist vor allem die produzierende Industrie berührt, im Bereich der Dienstleistungen und des Gesundheitswesens sind viele Umsetzungen erst in den Anfangsstadien.

Es scheint, als ergebe sich aus dieser postmodernen Industriellen Revolution ein schier unerschöpfliches Potential der technischen Fortentwicklung. Waren können, nachdem die Wirtschaft vollständig auf diese Art der Produktion umgestellt ist, in Zukunft schneller, sicherer und günstiger sowie zugleich qualitativ hochwertiger entwickelt werden. Ähnlich ist der Fortschritt für die zunehmende globale Vernetzung und den globalen Handel einzuschätzen, ohne dass damit ethische Probleme des Datenschutzes oder des gerechteren Welthandels schon in den Blick, geschweige denn in den Bereich einer Lösung kämen. Offenkundig ist die vollautomatisierte Produktion von industriellen Massenartikeln billiger als die Produktion durch menschliche Arbeitskraft. Auf jeden Fall ist sie effektiver und kann ohne Pause 24 Stunden jeden Tag produzieren, vorausgesetzt, dass die Technik zuverlässig funktioniert.

Die Herausforderungen der Industrie 4.0 liegen auf der Hand: Die Bildung der Menschen muss unbedingt gefördert werden, und zwar als lebenslanger Prozess, denn Bildung ist der Schlüssel zu jedem innovativen Zukunftsszenario. Dazu ist es wichtig, neue Formen und Möglichkeiten der Ausbildung zu eröffnen, gerade im IT-Bereich. Ebenso ist die Verzahnung von berufspraktischer Ausbildung und Studium zu verbessern. Zugleich aber besteht die deutliche Gefahr einer Entstehung neuer postindustrieller Prekariate und neuer sozialer Ungleichheiten. An die Stelle menschenunwürdiger Arbeit tritt zunehmend die Möglichkeit überhaupt keiner Arbeit; an die Stelle des materiellen Massenelends tritt zunehmend ein existentielles Elend von Menschen, die aus dem Arbeitsleben und der durch Arbeit ermöglichten Kommunikation ausgeschlossen sind, im öffentlichen Raum schlicht nicht mehr benötigt werden und deren Talente nicht mehr abgefragt werden. Sicher werden im Zuge der Entwicklung von Industrie 4.0 neue und lukrative Arbeitsplätze entstehen, jedoch eher seltener für geringqualifizierte Arbeitnehmer. Hinzu kommt das verschärfte Problem der Chancengleichheit: Menschen, die aus Familien und Kontexten mit geringerem Einkommen und geringerer Bildung stammen, haben zunehmend nicht mehr die Chance, eine ausreichende Bildung zu genießen, die für diese Arbeitsplätze der digitalisierten Welt unabdingbar ist. Auf der anderen Seite profitieren wiederum ältere Arbeitnehmer von den Assistenzsystemen, die schwere Arbeiten erleichtern oder ganz übernehmen.

---

<sup>95</sup> Der Automatisierungsgrad bezeichnet den Anteil menschlicher Arbeit innerhalb einer Wertschöpfungskette, der durch Maschinen übernommen wird. Er bemisst sich in Prozent der Wertschöpfung.

Ein vorletzter Blick ist auf die globalen Herausforderungen zu richten: Was bedeutet Industrie 4.0 für die Entwicklungsländer und für eine zunehmend gerechte Verteilung der Güter und Einkommen, kurz: für die zunehmende Überwindung der Armut? Um im internationalen Wettbewerb konkurrenzfähig zu sein und zu bleiben, muss die Wirtschaft zwangsläufig auf die neuen Produktionstechniken umsteigen. Allerdings wird dies nicht für alle Produktionssparten gleichermaßen praktikabel und profitabel sein. Aktuell erfasst die digitale Revolution im Bereich der Industrie und der Arbeitswelt fast ausschließlich die produktionsstarken Länder des Westens. Möglicherweise wird sich aber der Trend zur Auslagerung von Produktionsstandorten und einfachen Arbeitsprozessen umkehren, da Firmen in ihren Herkunftsländern produzieren, weil der Anreiz billiger Arbeitskräfte im Bereich einfacher Industrieprodukte zunehmend entfällt.

Der Mensch wird in jedem Fall abhängiger von Technik werden, und zugleich steigt die Verantwortung für die Folgenabschätzung, etwa im Bereich des autonomen Fahrens, aber auch in der Pflege. Was ist, wenn entsprechend programmierte autonome Autos Unfälle bauen? Welcher Algorithmus liegt der Unfallvermeidung und entsprechender Güterabwägung von Menschenleben zugrunde? Wer trägt die Verantwortung für zunehmende menschliche Vereinsamung als Folge von vermehrtem Einsatz von Technik und Robotern in der Pflege von alten und kranken Menschen? Personennahe Dienstleistungen dürfen aus Sicht der christlichen Ethik und Spiritualität in keinem Fall zugunsten von automatisierten Dienstleistungen reduziert werden; menschliche Zuwendung und Pflege ist als personale Arbeit und Berufung durch keine Maschine und keinen Roboter zu ersetzen. Das setzt freilich die Bereitschaft des Staates und der Sozialversicherungssysteme voraus, solche personalintensiven Dienstleistungen gut und gleich zu entlohnen.

Die zunehmende Ablösung des analogen Zeitalters durch das digitale Zeitalter im Bereich der Technik darf nicht den Blick verstellen auf den bleibenden Vorzug von analogen Tätigkeiten im Bereich der Ethik und der Spiritualität, kurz der Lebenskunst und der Lebensbegleitung: Der Differenzierung von theoretischer Vernunft samt der Technik und der praktischen Vernunft samt der Ethik entspricht auch weiterhin die Differenzierung von digitaler Arbeit und analoger Zuwendung. Oder anders: ethische Lebenskunst buchstabiert sich umfassend analog, nicht auskömmlich rein digital.

#### Literatur:

Otto, Philipp/ Gräf, Eike (Hg.), 3TH1CS. Die Ethik der digitalen Zeit, Bonn 2018.

Ramb, Martin W./ Zaborowski, Holger (Hg.), Arbeit 5.0 oder Warum ohne Muße alles nichts ist, Göttingen 2018.

CORNELIUS ROTH

## LITURGIE IM INTERNET

### CHANCEN UND HERAUSFORDERUNGEN FÜR THEOLOGIE UND SPIRITUALITÄT

#### 1 HINFÜHRUNG

Die Liturgie spielt im „Media Turn“<sup>96</sup>, dem sich die ganze Theologie ausgesetzt sieht, eine nicht unerhebliche Rolle. Inzwischen verfolgen viele Zeitgenossen Gottesdienste im Internet, informieren sich über liturgische Sachverhalte oder stellen bestimmte Gottesdienstfeiern selbst ins Netz. Bevor man sich über die Chancen und Herausforderungen des Internets im Hinblick auf die Liturgie Gedanken macht, gilt es daher zunächst einmal zu sichten, welche Angebote es derzeit gibt, und diese zu strukturieren. Dabei muss man sich natürlich im digitalen Zeitalter des Charakters einer Momentaufnahme bewusst sein. In einem zweiten Schritt soll eine liturgietheologische Einordnung des Phänomens „Gottesdienst im Internet“ versucht werden.<sup>97</sup> Hier sollen Themen wie Leiblichkeit, Gemeinschaft und Sakramentalität in den Blick genommen werden, die in der Liturgie eine entscheidende Rolle spielen, aber im Cyberspace<sup>98</sup> eine theologische Neuinterpretation bekommen. Schließlich sei in einem kurzen Fazit auf die Spiritualität der Liturgie im Internet eingegangen, also auf die Frage, ob und wie im Cyberspace Gottesbegegnung oder -erfahrung gelingen kann.

#### 2 VOM KLASSISCHEN ROSENKRANZ BIS ZUR #TWOMPLET – LITURGISCHE PRAKTIKEN IM INTERNET

Wer heutzutage am Computer Gottesdienste mitfeiern, sich über liturgische Fragen informieren oder eigene Gebetsanliegen platzieren möchte, hat dazu eine Fülle von Möglichkeiten. Zur besseren Strukturierung der verschiedenen Angebote kann es sinnvoll sein, zwischen „analogen“ Gottesdiensten, die im Internet (via *Live Stream* oder zeitversetzt) übertragen werden, und anderen Gottesdiensten, die eigens für das Internet konzipiert wurden und nur dort funktionieren, zu unterscheiden.<sup>99</sup> Zu ersteren gehören etwa Klostersgemeinschaften wie die *Communauté de Jérusalem*, die ihre Stundenliturgie ins Netz stellen, so dass man weltweit daran teilnehmen kann.<sup>100</sup> Etliche Gemeinden haben

---

<sup>96</sup> Vgl. dazu Irlenborn/ Kopp, *Media Turn*.

<sup>97</sup> Vgl. dazu Böntert, *Gottesdienste*; ders., *E-Prayer*, in: Malik/ Rüpke/ Wobbe (Hg.), *Religion*, 165-179; ders., *Jenseits aller Kirchenbänke*; ders., *Liturgical Migration*, in: Berger (Hg.), *Liturgy in Migration*, 279-295; Jeggle-Merz, *Gottesdienst*, in: Klöckener/ Häußling /Meßner (Hg.), *Gottesdienst der Kirche*, 455-487, bes. 481-485; dies., *Gottesdienst und Internet*, in: Durst/ Münk (Hg.), *Tradition*, 139-192. Die aktuellste und tiefendste Studie zum Thema „Liturgie und Digitalität“ ist derzeit Berger, *@Worship*. Sie schreibt selbst über ihr Buch: „@Worship is best read as a theological reflection on liturgical practices in digital worlds“ (ebd., 11).

<sup>98</sup> In diesem Artikel werden die Begriffe „Cyberspace“ (eigentlich: „kybernetischer Raum“) und „Internet“ weitestgehend synonym gebraucht.

<sup>99</sup> Paul Post unterscheidet – der Sache nach identisch – zwischen „religion/ritual online“ und „online religion/ritual“, auch wenn er sich nach eigenem Bekunden nicht immer strikt an diese Unterscheidung hält. Vgl. Post, *Cyberspace*, in: Gerhards/ de Wildt (Hg.), *Ort im Wandel*, 269-282 (hier 277).

<sup>100</sup> Vgl. Berger, *@Worship*, 22.

inzwischen einen *Livestream* für den Hauptgottesdienst am Sonntag, so dass man bei Krankheit (oder auch gemütlich im Bett bei einer Tasse Kaffee) den Gottesdienst verfolgen kann. Auch der Vatikan ist auf diesen Zug aufgesprungen und überträgt viele der offiziellen Gottesdienste des Papstes live im Internet. Eine Mischform bilden Facebook-Gottesdienste – wie etwa in Köln 2012 gefeiert –, bei denen zum einen der priesterliche Vorsteher in einer kleinen Kapelle einem realen, analogen Gottesdienst vorstand (mit einer kleinen Feieryemeinde), sich zum anderen aber User am Computer mittels Fürbitten oder Kommentaren zur Predigt interaktiv beteiligen konnten. Der Gottesdienst wäre auch so abgelaufen, aber durch die Internet-Community wurde er erweitert und neu akzentuiert.<sup>101</sup>

Zu den Gottesdiensten, die eigens für das Internet konzipiert sind, gehört z.B. die Stundenliturgie auf Twitter namens #twaudes und #twomplet.<sup>102</sup> Dabei werden die einzelnen Textstücke vom Vorbeter/-in in das Smartphone, Tablet oder den PC getippt, so dass die User folgen können. Die Psalmen werden z.T. mit YouTube-Videos und Musik untermalt. Speziell bei den Fürbitten können sich die Teilnehmer auch persönlich einbringen. So haben wir hier eine Form, die sowohl meditativ „konsumiert“ werden kann als auch eine (inter)aktive Beteiligung zulässt.

Um die Interaktion – einem Wesensbestandteil von online-Liturgien – geht es auch beim Austausch von Gebetsanliegen und Bibelversen in diversen Chatrooms<sup>103</sup> und ganz besonders in den weltweit etablierten Internetkirchen, die inzwischen allerdings schon wieder auf dem Rückzug sind. So wurde die erste – seiner Zeit von den Diözesen Osnabrück und Hildesheim gegründete – deutsche Internetkirche „St. Bonifatius“ 2018 „aus personellen Gründen“ geschlossen, wobei einige Angebote wie die Fastenimpulse und auch seelsorgliche Gespräche über andere Kanäle aufrecht erhalten werden.<sup>104</sup> Die englische „Church of Fools“ war ein Vier-Monats-Projekt im Jahr 2004<sup>105</sup>, während die von Jesuiten und Schwestern und Brüder ignatianischer Gemeinschaften im Jahr 2000 gegründete französische Seite „Notre Dame du Web“ immer noch aktiv ist. Dort können beispielsweise Gebetsanliegen an Ordensgemeinschaften weitergegeben werden, die diese dann in ihre offline-Gottesdienste aufnehmen.<sup>106</sup> Schließlich sei noch exemplarisch auf die zahlreichen virtuellen Friedhöfe hingewiesen,

---

<sup>101</sup> Dietmar Heeg, der Priester, der dem Gottesdienst vorstand, sprach in diesem Zusammenhang von einer „Kombination aus realer und virtueller Gemeinde“. Vgl. Meurer, *Der Heilige Geist*.

<sup>102</sup> Vgl. zu einer ersten Information Michalzik, „Gebet bleibt Gebet“.

<sup>103</sup> Vgl. auch die vom Vatikan verantwortete Gebetsseite <https://clicktopray.org/de/> (Abruf 26.1.19), auf der man gemeinsam mit dem Papst beten kann.

<sup>104</sup> Ein Abschlussbericht zu der 20-jährigen Tätigkeit (1998-2018) findet sich unter <http://www.st-bonifatius-funcity.de/ueber-st-bonifatius/> (Abruf 26.1.19). Interessant sind dort die Erfahrungen mit den online-Gottesdiensten und der „Kloster-Komplet“, die beide interaktiv und mit Vorsteher/-in durchgeführt wurden, und die Gedanken zu der Frage nach der Spendung der Sakramente und des Segens: „Da Sakramente ein konkretes Zeichenhandeln beinhalten, kann es im Internet keine Sakramenten-Spendung geben, wohl aber Vorformen dazu. Man denke an das Sakrament der Beichte und die Vorform einer ernststen, spirituell fundierten Aussprache samt Unterscheidung der Geister. Das alles ereignete sich auch im Internet. Mit dem Segen ist es ein wenig anders. Der kann auch im Internet gespendet werden.“

<sup>105</sup> Vgl. dazu die Beschreibung eines ihrer Gründer in Jenkins, *Rituals*.

<sup>106</sup> Vgl. [www.ndweb.org/confier-sa-priere](http://www.ndweb.org/confier-sa-priere) (Abruf 26.1.19).

bei denen die Interaktion u.a. dadurch geschieht, dass man Grablichter entzünden und Nachrufe hinterlassen kann.<sup>107</sup>

Eine weitere Form liturgischer Internutzung bieten die Apps zum Stundenbuch und anderer liturgischer Gebete und Texte, die eigentlich weder als liturgy/religion-online noch als online-liturgy/religion eingeordnet werden können, sondern als Ersatz für das (liturgische) Buch zu verstehen sind. Was früher aus einem Buch mit ggf. feierlichen Einband gelesen wurde, wird heute schneller und kompakter im Internet zugänglich gemacht. Während sich das online gebetete Stundenbuch inzwischen weitgehend etabliert hat (nicht nur bei der jüngeren Generation), ist man bei der Verwendung von Smartphones und Tablets in analog gefeierten Gottesdiensten in der Kirche aus liturgieästhetischen Gründen noch etwas vorsichtiger.

Auch klassische liturgische Formate wie der Rosenkranz oder die eucharistische Anbetung werden im Cyberspace angeboten. So können Gläubige den Rosenkranz sowohl über YouTube-Video einfach zeitgleich mitbeten als auch interaktiv im Wechsel mit Vorbetern.<sup>108</sup> Für die eucharistische Anbetung gibt es in ähnlicher Form YouTube-Videos (z.B. aus Medjugorje), die eine gefeierte Andacht (zeitversetzt) zeigen, so dass man daran zu Hause partizipieren kann, aber auch Livestreams eucharistischer Anbetung in Stille.<sup>109</sup>

Inwieweit Bild- und Klangerlebnis auf manchen liturgisch relevanten Seiten zusammenwirken, zeigen die inzwischen zahlreichen online-Auftritte von Kathedralen und sakralen Stätten.<sup>110</sup> Der online-Besuch im Kaiserdom in Speyer ermöglicht etwa einen ausführlichen Rundgang durch alle Teile des Bauwerks (auch derjenigen, die Normal-Sterblichen sonst verschlossen sind, wie z.B. der Sakristei). Der virtuelle Rundgang wird durch Gesang der Chorschola oder Orgelmusik begleitet. Außerdem können an jedem Ort (z.B. Krypta, Kaisergruft, Hauptschiff) weitere Informationen abgerufen werden.<sup>111</sup> Manche religiösen Stätten (wie z.B. die Priszilla-Katakomben in Rom) haben inzwischen mehr online- als offline-Besucher. Ist in diesen Fällen sowohl ein online- als auch ein offline-Besuch möglich, gibt es manche Internetauftritte, die verloren gegangene sakrale Bauwerke erst wieder zum Leben erwecken, wie z.B. die virtuelle Rekonstruktion der berühmten Abtei Cluny.<sup>112</sup>

All dies sind nur einige Beispiele aus dem Internet, die zeigen, wie vielfältig inzwischen das liturgisch-sakrale Leben im digitalen Bereich ist. Wie aber sind sie liturgiethologisch einzuschätzen?

---

<sup>107</sup> Eine Übersicht diverser (geprüfter) Online-Friedhöfe findet sich unter <http://www.onlinefriedhof.net/> (Abruf 26.1.19). Zur Einschätzung vgl. Spieker/ Schwibbe, Vergessene.

<sup>108</sup> Vgl. etwa die amerikanischen Seiten <http://gnm.org/prayers/rosary/> und <https://www.marian.org/app/?redirect=marian-apps> (Abruf 26.1.19).

<sup>109</sup> Vgl. <https://www.youtube.com/watch?v=CqW1lENuph0>; [www.savior.org](http://www.savior.org) (Abruf 26.1.19).

<sup>110</sup> Vgl. Berger, @Worship, 52-74.

<sup>111</sup> Vgl. <https://www.kaiserdom-virtuell.de/> (Abruf 26.1.19).

<sup>112</sup> Vgl. <http://culture-to-go.com/2010/09/28/hightech-in-cluny-augmented-reality-3-d-film/> (Abruf 26.1.19).

### 3 LITURGIETHEOLOGISCHE ANMERKUNGEN ZUR INTERNETLITURGIE

Festzuhalten ist, dass Gottesdienste im Internet in mehrfacher Hinsicht eine Bereicherung darstellen. Sie ermöglichen – ähnlich wie schon seit langer Zeit die Fernsehgottesdienste – Menschen, an einer liturgischen Feier teilzunehmen, an der sie wegen Krankheit oder Entfernung ansonsten nicht teilnehmen könnten. Sie bieten darüber hinaus neue Formen der Partizipation durch Interaktivität in Form von Predigt-Chats, Einstellen von Fürbitten oder Gebetsanliegen und sind auf diese Weise durchaus eine Möglichkeit, Menschen, die mit der traditionellen Liturgie weniger vertraut sind, einen neuen Zugang zu eröffnen. Ja, sie können ggf. auch eine Einladung für Außenstehende sein, die „Hemmschwelle Kirchentüre“ zu überwinden und (wieder) am leibhaftigen Gottesdienst in der Kirche teilzunehmen.<sup>113</sup> Jenseits dieser „missionarischen“ Dimension sollte aber der ekklesiologische Eigenwert des Internets bedacht werden, insofern sich in der Internet-Community die Kirche als Gemeinschaft zeigt. So kann man mit Stefan Böntert Internetgottesdienste insgesamt als legitimen Ausdruck der communialen Gestalt der Kirche und „Fortführung und Erweiterung der Liturgie der Kirche“ verstehen.<sup>114</sup> Eine Liturgie, die sich als „liturgia semper reformanda“ versteht und auf Inkulturation in Raum und Zeit Wert legt, kann sich daher vor den Formaten im Internet nicht verschließen (und tut es de facto auch nicht, wie die vielen offiziellen liturgischen Seiten kirchlicher Provenienz zeigen).

Dazu kommt ein Zweites. Für viele Menschen (nicht nur für die *digital natives*) ist die Kommunikation in der digitalen Welt inzwischen so real, dass es nicht (mehr) sinnvoll erscheint, innerhalb der Liturgie zwischen „realen“ Gottesdiensten in der Kirche und „virtuellen“ Gottesdiensten im Cyberspace zu unterscheiden.<sup>115</sup> Die reale Welt wird immer noch in vielen Fällen der virtuellen gegenübergestellt, so als ob man klar zwischen zwei „Welten“ trennen könnte. Demgegenüber ist festzustellen, dass wir in einer „mixed-reality world“<sup>116</sup> leben, in der inzwischen viele Dinge wie Einkäufe, Bankgeschäfte und Buchungen über das Internet erledigt werden, die alle sehr real sind. Die Bereiche vermischen sich, es wird alles fließender. Das heißt nicht, dass es gar keine Unterschiede zwischen einem Gottesdienst in der Kirche und einer interaktiven Liturgie im Internet gibt. Aber sie sind nicht mehr so streng voneinander geschieden. Um die Verbindungen *und* die Unterschiede zwischen offline und online zu markieren, könnte es evtl. hilfreich sein, zwischen einer liturgischen Realität und einer virtuellen Realität in der Liturgie zu differenzieren.<sup>117</sup> Obwohl beide Bereiche real sind, unterscheiden sie sich doch in wesentlichen Dingen.

Das führt uns zu den neuralgischen Punkten, die in der Diskussion um Gottesdienste im Internet immer wieder auftauchen. Näherhin sind es drei Bereiche, die sich z.T. überschneiden, aber hier dennoch getrennt voneinander bedacht werden sollen: die Leiblichkeit bzw. Körperlichkeit von Liturgie, die Form der Gemeinschaft und die Frage der Sakramentalität.

---

<sup>113</sup> Vgl. Feiner, Gottesdienste, 275.

<sup>114</sup> Böntert, Gottesdienste, 217-222.

<sup>115</sup> Es war eine wesentliche Erkenntnis vieler Teilnehmer der AGTS-Tagung, dass diese Unterscheidung so nicht mehr zutrifft, auch wenn sie in vielen Köpfen immer noch präsent ist.

<sup>116</sup> Berger, @Worship, 94.

<sup>117</sup> Vgl. Lätzel, Google, 105-109.

### 3.1 DIE FRAGE DER LEIBLICHKEIT VON LITURGIE

Dass Liturgie ohne leibhaftige Erfahrung und Einbeziehung der Sinne nicht gelingen kann, ist allgemeiner liturgietheologischer Konsens. Insbesondere die Feier der Sakramente lebt von körperlichen Berührungen (Handauflegung, Salbung, Waschung) und anderen leiblichen Vollzügen. Man sieht die liturgischen Gewänder und die festliche Beleuchtung, hört die Musik und den Gesang, riecht den Weihrauch, schmeckt die Brothostie oder den Wein bei der Kommunion. Nun wird nicht ganz zu Unrecht geltend gemacht, dass virtuelle Vollzüge auch nicht ganz leiblos von statten gehen. Man berührt die Tastatur des PCs oder den Touchscreen des Smartphones, man sieht einen Gottesdienstraum oder hört Musik, wie in den oben genannten Beispielen virtueller Kirchenrundgänge schon angesprochen. Im Sinn der Nachahmung kann vor dem PC ebenfalls der Körper mit einbezogen werden, sei es durch traditionelle Haltungen wie dem Knien oder Gesten wie dem Kreuzzeichen, sei es durch außergewöhnlichere wie Weinen oder Tanzen. In einer online-Version zu einem Labyrinth, das auf die St. Paul's Cathedral in London zurückgeht, heißt es sogar: „Please remove your shoes and click here to begin the Labyrinth.“<sup>118</sup> Insofern kann man den virtuellen Gottesdienstformaten eine gewisse Körperlichkeit nicht absprechen. Teresa Berger schreibt: „Rather than being fundamentally dis-embodied, digitally mediated worship entails its own specific bodily properties.“<sup>119</sup>

Und dennoch ist die Körperlichkeit im Internet eine andere als in der „analogen“ Welt. Dabei geht es vor allem um „die leiblich-konkrete Dimension der Kopräsenz der Mitfeiernden“.<sup>120</sup> „Während ich bei einem Treffen, einer Feier, einem Gottesdienst, den Menschen neben mir berühren, riechen, sehen kann, erscheint bei der Kommunikation über elektronische Vermittler nur ein Abbild des Dialogpartners.“<sup>121</sup> Überdies gehen die sinnenfälligen Zeichen, von denen die Liturgiekonstitution spricht (SC 7), über das Sehen und Hören (wie es in den online-Gottesdiensten so wichtig ist) hinaus. Alle zwischenmenschlichen physischen Berührungen (Handauflegung bei Weihe und Beichte, Stirnsalbung bei der Firmung oder Scheitelsalbung bei der Taufe, Übergießen mit Wasser bei der Taufe, Umarmung oder Händedruck beim Friedensgruß etc.), die ja z.T. für das Zustandekommen eines Sakraments wesenskonstitutiv sind, fallen in der „Körperlichkeit“ des Internets unter den Tisch. Insofern kann festgehalten werden, dass es zwar eine Körperlichkeit im Cyberspace gibt, diese aber die physische, zwischenmenschliche Leibhaftigkeit der Liturgie, v.a. in den Feiern der Sakramente, nicht ersetzen kann. Es wäre ähnlich, wollte man etwa einen Anruf zweier Liebender via Skype mit der körperlichen Begegnung derselben vergleichen. Natürlich ist zu begrüßen, dass es die Möglichkeit gibt, auch bei weiter Entfernung den Kontakt zu halten, sich über den Bildschirm zu sehen und miteinander zu sprechen, aber am Ende freut man sich dann doch wieder über die leibhaftige Begegnung.

---

<sup>118</sup> Berger, @Worship, 17. 19. 22.

<sup>119</sup> Berger, @Worship, 20.

<sup>120</sup> Irlenborn/ Kopp, Media Turn, 372.

<sup>121</sup> Lätzel, Google, 108.

### 3.2 DIE FRAGE DER GEMEINSCHAFT UND DER TEILNAHME

Dies führt uns direkt zur nächsten Frage, welche Formen die liturgische *Gemeinschaft* und die *participatio actiosa* im Internet eigentlich annehmen. Tatsächlich wird „Gemeinschaft“ im Cyberspace anders gedacht als in der nachkonziliaren, inzwischen schon wieder traditionellen Vorstellung der physischen *Communio* der Liturgiefeiernden. Teresa Berger spricht von der „simultaneity without spatial proximity“.<sup>122</sup> Ohne räumliche Nähe findet eine Art Gleichzeitigkeit statt, die eine eigene liturgietheologische Qualität hat. Denn gegenseitiger Austausch, Konzentration auf einen Text der Heiligen Schrift, das Hören der Predigt, die gemeinsame Ausrichtung auf Gott im Gebet – all das kann im Internet ebenso stattfinden wie in Gottesdiensten in der Kirche. Der Austausch kann sogar durch die Interaktivität noch viel intensiver sein. Neben den klassischen Kriterien einer Gemeinschaft haben online-Communities darüber hinaus – zumindest in den Augen vieler ihrer Nutzer – noch einige Vorteile: Sie haben fließende Grenzen, sind also grundsätzlich offen, lösen traditionelle Hierarchien auf (auch wenn es weiterhin eines Leiters eines online-Gottesdienstes bedarf) und garantieren vor allem weitestgehende Anonymität.

Aufschlussreich sind dabei neue Koalitionen, die sich in der Anfrage an das Gemeinschaftsverständnis der Liturgie bilden: Während die Liturgische Bewegung und die nachkonziliare Liturgiereform nämlich sehr großen Wert auf die Gemeinschaft im Sinn der physischen Präsenz legten<sup>123</sup>, kritisieren Befürworter digitaler Liturgie ebenso wie etwa *Joseph Ratzinger*, dass in der heutigen Liturgie zu einseitig die menschliche Gemeinschaft im engeren (physischen) Sinn betont wird (die Ortsgemeinde, die für sich Liturgie „macht“), was zur Folge hat, dass das „Ganze“, d.h. die Vorstellung einer weltweiten *Communio*, aus dem Blick gerät.<sup>124</sup> So ist „die Einheit mit dem Papst, mit den Bischöfen, mit den Gläubigen aller Orte und Zeiten“<sup>125</sup>, wie sie etwa im Eucharistischen Hochgebet zum Ausdruck gebracht wird, für Teresa Berger Ausdruck einer Gemeinschaft „beyond spatial proximity and physical co-presence.“<sup>126</sup> Die theologische Idee der ewigen Kirche als Gemeinschaft, die über alle Orte und Zeiten hinweg existiert, feiert also im Internet fröhlich Urständ und fügt sich gut in das digitale Zeitalter ein.

In diesem Zusammenhang wird gerne von der „Anwesenheit der Abwesenden“ gesprochen.<sup>127</sup> Diese zeigt sich in der Geschichte des Gottesdienstes in etlichen Formen, die Mitfeiernde ohne physische Präsenz mit einbezog. Mit Teresa Berger kann man etwa den Kommuniongang zu den abwesenden

---

<sup>122</sup> Vgl. Berger, @Worship, 37-40.

<sup>123</sup> Das Messbuch von 1975 beginnt bezeichnenderweise nicht mehr mit den Worten: „Der Priester tritt an den Altar“, sondern mit der Rubrik: „Die Gemeinde versammelt sich.“ Vgl. Messbuch, 323. Freilich kann eine Versammlung der Gemeinde auch online geschehen.

<sup>124</sup> Vgl. Ratzinger, Fest des Glaubens, 128: „Die Liturgie wird nicht von der Gemeinde ‚gemacht‘, sondern die Gemeinde empfängt sie vom Ganzen und empfängt sich selbst als Gemeinde vom Ganzen. Sie bleibt nur Gemeinde, wenn sie immer wieder ins Ganze hinein zurückgibt.“

<sup>125</sup> Ratzinger, Fest des Glaubens, 128.

<sup>126</sup> Berger, @Worship, 38.

<sup>127</sup> Vgl. Böntert, Gottesdienste, 304: „Der Begriff der Versammlung im ekklesiologischen Sinn geht über alle Koordinaten einer rein physischen Präsenz hinaus. Dementsprechend ist angesichts der ‚Anwesenheit der Abwesenden‘ im Internet dem Missverständnis entgegenzuwirken, jeder Gottesdienst verlange zunächst und primär und konstitutiv nur die physische Anwesenheit der Versammelten.“

kranken (und anderen) Brüdern und Schwestern bei Justin (2. Jahrhundert), die geistige Anwesenheit der ganzen Kirche bei den eremitischen Privatmessen Petrus Damianis (1007-1072) und die mystischen Erfahrungen der hl. Klara von Assisi (1193/94-1253), die sich visionär in eine gefeierte Messe in der Basilika von St. Franziskus in Assisi hineinversetzt sah, nennen (was übrigens Papst Paul VI. veranlasste, Klara zur Patronin des Fernsehens zu erheben).<sup>128</sup>

Aber kann man diese Formen als Ideal- oder Normalfall betrachten? Oder sind sie nicht vielmehr Notfälle bzw. Ausnahmen, die auf die geistliche Dimension der Liturgie als Raum und Zeit übergreifende Feier der Kirche aufmerksam machen und nicht die körperliche Anwesenheit der Feiernden generell in Frage stellen? Damit soll die ekklesiologische Bedeutung einer Gemeinschaft im Internet in keiner Weise in Frage gestellt werden. Zu bedenken ist nur, ob sie in allen Belangen der leibhaftigen Begegnung von miteinander Liturgie feiernden Menschen gleichkommt.<sup>129</sup>

Paul Post, der mit seinen ritual studies auch im Cyberspace aktiv und bewandert ist, geht im Blick auf das Gemeinschaftsverständnis im Internet allerdings noch einen Schritt weiter und stellt den Begriff „Gemeinschaft“ als Bezeichnung für die Internet-Communities generell zur Disposition: „Wir müssen uns von der Idee ritueller Repertoires in festen rituellen Räumen, getragen von einer begrenzten, festen und engen Gemeinschaft [...] verabschieden. Aktuelle rituelle Orte und Praktiken kennen fließende spontane Gruppen, verbunden durch den [...] *flow* sakral-ritueller Felder. Sie werden durch Kommen und Gehen bestimmt, durch den Wechsel der Zusammensetzung.“<sup>130</sup> Daher gelte es in Zukunft weniger in Gruppen und Gemeinschaften zu denken als vielmehr in offenen Räumen, wobei ‚affinity spaces‘ als Räume verstanden werden, in denen Interaktion, verschiedene Formen der Partizipation, durchlässige Führung, die Wertschätzung aller Beiträge und vieles andere mehr stattfindet.<sup>131</sup>

### 3.3 SAKRAMENTALE GNADENVERMITTLUNG IM INTERNET?!

Hinsichtlich der häufig diskutierten Frage der Spendung von Sakramenten im Internet gilt es zunächst zwei Extrempositionen zu vermeiden<sup>132</sup>: die eine markiert eine völlige Ablehnung bzw. Leugnung sakramentaler Qualität von Gottesdiensten im Internet; die andere hingegen befürwortet aus verschiedenen Gründen eine bedenkenlose Spendung von Sakramenten im Internet, häufig mit dem theologischen „Totschlagargument“, dass Gottes Gnade und Allmacht keine Grenzen kenne und man heute seinem pastoral-missionarischen Auftrag nur dann gerecht werden könne, wenn man sich den neuen Formen im Cyberspace öffnet.

<sup>128</sup> Vgl. Berger, @Worship, 24f.

<sup>129</sup> Vgl. auch Jeggle-Merz, Gottesdienst, 485: „Es bleibt zu reflektieren, ob tatsächlich von der Bedingung räumlicher Kopräsenz der Feiernden als Bedingung gemeinsamen Gottesdienstfeierns abgesehen werden kann.“ Von einer „Bedingung“ würde ich allerdings nicht sprechen, sondern von der bleibenden „Bedeutung“ räumlicher Kopräsenz.

<sup>130</sup> Post, Cyberspace, 281.

<sup>131</sup> Post, Cyberspace, 281f.

<sup>132</sup> Vgl. zum Folgenden Berger, @Worship, 75-100.

Theologisch betrachtet geht es dabei *nicht* um die Frage nach Gottes Präsenz im Internet.<sup>133</sup> Vielmehr handelt es sich um die *Art und Weise* der Selbstoffenbarung Gottes und der sakramentalen Gnadenvermittlung. Zur ersteren ist zu sagen, dass Gott sich natürlich nicht nur in und über die Sakramente offenbart, sondern in vielen anderen Zeichen und Formen durch seinen Heiligen Geist. Insofern ist eine Engführung auf die Sakramente zu relativieren. Außerdem ist aber der Begriff der Sakramentalität selbst weiter zu fassen.<sup>134</sup> Die sakramentale Grundstruktur der Kirche steht ja unter dem Anspruch, „zunächst jede innergeschichtliche Größe prinzipiell als denkbaren Ort ihrer Gestaltwerdung durch Gottes Initiative wertzuschätzen und kreativ aufzugreifen.“<sup>135</sup> Insofern entsteht im Internet der Begriff der Sakramentalität neu, indem etwa die Leiblichkeit des Menschen nicht als *einziges* Kriterium angesehen werden darf. Entscheidend ist vielmehr die christologische und ekklesiologische Verankerung, nicht die Fokussierung auf einzelne Sakramente.

Wenn man aber nun doch auf einzelne Sakramente schaut, ist ein Blick in die Geschichte hilfreich. Dieser zeigt nämlich, dass die Feiergestalt der Sakramente (wie der gesamten Liturgie) schon immer großen Veränderungen unterworfen war. Vor allem gab es im Hinblick auf die beiden Hauptsakramente Taufe und Eucharistie immer schon „virtuelle“ Formen wie die Begierdetaufe und die Bluttaufe von nicht getauften Märtyrern, die in der Verfolgungszeit eine große Rolle gespielt hat, oder die Augenkommunion bzw. geistliche Kommunion, wie sie im Mittelalter mehrheitlich praktiziert wurde. All diese Formen fanden von Seiten des Empfängers ohne gültige Materie und Form statt, hatten aber dennoch zumindest eine sakramentale Qualität und sind theologisch gesehen hinsichtlich der Gnadenvermittlung nicht einfach obsolet. Bei einer Bewertung sakramentaler Feiern im Internet muss man daher diese Kategorie „geistlichen“ Sakramentenempfangs in Betracht ziehen, was bedeutet, dass sie sogar in einer gewissen Tradition stehen. Zugleich darf man aber auch sagen, dass sie nicht die Höchstform des Sakramentenempfangs zum Ausdruck bringen, sondern letztlich Ausnahmen und Notfälle darstellen.<sup>136</sup>

Die *Praxis* online gespendeter Sakramente ist sehr verschieden und z.T. höchst problematisch. Teresa Berger berichtet aus ihrer amerikanischen Erfahrung z.B. von einer Internettaufe<sup>137</sup> und einer Taufe via Skype.<sup>138</sup> In beiden Fällen waren der Spender und die Empfängerin der Taufe an zwei verschiedenen Orten, aber online miteinander verbunden. Die Empfängerin wurde dabei von einer Helferin assistiert, die ihr das Wasser über den Kopf goss (bei der Skype-Taufe war sogar die ganze Familie im Swimmingpool dabei), während der (methodistische) Priester aus räumlicher Entfernung vorbetete,

---

<sup>133</sup> Vgl. Berger, @Worship, 95. 112: „We do not need to ask *whether* God can be present and active in Cyberspace [...] the answer, theologically, must be ‘yes’“ (Hervorhebung TB).

<sup>134</sup> Vgl. dazu Böntert, Gottesdienste, 241-247.

<sup>135</sup> Böntert, Gottesdienste, 244.

<sup>136</sup> Das gilt auch für die weiteren Fälle, die Berger (@Worship, 95) erwähnt: Taufe in der Wüste ohne Wasser; Taufe ohne eine andere Person; Gefangene, die entweder keinen Priester für die Eucharistie haben oder kein Brot und Wein; Viaticum für eine Person, welche die Eucharistie physisch nicht mehr empfangen kann; Krankensalbung ohne Öl etc. Einzig die Augenkommunion bzw. geistliche Kommunion im Mittelalter war eher die Regel als die Ausnahme.

<sup>137</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=qThUe1-RvXU> (Abruf 26.1.19).

<sup>138</sup> [https://www.youtube.com/watch?v=6tY\\_Xhb2rbM](https://www.youtube.com/watch?v=6tY_Xhb2rbM) (Abruf 26.1.19).

das Glaubensbekenntnis abfragte und die Taufformel sprach. Man kann sich hier natürlich die Frage nach der *Gültigkeit* stellen, insofern Materie (Wasser), Form (Taufformel), die Intention der Kirche und das Glaubensbekenntnis des Täuflings zwar gegeben waren, aber nicht physisch miteinander verbunden. Vor allem die Frage nach dem Taufspender stellt sich: War es der Priester, der aus der Entfernung via Skype die Taufformel sprach oder die Helferin, die dem Täufling das Wasser über den Kopf goss? Noch mehr aber stellt sich die Frage der *Notwendigkeit*, insofern eine gültige Taufe in der katholischen Kirche im Notfall von jedem Menschen gespendet werden kann. Daher hätte sich der ganze Aufwand erübrigt, wenn einfach die Helferin, die beim Täufling stand, auch die Taufformel gesprochen hätte.

Die Verbindung zweier Gruppen über das Internet kann auch bei der Spendung der Eucharistie eine Rolle spielen. Ein anrührendes Beispiel schildert Teresa Berger von einer Gruppe orthodoxer syrischer Christen, die im Bürgerkrieg keine Möglichkeit hatten, die Kommunion zu empfangen und sich daher den Computer eines muslimischen Nachbarn ausliehen und via Webcam mit einer syrisch-orthodoxen Kirche in Nordamerika verbunden waren. Als diese in der göttlichen Liturgie Brot und Wein zu sich nahmen, teilten auch die Christen vor dem Bildschirm in Syrien Brot und Wein und aßen gemeinsam.<sup>139</sup> Sicher ist diesen jungen syrischen Christen im Bürgerkrieg in dieser Mitfeier der göttlichen Liturgie am Bildschirm sakramentale Gnade zuteil geworden, war es aber eine Kommunion im sakramentalen Sinn?

Jenseits dieser Notfälle ist beim Thema „Eucharistie und Internet“ festzustellen, dass es zahlreiche digitale eucharistische Praktiken gibt, die außer Diskussion stehen und von vielen kirchlichen Gruppen bis hin zum Papst eifrig genutzt werden. Angefangen von Mess-Apps, Live Stream-Angeboten von Pfarreien bis hin zur eucharistischen Anbetung ist hier online sehr viel zu finden. Der Nutzen erschließt sich dabei besonders bei Menschen, die aus verschiedensten Gründen physisch nicht an einem Gottesdienst oder einer Anbetung teilnehmen können. Doch wie sieht es mit der online-Kommunion aus? Als äußerst problematisch sind Versuche zu bewerten, die mithilfe von Avataren im Netz die Eucharistie empfangen, wie es *Paul S. Fiddes* als möglich erachtet, weil Avatare mit der Person verbunden sind, die hinter ihr steht und damit auch zu Gnadenvermittlern werden können.<sup>140</sup> Hier werden digitale und reale Welt so in eins gebracht, dass eine Unterscheidung nicht mehr möglich ist. Hilfreicher ist die Einschätzung einer digitalen Teilnahme an einer Kommunion im Sinn der traditionellen geistlichen Kommunion. Auch bei Fernsehgottesdiensten kann man einer alten Frau, die daheim am Fernseher die sonntägliche Eucharistiefeyer verfolgt, ja nicht absprechen, dass ihre Teilnahme eine gewisse sakramentale Dignität besitzt und sie die Kommunion geistlich empfängt. In ähnlicher Weise geschieht das bei den Livestream-Angeboten im Internet.

---

<sup>139</sup> Vgl. Berger, @Worship, 77.

<sup>140</sup> Vgl. Paul S. Fiddes, *Sacraments*: “An avatar can receive the bread and wine of the Eucharist within the logic of the virtual world and it will still be a means of grace, since God is present in a virtual world in a way that is suitable for its inhabitants. We may expect that the grace received by the avatar will be shared in some way by the person behind the avatar, because the person in our everyday world has a complex relationship with his or her persona.”

So muss man hinsichtlich der sakramentalen Gnadenvermittlung im Internet wohl differenzieren. In einem *weiteren* Sinn haben viele Gottesdienste im Netz sakramentale Qualität, insofern in ihnen die Gnade Gottes entweder durch die schlichte Präsenz (wie bei einem Fernsehgottesdienst) oder durch interaktive Teilnahme geistlich vermittelt wird. Dabei ist das christologische Kriterium als das entscheidende zu betrachten. Auch im Internet kann es liturgietheologisch – wenn es christlicher Gottesdienst sein soll – immer nur um das *Paschamysterium* Christi gehen. In einem *engeren*, sakramentstheologischen Sinn ist gleichzeitig festzuhalten, dass die Einzelsakramente als solche nicht „digitalisierbar und für die interaktive Dynamik operationalisierbar“<sup>141</sup> sind. Das gilt ganz besonders für Internet-Taufen und den Kommunionempfang mittels Avataren.

Insgesamt gilt es, sakramentale Feiern im Internet weiter theologisch zu bedenken und sich vor Augen zu halten, dass sich die Formen des sakramentalen Empfangs im Lauf der Geschichte immer wieder geändert haben.

#### 4 FAZIT: GOTTESERFAHRUNG IM INTERNET?!

Es wurde im letzten Kapitel schon darauf hingewiesen, dass Gottes Selbstoffenbarung in Jesus Christus sich im Lauf der Geschichte immer neue Wege gesucht hat. Der Wechsel von der mündlichen zur schriftlichen Tradition oder von einer eher bildzentrierten zu einer textzentrierten Katechese durch die Erfindung des Buchdrucks im 15. Jahrhundert mögen dafür Anhaltspunkte sein. Seit 30 Jahren erleben wir wieder einen Wechsel des Mediums (*medial turn*), diesmal von analogen bzw. physischen Formen göttlicher Vermittlung hin zu digitalen bzw. hybriden. Dass damit Herausforderungen gerade für die Liturgiewissenschaft verbunden sind, steht außer Frage.<sup>142</sup> Die traditionellen Vorstellungen von Leiblichkeit, Gemeinschaft und Sakramentalität, die in der Liturgie eine so zentrale Rolle spielen (und im Zug der Liturgiereform erst wieder richtig entdeckt wurden), werden im digitalen Zeitalter radikal in Frage gestellt. Jenseits einer vorschnellen Aburteilung liturgischer Feierformen im Internet und einer bedenkenlosen Übernahme mancher Praktiken gilt es festzuhalten, dass sich im Cyberspace eine *andere* Leiblichkeit, *andere* Gemeinschaftsformen und ein *anderes* Verständnis von Sakramentalität beobachten lassen, die in manchem auch traditionellen Formen ähneln, aber doch ihre Eigenart darin haben, dass sich in ihnen Virtualität und Realität mischen. Dass Gotteserfahrung auch in dieser neuen „mixed-reality world“<sup>143</sup> möglich ist, steht sicher außer Frage. Liturgisch vermittelte geistliche Erfahrungen sind im Internet nicht nur möglich, es spricht vieles dafür, dass sie von den *digital natives* gerade dort gesucht werden. In Zukunft kann man davon ausgehen, dass gerade die täglichen Gebetspraktiken – moderne wie traditionelle – im Unterschied zu den Sonntagsgottesdiensten in erster Linie online geschehen werden.<sup>144</sup> Aufgabe der Liturgiewissenschaft wird es sein,

---

<sup>141</sup> Böntert, Gottesdienste, 247.

<sup>142</sup> Vgl. dazu Berger, @Worship, 109-112.

<sup>143</sup> Berger, @Worship, 94.

<sup>144</sup> Vgl. Berger, @Worship, 104.

die vielen Formen digitaler Liturgiefeiern zu sichten, ihre Kontinuität zu traditionellen Formen zu erkennen, aber auch liturgietheologische Kriterien zu entwickeln, z.B. inwieweit das Paschamysterium als Materialprinzip und die *participatio actuosa* als Formalprinzip der Liturgie auch im online-Bereich ihre Geltung behalten.<sup>145</sup> Hier gibt es besonders im Blick auf die *participatio actuosa* Grenzen virtueller Liturgieformen im Bereich der Leiblichkeit und Sakramentalität, aber auch Chancen im Bereich neuer Formen der Vergemeinschaftung und der Offenheit (*open access*). Insofern kann man dem Phänomen der Liturgie im Internet relativ gelassen begegnen und es begrüßen, dass Gott sich auch heute seine Wege sucht, um zu den Menschen zu kommen.<sup>146</sup>

#### Literatur:

Berger, Teresa, *@Worship*. Liturgical Practices in Digital Worlds, New York 2018.

Böntert, Stefan, *E-Prayer* und Andacht per Mausclick. Christliche Gottesdienste im Internet, in: Malik, Jamal/ Rüpke, Jörg/ Wobbe, Theresa (Hg.), Religion und Medien: Vom Kultbild zum Internetritual, Münster 2007, 165-179.

Böntert, Stefan, *Gottesdienste* im Internet. Perspektiven eines Dialogs zwischen Internet und Liturgie, Stuttgart 2005.

Böntert, Stefan, *Jenseits aller Kirchenbänke* – Gottesdienst zwischen medialer Zivilisation und kirchlicher Grundgestalt. Theologischer Zwischenruf zu Ritualen und Elementen des christlichen Gottesdienstes im Internet, in: Liturgisches Jahrbuch 57 (2007), 39-60.

Böntert, Stefan, *Liturgical Migration* into Cyberspace: Theological Reflections, in: Berger, Teresa (Hg.), *Liturgy in Migration: From the Upper Room to Cyberspace*, Colledgeville (Maine) 2012, 279-295.

Die Feier der Heiligen Messe. *Messbuch*. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch, Freiburg <sup>2</sup>1988.

Durst, Michael/ Münk, Hans (Hg.), *Zwischen Tradition* und Postmoderne. Die Liturgiewissenschaft vor neuen Herausforderungen, Fribourg 2010.

Feiner, Veronika, *Gottesdienste* per Mausclick. Perspektiven für die Feier der Liturgie im Internet, in: Wessely, Christian/ Ornella, Alexander D. (Hg.), Religion und Mediengesellschaft. Beiträge zu einem Paradoxon, Innsbruck 2010, 257-275.

---

<sup>145</sup> Irlenborn/ Kopp, Media Turn, nennen vier Kriterien für jeden authentischen liturgischen Vollzug: die Repräsentanz des Heiligen, die Partizipation der Feiernden, die Aktualität des Ritus und die Transformation des Weltlichen (ebd., 371f). Vgl. auch die vier liturgietheologischen Grundsatzentscheidungen bei Böntert, Gottesdienste, 283-285.

<sup>146</sup> Teresa Berger plädiert in diesem Zusammenhang für eine neue Theologie des Heiligen Geistes im Internet und nennt dies eine „digitally attentive pneumatology“ (Berger, *@Worship*, 116).

Fischer, Norbert/ Herzog, Markwart (Hg.), *Nekropolis*. Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden, Stuttgart 2005.

Fiddes, Paul S., Sacraments in a virtual world?, 2009, in: <https://www.frSimon.uk/paul-fiddes-sacraments-in-a-virtual-world/> (Abruf 8.7.19).

Gerhards, Albert/ de Wildt, Kim (Hg.), *Der sakrale Ort im Wandel*, Würzburg 2015.

Irlenborn, Bernd/ Kopp, Stefan, Der *Media Turn* als Herausforderung für die Liturgie, in: *Theologie und Glaube* 108 (2018), 356-373.

Jeggle-Merz, Birgit, *Gottesdienst und Internet*. Ein Forschungsfeld im Zeitalter des Web 2.0, in: Durst, Michael/ Münk, Hans (Hg.), *Zwischen Tradition und Postmoderne. Die Liturgiewissenschaft vor neuen Herausforderungen*, Fribourg 2010, 139-192.

Jeggle-Merz, Birgit, *Gottesdienst und mediale Übertragung*, in: Klöckener, Martin/ Häußling, Angelus A./ Meßner, Reinhard (Hg.), *Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft II/2: Theologie des Gottesdienstes*, Regensburg 2008, 455-487.

Jenkins, Simon, *Rituals and Pixels: Experiments in Online Church*, in: *Online. Heidelberg Journal of Religions on the Internet* 03.1 (2008), 95-115, <https://heiup.uni-heidelberg.de/journals/index.php/religions/article/view/390/365> (Abruf 8.7.19).

Lätzel, Martin, *Google ist wie Gott?! Liturgische Realität und reale Virtualität*, in: *Bibel und Liturgie* 80 (2007), 105-109.

Malik, Jamal/ Rüpke, Jörg/ Wobbe, Theresa (Hg.), *Religion und Medien. Vom Kultbild zum Internetritual*, Münster 2007.

Meurer, Christoph, *Der Heilige Geist weht auch im Internet*, 2012, in: <https://www.domradio.de/nachrichten/2012-03-31/erster-katholischer-facebook-gottesdienst> (Abruf 8.7.19).

Michalzik, Sophia, „*Gebet bleibt Gebet*“. Beten auf dem Kurznachrichtendienst Twitter, 2014, in: <https://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/gebet-bleibt-gebet> (Abruf 8.7.19).

Post, Paul, *Cyberspace als Ritual Space*, in: Gerhards, Albert/ de Wildt, Kim (Hg.), *Der sakrale Ort im Wandel*, Würzburg 2015, 269-282.

Ratzinger, Joseph Cardinal, *Das Fest des Glaubens. Versuche zur Theologie des Gottesdienstes*, Einsiedeln<sup>3</sup>1993.

Spieker, Ira/ Schwibbe, Gudrun, Nur *Vergessene* sind wirklich tot. Zur kulturellen Bedeutung virtueller Friedhöfe, in: Fischer, Norbert/ Herzog, Markwart (Hg.), *Nekropolis*. Der Friedhof als Ort der Toten und der Lebenden, Stuttgart 2005, 229-242.

Wessely, Christian/ Ornella, Alexander D. (Hg.), *Religion und Mediengesellschaft. Beiträge zu einem Paradoxon*, Innsbruck 2010.

Online- Quellen (alle abgerufen am 26.1.19):

Facebook-Gottesdienste

<https://www.youtube.com/watch?v=o7xul6TfKJk>

Gebet mit dem Papst

<https://clicktopray.org/de/>

Internetkirchen

<http://www.st-bonifatius-funcity.de/ueber-st-bonifatius/>  
[www.ndweb.org/confier-sa-priere](http://www.ndweb.org/confier-sa-priere)

Online-Friedhöfe

<http://www.onlinefriedhof.net/>

Rosenkranz

<http://gnm.org/prayers/rosary/>

<https://www.marian.org/app/?redirect=marian-apps>

Eucharistische Anbetung

<https://www.youtube.com/watch?v=CqW1lENuph0>  
[www.savior.org](http://www.savior.org)

Kirchenrundgänge

<https://www.kaiserdom-virtuell.de/>

<http://culture-to-go.com/2010/09/28/hightech-in-cluny-augmented-reality-3-d-film/>

Internettaufen

<https://www.youtube.com/watch?v=qThUe1-RvXU>

[https://www.youtube.com/watch?v=6tY\\_Xhb2rbM](https://www.youtube.com/watch?v=6tY_Xhb2rbM)

## WENN FRÖSCHE KAULQUAPPEN GLAUBEN VERMITTELN

### ÜBERLEGUNGEN ZUR MYSTAGOGIE DER SPIRITUALITÄT

Beispiele aus der Tierwelt werden oft herangezogen, um Vorgänge im menschlichen Leben kompakt darzustellen oder zu interpretieren. Zum Beispiel, wenn es um Kindererziehung geht oder um das Rollenverhalten der Geschlechter. So auch wenn über die Verständigung (-sschwierigkeiten) zwischen den Generationen nachgedacht wird. In der Geschichte der Menschen wurde und wird der Generationen-Gap immer wieder thematisiert. Es gibt Phasen, in denen die Lebensumstände sich ganz grundlegend verändern, so dass das Ähnliche und Verbindende zwischen den Lebenswelten der Alten und der Jungen weniger wird und das Unterscheidende mehr. Derzeit leben wir in einer solchen Phase. Ulrich Beck spricht im Blick auf die Veränderungen und Umbrüche der Gegenwart deshalb nicht von „Transformation“, sondern von „Metamorphose“<sup>147</sup>. Im Vergleich mit dem Tierreich kann das heißen: Unser Zusammenleben gleicht weniger einem Miteinander in einem Wolfsrudel als einem Zusammenleben von Kaulquappen und Fröschen.

#### 1 REFLEXIONEN ÜBER „VERKÜNDIGUNG“ UND „MYSTAGOGIE“ HEUTE

Wie erschließt sich für die jeweils nächsten Generationen der Glaube? Diese zentrale Frage der Pastoraltheologie stellt sich in jeder Generation und in jedem Kontext neu. Dementsprechend gibt es im praktisch-theologischen Diskurs auch immer neue Definitionsvorschläge für den Begriff „Verkündigung“. Die in den letzten Jahren am häufigsten benutzte Kurzformel lautet „Kommunikation des Evangeliums“<sup>148</sup>. Zwei andere, aktuellere Klärungsversuche sind „Raum bereiten für die Begegnung mit dem Evangelium“<sup>149</sup> und die Beschreibung von Verkündigung als „Versuch, Menschen heute in einen vom Evangelium Jesu Christi inspirierten Lebensstil einzuladen.“<sup>150</sup>

Der Fokus dieses Beitrags liegt auf der „Mystagogie der Spiritualität“ und damit auf einem Teilaspekt der Verkündigung: Wie wird das Hineinfinden in christliche Spiritualität ermöglicht? Wie gelingt es, dass sich junge bzw. wenig oder nicht christlich sozialisierte Menschen Quellen und Vollzüge des Glaubens erschließen? Bei der Mystagogie der Spiritualität geht es wesentlich um Haltungen, um konkrete Praktiken, um Lebensdeutung, und weniger um die Aneignung von Glaubenswissen. In diesem Beitrag soll der Frage nachgegangen werden, was diese Definitionen von Verkündigung für die Mystagogie der Spiritualität angesichts der digitalen Wende taugen.

---

<sup>147</sup> Vgl. Beck, Metamorphose.

<sup>148</sup> Ursprünglich stammt der Begriff „Kommunikation des Evangeliums“ von dem protestantischen Theologen Ernst Lange. In Folge hat sich dieser Begriff in der Praktischen Theologie beider Konfessionen durchgesetzt. Im katholischen Bereich geschah dies zunächst durch Norbert Mette.

<sup>149</sup> Vgl. Findl-Ludescher, Raum bereiten.

<sup>150</sup> Altmeyer/ Bitter/ Boschki, Bedingungen der „flüchtigen Moderne“, 9.

## 2 DIGITALE MEDIEN – EIN SELBSTVERSTÄNDLICHER TEIL GEGENWÄRTIGER SPIRITUALITÄT

Digitale Medien sind Teil der allgemeinen religiösen Sozialisation. Deshalb ist es nach Anna Neumaier nicht sinnvoll, die digitalen Medien „separat“ zu behandeln<sup>151</sup>. Unterschiedliche Medien, darunter auch das Internet, sind Sozialisations- und Austauschorte für Religion. Alle diese Medien haben ihre Bedeutung neben den klassischen Orten wie Familie, Freundeskreise und religiöse Institutionen. „Online Nutzung stellt [...] häufiger eine Ergänzung als einen Ersatz für die Beteiligung an institutionalisierter Religion offline dar. [...] Gerade für religiöse Jugendliche sind weiterhin traditionelle Sozialisationsinstanzen wie Kirche und Familie relevant, aber eben auch das Internet, in dem sie eigenständig und gezielt nach religionsbezogenen Angeboten suchen, die ihren Bedürfnissen entsprechen.“<sup>152</sup>

Menschen nutzen „die gleichen Medien auf sehr individuelle Weise, etwa in Abhängigkeit von individuellen Kompetenzen und Bedürfnissen.“<sup>153</sup>. Online-Plattformen werden individuell genutzt, jede/r schreibt ihnen eine andere Bedeutung zu: Religiöse Menschen nutzen sie zur Befriedigung von Bedürfnissen, die an anderer Stelle nicht oder nur unzureichend befriedigt werden können (wenn bspw. die Gemeinschaft vor Ort nicht passt oder der Kontakt zu ihr abgebrochen ist, wenn das Angebot unzureichend ist u.ä.). Menschen ohne religiöse Sozialisation finden in den social media eine niedrigschwellige Anlaufstelle. Sie können sich vorsichtig annähern, ohne dass es für sie peinlich wird, ohne dass sie vereinnahmt werden.

Dennoch ist festzuhalten, dass sich das geistliche Leben von Menschen, die sich spirituell viel im Netz bewegen (die bspw. per Livestream Gottesdienste und Gebetstreffen mitverfolgen, in online-Foren mitdiskutieren oder dem Blog eines spirituellen Lehrers folgen) unterscheidet vom geistlichen Leben derjenigen, die vorwiegend analog unterwegs sind und in Gemeinden und Gruppen vor Ort eingebunden sind. „Digitale Medien eröffnen [...] einen Raum, der sich in zentralen Eigenschaften von traditionellen religiösen Gemeinschaften vor Ort unterscheidet, aber damit auch eine besondere Attraktivität entwickeln kann – je nach religiösen Bedürfnissen der Nutzenden.“<sup>154</sup>

Anna Neumaier hat typische Merkmale einer solchen vorwiegend digitalen Spiritualität herausgearbeitet<sup>155</sup>: Diese Spiritualität ist *translokal*, sie ermöglicht eine gewisse Unabhängigkeit von lokalen religiösen Institutionen und Autoritäten. Sie gibt Einblicke in Praktiken, Traditionen und Denkweisen, die es vor Ort nicht gibt. Digitale Spiritualität ist *anonym*, jede/r kann bspw. intime oder kirchenkritische Anliegen einbringen, ohne dass er oder sie identifiziert wird. Die Räume dieser Spiritualität sind *nicht hierarchisch*, jedenfalls nicht auf solche Art wie die religiösen Institutionen vor Ort. Mehr Meinungsvielfalt ist möglich und eine sichtbare *eigenständige Beteiligung*.

---

<sup>151</sup> Vgl. Neumaier, Die Bedeutung digitaler Medien.

<sup>152</sup> Neumaier, Die Bedeutung digitaler Medien, 177.

<sup>153</sup> Neumaier, Die Bedeutung digitaler Medien, 177.

<sup>154</sup> Neumaier, Die Bedeutung digitaler Medien, 176.

<sup>155</sup> Vgl. Neumaier, Die Bedeutung digitaler Medien, 176.

Diese vier Merkmale charakterisieren eine digitale Spiritualität. Auffallend ist, dass die so beschriebene Spiritualität sich kaum davon unterscheidet, wie gegenwärtig ganz allgemein moderne Religiosität beschrieben wird<sup>156</sup>: Als eine Religion, die *individualisiert*, auf die Privatsphäre konzentriert und *institutionell ungebunden* ist. Eine Religion, in der man vorwiegend in lockeren, nur *temporär verbindlichen Netzwerken* beheimatet ist. Die häufige Nutzung digitaler Medien ist also nichts, was eine besondere, sich unterscheidende Form gegenwärtiger Spiritualität ausprägt. Der Trend zu Individualisierung, De-Institutionalisierung und temporären Bindungen existiert unabhängig von der konkreten Nutzung des Internets.

### 3 „HABT KEINE ANGST, BÜRGER DER DIGITALEN UMWELT ZU WERDEN“ (P. FRANZISKUS)

Im Bemühen um Verkündigung, um Mystagogie, gibt es viele kirchliche Initiativen und Projekte, den Glauben online erfahrbar zu machen. Es gibt aber andererseits auch viel Skepsis und Abwehr gegenüber diesem Engagement. Papst Franziskus bezieht deutlich Stellung: „Besonders das Internet kann allen größere Möglichkeiten der Begegnung und der Solidarität untereinander bieten, und das ist gut, es ist ein Geschenk Gottes. [...] Habt keine Angst, Bürger der digitalen Umwelt zu werden.“<sup>157</sup>

Mit dem Begriff des „Bürger-Seins“ zeigt sich der Papst anschlussfähig an die häufig gebrauchte Metapher der „digital natives“ und der „digital immigrants“. Menschen der älteren Generationen sind gewissermaßen eingewanderte BürgerInnen in das „digital land“. Als digital immigrants sind sie konfrontiert mit bestimmten Abwertungen und anderen Zuschreibungen der „digital natives“: Als Hinzugekommene haben sie jedoch auch einen differenzierten Blick auf die Lebenskultur, sie sehen die Ambivalenzen in diesem Land. Es ist nicht das gelobte Land und schon gar nicht das Paradies.

„Es gibt jedoch problematische Aspekte: Die Geschwindigkeit der Information übersteigt unsere Reflexions- und Urteilsfähigkeit und gestattet es nicht, dass wir uns selbst in abgewogener und rechter Weise ausdrücken. Die Vielfalt der vorgebrachten Meinungen kann als Reichtum wahrgenommen werden; aber es ist auch möglich, sich in einen Raum von Informationen zu verschließen, die nur unseren Erwartungen und Vorstellungen oder auch bestimmten politischen oder wirtschaftlichen Interessen entsprechen. Die kommunikative Umwelt kann uns behilflich sein zu reifen oder, im Gegenteil, die Orientierung zu verlieren. Der Wunsch nach digitaler Vernetztheit kann am Ende dazu führen, dass wir uns von unserem Nächsten absondern, von dem, der uns ganz nahe ist. Ganz zu schweigen davon, dass derjenige, der aus unterschiedlichen Gründen keinen Zugang zu den social media hat, Gefahr läuft, ausgeschlossen zu sein.“<sup>158</sup>

Um im Bild zu bleiben: Die immigrants sind die TraditionsträgerInnen. Sie verstehen sich vielfach als MystagogInnen der Spiritualität. Sie können manches nicht weitergeben, weil die natives (Kaulquappen) andere Rezeptoren, andere „Organe“ haben als die immigrants (Frösche). Das gewohnte

---

<sup>156</sup> Vgl. Neumaier, Die Bedeutung digitaler Medien, 178.

<sup>157</sup> Papst Franziskus, Kultur der Begegnung.

<sup>158</sup> Papst Franziskus, Kultur der Begegnung.

Schema, dass die Älteren den Jüngeren überliefern, kommt in Bewegung. Gewohnte (Sprach-) Kanäle sind nicht mehr durchlässig. Die Jungen erschließen sich Erfahrungen und Einsichten über Wege, die so von den Älteren nicht vorgesehen sind. Es braucht neue Aufmerksamkeiten für diese Erschließungsprozesse. Das „Voneinander-Lernen“ der Generationen hat immer schon gegolten. Es bekommt gegenwärtig eine sehr handfeste Bedeutung.

Ob man mit Kiemen atmet oder mit Lungen, ob man im Wasser lebt oder auf dem Land, das ist nicht nur ein bisschen Unterschied, das ist radikal anders. Was für die einen bekömmlich ist, kann für die anderen unverdaulich sein. In gewisser Weise wird es also Traditionsabbrüche geben müssen. Das „Weitergeben“ wandelt sich – im besten Fall - in „gemeinsames Erschließen“.

#### 4 DIGITAL IST NICHT ALLES: TUN WAS MAN KANN UND WAS MAN GERNE MACHT

Die Digitalisierung hat unser aller Leben verändert. Alle Lebensbereiche sind betroffen, auch die Religiosität. Dabei haben wir jedoch festgestellt, dass jede Sozialisation, auch die religiöse, nicht nur durch das Internet geschieht. Familie, Freunde, Medien aller Art und Institutionen wie Schule und Kirche bleiben bedeutsam. Sowohl Institutionen als auch einzelne Menschen fragen sich, auf welche Art es gelingen kann, heute Mystagoge / Mystagogin der Spiritualität zu sein?

„Frage nicht, was die Welt braucht. Frage dich selbst, was dich lebendig macht und gehe und tue das, was die Welt braucht, das sind Leute, die lebendig geworden sind.“<sup>159</sup> Diese Überlegung von Howard Thurman erscheint als sinnvolle Richtschnur angesichts manch hektischer kirchlicher Projekte und Initiativen. David Steindl-Rast greift dieses Zitat auf und formuliert in der Folge drei Fragen:

1. Was würde ich wirklich gerne tun? 2. Was kann ich gut tun oder lernen? 3. Welche Gelegenheit gibt mir das Leben gerade jetzt, um das zu tun, was mich mit Freude lebendig macht?<sup>160</sup>

Tradition, Hineinfinden und Entdecken der Spiritualität, findet auch weiterhin durch Menschen und Gemeinschaften statt. Wo etwas lebendig gelebt wird, ist es anziehend, sei es in Blogs, in Foren oder in analogen Gemeinden. Das Spektrum des Tuns, der Inhalte und Methoden, ist breit. Mich auf das zu konzentrieren, was mich „mit Freude lebendig macht“, muss keine Entschuldigung für Bequemlichkeit oder Ignoranz sein. Es mobilisiert Kräfte.

„Man muss sich in das Gespräch mit den Männern und Frauen von heute einzuschalten wissen, um ihre Erwartungen, Zweifel und Hoffnungen zu verstehen, und ihnen das Evangelium anbieten, Jesus Christus, den Gott, der Mensch geworden, gestorben und auferstanden ist, um uns von der Sünde und vom Tod zu befreien. Diese Herausforderung verlangt Tiefe, Aufmerksamkeit gegenüber dem Leben und geistliche Feinfühligkeit. Miteinander in Dialog treten heißt überzeugt sein, dass der an-

---

<sup>159</sup> Howard Thurman, zit. in Steindl-Rast, Berufung.

<sup>160</sup> Steindl-Rast, Berufung.

dere etwas Gutes zu sagen hat, heißt seinem Gesichtspunkt, seinen Vorschlägen Raum geben. Miteinander in Dialog treten heißt: nicht, auf die eigenen Vorstellungen und Traditionen verzichten, sondern auf den Anspruch, dass sie die einzigen und absolut seien.“<sup>161</sup>

## 5 VERKÜNDIGUNG UND MYSTAGOGIE ANGESICHTS DER METAMORPHOSE DER WELT

Die bewährte und häufig verwendete Kurzformel von Norbert Mette für Verkündigung bzw. Mystagogie „Kommunikation des Evangeliums“ setzt den Akzent auf die Sprache. Auch wenn der Begriff „Kommunikation“ nicht auf Sprache reduziert werden kann, sind die Hauptkonnotationen dazu eben doch im Bereich des Redens, Hörens und Lesens angesiedelt. Voraussetzung für gelingende Kommunikation ist, dass die Beteiligten die Sprache voneinander ausreichend verstehen und sprechen. Diese Voraussetzung ist angesichts des aufgezeigten „generation gap“ fraglich und auch der Fokus auf Sprache ist angesichts der von Musik und Bildern dominierten social media nicht hilfreich. Die zweite (meine eigene) vorgestellte Definition legt den Akzent zwar nicht auf Sprache. Mit der Formulierung „Raum bereiten für die Begegnung mit dem Evangelium“ ist jedoch ein klassisches Geber-Empfänger-Schema impliziert. Es ist der eigene Raum, der attraktiv und einladend für die anderen sein soll. Die eigene Art zu leben und zu glauben wird zwar modifiziert, aber letztlich doch als Norm gedacht. Die dritte Definition von Stefan Altmeyer u.a., der „Versuch, Menschen heute in einen vom Evangelium Jesu Christi inspirierten Lebensstil einzuladen“ ist innerhalb dieser drei Varianten die wohl stimmigste Formulierung: „Digitalität“, das sind nicht einfach ein paar neue Techniken, die man lernen kann, digital natives haben einen eigenen Lebensstil. Dieser Lebensstil ist in sich weder einfach gut oder schlecht, er kann christlich inspiriert werden durch Aktivitäten in den social media, aber auch durch Gottesdienste, Begegnungen, Filme, Bücher und Gemeinschaftserfahrungen. Mystagogie im Sinne dieser Definition ist Inspiration. Sie setzt nicht auf Bewertung bzw. Abwertung, auch nicht auf radikale Bekehrungskonzepte. Dieses mystagogische Handeln setzt auf die Charismen aller ChristInnen. Das Interesse am Lebensstil der jeweils anderen (immigrants oder natives, Frösche oder Kaulquappen) ist Voraussetzung für das Gelingen, ebenso die prinzipielle Wertschätzung. Wechselseitige Inspiration über unterschiedliche Kanäle wird dann automatisch geschehen. Das Evangelium kommt mit ins Spiel und hat das Potenzial, das Leben aller Beteiligten zu inspirieren, zu prägen und zu verändern. Die digitalen Kanäle spielen eine wichtige Rolle, sie sind jedoch nicht der Schlüssel. Schlüsselfunktion für die Mystagogie der Spiritualität haben der Kontakt, die Begegnung und das Wirken des Geistes. All das realisiert sich über verschiedene Kanäle, auch über digitale.

---

<sup>161</sup> Papst Franziskus, Kultur der Begegnung.

Literatur:

Beck, Ulrich, *Die Metamorphose der Welt*, Berlin 2017.

Altmeyer, Stefan/ Bitter, Gottfried/ Boschki, Reinhold, Zur Einführung, in: Dies. (Hg.), *Christliche Katechese unter den Bedingungen der „flüchtigen Moderne“*, Stuttgart 2016, 9-16.

Findl-Ludescher, Anna, *Raum bereiten* für die Begegnung mit dem Evangelium. Überlegungen zu einer geschlechtersensiblen Verkündigung, in: Aigner, Maria Elisabeth/ Pock, Johann/ Wustmans, Hildegard (Hg.), *Wie heute predigen? Einblicke in die Predigtwerkstatt*, Würzburg 2014, 55-66.

Neumaier, Anna, *Die Bedeutung digitaler Medien* für gegenwärtige Religiosität, in: *Katechetische Blätter* 143 (2018), 175-178.

Steindl-Rast, David, Fünf Schritte, wie du zu deiner *Berufung* findest, in: VISION Vocation Network, 2015, <https://gratefulness.org/resource/5-steps-vocation-deutsch> (Abruf 8.7.19).

Papst Franziskus, Botschaft von Papst Franziskus zum 48. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel. Kommunikation im Dienst einer authentischen Kultur der Begegnung, 2014, in: [https://w2.vatican.va/content/francesco/de/messages/communications/documents/papa-francesco\\_20140124\\_messaggio-comunicazioni-sociali.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/de/messages/communications/documents/papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html) (Abruf 8.7.19).

BARBARA HENZE

## VERÄNDERT DIGITALISIERUNG DAS GLAUBENSLEBEN?

### THESEN AUS DER SICHT DER FRÖMMIGKEITSGESCHICHTE

1. Digitalisierung meint die Umwandlung analoger Medien wie Bilder, Töne oder Texte in digitale. Wie unterscheiden sich digitale und analoge Medien? Die Töne, die sich in meinem Innern zu Worten oder Melodien formen, werden im analogen Fall von Personen oder Gegenständen produziert, die einen Raum einnehmen und die man greifen kann. Die meisten nehmen einen Raum ein, den sie bestimmen, und nicht das Gegenüber, das sie hören oder sehen will. Meeresrauschen ist nur am Meer zu hören, Straßenmusik nur auf der Straße, und die Majestät der Berge spürt man nur in den Bergen. Bei digitalen Medien nimmt bestenfalls das Speichermedium Platz ein, im Falle einer cloud ist auch der virtuell.

2. Wie unterscheidet sich die Nutzung analoger und digitaler Medien? In der analogen Welt werden Medien auf sehr unterschiedliche Weise genutzt, eine Flöte wird anders gespielt als eine Violine. In der Dämmerung vom Hochsitz aus Tiere zu beobachten, das verlangt einige Übung. Unter Umständen ist Arbeit an sich selbst oder viel Mühe nötig, um in der analogen Welt Töne hervorzubringen oder im Alltag nicht Vorkommendes zu sehen. Die digitale Welt dagegen fordert „nur“ Technologien zur Umsetzung von Daten in Töne, Texte oder Bilder und Kenntnisse, die Technologien anwenden und nutzen zu können. Wer die Technik beherrscht, kann mit ihrer Hilfe in der digitalen Welt jedes Bild und jeden Ton produzieren. Sich andere, womöglich je nach analogem Medium spezifische, Fähigkeiten anzueignen, ist nicht erforderlich.

3. Wenn sich das Gottesgeschenk „Aufmerksamkeit“, von der Simone Weil spricht, auf das bezieht, was mich von meiner Mitwelt erreicht, und Gott mir nach Michel Certeau im „anderen“ begegnet, dann konstituiert sich Glaubensleben von Größen außerhalb von mir selbst. Sie stehen mir nicht überall und nicht jederzeit zur Verfügung. In der digitalen Welt steht mir alles überall und jederzeit zur Verfügung, es sei denn, der Strom fällt aus und der Akku der genutzten Technologie ist leer.

4. Die digitale Welt ist eine virtuelle Welt. Virtualität als solche kann für das Glaubensleben kein Problem sein. Das Christentum lebt von „virtuellen“ Wirklichkeiten wie „Reich Gottes“, „Leib Christi“, „Auferstehung der Toten“ oder „Transsubstantiation“. Müssen sie alle ins „Leben“ umgesetzt werden? Wenn ja, in welches? Die Geschichte des Christentums liefert Beispiele, wie unterschiedlich die Verknüpfung von Virtualität und Wirklichkeit gesehen worden ist. Die virtuelle Wirklichkeit des Reiches Gottes, das schon angebrochen ist und stetig weiterwächst, bedeutet sie etwas für die Frömmigkeit? Macht es im Leben einen Unterschied, ob diese virtuelle Wirklichkeit vor Augen steht oder nicht? Es hat Apokalyptiker und Sozialrevolutionärinnen gegeben, die gesagt haben: Ja. Ist das Wesentliche von „Leib Christi“ nicht unsichtbar? Wird nicht mit Recht zwischen den christlichen Konfessionen darum gestritten, ob man ihn in der Eucharistie oder in der Kirche zu „fassen“ bekommt? Kann

man dann unter diesem Gesichtspunkt die digitale Welt dafür kritisieren, dass sie virtuell bleibt und ihr Verhältnis zur analogen Wirklichkeit nicht geklärt hat?

5. Die Frömmigkeitsgeschichte kennt auch Fälle, in denen die Realisierung im Glaubensleben sehr erwünscht war, die Virtualität aber die Menschen überfordert hat. Nachdem 1215 auf dem Vierten Laterankonzil die Lehre von der Wandlung von Brot und Wein im Abendmahl in Leib und Blut Christi formuliert worden war, begriffen die Menschen diese „Transsubstantiationslehre“ noch lange nicht. Dann berichtete man von Wundern, die mit konsekrierten Gestalten geschahen, wie beispielsweise in Walldürn, wo versehentlich der konsekrierte Kelch umgestoßen wurde und die verschütteten Tropfen auf dem Korporale Flecken bildeten, die wie das Antlitz Christi aussahen. So wurde handgreiflich, was „Transsubstantiation“ bedeutet, und ein gebührend frommes Verhalten gegenüber den konsekrierten Gestalten erschien fortan plausibel. Im Falle von Walldürn haben die analogen Flecken auf dem Korporale geholfen, die virtuelle Transsubstantiation zu verstehen und dann ins Leben umzusetzen.

6. Das beobachtbare „reale“ Leben hat in der Frömmigkeitsgeschichte einen sehr unterschiedlichen Wert. Im Fall der Transsubstantiation kann – muss aber nicht – die Kniebeuge vor dem Tabernakel darauf hinweisen, dass der oder die die Knie Beugende an die Verwandlung der konsekrierten Hostie glaubt. Bei der Abwägung, ob der äußere Akt oder die innere Einstellung wichtiger ist, hat man der inneren Einstellung den Vorzug gegeben. Das, was mit den Sinnen fassbar ist, dient(e) manchmal sogar nur als Hilfe für Einsichten im Innern. Der Fall Walldürn ist außergewöhnlich. In den „Geistlichen Übungen“ von Ignatius von Loyola gehört es zum Standard, sich leibhaftig Orte und Situationen vor Augen zu stellen, um besser zu verstehen, worum es eigentlich geht. Könnten bei dieser „Bereitung des Schauplatzes“ digitale Medien nicht helfen?

7. So viel Wert im Christentum auf Geistiges gelegt wird, ist im Matthäusevangelium das Kriterium für das Bestehen im letzten Gericht Mt 25, 31-46 konkretes Tun: Hungrigen zu essen geben, Durstigen zu trinken, Fremde aufnehmen, Nackte kleiden, Kranke und Gefangene besuchen. Und Teresa von Ávila wusste, dass man vor dem ausgesetzten Allerheiligsten zwar Liebe zu Gott empfinden und beherzigen könne, die Gefahr aber bestehe, sich zu täuschen und der wahre Grund für Anbetungsstunden die Erleichterung sei, in der Küche den Abwasch nicht erledigen zu müssen. Sie gab daher der praktisch zu vollziehenden Nächstenliebe gegenüber der geistig zu vollziehenden Gottesliebe den Vorzug.

8. Die Frage der Motivation ist – nicht nur im Fall der Anbetung für Teresa – nicht immer leicht zu beantworten. Demgegenüber ist weniger relevant, ob die inneren Antriebe, mich zu verhalten und dies oder jenes zu tun, aus analogen oder digitalen Gesprächen, Büchern oder Bildern kommen. Menschen sind seit Jahrhunderten nach Santiago de Compostela gepilgert. Im Mittelalter kommunizierten sie mündlich darüber, seit der Frühen Neuzeit durch Flugschriften oder Bücher und gegenwärtig durch Social Media. Aber immer noch muss im Innern eine Vorstellung des Projektes „Pilgern nach Santiago“ entstehen und wachsen, damit man sich schließlich auf den Weg macht. Und dieser Entschluss und seine Realisierung kann auch nicht digital erfolgen.

9. Nicht die Virtualität stellt bei der Digitalisierung das Problem dar, sondern die Verknüpfung mit der analogen Welt. Die Problematik liegt dabei auf mehreren Ebenen:

a) Durch die Verfeinerung der Technik gleichen sich Original und mithilfe der Digitalisierung geschaffene Maschine immer mehr an. Die Maschine kann so perfekt Aufgaben übernehmen, dass mir das Original nicht (mehr) fehlt. Im „konradsblatt“, der Wochenzeitung für das Erzbistum Freiburg, ist im März diesen Jahres die Kurzgeschichte „Eine sachliche Romanze“ von Christian Martin gedruckt worden über den Pflegeroboter Max, der der 86jährigen Anna Kranz hilft, allein in ihrer Wohnung wohnen bleiben zu können. Weil kein Mensch da ist, hilft eine Maschine nicht nur bei Handreichungen wie ein Glas Wasser holen oder Staub saugen, sondern auch in der Einsamkeit und spielt „Mensch ärgere dich nicht“, wenn Frau Kranz es wünscht. Tochter und Enkelkinder kommen regelmäßig zu Besuch, wissen aber die übrige Zeit Mutter und Großmutter gut aufgehoben. Anna Kranz ist nicht dem Zeitdruck ambulanter Pflegedienste ausgeliefert oder den festgelegten Zeitabläufen eines Pflegeheimes. Dafür muss sie aushalten, dass der Roboter zur Wartung zwischenzeitlich abtransportiert wird. Die Kurzgeschichte ist eine Fiktion. In ihr beherzigen die Familienmitglieder neben dem Werk der Barmherzigkeit „Kranke besuchen“ das neue Werk der Barmherzigkeit: „verschaffe deinen Mitmenschen den Zugang zur digitalen Welt, wenn sie anders nicht selbstbestimmt leben können“. Nicht Fiktion, sondern schon verwirklicht ist, dass ich mittels Skype eine Person in Echtzeit hören und sehen kann, gleich, wo sie sich befindet. Familien und Freundschaften wissen diesen Dienst der digitalen Welt sehr zu schätzen.

b) Die Verknüpfung von digitaler und analoger Welt kann dadurch zum Problem werden, dass ich zur Beherrschung der Technologien der digitalen Welt nur wenige spezialisierte Fähigkeiten benötige, diese aber unter Umständen extensiv anwende, weil der Aufenthalt in der digitalen Welt immer mehr Zeit beansprucht, so dass die übrigen Fähigkeiten verkümmern. Ich kann dann Hungernde speisen, indem ich im Netz Initiativen unterstütze, die sich dafür einsetzen, aber ich habe real noch nie ein Brot geteilt. Das hat wahrscheinlich Konsequenzen für das Selbstbewusstsein. Gastfreundschaft zu üben fordert und beglückt anders, als digital eine Petition zu unterzeichnen oder Geld zu überweisen. Der Grad der Effektivität steht aber auf einem anderen Blatt. In nicht digitalen Welten bekannte Frömmigkeitstugenden wie „Solidarisierung mit denen, die es brauchen können“, „Stimme für Stimmlose“ oder „Zusammenschluss derer, die nicht alles beim alten lassen wollen,“ könnten digital sogar effektiver zum Zug kommen.

c) In der Welt der Digitalisierung werden andere Werte gefördert als in der analogen. Je nachdem, wie viel Zeit und Kraft die digitalisierte Welt kostet, werde ich bei dem Wechsel in die reale Welt die anderen Werte mitnehmen. Weil man die Chance hat, anonym, massenhaft, schnell und speicherbar Virtuelles zu verbreiten, kann es sein, dass sich Haltungen verändern: Die Anonymität kann dazu führen, dass man Dinge ausprobiert, ohne dafür Verantwortung übernehmen zu müssen. Die Möglichkeit, viele zu erreichen, macht Druck, auch viele erreichen zu müssen. Die Schnelligkeit der Digitalisierung verleitet dazu, selbst schnell zu reagieren. Einerseits hat man Angst, etwas zu verpassen, andererseits nimmt man sich nicht mehr die Zeit nachzudenken. Weil Digitales bequem speicherbar ist,

denkt man, man müsse es auch speichern. Dadurch besteht die Gefahr, mehr Kraft für die Dokumentation zu verbrauchen als für das Erleben. Weil man schnell sein muss, viele erreichen will und Dinge risikolos ausprobieren kann, wird viel Zeit in der digitalen Welt verbracht. Diese Zeit fehlt für die analoge Welt. Und es besteht die Gefahr, auch in der analogen Welt keine Verantwortung zu übernehmen, das Gesetz der großen Zahl regieren zu lassen, oberflächlich zu werden, weil man keine Zeit hat, und nur aufmerksam für Dinge zu sein, die im Netz passieren, für alles andere aber blind und taub zu werden.

10. Daher ist zu prüfen, ob sich durch Digitalisierung der Wert von „Gefühl“ verändert. Allen Sinnen kann durch Digitalisate vorgegaukelt werden, dass es sich um „Echtes“ handelt. Ist das auch beim „Fühlen“ möglich?

Eine biblische Geschichte, in der Gefühle, das Mitgefühl, eine Rolle spielen, ist die vom barmherzigen Samariter Lk 10,30-37. Zwei Personen gehen an einem unter die Räuber gefallenen Menschen vorbei, ohne etwas zu tun, obwohl sie ihn wahrgenommen haben. Erst die dritte Person, ein Fremder aus Samaria, hilft dem Verletzten. Woher kam bei ihm das Mitgefühl, das die beiden Männer vor ihm nicht hatten? Für Simone Weil ist es „Aufmerksamkeit“. Der unter die Räuber gefallene Mensch, „ein wenig nacktes Fleisch, leblos und blutig an einem Straßengraben, ein Namenloser, von dem niemand etwas weiß“, wird vom Mann aus Samaria bemerkt. Durch seine Aufmerksamkeit wird aus dem „Nichts“ wieder ein Mensch. Weil er ihm hilft und ihn in eine Herberge bringt, zeigt er, dass er verstanden hat, worum es geht. Ohne entsprechendes Handeln wäre das Mitgefühl nicht glaubhaft.

Ob ich Mitgefühl zeige, hängt davon ab, ob das, was ich sehe, für mich mehr ist als ein „Nichts“. Interessanterweise ist die Fähigkeit, im Gegenüber ein Gegenüber und nicht nur ein „Nichts“ zu sehen, keine nur individuelle Fähigkeit. Sie kann verhindert werden durch Faktoren, die eine Zeit oder die eine Gesellschaft ausgeprägt hat. Simone Weil hat vermutet, dass Armut die Menschen klein und unsichtbar macht. Vielleicht verhindert generell die Weckung von Mitgefühl die Einstellung „das gehört so“ und „das geschieht ihm bzw. ihr recht“. Am System der Leibeigenschaft im Mittelalter hat niemand Anstoß genommen. Sklaverei wurde bis weit in die Neuzeit hinein mit der Auffassung des Aristoteles legitimiert, dass die Klügeren ein Recht darauf haben, von den weniger Klugen bedient zu werden. Weil offensichtlich auch das unmittelbare Miterleben der Folgen der Sklaverei die Sklavenhalter nicht dazu bewegte, ihr Unterdrückungssystem aufzugeben, schloss Bartolomé de Las Casas, dass es den versklavten Indios nicht hilft, an das Mitgefühl der Sklavenhalter zu appellieren. Nötig seien vielmehr auf der einen Seite Gesetze, um gewalttätiges Vorgehen zu bestrafen, und auf der anderen Seite die Entlarvung des ideellen Unterbaus als Ideologie. „Denn eben diese Menschen überfallen mit grausamstem Krieg ihnen gegenüber unschuldige Leute. [... Sie erdichten] tausend falsche Zeugnisse und legen Meineide ab, da sie sagen, jene seien Hunde, Götzendiener und in viele andere gräßliche Verbrechen verwickelt, sie seien Dummköpfe und Narren und deshalb untauglich und unfähig zum Glauben, zur Religion und zum Leben oder den Sitten der Christen. Auf diese Weise erfinden diese guten Männer diese falschen und gefährlichen, ja sogar häretischen Lügen, damit die

Kriege und Gewalttätigkeiten, die Plünderungen und Gräueltaten und das übrige von ihnen verübte Unrecht unter irgendeinem Vorwand gerecht oder wenigstens entschuldbar erscheint.“

Die Taten der Sklavenhalter zeigten Las Casas, was von ihrer Christlichkeit zu halten war. Den Taten wollte er durch Gesetze Einhalt gebieten. Das ist das eine. Das andere ist, dass Las Casas glaubte, dass die Quelle für das fehlende Mitgefühl nicht eine Sache der Biologie ist, des Tastsinns oder fehlender Synapsen im Gehirn, sondern eine geistige Blockade, nämlich den anderen für einen Narren oder Götzendiener zu halten. Das würde für den Zusammenhang von Digitalisierung und Mitgefühl zweierlei bedeuten. Mein Mitgefühl muss ich erstens immer noch zeigen, d.h. die oben angesprochene Umsetzung ins Leben gilt auch hier. Und es kann offenbleiben, ob die digitale Welt auch „Leben“ ist. Zweitens ist die Verantwortung der digitalen Welt für geistige Blockaden oder für geistige Weite zu benennen. Im Netz können Menschen stigmatisiert werden. Das Netz kann aber auch entlarven, dass Stigmatisierung vorgenommen wird, und es kann dazu beitragen, einem „Nichts“ Aufmerksamkeit zuzuwenden. Den ideellen Unterbau als Ideologie zu entlarven, das gelingt nicht nur wie bei Las Casas in Disputationen oder durch Bücher, das gelingt auch im digitalen Netz.

11. Digitalisierung verschafft Zugang zu Medien und ist eine Form der Kommunikation. Für religiöse Menschen gelten diesbezüglich die gleichen Vorschriften oder Handlungsanweisungen wie in der analogen Welt. Der Umgang mit den Techniken der digitalisierten Welt ist ein anderer als der mit denen der analogen Welt. In der digitalisierten Welt habe ich das Gefühl, selbst Herrin oder Herr der Lage zu sein, weil mein Knopfdruck entscheidet, auch der, bestimmte Programme nicht zu nutzen. Inwiefern wir im Netz selbst entscheiden oder manipuliert werden, ist noch offen. Für religiöse Menschen ist problematischer, dass die Chance für ein echtes Gegenüber, das mir Widerstand leistet und dem ich dennoch nicht durch Knopfdruck entfliehen kann, sinkt.

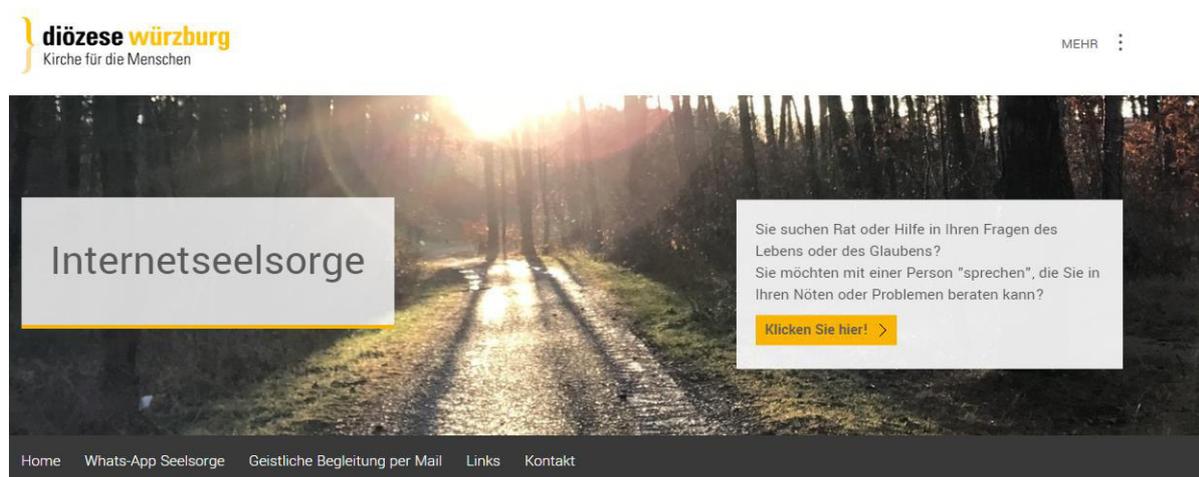
WALTER LANG

## GOTT IST DA\_ZWISCHEN

### ERFAHRUNG VON 20 JAHREN INTERNETSEELSORGE IN DER DIÖZESE WÜRZBURG UND DARÜBER HINAUS

#### 1 ANFÄNGE IN DER DIÖZESE WÜRZBURG

1998 setzt die Diözese Würzburg als eine der ersten auf eine neue Form der Begleitung und Beratung, eine neue Form der Seelsorge: Hauptamtliche Seelsorgerinnen und Seelsorger stellen sich für Menschen zur Verfügung, um sie per Mail auf ihrem Weg zu begleiten und zu beraten. Diakon Uwe Holschuh entwickelte mit dem damaligen Leiter der Internetredaktion der Diözese Würzburg, Walter Sauter, ein Seelsorgeangebot, das der Zeit entsprach. 1998 entwickelte sich die flächendeckende Nutzung des Internets erst. Es gab die ersten Websites und die ersten Online-Angebote.



## Die Internetseelsorge

der Diözese Würzburg

unterstützt und berät Sie in schwierigen Situationen. Diese Form der Onlineberatung ist vertraulich und Ihre Daten sind geschützt durch ein sicheres Webmailsystem.

Mit dem Link öffnet sich ein neues Fenster der [internetseelsorge.de](http://internetseelsorge.de) mit den Seelsorgerinnen und Seelsorgern, die für Sie da sind.

Hier erreichen Sie uns >



Abbildung 1: Homepage der Internetseelsorge der Diözese Würzburg

Nach der ARD-ZDF-Onlinestudie von 1998<sup>162</sup> verfügten 6,6 Millionen Personen über einen Onlinezugang. Der „typische Onlinenutzer“ ist „relativ jung, formal hochgebildet, berufstätig und männlich.“<sup>163</sup> Von dieser Ausgangslage entwickelten sich dann auch die Nutzer des Seelsorgeangebotes.

Von Anfang an wurden die Vorteile des niedrigschwelligen Angebotes sichtbar. Viele Nutzerinnen und Nutzer schätzen, von zu Hause aus anonym, kostenlos und datensicher eine Seelsorgerin oder einen Seelsorger zu kontaktieren. Vor allem Themen, die vielleicht in einem Gespräch nicht direkt angesprochen werden können, werden so über die Tastatur formuliert. Ein anderer Vorteil ist die Möglichkeit des zeitversetzten Schreibens und Antwortens sowohl für die Anfragenden wie auch für die Seelsorgerinnen und Seelsorger. Gerade auch Themen, die vor Ort mit einem Seelsorger, einer Seelsorgerin nicht besprochen werden können, vielleicht, weil sie schambesetzt sind oder auch „zu nah“ gehen, kommen in den Anfragen immer wieder vor.

Ratsuchende kommen aus den unterschiedlichen Milieus mit den verschiedensten (nicht nur kirchlichen) Anfragen. Häufige Themen sind Depression, Beziehungskrisen, Einsamkeit, kirchliche Spezialfragen, die kirchlicherseits tabubesetzt sind. Anfragende mit psychischen Belastungen nehmen in der Statistik zu.

Das Alter der Ratsuchenden entspricht den Nutzern des Internets. Zu Beginn waren es Männer und weniger Frauen bis 50, die auch beruflich viel mit dem Internet zu tun hatten. Inzwischen nutzen alle Altersschichten das Internet intensiv, so dass auch das Alter der Ratsuchenden angestiegen ist. Vermehrt melden sich Menschen, die schon in Therapie und Beratung waren. Generell ist diese Form der Seelsorge sehr niedrigschwellig: Kein Aufsuchen einer Beratungsstelle, keine Preisgabe von Stimme, anonym, erstes „Andocken“. Es wird erlebt als ein wichtiges Angebot der Kirche Menschen in ihrer persönlichen Notsituation eine erste Anlaufstelle zu geben und zu begleiten oder auch an die entsprechenden anderen Beratungsinstitutionen weiterzuleiten.

In der Regel handelt es sich eher um eine Kurzzeitberatung (6 bis 8 Mails). Es liegt aber im Ermessen des Seelsorgers, der Seelsorgerin auch über einen längeren Zeitraum den Kontakt aufrecht zu erhalten.

Nach den ersten Anfängen wurden auch ehrenamtliche Seelsorgerinnen und Seelsorger über einen Ausbildungskurs befähigt für die Webseelsorge per Mail. Alle Seelsorgerinnen und Seelsorgern sind zur Supervision verpflichtet und nehmen an Fortbildungsveranstaltungen teil. Zurzeit arbeiten 20 Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen im Bistum Würzburg (ehrenamtlich und hauptamtlich) auf der Plattform „www.internetseelsorge.de“, einem Angebot der katholischen Arbeitsstelle für missionarische Pastoral in Erfurt, mit. Seit 2015 haben sich das Erzbistum Freiburg und die Bistümer Aachen, Mainz, Würzburg, Speyer, Erfurt und Osnabrück zusammengeschlossen, um dort gemeinsam ein Angebot der Internetseelsorge im deutschsprachigen Raum zu platzieren. Aus dem anfänglichen Pionierdasein entstand zuerst eine Struktur innerhalb der Diözese Würzburg. Daneben gab es immer

---

<sup>162</sup> Van Eimeren/ Gerhard/ Oemichen/ Schröter (Hg.), Onlinemedien.

<sup>163</sup> Van Eimeren/ Gerhard/ Oemichen/ Schröter (Hg.), Onlinemedien, 6.

wieder auch das Bemühen eine Ebene zu schaffen, auf der mit mehreren Diözesen ein solches Angebot betrieben werden kann. Das Internet kennt keine Diözesangrenzen. Mit der Möglichkeit auf internetseelsorge.de vernetzen sich jetzt verschiedene diözesane Anbieter mit einem datensicheren Webmail-System, das Anfragenden erlaubt eine Auswahl von verschiedenen Seelsorgerinnen und Seelsorgern, an die sie ihre Anfrage richten können, auszuwählen.

Katholische Arbeitsstelle  
für missionarische Pastoral

» katholisch.de

Internetseelsorge.de

STARTSEITE SEELSORGE ONLINE GEISTLICHE BEGLEITUNG EMPFEHLUNGEN

### SEELSORGE ONLINE

Wenn Sie Fragen zu Ihrem Leben und Glauben haben, über Schwierigkeiten und Probleme mit jemandem in Kontakt kommen möchten, können Sie sich hier direkt an Seelsorgerinnen und Seelsorger aus mehreren deutschen Bistümern wenden. Betelligt sind das Erzbistum Freiburg und die Bistümer Aachen, Mainz, Würzburg, Speyer, Erfurt und Osnabrück.

Der Mail-Dialog erfolgt über ein gesichertes Web-Mail-System, das gewährleistet, dass Ihre Nachrichten nicht von Dritten gelesen werden können.

Bitte beachten Sie: Die Seelsorgerinnen und Seelsorger sind nicht ständig erreichbar und benötigen etwas Zeit, Ihre Mail auf sich wirken zu lassen. In der Regel erhalten Sie auf ihre erste Mail innerhalb einiger Tage Antwort.

Wenn Sie bereits mit einer Seelsorgerin / einem Seelsorger in Kontakt sind, können Sie sich » [hier](#) erneut einloggen.

Technische Schwierigkeiten versuchen wir gern zu klären, wenn Sie uns eine kurze » [Nachricht](#) mit Ihrer Mailadresse zukommen lassen.

» [Weitere Informationen zu diesem Angebot](#)



**Thomas**  
Für mehr Menschlichkeit an Schulen...

» [Profil](#) » [Kontakt aufnehmen](#)



**Christiane**  
Ich versuche die größeren und kleineren Schwierigkeiten und Hindernisse im Leben als Chance und Herausforderung zu sehen.

» [Profil](#) » [Kontakt aufnehmen](#)

Abbildung 2: Homepage der Internetseelsorge auf der Seite von KAMP

## 2 WEITERENTWICKLUNG: GEISTLICHE BEGLEITUNG

Seit 2017 bietet das Bistum Würzburg über die Plattform internetseelsorge.de auch „Geistliche Begleitung online“ zusammen mit dem Bistum Rottenburg-Stuttgart und der Erzdiözese Freiburg an. Der Unterschied zum Seelsorgeangebot: Die Form der Begleitung ist über einen längeren Zeitraum angelegt. Es wird Wert darauf gelegt, dass auch über die digitale Kommunikation ein geistlicher Prozess über 4 bis 6 Monate angestoßen wird. Die geistlichen Begleiterinnen und Begleiter, die sich für dieses Angebot zur Verfügung stellen sind Mitglieder des Forums Geistliche Begleitung der Diözese Würzburg, damit auch ausgebildete geistliche Begleiterinnen und Begleiter. Es wird vor allem auch

von Menschen genutzt, die in diese Form der Begleitung hineinschnuppern wollen, bzw. sich noch nicht sicher sind, ob diese Form der Begleitung eine Möglichkeit für sie ist. Dabei kommt es auch immer wieder zu Nachfragen nach einer Begleitung „face to face“.

| Katholische Arbeitsstelle  
für missionarische Pastoral » katholisch.de

# Internetseelsorge.de

STARTSEITE SEELSORGE ONLINE GEISTLICHE BEGLEITUNG EMPFEHLUNGEN

## GEISTLICHE BEGLEITUNG

**Geistliche Begleitung ...**

... ist ein Angebot, dem Geheimnis des Lebens auf der Spur zu sein.  
... ist ein Weg, sich selbst und Gott vertieft zu begegnen.

Geistliche Begleitung will wachsen helfen:

- Den persönlichen Lebensweg anzunehmen und zu verantworten.
- Aus der Beziehung zu Gott den Alltag zu gestalten.
- Entscheidungen verantwortet treffen zu können.

In der Geistlichen Begleitung kann alles in den Blick genommen werden, was ist und bewegt, um darin die Gegenwart Gottes und die Spuren seines Geistes zu entdecken.

Wenn Sie an einer solchen Begleitung per Webmail für einen Zeitraum von 4–6 Monaten interessiert sind, können Sie sich hier direkt an Geistliche Begleiterinnen und Begleiter aus den Bistümern Rottenburg-Stuttgart und Würzburg wenden.

Wenn Sie bereits mit einer Begleiterin / einem Begleiter in Kontakt sind, können Sie sich » [hier](#) erneut einloggen.

Technische Schwierigkeiten versuchen wir gern zu klären, wenn Sie uns eine kurze » [Nachricht](#) mit Ihrer Mailadresse zukommen lassen.

» [Weitere Informationen zu diesem Angebot](#)

---



**Angelika**

Wer sucht, der findet. Das geht allein oder zu zweit. Wer zu zweit unterwegs ist, kann sich austauschen.  
Einer erzählt, der andere hört und kann im Hören die leisen Zwischentöne wahrnehmen.  
Gerne gehe ich mit ihnen ein Stück ihres Weges auf der Suche nach Lösungen für ihre Fragen.



**Hermann**

„Sing your song, dance your dance, tell your tale“, das Zitat von Frank Mc Court spiegelt für mich die Weite und Vielfalt des Lebens – geistliche Begleitung staunt und verbindet.

» [Profil](#) » [Kontakt aufnehmen](#)

Abbildung 3: Homepage der Geistlichen Begleitung auf [www.internetseelsorge.de](http://www.internetseelsorge.de)

### 3 ÜBERGANG ZU SOCIAL MEDIA

Die Entwicklungen im Bereich der Nutzung des Internets gingen weiter gerade was die Nutzung von Social Media angeht. Das bedeutet auch, dass sich Online-Seelsorge weiterentwickelt hat. 1998 gab es noch wenig Vorstellung davon, welche Möglichkeiten die Kommunikation über die sozialen Medien bieten würden. Genauso war die Entwicklung der Endgeräte rasant. 2007 brachte Apple das erste Smartphone auf den Markt, die Kommunikation wird seitdem immer kürzer, rasanter, und auch die Erwartung an die Seelsorge verändert sich dadurch. Dachte man zuerst daran das Internet zu nutzen, um die analogen Angebote einfach in diese neue Form der Öffentlichkeit zu übersetzen und in die klassischen Face-to-Face-Begegnungen mit Kirche hinzuführen, „was sich auch in ihrer optischen Gestaltung widerspiegelte, welche sich an der traditionellen Kirchenästhetik der analogen

Welt orientierte<sup>164</sup>, so gibt es auch immer wieder Projekte, die den Raum des Internets für Glaubenskommunikation in einer ganz neuen Form nutzen, wie z.B. „Heaven on Line“<sup>165</sup>, ein Angebot für „Exerzitien im Alltag“ mit Impulsen per Mail, das vom Exerzitienreferat des Bistums Essen in Kooperation mit der Jugendkirche TABGHA in Oberhausen angeboten wird.

The screenshot shows the homepage of **Internetseelsorge.de**. At the top, there is a search bar with a magnifying glass icon and a red 'SENDEN' button. Below the search bar is a navigation menu with four items: 'STARTSEITE', 'SEELSORGE ONLINE' (highlighted in yellow), 'GEISTLICHE BEGLEITUNG', and 'EMPFEHLUNGEN'. Underneath, there is a section titled 'EMPFEHLUNGEN' with a horizontal bar. Below this bar are four category buttons: 'SEELSORGE' with a person icon, 'IMPULSE' with a water drop icon, 'GLAUBE' with a flame icon, and 'GOTTESDIENST' with a cross icon. The main content area is titled 'EMPFEHLUNGEN' and displays several recommendation cards:

- Ansprechpartner für Fragen zum Thema Gottesdienst / Liturgie**: A card featuring a photo of Tobias Dulisch, a man with glasses and a beard. The text identifies him as Tobias Dulisch (Bistum Mainz) and states he answers questions about the Mass and Liturgy. It includes a 'weiter' link and the theme 'Gottesdienst'.
- 40 Tage ohne Blabla**: A card with a photo of a person sitting on a bench. The text describes a 40-day Lenten initiative where participants receive daily messages without the word 'BLABLA'. It provides contact information for WhatsApp, Facebook Messenger, and Telegram, and includes the URL [netzgemeinde-dazwischen.de/40-tage ...](http://netzgemeinde-dazwischen.de/40-tage...). The theme is 'Fastenzeit Impulse Tagesimpuls'.
- Geistliche Impulse**: A card with a logo for 'GEISTLICHE IMPULSE'. The text describes a cooperation of German dioceses offering weekly Lenten impulses (Bible verse, image, meditation) via email or Facebook. It includes the URL [www.geistliche-impulse.de](http://www.geistliche-impulse.de) and the theme 'Fastenzeit Wochenimpuls Impulse'.
- MISEREOR Fastenbrevier**: A card with the MISEREOR logo. The text describes a 7-week Lenten series of impulses focusing on human rights and social justice. The theme is 'Fastenzeit Impulse Wochenimpuls'.
- Impulse in der Fastenzeit**: A card with a logo for 'ABTEI KÖNIGSMÜNSTER'. The text describes daily Lenten impulses from the monks of the Abbey of Königsmünster, available via email or Facebook. It includes a photo of a hand holding a blue alarm clock.
- Nur für heute**: A card with a logo for 'TEAM NUR FÜR HEUTE'. The text describes a daily Lenten impulse consisting of a photo, a thought, and a spiritual tea. It includes a photo of a hand holding a blue alarm clock.

Abbildung 4: Empfehlungen auf [www.internetseelsorge.de](http://www.internetseelsorge.de)

<sup>164</sup> Bauer, Digitalisierung und Kirche, 55.

<sup>165</sup> [www.heaven-on-line.de/](http://www.heaven-on-line.de/) (Abruf 7.8.19).

Eine Zusammenstellung von vielen möglichen Angeboten (sortiert nach Seelsorge, Impulse, Glaube und Gottesdienst) von Geistlichen Impulsen, Online-Exerzitien, Angebote für geprägte Zeiten, Meditationen zum Sonntagsevangelium, Podcasts von Orden und anderen Einrichtungen, Stundenbuch-App, Blogs aus der katholischen Szene, katechetischen Apps wie z.B. „Ehe.Wir.Heiraten“, Evangelientexten in Gebärdensprache und in leichter Sprache, Online-Gottesdienstangeboten, virtuellem Fürbittbuch, einer „Lichtteilchen Liturgie“<sup>166</sup> und einer Fülle von weiteren Angeboten kann man auf der Unterseite „Empfehlungen“ von [www.internetseelsorge.de](http://www.internetseelsorge.de) finden. Die Bandbreite der einzelnen Angebote und auch die unterschiedlichen Formen von Beteiligung bilden die Intensität ab, mit der die kirchlichen Institutionen und Einzelanbieter die Fläche des Internets nutzen, um über den Glauben mit den Menschen ins Gespräch zu kommen. Dazu kommt in den letzten Jahren die Nutzung der Social Media-Plattformen wie Facebook, Twitter oder Instagram, auf denen die Möglichkeit besteht, mit Live-Übertragungen technisch relativ unkompliziert Beteiligung an den unterschiedlichsten Formen von Gottesdienst, von Vorträgen oder auch großen Veranstaltungen wie Katholiken- oder Kirchentagen anzubieten und zu kommentieren. Dazu findet in den einschlägigen kirchlichen und katholischen Kanälen, gerade was den Austausch über Glaubensinhalte angeht, oft eine rege Diskussion bis hin zu harten und zum Teil diffamierenden Auseinandersetzungen statt.

Alena Bauer fasst die Entwicklung des kirchlichen Angebotes im Netz und auch des Umgangs damit sehr gut in ihrer Arbeit zusammen: „Während man für die Perfektionierung und Ausgestaltung anderer kirchlicher Strukturen, wie beispielsweise der Territorialpfarrei und ihren Angeboten Jahrzehnte oder gar Jahrhunderte verbringen konnte, haben digitale Formate oft eine sehr kurze Halbwertszeit, was der hohen Innovationsfrequenz des digitalen Raumes geschuldet ist. Dies zwingt dazu selbst schneller auf aktuelle Trends und Entwicklungen reagieren zu müssen, und dabei den Perfektionismusanspruch hintenanzustellen. Digitales Engagement muss sich schnell entwickeln, schnell an aktuelle Gegebenheit adaptierbar sein und sich nutzerorientiert verändern. Dabei zeigt sich, dass der Erfolg kirchlicher digitaler Projekte kaum steuerbar ist, da Relevanz, Glaubwürdigkeit und damit auch der Erfolg des Projektes ganz auf Seiten der Nutzer\*innen entschieden wird. Anstatt auf der Bewahrung von wenig erfolgreichen Projekten zu beharren, ist der Blick eher auf die experimentelle Neuentwicklung und Erprobung vielfältiger innovativer Projekte zu legen.“<sup>167</sup>

#### 4 ZUSAMMENARBEIT BEI DER NETZGEMEINDE DA\_ZWISCHEN

Als Projekt entstand die Netzgemeinde in der Diözese Speyer, entwickelt von Pastoralreferent Felix Goldinger. Seit 2018 sind die Erzdiözese Freiburg und die Diözese Würzburg mit jeweils einem Team bei der Gestaltung des Angebotes der Netzgemeinde mit dabei. Auf unterschiedlichen Kanälen

---

<sup>166</sup> <https://lichtteilchen.com/> (Abruf 7.8.19).

<sup>167</sup> Bauer, Digitalisierung, 54.

(WhatsApp, Twitter, Facebook, Instagram, Telegram) geht es um die Botschaft: „Gott ist DA! \_ ZWISCHEN den vielen kleinen und großen Dingen, die sich im Leben ereignen. Die „Netzgemeinde“ ist wie ein Hinweisschild für Dich und hilft Dir dabei, mitten im Alltag Gott zu entdecken.“<sup>168</sup>

„Herzstück der Gemeinde ist die Begleitung der Alltagswoche durch einen ersten WhatsApp-Impuls am Montagmorgen und einen Abschlussimpuls am Freitagabend. Die Impulse bestehen manchmal einfach nur aus kurzen, kleinen Fragen, wie Felix Goldinger erläutert. Der Initiator der Netzgemeinde und Referent für Katechese und missionarische Pastoral im Bistum Speyer ist überzeugt, dass Gott auch via WhatsApp, Twitter oder Facebook zu finden ist. „Der Grundgedanke ist ganz einfach: Überall da, wo Menschen leben und sich begegnen, ist auch Gott erfahrbar. So sehen wir das als Christen und möchten Glauben deshalb auch im Internet erlebbar machen. Unsere Netzgemeinde passt in jede Hosentasche!“, erklärt Goldinger das Anliegen. "Zwischen den vielen anderen Posts, Fotos und Nachrichten im Internet ist auch Gott zu finden: Ein stiller und zuverlässiger Begleiter im Alltag, eben da\_zwischen. Daher auch der Name der Netzgemeinde."<sup>169</sup>



Abbildung 5: Homepage der Netzgemeinde DA\_ZWISCHEN

Zur Zeit besteht die Netzgemeinde aus über 3500 Abonnenten, die jeden Montag einen Impuls bekommen, der anregt nachzudenken, innezuhalten oder einfach auch an das Team zurückzuschreiben, einen Gedanken dazuzulegen oder auch eine Frage zu formulieren. Am Freitag werden die Gedanken der Woche zusammengefasst und der Netzgemeinde wieder zur Verfügung gestellt. Das geht von Texten über Lieder, kleine Filme, Links zu besonderen Hinweisen, Podcasts und mehr.

Daneben gibt es gerade auch zu den geprägten Zeiten immer wieder einzelne Aktionen wie in der Adventszeit die Verknüpfung mit einem täglichen Adventskalender. In der Fastenzeit 2018 wurden Exerzitien in von Seelsorgerinnen und Seelsorgern begleiteten WhatsApp-Gruppen angeboten. Über

<sup>168</sup> [www.netzgemeinde-dazwischen.de](http://www.netzgemeinde-dazwischen.de) (Abruf 7.8.19).

<sup>169</sup> Jbj, Netzgemeinde „DA\_ZWISCHEN“.

200 Nutzerinnen und Nutzer beteiligten sich in den Gruppen und bekamen eigene Impulse, einen Vorschlag für Gebete, Bibelstellen zur Betrachtung und Anregungen zum Nachdenken. In vielen Gruppen gab es einen regen Austausch untereinander. Diese Form der Begleitung wurde in den Rückmeldungen als sehr intensiv erlebt. In der Fastenzeit 2019 gab es eine Verknüpfung zu Aussagen aus einem Poetry-Slam der Erzdiözese Freiburg „40 Tage ohne Blabla“<sup>170</sup>. Geplant ist für 2019 eine Aktion zum Thema „#MissionInklusion – die Zukunft beginnt mit dir“, bei der die Nutzerinnen und Nutzer zwei Wochen lang selbst mit Barrieren umgehen müssen. Fragen und Interviews mit Menschen mit und ohne Behinderungen werden die Aktion begleiten. Genauso wird es zur 72-Stunden-Aktion des BDKJ Deutschland eine digitale Kapelle geben, die vom Team der Netzgemeinde betreut wird und die zu den einzelnen Teilen der Aktion immer wieder auch spirituelle Impulse verschickt, bzw. einlädt die eigenen Gedanken, Gebete und Impulse an andere weiterzugeben.

Die Erfahrungen aus den drei Jahren zeigen, dass viele Nutzerinnen und Nutzer von DA\_ZWISCHEN den Vorteil sehen, dass sie die Impulse dort, wo sie gerade sind, und wann es für sie passt, nutzen und für sich abrufen. Manche stehen in regem und engem Kontakt mit dem Team aus erfahrenen Seelsorgerinnen und Seelsorgern, besprechen zum Teil auch sehr persönliche Fragen, anderen reicht es die Impulse abzurufen und auf dieser Weise ein Teil der Netzgemeinde zu sein.

Alena Bauer beschreibt in ihrer Arbeit gerade den Zusammenhang zwischen der eigenen und der angebotenen Spiritualität in der Netzgemeinde sehr treffend: „Die Angebotsstruktur von „da\_zwischen“ setzt dabei bewusst darauf, im Alltag Anlass und Freiraum für die Reflexion der Frage nach Gott und der Bedeutung der christlichen Tradition und Botschaft für das eigene Leben zu schaffen. Der Anspruch Gott „da\_zwischen“ erfahrbar zu machen, wird durch die Impulsstruktur angelegt. Dabei ist die Intensität und Dauer der Beschäftigung den Nutzer\*innen selbst überlassen. Die zunehmende Mobilität, Beschleunigung und Flexibilität werden durch die Angebotsstruktur eingeholt, und es wird Menschen möglich sich selbstbestimmt ohne geografische oder zeitliche Bindung mit christlichen Inhalten auseinander zu setzen und Teil von Kirche zu sein. Die Angebote und Impulse animieren zu einer persönlichen Interaktion und Reaktion auf christliche Inhalte und ermöglichen eine Vertiefung und Reflexion eigener Religiosität und Spiritualität.“<sup>171</sup>

## 5 SEELSORGE ONLINE – GOTT IST DA\_ZWISCHEN

Von allein beratender Seelsorge per Mail oder Chat, wie sie am Anfang der Internetseelsorge in der Diözese Würzburg vorangetrieben wurde, führt der Weg zu Glaubenskommunikation und Seelsorge im Netz auf den verschiedensten Kanälen. Aus den Statistik-Angaben der ökumenischen Telefonseelsorge erfährt man, dass gerade die schriftlichen Anfragen per Mail oder Chat in den letzten Jahren permanent zugenommen haben und auch immer mehr Dienststellen diese Funktionen einrichten

---

<sup>170</sup> [www.netzgemeinde-dazwischen.de](http://www.netzgemeinde-dazwischen.de) (Abruf 7.8.19).

<sup>171</sup> Bauer, Digitalisierung, 67.

und ihre Ehrenamtlichen schulen.<sup>172</sup> Immer mehr Menschen nutzen diese anonyme (ohne Sprache) Form, um für sich Rat und Unterstützung zu finden. Gleichzeitig verlagert sich die Suche nach Informationen, nach Begleitung, nach Unterstützung, nach Rat in allen Bereichen für immer mehr Menschen in die Öffentlichkeit des Internets. Neben der reinen Information über „territorial zugeordnete“ Angebote der Kirchengemeinden suchen Menschen vermehrt auch über die Plattformen im Netz nach Zugängen für ihre Spiritualität und ihren Glauben. Sie suchen Hinweise und Angebote für ihre Form von selbstbestimmter Spiritualität<sup>173</sup> in ihrem Alltag und an ihren Orten. Die Möglichkeit über die Netzgemeinde DA\_ZWISCHEN Menschen gerade auf diese Weise zu begleiten, sie zu inspirieren und mit sich selbst und ihrem Geheimnis in Berührung zu bringen, bietet eine neue Kontaktfläche für ein seelsorgliches und begleitendes Angebot. Menschen und Gläubige gehen auf die Suche nach ihren Seelsorgerinnen und Seelsorgern, sie gehen auf die Suche nach ihren Formen der Gottesdienste. Viele Gemeindeleiterinnen und Gemeindeleiter nehmen das wahr und strengen sich mit unterschiedlichen Bemühungen an, Gemeinde weiter erlebbar zu machen. Viele Mitglieder von Gemeinden fühlen sich aber nicht mehr in ihrer Gemeinde beheimatet und begeben sich auf die Suche. Die Netzgemeinde DA\_ZWISCHEN kann dafür eine Form sein, um Menschen auf ihrem Weg zu begleiten und sie auf ihrer Suche zu unterstützen. „Das Suchen nach persönlicher Sinngebung und einer Grundorientierung in der Welt geschieht ein Leben lang – es gehört zur Grundausstattung des Menschen. Zwar geschieht das oft unausdrücklich, eingewoben in den Lebensvollzug, aber im Angesicht tiefer existentieller Herausforderungen [...] wird diese Sinngebung ausdrücklich, auch im spirituellen Bereich, gesucht.“<sup>174</sup>

In einer Umgebung, die immer schneller mit Informationen gefüllt ist, kann es durch ansprechende, tiefgehende Impulse gelingen, das persönliche Ringen um Sinngebung auch über einen Messengerdienst anzustoßen und darüber in eine Kommunikation zu treten. Je authentischer diese Impulse erlebt werden und die damit verbundene Kommunikation der Seelsorgerinnen und Seelsorger in einem Chat wird es gelingen auch tiefe, innenliegende Lebenswelten zur Sprache zu bringen und einen Austausch über Fragen des Glaubens und der Religion zu thematisieren. Eine Begleitung über einen Zeitraum kann auch über diese medial vermittelte Kommunikation gelingen.

---

<sup>172</sup> Evangelische Konferenz für Telefonseelsorge und Offene Tür e.V. und andere, Statistische Daten.

<sup>173</sup> Zur Definition von Spiritualität vgl. Weiher, *Geheimnis des Lebens*, 27: „Spiritualität ist jede – positive wie negative – Erfahrung, bei der sich der Mensch mit dem Geheimnis des Lebens – als heiligem Geheimnis – in Verbindung weiß.“

<sup>174</sup> Weiher, *Geheimnis des Lebens*, 27.

Literatur:

Bauer, Alena, *Digitalisierung* und Kirche. Pastorale Perspektiven auf gelungene Glaubenskommunikation mit Messengerdiensten und Social Media. Unveröffentlichte Zulassungsarbeit 2019, eingereicht an der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg, Theologische Fakultät, AB Pastoraltheologie und Homiletik, JProf. Dr. Bernhard Spielberg.

Evangelische Konferenz für TelefonSeelsorge und Offene Tür e.V./ Katholische Bundesarbeitsgemeinschaft für Ehe-, Familien- und Lebensberatung, TelefonSeelsorge und Offene Tür e.V., Statistische Daten, in: <https://www.telefonseelsorge.de/?q=node/42> (Abruf 8.7.19).

Van Eimeren, Birgit/ Gerhard, Heinz/ Oemichen, Ekkehardt/ Schröter, Christian (Hg.), Nutzung von Internet und Onlineangeboten elektronischer Medien in Deutschland, ARD/ZDF-Online-Studie 1998: *Onlinemedien gewinnen an Bedeutung, 1998*, in: <http://www.ard-zdf-onlinestudie.de/files/1998/Online98.pdf> (Abruf 8.7.19).

Jbj, *Netzgemeinde „DA\_ZWISCHEN“* wächst über Bistumsgrenze hinaus, in: Die Tagespost vom 26.3.2018, [https://www.die-tagespost.de/kirche-aktuell/online/Netzgemeinde-DA\\_ZWISCHEN-waechst-ueber-Bistumsgrenze-hinaus;art4691,187114](https://www.die-tagespost.de/kirche-aktuell/online/Netzgemeinde-DA_ZWISCHEN-waechst-ueber-Bistumsgrenze-hinaus;art4691,187114) (Abruf 8.7.19).

Weiber, Erhard, *Das Geheimnis des Lebens* berühren – Spiritualität bei Krankheit, Sterben, Tod. Eine Grammatik für Helfende, Stuttgart 2009.

Internetseiten:

Katholische Arbeitsstelle für missionarische Pastoral  
<https://www.internetseelsorge.de/seelsorge-online/> (Abruf 7.8.19).

Netzgemeinde DA\_ZWISCHEN  
<https://www.netzgemeinde-dazwischen.de/> (Abruf 7.8.19).

Team Exercitia im Bistum Essen  
<https://www.heaven-on-line.de/> (Abruf 7.8.19).

SUSANNE GRIMMER

## WAS VERÄNDERT SICH AM GEISTLICHEN BEGLEITPROZESS, WENN DER EXERZITIEN-WEG EIN DIGITALE SETTING HAT?

### 1 GEGENSTAND UND ERFAHRUNGSHINTERGRUND

Seit 2013 finden im Erzbistum Bamberg die Alltagsexerzitien, welche seit langen Jahren mit Gemeindeguppen in der Fastenzeit durchgeführt wurden, ökumenisch statt, zusammen mit dem Kirchenkreis Bayreuth der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern. Dies geschieht sowohl in der bisherigen, analogen als auch zusätzlich neu in einer digitalen Form. Erfolgt bei der analogen Form die Begleitung durch ein wöchentliches Gruppentreffen, so ist bei der digitalen Form die Begleitung auf den Einzelnen fokussiert und findet durch einen wöchentlichen Emailaustausch des Exerzitanten/ der Exerzitantin mit seiner/ ihrer Geistlichen Begleitung statt. Die Tagesimpulse stehen für die analoge Form als Printvariante zur Verfügung, bei der digitalen Version erhalten die Teilnehmenden den Impuls täglich per Email.

Die digitale Form dieser ökumenischen Alltagsexerzitien: [www.oekumenische-alltagsexerzitien.de](http://www.oekumenische-alltagsexerzitien.de) ist Gegenstand und Erfahrungshintergrund<sup>175</sup> zur Fragestellung dieses Aufsatzes.

### 2 EIN ALLTAGSNAHES DIGITALE SETTING

Alltagsexerzitien finden im Kontext des Alltags statt. Arbeit, Familie, Freunde, freiwilliges Engagement usw. sind der Raum, in dem diese Geistlichen Übungen stattfinden, und gleichzeitig wirkt sich dieser Kontext auf das Exerzitien-Geschehen aus. Zum Alltag der allermeisten Menschen gehört heute auch die Nutzung digitaler Medien: Internet, Email, Socialmedia usw. Der tagtägliche oder mehrfache Griff zum Tablet, Smartphone oder PC, um zu kommunizieren, sich zu informieren oder zu arbeiten, ist eine Tatsache, an der man kirchlich und pastoral nicht vorbeikommt. Exerzitien online durchzuführen ist insofern eine Konsequenz daraus, geistliche Angebote und Vollzüge auch in der Lebenswirklichkeit Internet präsent zu machen und trägt gleichzeitig dem Bedürfnis der Menschen nach individueller und flexibler Gestaltung ihrer Exerzitien-Teilnahme Rechnung, die sich mit ihren aktuellen Lebensverhältnissen vereinbaren lassen soll. Die Teilnehmenden finden unsere [www.oekumenische-alltagsexerzitien.de](http://www.oekumenische-alltagsexerzitien.de) meist digital mittels Suchmaschine, mittels gezielter Hinweise auf den Homepages der Veranstalter, mittels Socialmedia. Auch analoge Informationswege (Gemeindebriefe, Printmedien) und Mund-zu-Mund-Propaganda (in analoger wie digitaler Form) tragen zur Verbreitung bei. Anmeldung und erster Kontakt sind automatisiert und digital. Interessierte bekommen

---

<sup>175</sup> Die online-Exerzitien werden organisiert und durchgeführt von Pastoralreferentin Susanne Grimmer (Referat Spiritualität des Erzbistums Bamberg) und Pfarrerin Doris Otminghaus (Vorsitzende des ökumenischen Vereins Bibelwelten e.V.) zusammen mit einem ökumenischen Team geistlicher Begleiter/innen aus dem deutschsprachigen Raum.

auf der digitalen Exerziten-Plattform alle nötigen Informationen: Zeitraum, Thema, Ablauf, Geistliche Begleitung, Anmeldemodalitäten. Sie entscheiden sich zur Teilnahme (Anmeldung zum Impulsversand) und gegebenenfalls auch für eine Geistliche Begleitung (Auswahl eines Begleiters/ einer Begleiterin) und melden sich mittels eines online Formulars an. Dieses Anmelde-System verschickt für die Dauer der Exerziten die Tagesimpulse und bringt die Teilnehmenden und Begleitenden über automatisierte Informations- und Begrüßungsemails zusammen. Der weitere Kontakt zwischen den beiden erfolgt durch einen persönlichen Emailaustausch.

### 3 EIN GEISTLICHER ÜBUNGS- UND RESONANZRAUM

Der geistliche Begleitprozess entwickelt sich zwischen dem Exerzitanten/ der Exerzitantin, der Begleitenden Person und Gott, dessen Heiliger Geist der eigentliche Geistliche Begleiter und Führer des Prozesses ist. In den Alltagsexerziten leiten die Tagesimpulse und die Erfahrungen des Alltags dazu an die eigenen inneren Regungen, die äußeren Geschehnisse, und die Offenbarung Gottes, das Evangelium wahrzunehmen. Der Geistliche Begleiter / die Geistliche Begleiterin unterstützt den Exerzitanten/ die Exerzitantin dabei in einem gemeinsamen Austausch diese Erfahrungen zu benennen, zu unterscheiden und zu deuten. Die Alltagsexerziten bieten somit dem Exerzitanten/ der Exerzitantin einen zeitlich befristeten, intensiv begleiteten Übungs- und Resonanzraum an um Gottes Spuren und seine Präsenz im eigenen Leben zu entdecken, und sich diese bewusst zu machen und mit Gott verstärkt und bewusster in Kontakt zu treten. Dies ist m.E. für die analoge wie für die digitale Form der Exerziten festzuhalten: Gottes Geist wirkt überall und durch und in allen Dingen.

Der Unterschied zeigt sich in den Kommunikations- und Transportwegen, wie oben beschrieben, wobei das Augenmerk hier auf die Weise des Austausches zwischen der geistlich übenden und der begleitenden Person gerichtet werden soll.

### 4 ASPEKTE UND AUSWIRKUNGEN DES VERÄNDERTEN KOMMUNIKATIONSWEGS

Ein analoges Begleit-Gespräch zeichnet sich dadurch aus, dass sich die beiden Personen zur gleichen Zeit, am gleichen Ort, unmittelbar, in leiblicher Präsenz, sozusagen face to face gegenüber sitzen, sich ganzheitlich mit allen Sinnen wahrnehmen und miteinander, verbal und nonverbal, mittels Mimik, Gestik, Haptik und Sprache in Interaktion treten können. Bei unserer digitalen Variante vollzieht sich das Begleit-„Gespräch“ als Emailaustausch zwischen der geistlich übenden und der begleitenden Person, also mittelbar, zeitversetzt, und ortsunabhängig.

#### 4.1 ANONYMITÄT UND KONTAKT

Sich für diese Form der online-Exerzitien anzumelden und daran teilzunehmen ist ein niederschwelliges und relativ anonymes Unternehmen. Das gilt natürlich vor allem für die Begleitung nur via Impuls-Versand, trifft aber in abgestufter Weise auch für die zusätzlich personengestützte online-Begleitung zu. Dabei liegt die Anonymität auf der Seite der Teilnehmenden. Die Begleitenden sind auf der Homepage mit Foto und Infos zu ihrer Person sichtbar. Die Teilnehmenden entscheiden selbst, was und wieviel sie über ihre Person bzw. Identität und ihre Motivation zur Teilnahme der begleitenden Person beim ersten Kontakt mitteilen und wie weit und intensiv sie sich im gesamten Exerzitien-Prozess öffnen wollen. Die formale Distanz, die durch das Medium erstmal gegeben ist, wirkt sich nicht automatisch minimierend auf die Nähe und Intensität der Begleitung aus. Ganz im Gegenteil, Teilnehmende und Begleitende berichten über sehr ernsthafte und äußerst intensive Prozesse.<sup>176</sup> Der Schutz der Anonymität kann auch eine Erleichterung sein um sich zu öffnen und auch für sich schwierige Themen ansprechen zu können.

#### 4.2 KANALREDUKTION UND OPTISCHE FOKUSSIERUNG MITTELBARKEIT

Das Austausch-Medium bringt eine Reduzierung der Sinneskanäle für die miteinander Kommunizierenden mit sich, so dass nur das Sehen im Modus des Lesens übrigbleibt. Da unsere Homepage incl. Impuls-Versand barrierefrei, d.h. auch für blinde oder sehbehinderte Menschen nutzbar ist, gäbe es in diesem Fall dann durch eine Audiowiedergabe der Texte und Emails eine akustische Fokussierung. Es findet also ein wechselseitiges Lesen und Verschriftlichen<sup>177</sup> von Erfahrungen, Deutungen und Kommentaren statt. Die Herausforderung für die Begleitenden besteht darin, sich mittels des Gelesenen in die Begleiteten einzufühlen und sich immer wieder neu ein „Bild“ von diesen zu machen. Dieses fügt sich aus den direkt angesprochenen Themen, aus dem Schreibstil, die Art und Weise mit welchen Worten und Sprachmustern das Thema entfaltet wird, dem was sozusagen zwischen den Zeilen durchscheint und der Resonanz, die dies alles bei den Begleitenden auslöst zusammen.

#### 4.3 VERSCHRIFTLICHUNG UND DEUTUNG

Die Begleiteten sind durch das Verschriftlichen ihrer inneren Regungen, ihrer Erfahrungen und Fragen in besonderer Weise gefordert. Eine Erfahrung zu reflektieren und sie gegenüber einem anderen auszusprechen ist bereits eine Herausforderung. Sie aber zu verschriftlichen, und das nicht nur als persönliche Notiz oder Tagebucheintrag, sondern als schriftliche Selbstmittlung gegenüber den Begleitenden, bringt eine eigene Dynamik mit sich. Die dabei notwendige Fokussierung und Konzentrierung, ein „die Dinge nochmal schriftlich auf den Punkt zu bringen“ können zu einer Intensivierung

---

<sup>176</sup> Das trifft bei unseren online Exerzitien – mit über 600 Teilnehmenden – auf ca.70 von rund 80 Begleitungen laut Feedback der Teilnehmenden und Begleitenden zu.

<sup>177</sup> Beim Verschriftlichen ist mittels Berühren von analoger oder virtueller Tastatur noch ein Moment von Bewegung und Haptik vorhanden.

des Reflexions-Prozesses führen. Umgekehrt ist es für die Begleitenden eine ebensolche Herausforderung wie oben beschrieben, sich mit der schriftlichen Mitteilung der Begleiteten auseinanderzusetzen und eine entsprechende Antwort zu verschriftlichen. Das Wahrnehmen von direkten oder indirekten Botschaften, das Wahrnehmen der Möglichkeit oder Tatsächlichkeit von Übertragungs- und Gegenübertragungsprozessen und adäquaten und für die Begleiteten förderlichen Reaktionen darauf, spielt für die Begleitenden dabei ebenso eine Rolle, wie dies bei einem analogen Begleit-Gespräch der Fall ist. Es braucht dafür eine entsprechende Aufmerksamkeit und Einschätzung, die dem Faktum der reduzierten Sinneskanäle Rechnung trägt.

#### 4.4 MITTELBARKEIT UND ZEITLICHE VERSETZUNG

Das Austausch-Medium ermöglicht zwischen den begleitenden und den begleiteten Personen (nur) einen mittelbaren Kontakt-Modus und bringt eine zeitlich versetzte Interaktion zwischen den Beiden mit sich. Dadurch tritt in der Kommunikation eine zeitliche Verzögerung, gewissermaßen eine Entschleunigung ein, die gerade auch den Begleitenden mehr zeitlichen Raum bietet für das Wahrnehmen der eigenen Resonanz, für die Reflektion, für das nochmalige Überdenken und ins Gebet nehmen der eigenen Antwort, bevor diese verschriftlicht bzw. abgesendet wird.

## 5 HERAUSFORDERUNG UND CHANCE

Wer an Online-Exerzitien teilnimmt, hat eine grundlegende Affinität zum Schreiben, hat also ein Vertrauen in die eigene Fähigkeit zum Verschriftlichen von Emotionen, Gedanken, und Reflektionen, und gleichzeitig ein Vertrauen gegenüber dem räumlich fernen Begleitenden und der Wirksamkeit und Effizienz einer solchen Kommunikationsweise. Bei unseren ökumenischen Alltagsexerzitien online verzeichnen wir insgesamt mehr Nachfragen nach Begleitung als wir Geistliche Begleiter und Begleiterinnen zur Verfügung haben. Hier schlägt sich nieder, dass selbst erfahrene Begleitpersonen oft Vorbehalte haben, sich zur Verfügung zu stellen. Diese beziehen sich in erster Linie auf ihre Einschätzung sich selbst gegenüber, ob sie in einem solchen digitalen Setting adäquat kommunizieren können, um einem geistlichen Prozess entsprechend Rechnung zu tragen. Es braucht bei den Begleitenden also nicht nur eine Affinität zum Schreiben, sondern auch den Willen, sich auf diese komplexe Form der Begleitung einzulassen und sich mit den Auswirkungen auf die eigene Begleitungsrolle auseinander zu setzen. Um dies unseren Begleitenden zu ermöglichen und sie darin zu unterstützen, gibt es neben einem praktischen Leitfaden die Möglichkeit zu einem Vorbereitungsworkshop bzw. einer Nachbesprechung sowie eine Hotline (per Email und Telefon), die supervisionsmäßig für alle auftauchenden Fragen bezüglich des Begleitprozesses zur Verfügung steht.

Was verändert sich am geistlichen Begleitprozess,  
wenn der Exerzitien-Weg ein digitales Setting hat?

Die positive Resonanz und steigende Nachfrage für diese Exerzitien- und Begleitungsform zeigt, dass es sinnvoll und auch tatsächlich möglich ist, mit einem anspruchsvollen spirituellen Angebot in der digitalen Welt unterwegs zu sein. Es ist darüber hinaus eine gute Anregung, die eigenen gewohnten Vorstellungen von Exerzitien-Formaten und Begleitungs-Settings zu verlassen, um neue Wege zu erproben, die den Herausforderungen der Zeit und den Bedürfnissen der Menschen entgegenkommen.

## KIRCHEHOCH2 UND SOCIAL MEDIA

Kirchehoch2 ist eine in der Landeskirche Hannover und im Bistum Hildesheim verankerte ökumenische Bewegung. Seit über 10 Jahren steht in ihrem Mittelpunkt die gemeinsame Frage nach der Zukunft von Kirche und Gemeinde. 2013 erhielt die Initiative durch ihre Manifestation in Form eines Kongresses ihren Namen, unter dem seither verschiedene Prozesse in Landeskirche und Bistum und darüber hinaus angestoßen wurden. Die Bewegung ist dabei geprägt vom Gedanken der Ökumene der Sendung. Ihre Vision ist das Bild von einer Kirche, die sich von ihrer Sendung her formen lässt. Wichtige Haltungen der Initiative sind eine kontextuelle, induktive und partizipative Arbeitsweise, eine grundlegende Sendungsorientierung und Komplexitätssensibilität. Die Bewegung organisiert sich in unterschiedlichen Weisen – auch über ihr Referentinnen-Team hinaus – als Netzwerk. Im Laufe der Zeit ist eine deutschlandweit einzigartige ökumenische Initiative entstanden. Sie ist einerseits zur eigenen Marke geworden, andererseits tief verbunden mit und in Landeskirche und Bistum. Die Bewegung lebt von Vertrauen, Hoffnung und einem permanenten theologischen Ringen. Neben dem kontextualisierten Arbeiten in Workshops und anderen Veranstaltungsformaten, zählen Begleitung und Beratung von Menschen in der Verantwortung kirchenentwicklerischer Prozesse und pastoraler Innovationen zu einem wichtigen Arbeitsschwerpunkt. Die digitale Kommunikation in den Social Media ist für viele dieser Prozesse eine wichtige Grundlage.

### 1 WORIN ZEICHNET SICH KIRCHE DER ZUKUNFT AUS?

Fragt man nach den Kennzeichen einer Kirche der Zukunft, also dem thematischen Schwerpunkt von Kirchehoch2, erhält man verschiedene Antworten<sup>178</sup>: Sie soll Offenheit, Vielfalt und Freiheit ausstrahlen, ebenso Ambiguitätstoleranz und Erwachsenheit. In einer „Bierdosen-Perspektive“ soll sie mitten im Leben stehen. Sie soll verletzlich und inkulturiert sein sowie aufgeschlossen für das Neue. Auch soll sie einen Sinn haben für die Fragen der Menschen und sie in den Bezug setzen zu einem Bewusstsein für ihre alte Botschaft. Sie soll sich auszeichnen durch Beziehungsqualitäten und Verlässlichkeit, dabei immer Christus in den Blick nehmend. In all dem ist sie kommunikativ, ermöglichend, verständlich, partizipativ, diakonisch, persönlich. Sie ist mystisch, alltäglich, präsent, einfach, polyglott, pluralitätsfähig, hilfreich, sinnvoll, beziehungsorientiert und ein Netzwerk. – Wie lassen sich diese Eigenschaften einüben und was hat das mit digitalen Medien z.B. in den Social Media zu tun?

---

<sup>178</sup> So durchgeführt und dokumentiert in einem Workshop bei der Tagung der AG Theologie der Spiritualität am 21.9.2018.

## 2 SOCIAL MEDIA – ODER: THE MEDIUM IS THE MESSAGE

Social Media haben parallel zu den verschiedenen Stufen der digitalen Transformationen eine Entwicklung durchgemacht. In einer ersten Entwicklungsphase war die Kommunikation im so genannten Web 1.0 stark gekennzeichnet von klaren Rollen und Kommunikationsstrukturen. Dies beinhaltet eine direkte Kommunikation zwischen zwei Punkten, einem Sender und einem Empfänger. In dieser Phase wurden die Kommunikationsprozesse nur digitalisiert, also einfach informationstechnisch übersetzt. Dabei waren diese Prozesse weiterhin von Direktheit und Hierarchisierung geprägt. Ein Wechsel der Rolle bzw. die Richtung der Kommunikation konnte nur mit erhöhtem Aufwand vollzogen oder durch einen eigenständigen Prozess abgebildet werden. Websites waren bspw. statisch. Sie waren dazu da, dass eine Person oder Organisation Informationen verbreitete. Auf wechselseitigen Antworten basierende Kommunikation oder relationales Geschehen waren damit nur sehr eingeschränkt bis gar nicht möglich.

In der zweiten Phase verändert sich dies zusehends, denn die Möglichkeitsräume und Wirkungen erweiterten sich im so genannten Web 2.0, so dass die immer umfangreicher und ausgefeilter werdende Technik Komplexität abzubilden begann. Die Strukturen der einzelnen Netzwerke wurden dabei gleichzeitig unübersichtlich und komplex, ihre Verknüpfung erhöhte die Dynamik. Dies zeigt sich vor allem bei der Rollenaufteilung und den Kommunikationsstrukturen: Jede und jeder wurde durch die immer sozialeren Medien zum potentiellen und faktischen Sender und Empfänger im Web. Netzwerke wie Twitter, YouTube und Instagram zeigen diese „Demokratisierung“ besonders deutlich. Darauf muss besonders kirchliche und theologische Reflexion sowie Kommunikation achtgeben. In einer nächsten, dritten Phase kommt nun durch die technische Entwicklung mehr und mehr zu Texten auch der Kontext hinzu: Informationen werden auch für Maschinen les- und interpretierbar. Künstliche Intelligenz, das Semantic Web und Internet of Things erhöhen die Komplexität und zeigen, dass sich digitale Transformationen nicht mehr nur in einem abgeschlossenen Kreislauf vollziehen, sondern Alltag und Lebenswelt durchdringen. Das Internet ist zum „Betriebssystem“<sup>179</sup> der Gesellschaft geworden.

Was heißt das für den konkreten Einsatz und die Reflexion im Zusammenhang mit Theologie und Kirche?

## 3 VOM MEDIUM ZUR SENDUNG

Aus diesen Ansatzpunkten lässt sich herausarbeiten, dass die Dimension der Social Media nicht nur eine Frage der Instrumente ist oder eine nach der Nutzung konkreter Medien, sondern – wie in anderen komplexen Bereichen auch – eine Frage der Haltung. Dabei muss die Perspektive wandern vom konkreten Einsatz der Kommunikationsinstrumente im Sinne eines Selbstzwecks hin zu den Fragen

---

<sup>179</sup> <https://www.youtube.com/watch?v=woA4R3KrACg> (Abruf 16.7.19).

ihres Sinns und Zwecks. Theologisch lässt sich darüber reflektieren, ob dies mit dem Begriff der Sendung, der Mission gemeint sein kann. Aus diesem Grund lassen sich einige grundsätzliche Fragen sammeln, die vor der Wahl eines konkreten virtuellen Mediums und einer Strategie in theologischen wie kirchlichen Kontexten zu bedenken sind:

- Geht es bei der Nutzung von Social Media um die Nutzung als leistungsfähigeres Medium im Sinne des Web 1.0 oder ist eine Demokratisierung der Kommunikationsstruktur erwünscht und zu fördern?
- Wie wird Mission und Sendung des zu kommunizierenden Inhalts, seines Kontexts und der dazugehörigen Organisation bzw. des Akteurs oder der Akteurin verstanden? Inwiefern sind dabei die Zeichen der Zeit im Blick? Liegt ein Verständnis als Missio Dei vor? Sind die beiden Seiten auf Augenhöhe?
- Wie wird Partizipation und die mediale Demokratisierung verstanden? Worin zeigt sie sich konkret?
- Geht es um Anteil nehmen oder Anteil geben? In welchem Verhältnis steht das zueinander?
- Geht es beim Einsatz sozialer Medien um ein neues Medium als neues Medium, um die Inhalte oder um den Auftrag? In welchem Verhältnis stehen die einzelnen Dimensionen zueinander?
- Geht es um das Vermitteln von Information oder inwiefern geht es bei der Kommunikation um Beziehung und um Authentizität?

#### 4 ERFAHRUNGEN<sup>180</sup>

Bummelte man während des Kongresses 2013 über das Veranstaltungsgelände, gelangte man genau in der Mitte des Geschehens auf einen großen, Kirche<sup>2</sup> blauen Teppich. Dieser zentrale Platz war für die einen ein ausgemachter Treffpunkt um von dort aus weiterzugehen. Es waren aber auch gemütliche Stühle und ein paar Tische aufgestellt; so konnten sich andere dort hinsetzen um etwas zu verweilen. Zwischen den Marktständen – dort, wo das Leben pulsierte – geschah in diesen Sitzgruppen auch Begegnung, ein zentraler Grundgedanke des Kongresses. An diesem Ort war ein großer Monitor aufgestellt, der sich immer wieder selbst aktualisierte. Ein ähnlicher Bildschirm war im Aufenthaltsraum des Kongress-Teams installiert. Während der Veranstaltung wurde diese eine bestimmte Anzeige, die die beiden Monitore zeigten, auf der großen Leinwand des Plenums bei passender Gelegenheit eingeblendet. Konkret dargestellt wurde an diesen drei Orten eine jeweils aktuelle Sammlung der Tweets, die mit dem Hashtag #kirchehoch2 verschickt, also aus Anlass des Kongresses geschrieben wurden.

Dahinter steckten einerseits das Interesse an und die Neugierde auf neue Kommunikationsformen. Diese wiederum bilden andererseits ähnliche Momente ab, die inhaltlich während des Kongresses

---

<sup>180</sup> Dazu auch: Herrmann, Social media, 429-436.

besprochen werden sollten: Partizipation auf Augenhöhe kann hier als Beispiel genannt werden, zu der das wechselseitige Anteilgeben und Anteilnehmen steht. Das Geschehen auf der Bühne war durch die Fragen aus dem Publikum oder am Livestream geprägt: Die Moderatorin und der Moderator nahmen diese in ihre Gespräche mit auf, - ein Aufbruch in neue Lebenswelten, die vermehrt von digitalen Strukturen durchzogen und geprägt sind.

Seither bildet das digitale Kommunizieren durch Website, Newsletter und Social Media einen grundlegenden Bestandteil der Arbeit von Kirchhoch2. Anfragen werden entgegengenommen und bearbeitet, digital-theologische Reflexionsbewegungen erforscht, sowie gemeinschaftliche Aspekte kirchenentwicklerischer Arbeit befördert.

## 5 SPICKZETTEL

Aus diesen Erfahrungen ergeben sich praktische Hinweise zur Nutzung von Social Media in kirchlichen und theologischen Kontexten:

- Es ist zwingend notwendig zwischen Medium und Mission zu unterscheiden. Geht es nur darum ein Medium zu nutzen, damit man das Medium nutzt oder verbindet man mit dem Einsatz ein bestimmtes Ziel?
- Welche Medien passen zu welcher Mission? Das Verlassen bestimmter Medien ist völlig legitim, sofern sie nicht mehr zur Mission passen. Umgekehrt können Medien auch reflexive Prozesse stimulieren, die ein Überdenken der Mission befördern können. Dies steht im Zusammenhang mit der hörenden und teilgebenden Haltung in sozialen Netzwerken: Die dabei gesammelten Erkenntnisse werden zu Zeichen der Zeit.
- Partizipation ist grundlegend auch umgekehrt und damit konsequent zu denken. Kirchliche und theologische Medienarbeit soll nicht nur anderen ermöglichen teilzugeben, sondern selbst auch die Beteiligung an anderen Prozessen nutzen. Social-Media-Kanäle sind keine neuen Formen, Pressemitteilungen herauszugeben. Sie sind Kommunikationsangebot und Beziehungspflege.
- Grundsätzlich gilt in Netzwerken die Wichtigkeit, Dinge auch wachsen zu lassen und Zeit zu geben, damit sich Emergenzen bilden können.
- Schließlich gilt noch zu überprüfen, in welchem Verhältnis die mediale Professionalität der Inhalte und die Authentizität der kommunizierenden Person oder Organisation stehen. Beide Aspekte spielen in den Social Media eine große Rolle, können sich wechselseitig bedingen, aber auch ausschließen.

Maria Herrmann

Literatur/Quellen:

Herrmann, Maria, (Nicht nur) *Social media* und der Kongress, in: Elhaus, Philipp/ Hennecke, Christian/ Stelter, Dirk/ Stoltmann-Lukas, Dagmar (Hg.), *Kirche<sup>2</sup>. Eine ökumenische Vision*, Würzburg 2013, 429-436.

Dueck, Gunter, Das Internet als Gesellschaftsbetriebssystem, <https://www.youtube.com/watch?v=woA4R3KrACg> (Abruf 16.7.19).

## ANHANG 1: FLYER DER TAGUNG

### Anmeldung und Kosten

Mitglieder der AGTS erhalten das Anmeldeformular jährlich per Post bzw. E-Mail von der Geschäftsführung zugesandt.

Gäste sind herzlich willkommen und eingeladen, bei Interesse mit der Geschäftsführung Kontakt aufzunehmen. Ihnen wird dann das Formular ebenfalls zugesandt.

#### Tagungskosten (Unterkunft und Verpflegung)

Für Mitglieder der AGTS: 180 €  
Für Nichtmitglieder: 200 €

#### Tagungskosten (nur mit Verpflegung)

Für Mitglieder der AGTS: 60 €  
Für Nichtmitglieder: 80 €

Wer nur an Teilen der Tagung teilnimmt, kann sich wegen der Kosten direkt mit der Geschäftsführung der AGTS in Verbindung setzen.

### Anreise und Unterbringung

Informationen zur Anreise zum Burkardushaus Würzburg erhalten Sie unter:

[www.burkardushaus.de/kontakt-und-anfahrt](http://www.burkardushaus.de/kontakt-und-anfahrt)

Zusätzlich zum Burkardushaus werden die Teilnehmer der Jahrestagung auch im Hotel Strauss (Juliuspromenade 5, 97070 Würzburg) untergebracht: [www.hotel-strauss.de](http://www.hotel-strauss.de)

### Kontakt

**Vorsitzender**  
Univ.-Prof. Dr. Michael Rosenberger  
Institut für Moralthologie  
Katholisch-Theologische Privatuniversität Linz  
Bethlehemstr. 20  
A-4020 Linz  
E-Mail: [m.rosenberger@ktu-linz.ac.at](mailto:m.rosenberger@ktu-linz.ac.at)

**Geschäftsführer**  
Prof. Dr. Cornelius Roth  
Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft und Spiritualität  
Theologische Fakultät Fulda  
Domdechanei 5  
36037 Fulda  
E-Mail: [roth@thf-fulda.de](mailto:roth@thf-fulda.de)

**Bankverbindung**  
Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität  
IBAN: DE84 75090300 0002185865  
BIC-Code: GENODEF1M05  
LIGA Bank Regensburg eG

*Das Profil der AGTS ist ökumenisch. Sie ist eine Arbeitsgemeinschaft aus derzeit 64 Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern in fast allen theologischen Fächern. Ihre Aufgabe sieht die AGTS darin, die christlichen geistlichen Traditionen wissenschaftlich zu erschließen und diese in einer zunehmend säkularen, pluralen und globalen Gesellschaft zu vermitteln.*

[www.theologie-der-spiritualitaet.de](http://www.theologie-der-spiritualitaet.de)

Tagung

SPIRITUALITÄT  
@ DIGITALITÄT

20.-22.09.2018

Burkardushaus Würzburg

**IMPRESSUM**  
Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität, Univ.-Prof. Dr. Michael Rosenberger,  
Bethlehemstr. 20, A-4020 Linz; Gestaltung: Anja Conrad; Bilder: [www.pixabay.de/](http://www.pixabay.de/) geralt



JAHRESTAGUNG  
der Arbeitsgemeinschaft  
Theologie der Spiritualität

# Spiritualität @ Digitalität

Ähnlich wie die Erfindung des Buchdrucks wird die digitale Revolution als Paradigmenwechsel für die Gesellschaft angesehen.

Digitale Medien nehmen Einfluss auf Beziehungen, Vergemeinschaftungsformen und das Individuum - und mit diesen nicht zuletzt auf das Verständnis und auf die Praxis von Spiritualität. Daher hat sich die Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität mit ihrer Jahrestagung 2018 zur Aufgabe gemacht, das spannungsreiche Feld zwischen Spiritualität und digitalen Medien zu beleuchten.

Welche Möglichkeiten, aber auch welche Grenzen, bieten digitale Medien der christlichen Spiritualität? Was leisten Angebote der Internetseelsorge? Inwiefern verändern sich Beziehungen in einer digitalisierten Welt? Welche Auswirkungen haben die Bewegungen im virtuellen Raum auf religiöse Identität? Diese und andere Fragen werden aus der Perspektive der theologischen Fächer von evangelischen und katholischen Expertinnen und Experten auf der Tagung verhandelt.

Prof. Dr. Katja Boehme  
Ass.Prof. Dr. Anni Findl-Ludescher

## Programm

### Donnerstag, 20.09.2018

18 Uhr Abendessen

19 Uhr Öffentlicher Vortrag

»Das Chaos segnen. Was Mission, Spiritualität und digitale Medien miteinander zu tun haben.«

*Referentin:* Maria Hermann, Diplomtheologin, Referentin für Kirche<sup>2</sup>, Bistum Hildesheim

*Ort:* Rudolf-Alexander-Schröder-Haus, Evangelisches Bildungszentrum Würzburg, Wilhelm-Schwinn-Platz 3 - 97070 Würzburg

Anschließend Vorstellung, Kennenlernen und Beisammensein in der Kellerbar.

### Freitag, 21.09.2018

07.30 Uhr Möglichkeit zur Eucharistiefeier

08 Uhr Frühstück

09-09.30 Uhr Kurze Präsentation aller Workshops

09.30-11.30 Uhr Folgende Workshops zur Auswahl

a. „Social media und Kirche?“

Maria Hermann, Diplomtheologin, Referentin für Kirche<sup>2</sup> im Rahmen Lokaler Kirchenentwicklung im Bistum Hildesheim

b. „Gott ist DA! \_ ZWISCHEN den kleinen und großen Dingen, die sich im Leben ereignen. Seelsorge und digitale Medien“

Walter Lang, Pastoralreferent, Diözesanbeauftragter Internetseelsorge der Diözese Würzburg

c. „Was verändert sich am Geistlichen Begleitprozess, wenn der Exerziten-Weg ein digitales Setting hat?“  
Susanne Grimmer, Pastoralreferentin, Referentin für Spiritualität und Frauenpastoral der Diözese Bamberg

11.30-12 Uhr Präsentation der Workshop-Ergebnisse im Plenum

12 Uhr Mittagessen und Mittagspause

14.30 Uhr Kaffee

15-18 Uhr Kurzvorträge mit anschl. Diskussion

a. **connected!?** Beziehungstransformationen in einer digitalisierten Spiritualität

Prof. Dr. Katharina Karl, Münster

b. **Digitale Revolution der Gläubigen – Authentizität oder religiöse patchwork-Identität?**

Prof. Dr. Katja Boehme, Heidelberg

c. **Spiritualität in digitaler Anonymität? Moraltheologische Anmerkungen**

Prof. Dr. Peter Schallenberg, Paderborn

18 Uhr Abendessen

19 Uhr Ökumenische Vesper

*Leitung:* Prof. Dr. Michael Rosenberger

Anschließend Mitgliederversammlung der AGTS.

### Samstag, 22.09.2018

07.30 Uhr Möglichkeit zur Eucharistiefeier

08 Uhr Frühstück

09-11.30 Uhr Kurzstatements mit Diskussion

**Spiritualität @ Digitalität: Einwürfe und Überlegungen aus Sicht der theologischen Fächer**

*Pastoraltheologie:* Ass. Prof. Dr. Anni Findl-Ludescher, Innsbruck

*Moraltheologie:* Prof. Dr. Michael Rosenberger, Linz

*Liturgiewissenschaft:* Prof. Dr. Cornelius Roth, Fulda

*Kirchengeschichte:* AOR'in Dr. Barbara Henze, Freiburg

11.30 Uhr Rückblick auf die Tagung

12 Uhr Mittagessen und Abschluss der Tagung

## ANHANG 2: DIE AGTS



# Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität



[HTTP://WWW.THEOLOGIE-DER-SPIRITUALITAET.DE/](http://www.theologie-der-spiritualitaet.de/)

Die Arbeitsgemeinschaft Theologie der Spiritualität (AGTS) wurde 1998 von einigen Hochschullehrern gegründet, um die wissenschaftlichen Aktivitäten der theologischen Spiritualität in Forschung und Lehre miteinander zu koordinieren und in einen fruchtbaren Austausch zu kommen. Mittlerweile gehören der Vereinigung über 60 Dozentinnen und Dozenten verschiedener theologischer Fächer und christlicher Konfessionen aus dem gesamten deutschsprachigen Raum an. Für alle, die sich wissenschaftlich mit spirituellen Themen befassen, ist sie eine der wichtigen Plattformen der Vernetzung und des Austauschs.

Seit 1998 findet jährlich im September eine Tagung von Donnerstagabend bis Samstagmittag statt. In einem überschaubaren Teilnehmerkreis von 20-30 Personen wird das Thema der Jahrestagung in Vorträgen, Textarbeiten, lebhaften Diskussionen und persönlichem Austausch bearbeitet. Es ist möglich, einmalig oder auf Dauer als Gast an der Jahrestagung der AGTS teilzunehmen, ohne Mitglied zu werden.

Es würde uns freuen, wenn Ihr Interesse Sie motiviert, als Gast an einer unserer Tagungen teilzunehmen oder Mitglied der Arbeitsgemeinschaft zu werden.

Die Veröffentlichungen der Jahre 2010-2014 sind als e-book im Echter-Verlag, Würzburg erschienen:

Roth, Cornelius (Hg.), Spiritualität in der Seelsorge, Würzburg 2010

Dahlgrün, Corinna (Hg.), Spiritualität in der Ökumene – Ökumenische Spiritualität, Würzburg 2011

Neumann, Veit /Wucherpfennig, Ansgar (Hg.), Dantes Göttliche Komödie und die Spiritualität, Würzburg 2012

Karl, Katharina (Hg.), Scheitern und Glauben als Herausforderung, Würzburg 2013

Seit 2017 erscheint die Reihe „Studien zur Theologie der Spiritualität“ als online-Publikation und ist über die Homepage der AGTS abrufbar:

<http://www.theologie-der-spiritualitaet.de/publikationen/studien-zur-theologie-der-spiritualitaet>

## **AUTORINNEN UND AUTOREN DIESES BANDES**

Prof.in Dr.in Katja Boehme, Professorin für Katholische Theologie/ Religionspädagogik mit den Schwerpunkten Historische und Systematische Theologie und Religionspädagogik und -didaktik am Institut für Philosophie und Theologie der Pädagogischen Hochschule Heidelberg.

Dr.in Anna Findl-Ludescher, Assistenzprofessorin für Pastoraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck.

Pastoralreferentin Susanne Grimmer, Diplom-Theologin, Transaktionsanalytikerin (CTA-DGTA), Referentin im Referat Spiritualität und im Fachbereich Frauenpastoral der Erzbistums Bamberg, Schwerpunkte im Bereich Exerzitien, Geistliche Begleitung, Krisen- und Selbstmanagement, Persönlichkeitsentwicklung. Besonderes Interesse für die Schnittstellen von Spiritualität mit Psychologie, Kirchenentwicklung und Digitalität.

Dr.in Barbara Henze, Theologin, Akademische Oberrätin für Frömmigkeitsgeschichte und Kirchliche Landesgeschichte im Institut für Biblische und Historische Theologie der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg.

Diplom-Theologin Maria Herrmann, Referentin für Kirchehoch2 im Bistum Hildesheim, promoviert im Fach der Pastoraltheologie an der Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg über komplexitätssensible Kirchenentwicklung anhand der Fresh Expressions of Church.

Prof.in Dr.in Katharina Karl, Professorin für Pastoraltheologie und Religionspädagogik an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Kapuziner in Münster und Leiterin des Jugendpastoralinstituts Don Bosco in Benediktbeuern.

Pastoralreferent Walter Lang, Diplom-Theologe, Diözesanbeauftragter für Internetseelsorge in der Diözese Würzburg.

Prof. Dr. Cornelius Roth, Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft und Spiritualität an der Theologischen Fakultät Fulda-Marburg. Forschungsschwerpunkte: Grenzfragen von Liturgie und Spiritualität, Liturgische Ausbildung und ars celebrandi, Mystik des Mittelalters.

Prof. Dr. Michael Rosenberger, Vorstand des Instituts für Moraltheologie an der Katholischen Privatuniversität Linz.

Prof. Dr. Peter Schallenberg, Inhaber des Lehrstuhls für Moraltheologie und Ethik an der Theologischen Fakultät Paderborn und Direktor der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle (KSZ) in Mönchengladbach.