

Viera Pirker

## Digitalität als ‚Zeichen der Zeit‘?

♦ Die „Zeichen der Zeit“ zu erkennen, sie zu deuten und auf diese hin zu forschen, verpflichtet sich die Theologie im Sinne des II. Vatikanischen Konzils. Unter diesem Gesichtspunkt nimmt die Autorin die wissenschaftliche Theologie angesichts des kulturverändernden Kontextes von Digitalität in die Verantwortung. Sie plädiert für eine dringend notwendige, anthropologisch zentrierte theologische Reflexion zur digitalen Transformation unserer Gesellschaft und für eine verstärkt adaptive und weniger reaktive Neubewertung der Digitalität im Lichte der theologischen Ethik, die in der ganzen Breite der theologischen Disziplinen eine Anwendung finden sollte. (Redaktion)

Im medienethischen Impulspapier der Deutschen Bischofskonferenz 2011 werden digitale Medien als ‚Zeichen der Zeit‘ gedeutet, da sich in ihnen spezifische Merkmale manifestieren, die Kommunikation und Lebenswelt für die Menschen nachhaltig verändern.<sup>1</sup> Inzwischen haben sich die Effekte der Digitalität über Kommunikation und Medieng gebundenheit hinaus geweitet und zeigen sich in einer grundlegend kulturverändernden Dynamik. Wenn Digitalität im Horizont der Pastoralkonstitution als ‚Zeichen der Zeit‘ verortet wird, ergeben sich dann daraus konkrete theologische Perspektiven? Die folgende Analyse von Digitalität nimmt ihren Ausgangspunkt bei der kultur- und medienwissenschaftlichen Einordnung von Felix Stalder. Die darin gewonnenen Erkenntnisse werden mit theologischen und ekklesioprak-

tischen Felderschließungen zusammengeführt.

### 1 Was kennzeichnet ‚Zeichen der Zeit‘?

In *Gaudium et Spes* bezeichnen die *signa temporum* „Zeichen Gottes in den Ereignissen der Welt“<sup>2</sup>. Sie bilden eine ‚Basisstrategie‘ der Pastoralkonstitution, auch wenn der Begriff nur ein einziges Mal darin vorkommt.

„Zur Erfüllung dieses Auftrags obliegt der Kirche allzeit die Pflicht, nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten. So kann sie dann in einer jeweils einer Generation angemessenen Weise auf die bleibenden Fragen der Menschen nach dem Sinn des ge-

<sup>1</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Virtualität und Inszenierung*. Unterwegs in der digitalen Mediengesellschaft. Ein medienethisches Impulspapier (Die deutschen Bischöfe – Publizistische Kommission 35), Bonn 2001, 9–17, online: [https://www.dbk-shop.de/media/files\\_public/qoimlcvy/DBK\\_1235.pdf](https://www.dbk-shop.de/media/files_public/qoimlcvy/DBK_1235.pdf) [Abruf: 03.02.2020].

<sup>2</sup> Charles Möller, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute: Die Geschichte der Pastoralkonstitution, in: Heinrich Suso Brechter (Hg.), *Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Lateinisch und Deutsch (Kommentare 3)*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 1968, 242–279, hier: 266.

genwärtigen und des zukünftigen Lebens und nach dem Verhältnis beider zueinander Antwort geben. Es gilt also, die Welt, in der wir leben, ihre Erwartungen, Bestrebungen und ihren oft dramatischen Charakter zu erfassen und zu verstehen.“ (GS 4)

Nicht die Kirche definiert die ‚Zeichen der Zeit‘, sondern sie findet diese in der Welt vor, auf die hin ihr Forschen, Deuten, Antwort geben, Erfassen und Verstehen gerichtet ist.<sup>3</sup> Sie „besitzen [...] den Wert einer Kategorie, um Gott auf die Spur zu kommen“<sup>4</sup>, und sind daher nicht beliebig. Hans-Joachim Sander konturiert sie genauer mit vier Attributen: „In den Zeichen der Zeit treten Menschen aus dem Strom der Ereignisse heraus, die um die Anerkennung ihrer Würde ringen müssen; die Zeichen der Zeit sind deshalb auch nicht irgendwelche Zeiterscheinungen, sondern sozial, politisch, kulturell und religiös markiert.“<sup>5</sup> Sie verdeutlichen von außen her, was das Licht des Evangeliums von innen her erhellt, und sie fungieren als Gelenk zwischen Präsens und Eschaton: Das Zeitliche und das Ewige, das Heutige und das Immerwährende sind keine einander ausschließenden, sondern aufeinander zu beziehenden Dimensionen, die nicht gegenseitig ausgespielt werden dürfen. Die ‚Zeichen der Zeit‘ „markieren in der Geschichte der Menschen Begebenheiten, Ereignisse und Tatsachen, von denen her ein Blick

auf großflächige Entwicklungen in Sachen Humanität und Inhumanität möglich wird. In ihnen kommen die Berufung der Menschen, Menschen zu werden, und sich vor Gott sehen lassen können, und die Gefährdung der Menschen, zu Unmenschen zu werden, zusammen.“<sup>6</sup> Diese Beschreibung impliziert damit neben der anthropologischen auch eine ethische Dimension und öffnet sich letztlich hin auf die Gottesfrage.

## 2 Digitalität als Kontext

In einem an technologischem Fortschritt orientierten Denken, das auf Automatisierung hin gerichtet ist, bezeichnet ‚Digitalisierung‘ den Prozess der Übersetzung von analogen Werten in digitale Werte, den darauf aufbauenden Prozess der Vernetzung sowie die in neuen Geschäftsmodellen anwendbaren digitalen Werte.<sup>7</sup> Darauf aufbauend beschreibt der Züricher Kultur- und Medienwissenschaftler Felix Stalder die „Kultur der Digitalität“<sup>8</sup> als eine die gesamte Gesellschaft und das Handeln in ihr prägende, umfassende Veränderungsdynamik. Digitalität erweitert die soziale Basis der Kultur:<sup>9</sup> Durch Kommunikations- und Publikationspraktiken expandiert die Wissensökonomie ins Unermessliche. Zudem haben sich neue soziale Dynamiken entwickelt, in denen Sprachloses Sprachmacht

<sup>3</sup> Hans-Joachim Sander, Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute – Gaudium et Spes, in: Peter Hünermann / Bernd-Jochen Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Bd. 4, Freiburg i. Br. – Basel – Wien 2005, 580–886, hier: 623.

<sup>4</sup> Ebd., 717.

<sup>5</sup> Ebd.

<sup>6</sup> Ebd., 718.

<sup>7</sup> Judith Klaiber, Digitalisierte Arbeit. Was Internet of Things, Artificial Intelligence, Blockchain, Cyborgs und Co. mit Pastoraltheologie zu tun haben, in: Pastoraltheologische Informationen 38 (2018), 59–76, hier: 61 f.

<sup>8</sup> Felix Stalder, Kultur der Digitalität, Berlin 2016.

<sup>9</sup> Ebd., 24–58.

gewinnt, in denen alte Unterteilungen von Zentrum und Peripherie, von Macht und Ohnmacht nicht aufrechterhalten werden können. Durch die Kultur der Digitalität werden marginalisierte Perspektiven erfasst, gemeinschaftlich geformt und wirken auf Machtstrukturen zurück. Konzepte der Heteronormativität erodieren und postkoloniale Perspektiven werden sichtbar: Um solche Dynamiken wird online heftig gestritten.

Stalder konzentriert die Kultur der Digitalität wesentlich in drei Formen, welche trotz einer „verwirrenden Vielfalt an Bestrebungen, Konflikten und Widersprüchen dieser kulturellen Umwelt als Ganze ihre spezifische Gestalt verleihen“<sup>10</sup>:

(1) **Referenzialität**<sup>11</sup> bezeichnet die Vielfalt an Bezügen und Bezüglichkeiten, die individuell und automatisch hergestellt werden können. Hier ergeben sich immer wieder neue Zusammenhänge und Interpretationslinien, die ständig anders verknüpft werden. In häufig nur temporären Synthesen wird eine neue Authentizität erschaffen. Kulturelle Objekte, die in diese Referenzialität aufgenommen werden, zeichnen sich dadurch aus, dass sie verfügbar, erkennbar und zugänglich sind. Urheberrechtlich kritisch, doch praktisch zentral ist, dass sie offen dafür sind, dass und „indem sie verändert, angepasst und transformiert werden“<sup>12</sup>. Stalder sieht hier durchaus eine Vergleichbarkeit mit dem Buchdruck, der seinerseits von der Handschrift abstrahierte, Schrift dadurch als

„standardisierte, verlustfrei repetierbare Zeichen“<sup>13</sup> realisierte und so eine neue, vereinheitlichte Form der Zitierbarkeit schuf. Der Buchdruck als erster Motor der Wissensgesellschaft ist abgelöst von einer ‚Informationsflut 2.0‘ mit der Digitalisierung des Wissens, das über die Speicherkapazitäten für Texte hinaus auf die Codierung, Bearbeitung und automatisierte Auffindbarkeit von visuellen Daten, also Bildern und Videos, erweitert ist. „Kulturelle Werke aller Art werden in einem umfassenden, praktischen Sinn frei verfügbar, trotz bestehender rechtlicher und technischer Einschränkungen.“<sup>14</sup> Online stehen sämtliche Werke in Äquidistanz zueinander: Sie sind nur eine Suchabfrage in einem Netzwerk voneinander entfernt, ihre Bedeutung wird dadurch aber zugleich unsicherer. Stalder nennt dies die „neue digitale Unordnung“<sup>15</sup>. Die Referenzialität erzeugt daher Strategien bzw. Handlungstypen, die dem Kuratieren gleichkommen: ein vertrauenswürdiges Individuum nimmt durch das Teilen in den sozialen Massenmedien einen Filter und eine Bedeutungszuweisung vor. „So geschieht eine Validierung des im Übermaß Vorhandenen durch die Verbindung mit dem ultimativ Knappen, der eigenen Lebenszeit, dem eigenen Körper.“<sup>16</sup> Mit Hinweisen, Verbinden und Verändern schreiben sich Menschen auf dem Weg der Referenzialität in die Welt ein. Die Grundfrage ist hierbei, wie etwas wirklich Neues, ein echter Anfang entstehen kann. Angewendet auf die Konturierung Sanders zu

<sup>10</sup> Ebd., 95.

<sup>11</sup> Ebd., 96–128.

<sup>12</sup> Ebd., 99.

<sup>13</sup> Ebd., 101.

<sup>14</sup> Ebd., 112.

<sup>15</sup> Ebd., 115, mit Verweis auf *David Weinberger*, *Das Ende der Schublade. Die Macht der neuen digitalen Unordnung*, München 2008.

<sup>16</sup> *Felix Stalder*, *Kultur der Digitalität* (s. Anm. 8), 118.

den ‚Zeichen der Zeit‘ lässt sich Referenzialität besonders als eine neue *kulturelle* Markierung verstehen.

(2) **Gemeinschaftlichkeit**<sup>17</sup>: Die Komplexität der Umwelt verhindert die Orientierung in ihr. Gemeinschaftliche Erfahrungen und Praktiken entstehen im Modell der *Community of Practice*. Dieses gründet auf der Beobachtung, „dass professionelles Lernen [...] nicht als einseitiger Wissens- oder Fertigkeitstransfer stattfindet, sondern sich wesentlich als offener Austausch zwischen Personen mit unterschiedlichen Wissens- oder Erfahrungsniveaus vollzieht, häufig außerhalb formaler Lernumgebungen“<sup>18</sup>. Die Community ist daher mehr als ein Sozialraum, sondern bildet eine Voraussetzung für Generierung und Weitergabe von Wissen, und sie erzeugt zugleich die Konstituierung und interpretative Unterstützung dessen, was in ihr verhandelt wird. Unter den Bedingungen der Digitalität geschieht die Verfertigung der Praxisgemeinschaften vor allem durch Kommunikation und Affirmation. „Das gemeinsame kontinuierliche Lernen, Einüben und Orientieren, der Austausch zwischen ‚Novizen‘ und ‚Experten‘ auf dem gemeinsamen Feld [...] dienen dabei dazu, den Rahmen der geteilten Bedeutung aufrechtzuerhalten, das konstituierte Feld zu erweitern, neue Mitglieder zu rekrutieren und den Interpretations- und Handlungsrahmen sich verändernden Bedingungen anzupassen.“<sup>19</sup> Dies geschieht in informellen, auf Freiwilligkeit und Autonomie basierenden Organisationsformen, in digital basierten Netzwerken. In Sanders Kategorien

der ‚Zeichen der Zeit‘ prägt sich Gemeinschaftlichkeit als *soziale*, aber auch *politische* und *religiöse* Markierung ein.

(3) **Algorithmizität**<sup>20</sup> bezeichnet technologische Prozesse, die mit sozialen Prozessen in einem engen Wechselverhältnis stehen. Stalder konturiert den Algorithmus als „eine Handlungsanleitung, wie mittels einer endlichen Anzahl von Schritten ein bestehender Input in einen angestrebten Output überführt werden kann: Mithilfe von Algorithmen werden vordefinierte Probleme gelöst.“<sup>21</sup> Algorithmen werden zunehmend dynamisch und adaptieren viele verschiedene Aspekte. Auf Algorithmizität basieren Verfahren des maschinellen Lernens (auch mit dem Begriff ‚Künstliche Intelligenz‘ diskutiert), die ihre Entscheidungsregeln eigenständig entwickeln, indem sie nach Mustern in menschlichen Nutzungspraktiken und (Verhaltens-)Daten suchen. In zunehmend komplexer Strukturierung greifen sie auf vermeintlich kreative Bereiche aus, beispielsweise in das Verfassen von automatischen Texten oder in die Analyse von Bildern. Suchmaschinen agieren einerseits referenziell, inzwischen aber auch personalisiert und kontextualisiert. So kann beispielsweise Google eine suchende Person in verschiedenen Dimensionen analysieren: als ‚Wissensperson‘ (Such- und Rezeptionsverhalten), als ‚physische Person‘ (Aufenthalten, Berührung des Smartphones) und als ‚soziale Person‘ (Interaktionen, Empfehlungen). Diese Daten werden konsequenterweise zu einem eigenen Informationskosmos für die singulären Nutzerinnen

<sup>17</sup> Ebd., 129–163.

<sup>18</sup> Ebd., 135.

<sup>19</sup> Ebd., 137 f.

<sup>20</sup> Ebd., 164–202.

<sup>21</sup> Ebd., 167.

und Nutzer zusammengeführt. „Die Welt wird nicht mehr repräsentiert, sie wird für jeden User eigens generiert und anschließend präsentiert.“<sup>22</sup> Mit der Algorithmizität wird eine mathematische, nicht primär anthropologische Kategorie beschrieben, die sich auf Sanders Kategorien der ‚Zeichen der Zeit‘ nicht unmittelbar abbilden lässt, es sei denn, man analysiert die dahinter stehenden *sozialen, politischen und ökonomischen* Intentionen und Interessen – Algorithmen sind programmiert –, sowie Risiken des Missbrauchs.

### 3 Theologie und Digitalität

Sozial, politisch, kulturell und religiös hat die Kultur der Digitalität bereits großflächige Veränderungen erzeugt und formt weiterhin und zunehmend menschliche Praktiken. Theologie ist dazu herausgefordert, die mit diesem ‚Zeichen der Zeit‘ verbundenen Berufungen und Gefährdungen wahrzunehmen, ihre Position zu bedenken, und so unabhängig wie möglich eigene Perspektiven darin einzuschreiben.<sup>23</sup> Dabei helfen die Kategorien des II. Vatikanischen Konzils.

#### 3.1 Wissenschaftliche Theologie: reaktiv

Wissenschaftliche Theologie im deutschsprachigen Raum versteht Digitalität bislang tendenziell eher als Methode denn als Kulturveränderung und agiert vorrangig reaktiv.<sup>24</sup> Eine eigenständige *Digital Theology*, die sich derzeit in vier Bereiche gliedern lässt, ist im Entstehen begriffen:<sup>25</sup>

1. *Die Nutzung digitaler Technologie, um Theologie als traditionelles akademisches Fach zu kommunizieren und zu unterrichten* – auf diesem Feld sind bereits viele Schritte getan, beispielsweise mit der Einführung von Online-Seminaren, auch durch die selbstverständliche Arbeit mit digitalen Technologien in der universitären Lehre.

2. *Theologische Forschung, die durch Digitalität und digitale Kultur ermöglicht wird* – neue Datenzugänge, auch Umgang mit Big Data prägen und verändern die theologische Forschung in Zugang, Praxis und Ergebnis. Für die Praktische Theologie eröffnen sich zudem neue Möglichkeiten der Beforschung und Begleitung religiöser Praxis im digitalen Raum, in dem eine Diversifizierung und Demokratisierung des Religiösen zu beobachten ist. Nicht allein

<sup>22</sup> Ebd., 189.

<sup>23</sup> Weiterführend: *Viera Pirker*, Das Geheimnis im Digitalen. Anthropologie und Ekklesiologie im Zeitalter von Big Data und Künstlicher Intelligenz, in: *Stimmen der Zeit* 144 (2019), 133–141; *dies.*, Digitalität wirkt Wandel, in: *EZW* (2019); *dies.*, „Du sollst Dir kein Bildnis machen“: Die Gottesfrage in Instagram, in: *Mirjam Schambeck / Winfried Verborg* (Hg.), *Roadtrips zur Gottesfrage*. Wenn es im Religionsunterricht um Gott geht, München 2019; *dies.*, Fragilitätssensible Pastoralanthropologie. Impulse aus Praktiken der (Selbst-)Inszenierung in Social Media, in: *Zeitschrift für Pastoraltheologie* 39 (2019), 43–58.

<sup>24</sup> Mit Ausnahmen: *Ilona Nord / Swantje Luthe* (Hg.), *Social Media, christliche Religiosität und Kirche*. Studien zur Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt (POP-KULT 14), Jena 2014; *Johanna Haberer*, *Digitale Theologie*. Gott und die Medienrevolution der Gegenwart, München 2015; *Ilona Nord / Hanna Zipernovszky* (Hg.), *Religionspädagogik in einer mediatisierten Welt* (Religionspädagogik innovativ 14), Stuttgart 2017.

<sup>25</sup> *Peter Phillips / Kyle Schiefelbein-Guerrero / Jonas Kurlberg*, Defining Digital Theology. Digital Humanities, Digital Religion and the Particular Work of the CODEC Research Centre and Network, in: *Open Theology* 5 (2019), 29–43, 37–40.

theologisch gebildete Menschen kommunizieren und praktizieren Religion online, der *sensus fidelium* entwickelt sich hier im öffentlichen Raum auf eigenen Wegen, an neuen *loci theologici*.

3. *Zielgerichtetes, nachhaltiges und reflexives, theologisch inspiriertes Engagement mit Digitalität und digitaler Kultur* – dies geschieht bidirektional: Theologie reagiert auf Digitalität, lässt sich von dieser aber auch befruchten und verändern. Religionswissenschaftliche Forschung im Kontext einer „digital religion“<sup>26</sup> hat bereits als wesentliche Analysedimensionen herausgearbeitet, wie sich Praktiken von Ritual, Identität, Gemeinschaft, Autorität, Authentizität und Religion verändern. Theologische Forschung und Bewertung kann darauf zurückgreifen und mit spezifischen Analyseperspektiven erweitern. Darüber hinaus leistet mehr digitale Präsenz von theologischer Forschung einen Beitrag zu einer öffentlichen Theologie: Insbesondere in Fächern, die aufgrund starker Gesellschaftsbezogenheit eine niedrige Halbwertszeit haben, sollten offenere und leicht zugängliche Publikationsformate und diskursive Beteiligungen in Social Media (aller diesbezüglichen Probleme zum Trotz) selbstverständlich werden.

4. *Theologische Neubewertung der Digitalität im Licht der theologischen Ethik* – Welchen Einfluss nehmen Technologien auf die Gesellschaft als Ganze? Eine kritische Abwägung und Begleitung kann theo-

logisch-ethisch erfolgen, welche die Diskussion darüber begleiten und inspirieren kann, welche ethischen Implikationen, religiösen Vorannahmen und Teleologien der Technologie innewohnen und welche ihr einzuschreiben sind. Doch auch wenn sich die ethische Bewertung auch in anderen Feldern als gegenwärtiger Trend der Stunde erweist,<sup>27</sup> scheint eine theologische Neubewertung in der Breite der theologischen Fächer erforderlich. Denn sie birgt Konsequenzen für Pastoral, für Religionspädagogik und die Betrachtung religiöser Lehr-Lern-Prozesse, für Gemeindegestaltung, für Dogmatik, insbesondere für die offene Frage der Eschatologie, die angesichts der Dystopien des Posthumanismus neu in den Blick rückt.

### 3.2 Kirchliche Praxis: adaptiv

Auf der praxeologischen Ebene, auch in der Organisation des kirchlichen Alltagshandelns, agieren die christlichen Kirchen inzwischen adaptiv. Die Kulturveränderung wird wahrgenommen, hat aber nur an wenigen Orten bereits eine strukturelle Ebene erreicht. Wie leicht sind Informationen zugänglich? Was wird gefördert, wer und wie wird gefördert? Wie gehen Vernetzung, Gegenwart und Verkündigung? Die Deutsche Bischofskonferenz hat kontinuierlich mitgedacht, wesentliche medienethische Impulspapiere veröffentlicht<sup>28</sup> und begleitet mit der ‚Clearingstelle Medienkompe-

<sup>26</sup> Vgl. Heidi A. Campbell, Introduction: The rise of the study of digital religion, in: *dies.* (Hg.), *Digital Religion: Understanding Religious Practice in New Media*, New York 2012, 1–21, hier: 12–16.

<sup>27</sup> Vgl. exemplarisch Sarah Spiekermann, *Digitale Ethik. Ein Wertesystem für das 21. Jahrhundert*, München 2019; Petra Grimm/Tobias O. Keber/Oliver Zöllner (Hg.), *Digitale Ethik. Leben in vernetzten Welten (Kompaktwissen XL)*, Ditzingen 2019; Volker Jung, *Digital Mensch bleiben*, München 2018.

<sup>28</sup> Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Virtualität und Inszenierung* (s. Anm. 1); Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Medienbildung und Teilhabegerechtigkeit. Impulse der Publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz zu den Herausfor-*

tenz‘ aktiv die medienpädagogische Ausbildung und Praxis, auch über den kirchlichen Kontext hinaus. Im Rahmen der EKD bildet „Kirche und Digitalisierung“ derzeit ein Schwerpunktthema.<sup>29</sup> Dazu gehört die Einrichtung von Internet- und Social-Media-Pfarrstellen, ebenso wie die Finanzierung von einzelnen YouTube-Kanälen im sechsstelligen Bereich. Hier entstehen neue und diverse theologische Diskursräume, Seelsorgeangebote, Informationsplattformen und Kontaktmöglichkeiten über die Gottesdienstgemeinden hinaus. Gemeinschaftlichkeit wird Online gemäß dem Grundsatz ‚Netzwerk schlägt Hierarchie‘ formuliert. Beispielhaft arbeitet das beim Comenius-Institut angegliederte religionspädagogische Institut für die Online-Welt ‚RPI Virtuell‘ nach diesem Prinzip. Die Plattform hat sich in 15 Jahren des Bestehens ganz in Richtung des Netzwerk-Denkens entwickelt. Sie verfolgt den Ansatz der *Open Educational Resources*, und implementiert so die kreative Kultur der Gemeinschaftlichkeit. Beispielhaft gemeinschaftlich nutzen auch Netzwerke von Betroffenen sexueller Gewalt durch Kleriker die digitale Öffentlichkeit: Sie bringen ihre Stimme direkt zu Gehör und prägen damit die notwendige Veränderung kirchlichen Handelns entscheidend mit. Exemplarisch sei die Organisation *La Parole Libérée* in Frankreich genannt, die online eine offene und transparente Kommunikation praktiziert; Verschweigen ist nicht mehr möglich.

### 3.3 Individuelles Handeln: gegenwärtig

Die Kultur der Digitalität zeigt sich im Handeln von Individuen. Hier unterscheiden sich Christinnen und Christen nicht von den gesellschaftlichen Praktiken:<sup>30</sup> Sie sind digital so sichtbar und präsent wie alle anderen auch. Auch Hochreligiöse nutzen digital geprägte Beziehungen, Kommunikationsstrukturen, Alltagspraktiken.<sup>31</sup> Online und offline fordert Religiosität vom Einzelnen heute mehr Entschiedenheit und Sichtbarkeit,<sup>32</sup> und dies wird auch in referenziellen Systemen, beispielsweise in der Nutzung von spezifischen visuellen Codes umgesetzt. Eine eigene christliche Meme-Kultur wird ebenso gepflegt, wie sich muslimische Frauen Vorbilder für #hijabfashion suchen und katholisch Rosenkranz auf Instagram gebetet wird.

Menschen, die sich einer spezifischen religiösen Mission verschreiben, sind online präsent und nutzen konsequent Praktiken und Visualitäten. Sie zeigen ihren Glauben aktiv online, zunehmend auch missionarisch als ‚Christfluencer‘. Auch in Deutschland bilden sich inzwischen gut sichtbare ökumenisch-charismatische Querfronten, beispielsweise zwischen der EKD geförderten Jana Highholder und dem Augsburgers Gebetshaus-Gründer Johannes Hartl, sowie mit Akteurinnen und Akteuren der International Christian Fellowship-Freikirchen.<sup>33</sup> Diese teilweise mit Influencerpraktiken operierenden Perso-

derungen der Digitalisierung (Arbeitshilfen 288), Bonn 2016, online: [https://www.dbk-shop.de/media/files\\_public/cwfckdmien/DBK\\_5288.pdf](https://www.dbk-shop.de/media/files_public/cwfckdmien/DBK_5288.pdf) [Abruf: 03.02.2020].

<sup>29</sup> Vgl. <https://www.ekd.de/kirche-und-digitalisierung-33392.htm> [Abruf: 05.11.2019].

<sup>30</sup> Vgl. Maria Herrmann, „Aber das ist doch nicht echt!“ Komplexität und Virtualität als Impulse gegenwärtiger Kirchenbildung, in: Zeitschrift für Pastoraltheologie 39 (2019), 19–31, hier: 19.

<sup>31</sup> Tobias Faix/ Tobias Künkler, Generation Lobpreis und die Zukunft der Kirche. Das Buch zur empirica Jugendstudie 2018, Neukirchen-Vluyn 2018.

<sup>32</sup> Isolde Charim, Ich und die Anderen. Wie die neue Pluralisierung uns alle verändert, Wien 2018.

<sup>33</sup> Theologische Kritik zum Ansatz des Gebetshauses bei: Ursula Nothelle-Wildfeuer/ Magnus Striet (Hg.), Einfach nur Jesus? Eine Kritik am „Mission Manifest“, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2018.

nen prägen Kulturen und Konzepte, theologische Optionen und Strömungen im öffentlichen Raum. Katholischerseits machen viele Ordensleute und andere Hauptamtliche ihre Berufung und ihren Alltag im Netz sichtbar, ebenso die in Social Media zunehmend mit #digitalekirche präsenten evangelischen Pfarrerinnen und Pfarrer.

Gemeinschaftlichkeit und Referenzialität lassen sich leicht auf kirchliche Erfahrungsräume hin abbilden. Doch lässt sich auch die Algorithmizität theologisch wenden? Heidi A. Campbell und Stephen Garner verknüpfen Netzwerktheorie mit Theologie im Interesse, religiöse Gemeinschaften und Gruppen mit einem strukturierenden Rahmen für die Entwicklung lokaler Theologien der Neuen Medien auszustatten. Der Begriff des Netzwerks hat sich zu einer wichtigen Metapher digitaler

Kultur entwickelt.<sup>34</sup> Eine als *Networked* verstandene *Theology* reflektiert und inkludiert die Bedingungen der mediatisierten und technologisch durchdrungenen Gegenwart, wie sie auch Felix Stalder beschrieben hat, zumal diese ohnehin einwirkt auf Religion und religiöse Praktiken. Campbell und Garner formen für den kritischen Umgang mit digitaler Technologie spirituelle Wertekategorien aus, die auf die Entwicklung von Programmen und Praktiken ebenso wie auch auf die Programmierung von Algorithmen angewendet werden können. Sie entwickeln diese Kategorien, indem sie die jesuanische Grundfrage nach dem Nächsten aus der Erzählung vom Barmherzigen Samariter als Quelle und Ziel der individuellen Verantwortung auch auf mediale und technologische Realitäten anwenden.<sup>35</sup> Hier ergeben sich drei Grundwerte und zwei dynamische Richtungen: Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Bescheidenheit, immer verbunden mit der Liebe zu Gott und zu den Nächsten.<sup>36</sup> Am Blick auf die Algorithmizität wird deutlich, dass das entscheidende christliche Handeln nicht in einer referenziellen oder gemeinschaftlichen, bekennenden oder missionarischen Präsenz auf verschiedenen Plattformen liegt, sondern in einer grundsätzlichen Werteorientierung, die digitale und mediale Praktiken in ihre eigene Tiefe hinein befragt.

#### 4 Digitalität als ‚Zeichen der Zeit‘

Digitalität entwickelt aus sich heraus eine Sogwirkung, und ekklesiopraktisch hat

#### Weiterführende Literatur:

*Byung-Chul Han*, Im Schwarm. Ansichten des Digitalen, Berlin 2013: tiefgreifende philosophische Grundlegung, hellstichtig und ein wenig misanthrop zugleich.

*Heidi A. Campbell/Stephen Garner*, Networked Theology: Negotiating Faith in Digital Culture, Grand Rapids 2016: ekklesiopraktischer Versuch, Netzwerk-Theologie in eine Praxeologie zu wandeln.

*Catrin Misselhorn*, Grundfragen der Maschineneethik, Ditzingen 2018: Grundlegung der maschineneethischen Fragen – rund um maschinelles Lernen, Künstliche Intelligenz, und ethische Implikationen.

<sup>34</sup> *Heidi A. Campbell/Stephen Garner*, Networked Theology: Negotiating Faith in Digital Culture, Grand Rapids 2016, 3–10.

<sup>35</sup> Ebd., 79–96.

<sup>36</sup> Ebd., 115–174. Ein vergleichbares Konzept, das auf ethische Wertebegründungen zurückgeht, findet sich bei *Sarah Spiekermann*, Digitale Ethik (s. Anm. 27), 170–196.

sich die damit einhergehende Kulturveränderung wahrnehmbar verbreitet. Sozial, politisch, kulturell und religiös als ‚Zeichen der Zeit‘ verstanden, fordert Digitalität das theologische Forschen, Deuten, Antwort geben, Erfassen und Verstehen weiterhin heraus. Die Perspektiven Stalders öffnen den Blick auf soziale Praktiken, erreichen aber wesentliche theologische Dimensionen. Der Beziehungsraum wird intersubjektiv gestaltet und zugleich in alle Richtungen entgrenzt, Sozialität und Kommunikation verändern sich grundlegend. Dies bleibt nicht ohne Rückwirkung auf den Menschen, der durch Digitalität in eine spektrale Existenz<sup>37</sup> gezogen wird. Handelt er in den Strukturen der Digitalität als allmächtig Herrschender oder als ökonomisch Unterwerfener? Für die christliche Anthropologie werden die hier entstehenden Erkundungs- und Erschließungspraktiken zum Thema Geschöpflichkeit, Leib und Seele, Sterblichkeit, und dem Verhältnis von Immanenz und Transzendenz neu virulent. Gegenwart und Zukunft sind digital und analog,

virtuell und real zugleich. Das Verhältnis und die christliche Deutung des Zueinanders von Präsens und Eschaton haben sich damit aber nicht grundlegend gewandelt.

**Die Autorin:** Dr.<sup>in</sup> theol. Viera Pirker, geb. 1977, Studium der Katholischen Theologie und Pastoralpsychologie in Tübingen, Jerusalem und Frankfurt (Sankt Georgen), 2013–2016 Referentin für die Weiterbildung von Religionslehrerinnen und Religionslehrer am PZ Hessen, seit 2016 Universitätsassistentin (post-doc) am Institut für Praktische Theologie der Universität Wien. Ausgewählte Publikationen: *fluide und fragil. Identität als Grundoption zeitsensibler Pastoralpsychologie* (Zeitzeichen 31), Ostfildern 2013; *Katholisch, weiblich, Instagram. Einblicke in plattformspezifische Praktiken*, in: *Communicatio Socialis* 52 (2019), 96–112; *Das Geheimnis im Digitalen. Anthropologie und Ekklesiologie im Zeitalter von Big Data und Künstlicher Intelligenz*, in: *Stimmen der Zeit* 144 (2019), 133–141; GND: 1031480315.

<sup>37</sup> Vgl. Gregor M. Hoff, Ein ortloser Ort? Zur fundamentaltheologischen Herausforderung digitalisierter Lebensräume, in: *Zeitschrift für Pastoraltheologie* 39 (2019), 59–71.