

Was *Digitalisierung* in der Kirche heißen kann Auch eine Antwort an Andreas Mertin

Die größten Kritiker der Elche ...

Im Herbst vergangenen Jahres setzte Andreas Mertin, Publizist und Medienpädagoge, einer der Pioniere auf dem Gebiet der deutschsprachigen theologischen Online-Zeitungen (theomag.de), einen bissigen Artikel über Digitalisierung und Kirche gleich in einigen evangelischen Pfarrblättern der Republik ab. Hier sammelt er Notizen über *Digitalisierung in der Kirche und was sie nicht heißen kann*.¹ Er startet mit einem charmanten Bekenntnis zur Langeweile. Sie überkomme ihn, wenn er einem Link folgt wie z. B. digitale-kirche.evangelisch.de.

Eine gut gesetzte Pointe, hätte man nicht zugleich den Eindruck, dass hier einer die Langeweile liebt. Schließlich gibt es weitaus bessere Beispiele. Von diesen wird weiter unten noch die Rede sein. Dennoch werden viele beim Lesen genickt haben. Es ist immer gut, bürstet einer einmal ein bisschen frech die Dinge gegen den Strich.

Mertins Thesen: Es sei zu wenig, wenn gesagt werde, dass die Digitalisierung Verwaltungsabläufe in der Kirche verbessern könnte. Es sei für Kirche kaum eine zentrale Herausforderung, dass durch Digitalisierungsprozesse Arbeitsplätze wegrationalisiert würden. Vielmehr benennt er als Leitthese: Digitalisierung sei eine Weise, die Wirklichkeit wahrzunehmen, zu interpretieren und in ihr zu wirken, nicht nur eine Technik, die ethisch beurteilt werden müsse.² Eine wichtige Klarstellung, die Folgen impliziert. Mertin will, dass über Digitalisierung theologischer als bislang nachgedacht wird. Zugleich sollte er wissen, dass die wenngleich nicht große, aber doch intensiv geführte deutschsprachige praktisch-theologische Diskussion zu Digitalisierungs- und Mediatisierungsprozessen bereits auf einige gute Beiträge verweisen kann, dass ein Netzwerk Religion und Medien im Aufbau ist und international bereits eine große Gruppe von Praktischen Theologinnen und Theologen das Thema Digitalisierung bearbeitet.³ Aber ja, es kann und soll und wird mehr unternommen werden.

¹ Andreas Mertin, Was ‚Digitalisierung‘ in der Kirche nicht heißen kann, in: Evangelischer Pfarrfrauen- und Pfarrerverein (Hg.), Hessisches Pfarrblatt, 9 (2018) 10, 152–160 und in vielen weiteren Pfarrblättern aufzufinden.

² Vgl. Mertin, Digitalisierung (s. Anm. 1) 155.

³ Kristin Merle – Ilona Nord (Hg.), Mediatisierung religiöser Kultur. Praktisch-theologische Standortbestimmungen im interdisziplinären Kontext, Berlin/Leipzig 2019; eine Literaturübersicht zu älteren Veröffentlichungen findet sich in Ilona Nord – Swantje Luthe (Hg.), Social Media, christliche Religiosität und Kirche, Jena 2015; zur internationalen Debatte vgl. Heidi Campbell, Surveying theoretical approaches within digital religion studies, in: new media&society 19 (2017) 1, 15–24.

Mertins weitere Thesen sind auch andernorts zu hören, deshalb wird auf sie nun genauer eingegangen.

Zu diesen gehört z. B. der Satz ‚Digitale Theologie gibt es nicht‘. Das Wortgebilde sei unsinnig, weil es nicht präzise beschreibe, um was es der Theologie zu gehen habe. Eine Theologie des Digitalen zu verfassen, fiel schließlich aus. Doch warum sollte gerade dies nicht unternommen werden? Im Sinne einer historisch entwickelten kulturwissenschaftlich informierten und philosophisch-theologischen Anthropologie hat z. B. der israelische Historiker Yuval Harari⁴ hierzu bereits durchaus mit großer Verve einen Beitrag vorgelegt. Er entfaltet zwar nicht die Menschwerdung Gottes, wie es eine Theologie, die sich auf die christliche Tradition bezieht, erwarten ließe, sondern gerade umgekehrt die Vergöttlichung des Menschen, und dies durch und entlang von Digitalisierungsprozessen. Damit bearbeitet er aber genau die Frage, die auch bei Theologinnen und Theologen Befürchtungen auslöst. Es geht um die Frage, wie wir (digitalisiert) Mensch bleiben können.⁵

Daneben ist zu sehen, dass der Ausdruck Digitale Theologie nicht weniger und nicht mehr anzeigen möchte, als dass Theologie sich hier auf eines der großen zeitgenössischen Problemfelder zur Gestaltung planetaren Lebens begibt. Dies taten zuvor die Eco-Theology ebenso wie die Feminist Theology u. a. m. Sie hegten keinesfalls den Anspruch, Theologie an und für sich zu sein, sondern schafften und schufen Aufmerksamkeit für ein dringliches politisches Thema. Der Satz, Digitale Theologie gebe es nicht, klingt hingegen wie ein Sprechakt mit ganz eigenem Machtanspruch. Wer entscheidet denn hier warum, was es gibt und was es geben darf? Da scheint die Theo-Polizei unterwegs zu sein.

Wer Theologie als Mediengeschichte entwickle, sitze mythischem Denken auf, so lautet eine weitere These. Gemeint ist die hiermit als Mythos bezeichnete Auffassung, dass das Christentum eine Buchreligion sei. Zunächst ist tatsächlich zuzustimmen, dass die Wiederholung der Argumente dafür, dass das Christentum, insbesondere der Protestantismus, eine Medien- und Buchreligion sei, diese Position theologisch nicht von sich aus gehaltvoller werden lässt. Es ist längst deutlich, dass das Schriftprinzip vielmehr in die Krise gekommen ist.⁶ Aber trotz dieser sicher unterstützenswerten Kritik an einer überhitzten Profilierung des protestantischen Bezugs auf die Bibel als Urdokument des Glaubens bleibt ja doch weiter richtig, dass die Bibel immer wieder neu ausgelegt wird und dass zu diesem Auslegungsprozess sehr verschiedene Medien genutzt werden. Diese beeinflussen dabei nicht nur die Rezeption biblischer Texte im

⁴ Vgl. für die Rezeption innerhalb der Systematischen Theologie Klaas Huizing, Der Gott der großen Datenströme. Eine Lektüre der Bücher von Yuval Noah Harari, in: Merle – Nord (Hg.), Mediatisierung (s. Anm. 3).

⁵ Volker Jung, Digital Mensch bleiben, München 2018.

⁶ Z. B. bei Ingolf Dalferth, Wirkendes Wort. Bibel, Schrift und Evangelium im Leben der Kirche und im Denken der Theologie, Leipzig 2018.

Rahmen von Verkündigungsprozessen, sondern sie gestalten sie auch. So hat die christliche Tradition eigene Medien hervorgebracht wie etwa das Gesangbuch oder auch andere intensiv genutzt wie etwa den Brief, der in den biblischen Schriften ebenso zu finden ist wie noch heute im päpstlichen Hirtenbrief. Eine sozusagen christliche Medienwissenschaft oder mindestens auf das Christentum bezogene Medienkunde eröffnet bislang noch häufig unterbelichtete Seiten der eigenen Traditionsgeschichte⁷ und muss keineswegs dazu führen, dass ein Mythos im einfachen, ungebrochenen Sinne aufgebaut wird. Wiederum gilt: Die Rede vom Christentum als Buchreligion leuchtet in bestimmten Kontexten und für bestimmte Zielgruppen ein, weil sie die Bedeutung von Textkulturen für diese Religion stark macht. Damit ist noch nicht gesagt, dass ein Mythos konstruiert wird, der einem fundamentalistischen Schriftverständnis folgen würde und Tradition und Kirche sowie wissenschaftliche Exegese ausblenden wollte.

Schließlich: Die größten Kritiker der Elche sind meistens selber welche. Derjenige der in Sachen Buchkultur die Mythenbildung in kirchlichen und theologischen Digitalisierungsdebatten kritisiert, baut selbst gern an einem wirkmächtigen Mythos: dem Mythos von der Feindschaft zwischen personaler und digitaler Kommunikation. Dadurch, dass ethische Debatten immer wieder davon reden, dass KI oder insgesamt Digitalisierung dazu führten, dass Menschen die Souveränität über technische Prozesse bereits verloren hätten bzw. immer weiter verlieren werden, entsteht der Eindruck, dass die Maschine selbst zum Subjekt werde, die letztlich dann z. B. die Pfarrerinnen und Pfarrer zu ersetzen drohten (womit der Autor selbst wieder auf das Argument der Rationalisierung als zentralem zurückkommt, das er zuvor als relativ markiert hatte ...):

„Selbstverständlich können wir Pfarrerinnen und Pfarrer auch durch Maschinen ersetzen, vielleicht nicht restlos, aber in vielem [...] Warum sollten die lästigen Beerdigungen nicht durch Automaten durchgeführt werden, die aus den zur Verfügung stehenden BigData des Verstorbenen sicher eine bessere und persönlichere Beerdigungspredigt zusammenstellen könnten als all die Geistlichen, denen ich in den letzten Jahren bei diesem Ritus zuhören durfte? Warum sollten wir nicht virtuelle Gottesdienste mit virtuellem Abendmahl feiern? Wem es Spaß macht und wer das für Religion hält – bitte schön. Es wäre nur nicht meine Religion und ich persönlich hätte auch überhaupt kein Interesse daran. Nur weil etwas geht, muss man es nicht unbedingt machen.“⁸ Dementsprechend werden Experimente wie der Wittenberger Segensroboter als sinnlos dargestellt.⁹

⁷ Vgl. z.B. Martin Leutzsch, Medien in der Bibel – Bibel als Medium – Bibel in den Medien, in: Ilona Nord – Hanna Zipernovszky, Religionspädagogik in mediatisierter Welt. Stuttgart 2017, 61–79 sowie Johannes Burkhardt, Die Reformation – Religion als Medienereignis, in: Nord – Zipernovszky, Religionspädagogik, 95–103.

⁸ Mertin, Digitalisierung (s. Anm. 1) 156.

⁹ Mertin, Digitalisierung (s. Anm. 1) 157.

Wiederum ist zuzustimmen: Nur weil etwas geht, muss man es sicherlich nicht unbedingt machen. Dies gilt etwa für die Anwendung von Atombomben. Doch verhält es sich genauso im Fall der Digitalisierung von Pfarrbüros bzw. im Fall der Anwendung von digitalen Tools in der Gemeindepädagogik? Wie steht es mit der schulischen Religionspädagogik? Alle Schulfächer sind derzeit dabei zu prüfen, wie sie aus fachwissenschaftlicher Perspektive Digitalisierungsprozesse tatsächlich sinnvoll realisieren können. Dies schließt einen kritischen Umgang mit Digitalisierungsprozessen in der Gesellschaft und innerhalb von Kirche und Theologie nicht aus, sondern ein.¹⁰

Vier Perspektiven darauf, was Digitalisierung in Kirche(n) heißen kann

1. Zum Reformationsjubiläum in Wittenberg entwickelt die Evangelische Kirche in Hessen und Nassau in Kooperation mit der Evangelischen Kirche in Deutschland einen Segensroboter. Er hat weltweit enorm viel Resonanz erhalten, positive wie negative, sowie viele neue Fragen zu religiöser Kommunikation in digitalisierten Lebenswelten aufgeworfen.¹¹ Aktionen, die mit digitalisierter Technik im Bereich religiöser Kommunikation experimentieren, zu initiieren, zu evaluieren und zu reflektieren, ist ein neues wichtiges kirchliches und theologisches Handlungsfeld. Erst wenn der Blick dafür geschult wird, warum wer wann wo und in welcher Weise sowie unter welchen Leitperspektiven z. B. Experimente wie den Segensroboter BlessU2 interessant fand, ihn begeistert benutzte, sich ihm skeptisch näherte oder ihn rundheraus ablehnte, erhalten Kirche(n) und Theologien Informationen darüber, wie verschiedene Gruppen von Menschen im religiösen Feld mit digitaler Technik umgehen. Kirche(n) und Theologie(n) geben dann auch ihre Beobachtungsposition, ihre distanzierte Deuteposition auf und steigen in den Prozess der Digitalisierung selbst produktiv ein. Nutzungsperspektiven, also welche Bedeutung die Nutzung von IT im religiösen Feld hat, erhalten dann eine völlig andere Bedeutung für religiöse Kommunikationen als dies zuvor der Fall war. Theologinnen und Kirchenvertreter sollten wissen wollen, wie Mensch-Computer-Interaktionen in Zukunft gestaltet sein sollen, nicht nur, aber insbesondere auch wenn es um Religion(en) geht.

2. Das Szenario, das Pfarrpersonal zukünftig wegrationalisierbar werde, schürt die Wahrnehmung, dass Digitalisierung für Kirche bzw. ihr theologisch gebildetes Personal zur Existenzfrage wird. Auf diese Weise wird das Aufgabenfeld Digitalisierung strategisch verengt und skandalisiert, ohne dass daran gearbeitet wird, die arbeitsmarktbezogenen Probleme zu lösen.

¹⁰ Michael Betancourt, Kritik des digitalen Kapitalismus, Darmstadt 2018 (englische Originalausgabe 2016).

¹¹ Swantje Luthe – Ilona Nord – Diana Löffler – Jörn Hurtienne, Segensroboter „BlessU-2“. Forschungsimpulse für die Praktische Theologie angesichts der Entwicklung sozialer Roboter, in: Religion in sozialen Praktiken, Pastoraltheologie 108 (2019) 3, 107–123.

3. Es steigert die Sachkundigkeit, wenn Digitalisierungsprozesse im kirchlichen und theologischen Kontext nicht allein unter dem Schlagwort „Substitution“ diskutiert werden. Sicher ist das Ersetzen von analogen durch digitale Arbeitsprozesse, das Ersetzen einer Person, die einen vor allem technischen Arbeitsplatz ausfüllt, z. B. einen Bus oder eine U-Bahn führt, durch einen Autopiloten eine derzeit viel diskutierte Rationalisierungsmaßnahme. Sie liegt jedoch auf einer anderen Ebenen als das Szenario, eine Pfarrperson durch einen Roboter zu ersetzen. Schaltet man beide Diskussionen gleich, folgt man einer Tendenz in der öffentlichen Diskussion zur Robotik, in der häufig Science-Fiction-Szenarien aufgebaut werden. Dagegen zeigt die Realität der Robotik, nicht zuletzt aktuell an Sophia¹², dass die technischen Möglichkeiten keineswegs soweit reichen, dass KI-gesteuert komplexe Kommunikationen geführt werden können wie Pfarrpersonen dies in vielen verschiedenen Bezügen tun.

Der auf Substitution eingestellte Fokus verhindert in den meisten Fällen einen Blick auf konkrete Transformationsprozesse, die sich durch Digitalisierungsprozesse bei denjenigen, die IT nutzen, ergeben.

Das sogenannte SAMR-Modell, das für den Bildungsbereich in den USA entwickelt wurde, differenziert in diesem Sinne Substitution, Augmentation, Modifikation und Redefinition.¹³ *Substitution* meint das alleinige Ersetzen analoger Medien durch digitale Medien wie etwa, wenn man anstatt eines Notizblocks nun ein Tablet als solchen benutzt. Mit *Augmentation* werden Erweiterungen vorgenommen: Die auf dem Tablet festgehaltenen Notizen können durchsucht, verändert und leichter als zuvor distribuiert werden. *Modifikation* bezieht sich auf eine Veränderung, die ein Schreibgerät wie das Tablet enthält, dadurch dass weitere Medienformate integriert sind: Eine Kamera und ein Mikrofon z. B. eröffnen individuelle Wege, Kommentare zu Vorgegebenem aufzuzeichnen. Mithilfe einer Internetverbindung des Tablets kann das Notizbuch geteilt werden und durch entsprechende Cloud-Software kooperativer Nutzung bereitgestellt werden. *Redefinition* weist auf neue Nutzungsmöglichkeiten hin, die durch die Kombination verschiedener zuvor getrennter Medienformate zugänglich werden. Am Beispiel des SAMR-Modells zeigt sich, wie differenziert Digitalisierung im Bereich der (religiösen) Bildung eingesetzt und reflektiert werden kann. Gemeindemitglieder, Kirchen- und Pfarrgemeinderäte sowie Pfarrpersonal nutzen alltäglich Tablets, Smartphones, PCs bzw. Notebooks. Noch sind empirische Kenntnisse über ihr Nutzungsverhalten und die Haltung zu Digitalisierungsprozessen innerhalb der Kirche(n) rar.¹⁴ Hier

¹² Ursula Scheer, Sophia, warum siehst du aus wie eine Frau?, in: <http://go.wvu.de/2oovh> (abgerufen am 26.3.2019).

¹³ Erica R. Hamilton u. a., The Substitution Augmentation Modification Redefinition (SAMR) Model: a Critical Review and Suggestions for its Use, in: *TechTrends* 60 (2016): doi:10.1007/s11528-016-0091-y (abgerufen am 23.3.19).

¹⁴ Ilona Nord – Katharina Alt – Thomas Zeilinger, Digitalization Strategies within the Evangelical Lutheran Church in Germany, *Ecclesial Practices. Journal of Ecclesiology and Ethnography* 2019 (im Erscheinen).

mehr zu erfahren, ist absolut notwendig, will man die Frage beantworten, was Digitalisierung in den Kirche(n) heißen kann.

4. IT-Aktivitäten insbesondere in freikirchlichen Gemeinden zeigen, dass Gemeinden vitaler¹⁵ werden, weil z. B. mit einer App viel alltäglicher und häufiger miteinander interagiert werden kann und so das Gemeindeleben kein Sonderleben neben dem sozusagen normalen Leben ist, sondern auf vielfältige Weise selbstverständlicher Bestandteil des eigenen Lebens wird. Hierfür ist die im Jahr 2016 innerhalb der CityChurch Würzburg entwickelte *Communi-App* ein Beispiel.¹⁶ Die Angebote, die innerhalb dieser App von den Beteiligten weitergegeben werden, reichen von alltagspraktischen bis hin zu solchen, die explizit religiös sind. „Sie hilft mir dabei“, wie eine Nutzerin im Interview sagte, „mich mit meiner Gemeinde mehr verbunden zu fühlen. Ich weiß, dass Hilfe nur einen Klick weit entfernt ist und es gibt immer jemanden, der sich mit mir spontan trifft, wenn ich mal jemanden zum Reden brauche.“¹⁷ Keinesfalls werden hier Hauptamtliche überflüssig gemacht, vielmehr wird gemeindliche Kommunikation insgesamt transparenter und vielseitiger zugänglich. Zudem beginnt ein Geben und Nehmen zu florieren, das Verbindungen initiiert und eben auch im doppelten Sinne unterhält. Die Projektgruppe von *Communi App* hat quasi ein digitales schwarzes Brett entwickelt. Alle Beteiligten können sich an der Erstellung von Veranstaltungen wie zum Beispiel einem Spieleabend oder einem spontanen Spaziergang nach dem Gottesdienst beteiligen. Sie können Gesuche, Gebote, Empfehlungen und offizielle Informationen miteinander teilen. „Leute, die sich davor kaum kannten, gehen jetzt zusammen klettern. Eine syrische Familie hat einen neuen Fernseher und ich eine neue Mitbewohnerin. Es ist schön zu sehen, wie hilfsbereit die Menschen in unserer Gemeinde sind. Und ich bin überzeugt davon, dass sie das überall wären, wenn man ihnen die Chance dazu gibt, denn oft würde man gerne helfen, bekommt aber nicht mit, dass man gebraucht wird.“¹⁸

Was Digitalisierung in der Kirche sein kann, das wird auf jeden Fall sehr vielfältig zu sehen sein und sollte kontextuell kooperativ entwickelt werden. Am Beispiel der *Communi App* lässt sich aber bereits ablesen, dass eine Dimension in der Möglichkeit liegt, intensiver und interaktiver als bislang zu kommunizieren. Auch diese Entwicklungen haben Ambivalenzen, die zu beschreiben und zu überdenken sind. Gemeindeaufbau hängt immer davon ab, ob und wie die Einzelnen sich in dieser erfahren: Machen sie Erfahrungen, dass sie zum Gemeinsamen etwas beitragen können? Füh-

¹⁵ Vgl. mit exemplarischen Studien, jedoch noch ohne Bezug zu Digitalisierungsprozessen Sabrina Müller, *Fresh Expressions of Church – Beobachtungen und Interpretationen einer neuen kirchlichen Bewegung*, Zürich 2016.

¹⁶ Ich danke Linda Mahler, Mitarbeiterin im Projekt RELab – digital für den Hinweis auf und die Informationen zu *Communi*.

¹⁷ Bislang unveröffentlichtes Interview mit Linda Mahler, Privatbestand Ilona Nord.

¹⁸ Ebd.

len sie sich involviert? Erhalten sie Ermutigung und emotionale Bestätigung?¹⁹ Wenn diese Fragen mit ‚Ja‘ beantwortet werden können, dann heißt es auch, dass es kaum langweilig ist in dieser Gemeinde.

Prof. Dr. Ilona Nord
Universität Würzburg
Institut für Evangelische Theologie
Wittelsbacherplatz 1
D-97074 Würzburg
ilona.nord@uni-wuerzburg.de

¹⁹ Vgl. Albert Bandura, Self-Efficacy. Toward a Unifying Theory of Behavioral Change, in: Psychological Review 84 (1977) 2, 191–215, der Selbstwirksamkeitserwartung gespeist aus vier Quellen beschreibt: eigene Erfolgserlebnisse, stellvertretende Erfahrung, verbale Ermutigung sowie emotionale Erregung/Involvement. Das Konzept kann aus praktisch-theologischer Perspektive als eine gelungene Umschreibung zu dem aufgefasst werden, was die Entfaltung des Verständnisses von Glauben als ‚Courage to be‘ (Paul Tillich) für viele Menschen attraktiv machte.