

Kommunikation des Evangeliums in der digitalen Gesellschaft Prof. Dr. Michael Domsgen, Halle/Saale

2. Vollkonferenz der UEK 7./8. November 2014 in Dresden

Vorbemerkung: Worum es bei diesem Thema nicht geht

Wer über die Kommunikation des Evangeliums in der digitalen Gesellschaft nachdenkt, sollte sich von vornherein zwei mögliche Einseitigkeiten bzw. Missverständnisse vergegenwärtigen. Sie können einander verstärken und die Thematik in eine Richtung lenken, die keinem der darin gesetzten Schwerpunkte gerecht wird.

Das erste Missverständnis betrifft die Formulierung von der Kommunikation des Evangeliums. Obgleich seit reichlich sechs Jahrzehnten im Umlauf, irritiert sie weiterhin und steht nicht selten in der Gefahr, verkürzt gebraucht zu werden. Denn Kommunikation des Evangeliums, so hat es Wilfried Engemann leicht überspitzt formuliert, „das klingt nach Machbarkeit, Datentransfer und Telekom“¹. Aber darum geht es nicht. Diese Formel bezeichnet „keinen Einbahnverkehr von Datenströmen mit Heilsnachrichten“², sondern fasst „eine spezifisch evangelische Art und Weise des Umgangs mit Menschen zusammen“³. Sender-Empfänger-Modelle greifen zu kurz und sind nicht in der Lage, die Kommunikation des Evangeliums zu veranschaulichen. Es geht nicht um die Übertragung einer Nachricht. Im Blick ist vielmehr das Ganze des menschlichen Lebens. Letztlich steht diese Kurzformel „für eine gelingende, das Menschsein des Menschen fördernde religiöse Praxis des Christentums“⁴.

Der darin zugrunde liegenden Tendenz korrespondiert ein weites, möglichst vertieftes Verständnis des Schlagworts der digitalen Gesellschaft. Gemeinhin wird damit die Prägung unserer Gesellschaft durch Computer und Internet in den Blick genommen. Die hier zu beobachtenden Veränderungen sind geradezu revolutionär. An einigen wenigen Zahlen will ich das verdeutlichen: Waren 1997 gerade mal 6,5% der Deutsch sprechenden Erwachsenen ab 14 Jahren zumindest gelegentlich online, sind es in diesem Jahr (2014) 79,1%.⁵ Dabei ist das Potenzial bei den jüngeren Altersgruppen weitgehend ausgeschöpft. Die 14- bis 40-Jährigen sind nahezu vollständig im Netz unterwegs. Künftiges Wachstum wird deshalb vornehmlich in der älteren Generation erwartet. Durchschnittlich verweilt man pro Tag 166 Minuten im Netz, wobei die Unterschiede zwischen den Altersgruppen gravierend sind. 248 Minuten täglicher Internetnutzung bei den 14- bis 29-Jährigen stehen 78 Minuten bei den über 70-Jährigen gegenüber. Hält man sich dann vor Augen, dass vier von zehn Onlinern das Internet nur sehr limitiert nutzen, wird klar, dass die Anwendungsmöglichkeiten im Netz bei weitem noch nicht vollständig ausgenutzt werden.⁶ Die Versuchung liegt nahe, der damit gesetzten Entwicklung durch quantifizierende Daten auf die Spur zu kommen. Im Bemühen um handlungsorientierende Impulse in Kirche und Gemeinde ergibt sich daraus schnell die For-

¹ Wilfried Engemann, Kommunikation des Evangeliums. Anmerkungen zum Stellenwert einer Formel im Diskurs der Praktischen Theologie, in: Michael Domsgen, Bernd Schröder (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie, Leipzig 2014, 15-32, 15.

² Ebd.

³ A.a.O., 16 (im Original teilweise kursiv).

⁴ Ebd.

⁵ Vgl. dazu und zu den Befunden im Einzelnen: Birgit van Eimeren, Beate Frees, 79 Prozent der Deutschen online – Zuwachs bei mobiler Internetnutzung, in: Media Perspektiven 7-8/2014, 378-396.

⁶ Wachstum versprechen vor allem Audio- und Videoangebote, also Video-Mediatheken, Videoportale, Video- und Audiopodcasts sowie Video- und Audio-Streamingdienste. Wenn man sehen möchte, wohin die Reise gehen wird, ist ein Blick auf die jüngere Altersgruppe angezeigt. Wie dort Medien genutzt werden, kann als Indikator für den fortschreitenden Wandel des Medienverhaltens verstanden werden.

derung nach einer verstärkten kirchlichen Präsenz in digitalen Räumen und Netzwerken. Wer allerdings die Medien nur oder vorrangig mit Blick auf mögliche Anknüpfungspunkte für kirchliche Arbeit reflektiert, verkennt deren grundlegende Prägekraft. Denn deren Nutzung nimmt nicht nur unsere Zeit und Aufmerksamkeit in Anspruch, sondern beeinflusst darüber hinaus auch unsere Kommunikationslogiken. Mediale Prägungen sind also nicht auf die Summe der einzelnen Mediennutzungen zu reduzieren. Deshalb ist zuerst eine Verständigung über den Begriff der digitalen Gesellschaft und der damit gesetzten Veränderungen im Bereich religiöser Kommunikation notwendig. Auf deren Grundlage ist anschließend über die Kommunikation des Evangeliums nachzudenken.

1. Das Schlagwort der digitalen Gesellschaft als Hinweis auf veränderte Kommunikationslogiken und Aneignungen von Deutungsmustern

Bereits 1986 wies der inzwischen verstorbene US-amerikanische Technikhistoriker Melvin Kranzberg im ersten seiner sechs Technologiegesetze darauf hin, dass Technologie „weder gut noch schlecht“⁷ sei. „Sie ist auch nicht neutral“⁸, fügt er hinzu und führt weiter aus: „Technologie interagiert in einer Weise mit ihrer sozialen Umwelt, dass technologische Entwicklungen häufig ökologische, soziale und menschliche Konsequenzen nach sich ziehen, die weitreichender sind als die unmittelbaren Ziele der Geräte und Praktiken, um die es eigentlich geht.“⁹

Kranzberg weist damit auf die bereits angedeutete Problematik hin. Die Medienwirkung geht zwar mit der Mediennutzung einher, ist aber nicht darauf zu beschränken. Dazu kommt, dass „Techniken aller Art nicht auf die Stirn geschrieben“ steht, „wozu sie nützlich sind“¹⁰. Dies musste „in allen bekannten Fällen erst ausprobiert werden. Deshalb unterscheiden sich auch die Gründe, aus denen Techniken eingesetzt werden, immer von den Gründen, aus denen sie erfunden worden sind ... Interessant ist jedenfalls, dass erst die Ablehnung zeigt, welche Gewohnheiten und Strukturen durch ein neues Medium herausgefordert werden.“¹¹ Vor diesem Hintergrund ist es wohl nicht zufällig, dass in kirchlichen Kreisen immer auch eine gewisse Zurückhaltung diesen Medien gegenüber an den Tag gelegt wurde. Instinktiv wurde hier wohl gespürt, dass diese Erfindungen und Entwicklungen etwas verändern, das die Einstellung zum Leben und zur Welt insgesamt berührt. Bereits an dieser Stelle lässt sich schemenhaft eine strukturelle Distanz zwischen den medialen Entwicklungen und kirchlicher Religiosität aufzeigen. Kirchliche Religiosität trägt in Deutschland institutionelle Züge und ist deshalb mit Elementen des „Vorgegebenen“ und „Dauerhaften“¹² verwoben. Kirchlichkeit steht also primär nicht für eine Form der Religiosität, wie sie momentan wichtig sein könnte, sondern für eine Lebensdeutung und -gestaltung, die auf Langfristigkeit hin angelegt ist, die von Beständigkeit geprägt ist und sich in Vorgegebenes einfügt. Die elektronischen Medien jedoch setzen hier andere Schwerpunkte. Sie nehmen „Einfluss auf die Zeit, genauer auf das Zeitverständnis und -gefühl der Menschen“¹³. Dabei sind Tendenzen zur Beschleunigung wie auch der „Verdichtung des Gegenwarts- und Jetzt-Feldes“¹⁴ zu beobachten. Zugleich wird der Modus der Interaktion von Menschen in grundlegender Weise verändert. Das gilt auch für den Kontakt zur Umwelt. Die Medien transportieren nicht nur Themen, sondern setzen sie. Gleichzeitig werden früher voneinander geschiedene Lebensbereiche miteinander verbunden. Grenzen zwischen Privatem und Öffentlichem verschwinden.

⁷ Melvin Kranzberg, Technology and history: ‚Kranzberg's laws‘, in: Technology and Culture 27/3, 544-560, 545 (zit.n.: danah boyd, Kate Crawford, Bit Data als kulturelles, technologisches und wissenschaftliches Phänomen. Sechs Provokationen, in: Heinrich Geiselberger, Tobias Moorstedt (Hg.), Big Data. Das neue Versprechen der Allwissenheit, Berlin ²2013, 187-218, 187).

⁸ Ebd.

⁹ Ebd.

¹⁰ Dirk Baecker, Metadaten. Eine Annäherung an Big Data, in: Heinrich Geiselberger, Tobias Moorstedt (Hg.), Big Data. Das neue Versprechen der Allwissenheit, Berlin ²2013, 156-186, 159.

¹¹ Ebd. Als Beispiele zur Diskrepanz der Gründe zur Erfindung und Nutzung von Medien verweist Baecker auf das Auto, das Ford für Bauern erfunden hat, damit sie bequemer ihre Felder erreichen konnten, sowie auf das Telefon, das von Bell für Hörgeschädigte entwickelt worden war.

¹² Holger Ludwig, Von der Institution zur Organisation. Eine grundbegriffliche Untersuchung zur Beschreibung der Sozialgestalt der Kirche in der neueren evangelischen Ekklesiologie, Leipzig 2010, 13.

¹³ Christian Gethelein, Kommunikation des Evangeliums in der Mediengesellschaft, Leipzig 2003, 53.

¹⁴ A.a.O., 55.

All das ist bereits beschrieben und zugleich in seiner Bedeutung für die Kommunikation des Evangeliums bedacht worden.¹⁵ Deutlich kommt dabei die Ambivalenz der skizzierten Entwicklungen zum Vorschein.

Allerdings hat die Digitalisierung der Gesellschaft in den letzten Jahren eine neue Qualität erreicht, die bisher nur unzureichend in den Blick genommen wurde. Aufschlussreich dafür kann die Auseinandersetzung mit dem Big-Data-Diskurs sein.¹⁶ Dabei geht es weniger um große Datensätze, die durch Anhäufung verschiedenster Nutzerdaten produziert werden, als vielmehr um die Fähigkeit, Daten zu analysieren, zusammenzuführen und Querverbindungen herzustellen. Ganz abgesehen davon, dass damit immer auch komplizierte datenschutzrechtliche Fragen verbunden sind, führt das kaum vorstellbare Wachstum digitalisierter Informationen unterschiedliche Wissenschaften in einer Weise zusammen, die es uns erlaubt, „Fragen zu beantworten, die wir sonst gar nicht stellen könnten“¹⁷. Am Beispiel der allgegenwärtigen Mobiltelefone lässt sich das verdeutlichen. Sie lassen einen „regelrechten Ozean an Informationen darüber entstehen ..., wie sich Individuen bewegen oder was sie kaufen“, und liefert „sogar Hinweise darauf, was sie denken“¹⁸. Kombiniert man nun „diese Informationen mit weiteren Datensätzen – aus der Genforschung, aus der Wirtschaft, aus der Politik usw. -, stünden wir, so glauben viele Experten, an der Schwelle zu einer vollkommen neuen Forschungswelt.“¹⁹ Herkömmliche Strategien der Wissensgenerierung geraten damit auf den Prüfstand. Alles wird dynamischer. Zugleich verändern sich die Kriterien. Entscheidend ist nicht, dass sich konsistente Linien aufzeigen lassen, sondern dass Etwas funktioniert. Der US-Amerikaner David Weinberger bringt die damit einhergehenden Entwicklungen gut auf den Punkt. Er erinnert daran, dass wir uns „Wissen über ein paar Jahrtausende hinweg als ein System stabiler und konsistenter Wahrheiten vorgestellt“²⁰ haben. „Das neue Medium des Wissens ist aber weniger ein System zur Veröffentlichung von Aufsätzen oder Büchern, sondern eine vernetzte Öffentlichkeit. Vielleicht können wir mithilfe der Data Commons neues Wissen produzieren, allerdings wird dieses Wissen dann eher die Form einer permanenten Diskussion annehmen, innerhalb deren es einmal hierhin gezerrt wird und einmal dorthin. So sieht Wissen im Zeitalter des Netzes aus: Es ist nie wirklich stabil, es ist nie vollständig aufgeschrieben und es ist nie endgültig fertig.“²¹

Hält man sich das vor Augen, wird schnell deutlich, dass die ausführliche Nutzung digitaler Medien nicht nur unsere Aufmerksamkeit beansprucht oder unser Zeitgefühl verändert. Vielmehr wird unsere Einstellung zur Welt und zum Leben insgesamt beeinflusst, indem sich die Logiken in der Aneignung und Auseinandersetzung mit jeglichen Wissensbeständen und Grundfragen, also auch mit religiösen Themen ändern. Drei Faktoren sind es, auf die ich im Folgenden stichpunktartig hinweisen will, weil sie für unsere Thematik von grundlegender Bedeutung sind. Sie gehören aufs Engste zusammen, sollen aber um der begrifflichen Klarheit willen getrennt dargestellt werden.

1.1 Neue Gewichtungen im Verstehen

Nicht ausschließlich, aber doch maßgeblich durch den Einfluss elektronischer Medien ist von der Tendenz her ein Wandel „von der begrifflichen zur ästhetischen Wahrnehmung“ zu beobachten. „Wirklichkeit wird nicht wie im Schrift- oder Buchzeitalter verbal-schriftlich-analytisch, sondern viel stärker visuell-ikonisch-synthetisch wahrgenommen.“²² Das alltagsweltliche Verstehen ist also anders als das theologische Denken immer weniger wortbe-

¹⁵ Vgl. Grethlein a.a.O.

¹⁶ Für den Hinweis auf diesen Diskurs danke ich Christian Grethlein.

¹⁷ David Weinberger, Die digitale Glaskugel, in: Heinrich Geiselberger, Tobias Moorstedt (Hg.), Big Data. Das neue Versprechen der Allwissenheit, Berlin 2013, 219-237, 221.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Ebd.

²⁰ A.a.O., 236.

²¹ A.a.O., 236f.

²² Hans Mendl, Audiovisuelle Medien, in: Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, hg. v. Gottfried Bitter u.a., München 2002, 540-543, 540. Mendl zitiert hier wiederum Dieter Baacke, Franz-Josef Röll (Hg.), Weltbilder, Wahrnehmung, Wirklichkeit. Bildung als ästhetischer Lernprozess, Opladen 1995, 15.

stimmt. Neben die kognitive Ebene treten geradezu gleichberechtigt die affektive und die pragmatische. Deutlich lässt sich das beispielsweise im Diskurs um Ehe und Familie beobachten, wie er durch die Orientierungshilfe des Rates der EKD angestoßen wurde. Der entscheidende Dissens liegt nämlich weniger in Feld der Herleitungen und Begründungsmuster als vielmehr im Feld der Praktikabilität bzw. der lebenspraktischen Bedeutsamkeit. Anders ausgedrückt: Verständlich und damit wahr ist nicht unbedingt das, was in sich konsistent begründet und expliziert werden kann, sondern was lebbar ist. Hinsichtlich des benannten Feldes von Ehe und Familie hängt „schlechterdings alles daran, dass die Existenz christlicher Ehepaare überzeugt. Bezeugt muss werden, durch die Ausstrahlung, das Faktum solcher Ehen.“²³

1.2 Spezifika in der Aneignung von Sinn

Menschen treffen heute lebenspraktische Entscheidungen im Rückgriff auf das Reservoir tradierter Sinngehalte situativ stimmig und individuell verantwortet. „Als dominantes Deutungsmuster zieht sich der Anspruch auf selbstbestimmtes Handeln, auf rationale und begründbare Entscheidungen und eine autonome Lebenspraxis in sozialer Verbundenheit durch. ... Bewährtes wird in einem reflexiven Prozess auf die jeweilige Situation bezogen.“²⁴ Dietlind Fischer und Albrecht Schöll sprechen hier von einem „okkasionell-sozialen Modus der Aneignung von Sinn“²⁵. Das heißt, wie bereits angedeutet, Menschen folgen nicht dem Gedanken der inneren Konsistenz bzw. der Stringenz der Gedankengänge, wie das beispielsweise in der Dogmatik der Fall ist, sondern suchen nach lebensgeschichtlicher Konsistenz, die situativ durchaus unterschiedlich bestimmt sein kann. Die Glaubensansichten werden also an die Herausforderungen der Lebensführung angepasst, wobei die Plausibilitätshorizonte des sozialen Umfeldes eine wichtige Rolle spielen. Der Kontext setzt grundlegende Maßstäbe. Er bestimmt beispielsweise maßgeblich mit darüber, welche Prioritäten gesetzt werden und welche Interpretamente und Deutungsmuster überhaupt im Blick sind.

1.3 Verschiebungen in der Auseinandersetzung mit der Gottesfrage und religiösen Ritualen

Beiden genannten Punkten korrespondiert eine Verschiebung in der Auseinandersetzung mit der Gottesfrage, auf die ich in einem dritten Punkt hinweisen will. Wie eine empirische Untersuchung von Kindern und Jugendlichen in Leipzig und Nürnberg zeigt, ist das Interesse an einer intellektuellen Beschäftigung mit der Theodizee-Frage als grundlegender Frage christlicher Glaubenslehre deutlich zurückgegangen. Die Heranwachsenden konzentrieren sich vielmehr auf die Frage nach dem konkreten Umgang mit dem Leid im Alltag der Welt und bemühen sich darum, Erklärungen zu finden, welchen Sinn Leiden für sie hat.²⁶ Die Frage nach dem Umgang mit dem Leid rückt also verstärkt in das Blickfeld des Interesses. Die Wahrheitsfrage wird nicht ausgeblendet, allerdings verlagert sich deren Bearbeitung.

Diese Akzentverschiebungen lassen sich nicht nur auf der Ebene der intellektuellen Auseinandersetzung, sondern auch auf der Ebene der religiösen Praktiken beobachten. So zeigt eine Untersuchung von Sarah Demmrich, dass ein Großteil nicht religiös sozialisierter Jugendlicher betet, obwohl sich in ihrem familialen Nahumfeld keinerlei Anregungspotenzial dafür aufzeigen lässt. Die Jugendlichen selbst geben ein experimentelles Ausprobieren des Gebetsrituals im Sinne eines Trial-and-Error-Lernens an. Die grundlegenden Impulse dazu kommen nicht aus der Familie und schon gar nicht aus der Kirche. Vielmehr beten sie durch außerfamiliale Kanäle, primär die Medien, mittels Modelllernen und sozialer Bestätigung. Zugleich lässt sich für sie eine hohe emotionsregulierende Relevanz aufweisen, ganz im

²³ So bereits Hermann Ringeling, Die biblische Begründung der Monogamie, in: ZEE 19 (1966), 81-102, 102.

²⁴ Dietlind Fischer, Albrecht Schöll, Lebenspraxis und Religion. Fallanalysen zur subjektiven Religiosität von Jugendlichen, Gütersloh ²1998, 273f.

²⁵ A.a.O., 273.

²⁶ Vgl. Werner H. Ritter, Helmut Hanisch, Erich Nestler, Christoph Gramzow, Leid und Gott. Aus der Perspektive von Kindern und Jugendlichen, Göttingen 2006.

Gegensatz zu einem großen Teil derjenigen Jugendlichen, die religiös sozialisiert wurden und sich das Gebet im Zuge des Modelllernens angeeignet haben.²⁷

2. Die Kommunikation des Evangeliums als ergebnisoffene und kontextuell geprägte Kommunikation

Nachdem ich eingangs ein mögliches Missverständnis der Formulierung von der Kommunikation des Evangeliums benannt habe, will ich nun bei einer großen Stärke dieser Formel einsetzen. Sie liegt in der Verbindung von Evangelium und Kommunikation. Dabei handelt es sich nicht um eine Art warming up, also um eine Art Kunstgriff, den man zu beachten hat, um zum Eigentlichen zu kommen. Vielmehr vollzieht sich Evangelium als ein möglichst symmetrischer Kommunikationsvorgang, nicht als einseitig vorgetragene Lehre. Letztlich geht es im Evangelium nicht um Inhalte, sondern „um Beziehungen, die anders als durch Kommunikation nicht hergestellt werden können“²⁸. Das Evangelium vollzieht sich als ein Kommunikationsvorgang, der von Wechselseitigkeit bestimmt ist und nicht durch den einseitigen Transport von Informationen, „kommunikationstheoretisch formuliert: Inhalt und Medium koinzidieren“²⁹. Dabei handelt es sich nicht um eine nachträgliche Gewichtung, die wir vorzunehmen hätten, weil heute Kommunikation irgendwie in sei. Vielmehr lässt sich bereits in der biblischen Überlieferung beobachten, dass Jesus die Botschaft von der Nähe des Reiches Gottes sehr unterschiedlich entwickelte. Maßstab dafür war die jeweilige Situation des Kommunikationspartners. Evangelium als Inhalt von Kommunikation ist also „keine feststehende Größe“, die „unabhängig von der konkreten Kommunikation“³⁰ existieren würde. Die genaue Bedeutung wird vielmehr erst „im Kommunikationsprozess generiert“³¹. Diese „Ergebnisoffenheit von Kommunikation erweist sich als irritierende Ungewissheit, aber zugleich als Bedingung für neue Einsichten bei den Kommunizierenden. ... Von daher behindern lehrmäßige Fixierungen von ›Evangelium‹ dessen Kommunikation, wenn sie diese regulieren wollen. Sie haben vielmehr die Aufgabe, für den Kommunikationsprozess Gesichtspunkte zur Verfügung zu stellen.“³²

Interessant ist nun, dass Jesus sich auf grundlegende menschliche Kommunikationen bezieht, diese aber in den Horizont der anbrechenden Gottesherrschaft stellt. Im Mittelpunkt steht dabei „die liebende und wirksame Gegenwart Gottes“³³. Dieses Wirken Gottes manifestiert sich in drei unterschiedlichen Kommunikationsmodi, die mit Christian Grethlein als „Lehren und Lernen“³⁴, „gemeinschaftliches Feiern“³⁵ und „Helfen zum Leben“³⁶ bezeichnet werden können.

Durch die Kommunikation des Evangeliums soll es zu einem vertieften Verständnis und einer erfüllenden Praxis des Menschseins kommen. Letztlich geht es darum, „die genannten allgemein menschlichen Kommunikationsformen auf die Nähe der Gottesherrschaft hin durchsichtig zu machen“³⁷, wie Grethlein prägnant formuliert. Wichtig dafür ist, dass vorfindliche Kommunikationen mit der Botschaft des wirkenden Gottes in Berührung kommen und von dorthin eine Veränderung erfahren. Dabei spielen zwei Aspekte eine Rolle, die mit dem Begriff der „Durchsichtigkeit“ gut eingefangen werden können. Es geht um ein vertieftes Sehen und um ein kritisches Durchschauen. Wie eng unsere religiösen Deutungsmuster mit allge-

²⁷ Sarah Demmrich, *Religiosität und Rituale: Empirische Untersuchungen an ostdeutschen Jugendlichen*, Diss. Uni Halle, Halle 2014.

²⁸ Wilfried Engemann, *Personen und Zeichen im Prozess der Kommunikation des Evangeliums. Praktische Theologie als Theorie der Lebensäußerungen der Gemeinde*, in: Ders., *Personen, Zeichen und das Evangelium. Argumentationsmuster der Praktischen Theologie*, Leipzig 2003, 37-50, 43.

²⁹ Christian Grethlein, *Praktische Theologie*, Berlin, Boston 2012, 161.

³⁰ A.a.O., 156f.

³¹ A.a.O., 157.

³² A.a.O., 179.

³³ A.a.O., 163.

³⁴ Ebd.

³⁵ A.a.O., 165.

³⁶ A.a.O., 166.

³⁷ Christian Grethlein, *Pfarrberuf – ein theologischer Beruf*. Vortrag beim Symposium zum Auftakt der Erarbeitung eines rheinischen Pfarrbildes 29. Januar 2011 in Düsseldorf, masch. 9 Seiten, 5 (http://www.ekir.de/www/downloads/Grethlein_Pfarrberuf-ein_theologischer_Beruf.pdf).

meinen Kommunikationen zusammenhängen, lässt sich am Beispiel des aaronitischen Segens in Verbindung mit dem abendlichen Zu-Bett-Geh-Ritual gut vor Augen führen. „Wenn die Mutter sich lächelnd über das Bett des Kindes beugt, geht für das Kind die Sonne auf. Seine Existenzgrundlage wendet sich ihm zu. Im Bereich religiöser Sprache wird dieses Bild vom aaronitischen Segen ... aufgenommen: ‚Der Herr lasse sein Angesicht leuchten über dir, der Herr erhebe sein Angesicht auf dich.‘“³⁸ Der christliche Glaube ist nicht etwas schlichtweg anderes als unsere zwischenmenschlichen Erfahrungen. Er stellt sie allerdings in ein neues Licht. Diese neue Sichtweise wiederum kann dazu verhelfen, Ereignisse neu zu verstehen und einordnen sowie auf Handlungsoptionen in der Auseinandersetzung damit zurückgreifen zu können, die eigene Möglichkeiten übersteigen. Hilfreich dafür ist ein spezifischer Referenzrahmen sowie im Idealfall ein soziales Netz, das aktivierend hinzugezogen werden kann.

Ein solches Verständnis der Kommunikation des Evangeliums eröffnet einen weiten Raum. Es lässt zuallererst einmal danach fragen, wie Menschen heute kommunizieren, ohne dies von vornherein normativ bewerten zu müssen. Dass unsere Kommunikationen dabei stark durch digitale Medien bestimmt und geprägt werden, ist weder gut noch schlecht, um noch einmal die Formulierung von Melvin Kranzberg aufzunehmen. Aber es ist auch nicht egal. Es setzt vielmehr spezifische Ausgangsbedingungen, die aufgenommen und beachtet werden wollen. Dabei ergibt sich jedoch mit Blick auf die Kommunikation des Evangeliums in den Kirchen eine spezifische Problemlage, die beachtet werden muss.

2.1 Zu den impliziten Voraussetzungen der Kommunikation des Evangeliums in den Kirchen und den damit gesetzten habituellen Ausschließungen

Nicht zuletzt die Ergebnisse der V. Kirchenmitgliedschaftsumfrage zeigen, dass die Kommunikation des Evangeliums in den Kirchen mit bestimmten Voraussetzungen im Zusammenleben der Menschen sowie mit durchaus spezifischen Einstellungen zum Leben insgesamt einhergeht. So messen beispielsweise verheiratete Eltern mit mehreren Kindern kirchlichen Angeboten mehr Bedeutung zu als Alleinerziehende oder nichteheliche Lebensgemeinschaften mit einem Kind. Diejenigen, die alternative Lebens- und Familienformen wählen, sind in den Kirchen deutlich unterrepräsentiert. Auch hinsichtlich der Mediennutzung lassen sich deutliche Unterschiede zwischen Kirchenmitgliedern und Konfessionslosen aufzeigen. So geben die Evangelischen seltener an, dass „sie sich in ihrer Freizeit mit dem Computer und dem Internet beschäftigen. Kirchenmitglieder nutzen Kommunikationsmöglichkeiten wie SMS/MMS und Online-Communities privat deutlich seltener als Konfessionslose. Sie benutzen in ihrer Freizeit seltener ein Telefon oder Handy und schreiben seltener E-Mails, während es bei der traditionellen Mediennutzung von Printmedien und Fernsehen keine Unterschiede zu den Konfessionslosen gibt.“³⁹

Was sich in der Mediennutzung aufzeigen lässt, weist also nicht auf ein neues Problem hin, sondern korrespondiert mit anderen Befunden. Die Kommunikation des Evangeliums in den Kirchen trägt eine spezifische Ausprägung, die offensichtlich bereits strukturell Ausschließungstendenzen in sich trägt, die dann besonders deutlich werden, wenn sich das Miteinander der Menschen wandelt. Anders ausgedrückt: Die kirchliche Form der Kommunikation des Evangeliums geht mit einem spezifischen Habitus einher, der sich deutlich von dem der Nicht-Kirchenmitglieder unterscheidet. Vor Augen führen lässt sich das anhand von Überlegungen aus der milieusensiblen Familienforschung. Dabei wird Familie als Bedingungsgefüge verstanden, in dem das Kind seinen primären Habitus ausbildet, also eine Art Set von Strukturmustern, die Wahrnehmungen und Haltungen, Denken und Handeln steuern. Beobachtbar ist nicht der Habitus an sich. Allerdings kann aus Verhaltensweisen, Denkschemata etc. auf einen zu Grunde liegenden Habitus geschlossen werden. Hinsichtlich des Verhältnisses zur Kirche fällt nun auf, dass kirchliche Kommunikation mit einem Habitus einher-

³⁸ Hans-Jürgen Fraas, *Die Religiosität des Menschen. Ein Grundriß der Religionspsychologie*, Göttingen ²1993, 169.

³⁹ Birgit Weyel, Gerald Kretzschmar, *Medien*, in: *Evangelische Kirche in Deutschland* (Hg.), *Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis*. V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Hannover 2014, 50f., 50.

geht, der für viele schon deshalb nicht mehr anschlussfähig ist, weil ihre Lebensformen und Einstellungsmuster bereits strukturell keine Berücksichtigung finden. Aus der Diskussion um die Profilierung von Ganztagschulen ist bekannt, dass der Passung zwischen primären und sekundären Habitus eine besondere Aufmerksamkeit zukommen sollte. Die schulischen Möglichkeiten werden größer, wenn Schülerinnen und Schüler vor dem Hintergrund ihrer Familien Beziehungen ausformen können, in denen ihr primärer Habitus konstruktive Berücksichtigung findet.⁴⁰ Bezieht man diese Überlegungen auf das Verhältnis zur Kirche, tritt eine immer größer werdende Diskrepanz ans Licht. Kirchlichkeit scheint zumindest in der Rezeption deutlich mit habituellen Ausschließungen einherzugehen. Die Medienfrage markiert dabei keine völlig neue Herausforderung, sondern weist im Verbund mit anderen Befunden darauf hin, dass kirchliche Religiosität in hohem Maße sozial enggeführt ist. Sie verlangt Voraussetzungen, die von immer größeren Teilen der Bevölkerung nicht mehr erbracht werden und zwar unabhängig von der Frage, ob sie sich als religiös verstehen, oder nicht.

2.2 Zu möglichen Anschlussstellen einer Kommunikation des Evangeliums in den Kirchen unter der Perspektive der Relevanz

Die Kommunikation des Evangeliums ist keine vorab festliegende Kommunikation, sondern ereignet sich, wobei beide Kommunikanten daran ihren Anteil haben. Eine solche Sichtweise eröffnet neue Chancen einer kirchlichen Arbeit. Dabei geht es nicht darum, vermeintliche Anknüpfungspunkte zu identifizieren, um anschließend den Menschen die im Vorab feststehenden Dogmen zu verkaufen. Vielmehr geht es darum, in gemeinsamer Verständigung nach der Bedeutung von Evangelium zu suchen – und damit zu rechnen, auch von Menschen außerhalb der Kirchenmilieus theologisch lernen zu können. Dazu gehört auch die Bereitschaft, vertraute Positionen in Frage zu stellen. Kriterium einer solchen Kommunikation kann nicht das weithin Übliche sein. Ganz konkret wird das beispielsweise in der Frage, ob Kirchenmitglieder vor allem das aus der Bibel gelten lassen, was sie auch ohne sie für richtig halten. Am bereits benannten Diskurs um Ehe und Familie gewinnt dies eine besondere Brisanz.

Ein Schlüssel für kirchliches Handeln scheint mir darin zu liegen, lebensweltliche Vollzüge erhellen zu können. Wenn der Mensch als religiöses Wesen verstanden werden soll, kann das nicht über die Suche nach bestimmten Haltungen und Prägungen aufgegriffen werden. Die Fähigkeit zur Religiosität ergibt sich aus dem „allgemeinmenschliche(n) Kontingenz-Erleben, das jede Erfahrung begleitet, aber nur begrenzt bestimmt und thematisiert werden kann“⁴¹. Es „sucht (zuweilen) nach Interpretation und Artikulation“⁴². Diese kann religiös, spirituell oder auch religiös unmusikalisch ausfallen. Praktisch-theologisch grundlegend ist dann, wie diese Kommunikationen zur Kommunikation des Evangeliums ins Verhältnis gesetzt werden können. Dabei geht die Kommunikation des Evangeliums nicht im kirchlichen Handeln auf. Gleichzeitig wird es nicht unwichtig. Aber die engere Bindung an die verfasste Kirche darf nicht zum ausschließlichen Ziel werden. Primär zielt die Assistenz von Kirche „auf die Subjektwerdung der Getauften“ und derer, die zur Taufe eingeladen sind, „in ihrem Verhältnis zu Gott, zu Anderen und sich selbst“⁴³. Damit rückt der Fokus von institutionellen Bezügen zur Begleitung lebensgeschichtlicher und alltäglicher Vollzüge. Relevanz wird zur Schlüsselkategorie.⁴⁴ Diese ergibt sich nicht per se aus bestimmten Prägungen und Haltungen, wenngleich sie in eröffnender Weise vorstrukturierend sein können. Relevant ist, „was

⁴⁰ Vgl. zu diesem Problemkreis: Merle Hummrich, Die Öffnung der Schule als soziale Schließung – zum Zusammenhang von generationaler Ordnung und Lernen, in: Georg Breidenstein, Fritz Schütze (Hg.), Paradoxien in der Reform der Schule. Ergebnisse qualitativer Sozialforschung, Wiesbaden 2008, 297-311.

⁴¹ Eberhard Tiefensee, „Unheilbar religiös“ oder „religiös unmusikalisch“? Philosophische Anmerkungen zum Phänomen der religiösen Indifferenz, in: Michael Domsgen, Frank M. Lütze (Hg.), Religionserschließung im säkularen Kontext. Fragen, Impulse, Perspektiven, Leipzig 2013, 23-44, 40.

⁴² Ebd.

⁴³ Bernd Schröder, Das Priestertum aller Getauften und die Assistenz der Kirche. Überlegungen zur Neuformatierung der Praktischen Theologie im Anschluss an Christian Grethleins Praktische Theologie, in: Michael Domsgen, Bernd Schröder (Hg.), Kommunikation des Evangeliums. Leitbegriff der Praktischen Theologie, Leipzig 2014, 141-160, 159.

⁴⁴ Vgl. Michael Domsgen, Kommunikation des Evangeliums - Perspektiven der Lebensbegleitung, in: Domsgen, Schröder, Kommunikation des Evangeliums, 75-85, 79f.

beim Individuum Aufmerksamkeit erhält⁴⁵. Nach diesen Aufmerksamkeiten wäre verstärkt zu suchen. Dass dabei auch die Medien Berücksichtigung finden müssen, wird nach den einführenden Bemerkungen dazu niemanden überraschen. Wichtig dabei ist, dass Einseitigkeiten vermieden werden.

3. Einige Hinweise zur Profilierung der Kommunikation des Evangeliums in der digitalen Gesellschaft in kirchlicher Perspektive

Angesichts der neuen, bisher so nicht geahnten Möglichkeiten, die sich aus der digitalen Kommunikation und der Sammlung der daraus hervorgehenden Datenmengen ergeben, werden bisher als selbstverständlich geltende Verfahren zur Wissensgenerierung verändert und teilweise sogar in Frage gestellt. Wissen kann immer weniger als System stabiler Wahrheiten vorgestellt werden, sondern nimmt eher die Form „einer permanenten Diskussion“⁴⁶ an. Vor diesem Hintergrund stellt der US-amerikanische Professor für Politik- und Computerwissenschaften David Lazer grundsätzliche Anfragen an das Vorgehen der Wissenschaft. Seiner Meinung nach gehe die Wissenschaft „ähnlich vor wie ein Betrunkener, der seinen verlorenen Schlüssel bei einer Straßenlaterne sucht, weil dort das Licht besser ist.“⁴⁷ Selbst dann, wenn man in seiner Einschätzung nicht so weit gehen möchte wie Lazer, lässt sich daraus doch ein Impuls zur kritischen Überprüfung des Bisherigen gewinnen, was auch für die Kommunikation des Evangeliums unverzichtbar ist. Denn auch die Kirchen scheinen vielerorts in ihrem Handeln gar nicht so weit von jenem Betrunkenen entfernt zu sein, der einer Logik folgt, die – vorsichtig formuliert – nicht zielführend ist. Unter dieser Prämisse möchte ich kurz auf drei Aspekte hinweisen, die Beachtung finden sollten.

3.1 Mediale Chancen und Grenzen gleichermaßen im Blick haben

Grundsätzlich wird man festhalten müssen, dass die Medien einen „Kommunikationsraum“ beschreiben, „der noch lange nicht“⁴⁸ ausreichend ausgelotet ist. Kirchlich interessant sind dabei nicht nur die Niedrigschwelligkeit im Zugriff sowie die egalitären Kommunikationsformen, die im Netz herrschen.⁴⁹ Ersteres ermöglicht auch in rebus religionis einen Zugang, der sich wohltuend von den – teilweise bereits benannten Barrieren – unterscheidet, die bei der organisierten Religion zu beobachten sind und die zum großen Teil mit der Konzentration auf die Ortsgemeinde einhergehen. Letzteres ist kommunikativ dahingehend eröffnend, dass Autoritäten nicht vorab feststehen, sondern sich im Kommunikationsprozess als solche zu erweisen haben. Wichtig ist dabei, dass digitale Kommunikation lebensweltliche Kommunikation ist. Sie lebt von der Authentizität der Kommunizierenden. Schon deshalb sind einer Funktionalisierung Grenzen gesetzt. Für die Kommunikation des Evangeliums ist entscheidend, ob beispielsweise das Netz nur genutzt werden soll, um damit etwas anderes anzubahnen, oder ob Menschen sowieso darüber kommunizieren und davon dann auch die Kommunikation des Evangeliums nicht ausnehmen. Für kirchliches Handeln ist damit eng die Frage der Milieugebundenheit der Mitarbeiter und Mitglieder verbunden. Eine stärkere mediale Weise der Kommunikation des Evangeliums wird sinnvollerweise wohl nur durch die Milieuweiterung initiiert werden können. Sonst bleibt sie künstlich und kann keine Kraft entfalten.

Dass dabei immer auch die begrenzenden Faktoren bedacht sein müssen wie Probleme der Wahrung von Persönlichkeitsrechten oder Anfragen hinsichtlich der Partizipationsmöglichkeiten von Menschen in sozial und ökonomisch benachteiligten Lagen, steht gänzlich außer Frage und kann zu einem nüchternen Umgang damit führen.

Bei alledem ist zu bedenken, dass die Kommunikation des Evangeliums immer im Horizont der Verbindung von personaler und apersonaler Kommunikation geschieht. Allerdings wird

⁴⁵ Eberhard Hauschild, Uta Pohl-Patalong, Kirche, Gütersloh 2013, 110.

⁴⁶ D. Weinberger, a.a.O., 236.

⁴⁷ Zit. n.: D. Weinberger, a.a.O., 221.

⁴⁸ Grethlein, Praktische Theologie, 446.

⁴⁹ Vgl. ebd.

sie in den unterschiedlichen Generationen wohl auch unterschiedlich zu bestimmen sein. Insofern bleibt die „offene Frage“ der Verhältnisbestimmung von Kommunikation im „face-to-face-Modus“ und „durch materielle Medien ermöglichte Kommunikation“⁵⁰. Daraus ergibt sich ein weiterer Punkt, auf den ich verweisen will.

3.2 Aneignungsprozesse thematisieren und so Interesse wecken und Heterogenität fruchtbar machen

Als bedeutende Hürde im Kommunikationsprozess erweist sich immer mehr, dass die Kontaktpunkte im Verhältnis von Kirche und Kirchenfernen immer weniger gegeben sind und in den klassischen Kontaktstellen nur sehr schwer herzustellen sind. Deshalb wird sich kirchliches Handeln in besonderer Weise den Orten zu widmen haben, die ohnehin von vielen Menschen besucht werden. Die Schule bietet in dieser Hinsicht besondere Chancen, setzt aber aufgrund ihrer Profilierung als Zwangsinstitution spezifische Voraussetzungen für die Kommunikation des Evangeliums, die nicht übergangen werden dürfen. Kindertagesstätten sind ebenfalls zu nennen. Für sie gilt Vergleichbares wie für die Schulen. Überhaupt sind diejenigen Orte vermehrt in den Blick zu nehmen, die sich als gesellschaftliche Knotenpunkte erweisen, wo Menschen ohnehin in kommunikativen Vollzügen verbunden sind. Dass den sozialen Medien hier eine besondere Bedeutung zukommt, wird niemand ernsthaft bestreiten wollen. Sie bieten auch besondere Chancen, die bisher zu wenig im Blick sind.

Eine der größten Herausforderungen kirchlichen Handelns liegt darin, dass – zwar regional unterschiedlich, aber der Tendenz nach doch übereinstimmend – ein immer größerer Teil der Menschen der christlichen Religion nicht im Modus des interessierten Fragens, sondern eher im Modus der Gleichgültigkeit oder der selbstverständlichen Distanz begegnen. Die oft anzutreffende Selbsteinschätzung „Ich bin nicht so erzogen worden“ markiert eine Fremdheit, die offensichtlich nur schwer zu überwinden ist. Kirchliches Handeln hat hier im Rahmen einer „Hermeneutik ... des erst zu suchenden Einverständnisses“⁵¹ zu agieren. Lerntheoretisch stellt sich damit die Frage der Motivation zur Auseinandersetzung mit christlicher Religion mit besonderer Dringlichkeit. Grundlegend dabei ist es, die lebensweltlichen bzw. biografiebezogenen Quellen religiösen Fragens zu eruieren und zu nutzen. Letztlich geht es darum, den oft als gravierend wahrgenommenen Graben zwischen religiösen und nicht-religiösen Deutungsmustern zu überbrücken. Anregend dafür können Überlegungen des Pädagogen Heinrich Roth sein, der schon 1949 unter dem Leitgedanken der „Rückführung in die Originalsituation“ betonte: „Alle methodische Kunst liegt darin beschlossen, tote Sachverhalte in lebendige Handlungen rückzuverwandeln, aus denen sie entsprungen sind: Gegenstände in Erfindungen und Entdeckungen, Werke in Schöpfungen, Pläne in Sorgen, Verträge in Beschlüsse, Lösungen in Aufgaben, Phänomene in Urphänomene.“⁵² Ein Großteil der biblischen Texte, theologischen Denkfiguren oder bildlichen Darstellungen lässt sich als Resultat von Deutungsprozessen verstehen. Mit Roth könnte man sie als geronnene Lösungen bezeichnen. Für viele bleibt dabei nicht selten unklar, auf welche Frage, auf welches Lebensproblem oder Dilemma, auf welche Erfahrung von Glück oder Schicksal diese Lösungen eine Antwort suchen.⁵³ Hier wird stärker darauf zu achten sein, die hinter den Texten stehenden Deutungsprozesse zu thematisieren und auf diese Weise deutlich zu machen, dass theologische Aussagen Modellcharakter haben. Sonst werden Antworten auf Fragen gegeben, die nicht gestellt und verstanden worden sind.

⁵⁰ C. Grethlein, *Praktische Theologie*, 446.

⁵¹ Karl Ernst Nipkow, *Bildung als Lebensbegleitung und Erneuerung. Kirchliche Bildungsverantwortung in Gemeinde, Schule und Gesellschaft*, Gütersloh ²1992, 383.

⁵² Heinrich Roth, *Zum pädagogischen Problem der Methode*, in: *Die Sammlung. Zeitschrift für Kultur und Erziehung* 4 (1949), 102-109, 108.

⁵³ Vgl. Michael Domszen, Frank Lütze, *Religion erschließen in Ostdeutschland. Perspektiven und Desiderate in einem weiten Feld*, in: Dies. (Hg.), *Religionserschließung in der Säkularität. Fragen, Impulse, Perspektiven*, Leipzig 2013, 146-155, 155. Die Hilflosigkeit im Umgang mit Lösungen auf nicht identifizierte Probleme zeigt sich deutlich in einigen von Schüleraufsätzen zum Tod Jesu. Vgl. Annechristin Schubert, *Für uns gestorben – und nicht mehr von Belang? Kreuzestoddeutungen Jugendlicher aus Sachsen-Anhalt im Spiegel von neutestamentlichen Interpretationen*, in: Michael Domszen, Frank M. Lütze (Hg.), *Religionserschließung in der Säkularität. Fragen, Impulse, Perspektiven*, Leipzig 2013, 61-77.

Inhaltlich ergibt sich die große Herausforderung, die Konstruktion religiöser Aussagen offen zu legen, also den Erfahrungshintergrund christlicher Grundbegriffe zu benennen und darzustellen. Beim Glauben geht es „um Lebensgewissheit ... , die eine individuelle Lebensgeschichte zu tragen vermag“⁵⁴. Auch das Evangelium gibt es nicht in Reinkultur, sondern nur in der lebensgeschichtlichen Aneignung. Diese Aneignung sollte thematisiert werden. Die Medien bieten hierfür einen anregenden Rahmen, weil sie weitgehend problemlos zugänglich sind und mit den dort herrschenden egalitären Kommunikationsformen, beispielsweise in Chats, dafür gute Voraussetzungen bieten.

3.3 Über das gemeinsame Tun face-to-face-Kommunikationen anregen

Die Kommunikation des Evangeliums braucht das Zusammenspiel von personaler und apersonaler Kommunikation. Dass dabei in den verschiedenen Generationen unterschiedliche Grade der Verhältnisbestimmung zu beachten sind, sollte stärker als bisher im Blick sein und kann vor zu simplen Defizitzuschreibungen schützen. Offen bleibt jedoch die Herausforderung der Initiierung von face-to-face-Kontakten. Sie anzuregen ist keine einfache Angelegenheit, weil die klassischen kirchlichen Angebote für viele Menschen nicht mehr motivierend sind. In besonderer Weise tritt dies im Kontext mehrheitlicher Konfessionslosigkeit vor Augen, ohne die Herausforderung darauf beschränken zu können. Die traditionellen Anschlussstellen, für die die Kasualien in prominenter Weise stehen, können ihre Kraft immer weniger entfalten, weil sie tendenziell weniger in Anspruch genommen werden. Bei der Trauung ist es ganz deutlich zu beobachten. Bei der Konfirmation zeigt sich dies - vor allem im großstädtischen - Bereich ebenso, wie jüngste Entwicklungen zeigen.

Neue Kontaktmöglichkeiten könnten sich im Blick auf gemeinsam zu Tuendes ergeben. Da kann es geschehen, dass Kirchenmitglieder und Kirchenferne im Engagement für eine gemeinsame Sache voneinander lernen, miteinander feiern und einander helfen. Vor dem Hintergrund seiner Erfahrungen im Rahmen der Tage Ethischer Orientierung in Mecklenburg-Vorpommern betont Eberhard Buck: „Wo Menschen sich im Kontext institutioneller Verfasstheit handelnd begegnen – und die Intention des gemeinsamen Handelns wiederum auf andere, Dritte beziehen – beginnen sie sich selbst zu verändern.“⁵⁵

Voraussetzung dafür aufseiten der Kirche ist die grundsätzliche Bereitschaft, die Fülle unterschiedlicher Lebensentwürfe zu respektieren und in „wechselseitiger Achtung voneinander ... dieselbe Toleranz, die man auch für die eigene Wahrheitserfahrung erwartet“,⁵⁶ den anderen in ihren Überzeugungen und Einstellungen gegenüber zum Ausdruck zu bringen. Aus der Beschäftigung mit digitalen Medien lässt sich dabei lernen, dass Autoritäten nicht vorab feststehen. Vielmehr haben sie sich im kommunikativen Prozess als solche zu erweisen.

*Prof. Dr. Michael Domsgen
Theologische Fakultät der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg
06099 Halle/Saale
michael.domsgen@theologie.uni-halle.de*

⁵⁴ Klaus Tanner, Analyse als Resistenzkraft. Einen Kurs steuern im Wandel, in: Kirchenamt der EKD (Hg.), Kirche Horizont und Lebensrahmen. Weltsichten, Kirchenbindung, Lebensstile, Vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft Hannover 2003, 77–79, 77.

⁵⁵ Eberhard Buck, Volkskirche aus ostdeutscher Sicht. Anmerkungen aus der Praxis, in: Bernd-Michael Haese, Uta Pohl-Patalong (Hg.), Volkskirche weiterdenken. Zukunftsperspektiven der Kirche in einer religiös pluralen Gesellschaft, Stuttgart 2010, 133-146, 142f.

⁵⁶ Karl Ernst Nipkow, Gott in Bedrängnis? Zur Zukunftsfähigkeit von Religionsunterricht, Schule und Kirche, Gütersloh 2010, 261.