

### **3 Dimensionen digitaler Kirche**

Die im Folgenden verhandelten Dimensionen digitaler Kirche werden in der Forschung in zwei unterschiedlichen Perspektiven zum Gegenstand: Einerseits sind sie Teil der Beschreibungen und Analysen im Feld der digitalen Religionsforschung (digital religion). Diese kommen hier – der im ersten Kapitel vorgeschlagenen Differenzierung des Digitalisierungsbegriffs folgend – in der Frage nach der Nutzung digitaler Werkzeuge (Abschnitt 3.1) und der Verortung von Kirche in digitalen Räumen (Abschnitt 3.2) in den Blick. Die Reflexion auf diese Phänomene andererseits ist Teil der kirchentheoretischen und ekklesiologischen Arbeit in der Theologie und kommt hier in der Frage nach den Veränderungen der Kirche selbst – und damit als kirchentheoretische und ekklesiologische Frage innerhalb der Theologie – in den Blick (Abschnitt 3.4). Dass diese zugleich Teil der Reflexion im Feld der digitalen Theologie sind, gründet in der Tatsache, dass die Kirche und ihre Veränderungen selbst Gegenstand sowohl kirchlichen als auch wissenschaftlichem Nachdenken in der Theologie sind.

Noch stärker überschneiden sich die Debatten, wenn Digitalisierung als Gegenstand kirchlichen Nachdenkens begriffen wird (Abschnitt 3.3): Wenn in Kirchen über digitale Technolo-

gien, digital erzeugte Kommunikationsräume und den dadurch geformten Kulturwandel nachgedacht wird, geschieht dies mit und unter Bezug auf wissenschaftliche Debatten aus verschiedenen Fächern. Der vorgeschlagenen Gliederung des Digitalisierungsbegriffs folgend wird diese Dimension daher hier ausgehend von ausgewählten Institutionen eingeführt: In den Blick kommen die Veröffentlichungen der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) zur Digitalisierung aus den letzten Jahren, um einen Einblick in die kirchliche Wahrnehmung von Digitalisierung zu geben. Überschneidungen zur Reflexion auf die Kirche selbst im digitalen Wandel sind dabei unvermeidlich – sind diese doch wenig überraschend auch Teil kirchlichen Nachdenkens über Digitalisierung.

### 3.1 Wie »digital« Kirche sein? Oder: Kirchen mit digitalen Werkzeugen

Digitale Werkzeuge kommen in der Kirche allenthalben zum Einsatz: Von Computern im Pfarrbüro über digitale Verwaltung, Gemeindehomepages, Soundsystemen bis hin zu Apps im Konfirmandenunterricht – die meisten Einsatzfelder digitaler Technologien im Gemeindealltag sind wenig bewusst und völlig unumstritten. Digitale Werkzeuge werden zum Aufbau der Kirchen inzwischen ebenso viel genutzt wie analoge Werkzeuge. Zugleich ist der Einsatz neuer digitaler Werkzeuge oft mit hohen – und dabei der unterschiedlichen – *Erwartungen* verbunden:

Einige digitale Tools versprechen Effizienzsteigerung und damit eine Entlastung der immer enger werdenden Zeit- und Personalressourcen in den meisten Einrichtungen der Kirchen. Andere versprechen eine höhere Wahrnehmbarkeit der Kirchen und ihrer Angebote. Wieder andere versuchen, kirchliche Angebote mit digitalen Werkzeugen attraktiver zu machen für bestimmte Zielgruppen. Entsprechend unterschiedlich sind die Anforderungen und Einsatzfelder an diese Werkzeuge. Wenig Übergreifendes lässt sich dazu als beobachten – einige Linien sollen hier dennoch versucht werden:

Erstens ist es für die kirchliche Nutzung dieser entscheidend, das damit verbundene Ziel möglichst klar zu umreißen. Kein Werkzeug kann alles – was für analoge Werkzeuge aus dem Hobbykeller selbstverständlich ist, wird erstaunlich oft als Argument gegen eine Nutzung digitaler Werkzeuge im Gemeindealltag herangezogen.

Zweitens: Form und Inhalt müssen zusammenpassen. Partizipative Plattformen müssen partizipativ genutzt werden und nicht linear one-to-many. Will etwa eine Gemeinde eine Social Media Präsenz aufbauen, so bedeutet das nicht, ab und zu etwas zu posten – vielmehr muss für eine erfolgreiche Kommunikation eben der netzförmige, kommunikative Charakter der meisten Social Media Plattformen bespielt werden, um eine Öffentlichkeit für die eigenen Inhalte aufzubauen.

Drittens: Wer kommerzielle Anbieter nutzt, lässt sich damit einen Teil seiner kirchlichen (Kommunikations-)architektur vorgeben und bedient die Interessen der im Hintergrund stehenden Datenökonomie. Dazu wäre auch theologisch viel zu sagen,

erste Hinweise geben die kirchlichen Veröffentlichungen (siehe Abschnitt 3.3). Die Erfordernisse des Datenschutzes und das Kriterium der Datensparsamkeit sind dafür gute Leitlinien. Diese zu reflektieren und bei der Entscheidung für oder gegen spezifische Werkzeuge zu bedenken ist Teil der Gestaltung kirchlichen Lebens.

Diese Aufgabe steht in der Praxis oft in einem spannungsvollen Gegenüber zu dem Wunsch der Hinwendung zu den Menschen: Da hinzugehen, wo die Menschen sind, bedeutet im digitalen Raum, die bestehenden Plattformen zu nutzen für niedrigschwellige Angebote und möglichst wenig Sonderwege (eigene kirchliche Messangerdienste oder Ähnliches) zu etablieren. Dieser vierte Punkt entspricht dem kirchlichen Auftrag »in alle Welt« zu gehen und erhöht zugleich die Auffindbarkeit von kirchlichen Angeboten. Die Spannung dieses Anliegens zu Fragen des Datenschutzes und der Einbindung in (daten-)wirtschaftliche Abhängigkeiten spiegelt sich nicht nur in Debatten um die Nutzung von WhatsApp für die Gemeindearbeit.

Deutlich wird: Digitale Werkzeuge prägen kirchliche Präsenz online und offline. Die Nutzung digitaler Werkzeuge ist damit nicht nur eine Frage der Öffentlichkeitsarbeit, Effizienzsteigerung oder Zielgruppenorientierung, sondern eine kirchenkonstitutive Frage: Sie prägen damit wesentlich, was als Kirche wie sichtbar wird, wie und wo sie gefunden und empfunden wird. Die Technik wird vielmehr zu einer »Interaktionspartnerin«<sup>19</sup>, wie Christian Walti für das Beispiel digitaler Gottes-

19 Walti 2019: 128.

dienste überzeugend ausführt: Die Elevation eines Mikrophons, die Live-Übertragung als Fokussierungshilfe oder auch die im Schwarm gesammelten Fürbitten prägen den Gottesdienst neu und verbinden sich mit Teilnehmenden, Liturginnen und Liturgen und den anderen Elementen des Gottesdienstes. Dadurch entstehen im oben skizzierten Sinn digitale Kommunikations- und Interaktionszusammenhänge, die sich als digitale Räume beschreiben lassen. Dass die Technik damit zugleich kirchliche (Kommunikations-)architekturen prägen, wird im folgenden Abschnitt deutlich.

### 3.2 Wo »digital« Kirche sein? Oder: Kirchen im digitalen Raum

Dienen digitale Werkzeuge dem Aufbau virtueller Kommunikations- und Interaktionsmöglichkeiten – und somit zum Aufbau digitaler Räume im eingangs beschriebenen Sinn –, können diese für digitales kirchliches Leben genutzt werden. Zur Unterscheidung der in diesem Feld beschreibbaren Phänomene ist weiterhin eine Unterscheidung des US-Amerikanischen Soziologen Christopher Helland hilfreich: Er beschreibt idealtypisch zwei Formen digitaler religiöser Praktiken: Zum einen Versuche, traditionelle religiöse Praktiken in digitale Formen zu übersetzen – mit Helland *religion online* – und zum anderen die Entwicklung genuin digitaler Formen von Religion im Sinne einer *online*

religion.<sup>20</sup> Die US-Amerikanische Religionswissenschaftlerin Heidi A. Campbell beschrieb in Weiterführung von Hellands Unterscheidung die Wechselwirkungen zwischen religiöser Praxis online und offline: Digitale Religion ist nach Campbell

»Religion that is constituted in new ways through digital media and cultures [...] this recognizes that the reformulation of existing religious practices have both online and offline implications«.<sup>21</sup>

Campbells These der religiösen Aneignung von Medien ist für die Erforschung digitaler Formen von Religiosität leitend geworden. Religiöse Gemeinschaften brauchen eine Form der Aneignung von Medien, wobei Campbell zwischen drei Formen typologisch unterscheidet<sup>22</sup>: Erstens dem »transferring«, also der Übertragung gewohnter Formen religiösen Lebens in eine digitale Form. Zweitens ist die Strategie des »translating« zu erkennen, die auf eine Modifikation religiöser Rituale für den digitalen Gebrauch abzielt. Davon unterscheidet Campbell drittens das »transforming«: Die Entstehung neuer Formen von Gottesdiensten aus und mit digitalen Werkzeugen.

Ein Fokus in der Gestaltung digitaler Formen von Kirche liegt in der Form des Gottesdienstes. Die ersten computervermittelten Gottesdienste fanden in den 1980er Jahren statt und entwickeln

20 Vgl. Helland 2018.

21 Campbell/Tsuria 2013: 3.

22 Campbell 2020b.

sich seither: Während in den frühen 2000er Jahren viel mit digitalen Formen religiösen Lebens experimentiert wurde, stand in den späten 2000er Jahren die Nutzung überwiegend kommerzielle digitale Technologien zur Vermittlung und Verstärkungen der Kommunikation etablierter religiöser Institutionen im Vordergrund und das innovative Potential der ersten Phase wurde wenig genutzt. Im Bereich der christlichen Kirchen kam es in der Coronapandemie zu einem Digitalisierungsschub, der digitale religiöse Angebote auf breiter Fläche etablierte und mit viel Experimentierfreude verbunden war. Die Kirchen entwickelten vor allem Formen digitaler Gottesdienste, die – in Terminologie Campbells – durch einen Transfer einer offline eingeübten Gottesdienstform auf digitale Plattformen gekennzeichnet war (Streaming Gottesdienste, Videoaufzeichnungen von Gottesdiensten etwa auf YouTube und Ähnlichem). Seltener sind liturgisch an digitale Medien angepasste Formate (z.B. Gottesdienste via Zoom) oder Transformationen der tradierten liturgischen Formen, die die Möglichkeiten zur Interaktion und Partizipation nutzen und Gottesdienste konsequent an den Mediennutzungsgewohnheiten der Kanäle ausrichten.

Die Befragung von Pfarrpersonen und anderen Anbietern von Gottesdiensten »Churches Online in Times of Corona« (CON-TOC) zeigt, dass diese Herausforderung von den Anbietenden digitalen kirchlichen Lebens als grundlegende Veränderung der kirchlichen Kommunikationsbedingungen wahrgenommen wird.<sup>23</sup> Dass sich diese Herausforderung nach der Pandemie nicht aufge-

23 Schlag 2023.

löst hat, sondern digitale Gottesdienste als Differenzierung des Gottesdienst- und Andachtsformats dauerhaft erwünscht sind, zeigen erste Studien mit Rezipientinnen und Rezipienten:<sup>24</sup> Über 55 Prozent der Befragten gaben an, trotz Angeboten vor Ort regelmäßig an Online-Gottesdiensten teilzunehmen – und zwar am liebsten, wenn dieses Angebot von der eigenen Kirchengemeinde vor Ort angeboten wird. Atmosphärisch wurden sie 2021 noch positiver bewertet als 2020. Interessant ist zudem der steigende Wunsch nach interaktiven Elementen, etwa in Videokonferenzen (statt Streamingangeboten). Mit den Online-Gottesdiensten, so kann und wird von Studienmachern geschlossen, hat sich aufgelöst durch die Coronapandemie ein weiteres, in sich hoch differenziertes Andachts- und Gottesdienstformat etabliert. In welche Richtung diese Angebote entwickelt werden können, hängt wesentlich von den Affordanzen – also den Möglichkeiten, die eine Plattform anbietet – der jeweils genutzten technischen Mittel ab – und die Wahl dieser Mittel wiederum hängt von den Erwartungen und Vorstellungen der Liturginnen und Liturgen und der feiernden Gemeinde ab. Denn mehr als in Kirchräumen besteht in digitalen Gottesdiensten eine breite Auswahl möglicher Räume, deren Architekturen jeweils unterschiedliche Arten von Gottesdiensten ermöglichen und unterschiedliche Dimensionen der gottesdienstlichen Gemeinschaft in den Vordergrund stellen.

Neben digitalen Ritualen wie Gottesdiensten finden auch andere Formen gelebten Glaubens online statt. So bilden sich auf Online-Plattformen religiöse Gemeinschaften mit neuen For-

24 Hörsch 2020; Sievert/Reimann 2021.

men der Mitgliedschaft im Zwischenraum zwischen Privatheit und Öffentlichkeit. Deutlich erkennbar hier ist die Vielfalt von Gruppen, Netzwerken, Bewegungen und Personen, die sich institutionell am Rand oder außerhalb verfasster Religiosität verstehen und religiöse Themen adressieren, bzw. Glaubensvorstellungen artikulieren, wie Thomas Schlag treffend festhält:

»Dadurch haben sich längst Kommunikationskontexte außerhalb kirchlicher Planungs- und Steuerungsmacht entwickelt, deren Akteur\*innen sich auf Inhalte des christlichen Glaubens beziehen, ohne sich an bestimmte kirchliche oder theologische Normvorgaben und Logiken gebunden zu fühlen [...].«<sup>25</sup>

Für die Nutzerinnen und Nutzer religiöser Online-Gemeinschaften übernehmen diese eine zentrale Dimension der offline Religion, wie Anna Neumaier in ihrer Studie zu religiösen Online-gemeinschaften nachweist: Zwar kann die physische Dimension von Gemeinschaft (*physical properties*) nicht eingelöst werden, die durch gemeinsames Handeln (*action-related properties*) und geteilte Symbole und Überzeugungen (*symbolic or idea-related properties*) hergestellte Gemeinschaft besteht online ebenso wie offline.<sup>26</sup> Dass damit ein neuer Zwischenraum zwischen Privatheit und Öffentlichkeit entsteht, der die Formen von Mitgliedschaft von einer kirchlich gewohnt strukturellen zu einer als temporären und individuellen Kategorie macht, sind empirisch

25 Schlag 2021.

26 Neumaier 2019: 21–24.

beschriebene Begleiterscheinungen, die der ekklesiologischen und kirchentheoretischen Reflexion harren.<sup>27</sup>

Ein weiteres Phänomen sind religiöse *Influencerinnen und Influencer*, die Formen digitaler Verkündigung mit Gemeinschaftsbildung, Seelsorge und öffentlichem Zeugnis verbinden. Sie ordnen sich ein in das Phänomen säkularer und religiöser *Sinfluencer*, die ihre Reichweite in digitalen Netzwerken und anderen Plattformen für die Vermittlung eines spezifischen Lebensstils und bestimmter Themen nutzen. Das YEET-Netzwerk<sup>28</sup> bietet eine Plattform, die einige der christlichen Influencerinnen miteinander vernetzt. Angebunden ist hier auch die immer weiter wachsende christliche Podcastszene.

Angebote wie das RefLab<sup>29</sup> in Zürich entwickeln weniger personen- als vielmehr themenbezogen vielfältige neue *Sprach- und Denkformen* theologischer und religiöser Inhalte, die sich zwischen den Genres klassischer Bildungsarbeit in neuen Formaten (Podcasts, Vlogs etc.), Gemeinschaftsaufbau und theologischem Feuilleton bewegen. Plattformen wie feinschwarz oder cursor entwickeln neue Formen theologischer Medienarbeit an der Schnittstelle theologischer Debatten und Gegenwartskultur.<sup>30</sup>

Digitale Angebote finden sich auch in zahlreichen anderen Handlungsfeldern: So findet etwa Seelsorge online statt, wobei

27 Zur empirischen Beschreibung vgl. Neumaier 2016.

28 <https://yeet.evangelisch.de/>.

29 <https://www.reflab.ch/>.

30 <https://www.feinschwarz.net/>; <https://cursor.pubpub.org/>.

die Bedeutung von Anonymität, aber auch die Möglichkeit non-verbaler Kommunikation (z.B. in Emoticons) in Befragungen in den Vordergrund gestellt werden.<sup>31</sup> Beratungsangebote online sind inzwischen vielfach Standard.

In der Formation neuer religiöser Praktiken sind digitale Technologien mehr als Werkzeuge – sie werden selbst zum Medium religiöser Vollzüge. Wie diese kirchlich und theologisch bedacht werden können, ist Gegenstand gerade erst beginnender kirchlicher und theologischer Debatten (vgl. die Abschnitte 2.4, 3.4 und 4). Daneben sind die beschriebenen Formen digitalen religiösen Lebens in sehr unterschiedlichem Maß mit den verfassten Kirchen verbunden. Die Fluidität der Gemeinschaften, ihre zahlreichen Überschneidungen und die Vielfalt der Formen zu reflektieren und konstruktiv in das Nachdenken über Kirche und ihre Transformationsprozesse einzubinden, ist hier eine offene Aufgabe (vgl. Abschnitt 4).

### 3.3 Über Digitalisierung in den Kirchen nachdenken

»Die Bedeutung der Digitalisierung kann kaum überschätzt werden.«<sup>32</sup> – mit dieser These markiert 2021 die Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland unter dem Titel „Freiheit digital“ den Stellenwert der reflektierten Prozesse der Digitalisierung als kulturverändernder Prozess. Da digitale Technologien

31 Waclawiak 2015: 301–306.

32 EKD 2021: 5.

alle Lebensbereiche verändern, werden sie als »Querschnittstechnologie«<sup>33</sup> eingeführt. »Globale Konnektivität und Instantheit nach einem kulturinvarianten binären Code«, sowie die die Beschleunigung von Produktions-, Kommunikations- und Datenverarbeitungsprozessen verstärken den Einfluss digitaler Technologien darauf »wie wir Wirklichkeit interpretieren, uns selbst sehen, soziale Praktiken verändern und Gesellschaften sozial ordnen«<sup>34</sup>. Die Bedeutung der Narrative dieser Entwicklung wird ebenso herausgestellt wie die Unmöglichkeit, einen solch komplexen Prozess zu steuern und so kommt die Denkschrift zu dem Schluss:

»Verantwortliche Gestaltung« des digitalen Wandels heißt demnach, dass alle Entscheidungen der Einzelnen, der Organisationen wie der Institutionen verantwortlich vollzogen werden müssen, auch wenn keine »Steuerungszentrale« namhaft gemacht werden kann.«<sup>35</sup>

Die Denkschrift nimmt – der Gliederung der Zehn Gebote folgend – verschiedene gesellschaftliche Herausforderungen in den Blick. Leitperspektive dafür ist das Motiv der Freiheit. Die Interpretation des ersten Gebots steht unter der Überschrift »Geschöpfliche Freiheit im Digitalen wahren und leben« und beschreibt das Spannungsfeld von Entgrenzung und Abhängigkeit:

33 EKD 2021: 12.

34 EKD 2021: 36.

35 EKD 2021: 36.

»Digitale Kommunikation ermöglicht Selbst-Erfahrungen der Entgrenzung«, führt aber zugleich »in Selbst-Erfahrungen der Abhängigkeit von einer unspezifisch wirkenden Macht«. <sup>36</sup> Mit ihrem Verheißungscharakter stehen digitale Technologien in der Gefahr, alternativlos zu werden. Die Interpretation des zweiten Gebots unter der Überschrift »Für Identitätsbildung und freie Solidarität in digitalen Bilderwelten offenbleiben« nimmt auf digitale Bilderwelten und Identitätsbildung Bezug. Die Deutung des dritten Gebots bedenkt die Möglichkeiten digitaler religiöser Kommunikation: Religiöses Leben online ist selbstverständlich, wobei auf einen achtsamen Umgang mit dem Namen Gottes auch in digitalen Kontexten zu achten sei und die neuen Formen religiöser Kommunikation online zu reflektieren sind. Die Denkschrift betont hier den hybriden Charakter der Kirche, der zugleich eine »wortlastige und pastorenzentrierte Kirche« <sup>37</sup> im Analogem aufdeckt und Anfragen an die institutionelle Verfasstheit der Kirche stellt. Im Anschluss an das vierte Gebot möchte die Denkschrift »dem (digitalen) Leben einen heilsamen Rhythmus geben« und reflektiert auf den Sonntagsschutz, sowie auf die Suche nach »neuen Ordnungsmustern der flexibilisierten Arbeitswelt 4.0«. <sup>38</sup> Die Interpretation des fünften Gebots unter der Überschrift »Generationenverhältnisse digital gerechter gestalten« fokussiert auf Fragen der Nachhaltigkeit in globa-

36 EKD 2021: 45f.

37 EKD 2021: 85.

38 EKD 2021: 97.

len Zusammenhängen, den Energiebedarf der Digitalisierung und die Möglichkeiten zur globalen Vernetzung. Unter dem Titel »Digitalisierte Gewalt unterbrechen« fokussiert die Deutung des sechsten Gebots auf die Bereiche der Cybersicherheit, der autoregulativen tödlichen Waffensysteme, sowie den Einsatz von Mustererkennungsverfahren im Zusammenhang präventiver Polizeiarbeit. Die Interpretation des siebten Gebots zielt darauf, Achtsamkeit und Freiheit in Intimbeziehungen im digitalen Raum zu fördern. Thematisch werden hier Online-Dating, Ghosting, Online-Pornographie, Cybersexualität, sowie der Einsatz von Sexrobotern. »Gerechte Teilhabe am digitalen Wirtschaften ermöglichen« lautet der Titel der Deutung des achten Gebots, unter der die globale Wertschöpfungskette, Plattformökonomien und Datenschutz verhandelt werden. Die Interpretation des neunten Gebots fokussiert auf die Bedeutung von Wahrheit und Wahrhaftigkeit. »Beim Begehren im digitalen Raum Rücksicht nehmen«, so überschreibt die Denkschrift die Interpretation des zehnten Gebots und perspektiviert die Wahlmöglichkeiten online.

Wie die thematische Breite der Denkschrift deutlich macht, wird Digitalisierung von den Autorinnen und Autoren der Denkschrift als kulturveränderndes Phänomen der Breite gesellschaftlichen Lebens verstanden. Die Diskussion der zahlreichen Themenfelder findet hingegen derzeit deutlich differenzierter in den verschiedenen Handlungs- und Arbeitsfeldern der Kirche statt. Im Vordergrund stehen dabei weiterhin vor allem die Formen des digitalen kirchlichen Lebens, die im vorangegangenen Abschnitt skizziert wurden.

Die deutsche Bischofskonferenz hat sich des Themas Digitalisierung bisher in Form eines Impulspapiers ihrer Publizistischen Kommission bereits 2016 angenommen<sup>39</sup>: Unter dem Titel »Medienbildung und Teilhabegerechtigkeit« stellte diese den digitalen Wandel als Kulturwandel in Vorwort und Einführung in den Vordergrund, ausgeführt werden dann jedoch spezifische medienethische Fragen wie Datenschutzsensibilität, Teilhabegerechtigkeit, Urheberrecht, Jugendmedienschutz, Hatespeech, sowie Medienkompetenz und -bildung. Für diese Felder spricht das Impulspapier auch Empfehlungen für das kirchliche Handeln aus. Eine breitere Adressierung des mit digitalen Technologien verbundenen Kulturwandels findet sich hingegen im Impulspapier nicht. Eine der EKD-Denkschrift vergleichbare breite Auseinandersetzung mit dem digitalen Wandel ist in der deutschsprachigen katholischen Kirche bisher nicht publiziert.

### 3.4 Was treibt »digitale Kirche«? Oder: Kirche im digitalen Wandel

Die bisherigen Ausführungen legen nahe, dass digitale Formen kirchlichen Lebens nicht nur kirchliches Leben bereichern, sondern die Kirche grundlegend verändern. Dies liegt zum einen daran, dass online und offline Leben der meisten Menschen kaum noch voneinander zu trennen ist: Wie ich meine online-Umgebung wahrnehme, prägt die Wahrnehmung meiner offline-

39 DBK 2016.

Lebenswelt – und umgekehrt. Zum anderen sind online und offline Kirche eng miteinander verbunden: Religiöse Influencerinnen und Influencer sind (im deutschen Sprachraum) oft Pfarrpersonen, die ihre Rollen online und offline zu verbinden versuchen. Gottesdienstbesuchende wechseln je nach Alltagsbedingungen zwischen digitalen Gottesdiensten und der Feier vor Ort oder kombinieren tägliche Kurzandachten auf Twitter mit Engagement in einer Ortsgemeinde. Was, wo und wie »Kirche« ist, verändert sich in diesen hybriden Lebensformen digitaler Kirche. Wenige erste Thesen können im Rahmen dieses Bändchens skizzieren, was im Feld einer hybriden Kirchentheorie und Ekklesiologie meiner Wahrnehmung nach in den kommenden Jahren zu bedenken ist.

Deutlich wurde erstens, dass die Lebensgewohnheiten in Onlineumgebungen und die Kommunikationsstrukturen etwa in sozialen Netzwerken neue *fluide Formen von Gemeinschaft* ermöglichen. Sie verändern damit den Sinn für Zugehörigkeit und verstärken somit eine auch offline zu beobachtende Tendenz zur Nutzung kirchlicher Angebote jenseits von institutioneller Zugehörigkeit und formaler Mitgliedschaft. Im Anschluss an die Beschreibung Felix Stalders bietet sich die Beschreibung digitaler religiöser Gemeinschaften als Praxisgemeinschaften an: Sie sind sozialer Raum des Austauschs, in dem Wissen entsteht, zusammengehalten und gekennzeichnet jedoch durch die Entwicklung und Erhaltung eines spezifischen Praxisfeldes und eine »reflexive Interpretation der eigenen Praxis«<sup>40</sup>. Es handelt sich um »Kom-

40 Stalder 2016: 136.

munikationsgemeinschaften«<sup>41</sup>, um »symbolic communites«<sup>42</sup>, um »szenische[] Sozialformen«, die verschiedene Traditionselemente verbinden und sich dezentral entwickeln.<sup>43</sup> Dies verändert die Frage nach dem Wesen religiöser Gemeinschaft – von Heidi A. Campbell etwa als *networked religion* oder *network theology* neu interpretiert: Als Ergebnis ihrer jahrelangen empirischen Forschung kann sie nachweisen, dass in Onlinegemeinden die Suche nach Beziehung, Fürsorge, Wertschätzung, Verbindung, einem »safe place« und der Möglichkeit, den zu Glauben teilen (fellowship) im Vordergrund steht.<sup>44</sup> Zugleich verändert sich in Onlinegemeinschaften die Form der Mitgliedschaft: Kommunikativ verfasste temporäre Gemeinschaften werden zu einer zentralen Formation religiösen Lebens. Die empirischen Forschungen zeigen dabei, dass religiöse Online-Gemeinschaften von den Nutzerinnen und Nutzern als vollwertige religiöse Gemeinschaften wahrgenommen werden.<sup>45</sup> Diese Gemeinschaften haben zum einen inklusivierende, aber auch exklusivierende Dynamiken: So ermöglichen digitale Technologien vielfach die Teilhabe für diejenigen, die weniger mobil oder zeitlich nicht flexibel sind. Zugleich wirken digitale Technologien exkludierend für diejenigen, denen diese Technologien nicht zur Verfügung ste-

41 Merle 2018: 352.

42 Neumeier 2019: 31–36.

43 Beck 2021: 313–317.

44 Campbell 2020b.

45 Vgl. Neumaier 2019: 36f.

hen oder die diese nicht nutzen können. Zugleich wirkt die algorithmische Struktur der gewählten digitalen Plattform ebenfalls prägend auf die Ermöglichung oder auch Einschränkung von Gemeinschaft. Dabei können sich religiöse Gemeinschaften online und offline ergänzen und sind im Blick auf ihre je eigenen Exklusionsgefahren und Inklusionspotentiale zu reflektieren.

Zweitens diversifizieren sich auch im Feld der christlichen Religion die Akteurinnen und Akteure, die als religiös erkennbar werden oder sich erkennbar machen. Digitale Medien verändern Partizipations- und Steuerungsdynamiken: Partizipationspotentiale steigen und Kontrollmöglichkeiten sinken, wobei sich Deutungsmonopole verschieben und verändern: So verschieben sich Kontrollmechanismen und Hierarchisierung verliert an Plausibilität.<sup>46</sup> »Internetmediale Kommunikation« fungiert hier als »Medium einer institutionenunabhängigen religiös-weltanschaulichen Selbstbestimmung«<sup>47</sup>. Während dies für das online wachsende religiöse Leben vielerorts gilt, sind viele aus der Institution Kirche entstandene digitale Angebote – gerade während und nach der Coronapandemie<sup>48</sup> – von einer starken Zentrierung auf die liturgischen Personen gekennzeichnet. Die Frage, ob und wie Formen der Qualitätssicherung für religiöse Inhalte online gewährleistet werden können – offline zumeist von Institutionen geleistet durch Professionalisierung in den ver-

46 Vgl. Beck 2021: 312; Schlag 2021.

47 Merle 2018: 381.

48 Vgl. Nord/Luthe 2020.

schiedenen Arbeitsfeldern und den entsprechenden institutionellen Zugangsregularien – wird derzeit diskutiert. Diese im Blick auf das Amtsverständnis und Formen der Zugehörigkeit und Beauftragung zu reflektieren, ist nicht nur aus der Institutionslogik der verfassten Kirche eine Aufgabe, sondern auch eine theologische Herausforderung.

Mit neuen Akteuren entstehen drittens neue religiöse Formen, etwa in der Verkündigung. Dabei ergeben sich online andere *Plausibilisierungskriterien religiöser Kommunikation* und Rituale. So stellt etwa die katholische Liturgiewissenschaftlerin Teresa Berger heraus, dass digitale Medien eine Form des »portable, mobile, open access worship«<sup>49</sup> erfordern. Heidi A. Campbell präzisiert:

»Instead of offering a one-way, broadcast-focused church service, the interactive features of social media and digital platforms can be used to create deeper personal connections between church members and leaders. Instead of pastors being the source of wisdom, digital media can be used to create intimate and empathetic communication, allowing both members and leaders to share words of encouragement and biblical insights on how to navigate this uncertain time.«<sup>50</sup>

49 Berger 2017: 106.

50 Campbell 2020a: 52.

Diese Formen erschließen ein neues Publikum neben den gewohnten Sonntagsgottesdiensten<sup>51</sup> und stehen daher weniger in Konkurrenz als vielmehr in Ergänzung zu bestehenden liturgischen Formen – zumindest im Blick auf mögliche Nutzerinnen und Nutzer.

Diese stehen viertens in einer neuen Weise zwischen *öffentlicher Verkündigung und privater Religiosität*: Auf der einen Seite sind sie Ausdruck individueller und persönlicher Überzeugungen und Erfahrungen, auf der anderen Seite sind die religiösen Rituale öffentliche Praktiken. Es verschieben sich jedoch nicht nur die Räume individueller Glaubensvollzüge, sondern auch der öffentliche Ort der institutionalisierten Religion. Dies ist gerade für eine sich als öffentliche Kirche verstehende Institution und die damit verbundene öffentliche Theologie von Bedeutung: Religiöse Praktiken online stehen – vor allen in ihrer institutionalisierten Form – in einer Zwischenstellung zwischen Öffentlichkeit und Privatheit.

All diese Überlegungen stehen fünftens im Kontext der Debatten um *kirchliche Transformationsprozesse* im Ganzen. Hier wird die für digitale Theologie angesprochene politische Dimension digitaler Kirche und digitaler Theologie sehr konkret greifbar. Der Ruf nach hybriden Formen von Kirche in der Überblendung von online und offline ist dabei mehr Wunsch als derzeitige Gestaltungsoption. Dabei geht es nicht nur um den Wechsel von

51 So die bisher nicht schriftlich publizierten, sondern nur mündlich präsentierten Ergebnisse der Studie CONTOC 2. Vgl. <https://contoc.org/de/contoc-2/>.

Offline- hin zu Online-Formaten kirchlichen Lebens, sondern auch um eine Intensivierung der möglichst barrierearmen Verbindung von Online- und Offline-Kommunikationen. Verkompliziert wird diese Verbindung dadurch, dass sich digitale Formen religiösen Lebens oft durch eine inter- oder postkonfessionelle Identität kennzeichnen, deren internationale Vernetzung mit bestehenden Formen verfasster Kirche oft schwer in Verbindung zu bringen ist. Dies gilt insbesondere für den deutschsprachigen Raum: Denn im Vergleich der internationalen Debatten ist auffallend, dass in der deutschen Debatte digitale Formen religiösen christlichen Lebens vor allem aus der Perspektive der verfassten Kirchen in den Blick kommen und daher als »außen« der bestehenden Formen perspektiviert werden. Angesichts des reichen digitalen religiösen Lebens jenseits von institutionalisierter Kirchlichkeit stellt sich hier die Frage nach dem Verhältnis von Institution und Bewegung in neuem Gewand. Dies erfolgt derzeit zuletzt in einer sehr angespannten Situation der verfassten Kirchen: Thomas Schlag beobachtet hier richtig ein spannungsvolles Nebeneinander von »finanziell-pragmatische[n]« und »hierarchisch-Steuernde[n]« Krisenreaktionsstrategien« und »alltagbezogene[r], digital-experimentelle[r] Kommunikationspräsenz« innerhalb der christlichen Kirchen.<sup>52</sup> Die im Blick auf die potentiellen Nutzerinnen und Nutzer erkennbare komplementäre Beziehung stellt sich daher auf »Anbieterseite« ganz anders dar: Angesichts knapper werdender finanzieller und personeller Ressourcen ist eine bloße Erweiterung des kirchlichen

52 Schlag 2021: 290.

Angebots zwar theologisch und aus Nutzerperspektive wünschenswert, von Seiten der Kirchenprofessionellen aber nicht leistbar. Hier gilt es, die Vielfalt der Akteurinnen und Akteure sowohl in digitalen Formen von Kirche als auch im analogen wahrzunehmen und zusammen zu denken – und im Blick auf die vorhandenen Zeit-, Kraft- und monetären Ressourcen ehrlich zu bleiben, Synergien zu suchen und Schwerpunkte zu bilden. Das Priestertum aller Gläubigen kann – wenn es nicht zu Ausrede einer Verlagerung von institutionell gewollten Formen kirchlichen Lebens auf Ehrenamtliche genutzt wird, sondern als Aufnahme religiöser Formen aus dem digitalen Lebensalltag von Christinnen und Christen in und jenseits der verfassten Kirche – hier eine neue Belebung und theologische Neuinterpretation erfahren.