

ZPTh

Zeitschrift
für Pastoraltheologie

#OMG! 1ELF!

Pastoraltheologie im Zeitalter digitaler Transformation
(Kongress in Leitershofen 2017)

Kommunikation des Evangeliums – insbesondere mit der heranwachsenden Generation – im digitalen Zeitalter¹

Abstract

Die beinahe flächendeckende Präsenz und Verwendung von digitalen Medien sind zum „Zeichen unserer Zeit“ geworden. Sie prägen das gesamte gesellschaftliche Zusammenleben und beeinflussen nachhaltig seine künftige Entwicklung. Die zentralen Merkmale dieser „digitalen Revolution“ werden im ersten Abschnitt umrissen. Im zweiten Abschnitt wird auf die nicht zuletzt dadurch tiefgreifend veränderte Lage der heranwachsenden Generation eingegangen sowie auf die Weise, wie sie damit umgeht. Wie Religion im Internet vorkommt, ist Thema des dritten Abschnitts. In den nächsten beiden Abschnitten wird der Frage nachgegangen, wie unter den Bedingungen einer digitalisierten Gesellschaft die Botschaft des Evangeliums so vermittelt werden kann, dass sie für zeitgenössisches Dasein als relevant nachvollzogen werden kann. Dies geschieht durch grundsätzliche Überlegungen sowie abschließend durch den Versuch einer Konkretisierung auf die neue Generation der *digital natives*.²

The omnipresence and continual employment of digital media have become signs of our time. They are shaping the whole social fabric and strongly influencing its future development. The first section of this contribution outlines the central characteristics of the “digital revolution.” The second section discusses the far-reaching changes it has brought to the adolescent generation of today and how they deal with it. The topic of the third section is how religion is portrayed on the internet. The next two sections ask how, under the conditions of a digitized society, the message of the Gospel can be transmitted to contemporaries in a way that it can be adopted as relevant to their life. The last section looks at these questions more generally and attempts to concretely address the new generation of digital natives.

1. Ein Epochenwechsel: die digitale Revolution

„Allgemein ist man immer mehr der Auffassung, daß heute die gerade stattfindende grundlegende Umwandlung im Kommunikationsbereich – so wie einst die industrielle Revolution durch die Neuerungen im Produktionszyklus und im Leben der Arbeiter einen tiefgreifenden Wandel in der Gesellschaft hervorrief – richtungsweisend ist für große kulturelle und soziale Veränderungen. Die neuen Technologien ändern nicht nur die Art und Weise, wie man miteinander kommuniziert, sondern die Kommunika-

¹ Erstveröffentlichung: Comunicazione del Vangelo nell’ era digitale, in particolare con la generazione que cresce, in: Corrado Pastore – Antonio Romano (Ds.), La Catechesis dei Giovanni e I New Media, Torino 2015, 27–41.

² Eine informative Einführung in die gesamte Thematik bietet: Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (Hg.), Kommunikation des Evangeliums in der digitalen Gesellschaft. Lesebuch zur Tagung der EKD-Synode vom 9.–12. November 2014 in Dresden, Frankfurt/M. 2014.

tion an sich; man kann daher sagen, daß wir vor einem umfassenden kulturellen Wandel stehen. Mit dieser neuen Weise, Information und Wissen zu verbreiten, entsteht eine neue Lern- und Denkweise mit neuartigen Möglichkeiten, Beziehungen zu knüpfen und Gemeinschaft zu schaffen.“³

Im Einzelnen weist Papst Benedikt XVI., von dem das Zitat stammt, u. a. auf die durch die neuen Technologien eröffneten Möglichkeiten von zwischenmenschlichen Begegnungen über die Grenzen von Raum und Kultur hin, von neuen Formen kommunikativer Beziehungen in den *social networks*, der Aufhebung von einseitigen Informationsübermittlungen durch aktive Teilnahme an den Kommunikationsprozessen mit der Folge, dass die Unterscheidung zwischen Produzent und Konsument von Informationen hinfällig wird und Machtstrukturen und Hierarchien aufbrechen, und von Ähnlichem mehr. In der Tat, die digitale Revolution markiert einen Epochenwechsel in der Art des Umgangs der Menschen miteinander, des gesellschaftlichen Zusammenlebens, wovon letztlich auch das Selbstverständnis der Menschen nicht unberührt bleibt. Alle Merkmale moderner Kultur, wie Edmund Arens sie in seinem Referat umrissen hat⁴, werden durch die neuen technologischen Kommunikationsmöglichkeiten nochmals verstärkt bzw. sind zum Teil erst durch sie ermöglicht worden: die Pluralität mit der Expansion der Optionsmöglichkeiten, angefangen mit Blick auf das Konsumverhalten bis hin zur Wahl des eigenen Lebensstils, die Beanspruchung des Rechts auf Partizipation an je Einzelne und alle betreffenden Entscheidungsprozessen, die sich auf alle gesellschaftlichen Bereiche, von der Ökonomie bis zur Kultur, erstreckende Globalisierung und die Neuformation des Status von Religion in der Gesellschaft.

So sehr die digitalen Technologien der Erleichterung in den verschiedenen Bereichen, in denen sich das alltägliche Leben vollzieht – von der Berufstätigkeit über die Haushaltsführung bis hin zur Freizeit –, zugutekommen, so weisen sie mit Blick auf ihre Wirkungen ambivalente Züge auf, die mehr oder weniger deutlich zutage treten. Wenn Joachim Gauck gerühmt hat, dass „die digitalen Technologien [...] Plattformen für gemeinschaftliches Handeln, Treiber von Innovation und Wohlstand, von Demokratie und Freiheit“ seien⁵, so kann ihnen, so zutreffend diese Feststellung ist, ebenso das Gegenteil bescheinigt werden: Sie machen Arbeitsplätze überflüssig, die durch Schaffung von neuen in der Informationsindustrie nicht kompensiert werden können. Sie wirken auch exkludierend, besonders auf jene, die keinen Zugang zum Internet haben. Ihr innovatorisches Potenzial kann sich für die Menschheit förderlich, aber auch zu ihrem Nachteil auswirken. Der durch die digitalen Technologien vermehrte Wohlstand geht zugleich auf immense Kosten, allein wenn man an die ökologischen

³ Papst Benedikt XVI., Botschaft zum 45. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel, 24. Januar 2011.

⁴ Vgl. Edmund Arens, Von der Instruktion zur Interaktion. Zum Paradigmenwechsel der Glaubenskommunikation in der modernen Kultur, in: ThPQ 164 (2016) 2, 169–180.

⁵ Vgl. seine Rede als Bundespräsident beim Festakt zum Tag der Deutschen Einheit am 3. Oktober 2013 in Stuttgart, 4, <http://go.wwu.de/33p2z> (abgerufen am 23.4.2019).

Schäden denkt, die die Herstellung und Entsorgung der technischen Geräte mit sich bringen. Dass und wie sehr demokratische Regeln unterlaufen werden und die demokratische Öffentlichkeit bis hin zu Regierung und Parlament getäuscht wird, hat Edward Snowdens Aufdeckung der Geheimdiensttätigkeiten gezeigt. Damit ist bereits die Frage nach der Freiheit angesprochen: Durch Big Data wird die Möglichkeit zur totalen Transparenz der Personen und ihrer Manipulation gesteigert. Die Selbstpräsentation von Personen im Cyberspace ist im Zuge seiner Monopolisierung und Ökonomisierung mit einer potenziellen Selbstausslieferung an nicht kontrollierbare Interessen verbunden. Das Web 2.0 erlaubt neue politische Aktivierungsformen, von denen u.a. durch soziale und ökologische Initiativen und Bewegungen Gebrauch gemacht wird; es wird aber auch zur Kapitalkonzentration genutzt, wie es bei den Weltfinanzmärkten der Fall ist. Zudem ist es zum Instrument und Austragungsort einer gänzlich neuen Kriegsführung (*cyberwar*) geworden, die sich auch terroristische Gruppierungen zunutze machen. Mittlerweile wird sozusagen aus den eigenen Reihen heraus, also von Wissenschaftlern, die führend die digitale Technik vorangetrieben haben, die Sorge geäußert, dass mit der Inbesitznahme dieser Technik durch Internetmonopolisten das Gegenteil der anfänglichen Verheißungen auf größere Freiheit und mehr Demokratie betrieben wird.⁶

Anthropologisch gesehen besteht das Neue der Gegenwart nicht darin, dass die Menschen über Medien kommunizieren. Der Mensch ist ein „homo medialis“. Das Neue besteht in der ungeheuren Ausweitung der Kommunikationsmöglichkeiten, die sich nachhaltig auf das Denken und Tun auswirken. Stichwortartig seien dazu angeführt:

- die Ausweitung der Reichweite und der Möglichkeiten der Kommunikation durch das World Wide Web
- das veränderte Raum- und Zeitempfinden in Form von Grenzenlosigkeit und Beschleunigung
- die Verschiebung bzw. Vermischung der bisherigen Grenzen zwischen Privatheit und Öffentlichkeit
- die Aufgabe einer Zentralperspektive durch die Multiperspektivität
- die Wende vom Leitmedium Schrift zum Leitmedium Bild (*iconic turn*).

All das lässt bewusst werden, dass es sich bei der digitalen Revolution nicht bloß um eine Perfektion der Techniken zur medialen Kommunikation handelt. Medien haben, so schreibt Johanna Haberer, „einen anthropologischen Kern, der in die Dimensionen der Selbstdefinition und des Selbstbewusstseins des Menschen reicht: Medien sind

⁶ Vgl. u. a. Andrew Keen, *Das digitale Debakel. Warum das Internet gescheitert ist – und wie wir es retten können*, München 2015; Christoph Kucklick, *Die granulare Gesellschaft. Wie das Digitale unsere Wirklichkeit auflöst*, Berlin 2014; Jaron Lanier, *Wem gehört die Zukunft?*, Hamburg ⁷2014; vgl. auch Johanna Haberer, *Digitale Theologie. Gott und die Medienrevolution*, München 2015, 117–188.

Instrumente der Ich-Erweiterung, die in der Rückkoppelung auf die Menschen und ihre Wahrnehmung prägenden Einfluss nehmen. Die digitale Technik aber repräsentiert bei den Optionen der Ich-Erweiterung einen qualitativen Sprung. So ermöglicht die neue digitale Kommunikationstechnik die Ich-Erweiterung ins schier Unermessliche. Der Traum von der Erweiterung des Ich, vom unbegrenzten Kommunizieren und vom grenzenlosen Gedächtnis: das ist das Versprechen der digitalen Ära.“⁷

Das zeitigt, wie angedeutet, Folgen auch auf der gesellschaftlichen Ebene. Das lässt neue ethische Bewertungen und rechtliche Regelungen erforderlich werden. Ein Wissen auch um ihre problematischen Seiten gehört neben der Aneignung des technischen Know-hows unverzichtbar zu einem kompetenten Gebrauch der digitalen Medien.⁸

2. Aufwachsen in der digitalisierten Gesellschaft

„Mitten im Kulturwandel entstehen (sc. mit der neuen Generation, N.M.) neue Subjekte mit neuen Lebensstilen, mit einer neuen Art zu denken, zu fühlen, wahrzunehmen und Beziehungen einzugehen. Sie sind Produzenten und Akteure der neuen Kultur.“⁹

Die Generation der zwischen 1985 und 2000 Geborenen, die in der Jugendforschung unter dem Label „Generation Y“ – y gesprochen wie das englische „why“ – firmiert¹⁰, ist die erste, die gewissermaßen sozialwüchsig mit Computer, Smartphone oder Tablet aufgewachsen ist und den Umgang mit diesen Geräten und den von ihnen eröffneten Möglichkeiten völlig internalisiert hat. Ihre Bezeichnung als *Digital Natives* drückt das treffend aus. Ein Leben ohne omnipräsentes Internet ist für diese jungen Leute undenkbar; für sie ist es Teil ihrer Welt, in der sie sich wie selbstverständlich bewegen. Virtuelle Welt und reale Welt stellen für sie keine voneinander getrennten Wirklichkeiten dar, sondern verschmelzen miteinander. Ob es um die Organisation des Alltags wie Terminfindung und andere Absprachen geht, um Informationsbeschaffung, Verbreitung von eigenen Nachrichten oder um Entspannung vom Stress in der Schule oder im Beruf, für alle möglichen Zwecke stehen die digitalen Techniken zur Verfügung und erleichtern viele Verrichtungen, für die vormals ein beachtlicher Aufwand getätigt

⁷ Haberer, Theologie (s. Anm. 6), 13.

⁸ Vgl. Virtualität und Inszenierung. Unterwegs in der digitalen Mediengesellschaft – Ein medienethisches Impulspapier – (Die deutschen Bischöfe. Publizistische Kommission Nr. 35), Bonn 2011.

⁹ Aparecida 2007. Schlussdokument der 5. Generalversammlung des Episkopats von Lateinamerika und der Karibik (Stimmen der Weltkirche 41), Bonn 2007, 51.

¹⁰ Vgl. Klaus Hurrelmann – Erik Albrecht, Die heimlichen Revolutionäre. Wie die Generation Y unsere Welt verändert, Weinheim/Basel 2014; die folgenden Ausführungen orientieren sich an dieser Studie und haben vor allem die Situation in Deutschland im Blick.

werden musste. Zugleich erschweren bzw. verkomplizieren sie aber auch das Leben, weil den Nutzern eine nicht mehr überschaubare Fülle von Wahlmöglichkeiten offeriert wird. Umso beachtlicher ist die Cleverness, mit der die jungen Leute damit umzugehen verstehen. Entscheidendes Kriterium der Auswahl zwischen den Offerten ist, ob und inwieweit sie bei der Verfolgung der eigenen Interessen weiterhelfen. Es ist allerdings keineswegs so, dass die direkten Kontakte zwischen den Heranwachsenden verarmen würden; „offline“- und „online“-Kommunikation verhalten sich jüngeren Studien zufolge komplementär zueinander.

Eine zentrale Entwicklungsaufgabe in der Jugendphase besteht darin, die eigene Persönlichkeit auszubilden. Hierzu stellt gerade der Cyberspace reizvolle Möglichkeiten zur experimentellen Identitätsfindung bereit. Man kann aktiv von sich Bilder entwerfen, sich in verschiedener Weise präsentieren und mit allen möglichen Identitäten in Form von sog. Avataren spielen, um zu erproben, welche am besten zu einem selbst passt. Wichtig für die Identitätsfindung ist weiterhin, wie die anderen auf die eigene Selbstpräsentation reagieren, ob man sich in den Fremdwahrnehmungen selbst wiederfinden kann. Dabei kann es durch Shitstorms u.Ä. zu tief sitzenden seelischen Verletzungen kommen. Bei allen Freundschaftsbezeugungen kann das Internet auch zum Ort des Ausgestoßenwerdens und der Einsamkeit werden. Das Bemühen um ein Auspendeln zwischen dem Selbst- und dem Fremdverständnis, der personalen und der sozialen Identität ist ein dauerhafter Prozess. Das Leben bleibt ein unter wechselnden Herausforderungen ständig neu anzugehendes Projekt. Es gilt, eine integrierte Identität für sich zu entwickeln und gleichzeitig flexibel genug zu bleiben, um je neue Situationsanforderungen meistern zu können.¹¹ Immer weniger kann infolge der Enttraditionalisierung und Pluralisierung auf aus der „Vorzeit“ überkommene Muster und Konventionen zurückgegriffen werden. Die Entlassung aus identitätsfördernden und -sichernden Orientierungen und Bindungen eröffnet die Möglichkeit individueller Lebensgestaltung (Individualisierung) und nötigt zugleich dazu – wobei der durch Wegfall von Vorgaben frei gewordene Platz gern von anderen, vielfach kommerziellen Anbietern von Identitätsschablonen eingenommen wird.

Dieser Prozess ist stark mitbedingt durch die allgemeine gesellschaftliche Gemengelage, in der sich die junge Generation aktuell vorfindet. Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien dazu als zentrale Faktoren angeführt:

- Die Generation Y wächst heran in einer Welt, die durch große Unsicherheit gekennzeichnet ist. Die politische Landschaft hat sich infolge von massiven Terroranschlägen und kriegerischen Auseinandersetzungen sowie einer Neuverteilung der Machtzentren in der Welt radikal in Richtung einer drastischen Instabilität verändert. Zudem ist der Handlungsspielraum der Politik durch die anhaltende Wirtschafts- und Finanzkrise nachhaltig eingeschränkt worden. Hohe Arbeitslosigkeit ist

¹¹ Vgl. Viera Pirker, fluide und fragil. Identität als Grundoption zeitsensibler Pastoralpsychologie, Ostfildern 2013.

in vielen Ländern zu einem Dauerzustand geworden. Von den Staaten gemachte Schulden belasten die nächsten Generationen. Hinzu kommen epochale ökologische Veränderungen wie die Erderwärmung und die Folgen, die die Ausbeutung der natürlichen Ressourcen zeitigt.

- Dieser Unsicherheit im globalen Ausmaß korrespondieren Unsicherheiten im Nahbereich. Dauerhafte Arbeitsplätze sind zur Ausnahme geworden. So sehr Beziehungen und Partnerschaften geschätzt werden, verbindet sich mit ihnen die Erfahrung, dass viele von ihnen in die Brüche gehen. Angesichts der Unwägbarkeiten von Partnerschaft und Beruf sowie der Zukunft generell stellt sich für nicht wenige davon Betroffene die Frage, ob es verantwortbar ist, Kinder in die Welt zu setzen und großzuziehen.

Angesichts solcher düsteren Szenarien dürften Angehörige der älteren Generationen mit Entsetzen und Ratlosigkeit reagieren. Umso erstaunlicher ist die Gelassenheit, die die Generation Y an den Tag legt. Sie ist aufgrund der genannten Ereignisse und Vorgänge den Umgang mit Unsicherheiten und Ungewissheiten gewohnt und hat es gelernt, damit umzugehen und mithilfe von Improvisation und anderen Lebensmeisterschaftskünsten, aber auch durch Anstrengung und Leistung für sich das Beste daraus zu machen. Ihre Grundhaltung ist, wie das sie charakterisierende Wort „why“ besagt, fragend und suchend, aber ohne deswegen völlig desorientiert zu sein oder gar zu resignieren. Die jungen Leute sind realistisch und pragmatisch. Sie wissen, dass ihnen niemand anders ihre Zukunft ermöglicht als sie selbst. Dabei gehen sie davon aus, dass sie, zum großen Teil in saturierten Verhältnissen groß geworden, nicht den Lebensstandard ihrer Eltern werden halten können. Statt das tragisch zu nehmen, sind sie bereit, mit weniger auszukommen, wenn das, was ihnen wichtiger ist als das Materielle, weiterhin möglich bleibt: nämlich einigermaßen zufrieden und glücklich mit sich selbst und den Freunden und Freundinnen sein zu können. Der Soziologe Klaus Hurrelmann hat die dabei verfolgte Strategie „Ego-Taktik“ genannt. Damit meint er, dass maßgebliches Kriterium, etwas zu tun oder zu lassen, die Frage ist, ob es einem selbst und seinem Wohlbefinden zum Vor- oder Nachteil gereicht.

Dabei ist die junge Generation keineswegs unpolitisch, wie ihr häufig vorgeworfen wird. Sie versteht und praktiziert Politik anders, nicht – jedenfalls bislang in Deutschland – in Form von lautstarken Protesten, sondern aus der Stille heraus, indem sie ihre Werte wie etwa die Gleichberechtigung von Mann und Frau sowie den Abbau von Hierarchien konsequent zu leben bestrebt ist mit der heimlichen Hoffnung, dass das Kreise zieht. In der Tat zeichnet sich ab, dass sich durch den praktizierten neuen Lebensstil in der Gesellschaft langfristig vieles verändert.

Bei all dem darf nicht außer Acht bleiben, dass die Beschreibung der Generation Y nicht auf die ganze Jugendgeneration zutrifft. Etwa ein Fünftel der jungen Leute erlebt sich als sozial abgehängt und sieht für sich keine Chancen, mit ihren in privilegierteren

Verhältnissen sozialisierten Gleichaltrigen mithalten zu können. Nicht selten verstärken sie mit ihrer Art, ihre Frustrationen zu kompensieren, ihr Außenseiter-Dasein.

3. Religion in den *sozialen Medien*

In der unüberschaubaren Vielfalt im Internet findet sich auch Religion, und zwar ihrerseits in genau jener Buntheit, wie Edmund Arens sie ausgeführt hat: von der postmodernen Religiosität über religiösen Fundamentalismus, eine Hochschätzung von Religion als Erfahrung von Gemeinschaft bis hin zur Religion als solidarische Praxis.¹² Alle Weltreligionen präsentieren sich mittlerweile im Internet auf mehr oder weniger professionelle Weise, weil sie gemerkt haben, dass, wer nicht im World Wide Web präsent ist, so gut wie nicht mehr vorkommt. Auch die christlichen Kirchen und ihre Gemeinden, Verbände, Bewegungen etc. haben das seit Längerem begriffen und nutzen das Internet zur Weitergabe von Informationen, zur Ermöglichung von Kontakten und Beziehungen, zur Verkündigung und Seelsorge und vielem mehr. Besonders freikirchliche Gruppierungen setzen teilweise erhebliche finanzielle Ressourcen für eine aggressive missionarische Propaganda im Internet ein. Zudem ist das Internet auch zum Ort des Vollzugs von Religion geworden, etwa in Form der Bildung von Communities, des Feierns von Ritualen und Gottesdiensten, der Meditation und des Gebets.

Doch der Anstoß zur religiösen Kommunikation und zu religiösen Vollzügen im Internet geht keineswegs allein von den institutionellen Religionen aus. Beim Chatten und Bloggen kommen immer wieder Themen auf, die zumindest im weiteren Sinn als religiös bezeichnet werden können, wie Fragen nach Sinnvergewisserung und moralischer Orientierung, nach Umgang mit Leid und Tod, Sehnsucht nach Transzendierung der Alltagswirklichkeit – bis hin zur Auseinandersetzung mit den großen Fragen zu „Gott und der Welt“. Aus persönlichem Empfinden heraus werden Erfahrungen und Ansichten darüber ausgetauscht, werden persönliche Bekenntnisse abgegeben. Es bilden sich spontan eigene Communities genau um solche Themen herum. Vieles, was an religiösen Orientierungen, Lebenshilfen und Heilstechniken in der virtuellen Welt begegnet, trägt die Züge dessen, was Edmund Arens summarisch als postmoderne Religiosität gekennzeichnet hat: experimentell, unbeständig, vagabundierend, fluide und fragil. Dass dabei auch problematische Seiten des Religiösen etwa als Instrument der Entfremdung und der Repression zum Zuge kommen können, kann nicht verhindert werden. Für die neuen Medien ist eben charakteristisch, dass sie einen hohen Grad an Freiheit, Selbstbestimmung und Unverbindlichkeit zulassen. Selbstverständlich kann das Internet auch als Plattform zur Verbreitung agnostischer Einstellungen oder atheistischer Ideen eingesetzt werden.

¹² Vgl. Arens, Instruktion (s. Anm. 4), 174–176.

Zu diesen expliziten Thematisierungen von Religion in den neuen Medien kommt hinzu, dass diese selbst quasireligiöse Funktionen übernehmen, indem sie ähnlich wie religiöse Rituale die Funktion der Strukturierung des Alltags übernehmen.

Das steigert sich in dem Maße, wie dem Internet selbst religiöse Qualitäten zugesprochen werden. Schon immer kam es im Zusammenhang mit Erfindungen, von denen anzunehmen war, dass sie weitgehende Auswirkungen auf die menschliche und gesellschaftliche Befindlichkeit zeitigen würden, zu deren Dämonisierung auf der einen und Glorifizierung auf der anderen Seite. Dies ist auch beim Internet der Fall. Es werden sowohl die schlimmsten Befürchtungen als auch die höchsten Erwartungen und Hoffnungen darauf projiziert. Mit seinem Oszillieren zwischen etwas, was Angst macht, und etwas, was fasziniert, kommt es der Bestimmung nahe, wie sie Rudolf Otto für das Heilige getroffen hat. Für das Internet werden Eigenschaften angeführt, mit denen klassisch der Gottesbegriff attribuiert worden ist: allgegenwärtig, allwissend, allmächtig, unsterblich. Mit der Tendenz, sich zugunsten der vollkommenen geistigen Sphäre des Cyberspace vor den Mühsalen und dem Elend der überkommenen Welt zu fliehen, wird eine gnostische Einstellung gefördert. Transhumanisten versprechen sich von der Entwicklung immer perfekterer Maschinen die Erlösung aus dem Gebundensein an den fehlerbehafteten Menschen. Mit dieser Aufladung von Heilserwartungen hängt es zusammen, dass, wie Klaus Müller es eindrucksvoll belegt hat¹³, die Cybertheorie stark von Begriffen und Denkmodellen aus dem christlichen Raum durchsetzt ist; diese werden allerdings dermaßen revidiert, dass in kritischer Absetzung vom Christentum eine neue postbiblische „Medienreligion“ entworfen und propagiert wird.

4. Kommunikation des Evangeliums in der digitalisierten Gesellschaft

Dem christlichen Glauben wohnt in der Spannung zwischen der überlieferten Botschaft und der jeweils gegebenen Kultur eine kommunikative Grundstruktur inne. Das soll mit der Verwendung des von protestantischen Theologen (Johannes C. Hoekendijk, Ernst Lange) geprägten Theologumenons „Kommunikation des Evangeliums“ ausgedrückt werden.¹⁴ Die traditionellen Begriffe wie Katechese und Predigt lassen leicht ein instruktionstheoretisches Verständnis von Offenbarung assoziieren, wonach der Glaube in der Zustimmung in den von Gott kundgetanen Wahrheiten besteht. Demgegenüber hat sich das Konzil in der Offenbarungskonstitution sinngemäß die vor

¹³ Vgl. Klaus Müller, Von der Religion in den Medien zur Medienreligion, in: Gebhard Fürst (Hg.), Katholisches Medienhandbuch, Kevelaer 2013, 50–61; Jozef Niewiadomski, Extra media nulla salus? Zum Anspruch der Medienkultur, in: ThPQ 143 (1995) 3, 227–245.

¹⁴ Zu „Kommunikation des Evangeliums“ als praktisch-theologischem Grund- und Leitbegriff vgl. Norbert Mette, Einführung in die katholische Praktische Theologie, Darmstadt 2005; Christian Grethlein, Praktische Theologie, Berlin/Boston 2012.

allem von Karl Rahner in den theologischen Diskurs eingebrachte Bestimmung der Offenbarung als „Selbstmitteilung Gottes“ zu den Menschen in Tat und Wort zu eigen gemacht (vgl. DV 2). Damit wird darauf abgehoben, dass Gott den Menschen nicht etwas von ihm Objektiviertes mitteilt, sondern sich selbst in seiner absoluten Liebe zu seiner Schöpfung. Die Selbstmitteilung Gottes an die Menschen ist eine Einladung an diese, dem selbstlosen Sich-Aussetzen Gottes ihrerseits zu entsprechen, indem sie sich in Beziehung mit ihm ebenso wie mit ihren von in gleicher Weise von Gott geliebten Mitmenschen in Beziehung setzen.

Wenn, wie die Pastoralkonstitution betont (vgl. GS 44), die Entwicklung der Menschheit die Chance mit sich bringt, in der Begegnung und Auseinandersetzung mit neu gewonnenen Erkenntnissen und Einsichten die Botschaft des Evangeliums tiefer zu erfassen und besser zu verstehen, dann heißt das mit Blick auf das digitale Zeitalter, dass es nicht ausreicht, dass die Kirche sich der neuen Medien als Vermittlungstechniken bedient.¹⁵ Dass das – wenn schon – in möglichst professionalisierter Form und mit einem dazu gehörigen ethischen und (päd)agogischen Problembewusstsein zu erfolgen hat¹⁶, sei in diesem Zusammenhang beiläufig betont. Aber wenn die These zutrifft, dass es sich mit dem Übergang in dieses Zeitalter um eine epochale Zäsur handelt, die fundamental das bisherige Verständnis von Mensch und Gesellschaft tangiert, dann stellt sich viel grundsätzlicher die Frage, wie überhaupt die Rede von Gott im digitalen Zeitalter möglich ist. Wie ist es – um es bildlich auszudrücken – unter

¹⁵ Vgl. als sehr gehaltvolle Ausführungen dazu die Ansprache von Papst Benedikt XVI. an die Teilnehmer der Vollversammlung des Päpstlichen Rats für die sozialen Kommunikationsmittel am 28. Februar 2011.

¹⁶ Dazu liegt umfangreiche Literatur vor; vgl. u.a. Gebhard Fürst (Hg.), *Katholisches Medienhandbuch*, Kevelaer 2013 (mit vielen Beiträgen grundsätzlicher und praktischer Art); Ilona Nord/Swantje Luthe (Hg.), *Social Media, christliche Religiosität und Kirche. Studien zur Praktischen Theologie mit religionspädagogischem Schwerpunkt*, Jena 2014; Rudolf Englert u.a. (Hg.), *Gott googeln? Multimedia und Religion* (Jahrbuch des Religionspädagogik 28), Neukirchen-Vluyn 2012; *Lebendige Seelsorge* 63 (2012) 1: *Pastoral und Neue Medien*; *euangel. Magazin für missionarische pastoral* 1/2013: *Internetseelsorge*; Matthias Sellmann – Florian Sobetzko, *Pastoral 2.0. Das Internet ist ein Ort christlicher Inspiration*, in: *Herder Korrespondenz* 65 (2011) Heft Spezial 1, 59–64; Bernd-Michael Haese, *Internet*, in: Wilhelm Gräb – Birgit Weyel (Hg.), *Handbuch Praktische Theologie*, Gütersloh 2007, 310–321; Jürgen Pelzer, *Netzinkulturation.de. Die neue Kultur des Internets als pastorale Herausforderung*, Diplomarbeit an der Philosophisch Theologischen Hochschule St. Georgen, Frankfurt/M. 2005; Andrea Mayer-Edoloeyi, *Digital Natives und kirchliche Kommunikation. Netzinkulturation als Pastoral in einer medial vermittelten Lebenswelt*, Diplomarbeit an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz 2012 (beide Diplomarbeiten sind im Internet zugänglich). – Vgl. auch als amtliche Verlautbarungen der katholischen Kirche Päpstlicher Rat für die Sozialen Kommunikationsmittel, *Ethik im Internet. Kirche im Internet* (Arbeitshilfen 163), Bonn 2002; *Virtualität und Inszenierung. Unterwegs in der digitalen Mediengesellschaft – ein medienethisches Impulspapier* (Die deutschen Bischöfe. Publizistische Kommission 35), Bonn 2011; in ihren Botschaften zu den Welttagen der Sozialen Kommunikationsmittel zeigen sich die Päpste den neuen Medien gegenüber sehr aufgeschlossen.

den neuen Gegebenheiten um die Antennen für Gott bestellt und wie müssen diese eventuell neu justiert werden?¹⁷

Die theologische Einschätzung, ob sich der christliche Glaube von seinem Selbstverständnis her dazu eignet, im Cyberspace präsent zu sein und, wenn ja, wie diese Präsenz zu gestalten ist, fällt kontrovers aus. Um ein Beispiel zu nennen, bei dem es um die Beurteilung der Virtualität geht: Nach Klaus Müller fördern die neuen Medien eine Perspektive, die gemäß einer modalen Ontologie die Grenze zwischen Nicht-Sein und Sein verwischen, unentschieden bleiben lässt. Das passe genau in den alle Bereiche übergreifenden Prozess der Ästhetisierung der Lebenswelt, dem daran gelegen sei, „Widersprüche und nicht aufgehende Gleichungen durch Blendwerk zu kaschieren“¹⁸. „Gegen die mediale ‚Wort‘-Werdung allen Fleischlichen“¹⁹ bilde der christliche Gedanke der Inkarnation einen Widerpart, weil damit ein Bezug zum Konkreten, zu dem auch das Faktum von Zerstörung und Leiden dazugehöre, aufrechterhalten werde. Für Johann Evangelist Hafner eignet sich demgegenüber das Virtuelle gerade wegen seiner Stellung zwischen Schein und Sein, Entfernung und Nähe, zwischen Erlebnis und Täuschung als Analogie für die Gegenwart Gottes.²⁰ Virtualität mache das Abstrakte sinnlich, das Entfernte nah, das Abwesende anwesend. Religiöses Reden agiere im Modus des „Versprechens“, „indem es sich auf ein Abwesendes bezieht, das irgendwie jetzt schon anwesend ist“²¹, in Symbolen und Ritualen. Mit Blick auf die Verheißung des Kommens des Reiches Gottes bleibe allerdings – und das mache den Unterschied zwischen medialer und religiöser Kommunikation aus – „Virtualität nicht nur eine Spielerei mit beliebigen Welten [...], sondern ein Mittel, die eigene Welt zu relativieren und sich auf eine absolute Überraschung vorzubereiten“²².

Zum einen zeigt dieses Beispiel²³, dass man sich ernsthaft auf die veränderte Vorstellungswelt und deren neue Begrifflichkeit einlassen muss, wenn man Anschlussmöglichkeiten für eine Kommunikation des Evangeliums in diesem Kontext finden will. Dabei gilt es andererseits kritisch zu unterscheiden, was mit der christlichen Botschaft vereinbar ist und was nicht. Darüber kann allerdings nicht autoritativ entschieden, sondern es muss in einer gemeinsamen Suchbewegung, in symmetrischen Lernpro-

¹⁷ Vgl. auch meinen Beitrag: „Gottesverdunstung“ – eine religionspädagogische Zeitdiagnose, in: Rudolf Englert u.a. (Hg.), Gott im Religionsunterricht (Jahrbuch der Religionspädagogik 25), Neukirchen-Vluyn 2009, 9–23.

¹⁸ Klaus Müller, Neue Medien – Virtualität – Wirklichkeitsverständnis, in: Gottfried Bitter u.a. (Hg.), Neues Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe, München 2002, 165–168, hier 168.

¹⁹ Ebd.

²⁰ Vgl. Johann Evangelist Hafner, Virtualität – Die Strukturanalogie zwischen medialer und religiöser Kommunikation, in: Lebendige Seelsorge 63 (2012) 1, 7–12.

²¹ Ebd., 7.

²² Ebd., 12.

²³ Um sie differenziert zu würdigen, müssten die theoretischen Ansätze, auf denen die Argumentation jeweils beruht (der erste ist subjekttheoretisch, der zweite systemtheoretisch), berücksichtigt werden.

zessen herausgefunden werden. Entscheidendes Kriterium für die Akzeptanz oder die Ablehnung von Inhalten bildet nicht in erster Linie deren dogmatische Richtigkeit und Stimmigkeit, sondern die Frage, ob sie den Menschen praktisch in ihrem Leben, sowohl in Situationen der Freude und Hoffnung als auch in solchen der Trauer und Angst (GS 1) weiterzuhelfen versprechen. Dafür halten die biblische Tradition und ihre Wirkungsgeschichte die Einsicht parat, dass lebensdienlich nicht nur das ist, was dem Einzelnen zugute kommt, sondern zugleich das, was gemeinschaftsförderlich ist.

Bei aller inzwischen erreichten pastoralen Aufgeschlossenheit für das Internet als Medium für christlich-kirchliche Kommunikation steckt eine theologische Fundierung im Sinne einer „Cybertheologie“ (Antonio Spadaro²⁴ u. a.) bzw. „digitalen Theologie“ (Johanna Haberer²⁵) – zumindest im deutschsprachigen Raum²⁶ – noch in den Anfängen.²⁷ Diese wird, soweit erkenntlich ist, von der Spannung zwischen der Relevanz und Identität des christlichen Glaubens geprägt sein müssen. Relevanz vermag der Glaube in dem Maße zu gewinnen, wie er sich in der Lage zeigt, seine Botschaft in den jeweiligen epochalen Kontext, also heute in die digitalisierte Gesellschaft so hinein zu vermitteln, dass Zeitgenossen und Zeitgenossinnen darin einen überzeugenden Entwurf für ihr Leben zu erblicken vermögen. Zugleich fordert der gegenwärtige Kontext, vor allem die ihn bestimmenden Denkmodelle, den christlichen Glauben dazu heraus, selbstreflexiv seine Identität zu profilieren, wie z. B. sein Verständnis von Erlösung in Anknüpfung an und in Abgrenzung zu im Cyberspace kursierenden neognostischen Heilsvorstellungen.²⁸ Ohne damit die theoretische Reflexion abwerten zu wollen – sie

²⁴ Vgl. Antonio Spadaro, *Cyberteologia. Pensare il cristianesimo al tempo della rete*, Milano 2012 (engl. Übersetzung: *Cybertheology. Thinking Christianity in the Era of the Internet*, New York 2014).

²⁵ Vgl. Haberer, *Theologie* (s. Anm. 6).

²⁶ Verweise auf Ansätze im englischsprachigen Raum finden sich bei Ilona Nord, *Social Media als Gegenstand praktisch-theologischer Reflexion*, in: Nord/Luthe (Hg.), *Social Media* (s. Anm. 16) 11–25, hier 15.

²⁷ Vgl. Matthias Wallich, *@-Theologie. Medientheologie und Theologie des Rests*, St. Ingbert 2004; Ilona Nord, *Realitäten des Glaubens. Zur virtuellen Dimension christlicher Religiosität*, Berlin/New York 2008; Anne-Kathrin Lück, *Der gläserne Mensch. Ethische Reflexionen zur Sichtbarkeit, Leiblichkeit und Personalität in der Online-Kommunikation*, Stuttgart 2013; Werner Thiede, *Die digitale Freiheit*, Berlin 2013; ders., *Digitaler Turmbau zu Babel. Der Technikwahn und seine Folgen*, München 2015.

²⁸ Vgl. z. B. Jozef Niewiadomski, *Erlösung im Cyberspace*, in: *Bulletin ET* (13) 2002, 153–168; Peter Dabrock, *Geheimnis, Freiheit, Verzeihen. Warum Big Data an die Lehre von der Vorsehung erinnert*, in: *zeitzeichen* 15 (2014) 11, 20–23. – Anregend für eine theologische Weiterführung und Vertiefung der Frage nach Möglichkeiten der Gottesrede in der spät- bzw. postmodernen Gesellschaft sind Lieven Boeve, *Interrupting Tradition. An Essay on Christian Faith in a postmodern Context*, Leuven 2003 (vgl. auch ders., *Unterbrechung und Identität in der pluralistischen Welt von heute. Spiritualität und das offene christliche Narrativ*, in: Ralph Kunz – Claudia Kohli Reichenbach [Hg.], *Spiritualität im Diskurs. Spiritualitätsforschung in theologischer Perspektive*, Zürich 2012, 161–179); Philipp Bacq, *Für eine Erneuerung vom Ursprung her. Auf dem Weg zu einer „zeugenden Pastoral“*, in: Reinhard Feiter – Hadwig Müller (Hg.), *Frei geben. Pastoraltheologische Impulse aus Frankreich*, Ostfildern 2012, 31–55; Christoph Theobald, *Heute ist der günstige*

ist und bleibt um des Ausweises willen, dass der Glaube mit der Vernunft kompatibel ist, unverzichtbar –, kommt eine Kommunikation des Glaubens in Form von elementare Erfahrungen widerspiegelnden Erzählungen sowohl der Sache, um die es geht, als auch einem verbreiteten zeitgenössischen Empfinden stärker entgegen als eine bloße Rezitation von abstrakt formulierten Glaubenslehren.

5. Weitung des Horizontes – Kommunikation des Evangeliums mit den *Digital Natives* als Testfall

Auch wenn sich die derzeit heranwachsende Generation überwiegend der institutionellen Gestalt von Religion in Form der Kirche gegenüber distanziert oder völlig beziehungslos verhält – bei den jungen Muslimen ist die Einstellung zu ihrer Religion signifikant anders –, wäre es kurzschlüssig, aus dem statistischen Befund zu folgern, dass alle Jugendlichen religiös abstinent sind. Das Ausbleiben von allgemeingültigen Orientierungs- und Sinnvorgaben nötigt, wie bereits vermerkt, die Jugendlichen dazu, jeweils für sich und zumindest vorübergehend einen sinnvollen und tragfähigen Lebensentwurf zu finden. Dazu greifen sie auf verschiedenste Sinnelemente, wie sie sie vorfinden und ihnen für ihr eigenes Leben attraktiv erscheinen, zurück. Darunter können durchaus auch explizit religiöse Semantiken fallen. Mit diesen wird von den Jugendlichen genauso verfahren wie mit den übrigen weltanschaulichen Sinndeutungen: Sie werden daraufhin geprüft, ob sie zur Bewältigung der eigenen lebenspraktisch zu lösenden Fragen und Handlungsproblemen dienen. Die Jugendlichen nehmen in der Regel alle Religionen und Weltanschauungen als gleichwertig wahr. Exklusive Bindungen und konfessionelle Grenzziehungen lehnen sie mehrheitlich ab. Kriterium etwaiger Aneignung auch religiöser Versatzstücke für ihren Identitätsaufbau ist nicht deren dogmatische Legitimation, sondern die Frage, ob sie dem eigenen Leben als dienlich erscheinen und ob man damit auch vor der eigenen Clique bestehen kann. Entsprechend groß und einem ständigen Wandel unterworfen fällt die Bandbreite der unter Jugendlichen vorfindlichen religiösen und weltanschaulichen Orientierungen aus.²⁹ Ein beliebter Ort, an dem sie ihre Ansichten über „Gott und die

Augenblick. Eine theologische Diagnose der Gegenwart, in: ebd., 81–109; Erik Borgmann – Stephan van Erp, Welche Botschaft ist das Medium?, in: Concilium 41 (2005) 91–102; Gunda Werner Burggraf, „Das durchsichtige Ich“ – Kommunikation und Selbstkonstruktion im Web 2.0. Orte und Herausforderungen theologischer Reflexion, in: evangel. Magazin für missionarische pastoral 1/2013.

²⁹ Vgl. Andreas Feige, Jugend und Religion, in: Heinz-Hermann Krüger – Cathleen Grunert (Hg.), Handbuch Kindheits- und Jugendforschung, Wiesbaden 2010, 917–931; Christel Gärtner, Religiöse Identität und Wertbindung von Jugendlichen in Deutschland, in: KZfSS. Sonderheft 53/2013, 211–233; Matthias Sellmann, Jugendliche Religiosität als Sicherungs- und Distinktionsstrategie im sozialen Raum, in: Ulrich Kropač – Klaus König – Uto Meier (Hg.), Jugend, Religion, Religiosität. Probleme und Perspektiven der aktuellen Religiositätsforschung, Eichstätt 2012, 25–55; Ulrich

Welt“ austauschen, ist das Internet. Dort finden sie auch vielfältige Angebote von und Meinungen zu religiösen Themen.³⁰

Was bedeutet das – und die Befindlichkeit insgesamt, in der sich die junge Generation derzeit vorfindet – nun für eine Kommunikation des Evangeliums mit ihnen? Als erstes gilt es, sich in die jugendlichen Lebenswelten von heute hineinzubegeben und auf die Sprache, die dort gesprochen wird, zu hören, auch wenn manches, was darin begegnet, weit entfernt von überkommenen kirchlichen Vorstellungen sein mag. Im Sinne der Pädagogik von Paulo Freire kommt es darauf an, die generativen Wörter und Themen zu erkunden, die die jungen Menschen umtreiben, wie z. B. die Freude an der Vielfalt der Möglichkeiten, das Leben gestalten und genießen zu können; die Wichtigkeit von Freundschaften; die Ungewissheit angesichts einer unsicheren Zukunft; der Eindruck, von der Gesellschaft nicht gebraucht zu werden; das Bedürfnis nach Anerkennung; die Lust am Experimentieren; das Gefühl, auf sich allein gestellt zu sein und ständig Leistungen vorweisen zu müssen, überfordert zu werden und scheitern zu können und vieles Ähnliches mehr. Eine langjährig in der Jugendarbeit tätige Seelsorgerin fasst ihre Erfahrungen mit der Klientel, mit der sie es zu tun hat (Schülerinnen und Schüler an höheren Schulen), wie folgt zusammen: Die Jugendlichen „brauchen einen Platz, an dem sie willkommen sind, das Gefühl, dass sie ihre Fähigkeiten einsetzen können, die Erfahrung, dass ihr Engagement nicht vergeblich ist, die Offenheit, neue Vorschläge machen zu können, die Verlässlichkeit von Erwachsenen, die mit Kritik professionell umgehen können, den Schutz vor Verletzungen unterhalb der Grenzen einklagbaren Rechts, die Ermöglichung von Tiefe durch eine gute Sprache jenseits degenerierter Spiritualität, die Rettung des kritischen und diskursiven Denkens vor den modernen Grenzen der Aufklärung, die praktische Zusage ihrer Würde, die Ermutigung zu Eigensinn und Rückgrat“³¹.

Zweitens kann es nicht darum gehen, auf diese Bedürfnisse und Sehnsüchte parate Antworten bereithalten zu wollen. Sie sind vielmehr Anlass für eine gemeinsame Suche nach möglichen Orientierungen und Lebensstilen (wozu sehr gut Recherchen im Internet angestellt werden können); dabei muss zu spüren sein, dass das aus Solidarität mit den Jugendlichen angesichts ihrer gesellschaftlich höchst prekären Lage heraus

Kropač, Religiosität, Jugendliche, in: <https://www.bibelwissenschaft.de/wirelex/das-wissenschaftlich-religionspaedagogische-lexikon/>; Albrecht Schöll, Jugend, Religion, in: ebd.

³⁰ Zum Einfluss der neuen Medien auf die Religiosität von Kindern und Jugendlichen vgl. Astrid Dinter, Adoleszenz und Computer. Von Bildungsprozessen und religiöser Valenz; dies., Identität, Religion und Neue Medien, in: Zeitschrift für Erziehungswissenschaft 7 (2004) 3, 344–358; Manfred L. Pirner, Religiöse Mediensozialisation, in: Englert u.a. (Hg.), Gott (s. Anm. 16), 59–69; grundsätzlicher Art ist sein Beitrag „Techniken des Selbst. Religionspädagogische Anthropologie im Zeichen digitaler Virtualisierung“ in: Thomas Schlag – Henrik Simojoki (Hg.), Mensch – Religion – Bildung. Religionspädagogik in anthropologischen Spannungsfeldern, Gütersloh 2015, 397–406.

³¹ Jutta Lehnert, Ein kleiner Verband mit großer Tradition. Die Katholische Studierende Jugend im Bistum Trier, in: Querblick 30. Dezember 2014, 42–45, hier: 44.

geschieht – ohne jedweden paternalistischen Beigeschmack. Unbedingt ernst zu nehmen ist, dass die Jugendlichen jeweils ihren eigenen Weg gehen, ihr Lebensprojekt selbst zu finden und zu gestalten haben – wie wechselvoll dieses auch immer ausfallen mag. Dazu verhelfen ihnen weniger abstrakt gefasste Glaubenswahrheiten als viel eher Erzählungen, sei es aus der Bibel, sei es von Glaubenszeugen und -zeuginnen aus Geschichte und Gegenwart, die davon berichten, wie für Menschen die Begegnung mit dem Gott der Bibel in Wort oder Tat zur Quelle eines verheißungsvollen Lebens geworden ist. Dabei darf die Überzeugung leitend sein, dass dieser Gott nicht allererst den (jungen) Menschen gebracht werden muss, sondern dass er seiner Selbstzusage treu und immer schon mit ihnen ist.³²

Wozu die Begegnung mit dem christlichen Glauben den jungen Menschen gerade heute zu verhelfen vermag, sei unter dem Motto „Weitung des Horizontes“ exemplarisch durchzubuchstabieren versucht. Mit diesem Motto wird einerseits an den Erfahrungen der Jugendlichen mit einer im Cyberspace fast grenzenlos ausgeweiteten Realität angeknüpft. Dass sie gekonnt damit umgehen können, gekonnter jedenfalls als viele Erwachsene, und dass das eine wichtige Ressource für ihr eigenes Selbstbewusstsein darstellt, ist gebührend anzuerkennen. Andererseits weisen aber auch die digitale Information und Kommunikation Grenzen auf, die sich daraus ergeben, dass sich nicht alle Lebensaspekte mithilfe von Algorithmen formalisieren lassen bzw. sie von dem im Internet vorherrschenden Mainstream als dazu nicht passend verdrängt werden. Eine solche Fehlstellen einbeziehende „Weitung des Horizontes“ aus dem christlichen Glauben heraus kann auf verschiedenere Weise erfolgen: etwa als Vermittlung des Wissens, dass auch die digitale Welt ihre Grenzen hat, dass es also mehr als sie gibt, was nur analog mitteilbar ist; als Verweis auf das Geheimnis, das Gott genannt wird, als letzter Grund menschlichen Daseins und der Schöpfung, das die virtuelle Wirklichkeit ebenso übersteigt wie die reale; als Bewusstwerdenlassen des unaufhebbaren Unterschiedes zwischen Gott und Mensch, der die Menschen davon entlastet, sich an die Stelle Gottes setzen zu wollen; als Sich-Einlassen auf die Zusage, dass die Menschen von Gott unbedingt anerkannt und geliebt sind, ohne dafür vorher Leistungen erbracht haben müssen, was darüberhinaus davon befreit, nur auf sich selbst und das eigene Wohlbefinden bedacht sein zu müssen, sondern sich gerade im solidarischen Zusammenleben mit anderen das eigene Leben bereichern lassen zu können; als Aufmerksamwerden für die Schwachen und Armen in der Nähe und der Ferne, die im Zuge der sich immer mehr beschleunigenden Modernisierung rücksichtslos auf der Strecke gelassen werden; als Geltenlassen der wegen eigener Schwachheit und Unvollkommenheit fragmentarisch bleibenden Identität; als Möglichkeit, nicht nur im Netz weltweit mit anderen in Kontakt zu kommen, sondern

³² Vgl. Bert Roebben; *Seeking Sense in the City*, Berlin 2009 (bes. die Kap. 3, 5, 9–11); Friedrich Schweitzer, *Auf der Suche nach eigenem Glauben. Das sich verändernde Jugendalter*, in: *Concilium* 43 (2007) 5, 585–594.

ihnen persönlich zu begegnen und sich mit ihnen auszutauschen (z. B. auf Weltjugendtagen oder in einem Freiwilligenjahr); als ein Erfahrung-machen-Können, dass durch mindestens gelegentliche Unterbrechung der Beschleunigung, durch Langsamkeit und Zur-Ruhe-Kommen die Möglichkeit zu einem bewussteren Leben eröffnet wird; als Vermittlung der Zusage, nicht auf Dauer bei seinen Fehlern behaftet zu werden, sondern einen neuen Anfang nehmen zu können; und ähnliches mehr. Es geht nicht darum – um es nochmals zu betonen –, den Jugendlichen die digitalen Medien madig zu machen. Eine „Weitung ihres Horizontes“ kann vielmehr dazu beitragen, dass sie im Wissen um deren Reichweite und Grenzen und in der kritischen Unterscheidung dessen selbstständig und frei damit umgehen statt sich fremdbestimmen zu lassen.³³

Mit der Kommunikation des Evangeliums wird nicht eine bloße Reproduktion überlieferter christlicher Lebensformen angezielt. Es geht vielmehr darum, einen Raum zu eröffnen, in dem das Evangelium entdeckt, erfahren und gelebt werden kann. Dazu gehört auch die Kritik und Dekonstruktion des Überkommenen, weil nur so die Heranwachsenden die Möglichkeit erlangen, diese Traditionen aus ihrer Perspektive heraus so zu rekonstruieren und zu verändern, dass sie darin eine sinnvolle Grundlage für ihre eigene Lebensgestaltung sowie für ein zukunftsträchtiges Zusammenleben mit den Anderen zu erblicken vermögen – oder auch nicht – und dass sie schließlich die von ihnen getroffene Option begründen können. Auch die Religionen müssen sich dem aussetzen, was für den kulturellen Tradierungsprozess von einer Generation an die nächste insgesamt gilt, nämlich dass es jeweils der letzteren zukommt, Wirklichkeit neu zu schaffen und eine Kultur jeweils neu zu erfinden. Aber auch die „Mächte und Gewalten“, die derzeit stark die gesellschaftliche Tagesordnung und vor allem die der Jugendkulturen bestimmen – genannt seien etwa der „Fetischismus des Geldes“, die Reduzierung des Menschen auf den Konsum (Konsumismus) oder die „Globalisierung der Gleichgültigkeit“³⁴ –, gehören auf den Prüfstand und müssen es sich gefallen lassen, daraufhin befragt zu werden, ob und inwieweit sie wirklich die Verheißungen, die sie versprechen, zu erfüllen in der Lage sind (Götzenkritik). Die Botschaft des Evangeliums kann in dem Maße attraktiv werden (was nicht an der Zahl der Jugendlichen, die erreicht werden, bemessen werden darf!), wie sie als Verheißung und Ansporn zu einem guten Leben, zu einem „Leben in Fülle“ (Joh 10,10) erfahrbar wird.

Soll es in diesem Prozess dazu kommen, dass auch die Kirche eine Rolle spielt – was im Vergleich zur Verheißung eines guten, erfüllten Lebens aus der frohen und befreienden Botschaft des Evangeliums eine nachrangige Bedeutung hat –, dann muss den Jugendlichen die Möglichkeit gegeben werden, ihren eigenen Beitrag zur Auferbauung

³³ Vgl. hierzu auch den Vorschlag von Matthias Sellmann, zu den konkreten Semantiken und Ästhetiken der verschiedenen kulturellen Milieus Spuren zu einem jeweils dazu korrespondierenden theologischen Aussagegehalt aufzuspüren: Matthias Sellmann, *Zuhören – Austauschen – Vorschlagen. Entdeckungen pastoraltheologischer Milieuforschung*, Würzburg 2012, bes. Teil 2.

³⁴ Vgl. Papst Franziskus, *Evangelii Gaudium* (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194), Bonn 2013, 54f.

des Volkes Gottes einzubringen – und zwar als Ernstfall für die Kirche insgesamt und nicht auf einer für sie abgestellten Spielwiese, auf der sie sich austoben dürfen, ohne dass das Auswirkungen für die überkommene Gestalt der Kirche zeitigt. Dass auf diese Weise der Kirche Impulse gegeben werden, auch ihren eigenen Horizont zu weiten, wäre ein erfrischender und nachhaltiger Nebeneffekt – etwas, was genau auf der Linie des von Papst Franziskus ausgegebenen Programms einer „pastoralen Bekehrung“ liegt, wie er es in seinem vom Geist des Zweiten Vatikanischen Konzil geprägten Apostolischen Schreiben „Evangelii Gaudium“ ausgegeben hat.

Prof.i.R. Dr.theol. Dr.theol.h.c. Norbert Mette

Liebigweg 11a

D-48165 Münster

norbert.mette@freenet.de

[http://katheo.fk14.tu-dortmund.de/cms/katheo/de/personen/7-](http://katheo.fk14.tu-dortmund.de/cms/katheo/de/personen/7-Emeritierte_und_in_Ruhestand_versetzte_Professoren/mette.html)

[Emeritierte_und_in_Ruhestand_versetzte_Professoren/mette.html](http://katheo.fk14.tu-dortmund.de/cms/katheo/de/personen/7-Emeritierte_und_in_Ruhestand_versetzte_Professoren/mette.html)