

Vom beschädigten Leben im Digitalen

Orientierungsbilder digitaler Alltagskommunikation

Dr. Florian Höhne, Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie der Humboldt-Universität zu Berlin

Die Nutzung digitaler Techniken hat den Alltag rasant verändert. Computer in Notizblockgröße, die manchem Star-Trek-Fan vor knapp vierzig Jahren noch wie ferne Science Fiction scheinen mussten, sind längst alltägliche Realität. Smartphones und soziale Medien, Smarthomes und Sprachassistenten – rasant verändert sich, wie Jugendliche und Erwachsene wohnen, sich unterhalten, ihre Freundschaften pflegen, sich politisch informieren oder sich Meinungen bilden.¹

Das Tempo dieser Veränderungen verunsichert, weckt Enthusiasmus oder apokalyptische Befürchtungen. Sehen die einen in der Digitalisierung vor allem einen „Turmbau zu Babel“ (Werner Thiede), konnten andere sie bei aller Kritik zumindest auch mit Bildern pfingstlicher Beteiligung verbinden (Johanna Haberer).²

Wie wir den Umgang mit digitaler Technik deuten, ist mindestens genauso wichtig für den digitalen Wandel, wie die technischen Möglichkeiten selbst.³ Vor allem muss in dem Ringen um Digitalisierungs-Deutungen klargemacht werden, um welches der vielen Phänomene es gerade geht: Die Möglichkeit autonom gesteuerter Waffensysteme ist anders zu deuten als Streamingdienste mit personalisiertem Filmangebot.

Fokussieren wir einige digitale Alltagspraktiken und die Frage, wie theologische Ethik hier relevant Orientierungen vorschlagen kann. Dazu ist ein praxistheoretischer Zugang sinnvoll, den auch Jan Schmidt in seinem einschlägigen Überblickswerk zum sozialen Netz gewählt hat.⁴ Praktiken verstehe ich dabei als Zusammenhang von konkreten Taten und Sprechweisen, indem Menschen körperlich

handeln, mit Dingen umgehen und routinierte Fähigkeiten zur Anwendung kommen.⁵ Zum Beispiel: Ich schreibe mit dem Smartphone eine Textnachricht, indem ich körperlich meine Finger über das Ding „Smartphone“ bewege und dabei routiniert weiß, wie das geht und welche Zeichen ich verwenden kann.

Dieses Verständnis von Praktiken wird für die religionspädagogische Praxis spätestens dann interessant, wenn man es mit der Idee von sozial geteilten und individuell konkreten Imaginationen verknüpft. Dazu finden sich wertvolle Anregungen bei Charles Taylor:⁶ Imaginationen werden in Bildern und Geschichten weitergetragen. Sie geben eine Vorstellung davon, wer man ist, was einem zusteht, was von einem erwartet wird, wo man steht und in welchen Verhältnis man zu den anderen steht. Es sind solche Imaginationen, die – bewusst oder unbewusst – Praktiken prägen. Wenn ich soziale Medien mit der unbewussten Vorstellung nutze, ich sei hier dazu befreit, allen meinen Gefühlen ungefiltert Ausdruck zu verleihen, werde ich etwa Facebook anders nutzen, als wenn ich die Vorstellung eines zivilisierten öffentlichen Diskursraumes des Austauschs von Argumenten verinnerlicht habe, an dem ich mit Facebook-Posts teilnehme.

Damit sind es auch Vorstellungen des Guten, die praktisches Verhalten informieren: Wie stellen wir uns gutes Zusammenleben vor? Welche Rolle kann und soll ich jeweils in diesem Zusammenleben spielen? Es ist eine Möglichkeit religiöser Bildungsprozesse auch im Religionsunterricht, solche Vorstellungen des Guten explizit zu machen, zu diskutieren und zu bedenken.

In dieses Explizieren, Diskutieren und Reflektieren können Impulse aus der christlichen Tradition eingespeist werden. Denn diese Tradition

¹ Eine ausführliche Darstellung des hier vorgestellten Ansatzes finden Sie in: Florian Höhne: Darf ich vorstellen: Digitalisierung. Anmerkungen zu Narrativen und Imaginationen digitaler Kulturpraktiken in theologisch-ethischer Perspektive, in: Jonas Bedford-Strohm, Florian Höhne, Julian Zeyher-Quattlender (Hg.): Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit. Interdisziplinäre Perspektiven auf politische Partizipation im Wandel (Kommunikations- und Medienethik 10), Baden-Baden 2019, S. 25–46.

² Vgl. Werner Thiede, Digitaler Turmbau zu Babel. Der Technikwahn und seine Folgen, München 2015; Johanna Haberer, Digitale Theologie. Gott und die Medienrevolution der Gegenwart, München 2015, S. 17–19.

³ Für die Wichtigkeit von Narrativen und Deutungen vgl. Torsten Meireis: „O daß ich tausend Zungen hätte“. Chancen und Gefahren der digitalen Transformation politischer Öffentlichkeit – die Perspektive evangelischer Theologie, in: Jonas Bedford-Strohm/ Florian Höhne/ Julian Zeyher-Quattlender (Hg.): Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit. Ethik und politische Partizipation in interdisziplinärer Perspektive, Baden-Baden 2019, S. 47–62.

⁴ Vgl. Jan-Hinrik Schmidt, Das neue Netz. Merkmale, Praktiken und Folgen des Web 2.0 (Kommunikationswissenschaft), Konstanz 20112, S. 41–48.

⁵ Vgl. dazu vor allem Andreas Reckwitz, Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive, in: Zeitschrift für Soziologie 32. 2003, 282–301 und die dort zitierten Autoren, insbesondere Theodore R. Schatzki. Vgl. einleitend auch Robert Schmidt, Soziologie der Praktiken. Konzeptionelle Studien und empirische Analysen, Berlin 2012; Frank Hillebrandt, Soziologische Praxistheorien. Eine Einführung, Wiesbaden 2014.

⁶ Vgl. Charles Taylor, Modern social imaginaries, Durham 2004, 23–30. Vgl. ebd. auch für das Folgende.



enthält erstens Anregungen zur inhaltlichen Bestimmung des Guten. Sie enthält zweitens wichtige Unterscheidungen zwischen Vorstellungen des Guten, besonders die Differenz zwischen dem Guten, das sich handelnd zu erstreben lohnt, und dem Guten, das einzig von Gott im Glauben erwartet werden kann.

Welche theologischen Imaginationen des Guten sind für die alltäglichen Praktiken digitaler Kommunikation relevant? Der Theologe Torsten Meireis hat drei Ebenen des Guten unterschieden, die der genannten Differenz Rechnung tragen.⁷ Das ist hier hilfreich: Das höchste Gut ist danach in theologischer Perspektive unverfügbares Gutes (1). Der Sünde verfangen können wir es weder klar erkennen noch umsetzen. Das höchste Gut, das Reich Gottes, ist „allein von Gott zu erwarten“⁸. Bilder können davon träumen lassen. Die biblischen Bilder des unverfügbaren Guten handeln vom Frieden, von ewigem Leben und Trost. Das höchste Gut ist – so Meireis – unverfügbare Inspirationsquelle, angesichts derer Menschen sich Ziele setzen. Darum geht es beim intendierten Guten (2), das menschliches Handeln anstrebt. Davon unterscheidet Meireis nun ein drittes, das realisierte Gute (3). Es bezieht sich auf die „Produkte menschlichen Handelns“⁹ unter den Bedingungen einer unerlösten Welt.

Auch im „digitalen Zeitalter“ gilt es in christlicher Perspektive, das höchste Gut zu imaginieren und „Phantasie für das Reich Gottes“¹⁰ zu entwickeln. Träumen wir von einer besseren Welt: Träumen wir von dem, was Gottes Liebe für jede einzelne bedeutet, träumen wir von Gottes Frieden, halten wir die Sehnsucht nach Gottes Gerechtigkeit wach. Imaginationen ewigen Lebens gehören zum christlichen Glauben.

Geht es um Pläne und Handlungen, ist die Ebene des intendierten Guten erreicht. Hier gilt es, in christlicher Perspektive Imaginationen

⁷ Vgl. dafür und für das Folgende Torsten Meireis, *Tätigkeit und Erfüllung. Protestantische Ethik im Umbruch der Arbeitsgesellschaft*, Tübingen 2008, 259–266.

⁸ A. a. O., 259.

⁹ A. a. O., 261f.

¹⁰ So der Buchtitel: Geiko Müller-Fahrenholz, *Phantasie für das Reich Gottes. Die Theologie Jürgen Moltmanns. Eine Einführung*, Gütersloh 2000.

vom guten und „beschädigten Leben“ zu entwickeln: Wie kann gutes Leben unter den Bedingungen einer Welt aussehen, in der weder wir selbst noch die Strukturen vollkommen sind?

An anderer Stelle habe ich aus der christlichen Hoffnung Vorschläge für Orientierungen für dieses Leben entwickelt,¹¹ die gerade unter digitalen Kommunikationsbedingungen relevant sind: Christliche Hoffnung gibt Anlass, das beschädigte Leben als veränderungsoffen, beziehungsoffen und beteiligungsoffen vorzustellen. Beteiligungsoffen heißt: Jemand stellt andere Menschen und sich selbst als Lebewesen vor, die ein Recht haben, sich am Gemeinwesen, an Kommunikation und der Gestaltung des gemeinsamen Lebens zu beteiligen und insbesondere diejenigen Entscheidungen mit zu treffen, die sie selbst betreffen. Beziehungsoffen heißt: Jemand stellt andere Menschen als Lebewesen vor, die in und von Beziehungen leben, in denen sie sich anrühren lassen von dem Leid anderer. Veränderungsoffen heißt: Jemand stellt sich andere und sich selbst so vor, dass sie nicht endgültig festgelegt sind auf ein Bild, sondern offen gehalten für künftige Entwicklungen und neue Vorstellungen.

Gerade die Imagination von Veränderungsoffenheit ist in den sozialen Medien relevant. Einmal hochgeladene Fotos oder Kommentare sind aus dem vernetzten, digitalen Gedächtnis kaum mehr zu beseitigen. Fälle, in denen etwa eine Lehrerin eine Anstellung nicht bekommen hat, weil peinliche Jugendfotos von ihr noch online waren, sind prominent geworden. Sie haben zu einer Diskussion um ein „Recht auf Vergessenwerden“ geführt,¹² das die EU-Datenschutzverordnung auch festhält.

Einerseits macht es dieses Recht auf Vergessenwerden leichter, Menschen als veränderlich vorzustellen. Die Lehrerin wird in besagtem Beispiel auf ihr Jugendfoto festgenagelt. In den Praktiken der Online-Kommunikation und des Vorstellungsgesprächs stellen andere diese Lehrerin gerade nicht als veränderungsoffen vor. Hat sie das Recht, alte Bilder von sich löschen zu lassen, wird es wahrscheinlicher, dass sie als veränderungsoffen vorgestellt wird, auch wenn der persönliche Antrieb dazu fehlt. Andererseits braucht gerade Veränderung Erinnerung. In anderen Kontexten – etwa beim abendlichen Gespräch mit Freunden – kann das gespeicherte Jugendfoto ja gerade die geschehene Veränderung sichtbar machen. In Praktiken, in denen Menschen sich aus Wohlwollen heraus ohnehin als veränderungsoffen vorstellen, wird auch das peinliche Jugendfoto nicht zur Belastung.

Dies war nur ein Beispiel. Es hat hoffentlich gezeigt, dass gerade im digitalen Zeitalter Imaginationen beschädigten Lebens nötig sind. Sie prägen unsere Alltagspraktiken in einer digitalen Welt, in der nicht alles gut, aber auch nicht alles schlecht ist.

¹¹ Vgl. Florian Höhne, *Einer und alle. Personalisierung in den Medien als Herausforderung für eine Öffentliche Theologie der Kirche*, Leipzig 2015, 118–120; Florian Höhne, *Prophetenrufe und Königsbilder. Anregung zu einer Ethik ästhetischer Formen im Horizont Öffentlicher Theologie*, in: Thomas Wabel u.a. (Hg.), *Öffentliche Theologie zwischen Klang und Sprache. Hymnen als eine Verkörperungsform von Religion*, Leipzig 2017, 41–68, hier 53–59.

¹² Vgl. dazu und zu solchen Fällen: Viktor Mayer-Schönberger, *„Daten brauchen ein Verfallsdatum“* 2008, unter: <https://www.golem.de/0804/58721.html>.