

# Von E-Mails, sozialen Netzen und selbstbestellenden Kühlschränken

Zugänge zur theologischen Auseinandersetzung mit der Digitalisierung<sup>1</sup>

Florian Höhne

Ein Gedankenexperiment: Erinnern Sie sich an Ihre Kindheit zurück. Welche Technologien haben Ihren Alltag damals geprägt? Wie haben Menschen damals telefoniert, wie Kontakt zu Freunden gehalten, wie Musik gehört, wie Hausarbeiten geschrieben und wie sich in einer fremden Stadt zurechtgefunden? Wie sahen Computer aus – wenn es sie schon gab? Kehren Sie nun in die Gegenwart zurück: Wie machen Sie all das heute? Dieses Gedankenexperiment verweist darauf, wie stark digitale Technologie in unserem Alltag präsent ist – und wie stark und schnell sich dieser Alltag in den vergangenen 30 Jahren verändert hat.

Dieser rasante Wandel verunsichert und überfordert – das zeigen die vielen Diskussionen und Veranstaltungen zum Thema. Schnell kommt dabei eine Vielfalt unterschiedlichster bangender und hoffender Fragen auf: Fahren Autos bald ohne menschliche FahrerIn bzw. ohne menschlichen Fahrer? Bestellen Kühlschränke Milch selbst nach?<sup>2</sup> Wann, ja und wann lösen computerisierte Roboter den Menschen ab?<sup>3</sup> Was sagt die Theologie dazu?

In der Arbeit am *Berlin Institute for Public Theology* hat sich ein besonderer Fokus bei der theologischen Auseinandersetzung mit der Digitalisierung entwickelt,<sup>4</sup> und zwar auf Narrative und Imaginationen, die sich mit dem technischen Fortschritt verbinden und in den

---

1 Dieser Text ist die gekürzte und überarbeitete Fassung eines längeren Aufsatzes, der erschienen ist in *Bedford-Strohm, Jonas / Höhne, Florian / Zeyher-Quattlander, Julian* (Hg.): *Digitaler Strukturwandel der Öffentlichkeit. Interdisziplinäre Perspektiven auf politische Partizipation im Wandel* (= Kommunikations- und Medienethik 10), Baden-Baden 2019 unter dem Titel „Darf ich vorstellen: Digitalisierung. Anmerkungen zu Narrativen und Imaginationen digitaler Kulturpraktiken in theologisch-ethischer Perspektive“ (23–46). Ich danke dem Nomos-Verlag für die Erlaubnis des Wiederabdrucks der hier vorliegenden Fassung.

---

2 Vgl. <https://t3n.de/news/amazon-dash-service-644943/> (Stand: 26.08.2019).

3 Vgl. zu dieser Vision *Harari, Yuval N.*: *Homo Deus. A brief history of tomorrow*, London 2017. – Vgl. zur Benennung dieses Narrativs auch *Meireis, Torsten*: „O daß ich tausend Zungen hätte“. Chancen und Gefahren der digitalen Transformation politischer Öffentlichkeit – die Perspektive evangelischer Theologie. In: *Bedford-Strohm / Höhne / Zeyher-Quattlander* 2019 [Anm. 1], 47–62, 53.

4 Die Konzentration auf Narrative geht auf *Torsten Meireis* zurück (vgl. *Meireis* 2019 [Anm. 3], 52f.).

vielen Diskussionen zum Thema erzählt, vor- ausgesetzt und reflektiert werden. Wie erzäh- len wir unsere Geschichte mit der Digitalisie- rung? Welche grundlegenden Vorstellungen von menschlichem Miteinander und gutem Leben sind dabei prägend? Zu diesen Fragen hat Theologie konstruktiv und kritisch etwas zu sagen. Diesen Ansatz werde ich im Folgen- den erklären und an zwei Beispielen entfalten. Vorher aber muss angesichts der Vielfalt der Phänomene geklärt werden, was Digitalisie- rung eigentlich ist.

## 1. Die Bedeutung der „Digitalisierung“

Zunächst (1) hat der Begriff eine *enge, techni- sche Bedeutung*:<sup>5</sup> „Digitalisierung“ meint das „Umwandeln von analogen Werten in digitale Formate“<sup>6</sup>. Töne, Farben, Stimmen, Sprache, Ge- rüche, Bilder – all das liegt zunächst in analoger Form vor. „Die Natur ist in ihren Erscheinungs- formen analog“<sup>7</sup>. Digitalisierung heißt zunächst nur, zu diesen analogen Formen „digitale Re- präsentationen“ zu schaffen, das analoge Kon- tinuum also in Zahlen zu übersetzen, meist in

„binäre Werte“ – null und eins.<sup>8</sup> Dabei gehen In- formationen verloren.<sup>9</sup>

Gleichzeitig hat Digitalisierung Vorteile.<sup>10</sup> Digitalisierte Repräsentanzen lassen sich einfa- cher, billiger und verlustärmer speichern, ver- arbeiten und verteilen.<sup>11</sup> Das Buch ‚gammelt‘ und gilbt, die Textdatei nicht. Das Buch lässt sich nach einem Stichwort nicht durchsuchen – das Textdokument schon. Der Rundbrief muss gedruckt und verteilt werden, die E-Mail nicht. Diese Vorteile wurden und werden durch an- dere technische Entwicklungen potenziert: die Verkleinerung und Verbesserung von Speicher- medien, die Verbesserung von Kompressions- und Übertragungsverfahren, die Verbesserung von Rechenleistung.<sup>12</sup>

Wenn von *digitaler Revolution*, einer *digitalen Welt*, dem *digitalen Wandel* oder gar dem anbre- chenden *digitalen Zeitalter* die Rede ist, meint *Digitalisierung* weit mehr als bloß technischen Fortschritt:<sup>13</sup> Hier bezieht sich Digitalisierung in einem (2) *weiten, soziokulturellen Sinne* auf den individuellen, wirtschaftlichen, gesellschaftli- chen, politischen oder auch militärischen Ge- brauch dieser Technologien.<sup>14</sup> *Felix Stalder* hat plausibel von einer „Kultur der Digitalität“<sup>15</sup> gesprochen. Die Entstehung dieser „Kultur der Digitalität“ zeichnet er in die soziokulturellen Entwicklungen seit dem 19. Jahrhundert ein.<sup>16</sup>

Diese Perspektive ist entscheidend: Wenn wir in theologischer Perspektive über Digitalisie- rung reden, geht es nicht um eine technische, sondern um eine soziokulturelle Entwicklung.

5 Meiner Unterscheidung von enger, technischer Be- deutung und weitem, soziokulturellen Sinn ent- spricht auf anderer Ebene *Christoph Neuberger*s Unterscheidung „zwischen dem technischen Po- tenzial eines Mediums und seiner selektiven An- eignung im Prozess der Institutionalisierung“ (*Neuberger, Christoph*: Internet, Journalismus und Öffentlichkeit. Analyse des Medienumbuchs. In: *Ders. / Nuernbergk, Christian / Rischke, Melanie* (Hg.): Journalismus im Internet. Profession – Partizipation – Technisierung, Wiesbaden 2009, 19–105, 22).

6 *Luber, Stefan / Litzel Nico* (2019): Was ist Digitalisie- rung? Online: <https://www.bigdata-insider.de/was-ist-digitalisierung-a-626489/> (Stand: 16.01.2019).

7 *Kolo, Castulus*: Online-Medien und Wandel. Konver- genz, Diffusion, Substitution. In: *Schweiger, Wolf- gang / Beck, Klaus* (Hg.): Handbuch Online-Kommuni- kation, Wiesbaden 2010, 283–307, 285.

8 Vgl. für die Zitate ebd.; *Luber / Litzel* 2019 [Anm. 6].

9 Vgl. *Luber / Litzel* 2019 [Anm. 6].

10 Vgl. dazu und zum Folgenden ebd.

11 Vgl. ebd.

12 Vgl. *Kolo* 2010 [Anm. 7], 285.

13 Vgl. *Luber / Litzel* 2019 [Anm. 6].

14 Vgl. ebd.

15 Vgl. *Stalder, Felix*: Kultur der Digitalität, Berlin 2016.

16 Vgl. ebd., 10f.

Konkreter gesagt: Ohne die gegebenen politischen Machtkonstellationen und ökonomischen Interessen, ohne die Entwicklung individualisierter Lebensstile und differenzierter Arbeitsformen würde das Potenzial digitaler Techniken gar nicht oder anders genutzt als gegenwärtig. Nehmen wir *Facebook* als Beispiel. Ich bezweifle, dass sich der erstaunliche Erfolg von *Facebook* ohne das erklären lässt, was *Robert N. Bellah* „expressiven Individualismus“ nannte:<sup>17</sup> Erst wenn die Selbstverwirklichung zum Wert, wenn die Freiheit vor allem zur Freiheit, „sein eigenes Selbst auszudrücken“<sup>18</sup>, geworden ist, können soziale Netzwerke wie *Facebook* sinnvoll erscheinen. Kurz gesagt: Digitalisierung ist keine Naturkatastrophe, sondern eine politische, ökonomische und soziale Entwicklung.

Wollte man die Geschichte der so verstandenen Digitalisierung erzählen, müsste man also die „Wege [...] in die Digitalität“ nachzeichnen.<sup>19</sup> Denn – so *Stalder*: „Die neuen Technologien trafen [...] auf bereits laufende gesellschaftliche Transformationsprozesse.“<sup>20</sup>

Wichtig sind hier die Fragen nach den Möglichkeiten digitaler Kultur selbst. Es lassen sich sehr grob und vereinfachend mindestens drei Nutzungsmöglichkeiten unterscheiden. Diese Nutzungsmöglichkeiten wurden chronologisch nacheinander gehypt.

#### ■ NUTZUNG 1: DAS TRADITIONELLE NETZ

Die Anfänge des Internets sind davon geprägt, dass die neuen technischen Möglichkeiten digitaler Techniken vor allem in den Bahnen bekannter Technologie genutzt wurden. Die E-Mail, die ihren Siegeszug schon Ende der 1980er-Jahre

antrat,<sup>21</sup> ist schlicht die digitale Fassung des Briefes oder Rundbriefes. Die Homepages, die mit dem Browser „Mosaic“<sup>22</sup> darstellbar wurden, waren quasi massenmediale Veröffentlichungen: Ein Produkt, eine Seite wird für viele lesbar veröffentlicht wie die klassischen Zeitungen oder Bücher. *Christoph Neuberger* hat dieses *web 1.0* mit den Stichworten „fixe Rollenverteilung und Hierarchie zwischen Leistungserbringern und -empfängern“, „Massenkommunikation, Massenwerbung“ und geschütztes Urheberrecht beschrieben.<sup>23</sup>

#### ■ NUTZUNG 2: DAS SOZIALE NETZ

2004<sup>24</sup> bzw. 2005 prägte *Tim O'Reilly* den Begriff *web 2.0*, der die Nutzungen der digitalen Technik beschreiben sollte, die nach dem Platzen der *dot-com-Blase* 2001 populär wurden.<sup>25</sup> Die neue Nutzung der digitalen Möglichkeiten lässt sich mit *Neuberger* mit den folgenden Stichworten kennzeichnen: „Dezentralität – Rollenwechsel, Partizipation und Gleichheit – Vernetzung“ sowie „Open-Source“.<sup>26</sup> Soziale Plattformen – wie das 2004 eingeführte Angebot *Facebook*<sup>27</sup>

17 Vgl. *Bellah, Robert N.*: *Gewohnheiten des Herzens. Individualismus und Gemeinsinn in der amerikanischen Gesellschaft*, Köln 1987, 58f.

18 Ebd., 59.

19 Vgl. *Stalder* 2016 [Anm. 15], 21.

20 Ebd., 21.

21 Vgl. <https://de.wikipedia.org/wiki/E-Mail#Geschichte> (Stand: 07.02.2019).

22 Vgl. *Borchers, Detlef* (2003): 10 Jahre Mosaic. Online: <https://www.heise.de/newsticker/meldung/10-Jahre-Mosaic-88313.html?view=print> (Stand: 17.01.2019).

23 Vgl. *Neuberger* 2009 [Anm. 5], 30.

24 Vgl. *Schmidt, Jan-Hinrik*: *Das neue Netz. Merkmale, Praktiken und Folgen des Web 2.0*, Konstanz<sup>2</sup> 2011, 13.

25 Vgl. *O'Reilly, Tim* (2005): *What Is Web 2.0? Design Patterns and Business Models for the Next Generation of Software*. Online: <http://www.oreilly.com/pub/a/web2/archive/what-is-web-20.html> (Stand: 01.03.2018).

26 Vgl. *Neuberger* 2009 [Anm. 5], 30.

27 *Tabak, Alan J.* (2004): *Hundreds Register for New Facebook Website. Facemash creator seeks new reputation with latest online project*. Online: <https://www.thecrimson.com/article/2004/2/9/hundreds-register-for-new-facebook-website/> (Stand: 07.02.2019).

– veröffentlichen nicht mehr fertige Inhalte in einer one-to-many-Kommunikation,<sup>28</sup> sondern stellen eine Plattform zur Verfügung, auf der sich Menschen dezentral, aber sehr wohl technisch orchestriert vernetzen und austauschen können. Gleiches gilt für *StudiVZ*, *SchülerVZ*, *Xing*, *LinkedIn* etc.

*Jan Schmidt* hat das Label *web 2.0* zu Recht kritisiert:<sup>29</sup> Der Begriff insinuiert einen „abrupten“ Versionssprung, den es so nicht gab.<sup>30</sup> Der Begriff „fungiert als neuer Mythos“; Schmidt schlägt vor, stattdessen vom „Social Web“ zu sprechen.<sup>31</sup>

### ■ NUTZUNG 3: DAS NETZ DER DINGE

Eine dritte Phase der soziokulturellen Nutzungsmöglichkeiten digitaler Technik ist mit dem Begriff *internet of things* verbunden, den *Kevin Ashton* vermutlich schon 1999 in die Debatte gebracht hat.<sup>32</sup> Der Begriff beschreibt sowohl eine Zukunftsvision als auch Ansätze zu deren Realisierung in der Gegenwart. *Ashton* verstand das *internet of things* so:

*„Today computers – and, therefore, the Internet – are almost wholly dependent on human beings for information. [...] If we had computers that knew everything there was to know about things – using data they gathered without any help from us – we would*

*be able to track and count everything, and greatly reduce waste, loss and cost.“*<sup>33</sup>

Während im sozialen Netz Menschen zusammengeführt wurden, soll das *internet of things* Maschinen direkt miteinander vernetzen. Zum Beispiel: Der Kühlschrank erkennt selbstständig, dass die Milch alle ist, und bestellt diese nach.

In Deutschland wird das *internet of things* vor allem unter dem Begriff *Industrie 4.0* diskutiert. Auf Mechanisierung (Industrie 1.0), Elektrifizierung (Industrie 2.0) und Automatisierung (Industrie 3.0) folge nun Industrie 4.0: die Vernetzung der Automaten.<sup>34</sup>

Wieder sind die Begriffe nicht um Neutralität bemühte Beschreibungen gegenwärtiger Entwicklung und deshalb nicht unkritisch in die theologische Reflexion zu übernehmen. So bezeichnet *Industrie 4.0* zunächst ein politisches Programm der Bundesregierung, das die „Digitalisierung der Industrie“ dadurch vorantreiben soll, dass das Thema auf die Forschungsagenda gesetzt wird.<sup>35</sup> Benannt ist also nicht eine gesellschaftliche Realität oder Entwicklung, sondern das politische Programm, das Digitalisierung in diesem Sinne vorantreiben soll.

Diese Auffächerung zeigt einerseits, wie vielfältig die Nutzungsmöglichkeiten digitaler Techniken sind, die sich keineswegs aus dem technischen Potenzial einlinig deduzieren lassen. Es zeigt auch, wie sehr die diskursive Thematisierung von Digitalisierungsphänomenen diese selbst in die eine oder andere Richtung vorantreiben will.

28 Vgl. *Neuberger* 2009 [Anm. 5], 23.

29 Vgl. *Schmidt* 2011 [Anm. 24], 14–24.

30 Vgl. ebd., 16.

31 Vgl. ebd., 22–24.

32 Vgl. *Ashton, Kevin* (2009): That ‚Internet of Things‘ Thing. In: <https://www.rfidjournal.com/articles/view?4986> [Stand: 17.01.2019]. Ich überspringe damit, was in manchen Darstellungen als „web 3.0“ beschrieben wird, weil der qualitative Unterschied zu den anderen Nutzungsformen alltagsweltlich weniger als versionsdifferenzierend wirkt (vgl. *Rohles, Björn* (2008): Begriffsklärung: Was ist das Web 3.0? Online: <https://www.netzpiloten.de/begriffsklarung-was-ist-das-web-30/> [Stand: 07.02.2019]).

33 *Ashton* 2009 [Anm. 32].

34 Vgl. etwa <https://www.lmis.de/im-wandel-der-zeit-von-industrie-1-0-bis-4-0/> (Stand: 07.02.2019).

35 Vgl. <https://www.bmbf.de/de/zukunftsprojekt-industrie-4-0-848.html> (Stand: 07.02.2019). – Vgl. zum Strategiecharakter des Begriffs besonders *Meireis, Torsten*: Digitalisierung und Wirtschaft 4.0. Herausforderungen für eine Ethik der Arbeit. In: Zeitschrift für Evangelische Ethik 61 (2017) 222–239, 222, 225, 227.

## 2. Zu Praktiken der „Digitalisierung“

Für die Reflexion konkreter Phänomene benötigen Theologie und Religionspädagogik einen theoretischen Zugang. Ein vielversprechender, weil theologisch-ethisch wie religionspädagogisch anknüpfungsfähiger Zugang ist der praxissoziologische Ansatz, den auch *Jan Schmidt* in seiner einschlägigen Untersuchung zu sozialen Medien gewählt hat.<sup>36</sup> Mein Verständnis von Praxis ist vor allem den Arbeiten von *Theodore Schatzki*, *Pierre Bourdieu*, *Andreas Reckwitz* und *Charles Taylor* geschuldet sowie den Systematisierungen bei *Frank Hillebrandt*, *Jan-Hinrik Schmidt* und *Robert Schmidt*.<sup>37</sup> Grundsätzlich lässt sich eine Praxis mit *Schatzki* als ein konkretes „Netz von Tat- und Sprechakten“ verstehen, das vor allem von einem routinierten Können, einem „knowing how to“ zusammengehalten wird.<sup>38</sup> In alltäglichen Praktiken gehen Menschen mit digitalen Techniken um: Praktiken des Navigierens durch eine Stadt, des Kommunizierens mit Freunden, des Musikhörens zu Hause und so weiter.

---

36 Vgl. *Schmidt* 2011 [Anm. 24], 41–48.

37 Vgl. *Schatzki, Theodore R.*: *Social Practices. A Wittgensteinian Approach to Human Activity and the Social*, Cambridge 1996; *Bourdieu, Pierre*: *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, Frankfurt a. M. 1993; *Ders.*: *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt a. M. 2014; *Reckwitz, Andreas*: *Grundelemente einer Theorie sozialer Praktiken. Eine sozialtheoretische Perspektive*. In: *Zeitschrift für Soziologie* 32 (2003) 282–301; *Taylor, Charles*: *Modern Social Imaginaries*, Durham 2004; *Hillebrandt, Frank*: *Soziologische Praxistheorien. Eine Einführung*, Wiesbaden 2014; *Schmidt* 2011 [Anm. 24]; *Schmidt, Robert*: *Soziologie der Praktiken. Konzeptionelle Studien und empirische Analysen*, Berlin 2012.

38 *Reckwitz*: 2003 [Anm. 37], 290. Das Zitat ist meine Übersetzung von „nexus of doings and sayings“. – Vgl. zu den Zitaten und der Begriffsbestimmung *Schatzki* 1996 [Anm. 37], 89, 91. Auch zitiert bei *Reckwitz* 2003 [Anm. 37], 290.

Weiterführend am Praxisbegriff sind hier vor allem zwei Charakteristika, die sich in grober Anlehnung an *Reckwitz* benennen lassen:<sup>39</sup> Erstens betont der Praxisbegriff die „*Materialität der Praktiken*“<sup>40</sup>. Praktiken beinhalten handelnde Körper und Dinge, die in ihrem „*sinnhaften Gebrauch*“ praxisrelevant sind.<sup>41</sup> Zweitens betont der Praxisbegriff bei *Reckwitz* das „*praktische Wissen*“<sup>42</sup>. Hintergrund und Repertoire dieses Wissens bildet, was *Charles Taylor* soziale Imaginationen genannt hat.<sup>43</sup> Sozial geteilte und individuell konkrete Imaginationen informieren konkrete Praktiken, bewusst oder unbewusst. Sie geben eine Vorstellung davon, wer ich jeweils bin, was ich soll, was von mir erwartet wird, wie meine Handlungen zu denen anderer passen.<sup>44</sup> Kommuniziert werden diese Vorstellungen vor allem in Bildern und Geschichten.<sup>45</sup> Hier kann die ethische und religionspädagogische Reflexion explizierend und reflektierend anknüpfen: Welche sozialen Imaginationen prägen unseren alltäglichen Umgang mit digitalen Techniken? Welche Imaginationen prägen die Gesetzgebungspraxis, die Praktiken der Unternehmungs-führung oder der politischen Meinungsbildung? Welche Imaginationen guten Lebens sind in der christlichen Tradition überliefert?

Imaginationen machen praktisch einen Unterschied: Wenn ich mir mein Smartphone als Mittel politischer Befreiung und Vernetzung vorstelle, werde ich es anders nutzen, als wenn ich das Gerät als machtvollen Verführer darstelle. Vor diesem Hintergrund ist es die Aufgabe der Theologie, die gesellschaftlich virulenten Narrative, in denen solche Imaginationen kommuniziert

---

39 Vgl. *Reckwitz* 2003 [Anm. 37].

40 Vgl. ebd., 290.

41 Vgl. ebd., 291.

42 Vgl. ebd., 292.

43 Vgl. *Taylor* 2004 [Anm. 37], 23–30.

44 Vgl. ebd., 23.

45 Vgl. ebd.

werden, zu reflektieren, eigene Imaginationen aus der christlichen Tradition zu entwickeln und diese in Debatten und Bildungsprozesse einzuspeisen.

### 3. Zu Imaginationen der „Digitalisierung“

Zur Beschreibung von Imaginationen guten Lebens aus der christlichen Tradition ist es sinnvoll, auf die sozialetische „Unterscheidung von unverfügbarem, intendiertem und realisiertem Guten“ bei *Torsten Meireis* zurückzugreifen.<sup>46</sup> In Anlehnung daran unterscheidet ich Vorstellungen des unverfügbaren Guten, die ich im Folgenden Imaginationen ewigen Lebens nenne, Vorstellungen des intendierten Guten – im Folgenden: Imaginationen beschädigten Lebens – und Vorstellungen des realisierten Guten: Imaginationen gelebten Lebens. Bei Letzteren geht es um realistische Vorstellungen davon, was jetzt schon geschieht. Ich konzentriere mich im Folgenden auf die ersten beiden.

#### 3.1 Imaginationen ewigen Lebens

Die Bilder und Geschichten der Bibel, von Kirchenliedern und geistlicher Literatur tradieren Imaginationen ewigen Lebens.<sup>47</sup> *Markus Mühling* hat entsprechend „Bilder der eschatischen Realität“ gelistet:<sup>48</sup> das himmlische Jerusalem etwa, den Tierfrieden, neue Erde und neuen Himmel, die Weinlaube oder die harmonische Musik.<sup>49</sup>

*Jürgen Moltmann* hat in seiner Theologie der Hoffnung das Christusereignis als Verheißung verstanden und daraus Hoffnungsinhalte abgeleitet: Gerechtigkeit, Frieden, ewiges Leben.<sup>50</sup> All diese Bilder und Geschichten weisen auf das hin, worauf Christinnen und Christen im Glauben Grund zu hoffen finden. Sie sind Ausdruck einer „Phantasie für das Reich Gottes“<sup>51</sup>. Damit stellen sie eine Wirklichkeit vor, die dem Menschen noetisch und praktisch unverfügbar ist:<sup>52</sup> Weder wissen wir, wie das Reich Gottes aussieht, noch können wir es handelnd errichten.

Diese Hoffnungsimaginationen geben der Handlungsplanung und Problemwahrnehmung Impulse, insofern sie das unverfügbare Gute Gottes bildhaft unverfügbar vorstellen.<sup>53</sup> Sie lassen sich aber nicht in Handlungspläne übersetzen,<sup>54</sup> sondern markieren die Differenz zwischen Menschenwerk und Gottes Tat.

Diese Differenz verortet die digitale Transformation sowie die diese reflektierende Theologie in der offenen Geschichte. Damit ist ein genuin theologischer Grund zur Kritik unterschiedlicher Digitalisierungsnarrative gelegt. Digitale Transformationen können weder als Anbruch des Paradieses hierarchieloser, inklusiver, weltumspannender und gerechter Kommunikation gedeutet werden. Das Reich Gottes ist exklusiv Gottes Tat. Noch bricht mit der Digitalisierung die ewige Hölle an.<sup>55</sup>

46 Vgl. dafür und für das Folgende *Meireis, Torsten*: Tätigkeit und Erfüllung. Protestantische Ethik im Umbruch der Arbeitsgesellschaft, Tübingen 2008, 259–264 (Zitat: 259).

47 Zu den „biblischen Bildern und Narrationen“ als unvollkommene Artikulationen des unverfügbaren Guten, das auch in diesen Artikulationen unverfügbar und von ihnen zu unterscheiden bleibt: ebd., 264.

48 Vgl. *Mühling, Markus*: Grundinformation Eschatologie. Systematische Theologie aus der Perspektive der Hoffnung, Göttingen 2007, 305.

49 Vgl. ebd., 305–316.

50 Vgl. *Moltmann, Jürgen*: Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie, München 1966.

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

52 Vgl. auch für das Folgende *Meireis* 2008 [Anm. 46], 259–261.

53 Vgl. ebd., 260.

54 Vgl. ebd.

55 Dieser Absatz ist formuliert in Anlehnung an *Moltmann* 1966 [Anm. 50], 312.

### 3.2 Imaginationen beschädigten Lebens

Für die konkrete Orientierung von menschlichem Handeln in dieser unfertigen, weil unerlösten Welt sind andere Imaginationen nötig – solche nämlich, die das menschlich machbare, aber noch nicht realisierte Gute vorstellen: Vorstellungen davon, was es anzustreben gilt.<sup>56</sup> *Meireis* versteht diese Vorstellungen auf das unverfügbare Gute bezogen: „Im Erstreben des intendierten Guten lassen sich Menschen im Wissen um ihre Grenzen – homo peccans simul iustificatus – von dem unverfügbaren Guten inspirieren.“<sup>57</sup> Um diese Grenzen zu betonen, um also deutlich zu machen, dass es sich bei diesen „Bildern des guten Lebens“<sup>58</sup> nicht um Bilder eines vollkommen gelingenden Lebens handelt, spreche ich hier von Imaginationen beschädigten Lebens.<sup>59</sup>

Die Orientierungen, die ich an anderer Stelle in Auseinandersetzung mit *Moltmanns* Hoffnungs- und Kreuzestheologie entwickelt habe, fallen in diese Kategorie:<sup>60</sup> Die Erinnerung an die Auferstehung des gekreuzigten Gottes lässt sich als Anregung dazu verstehen, beschädigtes Leben als eines vorzustellen, das für Veränderungen offen bleibt, sich in Relationalität vollzieht und Partizipation ermöglicht sowie

sympathisch mit anderem Leben ist:<sup>61</sup> Dynamik, Relationalität, Partizipation und Sympathie.

■ **DYNAMIK:** Wie Menschen (zusammen) leben, verändert sich ständig: Wir wachsen und vergessen, altern und lernen. Genauso sind gesellschaftliche Verhältnisse im Fluss. Ist christlicher Glaube zur Hoffnung für diese Welt inspiriert, wird er nicht nur auf die Vollendung des Reiches Gottes, sondern auch auf Veränderungen zum relativ Besseren in diesen gegenwärtigen Dynamiken hoffen. Daraus folgen Bilder des Lebens, die für solche Veränderungen der Einzelnen wie des Zusammenlebens offenbleiben: Bilder, die andere Menschen nicht auf das festlegen, was sie jetzt sind. Gerade in der Bildungspraxis sind solche dynamikoffenen Imaginationen prägend: Lernende werden nicht auf das festgelegt, was sie noch nicht können, sondern im Lichte dessen behandelt, zu was sie sich entwickeln können.

■ **RELATIONALITÄT:** Menschen leben immer schon in Beziehungen und von Beziehungen. Allerdings muss dieser Umstand – wie *Charles Taylors* Differenzierungen zu sehen erlauben – nicht unbedingt zum Teil sozialer Imaginationen werden.<sup>62</sup> Gerade im modernen *social imaginary* wird nach *Taylor* der Mensch als Individuum vorgestellt, das zunächst freier Einzelner ist und dann aus dieser Freiheit in Sozialität eintritt.<sup>63</sup> Handelt die christliche Hoffnung nicht nur von der Erlösung der Einzelseele, sondern „aller Dinge“;<sup>64</sup>

---

56 Vgl. *Meireis* 2008 [Anm. 46], 261.

57 Ebd.

58 Ebd.

59 Der Ausdruck „beschädigtes Leben“ stammt von *Theodor W. Adorno*: *Minima Moralia. Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt a. M. 2003.

60 Vgl. *Höhne, Florian*: *Einer und alle. Personalisierung in den Medien als Herausforderung für eine Öffentliche Theologie der Kirche*, Leipzig 2015, 118–121; *Ders.*: *Prophetenrufe und Königsbilder. Anregung zu einer Ethik ästhetischer Formen im Horizont Öffentlicher Theologie*. In: *Wabel, Thomas / Höhne, Florian / Stamer, Torben* (Hg.): *Öffentliche Theologie zwischen Klang und Sprache. Hymnen als eine Verkörperungsform von Religion*, Leipzig 2017, 41–68, 53–59.

---

61 Vgl. die Zusammenfassung bei *Höhne* 2017 [Anm. 60], 56–59.

62 Vgl. *Taylor* 2004 [Anm. 37], 65: „On the first level, we are always socially embedded: we learn our identities in dialogue, by being inducted into a certain language. But on the level of content, what we may learn is to be an individual, have our own opinions, attain our own relation to God, our own conversion experience.“

63 Vgl. ebd., 20f., 50, 62.

64 So *Moltmann* <sup>6</sup>1966 [Anm. 50], 203; *Höhne* 2015 [Anm. 60], 72.

also auch der Verhältnisse und Beziehungen, dann können sich Menschen davon inspiriert jetzt schon als in Beziehung zueinander Stehende und Beziehungsoffene vorstellen – nicht als isolierte Solitäre. Dann stellt sich Freiheit nicht als Freiheit trotz Sozialität oder als individuelle Freiheit gegen Relationalität dar, sondern als Freiheit im Miteinander, zum Miteinander und dank des Miteinanders – kurz: als „kommunikative Freiheit“<sup>65</sup>.

- PARTIZIPATION: In sozialen Praktiken sind Imaginationen von Gemeinschaft, Beteiligung und Zugehörigkeit aktuell.<sup>66</sup> Die Praktik eines Spiels etwa kann nur ablaufen, wenn die Beteiligten eine Vorstellung davon teilen, wer gerade in welcher Rolle am Spiel beteiligt ist – und wer nicht. Die Geschichten und Traditionen des christlichen Glaubens inspirieren dazu, soziales Leben als partizipativ vorzustellen. Lässt christlicher Glaube davon ausgehen, dass Gott sich in Jesus Christus mit den Ausgestoßenen und Rechtlosen identifiziert, die wir als Sünder sind,<sup>67</sup> werden „Christinnen und Christen sich selbst in der Rechtlosigkeit [...], in der sie vor Gott stehen“ in den „Armen und Rechtlosen“ wiedererkennen.<sup>68</sup> Das inspiriert zu partizipativen Vorstellungen von sozialem Leben, in denen es gerade um die Partizipation der Benachteiligten gehen muss.

65 Huber, Wolfgang: Folgen christlicher Freiheit. Ethik und Theorie der Kirche im Horizont der Barmer Theologischen Erklärung, Neukirchen-Vluyn 21985, 118.

66 Prominent hat etwa *Benedict Anderson* Nationen als „imagined communities“ thematisiert (*Anderson, Benedict: Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London – New York 2006 [1983]).

67 Vgl. *Meireis, Torsten*: Schöpfung und Transformation. Nachhaltigkeit in protestantischer Perspektive. In: *Meireis, Torsten/Böschen, Stefan* (Hg.): *Nachhaltigkeit*, Gütersloh 2016, 15–50, 41; vgl. auch *Höhne* 2015 [Anm. 60], 98 und die dortigen *Moltmann*-Zitate.

68 Vgl. *Meireis* 2016 [Anm. 67], 41.

- SYMPATHIE: In sozialen Praktiken macht es einen Unterschied, ob Menschen darauf zielen, sich für das Leid und die Empfindungen anderer Menschen unempfindlich zu machen oder nicht.<sup>69</sup> Der christliche Glaube tradiert Imaginationen davon, für das Leid anderer empfänglich zu sein, etwa in der Geschichte vom barmherzigen Samariter (Lk 10).

#### 4. Zwei Beispiele

Exemplarisch werde ich die Bedeutung der ersten dieser vier Orientierungen in der digitalen Transformation anhand von zwei Fällen erläutern: Was bedeutet es, menschliches Leben angesichts von *Big Data*, Überwachungsmöglichkeiten und personalisierenden Algorithmen praktisch als veränderlich zu imaginieren?

- FALL 1: Das Internet vergisst nicht. Was einmal veröffentlicht ist, findet die *google*-Suche wieder. *Facebook* hält die Fotos missglückter Partygags aus der Studienzeit präsent. Angesichts von bemerkenswerten Fällen von Menschen, denen aufgrund dieses Gedächtnisses eine Anstellung oder eine Einreise verweigert wurde, hat sich beispielsweise der Harvard-Profilprofessor *Viktor Mayer-Schönberger* für das „digitale Vergessen“ eingesetzt.<sup>70</sup> Die Debatte um das „Recht auf Vergessenwerden“ hat in der europäischen Datenschutzverordnung einen verbindlichen Niederschlag gefunden: Art. 17, DSGVO beschreibt eben dieses Recht.<sup>71</sup>

Das ließe sich so verstehen, dass hier in Diskurs- und Regelungspraktiken implizit aktuell wurde, was ich Dynamik-Imagination genannt habe: Stellt man menschliches Leben als veränderungsoffen vor, spricht dies zunächst für ein

69 Vgl. *Höhne* 2015 [Anm. 60], 102.

70 Vgl. *Mayer-Schönberger, Viktor*. „Daten brauchen ein Verfallsdatum“, 2.4.2008. Online: <https://www.golem.de/0804/58721.html> (Stand: 31.01.2019).

71 Vgl. Art. 17 DSGVO. Online: <https://dsgvo-gesetz.de/art-17-dsgvo/> (Stand: 08.02.2019).

„Recht auf Vergessenwerden“, insofern dieses Recht den Menschen die Möglichkeit gibt, Fehler zu machen und sich weiterzuentwickeln. Mit einem Beispiel von *Mayer-Schönberger* gesagt: Wenn die amerikanische Lehrerin die Lehrbefugnis an einer Universität nicht bekommt, weil auf *MySpace* ein Foto von ihr online ist, auf dem sie „möglicherweise betrunken“ ist, wird sie lebenslang auf dieses Foto festgelegt und ihr die Möglichkeit zur Veränderung nicht zugestanden.<sup>72</sup>

In Praktiken persönlichen Miteinanders kann die Dynamik-Imagination eine andere Rolle spielen. Menschliches Leben als veränderungsoffen vorzustellen ermöglicht ein anderes Erinnern.<sup>73</sup> Wenn Menschen gegenseitig im Lichte der Möglichkeit imaginiert werden, dass Veränderung und Vergebung sich ereignen können, dann können die Bilder der Vergangenheit gespeichert und es kann an sie erinnert werden, ohne den Einzelnen darauf zu behaften.

■ FALL 2: Die Algorithmen der sozialen Medien personalisieren die dargebotene Auswahl an Informationen und Unterhaltungsmöglichkeiten aufgrund der bisherigen Präferenzen des jeweiligen Nutzers.<sup>74</sup> Imaginiert man den Menschen als grundsätzlich veränderungsoffen, dann erscheint dies als eine Verkürzung der Entwicklungsmöglichkeiten: Wählen Algorithmen nur aus, was ich bisher schon interessant, spannend oder zustimmungsfähig fand, sinkt die Wahrscheinlichkeit, durch Neues überrascht und angeregt zu werden. Eine „Ethik der Algorithmen“, an der auch schon gearbeitet wird, ist nötig.<sup>75</sup> Von der Dynamik-Imagination her wird es der Praxis dieser Ethik um Praktiken gehen, in denen diese Veränderlichkeit auch positiv erfahren werden kann, in der gute Begegnungen mit bislang unbekanntem Menschen und Ideen möglich werden.

**Dr. Florian Höhne**

Wiss. Mitarbeiter am Lehrstuhl für Systematische Theologie (Ethik und Hermeneutik),  
Humboldt-Universität zu Berlin,  
Unter den Linden 6, 10099 Berlin

72 Vgl. *Mayer-Schönberger* 2008 [Anm. 70].

73 Vgl. zur Erinnerungsnotwendigkeit auch *Landeskirchenrat der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern* (Hg.): *Das Netz als sozialer Raum. Kommunikation und Gemeinschaft im digitalen Zeitalter*, München 2015, 34f.

74 Vgl. *Pariser, Eli*: *Filter Bubble. Wie wir im Internet entmündigt werden*, München 2012.

75 Ähnlich hat auch *Bernhard Pörksen* angesichts „algorithmische[r] Filterung von Information“ zunächst „Filtertransparenz“ und dann eine „Plattform-Ethik“ gefordert (*Pörksen, Bernhard*: *Die große Gereiztheit. Wege aus der kollektiven Erregung*, München 2018, 213–218). Arbeit an einer solchen Ethik findet beispielsweise auch im Projekt „Ethik der Algorithmen“ der Bertelsmann-Stiftung statt (Online: <https://algorithmenethik.de/> [Stand: 14.11.2019]).